

TESIS DOCTORAL

**EL MIEDO Y SU EXPRESIÓN EN LAS FUENTES MEDIEVALES.
MENTALIDADES Y SOCIEDAD EN EL REINO DE CASTILLA**

ANA ROSA RABAZO VINAGRE

LICENCIADA EN HISTORIA

DEPARTAMENTO DE HISTORIA MEDIEVAL Y CIENCIAS Y TÉCNICAS
HISTORIOGRÁFICAS _ FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA _ UNED

2009

DEPARTAMENTO DE HISTORIA MEDIEVAL Y CIENCIAS Y TÉCNICAS
HISTORIOGRÁFICAS _ FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

**EL MIEDO Y SU EXPRESIÓN EN LAS FUENTES MEDIEVALES.
MENTALIDADES Y SOCIEDAD EN EL REINO DE CASTILLA**

ANA ROSA RABAZO VINAGRE

LICENCIADA EN HISTORIA

DR. D. ENRIQUE CANTERA MONTENEGRO

AGRADECIMIENTOS

Mi más sentido y sincero agradecimiento es para D. Enrique Cantera Montenegro, el director de esta tesis, por su labor y dedicación. Su ayuda y coordinación han sido determinantes para llevar a cabo este estudio. Además, quiero agradecerle la confianza que depositó en mí al aceptar la dirección de este trabajo.

Quiero reconocer la ayuda prestada por aquellos profesionales e instituciones que me han facilitado desinteresadamente sus obras o artículos, a D. José María Soto Rábanos, a Dña. Ana Arranz Guzmán, a D. Luis Resines, a D. Álvaro Capalvo de la *Fundación Fernando el Católico* y a D. José Luis del Valle de la *Biblioteca de El Escorial*.

Por último, a mi familia, por su ánimo en los momentos de flaqueza, porque siempre han creído en mí y eso me ha ayudado enormemente a concluir este proyecto, y en especial a mi madre, a la que quiero dedicar este trabajo.

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN	11
2. APROXIMACIÓN AL ESTUDIO DE LA CULTURAL MEDIEVAL	17
2.1. ACERCAMIENTO A LOS CONCEPTOS DE SÍMBOLO Y ALEGORÍA	22
3. EL MIEDO EN LA MENTALIDAD MEDIEVAL	31
3.1. CONSIDERACIONES PREVIAS	31
3.2. EL MIEDO COMO SENTIMIENTO HUMANO	35
3.3. LOS DESENCADENANTES DEL MIEDO	41
3.3.1. LO SAGRADO Y LA MUERTE	43
3.3.2. MONSTRUOS Y DEMONIOS	45
3.3.3. SUCESOS NATURALES	46
3.3.4. SUCESOS SOBRENATURALES	48
3.3.5. MAGIA NEGRA Y SUPERSTICIONES	49
3.3.6. JUSTICIA Y CASTIGO. LA PÉRDIDA DE IDENTIDAD	51
3.3.7. VIOLENCIA, MARGINACIÓN REPRESIVA Y ACTOS BÉLICOS	54
3.3.8. ESPACIO Y TIEMPO	59
3.3.9. FIN DEL MUNDO Y JUICIO FINAL	62
3.3.10. EL PECADO Y SUS CONSECUENCIAS	63
3.3.11. ENFERMEDAD Y EPIDEMIAS	67
4. PROYECCIÓN CULTURAL DEL MIEDO EN CASTILLA	69
4.1. TIPOLOGÍA, INFORMACIÓN E INTERPRETACIÓN DE LAS FUENTES MEDIEVALES CASTELLANAS	69
4.1.1. TIPOLOGÍA DE FUENTES ESCRITAS	70
CRÓNICAS / OBRAS HISTÓRICAS	71
LEGISLACIÓN	74
DOCTRINALES O LIBROS DE CONOCIMIENTO	76
PROSA	81
LA POESÍA	87
EL TEATRO	89
OBRAS DE CARÁCTER RELIGIOSO	90
4.1.2. LAS FUENTES ICONOGRÁFICAS Y LA HISTORIA DEL ARTE	95
4.1.3. LA PRODUCCIÓN CULTURAL EN LA EDAD MEDIA. CARACTERÍSTICAS E INTERPRETACIÓN	97
4.2. TEMAS Y REPRESENTACIONES LITERARIAS Y ARTÍSTICO-ICONOGRÁFICAS DE LOS DESENCADENANTES DEL MIEDO EN CASTILLA	101

4.2.1. APOYÁNDONOS EN LAS FUENTES DE LAS QUE DISPONEMOS, ¿A QUÉ TENÍA MIEDO EL HOMBRE MEDIEVAL? ¿DÓNDE, CÓMO Y EN QUÉ MODO SE REFEJÓ?	101
4.2.2. EL MUNDO DEL ESPÍRITU	104
4.2.2.1. LO SAGRADO.....	104
LA HAGIOGRAFÍA	104
EL ALMA Y SU SALVACIÓN	124
EL TEMOR A DIOS	128
4.2.2.2. EL PECADO Y SUS CONSECUENCIAS; EL INFIERNO Y EL PURGATORIO.....	138
EL PECADO	138
EL INFIERNO Y LAS PENAS INFERNALES	142
4.2.2.3. MONSTRUOS Y DEMONIOS	150
MONSTRUOS Y SERES FANTÁSTICOS	150
REPRESENTACIÓN DEL DEMONIO.....	165
4.2.2.4. LA TEMÁTICA APOCALÍPTICA; FIN DEL MUNDO Y JUICIO FINAL	173
4.2.2.5. APARICIONES FANTASMALES Y ESPECTROS.....	184
4.2.2.6. MAGIA Y SUPERSTICIONES	195
LAS SUPERSTICIONES MEDIEVALES COMO ANTÍDOTO A LOS MIEDOS	195
4.2.3. LA ENFERMEDAD Y LA MUERTE	212
4.2.3.1. LA PÉRDIDA DE IDENTIDAD Y LA MUERTE	212
LA MUERTE	212
LA PÉRDIDA DE IDENTIDAD	240
4.2.3.2. LA ENFERMEDAD	244
LA PESTE	246
LA LEPRO	256
ENFERMEDADES HABITUALES	263
LA GUERRA	268
LA DIETA	270
LA HIGIENE	275
ENFERMEDAD Y MARGINACIÓN	278
ENFERMEDAD MENTAL Y POSESIÓN DIABÓLICA	279
ESPECIALES CONDICIONES NEGATIVAS PARA MUJER ...	284
EL TRABAJO	286
CREENCIAS MÁGICO SUPERSTICIOSAS	288

4.2.4. LA JUSTICIA CIVIL Y LOS CASTIGOS	298
4.2.5. VIOLENCIA Y GUERRA	310
4.2.6. LOS OTROS.	318
4.2.6.1. LOS MUSULMANES	320
4.2.6.2. LOS JUDÍOS	329
4.2.6.3. HEREJES, CONVERSOS, FALSOS CONVERSOS	338
4.2.6.4. LA MUJER	343
4.2.6.5. LOS POBRES	349
4.2.7. ESPACIO Y TIEMPO	360
4.2.7.1. ESPACIO. EL CAMINO EN LA EDAD MEDIA	360
4.2.7.2. TIEMPO.....	370
5. CONCLUSIONES: LAS MENTALIDADES Y LA SOCIEDAD MEDIEVAL. EVOLUCIÓN Y REFLEJO EN LA CORONA DE CASTILLA.....	379
5.1. BREVE REFLEXIÓN SOBRE EL TEMA	379
5.2. INTERPRETACIÓN DE LA CULTURA	380
5.3. EL MIEDO. CONSIDERACIONES GENERALES	383
5.4. EL MIEDO Y LO SOCIAL	385
5.5. LOS MIEDOS. CONTEXTO Y EVOLUCIÓN	389
5.5.1. EL MUNDO DEL ESPÍRITU	395
5.5.2. LA ENFERMEDAD Y LA MUERTE.....	410
5.5.3. EL MIEDO AL OTRO.....	420
5.5.4. LA JUSTICIA CIVIL Y LOS CASTIGOS.....	424
5.5.5. VIOLENCIA Y GUERRA	424
5.5.6. ESPACIO Y TIEMPO	426
6. RECAPITULACIÓN FINAL	429
7. BIBLIOGRAFÍA	433
7.1. FUENTES	433
7.2. BIBLIOGRAFÍA	439

1. INTRODUCCIÓN

En el siglo pasado se comenzaron a promover por algunos de los más importantes historiadores franceses los primeros estudios acerca de la historia de las mentalidades, abriendo así un debate que permanece en nuestros días. La primera de las preocupaciones fue la definición sobre qué era realmente este apartado de la historia general, su valor y su metodología, desligándola de otras como la económica, la política o la propiamente social, aunque sin negar las evidentes influencias existentes entre todas ellas. Autores como L. Febvre, E. Labrousse, M. Bloch, M. Vovelle, G. Duby y J. LeGoff, entre otros, se ocuparon de concretar qué y cuáles eran los límites y significados de estos estudios acerca de las mentalidades, y a qué conclusión se podía llegar mediante su estudio¹. A medida que el tiempo avanza, y aunque en un principio no fueron pocos los historiadores que se opusieron al estudio de esta materia dentro de la temática histórica, cada vez son más los investigadores que profundizan en las tesis sobre los modos de conducta de los hombres de este periodo, motivados por la curiosidad que nos despiertan las creencias de los individuos del pasado, especialmente de las minorías sociales. Aún así, si queremos abordar ciertas teorías relacionadas con pensamientos o creencias medievales, la mayor parte de los estudios han sido elaborados por autores extranjeros, especialmente ingleses o franceses, que han influenciado a los estudios nacionales. Por otro lado, son en gran parte antiguos, particularmente en ciertas materias, lo que invita a la revisión y recuperación de las conclusiones de los historiadores desde un punto de vista más concreto, y apoyado de la forma más consistente posible, en todos los aspectos culturales y metodológicos al alcance.

La problemática al intentar abordar un tema referente a algún capítulo de las mentalidades en las sociedades del pasado, viene de la mano de la metodología a emplear y de la limitación a la hora de hacer análisis y conclusiones de las fuentes que debemos revisar para su estudio, debido a su posible ambigüedad, o simplemente, a la

¹ Acerca de este tema, es especialmente revelador el trabajo de Iñaki Bazán Díaz *La historia social de las mentalidades y las ciencias sociales*, en el que expresa todas las opiniones de cada uno de los autores especializados en el tema, sus razonamientos y sus aportaciones al estudio, en GONZÁLEZ MÍNGUEZ César (Ed.); *La otra historia. Sociedad, cultura y mentalidades*. UPV, 1993.

distinta interpretación que se haga de las mismas. Uno de los más agudos problemas recae en esta interpretación, puesto que resulta complicado estudiar la cultura eximiéndola del punto de vista actual, esto es, abordarlo poniéndonos en el lugar del hombre del medioevo y de las circunstancias a las que se enfrenta. Actitudes, sentimientos, juicios, pensamientos, comportamientos... de los seres humanos ante la vida y la muerte son a grandes rasgos, aquellos valores que componen este apartado de la historia. Incluso se extiende a cualquiera de los aspectos de la vida cotidiana, a la que la une una relación de reciprocidad. Es un obstáculo añadido a otros en el deseo de dar a conocer cuestiones referentes a modelos inmateriales, ya que el medio de difusión ha subsistido bajo otras formas, como la cultura, expresados mediante el arte, la iconografía, la literatura... como la religión o la filosofía, y todas las creencias que ella envuelve, como la sociedad y su jerarquía, o como el desarrollo de los asuntos económicos y políticos. Por si esta lista de problemas fuera poco, hay que sumar la necesidad de la puesta en práctica de otras disciplinas, de otras metodologías, para la comprensión de los aspectos antes mencionados, que podrían ser la sociología, la psicología o la antropología². Sobre todas estas cuestiones reflexionaré más detenidamente en el siguiente apartado.

El mundo medieval y todo lo que él engloba está impregnado de un férreo sentimiento religioso. En ocasiones puede intuirse como más supersticioso, debido a mitos de tinte pagano o clásico, pero en otras, especialmente a medida que avanzamos en el tiempo, los dogmas cristianos alcanzan la supremacía gracias a la insistencia de las instituciones que ven con ello su propio beneficio. Aquellos que gozan de la potestad de emitirlos o difundirlos suelen implicar los principios represivos con elementos tétricos y terroríficos con el fin de acentuar su eficacia a los ojos del creyente. Se condicionan así no sólo las ideologías y las conductas humanas que de ellas se derivan, sino que salpican los aspectos jurídicos, políticos y económicos, lo que confirma la frase que encabeza este párrafo. A fines de la Edad Media, esta sacralización de todo lo concerniente al mundo cristiano tiende a disminuir, y se ponen en tela de juicio muchos de los principios espirituales con respecto a otros temporales y racionales que cobran

² Me apoyo para hacer esta afirmación en las reflexiones que han vertido los investigadores sobre el tema, y que están recogidas, entre otras, en este trabajo de Iñaki Bazán Díaz *La historia social de las mentalidades y las ciencias sociales*. *Ob. cit.* pp. 37-56.

peso. La mayoría de los ámbitos y formas de conducta de los habitantes de estos tiempos estaría impregnada de un temor real o imaginario. El conocimiento de éstos nos acerca también al conocimiento de las sociedades. Los medios de difusión de los que disponen han de ser utilizados con fines propagandísticos en todos los aspectos de la vida, tanto para dar legitimidad a las principales figuras de poder, como para controlar y adoctrinar a los destinatarios de la cultura (o simplemente reflejar sus tradiciones, mitos, leyendas...). Es más, aunque no fuese su principal intención, la narración de historias, bien sean religiosas o laicas, pueden describir contextos espantosos que aspiraban a infundir miedos, mediante los cuales podemos concluir qué situaciones, personajes, o circunstancias atemorizaban a los hombres medievales. ¿Existe un carácter igualitario en este valor, o, por el contrario, nos encontramos con jerarquías tanto en los sentimientos como tal, como en los grados en los que se sitúan los distintos individuos? Las mismas actitudes o actuaciones no tienen igual consecuencia entre los privilegiados y los no privilegiados, y dentro de estas dos grandes divisiones, entre los civiles o los devotos. En principio, porque no tienen los mismos deberes en la tierra, pero además, por la conducta que sostienen en no pocas ocasiones, parecen no creerse los ideales que ellos promulgan y que ante los demás despiertan tanto horror. Es el caso, por ejemplo, de la actuación de los propios cargos eclesiásticos en determinados momentos delicados de la historia medieval, como fue el advenimiento del primer milenio o el azote de la peste a mediados de la decimocuarta centuria.

Un estudio exhaustivo sobre el miedo refleja la importancia y el valor de estos temores que impregnan la vida del medioevo. Jean Delumeau³ ha asentado las bases gracias a su completo trabajo *La peur en Occident* (1º ed. 1978), en el que expone las formas en las que se representa y sus repercusiones. A la vez, invita a reflexionar sobre la importancia de este sentimiento a la hora de concebir las sociedades.

Sin embargo, son pocas las obras que a este nivel encontramos en la bibliografía peninsular. En contra de los nuevos trabajos que aparecen en otros ámbitos intelectuales sobre la historia de las mentalidades aplicando nuevas técnicas y ofreciendo nuevas visiones de la historia, como es el caso de Carlo Ginzburg entre otros, la producción

³ Véase la edición española DELUMEAU Jean; *El miedo en Occidente*. Taurus, Madrid, 1989.

histórica que disponemos en la actualidad queda acotada a tres puntos de vista o de análisis bien distintos. Por un lado, los trabajos sobre actitudes y mentalidades de la época se centran en un punto de vista extremadamente documental, se analizan y se busca la objetividad y, en ocasiones, se limitan las fuentes; son estudios tradicionales que se centran en aspectos globales de las conductas que provocan sentimientos como la muerte, las apariciones, la religiosidad, la superstición o la magia etc. Son trabajos meramente históricos. Aportan datos pero no se centran en el sentimiento generado para abordar la vida de esta sociedad y dar explicación a las conductas, que muchas veces juegan un doble papel, pues inducen sentimientos que repercuten nuevamente en ellas. Algunas recopilaciones son antiguas y nos encontramos ante la dificultad de dar con ellas. Podemos echar mano de otro tipo de estudios, los literarios, donde se recopilan los testimonios que aparecen en las fuentes literarias medievales que han sobrevivido hasta nuestros días, pero, normalmente, se quedan, al igual que en el caso anterior, en enumeración de datos concretos en ejemplos concretos. También encontramos la visión desde el punto de vista iconográfico, al que se acercan los historiadores del arte, interpretando las imágenes, a veces relacionándolas con la época y el contexto histórico, pero sin justificar el por qué y a qué son debidas. Si mezclamos las tres líneas de investigación podemos llegar a conclusiones mucho más completas sobre la vida en la Edad Media, sobre la conducta y el modo de sentir del hombre medieval, cerca de la antropología en cuanto al conocimiento al que queremos llegar, pero desde una postura histórica.

Varias son las finalidades de este estudio, que se pueden reunir en tres propósitos. En primer lugar, la búsqueda de mensajes doctrinales en las fuentes medievales, especialmente en las de elaboración o mayor difusión en la corona castellana⁴. En segundo lugar, analizar el concepto y modo de difusión del miedo y su

⁴ La situación excepcional del reino castellano es digna de un especial examen mediante el cual dotar del debido valor que tuvo este enclave estratégico, en el que se fusionaron las influencias venidas del invasor musulmán y de los contactos con los vecinos reinos occidentales, con las antiguas de los pobladores de las nuevas tierras que vinieron a colonizar los territorios desde el norte de la península, y los habitantes mozárabes que habían sufrido el dominio islamita. Estos hechos debieron propiciar un desarrollo excepcional que no merece quedar aislado de estudio, sumado a las personalidades propias de otros territorios durante el mismo espacio de tiempo, sin tener en cuenta las circunstancias únicas que sin duda

evolución y tipología en relación con los distintos contextos históricos. En tercer lugar, hacer una evaluación sobre la certeza acerca de las creencias *ultra* religiosas, miedos y supersticiones que se le suponen a los tiempos medievales. Dentro de éstas, debo detallar y aclarar una serie de hipótesis: hasta qué punto se mezclan los mitos clásicos y se transforman en la Edad Media acomodándose a los nuevos tiempos; cuál es el verdadero papel que el miedo juega en el control de las mentalidades y viceversa (las mentalidades en el miedo); cuál es el medio y modo por el que se difunden; y cuáles son la mayoría de esos miedos, y gracias a su catalogación, qué conclusiones pueden sacarse sobre la situación social e ideológica que se vive en ese momento. Sin dejar de lado su evolución y adaptación en el contexto histórico en el que se desarrolle, en respuesta a una serie de circunstancias particulares. En cuanto a las fuentes disponibles, a su fiabilidad y su uso, nos vamos a encontrar con una serie de dilemas. Entre los más evidentes y relevantes encontramos la imposibilidad de revisar todas las fuentes medievales, por lo que hay que seleccionar las de mayor calado. Esto es un arma de doble filo, porque nos basamos en el punto de vista de la cultura dominante, de la sociedad privilegiada. Otro son las mentalidades que éstas reflejan, pues no tenemos conciencia de hasta qué punto alcanzan los pensamientos del resto de la población, que viven una *historia* totalmente distinta a ellos. En cualquier caso, hay que recurrir tanto a las escritas, primarias y secundarias, como a las no escritas, en las que se sitúa en primera línea el arte, especialmente desde el punto de vista iconográfico. Ni que decir tiene que una de las mayores limitaciones a este respecto la encontramos en la *tradición oral*, y toda la *cultura popular* que se ha desvanecido por la imposibilidad (o el no deseo) de plasmarlo en un medio tangible. Aunque analicemos las que han perdurado hasta nuestros días, es evidente que no vamos a tener la visión del pensamiento del estamento no privilegiado tan clara. Si ya es enrevesado el buscar conclusiones fehacientes sobre la mentalidad, en base al reflejo que ésta manifiesta en la cultura de quien la controla, nada que decir de aquellos que son sometidos, que o bien no interesa, o bien se pretende controlar. En definitiva, el análisis de las formas o aspectos que se dan al miedo en los medios culturales, la evolución ligada a cada contexto histórico, su utilización como medio de control y la realidad social que podemos sacar en conclusión

marcaron las mentalidades y, por extensión, todos los elementos de la vida de los habitantes del medioevo castellano.

de todo ello, serán los objetivos de este trabajo, centrado en el ámbito geográfico castellano, y que cronológicamente abarca desde la progresiva formación del reino, gracias a las oleadas de pobladores tras la *Reconquista*, hasta el surgimiento de los nuevos tiempos, de la mano de los Reyes Católicos y conducido ideológicamente por el *Renacimiento*.

Para lograrlo, aspiro a elaborar un estudio interdisciplinar, acercándome a las nuevas tendencias de la historia cultural, conociendo la dificultad y los límites con los que me toparé en el desarrollo de este trabajo, pero con la ilusión de poder dar una visión novedosa de la sociedad y de la cultura medieval castellana.

2. APROXIMACIÓN AL ESTUDIO DE LA CULTURA MEDIEVAL

El término *cultura* que encabeza el título de este estudio merece ser analizado pormenorizadamente, debido a la diversidad de valores con los que podemos enlazarlo al aventurarnos a realizar un estudio histórico. En los últimos tiempos diferentes autores han promovido movimientos revolucionarios en la concepción de la historia, abriendo un debate sobre la fiabilidad de una tipología de trabajo que se aleja de las normas más rigurosas del sistema tradicional de investigación. En este aspecto es reseñable la obra que edita Peter Burke⁵, en la que se recogen distintos ámbitos desde los que adentrarnos en el estudio de la historia, algunos renovados, otros novedosos, pero todos ellos apuntan a la posibilidad que nos otorgan las más diversas disciplinas y fuentes a la hora de evaluar un acontecimiento o contexto de nuestro pasado.

La *historia tradicional* ha encauzado los trabajos por una línea unidireccional, en la que se narran los acontecimientos de los que tenemos constancia plenamente; las fuentes se utilizan para apoyar estos hechos, por lo que la mayor validez e importancia recae en las escritas, en la documentación, especialmente las que emiten una información directamente relacionada con el tema en cuestión. Frente a esta tipología histórica, los nuevos investigadores se interesan por los mensajes que no nos han llegado explícitamente, sino aquellos que requieren ser interpretados entre líneas, de un modo más imaginativo, aunque el término puede dar pie a error de validez de las conclusiones a las que pueda llegar el historiador. Incluso se invita a incorporar la fantasía y el inconsciente a las justificaciones que vamos a aportar. Es una máxima a la que recurren diversos investigadores. En el estudio de Peter Burke que he mencionado como uno de los grandes reveladores de este debate entre *historia tradicional* y *nueva historia*, se defiende esta obligación por parte de los autores que quieran llevar a cabo monografías sobre ciertos temas más *metafísicos*.

Desde hace décadas, los *nuevos historiadores* apelan a la necesidad de colaboración entre las disciplinas que conforman las ciencias sociales: historia del arte, de la literatura, arqueología, sociología, antropología... Todas ellas deben tenerse en

⁵ BURKE Peter (Ed.); *Formas de hacer Historia*. Madrid, Alianza, 2003.

cuenta si queremos argumentar nuestras hipótesis de la manera más fiable; de lo contrario, nuestros contenidos corren el peligro si no de quedar desfasados, sí incompletos. Las conexiones entre ellas serán mayores o menores dependiendo del tema elegido y de las fuentes, tanto cualitativas como cuantitativas, de las que dispongamos.

Por todo ello, el estudio de las sociedades atendiendo al modo de expresar determinados sentimientos se ha denominado *historia emocional* o *historia psicológica*⁶, y se definiría dentro de los límites de esta nueva tendencia histórica en la que la antropología cultural⁷ y la capacidad interpretativa de las fuentes al alcance del historiador son definitivamente imprescindibles. Especialmente, todos los autores coinciden en señalar a este respecto el estudio del antropólogo Clifford Geertz y su definición de la “*descripción densa*”⁸, de influencia vital para definir el método a desarrollar frente a cualquier estudio sobre las civilizaciones pasadas. No voy a recoger sus ideas y utilizar este primer apartado para dar una breve lección teórica de antropología, entre otras cosas, porque no soy especialista en esta ciencia, si bien hay ciertos apuntes sobre estas teorías de Geertz que son interesantes recalcar para entender el objetivo del presente trabajo, y especialmente la cuestión que nos ocupa: qué entendemos por cultura en una sociedad, ya sea actual como pasada.

Por un lado, debemos evitar por todos los medios descontextualizar aquellas fuentes o aquellos símbolos que pretendamos nos den una información, puesto

⁶ Acuño el término que utiliza Peter Burke al referirse a los crecientes estudios que asientan sus tesis sobre alguno de estos sentimientos, *ob. cit.*, p. 33.

⁷ En palabras de Giovanni Levi, *la historia y la antropología están ligadas por lazos íntimos*, en Peter BURKE, *ob. cit.* p. 125.

⁸ GEERTZ Clifford; *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa, 1997. La totalidad de su obra debe ser apuntada para adquirir una visión general de la conexión que pueden guardar la cultura (actos, conductas, creencias o los más diversos aspectos de la vida) con la evolución y la estructuración de la sociedad. Especialmente, y referido al tema que nos ocupa, todo lo referente al *símbolo*, ligado, claro está, al factor humano. El estudio del autor se desarrolla siguiendo el ejemplo de su estudio antropológico sobre las peleas de gallos en la cultura indígena de Bali, donde podemos sacar las conclusiones pertinentes.

que estaríamos sesgando la realidad. En el supuesto de encontrarnos aislado un testimonio, debemos definir los posibles contextos con los significados correspondientes que podamos intuir. Para ello debemos abogar por una interpretación crítica, pero no carente de ciertas pinceladas idealistas⁹. Ahora es cuando nos asalta la duda, y la complejidad y limitación de esta tipología de estudios se hace latente. Merece especial cuidado el anacronismo cultural, mental y psicológico, con el que nos topamos al abordar temas referentes a sentimientos humanos de nuestros antepasados. Es uno de los factores de más poder para contener las posibles figuraciones correspondientes a esta temática.

Otro apunte a tener en cuenta, que deducimos de las teorías del antropólogo norteamericano, es el concerniente a las incógnitas o a los supuestos (en relación directa con el contexto que menciono en el párrafo anterior). Hay que atender a una serie de variables que tienen lugar en dichos contextos. Gracias a ellas, podemos distinguir los significados en cada una de las distintas situaciones de un mismo símbolo. Otras dudas se nos despiertan ante esta afirmación. Basándonos en el hecho de que *la cultura es pública*, ¿existe o no la posibilidad de consolidar principios objetivos mediante ellas? ¿Se puede controlar nuestra percepción, se puede alterar?; por lo tanto ¿cuáles son los métodos de interpretación, si es que los hay? Y seguimos dando vueltas a la cuestión: ¿se pueden generalizar o universalizar tanto los símbolos como las conclusiones a las que se llegue mediante el estudio de los mismos? Ligado a este problema se encuentra una de las nuevas *formas de la historia* en pleno auge que antes mencionaba: la *microhistoria*. ¿Puede un ejemplo concreto, léase el estudio de Carlo Ginzburg¹⁰,

⁹ Hay que ser cuidadoso al emplear términos como idealistas, abstracto, metafísico, *fantástico*, para referirnos a estas valoraciones, por las connotaciones literarias que puedan llevar implícito, pues delgada es la línea que separa lo no figurativo de lo ficticio. Además, puede ser un arma arrojada por aquellos que no compartan este método de estudio, los más conservadores.

¹⁰ Su obra *El queso y los gusanos* está catalogada como un triunfo en la novedosa tipología histórica que consiste en revisar fuentes antes marginales, y edificar la historia desde un punto de vista hasta entonces olvidado de personajes no elitistas. La fusión de evidencia e imaginación con la que emplea la documentación relativas al proceso inquisitorial al que fue sometido un molinero italiano, la sitúan entre las obras de lectura obligatoria para todos aquellos que emprendemos un estudio histórico opuesto a los tradicionales cánones tanto temáticos como metodológicos. Pero no sólo este tratado es reseñable; en su *Historia nocturna*, expone las bases para los análisis históricos desde *ángulos antropológicos*.

asentar las bases de una teoría? ¿Se puede descontextualizar y trasladar a otro ámbito temporal o espacial? Difícil respuesta. La negativa nos desvela otras cuestiones; ¿de qué nos puede servir un estudio pormenorizado de un individuo, o de una sociedad más o menos cerrada, si no podemos lanzar hipótesis generales para un mismo contexto temporal en cualquier área local y viceversa? ¿Estamos obligados a fragmentar la historia en minúsculos pedazos? ¿En que forma hay que subdividirla? Aparece el término escala, pero ¿qué se incluye en esta *medida*? ¿No podemos apoyar nuevas teorías sobre afirmaciones de otras conductas humanas lejos de aquella que acapara nuestra investigación? No existen verdades universales, pero ¿podemos admitir puntos en los que convergen?

Clifford Geertz continúa en la corriente de los estudios interpretativos, y sienta los pilares que, desde un punto de vista antropológico, deben cimentar este *análisis cultural*, como él lo denomina. Éstas son, el análisis de significaciones, desarrollo de conjeturas y conclusiones explicativas¹¹. Aún así, y aunque las resoluciones a las que aspiramos estarán coartadas, podemos manifestarlas tanto dentro de las cuestiones del desarrollo y evolución de la sociedad, como de situaciones especiales que se han plasmado de un modo concreto. Una conclusión debemos deducir revisando todos estos apuntes, y no podemos olvidarla mientras se prolongue nuestro examen. Estos análisis especulativos están en función de la interpretación de aquellas fuentes sobre las que basemos nuestras conjeturas, que tendrán inevitablemente una doble visión subjetiva, tanto la pasada del autor, como la actual del investigador e incluso, enrevesando un poco más nuestra perspectiva, la pasiva representada por los receptores (pasada o actual).

El apuntar únicamente este autor como ejemplo no significa que sea el único, pues poco a poco va ganando adeptos esta tipología de trabajo histórico. Me sirvo de él para exponer un punto dentro de las tesis de mi estudio. Mi intención no es centrarme en un estado de la cuestión sobre los tipos de ensayos históricos que encontramos acualmente o en las últimas décadas; es un trabajo realizado magníficamente en el libro editado por Peter Burke que ya he reseñado en hojas pasadas.

¹¹ Clifford Geertz, *ob. cit.* p. 2.

Los límites de las fuentes son indiscutibles, mucho más para el estudio de las actitudes *no materiales*. La conexión entre disciplinas pueden facilitar las indagaciones que queremos realizar, pero también nos obligan a ampliar nuestro marco de estudio y, en ocasiones, no sólo debemos ayudarnos de estas otras ciencias, sino que nos vemos obligados a poner en práctica sus métodos, con el peligro de cometer errores propios de los carentes de la profesionalidad requerida.

Una vez sugeridas estas reflexiones, el siguiente aspecto a desarrollar es el concepto, propiamente dicho, del vocablo *cultura*; su significado, los ámbitos que comprende, las fuentes en las que se refleja. Los especialistas utilizan el término *estructuras culturales*¹² para definir *el sistema por el cual se suministran los programas mediante los cuales los individuos instruyen los procesos sociales y psicológicos que modelan la conducta pública [...] Requieren de un aprendizaje y de una transmisión, mediante complejos sistemas de símbolos, que pueden ser lingüísticos¹³ o gráficos*. Son característica y condición de las civilizaciones humanas. Somos capaces de materializarla (la “estructura cultural”), dotándola de la capacidad tanto de revelar su naturaleza y el contexto en el que se desarrolla, como de dibujar las pautas mediante las cuales se transmite. Debido a la íntima conexión que las une, se recurre a determinados símbolos por los estímulos que provocan en nosotros, con el fin de regular la conducta, el conocimiento, los procesos sociales y las creencias.

Una de las dificultades, en palabras de Arón Guriévich¹⁴, que entraña el estudio de esta cultura es el predominio de contradicciones y oposiciones en todos los ámbitos de creencias medievales, quizá por su cariz religioso, quizá por la inseguridad a la hora de asentar ideales debido a los contextos históricos. Se sumerge en un universo de

¹² De nuevo debo hacer alusión a la obra del antropólogo norteamericano, Clifford Geertz, *ob. cit.* p. 2.

¹³ Cito en la bibliografía general una de las obras del sociólogo alemán Norbert Elias, *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*. Barcelona, Península, 2000, en la que realiza un estudio sobre el símbolo sonoro, el lenguaje hablado, aunque son interesantes las argumentaciones acerca de los símbolos de los que se aprovecha una sociedad para la comunicación; su significado, su desarrollo, su transmisión.

¹⁴ GURIÉVICH Arón; *Las categorías de la cultura medieval*. Madrid, Taurus, 1990. Obra de primer orden para aproximarse a cualquier tema relacionado con la cultura de este periodo.

simbología compleja, que aunque nos aventuremos a descifrar, tiende a ser ambigua, o, simplemente, se nos puede escapar el mensaje porque no haya perdurado hasta nosotros el conocimiento de aquello que se simboliza mediante una figura, un gesto o una sucesión de imágenes metafóricas. El debate comienza con la posibilidad o no que poseemos en estos momentos para comprender la escala de valores de los habitantes de tiempos pasados; si estamos cualificados o no para entender sus conductas, porque aunque intentemos atender a otra visión alejada de la realidad actual, estamos demasiado condicionados y quizás no tendremos nunca la mente lo bastante liberada para comprender la visión del mundo de estas sociedades por completo, y, por tanto, emitir juicios más objetivos. La propia visión del mundo, como afirma el historiador soviético, debió ser muy diferente entre los distintos individuos dependiendo de su grado en la jerarquía social. Esta afirmación nos obliga a tratar de diferenciar rangos en cualquier teoría.

Pero el primer paso al afrontar el estudio de la cultura en la Edad Media es acercarnos a conocer las formas del lenguaje empleado por los habitantes del Medioevo, intentar pensar como lo haría un individuo de aquella época y ver la realidad desde su perspectiva, lo que precisa de un conocimiento profundo de todos los aspectos del mundo que les rodeaba.

2.1. ACERCAMIENTO A LOS CONCEPTOS DE *SÍMBOLO* Y *ALEGORÍA*. IMPORTANCIA DE AMBOS EN EL ESTUDIO DE LA CULTURA MEDIEVAL

He de reconocer que al iniciar este trabajo e intentar dar rumbo a las ideas que bailaban en mi cabeza, cometí un error de cálculo; no supe reconocer la diferencia existente entre ambas¹⁵, y supuse que eran, si no la misma cuestión, realidades cohesionadas e inseparables, y por lo tanto, podían utilizarse indistintamente. Pero el símbolo tiene una acepción mucho más elevada que la alegoría, y por tanto un campo de actuación mas extenso. Después de leer sobre esta materia, he descubierto tanto diferencias entre ellas como características que comparten. Especialmente revelador se

¹⁵ En sectores no específicos se utilizan como sinónimos.

nos manifiesta para este fin el trabajo de Santiago Sebastián¹⁶, en el que pretende acercarnos el significado del arte medieval, en sus diversas cualidades.

El propio autor, conocedor de las dudas que pueden sugerir ambos conceptos, encabeza su libro definiendo algunas expresiones que pueden resultar controvertidas; por un lado, nos encontramos con pequeñas unidades como *gestos, signos, señales o emblemas*: pequeños pictogramas, grafismos, incluso colores o manifestaciones que pueden provocarnos determinados estímulos dentro de un contexto específico. El *arquetipo* es una tendencia que determina el desarrollo de las representaciones, mediante una relación bien designada de acuerdo al idealismo o a la convicción (por ejemplo, la montaña sería el arquetipo del templo). Pero estos conceptos pueden contenerse dentro del complejo sistema que conforman los símbolos.

Los *símbolos* son representaciones de diversa tipología, utilizados como vía de comunicación. Son intermediarios entre el objeto y el receptor. Relacionados con la experiencia y, en parte, sometidos a la tradición y a la costumbre, su finalidad e intencionalidad última es comunicarse, pero también es primordial otro de sus objetivos, conferir conocimiento. Aparecen en las sociedades de manera espontánea, debido a la necesidad de los mismos para poder interrelacionarse. Varían de una agrupación a otra, puesto que se edifican mediante una serie de variantes que no tienen por qué ser universales.

Tienen la misión de emitir mensajes, aun cuando deben cumplirse una serie de requisitos; por un lado, estos símbolos requieren de un aprendizaje para poder ser decodificados; la dificultad que entraña va ligada a la correspondencia más o menos evidente con la realidad. En esta facultad reside su destacado valor en la evolución tanto social como cultural de los seres humanos. Se integran en las estructuras culturales; por este motivo, desempeñan un papel bidireccional en el devenir de las sociedades; Deben adecuarse a los cambios y también reflejarlos, además de ayudar a que se ejecuten las transformaciones y que se asienten los nuevos pensamientos.

¹⁶ SEBASTIÁN Santiago; *Mensaje simbólico del arte medieval. Arquitectura, iconografía, liturgia*. Madrid, Encuentro, 1994.

Pero las acciones y las repercusiones no son inmediatas. Esta evolución en determinados contextos históricos es *extremadamente lenta*. Los procesos requieren de un largo periodo de asentamiento, durante el cual se mantienen los anteriores; por lo tanto, muchos acontecimientos que tienen lugar en un momento concreto, a la hora de buscar sus orígenes o causas, debemos retroceder en el tiempo considerablemente. Los hitos temporales pueden mostrarnos un alto en el camino, acentúan el sentimiento de renovación. Por lo tanto ¿estamos cualificados para describir un contexto que se encuentra en constante reforma? La respuesta es no. Las verdades no existen para definir las creencias segmentadas en periodos, pues existirán acotaciones, no sólo del punto de partida de la nueva situación (a su vez supone el comienzo del declive) sino que cada escala social asimila el proceso a un ritmo desigual, determinado por factores tanto endógenos como exógenos, que necesitan, como he dicho antes, de una fase de asimilación antes de que las transformaciones sean perceptibles. Contacto y convivencia son necesarios para que nuevas concepciones de cualquier tipo se asienten en el colectivo, y, una vez establecidas, se difundan. Durante la etapa de mutación, que puede alargarse décadas, la *memoria colectiva* permanece arraigada en la sociedad, y cualquier atisbo de cambio es inapreciable. Alisa Meyuhas formula esta puntualización en un estudio sobre la coexistencia de culturas en la Península¹⁷, y hace alusión a las palabras del historiador John Edwards, “*la religión “popular” o “campesina” que de alguna manera logró sobrevivir bajo la superficie, para resurgir en épocas de persecuciones o reformas*”. Comienza el debate: ¿Se puede afirmar que la sociedad medieval, especialmente el estamento más bajo, contribuye a los cambios que tuvieron lugar a lo largo de este tiempo? ¿Se asentaron realmente en todas las escalas todas estas transiciones? ¿Los símbolos perduran con el mismo valor? ¿Se modifican o se adaptan a la nueva coyuntura?

Quizá estemos afirmando la existencia de un tipo de mutaciones en las civilizaciones apoyándonos en diversas fuentes o pruebas, y realmente no tuvieron lugar

¹⁷ Dedicó todo el capítulo al tema de la coexistencia o convivencia de las diversas culturas durante la Edad Media, refiriéndose en no pocas ocasiones a las tendencias sociales debidas, en cierto modo, a la pervivencia de ideales pasados que pueden aflorar en un momento determinado dependiendo de la situación, si esta así lo requiere. MEYUHAS GIMIO Alisa; “¿Convivencia o coexistencia? Acotaciones al pensamiento de Américo Castro” p. 152.

del modo que imaginamos. Puede que no influyesen de la manera que nosotros intuimos. Los vestigios sobre los que nos basamos son de índole cultural. Nuestros fundamentos se asientan en la siguiente condición: *si la cultura se altera, la sociedad que la crea lo hace al compás de ésta*. Pero el acceso al control de la cultura está en mano de una minoría elitista, ¿podemos entonces lanzar hipótesis generales? Si sostenemos que los mecanismos de la cultura, además del reflejo de aquella agrupación que la ejecuta, son medios doctrinales y de control, la respuesta es afirmativa. Mostraría la creencia de aquellos que tendrán acceso a estas formas culturales, directa o indirectamente, aunque pesen más las de unos individuos que las de otros. Ahora, y ligado a la función cognitiva del lenguaje al que estamos haciendo referencia, habría llegado el momento de ocuparnos del tema concerniente al acceso a la cultura y la educación en la Edad Media, pero lo haremos en un apartado exclusivo para ello.

Pero ahora sigamos con la definición de *símbolo* y sus características. Se rigen por pautas y normas ya fijadas que es necesario conocer. Esto es omitiendo aquellos que nos son de carácter innato, puesto que en el ser humano también se encuentran símbolos congénitos, como en la mayor parte de los seres animados. Pero esta sería una cuestión más antropológica, propiamente, que se nos escapa del objetivo del trabajo. Aunque puede que tengamos que hacer referencia a los mismos a la hora de explicar las emociones que despiertan en los individuos determinados símbolos en determinados contextos. Primeramente, y en palabras de Norbert Elias, *hay que distinguir entre el símbolo y aquello que simboliza*. Analizar con detenimiento qué quiere expresar, puesto que *no imitan la realidad, sino que la representan*¹⁸. Pero no siempre se pretende reproducir la realidad. ¿Qué ocurre cuando quieren dar a conocer teorías irracionales o fantásticas? ¿Pueden utilizarse con esta intención? ¿Están provistos de recursos para exponerlos? ¿Qué reglas son las que imperan para ello? La experiencia, las relaciones causa-efecto, las singularidades cognitivas de una sociedad o cultura... se hacen más impredecibles, y más necesarias las relaciones entre sí.

La búsqueda de respuestas a estos interrogantes nos lleva a otra cuestión íntimamente ligada a nuestra materia. ¿Qué se entiende por *realidad*? ¿Cuál es la *verdad*

¹⁸ Norbert Elias, *ob. cit.* p. 4.

que se plantea? ¿Cómo distinguimos esta *verdad* de aquello que no lo es? ¿En qué nos basamos? Estas dudas aparecen en los dos grandes apartados de expresión que nos interesan para abordar este trabajo, y que hasta ahora no habíamos mencionado¹⁹; caracterizan el conocimiento: la naturaleza y la historia. Nos centramos ahora por un momento en la época cronológica a la que retrotraemos nuestro estudio. Mediante los símbolos que han perdurado tratamos de distinguir qué relación mantenían los individuos y qué conocimiento poseían del mundo que les rodeaba. De la misma manera, nos atrevemos a lanzar supuestos del modo y el medio por el cual había sido transmitida (la visión del mundo, la *realidad*) y así saber de qué forma se han ido alterando los mensajes, lo que nos permite abordar el complejo tema de la evolución social. El adquirir los conocimientos mediante transmisión en lugar de por formas empíricas, suscita la duda sobre la veracidad de los mismos. Pero si se aceptan, se facilita la exploración de aquellos campos que no estén determinados aún, incrementando el saber general; pero se pueden dar por buenos argumentos que no han sido probados con fiabilidad, y mucho más, aquellos que son complejos de demostrar mediante la razón, véase el mundo metafísico y religioso.

Es en este ámbito en el que progresa la *alegoría*. Se diferencia por tratarse de una imagen descriptiva (tanto visual como escrita), retórica, caracterizada por su doble naturaleza; por un lado tiende a expresar una realidad directa, pero por el otro esconde otra figurada, más compleja, irracional y por este motivo, de plasmación complicada. En la mayoría de los casos, su finalidad es moral y didáctica. Lo verdaderamente complejo es aislar el contenido real del sentido retórico y aventurarse a presuponer cuál era la premeditación del autor, incluso, yendo más allá, valorar nosotros el significado de la misma. Y no solo esto, atendiendo a la dificultad que entraña la comprensión de estas imágenes, ¿podemos considerar que las sociedades pasadas las supieron interpretar? ¿Quiénes? ¿Requerirían una iniciación especial? ¿Estamos capacitados para aproximarnos a las mentalidades de nuestros antecesores?

¹⁹ En verdad, las divisiones pueden ser más numerosas dependiendo de la idea que queramos resaltar. Mi intención queda lejos de realizar un análisis sociológico del *símbolo* en la integridad de su significado. Este es el motivo de que me limite al estudio de aquello que es preciso conocer para la comprensión de las tesis que hemos emprendido.

Es ineludible mencionar y entablar el debate sobre el grado de intencionalidad con el que actúan los ejecutores de los lenguajes en la Edad Media. Ligado a ésta, el grado de funcionalidad que se puede acreditar. En conexión con este interrogante, expongo un ejemplo que me suscitó el trabajo que realicé durante mi *Curso de Doctorado* sobre el *prototipo* en la Edad Media y su relación con la cultura. Tanto la utilización de símbolos, como la formación de mitos y de *prototipos* que marcaban las pautas de conducta de un sector de la población, o al menos esa conclusión podía entreverse de las fuentes utilizadas. En ese momento la figura del estudio era el caballero medieval y como, observando la respuesta social, los doctrinales que se formularon, la literatura caballerescas, podía por un lado extraerse un prototipo ideal y por el otro, hacer una analogía con otras preocupaciones del momento, que era la salvación del alma. Esto es, en las fuentes concernientes a la caballería medieval, podían descifrarse sentimientos y creencias relativas al tema de la consecución de la vida eterna. Se utilizaba esta institución en auge para lanzar otra serie de mensajes, más o menos subliminales, además de los propios de esta tipología de escritos, con el fin, no sólo de enseñar, sino de controlar y dominar la conducta de los individuos que se acercaban a esta disciplina. La intencionalidad es evidente. ¿Pero lo fueron también algunos actos que promovieron el origen de esta institución, que se ha convertido en uno de los grandes mitos de la historia medieval gracias a su empleo y propagación durante este periodo? Por ejemplo, lo que supuso en la concepción de la sociedad medieval la llamada a la cruzada o guerra santa por los papas Urbano II y sus antecesores. Sus palabras trascendieron enormemente, repercutiendo no sólo en la modelación de los estados, sino en la sociedad, y, por ende, en la cultura. Sin olvidarse, claro, de la contribución al avance de los cristianos, al enfrentamiento con el infiel, y a la justificación de una serie de actos que han mitificado la idea de Edad Media en nuestra conciencia actual. El fin del llamamiento era en principio, y a grandes rasgos, la defensa *gratuita* y tenaz de los territorios del papado, y de la propia institución, pero es evidente que desembocó en mucho más que todo eso. Con ello podemos dar por supuesto que poseían medios de control eficaces, pero no podemos afirmar que los Papas esperasen que la respuesta a sus palabras alcanzara tal magnitud y tan amplio calado. ¿Podemos afirmar que determinada actitud y su reflejo en los medios culturales responden a un sistema de control si no somos capaces de asegurar que conocieran la influencia que tendría a medio plazo? Tendremos que conjeturar en ambas direcciones: la *intencionalidad* y la *casualidad* (ya mencionado también con anterioridad al

referirme a las reglas necesarias a la hora de buscar medios para relacionar realidad y ficción, la repercusión de las teorías sobre *causa-efecto*).

Sabemos que algunas de las conclusiones a las que lleguemos con este estudio serán suposiciones; otras, en cambio, estarán cerca de la realidad que imperó en el periodo medieval. Mayor dificultad entraña asegurar si se conocían de antemano las respuestas sociales a determinados mensajes, en el caso de que hayan existido tales respuestas, y si por lo tanto fueron inducidas voluntariamente. ¿Tenían paradigmas que pudieran marcar una tendencia ante un determinado mensaje? Podemos creer que seguían unos modelos con fines doctrinales, pero, si queremos aludir a la funcionalidad de estos, debemos indagar en el hecho de que fueran o no presupuestas las reacciones ante determinados estímulos (en el caso de nuestro estudio, el avivar el miedo en una sociedad) y así delimitar el grado de control que tendrían tanto sobre las mentes de los individuos como sobre los medios de difusión.

Para ello hemos de aplicar una serie de criterios en base a diferentes *trinomios*, como el definido por el sociólogo alemán Norbert Elias: *conocimiento ↔ lenguaje ↔ pensamiento*, o el expuesto por Gombrich: *código ↔ texto ↔ contexto*²⁰. Si analizamos ambos esquemas, podemos resumir el por qué de la metodología que voy a utilizar en este trabajo. El primero afirma que el conocimiento se expresa a través del lenguaje, y este lenguaje recoge el pensamiento social. Según Gombrich, este lenguaje se codifica y se desarrolla configurando un texto entendible en un contexto (histórico-social). El autor austriaco aplica estas variables a las imágenes y al mundo de la iconografía, pero es extensible a otros medios culturales.

Atendiendo a esto, los pasos que daré para la elaboración de esta tesis consistirán en retroceder a la Edad Media e intentar decodificar el *lenguaje visual y gráfico*²¹, atendiendo a los recursos alegóricos que cumplían una *misión cognitiva* de

²⁰ Recogido por Lucía Lahoz en “Marginados y proscritos en la escultura gótica. Textos y contextos” en MONTEIRA ARIAS, Inés y otros; *Relegados al margen. Marginados y espacios marginales en la cultura medieval*. Madrid, CSIC, 2009. p.213.

²¹ Puesto que han perdurado hasta nosotros. Es evidente que la *tradición oral* se pierde en los albores de nuestro tiempo. Si bien, se ha plasmado en no pocas ocasiones en papel, aunque para ello pierde

acuerdo con el *pensamiento* predominante en el *contexto histórico* en el que se originaba; todo ello con la finalidad de infundir y/o representar el *miedo* de los habitantes del medioevo.

características que poseía en su naturaleza verbal. Cuando llegue el momento de ocuparnos de las fuentes escritas, tendremos que hacer una división entre aquellas que se creaban y transmitían de forma oral, y las plasmadas sobre pergamino; aunque, teniendo en cuenta que las escritas también eran leídas en voz alta, tendrían ambas numerosos puntos de encuentro.

3. EL MIEDO EN LA MENTALIDAD MEDIEVAL

3.1. CONSIDERACIONES PREVIAS

Es una empresa compleja intentar definir las características de la sociedad medieval desde un punto de vista más psicológico que físico, acercarnos a las actitudes y mentalidades de los individuos para entender una época. Y su dificultad radica, primero, en que pretender cuantificar un sentimiento es materialmente imposible; el único medio es la suposición a través de evidencias que manifiesten este hecho abstracto. Segundo, porque cuanto más alejados de la población en cuestión nos encontremos, más complejo es lanzar hipótesis y cotejarlas con la realidad. Tercero, porque las fuentes son ambiguas, por muchos motivos ya mencionados: la unilateralidad de los ejecutores, la imitación o mimesis, la funcionalidad, especialmente dogmática, y la fuerte influencia religiosa.

Para adentrarnos con mayor facilidad en este tema debemos tener bien presente las tipologías con las que vamos a toparnos, y la distinción más evidente y relevante que podemos presentar es, básicamente, si encajan en el grupo de lo *temporal* o por el contrario de lo *espiritual*, ligado al binomio más común en la Edad Media. Aún aceptando este encasillamiento, no debemos olvidar que en este periodo se tiende a sacralizar todos los ámbitos de la vida, por lo que el componente religioso está estrechamente ligado a cualquier experiencia. John Huizinga habla de una sobresaturación que ha de compensarse con periodos de tensión religiosa²², refiriéndose a este periodo, aunque debemos andar con pies de plomo ante estas hipótesis siempre tan extendidas del periodo medieval (las de excesivamente sacro); hay que interpretar y sacar conclusiones de la realidad que va “mucho más allá y que esconde” respuestas algo complejas.

²² HUIZINGA Johan; *El otoño de la Edad Media*. Madrid, Alianza Ensayo, 2001. (1ª ed.1978 en castellano, original de 1927). Pág. 202

Además, hay muchos matices dentro de cada uno de los miedos y de cada una de las tipologías en las que podemos encasillarlo. Arón Guriévich se apoya en el dualismo que rige la Edad Media a la hora de analizar las categorías culturales que tienen lugar en este periodo cronológico, en un espléndido trabajo de obligada mención y estudio como precursor de esta temática²³. Entre los temporales, o físicos, se encuentran el miedo a la muerte, enfermedad, actos bélicos, justicia y castigos civiles, oscuridad, lugares lejanos: densos bosques, mares... incluso otros hombres: minorías étnicas, mujeres, extranjeros, enfermos... Entre los espirituales, o metafísicos, el Juicio Final y sus consecuencias gozan del monopolio, como penas, castigos, muerte eterna, además de otros como fantasmas, brujería... En definitiva, la contraposición entre laico y religioso, entre conocido y desconocido, entre real y fantástico.

Los estudios sugieren formas de percepción concretas a la hora de abordar este tema con el fin de facilitar y encajar mejor las conclusiones que puedan deducirse. El medievalista soviético sugiere conectar la cultura con una serie de criterios que marquen pautas relevantes en la concepción del mundo y de los cuales nos podamos valer para analizar las estructuras culturales. Por ejemplo, éste divide su estudio siguiendo cuatro baremos que él entiende que han de tenerse en cuenta para la interpretación cultural: tiempo, derecho, riqueza/trabajo y surgimiento del purgatorio.

Sería interesante puntualizar ciertos matices para intentar situar el miedo y aquellos agentes que lo suscitan en estos mismos cómputos; 1) Tiempo 2) Poder civil (terrenal, tanto laico como eclesial, y todos los aspectos que lleva implícito) 3) Ubicación social y económica 4) Poder espiritual (conjunto de creencias). Sin embargo, para analizar más fácilmente la repercusión y la utilización de este sentimiento en las fuentes, conviene agruparlo dependiendo de la connotación que adquiere en la forma en la que se presenta (o representa) y la finalidad que pretende obtener. Podría hacer cuantas divisiones quisiera, de diversas maneras, ampliando o reduciendo los conjuntos, aplicando distintos criterios de clasificación... Sin embargo, he optado por las siguientes cuatro grandes familias generales dependiendo de la base que la justifica, aunque muchas se mezclen y relacionen:

²³ GURIÉVICH Arón; *Las categorías de la cultura medieval*. Madrid, Taurus, 1990.

1. *Base social*: fijando los criterios que pueden deducirse de los objetos o situaciones que infunden miedo dependiendo de la escala social en la que se encuentre el individuo. Aunque existan puntos de encuentro, la heterogeneidad de la sociedad medieval, de sus valores, sus aspiraciones, y en general de todos los aspectos de su vida cotidiana, influye enormemente en la concepción de aquello que provoca temor a un individuo o no. No puede sentir la misma respuesta ante determinadas situaciones un clérigo, un caballero o un campesino. Primero, porque verán frente a distintas experiencias: no representarán el mismo papel en una guerra, o no tendrán las mismas exigencias morales ante Dios, o los mismos recursos ante una epidemia o una mala cosecha. Segundo, porque en la Edad Media están convencidos de la dispar complejidad entre los hombres.

La salvedad que encontramos sobre la igualdad entre estados aparece en el siglo XIV de la mano de la *Danza de la Muerte*, sátiro poema que trata de equiparar a todos los seres humanos frente a la muerte, y que tuvo una gran aceptación y difusión en el siglo XV, coincidente con las transformaciones de los tiempos finales del periodo medieval. Este hecho corrobora la afirmación antedicha y nos deja entrever la complejidad del estudio de las mentalidades de una sociedad con distinciones tan notables.

2. *Base contextual o circunstancial*: La situación que viva el individuo o colectivo humano en un determinado contexto influirá decisivamente en aquello que puede o no puede ser temido. La coyuntura se altera irremediabilmente de forma progresiva; Esta coyuntura además se rige por diferentes criterios: económicos, políticos, ideológicos... cuyo influjo se hará tangible en los medios culturales. La evolución del pensamiento, de los dogmas cristianos, los conflictos bélicos, las situaciones de crisis y los periodos de auge, el mundo urbano frente al rural... todos estos hitos repercuten también en los sentimientos que afloran, en los modos de conducta y de interpretación de los símbolos.
3. *Base de su naturaleza*: Refiriéndonos a la naturaleza del miedo que se infunde, los rasgos que lo caracterizan; puntual o cíclico, general o particular, real o imaginario, físico o espiritual.

4. *Base temática:* Dependiendo en la materia en la que dicho miedo se desarrolla exclusivamente (o al menos con una mayor importancia). Dentro de la naturaleza de cada miedo propiamente, podemos hacer distinciones por temas, muchos de estos miedos agrupados por temática pertenecen a un varios grupos en base a su naturaleza al mismo tiempo. Quizá sea más sencillo utilizar algún ejemplo para visualizarlo; la peste es un miedo real, general, físico y puntual, ya que es un peligro existente en un momento temporal concreto, que padece el total de la población y que atañe directamente al físico del individuo. Sin embargo, el juicio final o el castigo eterno son miedos permanentes, imaginarios, espirituales y generales.

Concretar los miedos para intentar comprenderlos y mediante ellos hacer una valoración social de la época que nos ocupa no va a ser sencillo. Muchos de los miedos que caracterizaron a la sociedad medieval pueden ser hoy incomprensibles y por lo tanto indescifrables para nosotros, y a la inversa, podemos interpretar una actitud como temerosa cuando en realidad no sea así. En cualquier caso, este método de análisis nos será útil para dibujar el perfil psico-social del periodo medieval.

3.2. EL MIEDO COMO SENTIMIENTO HUMANO ²⁴

El miedo es un sentimiento que nos invade a los seres vivos ante una amenaza exterior que pone alerta nuestros mecanismos de defensa. La amenaza puede ser real o figurada, puntual o permanente y otras tantas características que han de ser analizadas para entender las mentalidades y actitudes de los habitantes del Medioevo.

El modo de transmisión dentro de una comunidad es relevante a la hora de entender a qué tipo de miedo nos estamos enfrentando. Podemos afirmar que el miedo se transmite de generación en generación como cualquier otro elemento dentro de la unidad familiar mediante la *endoculturación*²⁵. Es decir, se transfiere de padres a hijos o entre otros individuos pertenecientes a la misma sociedad, de un modo inconsciente como una parte más de la herencia cognitiva y personal. Nuestros progenitores nos transmiten sus miedos, bien mediante su educación directa, bien por las actuaciones que percibimos de ellos ante determinadas situaciones. Pero la transmisión de este sentimiento va mucho más allá, se mantiene dentro del cerebro humano, dentro de la base inconsciente de nuestros sentidos innatos, evoluciona a la par que lo hace la especie, y se ha transformado y moldeado desde los inicios de la humanidad. Esta característica es relevante a la hora de entender el tema que nos ocupa, pues nos advierte de la cualidad del miedo de perdurar en el tiempo, de la existencia de miedos innatos en

²⁴ Para aproximarse al asunto que centra mi tesis, es necesario entender qué supone el miedo como tal, biológico, psicológico y filosóficamente para poder buscarlo dentro de la estructura que arma la cultura medieval. Es una empresa ambiciosa y compleja, que se aleja del tema y la finalidad del trabajo, sin embargo nuestro estudio requiere que tengamos ciertas nociones sobre esta cuestión. Por suerte, algunas de las obras a las que hago referencia en la bibliografía me han servido de apoyo para poder hacer frente a esta investigación de las mentalidades relacionando los apuntes históricos con las realidades de la conducta humana, que espero haya sabido interpretar correctamente.

²⁵ Es una realidad observada por los antropólogos en las formas de transmisión social y cultural (valores, costumbres, concepciones de la vida...). Para tener un primer contacto con la visión antropológica a este respecto recomiendo la lectura de HARRIS Marvin; *Antropología cultural*. Madrid, Alianza, 2006 (8º ed.).

el ser humano fruto de las experiencias vividas a través de miles de años de evolución modelando su subconsciente²⁶.

Hay desencadenantes universales, por denominarlos de algún modo, que disparan la alarma del humano sin tener pleno conocimiento del por qué. Son muchas expresiones del instinto de supervivencia que caracteriza a los seres vivos. Han quedado grabadas en nuestro inconsciente y se despiertan ante determinadas situaciones. La importancia de esta afirmación para el tema que nos ocupa se encuentra en el hecho de que muchas de las actitudes de los individuos del Medioevo asumirán la influencia directa de esta evolución, siguiendo su curso durante el largo periodo temporal que establece la Edad Media. Esto explica que haya símbolos y alegorías, descripciones y leyendas, que definen, expresan e infunden el temor y que se mantienen a través del tiempo. El por qué viene dado por el hecho de que los seres humanos reaccionemos de forma similar ante determinados estímulos, ante determinados desencadenantes del miedo.

Por lo tanto, existen miedos que no le son propios a la etapa medieval, sino a la condición humana, aunque la manera de controlar estos miedos y la repercusión de los mismos sobre la sociedad y la ideología de esta época sí le son característicos. Del mismo modo, podemos comprender que las vivencias de cada periodo repercuten en los años posteriores más incluso que en el momento en el que tienen lugar, ya que las alarmas se activan una vez conocido de primera mano el peligro para evitarlo en sucesivas ocasiones, como es el caso de las enfermedades epidémicas; las generaciones que sucedieron a los supervivientes del terrible azote que supuso la Peste Negra, crecieron condicionados por esta vivencia, aunque ellos no la protagonizaran de primera mano, las consecuencias de acontecimientos puntuales pueden también prolongarse en el tiempo y marcar ideologías, como así parece que sucedió en determinados aspectos de la vida.

²⁶ MARINA José Antonio; *Anatomía del miedo. Tratado sobre la valentía*. Anagrama, 2006. El pensador toledano ha elaborado una obra de fácil lectura por su tono más divulgativo en la que estudia el miedo en el ser humano, atendiendo a los conceptos básicos de carácter científico y exponiéndolos junto a sus reflexiones. Resulta muy adecuada para conocer los puntos básicos a tener en cuenta sobre este sentimiento. Por ese motivo me apoyo en su libro para referirme a varios apuntes de carácter psicológico o científico.

Podríamos decir que este modo de transmisión hace referencia a los miedos congénitos, pero qué ocurre con los temores puntuales, con aquellos que surgen en determinado momento fruto de una situación concreta. Para ellos merece ser señalado el poder de contagio que posee. Se transfiere velozmente dentro de una comunidad y es incluso capaz de atravesar fronteras. El conocimiento de una situación de peligro más o menos cercana dispara los medios de protección existentes tanto en la sociedad que pretende ponerse a salvo como del individuo quien experimentará un periodo de histeria, que en el caso de generalizarse se convertirá en colectiva, haciendo florecer el terror que hasta entonces permanecía encerrado en lo más profundo del inconsciente.

En otras ocasiones, el temor a determinado ente o situación es constante, por lo que las medidas de prevención también lo son, conscientes de que han de convivir con este peligro diariamente. A veces, un acontecimiento puede desequilibrar esta convivencia “pacífica” con el peligro desatando una crisis en el seno de la comunidad o de la sociedad, dependiendo del poder de expansión que tenga. La duración y las consecuencias a corto y largo plazo son inciertas.

Puede parecer una contradicción ya que estamos hablando de miedo social, heredado de nuestros ancestros, transmitido inconscientemente en el proceso de *endoculturación*, pero hay que aceptar igualmente, que el miedo no se presenta de igual modo en todos los seres humanos. De la misma manera, no son infundados por causas concretas o genéricas en o para todos los grupos sociales. Existen diversas propensiones a manifestar este sentimiento dependiendo de determinados factores, entre los que cabe mencionar el carácter del individuo, el orden social en el que está integrado, el contexto en el que se desarrolla, la experiencia vivida... Esto es, que aunque la base del miedo sea la misma para unos y para otros, el modo de controlarlo y de representarlo es diferente dependiendo del contexto en el que tenga lugar. Por lo tanto, podemos afirmar que existen temores que le son propios a un estamento o grupo social, debido a las características o particularidades definitorias de éste. Haríamos dos distinciones también aquí; por un lado, los que atentan contra la integridad de la persona, como sería para un caballero la guerra o la batalla. Por otro lado, miedos por cosas que no amenazan la existencia ni ponen en peligro la vida directa del individuo como tal, como podría ser la pérdida de la honra. A lo largo del trabajo se sucederán los ejemplos para unos y otros casos.

No hay que olvidar que existen personas más propensas a ser miedosas que otras, y según los expertos, la genética juega un papel esencial. Sin embargo esta afirmación se escapa de nuestro marco de investigación, por lo tanto, sí cabe ser mencionado como factor definitorio del miedo, pero no como recurso analítico para nuestro estudio. Es verdad que este hecho puede ser significativo a la hora de hacer una evaluación geográfica de las poblaciones cuyas creencias o actuaciones reflejan un mayor grado de temor general, ya que entendemos que las pequeñas poblaciones en ámbitos geográficos de baja densidad de población, generalmente rural, se desarrollará más la endogamia, por lo que los lazos familiares serán comunes. Al ser nuestro marco geográfico más amplio y nuestras fuentes más limitadas, esta línea de razonamiento se nos escapa, aunque podemos y debemos tenerla en cuenta.

Y siguiendo este mismo planteamiento, podemos preguntarnos si existen marcos cronológicos distintivos en los que determinada población o poblaciones fueran más propensas al miedo. Si lo unimos a la reflexión anterior podemos intuir que pequeñas poblaciones que no gozasen de excesivos contactos con otras, en las que la endogamia fuera común y las creencias tradicionales férreas, es posible que durante ese periodo temporal hasta la apertura social e ideológica que conlleva los intercambios económicos, las gentes fueran en general más temerosas a la par que supersticiosas. Pero lo alejado del tiempo en el que nos encontramos y la carencia de testimonios tan concretos dificultan un estudio factible sobre esto. Si vamos más allá, si queremos generalizar y referirnos a la totalidad de las gentes del Medievo, podemos afirmar que sin duda debieron existir periodos en los que los individuos vivieron de un modo, si no más temerosos como tal, al menos sí más angustiosos. El ejemplo más claro y evidente, pero todavía enormemente controvertido es el del *año mil*. Ríos de tinta se han escrito en torno a esta fecha, si se vivió realmente una situación general de pánico entre los individuos medievales o si en realidad nos enfrentamos a un mito. Muchos son los autores que han intentado dar luz a este oscuro dilema aportando sus ideas y justificaciones, desde la obra de Henri Focillon hasta Eloy Benito Ruano²⁷ entre todo un

²⁷ Del autor francés es la obra *El año mil*. Barcelona, Alianza, 1966, en la que hace un recorrido por la historia del viejo continente durante esta fecha mítica, aunque mucho más centrado claro está, en tierras francesas. Eloy Benito Ruano expone los mitos sobre los terrores que provoca el fin del milenio en la obra que él mismo coordina *Tópicos y realidades de la Edad Media I*. RAH, 2000.

elenco de autoridades que ahondan en el significado del milenarismo. Sobre la realidad o no de estas creencias en torno al fin del milenio y del terror o no que provocan deberemos detenernos en sucesivos apartados. Pero ahora seguiremos con la delimitación y concepción del *miedo* en nuestro trabajo.

* * *

Atendiendo al sentimiento del miedo desde el punto de vista psicológico o natural, debemos tener en cuenta una serie de factores que tendrían diversa influencia en el desarrollo de la mentalidad, tanto individual como colectiva de los habitantes del medioevo. Así, comprenderemos el mecanismo de difusión y el carácter general que forjará la conducta social durante este periodo. Pero, ¿qué entendemos como miedo? ¿Cómo debemos definir sus límites? ¿Podemos incluir otros sentimientos similares por su vinculación a él dentro de nuestro estudio? Empezamos por aclarar que se revela en contextos de inquietud o intranquilidad, que dan lugar a un ambiente desagradable que provoca al sujeto un estado de *ansiedad*, permanente o esporádico, que se matiza gracias a sus dos principales características; si tal estado aparece sin causa conocida se denomina *angustia*, si por el contrario este motivo es detectable, le llamamos *miedo*. No es extraño que en ocasiones se confundan o se relacionen. Jean Delumeau²⁸ apela a nuestra capacidad de valoración para distinguir entre el miedo de la angustia o inseguridad. Sin embargo, ambos estados son relevantes para poder conocer más íntimamente y mejor las mentalidades y actitudes de la época, por lo que la prioridad no debe ser distinguir ambas emociones sino situarlas en el contexto ideológico y analizarlas para que nos ayuden a extraer las conclusiones pertinentes.

Para su experimentación y exteriorización deben combinarse una serie de elementos cuya conclusión será la de sembrar el miedo en el *sujeto*, centro neurálgico de tal proceso. El elemento base es el *desencadenante*, el anunciador del peligro, que puede ser universal o individual. Este es el agente que puede ser manipulado para controlar esta atmósfera que pone alerta al receptor. Su correcta utilización concede un dominio sobre la voluntad de los sometidos, logrando su obediencia y la absoluta

²⁸DELUMEAU Jean; *El miedo en Occidente*. Madrid, Taurus, 1989. (Ed. francesa en 1978).

creencia a todos los consejos que sirvan para alejarlos de este peligro, es decir, para salvarles. Cuanto mayor es el miedo, mayor lo es la desesperanza, y por lo tanto más fácil es aferrarse a cualquier persona, entidad, credo o solución por surrealista que pueda parecer. Cualquier elección, por dura y cruel que sea, se verá compensada por la sensación de alivio que le supondrá. Y es que debemos tener en cuenta de nuevo que el peligro o la amenaza pueden ser bien condicionados o infundados e interpretados por la inteligencia individual y colectiva o bien innatos, propios a la naturaleza humana.

El desencadenante se tornará a la forma necesaria dependiendo del contexto, situación o escala social a la que vaya dirigido. En este apartado jugará un importante papel el *elemento simbólico*, dentro del grupo de los signos empleados. He aquí el punto crucial de la problemática a la que debemos hacer frente a la hora de abordar temas relacionados con ámbitos culturales. Es necesario que conozcamos el valor simbólico de aquello que se presenta ante nosotros como evidencia de esta materia. Pero para ello estamos obligados a intentar entender un entramado excesivamente confuso. Si los pensadores afirman que la capacidad simbólica nos distingue de los demás seres vivos, también expresa nuestra complejidad. Dentro del conjunto de signos y de elementos simbólicos tengo que acotar los utilizados como pruebas o evidencias a estudio para la elaboración de las hipótesis de este trabajo. La iconografía, las metáforas y alegorías literarias y los dogmas religiosos se funden en los medios de difusión cultural que exteriorizan estos mensajes que pretendemos descifrar.

Si retomamos el tema de la transmisión, el miedo no solo se transmite de un modo inconsciente mediante la endoculturación, o conscientemente mediante mensajes simbólicos, sino que requiere de un proceso de aprendizaje y educación que se vive en el seno de la comunidad y se desarrolla de distinto modo en los diversos ámbitos sociales: familiares, religiosos, laborales... La vivencia traumática de un miembro de la comunidad o de la familia con un hecho determinado incita a una actitud de alerta o una completa evitación a este hecho. Para alentar a un grupo en la Edad Media, como método educativo era muy utilizado el ejemplo, el valor ejemplarizante de las consecuencias de determinada acción en un sujeto, tanto por la facilidad de la comprensión como su capacidad mnemotécnica dentro del subconsciente individual.

Para poder enunciar los miedos a los que el individuo debía enfrentarse en la Edad Media tenemos dos opciones; primera, analizar aquellos temores a los se hacen referencia de una forma directa, ya sea mediante la palabra o la iconografía, o aquello que se puede intuir de las medidas que se toman determinado hecho. Los elementos mágicos, las supersticiones o la práctica de ciertos rituales son respuesta o funciones preventivas con el fin de evitar ese acto temible, entendiendo que toda acción que previene de un peligro está ligado al temor que este infunde en el individuo, bien puntual ante determinadas situaciones, bien constante para uso diario en la vida cotidiana. Sus usos van desde pequeñas acciones como el rechazo a ciertos colores o el portar talismanes contra encantamientos hasta peregrinaciones a lugares sagrados o celebraciones llenas de simbolismos y parafernalias para cualquier evento. Los oficios religiosos y todo lo que envuelve al cristianismo, bebió enormemente de estas creencias populares que tendió a sacralizar todos los ámbitos de la vida no sólo eclesial sino civil, por miedo a futuras reprimendas si no se actuaba del modo exigido.

El binomio miedo-dolor nos es comprensible y común también en nuestra sociedad. El dolor puede o suele ser consecuencia de un factor casual que va a ser el responsable de nuestro miedo. Volvemos a mencionar ese sentido innato de supervivencia. Pero la noción de sufrimiento evoluciona a la par que las culturas y hay que analizar aquella que se desarrolla en la Edad Media. Entendiendo esta visión podremos comprender un poquito mejor las actitudes de la sociedad medieval ante determinados agentes y el modo en el que se logró ejercer poder y control sobre estas poblaciones.

3.3. LOS DESENCADENANTES DEL MIEDO

Es interesante reservar un apartado llegados a este punto en el que poder exponer los desencadenantes del miedo de un modo genérico, para volver sobre ellos más adelante y centrarnos entonces de manera más precisa en el miedo propio en la Edad Media, en Castilla y su reflejo en las fuentes y en la sociedad. Por lo tanto, los siguientes puntos servirán de base para entender cuáles son los factores o desencadenantes del miedo sobre los que vamos a reflexionar.

Aquello que nos provoca miedo tiende a ser ajeno a nuestra naturaleza, es extraño a nosotros y en la mayoría de los casos, viene del exterior. Se teme todo aquello que altera la armonía, social o natural. Por eso, lo nuevo, la novedad, infunde esa medio desconfianza medio temor. El hombre medieval es un personaje muy ligado a la costumbre, tanto en su vida cotidiana, en su comportamiento (algo que han puesto de manifiesto un sinnúmero de investigadores como Marvin Harris, René Girard o Robert Ian Moore²⁹, entre otros...). Es una característica común en el ser humano y especialmente marcada en sociedades como la medieval, en la que los contactos y los medios de comunicación eran muy escasos, por lo que las comunidades vivían mucho más aisladas de lo que les rodeaba, limitando su concepción espacio-temporal tanto del pasado como del presente en el que ellos vivían. Los mitos o leyendas que llegaban hasta sus oídos eran difíciles de comprobar, por lo que el temor ante lo desconocido y lo no probado gozaba de un gran peso y de una gran influencia, ya que ante la duda, nuestro subconsciente se mantiene alerta. Los especialistas en psicología afirman que los temores principales son aquellos que nacen del interior de inconsciente humano y que de ellos surgen todos los demás, adquiriendo formas y motivos diversos. Esto explica que se repitan en el tiempo y en el espacio de las diferentes culturas humanas que han poblado y pueblan la tierra, y que se puedan relacionar entre ellas. Esta enunciación nos pone en jaque ante una posible definición de lo *desconocido* y en qué modo se materializa.

²⁹Aunque es una idea desarrollada por diversos investigadores, apunto a estos tres autores y sus respectivas obras:

MOORE R. I.; *La formación de una sociedad represora: poder y disidencia en la Europa Occidental, 950-1250*. Barcelona, Crítica, 1989 (1º Ed. original 1987).

GIRARD René; *Los orígenes de la cultura*. Trotta, Madrid, 2006.

HARRIS Marvin; *Antropología cultural*. Madrid, Alianza, 2006 (8º ed.)

1. Lo sagrado y la muerte

Lo sagrado³⁰ y la muerte conformarían la cúspide de esta pirámide del lo natural y lo sobrenatural, pues fina es la línea que separa ambos conceptos, especialmente en culturas antiguas con fuertes creencias en ambas realidades y su interrelación. Esto nos llevaría a la presencia en sus dogmas de fe de dioses benéficos y maléficos, monstruos, fantasmas, actos milagrosos o encantamientos ejecutados por santos o brujos respectivamente... Es el principio eterno de la dualidad, si existe el bien existe el mal, si existen fuerzas naturales también las habrá sobrenaturales. En sociedades en el que el desarrollo intelectual y el acceso a la cultura de sus miembros es limitado, este sistema de creencias juega(o en el caso de la sociedad medieval jugó en el pasado) un papel importante en los dogmas en los que basarán su fe. El cristianismo supo utilizarlo espléndidamente para su propio beneficio, y durante la gestación de sus principios, de sus normas y de sus razonamientos que gran parte tuvieron lugar durante la Edad Media así lo demostraron. El miedo a la muerte y a los muertos confronta un entramado de creencias, de ceremonias y de representaciones amplísimo, y que va tomando forma y evolucionando al tiempo que lo hacen los habitantes del Medioevo. Ritos funerarios más o menos dramáticos, apariciones de muertos a vivos, debate sobre el lugar de descanso o castigo apoyado en la trilogía: paraíso-infierno- purgatorio o la socialización de la muerte son algunos de los puntos a tratar en este apartado.

En realidad, el miedo a los demonios, al pecado, al castigo eterno... son peldaños del miedo a lo todo lo sacro, y por lo tanto como representante supremo, a Dios. Es la imagen del miedo por excelencia, por ser la figura máxima de la religión, de lo desconocido y de lo sobrenatural, juez de los castigos, es quien dispone el destino de los hombres y del mundo en sus manos. El miedo a la divinidad no es único del cristianismo que se desarrolla en la Edad Media, sino una característica común de otros muchos regímenes teológicos. Desde la antigüedad, los dioses han representado el

³⁰ Es interesante la obra de José Luis Cardero López ya que hace un repaso de todo lo que supone el término sagrado y los miedos que a él se vinculan, para así poder desglosar los miedos del ser humano en las diversas civilizaciones y en las diferentes etapas históricas. Sobre lo sagrado es significativa la obra de Mircea Eliade *Lo sagrado y lo profano*, así como la de Emile Durkheim *Las formas elementales de la vida religiosa*; aunque no se centren en la etapa que nos ocupa, es revelador de las conductas humanas y nos pueden ayudar a entender las mentalidades de los individuos medievales.

binomio bien-mal, creación-destrucción... Eran capaces de cometer los actos más impúdicos como el incesto o parricidio, devoraban a sus hijos y exigían sacrificios de sangre a sus fieles seguidores para controlar su ira y conseguir su benevolencia. La imagen del Dios cristiano, parte de una génesis judaica que se mantiene en esta línea pero va adaptándose a unos valores diferentes, con el fin de amoldarse a las nuevas necesidades, mutación que va haciéndose evidente especialmente en la representación iconográfica, pero que en la mentalidad colectiva se introduce con mayor lentitud.

La muerte es uno de los pilares, junto con el pecado, que componen el sistema de preocupaciones de la sociedad de este periodo histórico³¹. Es evidente que es una inquietud que ha afectado y afecta a todos los seres humanos desde tiempos ancestrales. La idea de viaje a un destino inédito, una resurrección en otro mundo; los diferentes modos y porqués son particularidades de las distintas creencias que se han desarrollado y se desarrollan en un marco espacio-temporal amplísimo. Para el tema que nos ocupa, es reveladora la importancia que adquiere en este periodo el *arte del bien morir*. Se multiplican las obras sobre esta temática como libros sobre este arte, *libro de horas*, *la danza de la muerte*... El poder ejemplificador del individuo del Medioevo no solo se limita a la vida, sino al paso que supone la muerte. Es decir, en una sociedad en la que la dimensión temporal parece carecer de importancia, este momento puntual adquiere un valor principal. Se une a esta actitud ante la muerte el sentimiento de rechazo al mundo sensible que repetimos una y otra vez con respecto a los individuos del Medioevo.

³¹ Son numerosos los trabajos que tratan este tema de la muerte y todo lo que está con ella relacionada en la mentalidad del individuo en general, y medieval concretamente. Philippe Ariès dedicó un estudio a esta *Historia de la muerte en Occidente* de obligada lectura para abordar este tema. En el ámbito local, Emilio Mitre es un gran especialista en este campo y he utilizado algunas de sus teorías expuestas en sus diversas obras como "Las actitudes del hombre ante la muerte" (pp. 25-36) en GONZÁLEZ MÍNGUEZ César (Ed.); *La otra historia. Sociedad, cultura y mentalidades*. UPV, 1993 o *Fantasmas de la sociedad medieval. Enfermedad. Peste. Muerte*. Universidad de Valladolid, 2004. Este mismo autor colaboró en una obra especialmente relevante en torno a este tema editado por Eliseo Serrano Martín y titulada *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII-XVIII*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1994. Pero especial mención merece el libro de Fernando Martínez Gil *La muerte vivida. Muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*. Diputación Provincial de Toledo y Universidad de Castilla-La Mancha, 1996, por su contenido y por la forma en la que elabora la información.

Otro reflejo de la importancia de la buena muerte sería el suicidio y lo que ello supone en la Edad Media, el rechazo hacia las personas que lo cometen y el castigo a no recibir sepultura en santa tierra. Se teme a las almas de estos individuos puesto que serán condenadas y no podrán descansar en paz en el paraíso celestial, por lo que podrían venir al mundo de los vivos con el fin de que les salven de esta pena o como espectro maléfico por su calidad de pecadores. En esta línea también encontramos el bautismo, se adelanta hasta el momento del nacimiento el recibir este sacramento debido a la elevada mortalidad infantil y la preocupación de que estos pequeños mueran como infieles sin tiempo de abrazar la fe de Cristo.

2. Monstruos y demonios

En cuanto al modo en el que se ha de materializar lo desconocido, nuestro subconsciente y nuestra imaginación son limitados en este aspecto, por lo tanto, nacerán y se modelarán de aquello que conocemos y visualizamos, utilizando la mezcla y la exageración para lograr alejarlo de la realidad; Así surgen híbridos animales, mezclando partes del cuerpo de unos y de otros (grifos...), o antropomórfica fusión de animal y hombre (centauros, sátiros, esfinges...), cuyo aspecto extraño e irreal resulta temible para los ojos de quien lo contempla. Si bien en culturas como la egipcia son utilizados para representar deidades, en bestiario medieval componen una serie de animales temibles, muchas veces ligados a lo demoníaco. Y es que el demonio es el gran y más temible monstruo del mundo medieval al que están vinculadas todas las fuerzas oscuras. Temor al engaño diabólico y a los errores al que él induce, y por supuesto, a las consecuencias de los actos que consumen bajo estas tretas.

Existen diversos diablos, de representación, nombre y función diferente dependiendo de su finalidad, de su ubicación y de su poder³². También es común la

³² Las alusiones a las creencias en animales fantásticos, en monstruos o seres demoníacos las encontramos en diversas fuentes. Por un lado en las propiamente literarias de la época y en las iconográficas que han perdurado hasta nuestros días en portadas y murales. Por el otro, las obras de autores especialistas, principalmente de la historia del arte, como Joaquín Yarza, autor de diversos estudios, algunos de los cuales se citan en la bibliografía.

creencia en la metamorfosis, tanto temporal como irreversible, ligada a castigos divinos o a la brujería y artes oscuras. Así la obra de Ovidio es apuntada tanto en el teatro como en la literatura medieval. Además, en los escritos de caballería hacen acto de presencia estos sucesos y nada más y nada menos que sobre el protagonista de la obra, como el caballero cisne francés, reflejo nuevamente del binomio bien-mal que se materializa aquí en el héroe-monstruo, teniendo en ocasiones él mismo la capacidad para elegir su naturaleza final o destinado a permanecer en la monstruosa hasta que se dé un acontecimiento de índole moral. O mitos más monstruosos como la licantropía que parece gozó de un momento de esplendor y difusión entre los siglos XII y XIII. Luego apuntaremos estos hechos de una forma más concisa³³.

Sin embargo, los agentes de Satán son numerosos en la mente del individuo medieval por ello, además de los diablos propiamente, este calificativo se extiende a mujeres, herejes, infieles, enfermos, locos, juglares, actores, mendigos y pobres... los marginados y las minorías sociales especialmente que a su vez, y como veremos algo más adelante, serán objeto de su ira y de los actos violentos.

3. Sucesos naturales

Nos encontramos con miedos a sucesos naturales, miedos reales ante situaciones que nos desbordan y de las que conocemos de antemano las consecuencias, como pueden ser los fenómenos atmosféricos, las enfermedades, epidemias o pestes, los periodos de malas cosechas que acarrear hambre... Los desencadenantes son conocidos, comprensibles y previsibles, pero no manipulables, por lo que no sirven de amenaza contra el colectivo. Si bien, su control o poder por determinados individuos (materia de muchos mitos) pueden albergar la esperanza en ellos, el acercamiento a estos hombres excepcionales como imagen de la protección. Así, son numerosos los pasajes bíblicos y hagiográficos que aluden a personajes capaces de controlar plagas, fuerzas atmosféricas (vientos, lluvia, eclipses, corrimientos de tierra...), elementos naturales (ríos y aguas, árboles, montes...). Estos miedos reales, naturales, innatos, que

³³ CARDERO LÓPEZ José Luis; *Monstruos, muertos y dioses oscuros. El miedo y lo sagrado*. Aguilar, 2007.

se alojan en nuestro más primitivo instinto de supervivencia alcanzan su máximo exponente en el fin de los tiempos, el *harmagedon*, el juicio final, el caos en definitiva... dogma que se repite en numerosas culturas a través del tiempo y de los límites espaciales. En ellos también es relevante la cercanía o no de una catástrofe de esta índole a una población, tanto en su propia conducta como en aquellas que van a heredar sus sucesores. Como ya hemos mencionado al referirnos a los modos de transmisión, las consecuencias de un suceso terrible como estos se harán palpables de un modo inmediato y específico en aquellos que van a padecerlo, y de un modo posterior y con algunos cambios en los sucesores, alargándose durante un tiempo en el *psico* colectivo, perdiendo fuerza con el paso de los años, pero perdurando las consecuencias inmediatas del suceso durante largos periodos. Nuevamente debemos referirnos al ejemplo por antonomasia, la crisis del siglo XIV acrecentada por culpa de la Peste Negra, cuyas consecuencias económicas, políticas y sociales comenzaron a ser evidentes en las primeras décadas de la centuria alargándose hasta el siglo XV, momento en el que se vuelve a la normalidad. Sin embargo las consecuencias ideológicas (grupo en el que podemos situar las actitudes y los sentimientos como el miedo) se desarrollan progresivamente a medida que avanza la segunda mitad del siglo, acentuándose con posterioridad y dando lugar a una serie de cambios que van a ser irreversibles. Por lo tanto, estos cambios no son provocados directamente por aquellos que padecen la crisis, pero sin inducidos a sus descendientes.

Si hemos mencionado los temores que provocan los procesos naturales, no podemos olvidarnos de los sobrenaturales, que en las culturas más antiguas (y en las actuales preindustriales) como lo es la medieval gozan de una popularidad y de un desarrollo notables. Ligados muchos de ellos al mundo de lo desconocido, de lo numinoso, de lo oscuro: brujería, apariciones, milagros, castigos divinos....Dentro de los miedos a lo desconocido podemos reseñar el miedo a lo igual, a lo doble, esto es, al reflejo del espejo. En sociedades primitivas los gemelos han sido temidos y por lo tanto rechazados. Así también el espejo que proyecta ante tus ojos tu otro yo. En una concepción de esencia dualista, estos reflejos y estos dobles representan el binomio bien-mal, por lo tanto, los reflejos son la parte maléfica de nuestro yo, y los gemelos representan en carne y hueso estas dos naturalezas. Se les teme y se les confieren poderes mágicos y malvados.

4. Sucesos sobrenaturales

Las tinieblas también están vinculadas al desconocimiento, a la ignorancia, y la luz que es la verdad a la sabiduría, que se entiende en la Edad Media desde un punto de vista teológico en el que la verdad es la doctrina cristiana. Esta teoría la expone fenomenalmente un predicador de la Santa Inquisición a comienzos del siglo XVI, a caballo entre los tiempos pasados y los venideros, quien afirma aludiendo a la misión de su tratado sobre las supersticiones “*Nuestro oficio pastoral nos obliga a alumbrar a nuestros súbditos y encaminarlos por el camino verdadero de la fe católica, apartándolos de los errores que, en parte por ignorancia y en parte por astucia y malicia del demonio, ya algunas veces por sobrada curiosidad de las personas, nacen*”³⁴. Esta pequeña frase alberga un mensaje completo y complejo sobre la sociedad a la que estamos estudiando. Por un lado afianza su misión doctrino-pastoral, tanto la de los frailes como él franciscanos y como la del Santo Tribunal de la Inquisición a un tiempo. Por otro lado, advierte del peligro de desviarse del dogma cristiano católico, que abarca desde la herejía hasta la brujería pasando por la religión pagana, siendo la judía e islámica predominante en nuestra geografía.

Si bien, en la teoría, a partir del siglo XI la razón comienza a sentar las bases del pensamiento medieval, en la práctica, el peso de las creencias pasadas y de lo sobrenatural frente a lo racional se mantiene, la fantasía goza de un gran prestigio en este momento, algo que también nos puede servir de baremo para analizar la situación social. Sobre esta idea de lo sobrenatural o la fantasía y su relación con el miedo es muy ilustrativa la explicación que Johan Huizinga expone en su obra *El otoño de la Edad Media* en referencia a la tranquilidad que otorga la representación de los santos como seres conocidos y con una misión favorable frente a lo terrorífico de lo desconocido y siniestro, afirmando que “*el miedo a lo sobrenatural radica en lo ilimitado de la representación, en la excitación producida por la idea de que algo insólito podría revelarse súbitamente en una nueva forma horrorífica nunca antes*

³⁴ CASTAÑEGA Fray Martín de; *Tratado de las supersticiones y hechicerías*. Ediciones de la luna, 2001, p. 13.

*sospechada. Tan pronto como se perfila y delimita la representación, nace un sentimiento de seguridad y confianza*³⁵.

5. Magia negra y supersticiones

Las artes oscuras inspiran terror en el individuo medieval. Se ejecutan con intenciones maléficas, causar el mal al prójimo o estrechar lazos con el demonio. Si bien, dentro de la tendencia de nuestro inconsciente a la concepción dual de todos los principios, si existe la magia temerosos fines, existe su contrario, tanto aquella que tiene buenas intenciones, comparable a la de los santos de la cristiandad, o aquella que tiene la capacidad detener y anular los encantamientos perniciosos. La nigromancia o el mal de ojo son creencias extendidas en la totalidad de la sociedad medieval, hecho que se demuestra con la cantidad de talismanes que pueden llevarse consigo para paliar estos hechizos. Así como por las acusaciones que son puestas de manifiesto en los autos inquisitoriales. Los intentos por contactar con el demonio con fines impúdicos se manifiestan como algo habitual entre un apartado concreto de la sociedad, especialmente entre mujeres y pobres, siendo las viejas indigentes las más propensas dentro del grupo. El poder que se le otorga a los conjuros y especialmente a los talismanes deja entrever el valor de la palabra y de la imagen en el contexto y con la finalidad requerida. Quienes se consagran al demonio mediante lo que se conoce como *execramentos* (opuestos a los sacramentos pero imitación de estos) pueden adquirir poderes sobrenaturales, aunque en la mayor parte de los casos su finalidad no sea la búsqueda de estos atributos sino la consecución de algún saber o conocimiento especial. Con sólo llevar impresas unas letras o pronunciarlas en el momento preciso pueden evitarse grandes males; como las *nominas*, el *pater noster*, algún versículo que se corresponda con mensajes del propio Jesucristo, en tela o joyas, el poder de ciertas piedras. Sin embargo, uno de los signos de máximo poder son los cristianos, como la señal de la cruz³⁶. Nuevamente, y como ocurre con un sinfín de realidades medievales,

³⁵ Johan Huizinga, *ob. cit.* p. 223.

³⁶ Nuevamente debemos distinguir las fuentes de las que podemos extraer esta información, como la vida de los santos de la Leyenda Dorada o diversas obras de ficción, de la bibliografía actual de la que cabe destacar, a nivel general, a Richard Kieckhefer, citada en la siguiente página, y en el ámbito local a

la contradicción entre la religión y la magia parecen hacerse compatibles, o al menos se presentan separadas por una fina línea.

El cristianismo medieval por un lado juzga y castiga las supersticiones no religiosas por pecaminosas ya que van en contra de la voluntad de Dios³⁷. Pero por el otro, se otorga a ciertos elementos o ritos los relacionados con el cristianismo poderes sobrenaturales, básicamente de protección. La magia y las creencias supersticiosas esconden en el fondo un miedo real a un suceso determinado contra el que se ha de poner en marcha un ritual con el fin de superarlo; Se les concede a estos ceremoniales o a una serie de objetos poderes excepcionales. En realidad, se ejecutan ante situaciones de peligro inminente y no infundado, como partos, guerras, enfermedades... Son preventivos o curativos, dependiendo del momento en el que se desarrollen. Ejemplos son la utilización de cintas de Vírgenes o la estrella de Salomón sobre el cuerpo de la mujer en el momento de dar a luz³⁸, las solemnes procesiones por las calles de las ciudades en las que el incienso perfuma las devotas oraciones con el deseo de evitar la propagación de una epidemia y otros ejemplos que enumeraremos más adelante. Importancia de la protección constante en este momento, tanto con medios materiales, como espirituales. Papel que juega el ángel de la guarda en la creencia popular. ¿por qué es necesaria? Entre otros motivos, es reflejo de una sociedad cuya actividad cotidiana se desarrolla en un clima de inseguridad general, por todos los flancos posibles (civil y eclesial). En su obra, Huizinga menciona a los santos auxiliares, además del ángel de la guarda, que variaban en número y misión, pero que en ocasiones se podían contabilizar hasta 14, cantidad muy ilustrativa de la creencia popular en sus poderes para la intercesión contra todo tipo de males y situaciones³⁹.

Ernesto García en su artículo *Cultura, ciencia y magia en la Edad Media* y especialmente la obra de Antonio Garrosa Resina *Magia y superstición en la literatura castellana medieval*, que no sólo las menciona, sino que las ilustra con ejemplos literarios medievales castellanos, del mismo modo que en esta tesis, como podremos ver en el capítulo siguiente.

³⁷ Además del tratado de supersticiones de Fray Martín de Castañega, para abordar este tema me he apoyado en la obra de Jean-Claude Schmitt *Historia de la superstición*. Crítica, Barcelona, 1992.

³⁸ KIECKHEFER Richard; *La magia en la Edad Media*. Barcelona, Crítica, 1992.

³⁹ Johan Huizinga, *ob. cit.* p. 227.

Pero el papel de los santos no está relegado únicamente al ámbito de la protección. Las concepciones de héroes, santos y caballeros y los ideales asociados a ellos son respuesta al miedo social general. Sus valores y virtudes están ligados a los requisitos para paliar y vencer a todos los desencadenantes de los miedos medievales; Por lo tanto, aquello a lo que estos hombres hacen frente es, a grandes rasgos, lo que aterroriza al resto de los individuos. El sufrimiento se realza en su valor moral cogido de la mano de la resignación social, dibujando un contexto de desesperanza terrenal, muy útil para el poder político, y de esperanza divina, aprovechado por el poder religioso. Estos provocan los miedos a los que luego dan respuesta siempre dentro de sus propios intereses.

6. Justicia y castigos. La pérdida de identidad

El castigo tiene en la Edad Media un calado especial en todos los aspectos de la vida, desde el laico al religioso pasando por el meramente social. Esto es, aquellos que recaen por incumplir las normas civiles, las eclesiales o las socio-morales propias de la comunidad. El hombre medieval se ve sometido a una serie de reglas de toda índole, y aunque siempre pretendemos hacer ver que el verdadero temor está en el castigo divino, y así se muestra en las representaciones literarias e iconográficas, las penas otorgadas por la justicia civil fueron tremendamente poderosas, como cabe deducirse de todo el ceremonial que rodeaba a los juicios y a las penas, tornándose en auténticos espectáculos, y cuyo valor ejemplarizante se hace palpable en todas las prácticas realizadas.

Tal es así, que cada juicio de inquisición se convertía en un acto social por toda la ciudad, el cadalso era el lugar desde el cual el procesado era sometido a juicio y a la vez recibía su castigo, pero no era un apartado propio para la aplicación de la justicia civil. Todo lo contrario, era un lugar elevado, levantado en la plaza de la ciudad, acordado fecha y hora para que el mayor número de personas pudiesen presenciar el evento, y plagaran las calles por las que desfilarían los cuerpos, en ocasiones ya

mutilados, de los reos⁴⁰. Así también las picotas de castigo, donde eran retenidos los criminales para escarnio de sus vecinos, o aquellas jaulas de hierro en las que se exponían los cadáveres de aquellos que habían cometido atrocidades para que todos pudiesen contemplar su muerte y su putrefacción.

Ligado a este valor social y al miedo que provoca el escarnio es significativo el ceremonial que tiene lugar durante los juicios inquisitoriales con respecto a los culpados no presenciales. Esto es, si alguno de los juzgados y posteriormente condenado al fuego no estaba presente, se quemaba su efigie dentro de un acto plagado de simbolismo. Incluso van más allá, los procesados que ya habían fallecido eran exhumados sus cuerpos y quemados sus huesos junto con el resto de inculpados y ante los ojos de la comunidad. ¿Mero simbolismo ejemplificador o creencia real en la posibilidad de hacer daños tras la muerte física propia en otras culturas? Lo que es innegable es la mancha que supone para la memoria del finado y para todos sus sucesores, y esto supone una gran contrariedad para el individuo medieval.

La importancia de la memoria en la Edad Media, aunque no es exclusivo de este periodo histórico sino que es una propiedad del carácter del ser humano, nos lleva al miedo al olvido, a no dejar huella del paso por esta existencia, a escapar del recuerdo de quienes habitan el mundo terrenal, a la desaparición total que esto supone. En numerosas civilizaciones, sirva de ejemplo la egipcia, uno de los peores y más severos castigos que pueden aplicarse es la eliminación todo aquello que vincule a un individuo con el mundo terrenal, que para sus sucesores, su existencia sea negada o al menos imposible ser probada. Esta preocupación ligada a la salvación del alma se materializa en los testamentos de los difuntos, quienes estipulan misas y celebraciones de aniversario, que si bien tienen una aparente misión religiosa, no dejan de ser un medio de mantener vivo el recuerdo del finado, del mismo modo que lo hacen las inscripciones en los sepulcros y lápidas, los honores, etc.

⁴⁰ M^a Ángeles Redondo Álamo hace una gran descripción de los autos de fe en su artículo “Los “autos de fe” de Valladolid: Religiosidad y espectáculo”. (p. 17-25) en *Revista de folklore*, Fundación Joaquín Díaz, tomo 1^a, n^o1, 1981.

Sin embargo, volviendo al tema del castigo propiamente, hay que rendirse en este aspecto a todo lo referente al castigo divino, a su valor e importancia mediante la representación y figuración de las penas infernales y la condenación del alma.

Dentro del ámbito de lo sagrado y del miedo que provoca todo lo referente a la religión y en relación directa con el castigo divino y civil a un tiempo podemos mencionar la *excomuni3n*. Deducimos que es una dura pena porque se aplica en casos extremos y con la amenaza de su sanción se apacigua la intenci3n de cometer el acto prohibido en cuesti3n. Su imposici3n no se limita a penas eclesiales y podemos poner en duda que lo verdaderamente temible de este castigo sea de índole religioso. Es cierto que el simbolismo de la excomuni3n en relaci3n a Dios y a la p3rdida de cualquier beneficio divino como la salvaci3n del alma y el acceso al paraíso celestial fundamenta la fuerza y la crueldad de esta sanción, sin embargo, las consecuencias sociales que debía sufrir podrían ser más indeseadas. El individuo sufriría el rechazo total del grupo, prohibiendo su comunicaci3n con el resto de los individuos, en definitiva, negándole el formar parte activa en el seno de la comunidad. Esto le supone la conversi3n en un marginado, la desaparici3n de todo lo referente a su persona, y más aún, la mancha para todo su linaje, quienes se verán involucrados indirectamente para siempre. Así, la excomuni3n aparece como un terrible castigo por su connotaci3n y referencia religiosa, cuando es probable que lo verdaderamente tremendo del castigo fuera la expulsión del individuo del sistema social al que pertenece, y entonces podemos aventurarnos a pensar, que el hombre medieval como ser social necesita pertenecer a un grupo y el castigo irremediable y las infames consecuencias que supone la expulsión convirtiéndolo en un degradado.

La relaci3n pena/castigo y acto público tiene sus orígenes en las primitivas culturas y es una costumbre muy extendida tanto espacial como temporalmente. Si bien la idea primera es la ejemplarizante que antes mencionaba para disuadir a la poblaci3n de cometer actos ilegales, parece que existe también en el fondo del inconsciente humano un placer por presenciar este tipo de actos violentos, en los que descargar sus iras y saciar sus deseos hacia lo morboso y lo cruel.

Tanto la excomuni3n como la p3rdida de la honra o la fama se corresponden con la *p3rdida de identidad*, un hecho de enorme trascendencia en la época medieval, y en

general para el ser humano en cualquier etapa histórica. Estar vinculado a una comunidad es importante, necesario y tranquilizador. Determina los actos que debe realizar y aquello que puede esperar. Les dota de deberes y derechos, moldea su personalidad y les predispone a una vida presumible, desde el momento de su nacimiento, al igual que sus antecesores, su linaje; el cambio de situación desconcierta al individuo a quien no se le alecciona para tomar decisiones, para afrontar una nueva realidad. Su determinada identidad designa los castigos a los que serán sometidos, el modo en el cual se enfrentan al pecado, las cualidades que tienden a describirles. Son prueba de ellos los numerosos escritos doctrinales en los que se exponen temas conforme a los diferentes *estados* de la sociedad, compuesta por grupos con propensiones en su conducta diaria (desde el pecado hasta su oficio). La pérdida de esta identidad atemoriza al individuo medieval y así ha quedado reflejado a través de las fuentes.

7. Violencia, marginación represiva y actos bélicos

Y así enlazamos con otro aspecto que provoca miedo y que esta presente en la vida del individuo como ser social: la violencia. El ser humano teme a la violencia como tal, a aquella violencia descontrolada, desordenada, desmesurada. La que puede y suele desembocar en el caos total y que pone en peligro la seguridad y supervivencia dentro de la comunidad. Pero no existe un único modo de materialización, sino que adquiere diversas formas dependiendo del objeto de odio, del contexto en el que se desarrolle, del ámbito espacio-temporal y de las consecuencias que entrañe. En no pocas ocasiones, el propio miedo esconde un paisaje de inestabilidad y conflicto a punto de llegar al límite. Esta afirmación podría hilarse con la idea de J. Huizinga a la que antes hacia mención, momentos de tensión que acaban hallando una salida violenta, como expone René Girard en sus reflexiones sobre la relación entre la violencia y lo sagrado⁴¹.

⁴¹ El historiador y antropólogo francés en su obra *La violencia y lo sagrado* hace un repaso por la violencia, su concepción y repercusión en la construcción de las sociedades desde tiempos ancestrales hasta pueblos indígenas actuales. Hace alusión a esta teoría y en general a todo lo relacionado con la violencia y la relación de convivencia de las sociedades en base a ésta. Aunque se refiere especialmente a

Esta forma parte de la vida de los habitantes del Medioevo en sus diferentes manifestaciones; Por un lado la constante situación de guerra mantenida con los contingentes musulmanes del sur de la península y la delicada posición de las zonas de frontera. Este clima de inseguridad se ve incrementado por movimientos esporádicos de violencia destinada a las minorías, en especial las que protagonizaron judíos en diferentes puntos geográficos. Son el *chivo expiatorio*, término acuñado por René Girard cuya teoría afirma que estos ataques o actos violentos contra un individuo o un grupo social son cíclicos y necesarios dentro de una comunidad para instaurar el orden en el momento en que determinada crisis se haga insostenible como medio de desfogue y con la creencia de que de ese modo se volverá al anterior estado de calma y normalidad, como ocurre a finales del siglo XIV con los pogroms contra los judíos que tiene su máximo exponente en 1391 en Sevilla. En la obra *Tópicos y realidades de la Edad Media*, Enrique Cantera explica el porqué del rechazo al mundo judío; si bien los discursos coetáneos contra estos tienen base religiosa y se apoyan en la culpabilidad del grupo hebreo de la pasión de Cristo, en realidad este odio es una medida de protección contra el miedo que en realidad provocan en el cristiano medieval⁴². Por lo tanto, nuevamente este sentimiento despierta una serie de respuestas que tendrán una importancia y relevancias vitales en el desarrollo social, político e ideológico del mundo medieval.

Sin embargo, no sólo son cabeza de turco las minorías étnicas o sociales, donde también entraría y de hecho juega un papel relevante la mujer, sino que son en sí mismos agentes que lo provocan. En realidad, dentro del odio a los judíos se esconde o responde al miedo que producen al resto de la población. Sus conocimientos y las situaciones de favor de las que gozaban algunas familias acentuaban las peores de las creencias sobre sus modos y malas artes para la consecución de sus deseos. La fusión de este odio, miedo y desconocimiento general de un grupo social culturalmente distinto fomentó rumores que acrecentaban el resentimiento hacia ellos acusándoles de las más sociedades primitivas y a tradiciones greco-latinas, muchos ejemplos y conclusiones se pueden extrapolar al estudio de la sociedad que nos ocupa por sus orígenes e influencias.

⁴² CANTERA MONTENEGRO Enrique; “Judíos medievales. Convivencia y persecución” en BENITO RUANO Eloy (Coor.); *Tópicos y realidades de la Edad Media. vol. I*. Madrid, RAH, 2000, pp. 179-252 (véase p. 208).

diversas y terribles fechorías como el sacrilegio de los oficios litúrgicos, el martirio de niños o incluso la contaminación del agua como causa primera del contagio y propagación de la epidemia de mediados de la decimocuarta centuria. Se les creía capaces de cualquier crueldad, cargando para el mundo cristiano desde los comienzos con la culpa de la pasión de Jesucristo.

Algo similar ocurre con la misoginia; la mujer ha sido venerada, odiada y temida en todas las culturas desde los albores de la civilización. Según los expertos, el motivo de esta controversia de sentimientos para con el sexo femenino reside en la naturaleza de la mujer como creadora de vida. Diosa madre desde los pueblos prehistóricos, la mujer representa siguiendo el principio de dualidad del mundo la vida y la muerte. Este misterio que envuelve al género femenino se sucede a través del tiempo pintando de oscuridad y recelo la visión de los hombres, que tienden a preservar su superioridad; por un lado representando una tradición en la que la mujer pierde esta condición de dadora de vida a favor del hombre, como en la alegoría de Adán y Eva, pues ella le debe a él la vida y Dios la castiga con el dolor del parto, es decir, que le otorga el don de la procreación pero como castigo. Por otro, la acusa de artes diabólicas, de brujerías, de hechos impúdicos e inmorales, de ser engañadoras y de inducir al pecado de un modo u otro, desde al adulterio en la vida cotidiana o la seducción de hombres de bien hasta el desencadenar numerosas guerras. Ligados a esta facultad y al riesgo que conllevaba dar a luz y la elevada mortandad infantil y a su vinculación con el mundo oscuro, son numerosas también las tradiciones en las que espíritus de féminas o brujas vagan buscando recién nacidos o infantes para paliar el dolor por la pérdida de su bebé durante el parto o por su propio fallecimiento que le impidió disfrutarlo o para ejecutar sus embrujos o ungüentos⁴³. Sin embargo, a medida que avanza y asienta sus principios el cristianismo durante el periodo medieval, esta concepción de la mujer en el dogma religioso sufre una transformación que se traduce en la devoción mariana que aflora en la plena edad media y se sucede hasta el fin del periodo. La importancia de María como

⁴³ José Luis Cardero alude a este hecho en su obra *Monstruos, muertos y dioses oscuros. El miedo y lo sagrado*. Aguilar, 2007, y en concreto alude a las creencias germánicas, de las que parecen derivar, y que luego dan forma a otras visiones como la Santa Campaña o las apariciones castellanas propiamente que nos describe William Christian en *Apariciones en Castilla y Cataluña (siglos XIV-XVI)*. Madrid, Nerea, 1990.

madre de Jesús y de todos los cristianos y de su papel en nuestra redención gracias a su papel de intercesora por los fieles se materializa en portadas, retablos y en las advocaciones de iglesias. La evolución del arte cristiano del periodo es una revisión del papel de la mujer en la religión, y por tanto, en la sociedad.

Otro motivo de peso dentro de la misoginia como hecho ancestral y general dentro de las diversas culturas tiene un componente fuertemente sexual y en no pocas esta sexualidad se envuelve con cierto aire violento. La relación entre mujer, sexo y violencia se hace ostensible en numerosos escenarios. Las mujeres son víctimas de violencia de índole sexual: violaciones, el derecho de pernada, la violencia doméstica...

Incluso cabe reseñar el infanticidio pasivo. Hoy en día todavía está latente en algunas culturas, y así fue en las sociedades preindustriales. Ante la imposibilidad de que subsistan todos los vástagos de una pareja, en ocasiones se ven obligados a aplicar métodos que favorezcan la supervivencia de unos frente a la condena irremediable de otros, más o menos dura o evidente, a la muerte. En este duelo, la niña tiene las de perder en el proceso de elección de quién es más indispensable para vivir y quién ha de ser sacrificado⁴⁴.

Las mujeres han sido culpadas en numerosas ocasiones de ser las causantes directa o indirectamente de desatar actos bélicos o violentos en general, por celos, por traición, por adulterio, por locura amorosa... cualquier excusa ha sido buena para achacar a las féminas las desgracias que azotaban una población. Estas creencias se extienden desde los pueblos más ancestrales pasando por la antigüedad clásica, el mundo oriental y los dogmas religiosos sobre los que se cimenta el cristianismo. Son numerosísimos los relatos en los que la mujer aparece como instigadora en traiciones, como embaucadora de hombres, tiene capacidad y relaciones oscuras con la magia, con el demonio. Incluso una serie de normativas que previenen de su impureza en

⁴⁴ Desde el punto de vista antropológico, este hecho es común en las sociedades preindustriales, por lo que podemos hacerla extensible a la sociedad medieval. Podemos analizar estas tesis en el apartado de la obra de Marvin Harris, *ob. cit.*, en el apartado referente a la reproducción, pp. 137 y siguientes.

momentos claves en los que su desconcierto se hace extremo como la menstruación⁴⁵. La mujer aparece en la sociedad medieval con todos los tintes míticos de las creencias anteriores, asentadas en éstas, y con un cariz fuertemente religioso, que no hace otra cosa que acentuar el desprecio por su naturaleza pecadora y hostil.

La guerra es el acontecimiento violento por excelencia, y en la etapa medieval, fue una tónica habitual en la totalidad de la geografía europea; cruzadas o guerras santas, reconquistas, luchas de sucesión, por el poder tanto real como nobiliario, para la expansión de un reino... La violencia bélica es importante y temida por la totalidad de la población, no sólo por quienes se alistan en sus filas; por un lado, por la violencia ejercida irremediablemente a su paso por tierras y campos, por sus obligaciones para con ellos, como el deber de darles alojamiento si así lo requiriesen; por el otro, los actos bélicos deliberados contra los bienes materiales y personales de la masa popular. Esto es, los enemigos pueden descargar su ira contra ellos, quemando y destruyendo sus campos, sus propiedades, atacando a las mujeres y a los niños, tomando ciudades o villas enteras con el fin de ganar terreno al adversario y asestarle un golpe económico, político y como no, moral. De ahí las especiales características que conforman las ciudades de frontera entre reinos o señores enfrentados⁴⁶.

En todas las sociedades hay ciertos periodos concretos en los que se desarrolla o al menos se hace más latente un clima de inseguridad general, bien empujado por un acontecimiento concreto que golpea y desestabiliza las bases del sistema o bien por

⁴⁵ Entre otros, podemos encontrar referencias a este hecho en la obra de René Girard *La violencia y lo sagrado*.

⁴⁶ Mi estudio se basa en el estudio de las mentalidades por lo que los acontecimientos bélicos los he abordado desde una perspectiva más ideológica, interesándome por las creencias que se esconden en ellas en concreto. Por ese motivo, no me detengo en el estudio de las cruzadas, la Reconquista, las guerras civiles o conflictos entre coronas, ni sublevamientos entre habitantes o entre minorías étnicas. Sin embargo, sí es relevante conocer las causas y consecuencias que los promueven y por tanto, los factores que reflejan unas mentalidades propias de la época. Para este fin, las obras que cito en la siguiente nota sobre violencia local han sido el material analizado, junto con los tratados y doctrinales de la época en los que se alude directamente a estos conflictos. No podía faltar el problema de la guerra santa, al que Jean Flori intenta dar luz en su obra *La Guerra Santa. La formación de la cruzada en el Occidente cristiano*. Universidad de Granada, Trotta, 2003.

desarrollarse en un escenario arduo de por sí: lugares de frontera espacial o cierta ubicación poco recomendable como las ciudades en los límites territoriales durante las guerras de invasión y reconquista, las sociedades de frontera temporal entre dos etapas históricas como las del milenio o la Peste, o el descubrimiento del Nuevo Mundo, algunos oficios reseñables como el marinero o el guerrero... La percepción del mundo y de todo lo que les rodea es diferente, su mentalidad es diferente, y por lo tanto merecen ser reseñadas de forma excepcional.

8. Espacio y tiempo

Además de ciertos hechos concretos, en la cotidianidad también se suceden actos violentos, que condicionan la vida de los habitantes, acotando lugares más inseguros o peligrosos, delimitando las horas del día o la actitud con determinados grupos sociales. Así los caminos y bosques, las calles de la ciudad a avanzadas horas de la noche, las tabernas, los suburbios plagados de mendigos y marginados o de extranjeros, se convierten en zonas de peligro por la predisposición a ataques, robos, violaciones... y por lo tanto a lugares a evitar y que infunden temor. Por este motivo, se establecen límites horarios para poder andar por calles, para entrar o salir de recintos amurallados, o asistir a determinados recintos considerados poco pánicos: tocas las campanas a la caída del sol, el cierre de las puertas de las ciudades, las disposiciones legales o los consejos religiosos van a completar estas medidas de seguridad contra la violencia cotidiana⁴⁷.

Pero los lugares que infunden temor en la Edad Media y a los que muchas veces les rodea un aura de superstición y de sacralidad no son sólo estos, y estos, a su vez, no

⁴⁷ Véanse los estudios de Ricardo Córdoba de la Llave “Violencia cotidiana en Castilla a fines de la Edad Media” (393-444) y Paulino Iradiel Murugarren “La crisis bajomedieval. Un tiempo de conflictos” (13-48), en De la IGLESIA DUARTE José Ignacio (Coor.); *Conflictos sociales, políticos e intelectuales en la España de los siglos XIV – XV*. XIV Semana de Estudios Medievales de Nájera 2003. Logroño, IER, 2004.

También es relevante el libro de Reyna Pastor de Togneri *Conflictos sociales y estancamiento económico en la España medieval*. Barcelona, Ariel quincenal, 1973.

lo son sólo por los actos de violencia física. Es decir, el miedo a lugares alejados, a selvas o caminos, a encrucijadas, a lugares con vinculación sacra como cementerios o iglesias, las cuevas conservan su relación con las celebraciones rituales, como los aquelarres, o a momentos concretos del día como el anochecer. No lo es únicamente porque los ladrones los elijan para cometer sus fechorías, sino porque son los distritos idóneos para la sucesión de acontecimientos sobrenaturales, y por lo tanto, aterradores. Apariciones fantasmales y sagradas, ataques de monstruos y fieras o de bandidos tienen lugar en estos lugares apartados de las actividades diarias: orillas de ríos y mares, pequeñas montañas, frondosos bosques, zonas de tránsito..., alejados de la población común donde eran obligados a residir grupos marginales como leprosos, enfermedad odiada y temida de un modo especialmente radical en el periodo medieval. También fueron enclaves de descanso eterno para aquellos que habían fallecido de un modo violento o pecaminoso como aquellos que terminan sus días suicidándose, a quienes se les niega sepultura en el camposanto, o víctimas de ataques y asesinatos que aprovecharon en ocasiones estas zonas de forma fortuita para depositar los cadáveres.

No faltan puntos con connotaciones mágicas y legendarias desde tiempos ancestrales, que se mantuvieron siendo causa y efecto de la edificación de lugares sagrados como monasterios, iglesias o cementerios; Son los predilectos por los monstruos para sus ataques, así como los elegidos para las apariciones tanto religiosas como fantasmales; santos y vírgenes eligen lugares algo alejados, junto a matorrales o árboles para su aparición ante la mirada atónita del observador. Esto es, en algunos ejemplos, primero se sucede una aparición en uno de estos lugares y posteriormente se levanta el santuario, pero a su vez, esta visión suele darse en zonas ya marcadas por estas connotaciones numinosas. Acontecen en la silenciosa nocturnidad, por lo que suelen ser bien personas que por sus oficios estén en estos lugares como pastores, o personajes que han seguido voces o imágenes que les ha llevado hasta allí. Sin embargo, también pueden sufrir estas visitas en sus propias casas, durante el momento de sueño a los pies de la cama. La visión en sí y la misión que ésta presencia tiende a encomendarle es lo que provoca el terror a quien la padece⁴⁸. Sobre los tipos y los ejemplos recogidos

⁴⁸ El estudio más completo al respecto es el de William Christian titulado *Apariciones en Castilla y Cataluña (siglos XIV al XVI)* y en la que me apoyaré al tratar con detenimiento este tema en la Corona castellana.

en Castilla, así como en las creencias y supersticiones que al respecto se tienen hablaremos más adelante.

Bien decimos que el temor no es únicamente la visión pavorosa que presencia, sino el deber de cumplir la misión a la que es encargado, y que irremediamente viene precedido por la notificación pública y el consiguiente descrédito y burla de todos. Y no hay que olvidar esto, porque aparte de los miedos físicos, miedos a lo desconocido o a lo sagrado, miedo a las minorías sociales, también existe en la Edad Media otros miedos más ligados a la moral que al sentimiento que lo provoca. Esto es, existe en este periodo auténtico miedo a la vergüenza; la humillación o el ridículo también pueden ser miedo, especialmente entre la nobleza. Ligado al honor, su opuesto, son la piedra angular de la gran institución que fue durante estos tiempos la caballería. Sin embargo, estos sentimientos no se limitan al estamento privilegiado. Todos aquellos actos cuya consecuencia pueda ser la pérdida de la honra son especialmente temidos por todos los estamentos, por las consecuencias y su prolongación en el tiempo. Algunos usos y ciertos símbolos son reflejo de esta afirmación. Miedo a la pérdida de valores sociales como la honra, la vergüenza, el honor, muerte ejemplar⁴⁹.... En general, todos estos podrían clasificarse dentro de un miedo social más general que se preocupa por la pérdida de la identidad.

Pero en esta recopilación de lugares temidos por los individuos medievales no podemos olvidarnos del mar. Respetado por todas las tradiciones anteriores, mitos y leyendas sobre ella son numerosos en las más diversas culturas que alimentan este misterio que la rodea: monstruos gigantes y diabólicos, camino al fin del mundo, morada de navegantes y marineros ahogados en sus aguas tras sufrir aparatosos accidentes, y este tipo de muerte tiene connotaciones especiales en la mentalidad medieval. Las tempestades se hacen incontrolables en estas aguas quedando al amparo

⁴⁹ Se repiten una y otra vez en las fuentes de la época, en los *Tratados de caballería* y en los *doctrinales*, y también se alude a ellos de una forma u otra en las obras literarias de carácter ficticio, insistiendo así en la importancia de estos valores morales; dependiendo de la fuente a la que nos refiramos, el valor será general o propiamente noble o eclesial, lo veremos en próximos apartados más detalladamente.

de las olas y de la inmensidad del mar⁵⁰. El temor que esto despierta y la dureza de las temporadas alejados de tierra firme que han de pasar los hombres de la mar lejos de sus familias los convierten a los ojos del resto de la sociedad en hombre de otra pasta, mucho más fuertes física y psicológicamente que el resto de los mortales, con una serie de cualidades requeridas para soportar tales duras pruebas.

9. Fin del mundo y Juicio Final

Hemos mencionado el miedo al año mil, si es o no real o responde al mito que se ha fundado en torno al cambio del milenio, sin embargo, el miedo en relación con periodos temporales es real, se desarrolla y tiene sus reflejos. El terror al año mil se incluye dentro del miedo general que siente el ser humano ante el futuro⁵¹; Desde tiempos ancestrales el hombre se ha preocupado por los tiempos venideros. La incertidumbre de qué es lo que nos depara la vida es innata en nosotros. Conocer qué tendrá lugar más allá de nuestro alcance temporal es una curiosidad inherente al ser humano, pero también en un nivel más particular, por su puesto, el poder estar al tanto

⁵⁰ Para hacerse una visión global sobre el mar y la idea del marinero en la Edad Media son interesantes las obras de Michel Mollat así como la de Brian Fagan, ambas citadas en la bibliografía.

⁵¹ En la bibliografía apunto una obra titulada *El fin de los tiempos* que consta de cuatro entrevista a cuatro autores: el historiador francés Jean Delumeau, el filósofo y semiólogo italiano Umberto Eco, el guionista francés Jean-Claude Carrière y el paleontólogo americano Stephen Jay Gould. Ante la inminente llegada del cambio de milenio en el 2000, se les encuestó a estos cuatro pensadores acerca de sus opiniones sobre el fin del mundo y las tesis apocalípticas existentes a lo largo de la historia, sirviéndo de base para entender, desde el punto de vista antropológico, el movimiento cíclico que al respecto se han dado en las diferentes culturas a través del tiempo y el espacio, y así entender y analizar el temor concreto en el periodo medieval.

En cuanto a la cuestión del periodo cronológico que nos ocupa, como mencionaba en el apartado anterior, el tema del milenarismo y el fin del mundo es todavía comprometido, especialmente con la fecha concreta del fin del milenio. Henri Focillon al que mencioné anteriormente intentó aclarar el impacto que debió tener esta fecha en el colectivo medieval, pero no ha sido el único estudio al que me he acercado con el deseo de aclarar mis dudas, son también reseñables las obras de Adeline Rucquoi *Mesianismo y Milenarismo en la España Medieval*, la de Eloy Benito Ruano *El mito del año mil* o la de Claude Carozzi *Visiones apocalípticas en la Edad Media; El fin del mundo y la salvación del alma*, entre otras.

de los acontecimientos que vamos a vivir, bien para poder hacerles frente o bien como simple deseo de saciar la curiosidad, o en busca de esperanza. Por ello, desde muy atrás en el tiempo y como no en la Edad Media, han existido y se han desarrollado fórmulas con el fin de poder adivinar el futuro: objetos mágicos, rituales, invocación a los dioses, sueños proféticos, nigromancia...

En la mayoría de las ocasiones, la información que se busca o al menos la que se encuentra es negativa, por lo tanto, es temible. Tienden a estar ligadas en no pocas ocasiones a la preocupación catastrófica que reside en el ser humano, parece que estamos expectantes de la llegada del fin del mundo, pero no sólo en la sociedad medieval, sino en todas las civilizaciones desde los antiguos mayas hasta los tiempos actuales. ¿Tenemos motivos para inquietarnos? Si nos apoyamos en la tesis que afirma que el la historia es cíclica y revisamos los acontecimientos fatalistas que han tenido lugar en tiempos pasados, entendemos por qué muchos pueblos se han pasado su existencia esperando la llegada del fin. Los mayas creían que la existencia del mundo estaba limitada a 52 años, y el periodo anterior de espera a que se cumpliera este plazo, lo inundaba un sentimiento de angustia. El judaísmo lo dejó patente en el Antiguo Testamento con las sucesivas destrucciones que habían tenido lugar como Sodoma y Gomorra o el diluvio universal. El cristianismo espera la llegada del anticristo y la lucha de este con el propio Jesús, el apocalipsis final que de paso al reinado de Cristo y a la salvación de los fieles. Esta última afirmación tiene un valor reseñable, a saber, todos los temores catastróficos son paliados con una férrea esperanza. Es decir, no se cree en la desaparición total, en la nada, sino en la remisión a un mundo mejor. Por lo tanto, dependiendo el momento en el que se desarrollen, pueden responder a un profundo temor o a una singular esperanza.

10. El pecado y sus consecuencias

No podemos pretender entender las actitudes y mentalidades de la sociedad medieval sin referirnos a uno de los grandes pilares del sistema de creencias durante

este periodo histórico, el pecado⁵². Su importancia es capital, pero no sólo desde el punto de vista religioso y cristiano, sino como medio acondicionador en todos los ámbitos de la vida, moral, social y político. Se constituye y desarrolla ayudando a concebir las estructuras ético-sociales de la época. Una muestra clara de su peso función en la conducta social es la progresiva teocratización que sufrió a lo largo del periodo medieval. Su servicio y utilización quedan reflejados en la evolución así como en la proliferación de los medios de difusión de este sacramento (penitenciales, libros de confesiones...) y todo lo que a él hace referencia. Forma parte de la vida del hombre desde los inicios de la civilización, momento en el que, según la tradición judeocristiana, fuimos condenados por los primeros padres y la vida que hoy conocemos, es consecuencia directa del que se conoce como pecado original. Así se recoge en la iconografía del momento en la que proliferan las escenas de Adán y Eva junto al árbol del fruto prohibido. Su remisión es uno de los anhelos en los que se basan los dogmas cristianos, con especial relevancia a medida que avanzamos en los tiempos medievales. La condena a la que fueron sometidos todos sus sucesores quedó absuelta con el sacrificio de Jesús, a quien se le debe la salvación primera de nuestras culpas. Pero los dogmas teóricos de fe quedan alejados de lo que es realmente relevante en la evolución de la sociedad, la práctica de estas tesis. Pronto los delegados del poder reconocen el valor del pecado como medio controlador de la conducta humana, tanto de los pensamientos como de los actos, sólo debían ligarlo a una serie de factores causa-efecto que le llevaran a inducir temor, hecho que finalmente lograron. El dramatismo, la exageración y la radicalización jugaron un papel importante, como no podía ser de otro modo en una sociedad supersticiosa, heredera de las tradiciones anteriores al cristianismo, con un acceso muy limitado a la cultura por lo que iletrada y a la que, por enorme falta de conocimientos, se creía todo aquello que le dijeran y que pudiera

⁵² Atender al concepto de pecado en la Edad Media es irremediable. Se repite a lo largo de las fuentes tanto medievales como a los numerosos trabajos que sobre el tema han publicado los historiadores actuales. Desde los *Tratados de confesiones* y los *Catecismos* hasta las *obras literarias de ficción* pasando por *hagiografías* y *doctrinales* de cualquier otro contenido principal, todos ellos mencionaban de un modo directo o indirecto el pecado, sus causas y sus consecuencias. Por lo tanto, la información que al respecto ha llegado hasta nosotros es relativamente numerosa.

En cuanto a los estudios actuales, si bien son numerosos, destaco el trabajo de José María Soto Rábanos “Visión y tratamiento del pecado en los manuales de confesión de la baja edad media hispana” y el del autor francés Jean Delumeau *La confesión y el perdón*.

explicar aquello a lo que ellos no podían dar explicación y no entendían, como enfermedades, desgracias, catástrofes naturales, o simplemente la infame vida que debían padecer.

El pecado se adecua a la estratificación social del momento. Se insiste desde los diversos medios de difusión de los pecados a los que están expuestos cada uno de los individuos según su estado y oficio. Así, existen una serie de deberes y de actos que deben ser evitados de forma general, pero otras, quedan ligadas a quienes verdaderamente corren el riesgo de rendirse ante ellos. De este modo no sólo se recupera la diferenciación social, sino que en cierto modo se justifican las distintas formas de actuar de cada grupo. La expiación de las faltas mediante oraciones, ceremonias y donativos fomentaba la importancia de este sacramento en el sistema económico de la Iglesia. Para los poderes civiles, un medio de mantener a la población libre de revueltas y sublevaciones gracias a la resignación con la que debían entender su situación en este mundo, por lo tanto, las repercusiones desde el punto de vista social van a ser evidentes y diversas. La masa popular vive sumida en un sistema de códigos morales enormemente riguroso que condiciona su vida y su perspectiva tanto terrenal como celestial. El castigo físico y moral es el fin último del pecado. Es el culpable de la condenación del alma, causa directa de la misma. La iconografía de la época nos induce a pensar la temible imagen que ofrecía el infierno, lugar donde iban a ser condenados los pecadores. El sufrimiento eterno en manos de seres diabólicos se oponía a la suerte de aquellos que alcanzarían el paraíso prometido.

Los movimientos más radicales y con una fuerte influencia popular reflejado en sermones se invita al sufrimiento corporal auto infligido⁵³ (flagelación) como exponente del arrepentimiento del cristiano y como modo de remisión de las culpas. La absolución de los pecados ocupa un espacio relevante en la mentalidad tanto individual como colectiva de la sociedad del Medioevo.

El ángel psicopompo traído de otras culturas anteriores como la egipcia o la antigüedad clásica se transforma en el cristianismo medieval en San Miguel,

⁵³ Especialmente ilustrativos sobre esta radicalidad, este desprecio al cuerpo y este valor de la flagelación son *los sermones* de San Vicente Ferrer.

acompañado de su atributo, la balanza, que utiliza para pesar las almas de los fieles y decidir así si son merecedores o no de su entrada al paraíso y si por el contrario serán condenados bien al purgatorio, bien al mismísimo infierno. El peso del alma está condicionado a las buenas obras ejecutadas en vida y a la evasión del pecado.

El surgimiento del purgatorio⁵⁴ responde igualmente al temor que la muerte y el pecado incitan en el individuo medieval. La intención, suavizar el trance de la muerte para aquellos que no habían llevado una vida pura, dando una solución a la condena que hasta entonces había sido inamovible y eterna. Una luz de esperanza que afloraba tras la muerte, momento en el que eran trasladados a este lugar donde, como su etimología indica, se esperaba purgar los pecados. Papel inmensamente relevante el de los familiares y amigos que quedaban consignados a velar por el alma del finado orando y practicando la piedad. Enlazado a éste, las apariciones fantasmales ahora son interpretadas como almas del purgatorio que vienen a reclamar ayuda a sus seres cercanos para la remisión de sus pecados y su acceso al paraíso.

Los pecados no son homogéneos. Se jerarquizan con rigor y con criterio. Por un lado están aquellos que son generales para los hombres de toda condición. Tienden a coincidir con actos prohibitivos o censurados de muchas culturas en un amplio marco espacio-temporal extenso; el incesto, el homicidio espontáneo y en especial dentro del seno familiar, como el parricidio y el infanticidio, las injurias contra la divinidad, son algunas de las faltas más graves con las consecuencias más atroces para el individuo y puede que para toda la comunidad en la que habite. Por otro lado, se sitúan las divisiones sociales, aquellos que se radicalizan dependiendo de quién haya sido el pecador. Las consecuencias y las penitencias no son tan abrumadoras como las anteriores.

⁵⁴ El historiador francés Jacques Le Goff compuso una obra analizando este fenómeno, las causas y consecuencias, traducida al castellano como *El nacimiento del Purgatorio*, 1981.

11. Enfermedad y epidemias

Un tema inquietante para el ser humano a través de su historia pero que en la Edad Media tiene ejemplos y características concretas, muchas de ellas ligadas al pecado es la enfermedad⁵⁵. Los limitados conocimientos de medicina, la pervivencia de creencias supersticiosas y la religiosidad que empapa todos los ámbitos de la realidad de este periodo. Entendida y asumida en muchas ocasiones como castigo divino por pecados cometidos, como consecuencias de maldiciones o males de ojo, prueba terrenal para demostrar la valía ante Dios o incluso episodios de posesión demoníaca. Los padecimientos que más se conforman a estas supersticiones son especialmente las de carácter mental: locos, esquizofrénicos, paranoicos..., y la enfermedad reina en la edad media en estas lides, la lepra. Lo aparatoso de este mal desde el punto de vista físico, transmutando a quienes las sufren y su incurabilidad la convierten en la más temible por los habitantes del Medioevo, que crean a su alrededor un sistema de marginación completo y eficaz para evitar cualquier contacto con quien este aquejado por este mal: vivir alejados de los centros de población, a llevar distintivos, a no poder circular por los caminos y vías de acceso habituales, el deber de avisar de su presencia mediante el sonido de una carraca, son algunas de las disposiciones que les obligan a ejecutar y que nos muestran la extrema radicalidad con la que se afronta esta enfermedad. En general, estas medidas responden al deseo de preservarse del mal, salvaguardarse del contagio, que es realmente la obsesión del individuo. René Girard equipara el miedo al contagio de la enfermedad con la propagación de la violencia, por lo que las medidas preventivas y curativas tienden a ser similares, y las consecuencias de expansión y contagio que pueden ser y suelen ser fatales para la comunidad. Es una actitud ancestral, no propia de las sociedades medievales, por la cual lo impuro, lo maléfico, como la violencia o la enfermedad, se contagian con mucha facilidad cuando se ponen en contacto y se

⁵⁵ Para abordar el tema de la enfermedad en la Edad Media conviene acercarnos a la obra de García Ballester *La búsqueda de la salud*, que cito en la bibliografía, en la que se describen las teorías que sobre la enfermedad se mantenían en la Edad Media, así como el conocimiento del que disponían, las fuentes y las medidas que ponían en práctica para mantener la salud.

Además, otras obras como el estudio de Emilio Mitre *Fantasma de la sociedad medieval*, que ya he mencionado en referencia a otras cuestiones, ha sido de ayuda.

introducen en una sociedad, exponiéndola peligro mortal. Por ello, ya apunta Emilio Mitre⁵⁶ en una de sus obras sobre este tema, al entenderse la enfermedad como un mal demoníaco, los grandes periodos de pestes y epidemias coinciden con movimientos religiosos e ideológicos, los que a su vez tendrán, por extensión, repercusiones en otros aspectos de la vida tanto social como política. Si bien en algunos padecimientos no sería necesario llevar a cabo esta especie de cuarentena, en otras muchas puede ser el modo de evitar una epidemia. Sin embargo, como ocurre en el caso de la lepra, lo verdaderamente duro del mal padecido es su connotación moral negativa.

El cuerpo aparece como un recipiente de la verdadera esencia que hay que mantener impoluta, el alma, por lo que el hombre ha de preocuparse sólo por cuidar el interior. El menosprecio al mundo sensible se hace de este modo más palpable. La enfermedad física aparece como una exteriorización de la impureza del alma. Por lo tanto, los enfermos son rechazados por el miedo que infunden como pecadores y como enfermos que pueden contagiar su dolencia. Así, en la Edad Media desaparecen los lugares de cuidado del cuerpo y reunión social como las termas, ya que la exaltación del físico no está bien vista desde el punto de vista moral. La resignación al sufrimiento recibido y el autoinfringido es lo que debe esperarse del individuo medieval.

A caballo entre la enfermedad y la superstición monstruosa podemos preguntarnos qué interpretación se daba y de qué modo se actuaba ante los nacimientos de niños con malformaciones, algunas mínimas pero en ocasiones podrían tratarse de casos especialísimos como los niños sirena, bicefalopatías y un largo etcétera que si en nuestro tiempo y con nuestros avances técnicos y culturales todavía sorprende, qué no provocaría en la mentalidad medieval. Desde el punto de vista antropológico, se sabe que muchas civilizaciones han temido y despreciado a los pequeños que han padecido estas terribles anomalías, primero desde un punto de vista religioso, plagado de creencias supersticiosas, desde su origen incestuoso hasta su naturaleza diabólica. Segundo, desde un punto de vista económico, su baja validez laboral les convierte en un miembro poco rentable en el seno familiar de las civilizaciones preindustriales.

⁵⁶ MITRE FERNÁNDEZ Emilio; *Fantasmas de la sociedad medieval. Enfermedad. Peste. Muerte.* Universidad de Valladolid, 2004. p. 43.

4. PROYECCIÓN CULTURAL DEL MIEDO EN CASTILLA

4.1. TIPOLOGÍA, INFORMACIÓN E INTERPRETACIÓN DE LAS FUENTES MEDIEVALES CASTELLANAS

Hay que evaluar la problemática que representa el control de los medios de producción culturales para entender la manera de plasmar la realidad social en las fuentes que han llegado hasta nosotros. Aquellas que tenemos a nuestro alcance son limitadas por dos razones fundamentales: autoría y metodología.

En cuanto a la agrupación de las clases de fuentes que nos sirven de investigación en este tema, la iconografía en el arte y la alegoría en la palabra escrita son esenciales para la interpretación de las mismas, puesto que la forma más común de expresar una idea o un sentimiento es por medio de los símbolos que en ellos se presentan.

Es imprescindible hacer una serie de aclaraciones y de especificaciones acerca de las fuentes utilizadas para el estudio, con el fin de conocer el método aplicado para la elaboración de este trabajo, así como para entender un poco mejor este aspecto dentro de la cultura medieval, y por extensión la propia cultura de la Edad Media. Aclaro de antemano que mi intención no es abordar un tema tan extenso y complejo en este pequeño apartado ni enumerar todas las fuentes de las que disponemos para abordar el estudio de la Edad Media, sino exponer aquello que en mi criterio es relevante a la hora de afrontar el reto que supone el estudio de las actitudes y mentalidades de una sociedad y justificar las fuentes que he seleccionado para apoyar mis tesis.

Basamos nuestros estudios de la Edad Media en las fuentes escritas y las iconográficas, como medios de transmisión cultural. Sin embargo, la tradición oral es un enorme vacío que acota profusamente el acercamiento a todos los medios de transferencia del conocimiento en medieval. Sin duda, debió ser el más empleado por la accesibilidad a él; sabemos de la importancia en otras culturas, como el *hadith* en el islam, o actualmente en civilizaciones indígenas es imprescindible para las exposiciones

de antropólogos⁵⁷. Sermones recopilados, compendios sobre refranes o la constitución de cancioneros participarían de la esencia de la tradición oral y han llegado hasta nosotros aportando algunas luces sobre el saber popular.

4.1.1. TIPOLOGÍA DE LAS FUENTES ESCRITAS⁵⁸

Hay tantos métodos para catalogar la diversidad de fuentes escritas medievales como investigadores quieran sumergirse en esta disciplina histórica. En ocasiones, a la hora de agrupar las fuentes se utilizan argumentos sobre si se trata de escritos laicos o religiosos. Esta división no es demasiado explícita. Los estilos y los modelos simbólicos se repiten en unas y en otras por igual. Es una de las consecuencias de la concentración de los medios culturales en una minoría que, en no pocas ocasiones, luchará por defenderse de los mismos ataques, de justificarse por las mismas conductas y de controlar las mismas conciencias para el fin último y único: controlar el poder, con todas las consecuencias que esto conlleva. El conflicto típico de la minoría privilegiada medieval consistía en definir su sentido terreno en pos de la providencia divina, exponiendo los límites de su poder en el mundo material; expresión de la bipolaridad preponderante en la Edad Media, esto es, el pulso entre *poder temporal* y *poder espiritual*. Por esta razón, y especialmente en momentos de crisis, pueden ser utilizados los medios de cultura para elevarse sobre el rival. Se pueden utilizar criterios cronológicos para exponer cuáles tienen mayor y menor desarrollo en determinado periodo, cuáles gozan de una continuidad durante todo el Medioevo y cuáles surgen, desaparecen, se elevan o decaen dependiendo del contexto histórico. Yo, por las razones que enunciaré a lo largo de la exposición de este apartado, me he inclinado por la

⁵⁷ Para saber más sobre la historia oral es fundamental la lectura de Gwyn Prins en el capítulo sexto del libro de Peter Burke ya citado *Formas de hacer historia*.

⁵⁸ En este punto del trabajo voy a hacer un recorrido por las diversas fuentes de las que disponemos para el estudio de la Edad Media castellana y aquellas que yo he seleccionado para mi estudio. Se tratan de fuentes primarias, por lo que omito la bibliografía de autores actuales, a los que me refiero tanto en el último capítulo del trabajo como en el pequeño apartado referente al estado de la cuestión.

agrupación temática y las consideraciones cronológicas vendrán a colación de éste juicio.

Sobre la importancia de la literatura doctrinal o, especialmente, de los escritos de carácter religioso y su función en la sociedad medieval como transmisores de saber, redactó D. Fco. Javier Fernández Conde un magnífico capítulo, muy elocuente, dentro de la gran Historia de España Menéndez Pidal⁵⁹. En él atiende a las necesidades de educación de un pueblo y a los medios que para ello eran utilizados. El propio título que encabeza el trabajo nos ofrece un resumen de la realidad social, mediante el término *analfabeta*, y político-religiosa, refiriéndose al servicio que ofrece al cristianismo. Hace un repaso temático y cronológico de todos los tipos de obras, recalando en las enseñanzas que estas ofrecen a la sociedad. En este apartado quiero hacerme eco de algunas de sus ideas, que resultan muy demostrativas. Sin embargo, el criterio que yo he seguido para la agrupación de las fuentes que he consultado para este estudio y que revelan un poco mejor los puntos a tener en cuenta en el desarrollo del trabajo, es diferente. Primero, porque me centraré en aquellas en las que me he apoyado para la argumentación de la tesis; no pretendo elaborar un exhaustivo estudio sobre todas las fuentes medievales, su función, validez histórica o sus características, ya que este sería otro tema mucho más complejo dentro de las ciencias y técnicas de investigación del área medieval; pero creo necesario apuntar los rasgos esenciales para poder entender el grueso del trabajo y las líneas de investigación que en él he llevado a cabo.

Teniendo en cuenta todas estas aclaraciones, resulta del siguiente modo:

- Crónicas / obras históricas

Son de carácter narrativo, y pueden ser tanto locales como generales. Su función es la de divulgar los acontecimientos de la historia más relevantes, y aunque su valor es elevado desde el punto de vista informativo, no está exento

⁵⁹ FERNÁNDEZ CONDE Francisco Javier; “La transmisión del saber en una sociedad predominantemente analfabeta: Una catequesis permanente al servicio de una cosmovisión cristiana “(p. 829-860) en *Historia de España de Menéndez Pidal, 16: La época del gótico en la cultura española*. Ed. José María Jover Zamora, Madrid, Espasa Calpe, 1994.

de tópicos, de leyendas, de estructuras fantásticas y de preceptos religiosos. Tanto las fórmulas empleadas para la narración como los temas incluidos en las mismas nos acercan un poco más al contexto histórico en el que se desarrollan. Gracias a las ideas en las que insista con mayor profusión o en las que recaiga el peso del discurso, podremos entrever cuáles son las materias que más obsesionaban a los habitantes del medioevo, a quién o qué eran vulnerables y en qué momento o por qué motivo. Las respuestas a estos interrogantes nos ayudan a trazar el esquema del trabajo.

La limitación en la conservación de las mismas y la semejanza entre ellas evitan que debamos estudiarlas detalladamente en su totalidad para poder sacar conclusiones útiles a este estudio.

La literatura épica e histórica puede catalogarse en este punto, no sólo en la literatura de ficción, pues hasta finales del periodo no encontramos la novela ficticia con fines recreativos propiamente, y por lo tanto la función de estas obras sigue ligada a los doctrinales o estudios históricos. En ellas encontramos enormes paralelismos con las obras clásicas; los mitos se mantienen, no sólo aquellos reales, sino la historia antigua que llega hasta los contemporáneos, al límite de la realidad conocida y la mitológica.

Las crónicas propiamente como tal están plagadas de fórmulas literarias, de metáforas que adornan los acontecimientos ocurridos o exageraciones que deforman la verdad, en la mayor parte de los casos con fines propagandísticos. La *Historia Compostelana*⁶⁰ es relevante por versar sobre uno de los puntos más destacados del periodo medieval, el Camino de Santiago, tanto en el ámbito social, como religioso y económico. Otras como la *Historia de los reyes de España*, de don Rodrigo Jiménez de Rada⁶¹, arzobispo de Toledo, dibujan el contexto que se vive en estos años plenomedievales. No menos notable es la

⁶⁰ FALQUE REY Emma; *Historia Compostelana*. Madrid, Akal, Clásicos Latinos Medievales, 1999.

⁶¹ Edición digital del ejemplar custodiado en la Biblioteca Pública de Sevilla.

*Crónica latina de los Reyes de Castilla*⁶², fechada en la primera mitad del siglo XIII, en tiempos de Fernando III, y en la que se narran tanto su reinado como los anteriores de Enrique I, Alfonso VIII y Sancho III hasta los primeros condes de Castilla. Es un paseo hasta los orígenes, en los que se ensalza principalmente la lucha contra los musulmanes y el papel relevante del monarca en ella, la unión de todos frente al infiel, con la intención de fomentar el sentimiento de orgullo y convicción en el nuevo reino que nace de la unión de la corona castellana y la leonesa en 1230. El Rey Sabio continúa con esta trama de estimular un sentimiento de identidad moral y política a los súbditos frente a los invasores. Alfonso X tiene el atrevimiento de componer obras en las que se recoja toda la historia universal, *Grande e General Estoria*⁶³, y local en la *Estoria de Espanna*. La primera de ellas se basará en los datos que sobre la historia antigua proporcionan el Antiguo Testamento y los grandes escritores clásicos como Ovidio⁶⁴ o Lucano, entre otros. A caballo entre su padre y Sancho IV aparece una obra importante por el tema que ocupa: las Cruzadas. Nos referimos a la *Grand conquista de ultramar* (1293), que se mantiene dentro de la influencia clásica, pero que evoca el valor moral, didáctico y religioso que merece la empresa. Es un compendio histórico, hagiográfico y épico.⁶⁵ A partir de este momento la narrativa comienza a elevar el nivel de ficción, aunque se pretenda describir un acontecimiento verídico. Sin embargo, la crónica como tal se mantiene como resumen o recopilación de los hechos de los diversos monarcas, como la *Crónica de Alfonso XI*⁶⁶, en la que se recopilan los cuatro reinados

⁶² CHARLO BREA Luis; *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*. Madrid, Akal, Clásicos Latinos Medievales, 1999.

⁶³ He acudido a recopilaciones de textos medievales y a estudios concretos sobre estas obras de otros investigadores para analizarlas.

⁶⁴ La *Metamorfosis* de Ovidio goza de una gran influencia en este periodo.

⁶⁵ Así lo define Fernando Gómez Redondo en su libro *Historia de la prosa medieval castellana I. La creación del discurso prosístico: El entramado cortesano*. Madrid, Cátedra, 1998.

⁶⁶ *Crónica de Alfonso X*. Edición de Manuel González Jiménez. Real Academia Alfonso X El Sabio, 1998 y la *Crónica de Alfonso XI* en edición digital.

desde Alfonso X a Alfonso XI pasando por Sancho IV y Fernando IV, o la *Summa de las Crónicas de España*⁶⁷, redactada en 1454 por Pablo de Santa María.

Existen otros escritos con esta misma finalidad descriptiva, aunque no narren acontecimientos históricos concretamente, sino contextos generales, como en el caso de Ibn ‘Abdun, quien redacta una obra sobre la vida cotidiana en Sevilla a comienzos del siglo XII y nos acerca a la realidad política, económica, social y moral desde las pautas que marca la religión musulmana en sus textos sagrados⁶⁸.

- Legislación:

Dentro de esta tipología nos encontramos con una subdivisión reseñable: las recapitulaciones y los manuscritos de carácter oficial. En ambos casos lo verdaderamente interesante para nuestro estudio son aquellos ejemplos sobre sentencias o prohibiciones en referencia a diversos asuntos que transcurren en la vida cotidiana, especialmente aquellas relativas a creencias paganas, supersticiones, magia... En este apartado podríamos señalar las sentencias falladas por el tribunal de la Inquisición, que aunque queda en el límite cronológico de nuestro estudio, representa una situación que viene dándose tiempo atrás⁶⁹. Sin embargo, al sumergirnos en estos documentos hay que ser prudentes. Denuncian conductas reales, pero no siempre. Las situaciones de crisis acentúan las malas relaciones sociales entre los estamentos menos favorecidos. De la misma manera, aquellos de mejor condición pueden utilizar

⁶⁷ SANTA MARÍA Pablo de; *Summa de las Crónicas de España* (1454). Edición digital.

⁶⁸ GARCÍA GÓMEZ E., LÉVI-PROVENÇAL E.; *Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn ‘Abdun*. Sevilla, Biblioteca de Temas Sevillanos, 1992.

⁶⁹ Existe también una Inquisición medieval propiamente pontificia, si bien no actuó en Castilla, sí en Aragón.

su capacidad legislativa para alterar el orden, condenar o defender actos que beneficien sus intereses en los momentos que así lo requieran. Por lo tanto, la realidad puede verse afectada si no tenemos cautela a la hora de analizar estos textos. Si bien, el hecho de que se mencione un tema o un problema a nivel global, suele ser la encarnación de un problema en no pocas ocasiones, especialmente aquellos que se repitan con cierta frecuencia.

De obligada mención en este capítulo es la obra de carácter legal propuesta por Alfonso X: *El libro de leyes o Siete Partidas*⁷⁰. Sus siete capítulos, número que responde a un deseo simbólico, no al azar, recorren todo aquello que atañe de una u otra manera a un habitante de estos tiempos, lo que la convierte en un reclamo para cualquier investigador.

Siguiendo el carácter legislativo, pero con otra apariencia y función diferente, encontramos los *fueros*, privilegios otorgados a territorios o localidades con el fin de controlar el orden social y organizar el poder civil dentro de sus límites territoriales. Gozan de valor y prestigio en los primeros tiempos del periodo, aunque van perdiendo importancia a medida que nos acercamos a los tiempos modernos. Especialmente reseñables por su importancia espacial y su valor general (tanto jurídico como ceremonial) es el *Fuero juzgo* de 1241 y el *Fuero viejo de Castilla* de 1370⁷¹.

Las *ordenanzas locales*, como compendios normativos y los *libros de actas*, encargados de recoger los asuntos a debatir en el día y los acuerdos adoptados, pueden ser un buen recurso para el estudio la vida medieval, pues en ellos se recogen los mandatos, los consejos y sucesos que marcan el devenir cotidiano de un municipio. Si bien, y como menciona Miguel Ángel Ladero

⁷⁰ ALFONSO X EL SABIO; *Las Partidas*. Madrid, “Odres Nuevos” Castalia, 1992.

⁷¹ En ambos casos disponemos de sendas copias que datan del siglo XIX. El primero editado en castellano y latín; el segundo cuenta con un índice para facilitar la búsqueda temática. Ediciones digitales.

Quesada⁷², pocas son las conservadas en Castilla anteriores a la etapa que nos ocupa, por lo que su uso para este estudio quedará limitado.

Dentro de esta temática, pero de un cariz totalmente distinto, podemos señalar los procesos legales, especialmente los promovidos por el Tribunal de la Inquisición a fines de la Edad Media, por el valor social e ideológico que desprenden. Sirven de muestra los recogidos por Haim Beinart⁷³ que tuvieron lugar en Ciudad Real en diferentes periodos anuales desde fines de la Edad Media hasta comienzos de los tiempos modernos, o los autos que tuvieron lugar en el término municipal de Toledo, casi al mismo tiempo, recopilados por D. Fidel Fita⁷⁴.

- Doctrinales o Libros de Conocimiento:

Se trata de una tipología muy abundante en la Edad Media. Se podría decir, incluso, que la inmensa mayoría de los escritos de época medieval tienen la finalidad y la tipología de estos textos, aunque no se trate de obras de este carácter propiamente. El motivo reside en la función moral de prácticamente todas las obras de este periodo, tanto las religiosas como las laicas; la finalidad de los medios de difusión cultural es siempre pedagógica, hasta en aquellos que podríamos atrevernos a catalogar de recreo. El por qué de este hecho trataré más tarde de responderlo en un apartado específico dedicado a la importancia, valor y

⁷² Para saber más sobre este tema recomiendo revisar el siguiente artículo LADERO QUESADA Miguel Ángel; *Las ordenanzas locales. Siglos XIII-XVIII*. UCM, vol. 21, 1998. Edición digital. En él expone los razonamientos al por qué de este hecho entre otras informaciones.

⁷³ BEINART Haim; *Records of the trials of the Spanish Inquisition in Ciudad Real*. Jerusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1974-1985, 4 vols.

⁷⁴ FITA Fidel; “La Inquisición toledana. Relación contemporánea de los autos y autillos que celebró desde el año 1485 hasta el de 1501” en *BRAH*, XI, 1887.

método de análisis de las fuentes de las que disponemos para el estudio de la Edad Media.

Constituyen un conjunto especialmente significativo y específico de este momento los destinados a la nobleza, por ser quienes tienen acceso a la cultura, tanto para su ejecución como para su disfrute, siendo la pieza más sobresaliente, por su desarrollo y su reflejo social, los referentes a la Caballería, aunque no falten otros de montería, de juegos... En el curso de doctorado, dediqué mi trabajo de investigación a la figura del caballero medieval como prototipo social de una época. Para ello, tuve que acercarme al estudio de este tipo de escritos y analizar su exposición. Mis conclusiones son válidas para este nuevo trabajo, puesto que la caballería representa un modo de pensar concreto de este periodo en el que se recogen las ideologías existentes en el grueso de la población y que esta institución es, de un modo peculiar, una forma de cultura en sí misma. En ello radica su importancia. A este respecto, son especialmente significativas las reflexiones de Aarón Gurievich quien afirma que “toda sociedad tiene sus héroes, forja su tipo de hombre ideal al que hay que imitar” (...) y sigue “que juega un papel determinante en el desarrollo moral, por lo que puede considerarse un reflejo del estado moral de la sociedad” y añade “sociedad autoritaria, con un componente didáctico expresado con fuerza en toda la cultura”⁷⁵. Aquí caballeros y santos parecen haber sido estos personajes mencionados. Son reseñables los tratados de Ramon Llull⁷⁶ (finales del XIII) y Francesc Eiximenis⁷⁷ (siglo XIV), que aunque no se trate de obras castellanas, sino catalanas, sí parece que debieron tener influencia y repercusión en el reino de Castilla, especialmente la obra del filósofo catalán por la importancia de su pensamiento a finales de la decimotercera centuria. Su mezcla de fanatismo cristiano e influencias de autores clásicos como Vegecio es buena muestra de las

⁷⁵ En su obra *Las categorías de la cultura medieval*. Taurus, 1990.

⁷⁶ LLULL Ramón; *El Libro del Orde de Cavayleria* (aprox. 1279-1283)

⁷⁷ MARTÍN RODRÍGUEZ José Luis; “Tratado de Caballería de Francesc Eiximenis”. *Norba Revista de Historia*. Universidad de Extremadura, nº 16, 2003.

características que envuelven a todos los escritos de este periodo, como peldaños que conforman la misma escalera, forman una estructura pero siguen un mismo patrón durante toda la Edad Media, también en los doctrinales de esta índole. En el ámbito castellano, la obra clave de esta tipología es el *Libro del Cavallero e del escudero*⁷⁸ del infante D. Juan Manuel, compuesto en el primer cuarto del siglo XIV, y que parece beber de la fuente catalana; pero no se ha conservado la obra completa, ya que, probablemente, le arrancarían las hojas del manuscrito original, quizá para ser más cómodamente leídas por su importancia, quizá por el enorme interés que despertaba; en cualquiera de los casos, refleja la valía del ejemplar. También alude a todo lo relacionado con la caballería en el *Libro de los Estados*, del que podemos sacar las ideas generales del autor sobre esta institución.

A medida que avanzamos en el tiempo la novela de caballería va ganando peso, y los doctrinales como tal decaen a la par que lo hace el oficio de las armas presagiando su final, el cual se precipita a fines de la Edad Media con la llegada del cambio que se viene fraguando y que se reafirma en el comienzo del que será denominado Antiguo Régimen. Los métodos para ensalzar la figura del caballero y la institución que conforman son menos religioso-culturales, en favor de argumentos más individualistas, reflejo del pensamiento que comienza a florecer en este momento, alabando la virtud heroica y aventurera. En los postrimeros años de esta época, Alonso de Cartagena quiere recuperar el espíritu de estos tratados en su *Doctrinal de Caballeros*, hacia 1444, redactando una obra a semejanza de los tratados de sus predecesores; pero fijándonos en el propio encabezamiento, el poder del individualismo que comienza a emerger queda latente, sustituyendo caballería-institución por caballero-individuo. La época del cambio hace mella en todos, consciente o inconscientemente

Dentro de este apartado cabe situar los libros de refranes, dichos, sentencias... que constituyen, utilizando las acertadas palabras de D. Ángel

⁷⁸ Infante don JUAN MANUEL; *El Libro del Cavallero e del Escudero* (1326). (Edición digital).

Gómez Moreno, “(...) la unidad mínima del saber transmitido oralmente (...)”⁷⁹ y que son compiladas y transcritas por algunos autores. Tales como las *Flores de filosofía*, que forma parte de un libro sapiencial⁸⁰. Siguiendo esta línea de enseñanza a través de consejos nos topamos con una estructura de obra que tuvo gran aceptación tras su nacimiento en la corte de Sancho IV, y que, como no podía ser de otra manera, tiene sus precedentes en el mundo oriental y en los clásicos, pero que se aleja de las fábulas de tradición islámica. Se presenta como un diálogo entre maestro y discípulo; el maestro es el poseedor de la sabiduría, papel que suele otorgarse a Aristóteles⁸¹, y el discípulo habitualmente es un príncipe (como en la biografía de Alejandro Magno, quien es enseñado por Aristóteles, o, especialmente, en la leyenda de *Barlaam y Josafat*⁸², a la que se asimila mucho). Nos referimos a los *Castigos y sentencias de D. Sancho IV*⁸³, diálogo (porque aparecen dos interlocutores aunque, en realidad, sólo interviene el rey) en el que el monarca aconseja a su hijo sobre determinados aspectos de la vida. En la obra del monarca castellano se fusionan religión, moral y magia o superstición, poder civil, especialmente regio, historia, principalmente antigua y bíblica, y anécdotas referentes a la caballería. Una paleta de valores que dibuja el

⁷⁹ GÓMEZ MORENO Ángel; “Proyección de la cultura oral sobre la vida: la transmisión del saber: juglares, épica y teatro” (p. 829-860) en *Historia de España de Menéndez Pidal, 16: La época del gótico en la cultura española*. Ed. José María Jover Zamora, Madrid, Espasa Calpe, 1994, p. 842.

⁸⁰ *Flores de Filosofía*. Edición a cargo de José Manuel LUCÍA MEGÍAS del ms. 9428 de la Biblioteca Nacional de Madrid (ff. 1-18), Universidad de Alcalá, 1997.

⁸¹ En la Edad Media, los pensamientos y principios de este autor tendrán una gran relevancia. Es por este motivo por el que en la bibliografía aludo a alguna de sus obras, ya que entender algunas pautas del pensamiento del filósofo heleno, supone conocer un poco mejor la base del pensamiento filosófico e incluso teológico medieval. Los textos clave en la difusión de esta relación Aristóteles-Alejandro son *Poridat de las poridades y/o Secreto de los secretos*.

⁸² Leyenda india a la que los investigadores relacionan con la original descendencia de la historia de Buda.

⁸³ *Castigos y documentos del Rey Don Sancho*. Basado en el manuscrito de la biblioteca del Escorial, Z-III-4; edición para la Biblioteca Saavedra Fajardo de Antonio Rivera García.

pensamiento y la mentalidad de mediados del siglo XIII y que se prolongará hasta la siguiente centuria. Y, siguiendo con esta tipología de escritos de castigos o sentencias, son reseñables otros como *El libro de los doce sabios*⁸⁴, mandado redactar por el monarca Fernando III *el Santo*, en el que doce sabios comparecen ante el monarca castellano para darle consejo sobre cuestiones tanto temporales como espirituales, y muchos más como *El libro de los buenos proverbios*, el *Libro de los cien capítulos* o el *Libro de los consejos e los consejeros*⁸⁵. La generalización de este tipo de escritos en estos tiempos plenomedievales refleja no sólo la importancia que se le otorgaba a estos textos, sino la encubierta función de estos de legitimar el poder regio y el buen gobierno mediante el consejo oligárquico del que debía rodearse.

No faltan los referidos a temas más generales, como los *Lapidarios* sobre las piedras y los minerales y sus propiedades⁸⁶, compendios sobre el *Mundo Natural y botánico*, que ayuden a entender y practicar la física, la medicina... Y, por supuesto, las obras filosóficas de los grandes pensadores clásicos, que tendrán un enorme calado en el desarrollo del pensamiento medieval y en la ejecución de las nuevas obras dentro de la teología y filosofía de los pensadores de la época. Hay obras muy importantes en torno a temas naturales y medicinales, pero su elevada extensión y su carácter excesivamente científico las convierten en complejas para el tema que nos ocupa, si bien revisar algún ejemplo es conveniente para acercarnos al conocimiento que al respecto poseían

⁸⁴ Conocido también con el título de *Tratado de la nobleza e lealtad. Libro de los Doce Sabios*. Edición digital. (aprox. 1237)

⁸⁵ Para conocer más sobre este tema considero imprescindible la lectura del trabajo de Marta Haro Cortés titulado *Literatura de castigos en la Edad Media: libros y colecciones de sentencias*. Madrid, Laberinto, 2003

⁸⁶ ALFONSO X EL SABIO: *Lapidario*. (1250). Edición digital, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

en la época, y que haremos de la mano de la *Summa Medicinae* de Arnaldo de Villanova⁸⁷,

- Prosa:

Las fuentes en prosa son numerosas pero difíciles de encasillar en este apartado exclusivamente. Muchas tienen connotaciones pedagógicas, morales y, especialmente, religiosas. La influencia del mundo clásico es palpable. No sólo en la forma, sino también en las historias, en los mitos, que se repiten una y otra vez a lo largo del viejo continente. Son notorias las alusiones a viejas creencias paganas que han pervivido en la sociedad como seña de sus orígenes y/o de aquellos pueblos que han ido participando en el devenir de estas poblaciones a través de los años, bien por contacto pacífico o por sumisión (celtas, germanas, pueblos indígenas...). En el caso peninsular, y en especial en el castellano, hay que destacar la cercanía con el mundo oriental debida a los diversos modos de relaciones que vivió con el islam en, aproximadamente, ocho siglos. La literatura más novedosa de esta época, si nos atrevemos a utilizar este adjetivo, nace en Francia, y desde el vecino reino viajan a través de montañas y mares por toda Europa las corrientes artísticas que se fraguan en este territorio y que marcan las pautas a seguir por aquellos con quienes mantienen contactos.

La más numerosa es la épica, que posteriormente dará lugar a la novela de caballería. Algunos ejemplos están estrechamente ligados a la literatura histórica. Muchas hazañas son narradas como acontecimientos ocurridos verídicamente, y muchos personajes aparecen como si realmente hubieran existido. El ejemplo más notable es el de la batalla de Troya, que se repite espacial y temporalmente durante toda la Edad Media. No menor es la importancia del mito de la historia de Ultramar, o de las Cruzadas, defensa de Tierra Santa. Incluso los libros bíblicos del Antiguo Testamento aparecen narrados como si de apuntes de la historia de la humanidad se tratase, y los personajes que en ellos aparecen se transforman en auténticos héroes históricos,

⁸⁷ VILLANOVA Arnaldo de; *Summa Medicinae* (fines del siglo XIV). Estudio y edición crítica a cargo de Cristina DE LA ROSA CUBO. Tesis doctoral, Universidad de Valladolid, edición digital.

no pocas veces ligados a la institución de la caballería, como antes mencionaba. Quedan así vinculados el mundo histórico real, con el mítico y el religioso.

Como ya hemos mencionado a lo largo del trabajo, nuevamente las fuentes clásicas cobran protagonismo y contagian el saber medieval trasladando mitos, sentimientos, creencias... Y siguiendo en este camino, sirva de ejemplo una historia que se repite a lo largo de todo el periodo medieval y que tiene una enorme repercusión no sólo por su carácter histórico, sino por su valor literario y por la influencia en la ideología social, especialmente en la institución de la caballería. Me estoy refiriendo al momento crucial que Homero narra en *La Ilíada* y que se convierte en sí mismo en dueño del protagonismo del poema clásico por los valores que de él se van a extraer, la guerra de Troya. Son numerosas las versiones que encontramos al respecto, tanto espacial como temporalmente. Así, nos podemos topar con la *Historia troyana polimétrica*, hacia 1270; con *Sumas de la historia troyana*, entre 1300 y 1350; con la *Corónica troyana*, de 1350; con la versión de la *Historia de Troya* de Beneito de Santa María, también de 1350; con otra *Corónica Troyana*, hacia 1400; o con la *Historia troyana* de Pedro de Chinchilla, de 1443⁸⁸. De la proliferación de este relato y su extensión a lo largo de los siglos deducimos la importancia e interés que despertaba entre los lectores y oyentes, recogiendo sus gustos y participando de los tópicos que se desarrollan en todos los escritos a través de épocas y de culturas: amor, traición femenina, engaño, batallas, valerosos guerreros, jóvenes y bellos, muchos de ellos con elementos no naturales que se encuentran ante su final y que analizan el sentido de sus vidas, monarcas justos que defienden al pueblo y son amados por él, infieles, intercesiones divinas... Los elementos de las obras de caballería y de muchos otros tipos de escritos, de cualquier época o cultura, que se entrelazan y modifican con un particular propósito.

La influencia de las corrientes que llegan de allende los Pirineos se hace palpable en tierras castellanas, no sólo en las reglas artísticas constructivas, escultóricas o pictóricas, sino también en las literarias. Primero, los *cantares de*

⁸⁸ Datos recogidos de la antología de textos medievales VIÑA LISTE José María; *Textos medievales de caballerías*. Madrid, Cátedra, 2000.

gesta como el de Roldán, poemas épicos que narran hazañas de un caballero medieval convertido en héroe, y segundo, como estandarte de temática de corte francés y ecos tradicionales europeos, encontramos el género artúrico, como las obras de Chrétien de Troyes⁸⁹; sirva de ejemplo *El caballero de la carreta*, entre otras, compuesta hacia el último cuarto del siglo XII. Novelas de caballería antecedente de la novela de ficción moderna. Si bien estos modelos se traducen y se transfieren, también se crean híbridos entre estos y la literatura doctrinal, como *El caballero Zifar*, demostrando que existen producciones paradigmáticas resultado del contexto peculiar castellano. Esta obra, que debió ser compuesta a principios del siglo XIV, y su misión didáctica pervive, además de la narrativa caballeresca. Amador de los Ríos utiliza un término preciso para describirla: “didáctico-simbólica”, por el mensaje que entre líneas quería enviar, especialmente optimista, sobre el ascenso social⁹⁰. Sin embargo, la más destacada novela de caballerías, por su repercusión en la época y su calado posterior, es *Amadís de Gaula*.

La fábula se importa del mundo oriental, y podría definirse como un híbrido entre la fuente literaria y la doctrinal, pues la función principal es la de instruir mediante ejemplos moralizadores. Se pueden presentar traducciones de originales árabes o creaciones propias de autores cristianos que toman las islámicas como modelo. Son pequeños relatos protagonizados por animales que sirven al lector u oyente para aprender una lección ante una determinada situación. Se suma, por lo tanto, a otras obras de consejos, abundantes en este periodo, y muy útiles por la información que ofrecen sobre los contextos y creencias cotidianas y las actitudes que se establecen como las más honorables, y aquellas que se rechazan, tanto oficial como extraoficialmente. Una de las más representativas y difundidas es la versión de Calila e Dimna de Abdalla ben

⁸⁹ TROYES Chrétien de; *El caballero de la Carreta*. Madrid, Biblioteca artúrica/Alianza ed.2000 (1ª ed. 1983).

⁹⁰ *Libro del Caballero Zifar (principios del siglo XIV)* Edición de Cristina GONZÁLEZ. Madrid, Cátedra Letras Hispánicas, 2001.

Almocafa, del siglo VIII⁹¹, en la que con los dos lobos encargados de contar las historias se mantiene la tradición oriental del dialogo rey-filósofo, el principio de amistad indio, junto con los consejos y fábulas moralizantes, especialmente vinculados al valor del saber y del conocimiento y la búsqueda, sea en el interior o en el alma, de la verdad. En este aspecto es evidente la estrecha relación con la filosofía clásica.

Estrecha relación con estas fábulas, tanto en la influencia oriental como en la finalidad dogmática, tienen los *exempla*. Hay obras traducidas directamente del árabe, como *Sendebār o Libro de los engaños*,⁹² en los que mediante ejemplos se describen las artimañas de las mujeres para engañar a los hombres, y, como no podía ser de otro modo, se exponen algunas pautas necesarias para lograr el preciado premio por el que luchamos en la tierra, la vida perdurable. La edición castellana data de 1253, por lo que deducimos promoción de este tipo de escritos desde el *scriptorium alfonsí*, y el calado de la tradición islámica dentro de la cultura castellana por los contactos de tantos y tantos años de convivencia, pacífica o violenta, cercana o lejana, de dominación o de sumisión, dependiendo de la fecha en la que nos situemos.

Dentro de la literatura de ficción debemos analizar el contexto en el que se desarrolla la trama y las descripciones que utilizan para narrar situaciones ficticias, porque la visión que nos ofrecen es en muchos casos la del mundo real que les rodea, como es el caso del *Decamerón* de Giovanni Boccaccio⁹³, quien reconoce redactar una colección de diez pequeños cuentos, pero al hacerlo inmediatamente después de la epidemia de peste que arrasó tanto Italia como el resto del Viejo Continente y utilizar este momento como principal contexto, se

⁹¹ La versión castellana recogida por mandato de Alfonso X data de 1251. ben ALMOCAFA Abdalla; *Calila y Dimna (versión árabe del s. VIII)*. (Edición digital a cargo de Antonio G. SOLALINDE).

⁹² *Libro de los Engaños* (Edición digital a partir de obra de Ángel GONZÁLEZ PALENCIA), *Versiones castellanas del Sendebār*, C. S. I. C., Madrid, 1946.

⁹³ BOCCACCIO Giovanni; *Decamerón*. Madrid, Cátedra, 2007 (1º ed. 1994).

convierte en una fuente de primer orden para conocer cómo se vivió la pestilencia en las ciudades mediterráneas en este momento y, por extensión, hacernos idea más o menos real de cómo debió suceder en el resto de Europa. Por lo tanto, no hay que menospreciar el valor documental que nos puede ofrecer este tipo de fuentes, y especialmente para el tema que nos ocupa, el miedo, ya que esta pandemia debió suscitar pánico en la sociedad que la padeció.

La literatura hagiográfica puede ser considerada como laica y religiosa al mismo tiempo. Por un lado, los personajes y los contextos son cristianos, y su función es la exaltación de los santos y mártires. Con ello pretenden ensalzar los valores del cristianismo y la valía de los individuos que viven conforme a estos dogmas, para animar a los creyentes a actuar de la misma manera. Por el otro, enuncian las grandezas de Dios, sus milagros y sus recompensas para con sus fieles. La obra primordial de este género, y una de las más relevantes a nivel general de este periodo medieval, es la *Leyenda Dorada* de Santiago de la Vorágine⁹⁴. Además, otras leyendas nacen en diferentes ámbitos geográfico-temporales (posteriores al siglo XIII en el que se fecha la obra) que se sumarían a la lista de los enumerados por el dominico.

Otros, como los libros de viajes, bestiarios... sirven para dar a conocer por medio de la descripción, mezcla de realidad y ficción, otros territorios y todo lo que en ellos se puede encontrar como fauna, flora y seres vivos. En estos textos, llenos de fantasía, se dan cita las creencias en seres y lugares extraordinarios y mágicos, que encarnan anhelos, miedos o creencias supersticiosas de la sociedad que los crea y a la que van dirigidos, ya que, tanto en estos como en el arte, las representaciones dan forma a lo desconocido, que siempre es una mezcla ilusoria, abstracta e imposible de ideas cercanas, tanto materiales como inmateriales, que producen maravilla o temor. La obra más difundida por todo el viejo continente en este periodo es *El libro de las maravillas del mundo*, en el que se narran los viajes de Marco Polo como hechos verídicos y se describe la configuración de la imagen de la tierra del momento. Aunque su redacción data del siglo XIV, su difusión por Castilla se produce en

⁹⁴ VORÁGINE Santiago de la; *La leyenda dorada. Vol.1 y 2*. Alianza Forma, Madrid, 2006 (13º ed.).

la siguiente centuria, siendo conocido su homólogo español como *El libro del conocimiento*⁹⁵. La tradición es de aire clásico, así como de los grandes personajes que viajan a través de lugares desconocidos donde les asaltan peligros y aventuras, como a Ulises en *la Eneida* o a Alejandro Magno. En la Edad Media, la concepción del ser humano en sus diferentes versiones de la misma condición, un *homo viator*, un peregrino, un caballero errante, mantiene en auge esta tradición. Este último personaje es muy relevante en el periodo que nos concierne desde el punto de vista mítico y literario. Se presenta como paradigma del emperador, del conquistador, y eleva el mito su muerte temprana y repentina. El poema⁹⁶ que evoca su vida tiene mucho de aventura épica, convirtiéndose Alejandro Magno en un héroe sin parangón, pero también de libro de viaje que ofrece una visión del mundo a medida que el joven avanza ganando tierras para su imperio. La importancia de este personaje se afianza con el hecho de ser elegido por el rey sabio Alfonso X como modelo de conducta a seguir.

En la última centuria de los tiempos medievales se componen algunas obras claramente alegóricas, como son *Cárcel de amor* de Diego de San Pedro⁹⁷, los *Doce Trabajos de Hércules* del Marqués de Villena⁹⁸ (además de varios tratados sobre la fascinación o la lepra, que le llevaron a ser acusado de brujo), o *Laberinto de Fortuna* de Juan de Mena⁹⁹, cuyo examen resulta más complejo por la ambigüedad con la que se redactan los textos y se tratan los temas.

⁹⁵ *Libro de las maravillas del mundo*. Edición de Joan Navarro, 1540. Obra digitalizada.

⁹⁶ *Libro de Alexandre* (aprox. 1240) (Ed. de Jesús CAÑAS). Madrid, Cátedra Letras Hispánicas, 1988 (1ª ed.).

⁹⁷ SAN PEDRO Diego de; *Cárcel de Amor*. (entre 1437-1498) Edición digital.

⁹⁸ VILLENA Marqués de; *Los doce trabajos de Hércules* (1417).Edición digital

⁹⁹ MENA Juan de; *Laberinto de Fortuna* (primera mitad del siglo XV). Edición digital.

- La poesía:

Hay dos motivos esenciales por los que el verso es elegido para la creación artística. Una es su eficacia mnemotécnica y la otra su belleza estética. La temática es diversa, desde poemas amorosos de tradición *galaico-portuguesa* o *canciones pastoriles*, hasta los *cantares de gesta* que narran las hazañas de valientes caballeros, pasando por aquellos de temática religiosa que rinden culto especialmente a María y a algunos santos.

El origen del cantar de gesta castellano lo debemos buscar, como ya he mencionado, en Francia y en la figura de un caballero, Roldán. En la península, el poema de esta tipología por antonomasia es el *Cantar del Mio Cid*¹⁰⁰, épica castellana que relata en tres partes la vida de D. Rodrigo Díaz de Vivar, de gran valor literario, lingüístico e histórico. En la misma línea se sitúa el *Poema de Fernán González*¹⁰¹, y aunque la temática de guerra es más típica del *mester de juglaría*, la forma lo cataloga como del de clerecía.

Esta tipología denominada *mester de clerecía* se desarrolla durante los siglos XIII y XIV, y a ellas corresponden algunas de las obras más importantes de la Edad Media, de diversa temática, y creadas por hombres instruidos, en su mayoría clérigos. La característica más relevante de todas ellas es su carácter religioso-moral, y su estructura de verso más regular, con rima más exigente y evidentes síntomas de elevado cultismo, y una finalidad a un tiempo didáctica y recreativa. El *Libro de Alexandre*¹⁰² o el *Libro de Apolonio*¹⁰³ son claros

¹⁰⁰ *Cantar del Mio Cid*. Madrid, Clásicos Selección, Edimat Libros, 1999.

¹⁰¹ *Poema de Fernán González*. (1250-1266) Edición digital.

¹⁰² *Libro de Alexandre* (aprox. 1240) (Ed. de Jesús CAÑAS). Madrid, Cátedra Letras Hispánicas, 1988 (1ª ed.).

¹⁰³ *Libro de Apolonio* (aprox. 1235-1240) (Ed. de Dolores CORBELLA). Madrid, Cátedra Letras Hispánicas, 1999.

ejemplos de esta tipología, aunque en ellos, como he mencionado en el apartado referente a la literatura, localicemos material de poemas épicos.

La labor de Gonzalo de Berceo (primera mitad del siglo XIII) es ineludible en este apartado. Sus composiciones transmiten un cariz fuertemente hagiográfico, como sus odas a la Virgen María o a Santo Domingo, o el martirio de San Lorenzo. Sin embargo compuso, cambiando de trama, su *Signos que aparecerán antes del Juicio Final*¹⁰⁴, es un poema escatológico y doctrinal, interpretación propia de un sermón de San Jerónimo, que nos presenta el sentimiento o la creencia de un personaje vinculado a la vida monacal sobre el juicio final, tema protagonista en el pensamiento y en el arte durante gran parte del periodo medieval.

Dentro de la misma tipología, pero con dos argumentos totalmente distintos, hallamos sendas obras de inestimable valía para el estudio de la Edad Media. La primera de ellas es el *Libro del Buen Amor*¹⁰⁵, del Arcipreste de Hita. Aunque lo encuadremos dentro del mester de clerecía, en realidad lo más relevante de este escrito reside en que es el primer ejemplo de sátira dentro de la literatura castellana y en la particularidad de que puede representar en su texto todos los tipos de literatura medieval. Así, muchos de los elementos que en él se materializan son ambiguos, haciendo la lectura compleja, mezclando ideas morales con otras mundanales, chistes y narraciones más poéticas. Pero todos los investigadores están de acuerdo en su valor informativo de una época en aparente transformación y envuelta en una crisis que está por estallar. Por todo ello, no podría faltar en este estudio.

Tampoco puede obviarse el *Rimado de Palacio*¹⁰⁶, obra culmen de D. Pero López de Ayala, que redacta a finales del siglo XIV y en la que muestra

¹⁰⁴ BERCEO Gonzalo de; *Signos que aparecerán antes del Juicio Final. Duelo de la Virgen. Martirio de San Lorenzo*. Ed. de Arturo R. RAMONEDA. Madrid, Castalia, 1980.

¹⁰⁵ RUIZ Juan, Arcipreste de Hita; *El Libro del Buen Amor (1330-1343)*. Zaragoza, Orbis, 1999.

¹⁰⁶ LÓPEZ DE AYALA Pero; *Rimado de Palacio* (finales del siglo XIV). Edición digital.

aspectos de la vida política de la época de un modo desenfadado, incluso irónico, además de la parte religiosa (cabe señalar la cercanía a las morales del libro de Job) y didáctico-moral que vemos en todas las demás.

Algunas obras poéticas ilustres han perdurado en el tiempo gracias a la labor inestimable de los *cancioneros*, antologías de poemas recopiladas según los criterios preferenciales del recopilador, como el de Juan Alfonso de Baena¹⁰⁷, entre otros.

- El teatro:

El teatro es un arte que se sitúa a dos aguas entre el mundo religioso y el puramente ocioso; la diferenciación vendrá dada por el contexto en el que se represente y el acto en sí. El problema de esta producción radica en la limitación de los ejemplares que han llegado hasta nosotros, al tratarse de un modo de expresión oral. Sin embargo, han perdurado dentro de otros códigos manuscritos, o gracias a las recopilaciones de los *cancioneros*¹⁰⁸.

Se desarrolla en dos ambientes tanto materiales como inmateriales: el religioso y el profano. En cualquiera de los dos casos, y como ocurre con las demás disciplinas artísticas, comparten la misión didáctica, propagandística y ejemplificadora, aparte de la recreativa y honorífica.

Es utilizada con función litúrgica en fiestas religiosas para representar pasajes de la vida de Cristo, especialmente los relativos al nacimiento y a la Pasión, ejecutándose durante estas fiestas al amparo de la Iglesia (a veces

¹⁰⁷ *Cancionero de Juan Alfonso de Baena*. Madrid, Visor libros, 1993. Brian DUTTON, Joaquín GONZÁLEZ CUENCA (Eds.)

¹⁰⁸ Para mi estudio utilizo la obra de PÉREZ PRIEGO Miguel Ángel; *Teatro Medieval 2. Castilla*. Barcelona, Crítica, 1997, en la que el autor recopila los más significativos textos teatrales de la época.

procesiones por las calles); así nos encontramos con acontecimientos puntuales como los que se escenifican en el *Auto de los Reyes Magos o el Auto de la huida a Egipto*, más completos como la representación del *Nacimiento de Nuestro Señor* de Gómez Manrique, a quien también debemos las lamentaciones hechas para Semana Santa, entre otras de carácter laico. Alonso del Campo también compone un *Auto de la Pasión*. Las procesiones y otras ceremonias se pueden relacionar con estos actos, si bien, aunque la misión fuera recrear un pasaje para hacerlo más visual y entendible, parece que se revolucionaban estos festejos, que debían ser solemnes.

Especial mención merece un acontecimiento difundido por toda Europa y relacionado con la *fiesta de locos*, fiesta en la que se pretende ensalzar a los inocentes y débiles cambiando los papeles que ocupaba cada uno en la sociedad por ese día (heredera de los saturnales); se trata del *obispillo*, fiesta en la que un mozo de coro es elegido como “obispo” (también en la decimoquinta centuria).

Pero también se representan otros de carácter no religioso sino conmemorativo, amoroso o festivo. Se conocen como *momo* los espectáculos que tienen lugar en la corte, en los que se mezclan las máscaras, las danzas, la música y las intervenciones de personajes, y que representaban todos los que integraban la corte. Surgen en Castilla hacia mediados del siglo XV, y tenían lugar con ocasión de un homenaje, de un nacimiento, alcanzar la mayoría de edad, una boda una investidura... como los que muestra Gómez Manrique. La temática también podía ser amorosa, asociados a tramas caballerescas o cortesanas.

- Obras de carácter religioso:

Ya hemos mencionado que en la Edad Media es difícil separar lo laico de lo religioso. Las connotaciones en este aspecto son abundantes y en la totalidad de los escritos aparecen, incluso en los textos no literarios, como en los documentos civiles donde el encabezamiento lo compone una *invocatio* cristiana, un credo o afirmación de la fe que profesan tanto autor como

destinatario. La generalización de estas fórmulas en los escritos y en todas las formas culturales del periodo es una muestra de la impregnación de la fe en todos los aspectos de la vida cotidiana. Sin embargo, lo que en este punto nos ocupa es la proliferación de textos de finalidad dogmática y valor catequético durante este periodo. En los primeros tiempos para afianzar y modelar la naciente religión, adecuándose a las circunstancias de cada momento; posteriormente para propagarla por todos los reinos convertidos al cristianismo, para dar a conocer sus dogmas y sus usos. Además, mediante una serie de fórmulas, o iconográficamente mediante algún símbolo, se consigue un valor metafísico impensado de cualquier otro modo, y muy útil para sacralizar un acto o lugar, con los beneficios que esto aporta.

Los libros explícitamente religiosos son aquellos en los que de forma principal se recogen los dogmas cristianos. Evolucionan y se transforman a la par que lo hace la religión, la sociedad y el contexto histórico, para poder adecuarse a ellos. Están sometidos al servicio pastoral que de ellos han de ejercer los clérigos, que en muchos casos tampoco gozaban de una buena formación intelectual, por lo que la facilidad y simpleza del mensaje es lo primordial en estos textos. Por un lado están los que surgen del debate entre autoridades eclesiásticas sobre algún enunciado problemático, de carácter teológico, con el fin de evitar escisiones (especialmente las herejías, muy habituales en este periodo) y hacer únicos los principios de la fe. Son mucho más complejos, enrevesados y elitistas. Quedan al alcance de una minoría para la que son legibles (tanto por el mensaje como por el idioma, el latín): *sínodos*, las propias *Biblias*, *Beatos* que comentan textos complejos de entender, *tratados teológicos*...

Por el otro, nos encontramos con los escritos más extendidos, que consisten en explicaciones de los manifiestos del cristianismo, o mandatos y/o prohibiciones para creyentes que pretendan ser buenos seguidores de la predicación de Cristo. Se expresan con un lenguaje más sencillito, los mensajes son directos para ser fácilmente entendidos (no sólo para el pueblo sino también para el clero) y el idioma utilizado es el propio de cada región: *catecismos*, *penitenciales*, *sacramentales*, *tratados de pecados y virtudes*, *libros de*

confesiones, ... conforman esta lista de valor didáctico incomparable. Su función esencial es la de remover las conciencias de los fieles, ordenando su vida y controlando sus actos, bien con promesas redentoras, bien con penas y castigos infernales. Especialmente significativos son los referentes a la penitencia, debido a la importancia que se le otorga a este sacramento, reflejo del modo de vivir la fe del momento. Los penitenciales altomedievales van evolucionando a la par que lo hace el cristianismo y el propio sacramento de la penitencia; por ejemplo, de ser tarifada a ser más sacramental, ganando en capacidad de control lo que pierde en económico (que en realidad no lo pierde, sino lo ingresa bajo otra apariencia). Pierden terreno en favor de los libros de confesiones, estrechamente conectados con el nuevo contexto social, especialmente tras el IV Concilio de Letrán a partir del cual las normativas y concepciones sobre el pecado y la penitencia serán más represoras. Así, los diversos pecados son relacionados con cada estado, aumentando las diferencias sociales y otorgando diferentes morales a cada individuo por su cuna, oficio o contexto vital. El más representativo para el tema que nos ocupa es el recogido por Martín Pérez¹⁰⁹ en la primera mitad del siglo XIV, y que debió gozar de una gran repercusión en toda la geografía castellana. Esta línea se extiende a otros escritos, como vemos claramente en las obras del infante don Juan Manuel, especialmente en el *Libro de los estados*¹¹⁰, y, por lo tanto, se puede decir que este hecho estaría ligado al nacimiento en el siglo XIV de una nueva conciencia socio-moral coincidente con el final del feudalismo. Otro ejemplo de finales de la misma centuria, pero geográficamente más alejado, es el *Tratado de confesión* compilado por D. Pedro Gómez de Albornoz arzobispo de Sevilla¹¹¹. Ya en el siguiente siglo encontramos en la misma línea que los anteriores, con el mismo tono de crítica social y alabanza al estado espiritual la obra de D. Rodrigo Sánchez Arévalo, obispo de Zamora, que

¹⁰⁹ MARTÍN PÉREZ; *El Libro de las Confesiones. Una radiografía de la sociedad medieval española*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

¹¹⁰ Infante don JUAN MANUEL; *El Libro de los Estados (aprox. 1330.)* Madrid, Clásicos Castalia, 192, 1991.

¹¹¹ GÓMEZ DE ALBORNOZ Pedro; *Tratado de confesión*. Madrid, Biblioteca Nacional, MS 9299, ff.97r-110v. Edición digital en francés.

en el 1468 escribe en latín su obra *Speculum humanae vitae* traducida en 1491 a lengua romance en Zaragoza¹¹², y que nos muestra la sociedad de finales de la Edad Media desde los ojos de este noble que llegó a ser nombrado por el papa Pablo II alcaide del castillo de Sanctangelo.

Los *catecismos* son significativos por la información que recogen sobre los dogmas cristianos de obligado conocimiento para cualquier fiel, desde los estadios más bajos de la sociedad: el significado de los sacramentos, los artículos de fe, los dones del espíritu... En Castilla es especialmente relevante el recopilado por Pedro de Cuéllar en 1325¹¹³, o el original derivado del concilio de Valladolid en 1322¹¹⁴.

Dentro de estas modalidades de difusión de la fe la más relevante a nivel popular son los *sermones*, las explicaciones que los eclesiásticos realizaban a los fieles desde los púlpitos, y que son la interpretación de cómo se vivía la fe en este periodo histórico y uno de los pocos accesos del pueblo a las tesis cristianas (sobre la tradición oral a la que me refería anteriormente); de ahí su enorme valor informativo para los historiadores. Por esto, la obra de Pedro María Cátedra sobre los sermones de San Vicente Ferrer en Castilla¹¹⁵ es una fuente de primer orden para el acercamiento a la mentalidad de los individuos del Medioevo.

Los *libros de horas* son un reflejo del significado de la muerte y, por tanto, de la fe para estos habitantes del Medioevo. Aunque el apartado sobre

¹¹² SÁNCHEZ DE ARÉVALO Rodrigo; *Spejo de la vida humana*. Edición en romance de Zaragoza 1491 del libro original en latín *Speculum humanae vitae* de 1468.

¹¹³ MARTÍN RODRÍGUEZ J.L. LINAGE CONDE A.; *Religión y sociedad medieval: El catecismo de Pedro de Cuellar 1325*. Junta de Castilla y León, 1987.

¹¹⁴ RESINES Luis; *El catecismo del Concilio de Valladolid de 1322*. Valladolid, Luis Resines, 2003.

¹¹⁵ CÁTEDRA Pedro M.; *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*. Salamanca, Junta de Castilla y León, 1994.

libros de carácter religioso quizá no sea el más adecuado para incluirlos, aprovecho la alusión a la muerte para exponer un fenómeno tanto escrito como iconográfico que merece especial mención y que se desarrolla en toda Europa entre los siglos XIV y XV. Sin que los especialistas se pongan de acuerdo sobre el lugar concreto de aparición ni el antecedente exacto, quizás se encuentre en *El encuentro de los tres vivos y los tres muertos*, ya representado desde el siglo XIII, y precisamente representado con regularidad en los *libros de horas*. Su expansión estaría propiciada por los cambios que suceden en la primera mitad de la decimocuarta centuria, y que es esencialmente revelador de las transformaciones ideológicas que se materializarán en los años posteriores. Se trata de un poema en el que la muerte va visitando uno por uno todos los estadios sociales; la muerte está representada por un individuo esquelético, con una macabra sonrisa, que equipara a todos los hombres y mujeres entre sí, sin poder jerárquico ni económico, representativo de los cambios sociales a los que precede. Además de las versiones escritas en todo el viejo continente¹¹⁶, aparecen otras iconográficas, como las que debieron decorar el cementerio de los inocentes de París hacia 1424, y que se ha utilizado como ejemplo de uno de los primeros indicios de su aparición en esta versión.

Mezcla de este valor de la penitencia y del temor ante la muerte es la compilación de un breve confesionario alrededor del último cuarto del siglo XV, titulado *Arte del bien morir*, lema revelador del contenido del texto.

Las *vidas de santos* o *escritos hagiográficos* podrían situarse igualmente en este apartado, aunque los haya mencionado en el anterior.

¹¹⁶ Para el caso castellano hemos revisado la impresión del original del Escorial en la obra *La danza de la muerte*. Códice de El Escorial. Grabados de Holbein. (Ed. de Sabas MARTÍN). Madrid, Miraguano, 2001.

4.1.2. LAS FUENTES ICONOGRÁFICAS Y LA HISTORIA DEL ARTE.

No podemos olvidarnos de la iconografía en un tiempo en el que el acceso a la cultura escrita está restringido. Así, las descripciones visuales en lugares estratégicos, las pinturas murales que decoran los templos, tanto en el interior como en el exterior, o las escultóricas en las portadas de las iglesias, son una muestra de su importancia y su repercusión, aunque nos encontramos con la limitación interpretativa y la dificultad que ahora nos entraña desvelar estas escenas. ¿Le resultaría al hombre medieval más fácil de reconocer? Las portadas de las iglesias, los capiteles, la decoración interior de los templos, los relieves de los sarcófagos... gozan de una función cívica y litúrgica gracias a su disposición dogmática, explicativa y mnemotécnica para los habitantes del Medievo con una formación cultural muy limitada. Incluso en no pocas ocasiones, la imagen en sí misma está dotada de valores mágicos bien por aquello que representan, bien por la forma en qué lo hacen, sirva de ejemplo la ubicación y la constitución cruciforme de las plantas de las iglesias. Los artistas figurarán escenas relevantes de la vida religiosa o cotidiana, dentro de unos parámetros que proporcionen la comprensión de las mismas; por un lado, las representaciones se corresponden con modelos de vida propios de la época, de forma que muchas de las encarnaciones se vuelven anacrónicas en los vestidos o paisajes. Por otro lado, las escenas más representadas han de ser las más difundidas para que puedan ser fácilmente identificadas y asociadas por los fieles. Sin estas suposiciones, no podemos concretar si realmente alcanzaron la finalidad propuesta. Teniendo esto en cuenta cuales son los pasajes más difundidos, y por lo tanto, los mensajes que pretendían enviar al pueblo. Y así, los investigadores podrán hacer conjeturas de por qué en un momento concreto se difunde un mensaje, su finalidad y su reflejo social.

Como quiera que la iconografía representa el pensamiento del autor y de quien promociona la obra, quedará irremediabilmente sometida a la ideología de ambos. Además, como todas las demás artes, tomará elementos de otras culturas con los que mantengan contactos, como la oriental, especialmente en el ámbito peninsular y castellano, y la francesa, además de la tradición anterior, clásica y originaria. Se mantienen, se fusionan y evolucionan a la par que lo hace la sociedad en la que se desarrolla. Las lecciones y los sentimientos que reflejan pueden ser los propios del momento en que se ejecutan, o tomados de las creencias anteriores. Sin embargo, y

teniendo en cuenta que algunos sentimientos, y en especial el miedo que es el que nos ocupa, son hereditarios y se transmiten de generación en generación y de pueblo en pueblo, es comprensible que las imágenes también se mantengan, más o menos transformadas, reflejando en estas transformaciones las peculiaridades de la sociedad que las produce.

La simbología y alegoría en esta disciplina es especialmente importante. Se cuidan al detalle todos los aspectos de la composición, otorgándoles un significado peculiar, desde la numerología hasta la geometría; la jerarquía de objetos y personajes tanto en escenas como en edificio; la cercanía y lejanía en el edificio, el altar, la luz...

La temática también es relevante para el estudio de este periodo. La generalización de argumentos escatológicos durante toda la Edad Media, las representaciones de la salvación, del alma, del paraíso y del infierno; los santos y los signos de sus martirios; la peregrinación y su importancia, la idea de sufrimiento y de salvación; las diferentes visiones de la figura de Cristo: cordero, juez, redentor... de su condición humana y divina, mortal o inmortal; la profusión de los temas marianos, la iconología de los sacramentos, en especial la eucaristía y todo lo concerniente a la penitencia y la concepción del pecado, y, en general, los misterios de la fe.

Para ello tendremos que revisar la producción escultórica y pictórica que ha llegado hasta nuestros días en los diferentes edificios, especialmente iglesias y monasterios más notables del ámbito castellano. Analizar algunos de los complejos iconográficos más representativos en portadas o murales, preferentemente aquellos que contengan pasajes o ideas que infundan miedo u otro tipo de emoción ligada a este sentimiento, como puede ser todo lo concerniente al pecado, a la muerte, al infierno...todo ligado a la nueva función social que adquieren los pórticos, nuevos lugares de reunión, aquella que en el mundo antiguo tuvieron edificios como las termas.

La iluminación de manuscritos es otro método de iconografía muy extendido en este periodo, aunque a él tiene acceso una minoría, casi siempre perteneciente al grupo que las confecciona. La miniatura goza así, principalmente, de tres funciones, dependiendo del tipo de documento en el que se realice: aclarar o representar una idea en textos de carácter doctrinal-teológico, sacralizar un acto en documentos civiles o

juros, o servir como ornamento decorativo en cualquier tipo de escrito. En referencia a los primeros, merece especial mención su utilización en comentarios sobre un texto controvertido del cristianismo y muy relevante en la Edad Media, el Apocalipsis de San Juan, los *beatos altomedievales* que gozaron de gran prestigio, por la grandeza de las obras y por los ideales escatológicos que se exponían, de ahí su extensión geográfica, como son el *Beato de Liébana*, el de *Morgan* (San Miguel de Escalada), el de *San Millán de la Cogolla*, el de *Fernando I*, el de *Gerona*, el de *Burgo de Osma*, el de *Santo Domingo de Silos* o el de *Valcavado*, entre otros. En las *Biblias*, de carácter moralizador, se imaginan los pasajes bíblicos, como la de *Burgos*, la de *Ávila* o la de *1162*. En otros textos como los *Libros de Horas*, la relación con la muerte y todo lo que la rodea se hace palpable; la oración, la vida cotidiana, la concepción del pecado, todo ello se percibe en estos textos.

En el ámbito jurídico, muchos manuscritos contienen la representación de Cristo en la Cruz, que es utilizada en la ceremonia de investidura, haciendo sobre esta imagen su juramento, lo que nos lleva a imaginarnos el valor simbólico de esta figura, y de la sacralización a las que son sometidos estos actos civiles gracias a esta iconografía. Otros, como *las Cantigas* de Alfonso X, donde se representan aspectos de la vida cotidiana y otros más religiosos como milagros, por ejemplo.

Como ya he mencionado también en lo referente a las fuentes escritas, mi intención en este trabajo no es abordar el tema de la iconografía medieval castellana, sino utilizar esta disciplina en la medida que pueda ayudarme a ilustrar mis tesis¹¹⁷ ya que es un reflejo de la vida cotidiana y del modo de pensar de la sociedad de la época

4.1.3. LA PRODUCCIÓN CULTURAL EN LA EDAD MEDIA. CARACTERÍSTICAS E INTERPRETACIÓN.

¹¹⁷ Para ello, me he ayudado de la gran obra de historia del arte en Castilla y León, como recopilatorio de las obras de mayor importancia del periodo cronológico y geográfico que ocupa este estudio. VVAA; *Historia del Arte de Castilla y León. Vol. I, II y III*. Valladolid, Ámbito, 1994.

Estamos insistiendo en el carácter moralizador y pedagógico de todos los medios de difusión cultural, lo que nos lleva a plantearnos una cuestión: ¿existe la literatura de entretenimiento en la Edad Media? Analizando la naturaleza de los escritos, su modo de difusión y su pervivencia, la respuesta es ambigua. Si la literatura medieval de perfil doctrinal no hubiera tenido una base lúdica, cómo habría podido desembocar en la novela de ficción que se generaliza a finales de los tiempos medievales y profusamente en los nuevos tiempos modernos, o cómo explicar el éxito de juglares, de trovadores, de representaciones teatrales variadas si no aceptando el entusiasmo con el que era recibido por el público. La buena acogida de estos y su expansión es la razón por la que se escogen como medios para enseñar doctrinas y narrar sucesos. Las obras esconden uno o varios mensajes; pueden ser de índole moral, religiosa o civil. Todas las palabras y representaciones iconográficas del periodo llevan implícitas un discurso, más o menos oculto, y es lógico pensar que la intención última de dicha obra fuera ser recibida por el receptor; pero la complejidad de la interpretación en la mayor parte de los casos pone en duda esta afirmación. ¿Serían capaces los hombres del medioevo de comprender estos símbolos? Quizá fueran fórmulas utilizadas en estos tiempos y que ahora somos nosotros los que no alcanzamos a comprender. Y qué decir de la credibilidad de las hazañas que narran, ¿supondrían que eran ficticias o por el contrario creían letra por letra, figura por figura, lo que en ellas se narraba? Hay que insistir en la imposibilidad de conocer el alcance real de aquello que se expresa y de la intencionalidad de los mismos para motivar una reacción u otra. Por lo tanto, las conclusiones estarán limitadas, acotadas al campo de la suposición como ya expuse en el apartado sobre el estudio de la cultura medieval. Además, hay que tener en cuenta que la distancia entre los distintos estamentos de la sociedad y la relación con los medios culturales obliga a discernir entre los tres grandes estados medievales: el clero, la nobleza y el pueblo.

Este periodo medieval se caracteriza por ser escueto en innovaciones culturales. La influencia de los clásicos y la profusa costumbre de la *imitatio*, tanto en el fondo como en la forma, dificultan la disgregación de los tópicos antiguos que sirven de modelo de aquellos novedosos que reflejan la naturaleza de los tiempos medievales. Los aspectos ideológicos se transmiten de una civilización a otra, de una creencia a otra; ocultos en las obras de grandes autores que han marcado el pensamiento medieval como *Aristóteles*, *Virgilio*, *San Isidoro*...narraciones atemporales como la *Ilíada* de *Homero* y

grandes personajes míticos por sus conquistas y su grandeza como *Alejandro Magno*; producciones medievales de gran difusión y aceptación como el *género artúrico* con *Chrétien de Troyes* o los *legados de ultramar*, de campañas militares a favor de la fe cristiana en *Tierra Santa*. Se manifiestan unos deseos comunes en todas ellas y otros propios de su género, época de redacción o del antojo de la mano ejecutora.

Autores como Erich Auerbach o René Girard han aportado sus teorías sobre la *mimesis* en la literatura y en la cultura en general¹¹⁸, que consiste en la imitación, más o menos inconsciente, de los modelos culturales anteriores en la temática, en los mitos, en los símbolos.... tanto geográfica (de un territorio a otro) como temporal (viajando a través de los siglos). Esto explica la relación entre distintas etapas históricas y la transmisión de sentimientos, creencias e ideales de una época a otra, de una sociedad a otra, entre los que encontraríamos el miedo y todo aquello que lo provoca y rodea. De igual modo, la literatura, y otros medios de difusión cultural, son una imitación de la realidad y, por lo tanto, su análisis resulta indispensable y tremendamente útil para conocer las mentalidades y modos de vida de los pueblos del pasado. Así, las *figuras*, las metáforas, los símbolos, son los encargados de representar las ideas, la realidad y por extensión, la historia¹¹⁹. Su interpretación fue la clave para el entendimiento en el momento de su producción y para el conocimiento de los investigadores en la actualidad.

Entender el mensaje de las obras literarias medievales desde nuestro punto de vista actual es una empresa compleja. En relación con lo expuesto en el párrafo anterior, los investigadores de la historia de la literatura se han preguntado acerca de la conexión entre obra y lector; nos referimos a la estética o teoría de la recepción. También en este tema se defienden diferentes teoremas como los de Hans Robert Jauss o Wolfgang Iser.

¹¹⁸ Erich Auerbach dedica una de sus obras más reconocida a la mimesis en el campo de la literatura, *Mimesis, La representación de la realidad en la literatura occidental*, aunque yo en la bibliografía utilizada me haya centrado en otras dos que también están ligadas a estos teoremas. René Girard aprende de este estudioso y en sus obras también analiza esta teoría, por ejemplo en GIRARD René; *Los orígenes de la cultura*. Trotta, Madrid, 2006, especialmente p. 51, aunque a lo largo del libro haga alusión a estas hipótesis en numerosas ocasiones.

¹¹⁹ Para el autor alemán el paradigma medieval lo constituye la *Divina Comedia* de Dante. Expone sus teorías al respecto en la obra AUERBACH Erich; *Figura*. Trotta, Madrid, 1998. pp. 109 y siguientes.

Pero si bien en este trabajo no pretendemos analizar estas corrientes ni situarnos a favor de una u otra, sí es cierto que las hipótesis sobre las que se ocupan estos estudiosos nos han de servir para sentar una metodología de análisis de las fuentes. Se postulan ante la idea de que el lector es quien determina la obra y su contenido, él es quien le ofrece un contexto y rellenará los vacíos (intermediaciones) gracias a sus propias expectativas. Así, las obras se mantienen vivas cada vez que son leídas y, por lo tanto, interpretadas por un nuevo lector. Las ideas y los mitos se han repetido y sucedido a lo largo de la historia literaria, pero cada etapa ha impregnado su sello de identidad. En lo referente al estudio de las fuentes ante el que nos enfrentamos, y teniendo en cuenta estas afirmaciones, podemos sacar en claro las siguientes conclusiones a la hora de interpretar los textos medievales: por un lado, los ideales clásicos se mantienen vivos y se reinventan en todas las obras, ya que los diferentes personajes pueden representar el mismo sentimiento, el mismo valor o el mismo arquetipo, aunque no se trate de la misma persona. Por otro, todas las obras se componen además de palabras, de vacíos (intermediación) que el lector o, con más frecuencia en la Edad Media, el oyente llenará gracias a sus experiencias y a las condiciones de su momento histórico y a las expectativas que le ofrecen los acontecimientos de la obra, que estarán ligadas a las suyas propias. Por lo tanto, existe un carácter metafórico en cada uno de los lectores y en lo que la obra significa para él que no se puede ser interpretado porque nos adentramos en el campo de la subjetividad, tanto del individuo como de la sociedad. Así, las teorías que exponemos sobre alegorías en las obras o las conclusiones sobre lo que provocaba el miedo en la sociedad que se puede extrapolar de los escritos, está inintencionadamente infestado por nuestra capacidad de recepción actual, por el contexto histórico en el que vivimos, por nuestras expectativas (tanto en la obra como en la vida en general) y nuestra cultura. Lo único que podemos alegar con firmeza es aquello que a nosotros, como lectores de una obra, y condicionados por las circunstancias de nuestra existencia, nos parece que representaría y alimentaría nuestros miedos. En resumen, las conclusiones que nosotros podemos extraer de las obras medievales, si pretendemos estudiar las mentalidades de un pueblo, van a verse inevitablemente condicionadas por nuestras propias mentalidades, en cuanto a que las fuentes culturales son subjetivas, no sólo las artes visuales, sino también las escritas.

4.2. TEMAS Y REPRESENTACIONES LITERARIAS Y ARTÍSTICO-ICONOGRÁFICAS DE LOS DESENCADENANTES DEL MIEDO EN CASTILLA

4.2.1. APOYÁNDONOS EN LAS FUENTES DE LAS QUE DISPONEMOS, ¿A QUÉ TENÍA MIEDO EL HOMBRE MEDIEVAL? ¿DÓNDE, CÓMO Y EN QUÉ MODO SE REFLEJÓ?

Venimos insistiendo a lo largo del trabajo en la necesidad de distinguir las actitudes y mentalidades actuales con las medievales. Por ese motivo, el primer punto a tratar dentro de este apartado es el concepto que tenían los coetáneos sobre este sentimiento.

Es reseñable la afirmación que encontramos en la obra *Espejo de las almas simples*, por ser reflejo de la función y finalidad del temor para los habitantes del Medioevo: “*ha hecho (el temor) al alma muchos bienes y bellos servicios*”¹²⁰. Esta idea surge de la limitación que el miedo impone a los actos impuros de los hombres, desde aquellos relacionados directamente con aspectos religiosos en los que la divinidad se materializa en su forma más maléfica, y las consecuencias terribles de quien incumpla los mandatos sagrados, o simplemente favoreciendo la obediencia a los poderes vigentes, tanto eclesiales como civiles. Es una exposición positiva y provechosa para el individuo del miedo en el periodo medieval. Pero no es el único, siguiendo la fórmula poético-espiritual, mística y alegórica con la que está escrito el texto, describe al Temor como uno de los tres guardianes de la puerta, junto con la Vergüenza y la Razón, es decir, los tres sentimientos capaces de custodiar y mantener pura el alma del ser humano.

En esta línea podemos señalar un ejemplo propiamente castellano, recogido por el Catecismo de Pedro de Cuéllar de 1325, en el que afirma que el *temor* es

¹²⁰ PORETE Margarita; *El espejo de las almas simples*. Edición y traducción de Blanca GARÍ y Alicia PADRÓS-WOLFF. Barcelona, Icaria, 1995. Capítulo LXV.

*talante o amor frente aquello que es contrario [...] procede del Espíritu Santo el temor que ordena la vida en bien de gracia e que trae servir a Dios e guardar castidad e todo bien*¹²¹

Existen otras concepciones contemporáneas del temor y sus consecuencias, que nos acercan a cuáles pudieron ser las preocupaciones máximas de estos habitantes durante su etapa histórica y, por lo tanto, a hacernos una idea de las mentalidades que regían en ese momento. Una de ellas es de *Alfonso Chirino*, médico del monarca Juan II durante la primera mitad del siglo XV, de su obra *Espejo de medicina*, recogida por García Ballester en su libro sobre la medicina en la Edad Media¹²², quien afirma que

los temores que atormentan a nuestro linaje humano parecen en tres maneras: themor de enfermetat, themor de pobreza, themor de lo que nos viene de mayor poder quel nuestro.

Por lo tanto, estas tres realidades se despuntan sobre las demás, o al menos se hacen reseñables, especialmente en las postrimerías del periodo; El primero de los temores de esta lista es la enfermedad; los motivos son diversos. El segundo al que hace referencia es la pobreza. Las razones son variadas y pueden ser tanto directas como indirectas así como materiales e inmateriales o sociales. El tercero de los temores en los que incide es el más abstracto, complejo y amplio. En un primer término, se refiere a todo aquello que es enviado por Dios, pero también puede extenderse a quienes ostentan el poder en la tierra, depositado en sus manos por la misma divinidad, ya que se refiere a un poder superior al de cada individuo, claramente expresado en las jerarquías en las que se exponen todos los estamentos de la sociedad.

* * *

¹²¹ MARTÍN RODRÍGUEZ J.L. LINAGE CONDE A.; *Religión y sociedad medieval: El catecismo de Pedro de Cuellar 1325*. Junta de Castilla y León, 1987. p. 159

¹²² GARCÍA BALLESTER Luis; *La búsqueda de la salud: Sanadores y enfermos en la España medieval*. Barcelona, Península, 2001. p. 198.

Podemos agrupar los miedos y sus representaciones en diversas secciones para analizarlas con mayor detenimiento, aunque no me baso en ningún criterio de relevancia, por lo que podrían ser otros los grupos. La clasificación quedaría del siguiente modo:

1. El mundo del espíritu
 - Lo sagrado
 - El pecado y sus consecuencias. El infierno y el purgatorio
 - Monstruos y demonios
 - Temática apocalíptica; *Fin del mundo* y *Juicio Final*
 - Apariciones, fantasmas, espectros
 - Magia y supersticiones
2. La enfermedad y la muerte
 - La pérdida de identidad y la muerte
 - Enfermedad
3. La justicia civil y los castigos
4. Violencia y guerra
5. Los otros. Las minorías
6. Espacio y tiempo

Vayamos ahora uno a uno desglosando su contenido.

4.2.2. EL MUNDO DEL ESPÍRITU

4.2.2.1. LO SAGRADO

LA HAGIOGRAFÍA

Es una respuesta común en muchas religiones, de civilizaciones diversas, la lejanía de la divinidad, que cada vez se aleja más, hasta convertirse en una *supradivinidad*, ocupando un lugar central en la realidad teológica pero poco en la práctica religiosa cotidiana. Para paliar este alejamiento, se toman figuras más cercanas a quienes adorar, rezar, admirar y rogar. En el cristianismo medieval, de Dios se torna a Cristo, y posteriormente, a la Virgen y a los santos, quienes se convierten en los máximos representantes. Es por esto que la hagiografía y el culto mariano sean tan importantes en este periodo a nivel cotidiano, pues son los protagonistas de las invocaciones y plegarias de protección ante cualquier tipo de adversidad.

Existen numerosos estudios acerca de la hagiografía en la Península, debido a esta importancia y desarrollo desde los comienzos de la expansión del cristianismo en Hispania. Las órdenes monásticas favorecen la difusión de dichas creencias y algunos hitos favorecen su asentamiento, como fue su inclusión en el calendario¹²³, la celebración de fiestas en su honor que coincidían con cultos ya arraigados en la vida cotidiana de la sociedad., facilitando así su adaptación. También son visibles las influencias exteriores, en general del mundo mediterráneo, aunque más concretamente de las iglesias gala e italiana, que van a ser evidentes en numerosas corrientes artísticas y literarias a lo largo de los siglos medievales; por este motivo, en ocasiones debemos atender a corrientes que surgen en estos ámbitos locales para exponer ideales que posteriormente tendrán su aparición y repercusión en nuestro territorio.

* * *

¹²³ PÉREZ-EMBID WAMBA Javier; *Hagiología y sociedad en la España medieval. Castilla y León (siglos XI-XIII)*. Universidad de Huelva, 2002. pp. 16 y siguientes.

Al igual que ocurre en los albores del cristianismo en Oriente y, posteriormente, en el viejo continente, el sacrificio, dolor, sufrimiento y entrega por la fe de estos individuos con tintes de héroes, además de santos y mártires, conmueven las conciencias de los habitantes del Medioevo, especialmente en los momentos de conflictos con un invasor culturalmente distintos a ellos. El mártir es la figura que marca el desarrollo del cristianismo en los primeros tiempos, durante el fin de la Antigüedad y los primeros años de la Edad Media. Representa creencia y entrega total a la fe cristiana, y son concebidos como auténticos héroes. Se dota de cercanía a este fenómeno aprovechando la coyuntura, pero no en los inicios, sino cuando el nuevo gobierno, población y credo comienzan a asentarse al sur del territorio, hacia mediados del siglo IX. Es entonces cuando se comunican profusamente matanzas perpetradas por musulmanes contra inocentes cristianos o luchas que se originan en el norte en pro de defender sus tierras y su religión. Se dedican días en el calendario, como el caso de los *cuarenta mártires*, hito dentro del mundo cristiano castellano medieval, que pasa a ser conmemorado cada nueve de enero.

Javier Pérez-Embido Wamba, realiza un exhaustivo estudio sobre la hagiografía durante la época y el espacio geográfico que ocupa nuestro trabajo¹²⁴; por lo tanto, su análisis ha sido fundamental para dar luz al tema en cuestión en estas líneas. Distingue un primer momento, coincidente con el dominio árabe en la Península, en el que “el culto a los santos descansó sobre un fundamento martirial” hasta el siglo XI, y así queda expuesto tanto en el mundo iconográfico como en el literario. El análisis de estas vidas de santos puede ayudarnos a entender un poco mejor la mentalidad de la época. Tras el siglo XI se abre una nueva etapa en la hagiología en los reinos de Castilla y León coincidiendo con la supresión del rito litúrgico visigótico y la llegada de reliquias.

Tal es la importancia y la relevancia de estos martirios sufridos por mozárabes que, en palabras de este autor, se trata del “momento de máxima influencia del martirial mozárabe sobre las iglesias del norte”, señalando dos hitos que marcarán este tiempo, como son “la redacción en el segundo cuarto del siglo X de la *Pasio Sancti Facundi et Primitivi*” y “otro texto que relataba el martirio, por orden de Abd el Rahman III, del

¹²⁴ PÉREZ-EMBIDO WAMBA Javier; *Hagiología y sociedad en la España medieval. Castilla y León (siglos XI-XIII)*. Universidad de Huelva, 2002.

niño cordobés Pelayo, cuyas reliquias fueron llevadas a León (...).”¹²⁵ Se utiliza la represión musulmana para crear mártires que conmuevan y sirvan de modelo al resto de los fieles alejados del invasor.

* * *

En los siglos que suceden, los santos ganan protagonismo, tanto en su calidad de héroes como de mártires, siendo representados y reconocidos mediante los atributos de sus martirios. En el arte, componen escenas en portadas y murales en iglesias dedicadas a un santo concreto. En otros centros, como catedrales, se moldean figuras que flanquean las puertas de entrada, cada uno con algún objeto que le caracterice por el martirio que padeció en vida. Estos martirios y el símbolo de estos objetos les dota de sobrehumanidad, lo que les ha llevado al lugar que ocupan dentro de la jerarquía religiosa, siendo superiores a su naturaleza prima, la humana. Esto es, no es necesario disponer de una condición divina para obtener este reconocimiento, sino una vida terrena que merezca tal galardón.

Extremadamente reveladora de esta función ejemplar y pedagógica de la hagiografía es la afirmación que recoge en su obra Santiago de la Vorágine

*Los martirios de los santos han sido y siguen siendo libros abiertos que nos enseñan a triunfar sobre los errores, los amores y los temores de este mundo*¹²⁶ .

Es el periodo del valor de las reliquias y de su salvaguarda. Se les rinde culto y homenaje, se aprovechan de sus poderes sobrenaturales, milagros y curaciones, así como de su intercesión ante Dios.

No es de extrañar, por lo tanto, que afloren reliquias de todo tipo en inhóspitos lugares y que se paseen por toda la geografía de la cristiandad, debido al deseo de su traslado a determinado enclave. Sus festividades y representaciones tanto literarias

¹²⁵ *Ob. cit.* p.19.

¹²⁶ San Agustín sobre el martirio de San Vicente, en De la VORÁGINE Santiago; *La leyenda dorada*. Vol.1 y 2. Alianza Forma, Madrid, 2006 (13º ed.). Volumen I, p. 120.

como iconográficas revelan su importancia. También es reveladora la afluencia de reliquias que se da en este periodo, así como su devenir geográfico. Desde el lugar del martirio hasta su salvaguarda cristiana, donde se crean santuarios de protección, guarda y culto que florecen con el paso de los años, ganando algunos tremenda relevancia, como el caso de Santiago o San Isidoro. Es una forma de construcción de nuevos centros religiosos que se desarrolla durante este periodo de asentamiento de la religión. En los años finales, por contra, serán las apariciones, especialmente marianas aunque no faltan ejemplos de algún santo, las que determinarán los lugares en los que deben levantarse los centros de culto, como hemos visto en el apartado dedicado a estos sucesos.

* * *

Esta devoción hagiográfica, unida al halo de superstición y magia que rodea el mundo religioso de la Edad Media y la multitud de necesidades con las que se encontraba el individuo medieval para superar su desamparo, hizo florecer el desarrollo durante esta etapa de santuarios, peregrinaciones y reliquias. Se les otorgaba poder mágico: fuente de donde mana un agua que cura, espino en el que se aparece la Virgen, planta utilizada durante las epidemias de peste, pedazos de la cruz de Cristo, sudario, huesos de algún santo, o el propio cuerpo, se convierten en objetos de veneración, protección y curación¹²⁷. En la mayor parte de los casos y de las referencias que en las fuentes encontramos sobre los santos y sus milagros se trata de la curación de enfermedades: ciegos, mudos, paráliticos, endemoniados e, incluso, leprosos. Todas dolencias comunes y sin cura, algunas desconocidas y con connotación religiosa, lo que incide más en el poder del santo. El miedo y el desconocimiento de la enfermedad potencian la creencia en los milagros, y el desarrollo de la devoción hagiográfica es, por tanto, una respuesta social a este temor. Florecen los santuarios en torno al Camino de Santiago y en otros muchos puntos de la corona castellana, así como las festividades que se citan en los calendarios

¹²⁷ Hemos representado algunos ejemplos a lo largo del estudio por lo que no los vamos a repetir nuevamente.

Los milagros de estos santos y, especialmente, la temática mariana se plasman iconográfica y literariamente. La *Leyenda Dorada* recoge en la narración de la vida de los santos muchos referentes a estos milagros, que posteriormente se plasman en pinturas o esculturas.

Lo mismo ocurre con los milagros realizados por la Virgen tanto en la obra de Gonzalo de Berceo como en *Las Cantigas de Alfonso X*. En esta última vamos a detenernos para abordar las curaciones de enfermos, intercesión por el alma de algún fiel y resurrecciones varias que completan un programa dedicado al culto mariano en su versión más devota. Estas cualidades sobrehumanas se ven incrementadas en las apariciones y visiones que se narran, en las que se desvela además su cualidad profética y el deseo mediante el aviso de que el hombre ponga remedio al mal que se avecina. La Virgen es representada desde los cargos eclesiales como un parangón de virtudes, madre de Dios y de todos los hombres. En la Baja Edad Media la devoción mariana constituye uno de los pilares de la fe católica. La obra del rey Sabio es un claro ejemplo de la devoción que sienten los fieles y de la importancia del culto a la Virgen.

Entre las representaciones que se dan en esta compilación encontramos la *virgo lactans*. Se trata de María dando de amamantar al niño Jesús. Encabeza la *Cantiga número XXVI* en la que se narra la salvación del alma de un peregrino gracias a la intervención del apóstol Santiago y al poder de la Virgen.



Virgo lactans. Cantiga XXVI, Biblioteca de El Escorial.

La utilización de este símbolo, el amamantar al niño, puede interpretarse de diversas maneras. En un artículo publicado en la revista *Arqueología, historia y viajes sobre el mundo Medieval*, Silvia Nora expone su visión sobre esta temática

iconográfica. Afirma que tiene dos razones; por un lado, en palabras de la autora “la cultura dogmática eclesiástica insistía en el compromiso físico y afectivo de las madres con sus hijos”. Por otro lado, según su opinión, se generaliza durante el siglo XIV, periodo de crisis en el que la mortalidad infantil se dispara, con el fin nuevamente de “despertar en las parturientas la conciencia de una maternidad más comprometida y protectora con sus hijos pequeños”¹²⁸. Si bien, esta representación se corresponde a la etapa anterior, al momento de esplendor y auge económico, por lo que el segundo de los razonamientos queda descartado. Si bien, se puede completar la primera hipótesis con el impulso del culto mariano. Francisco Javier Fernández Conde recoge esta nueva realidad que se desarrolla durante la Plena Edad Media en su obra *La religiosidad medieval en España*¹²⁹. En su estudio, el autor relaciona este auge mariano con las nuevas concepciones que se tienen lugar durante esta etapa, en las que destacan la ternura y la sentimentalidad en cuanto a la hagiografía. Así mismo, vendría de la mano de la valoración de lo femenino que ha comenzado y de la representación más maternal y piadosa de los emisarios de Dios, especialmente de la Virgen María, pero también de Jesús y otros santos. Incluso llegan a relacionar este auge del culto mariano con el surgimiento del amor cortés medieval. Por lo tanto, en esta imagen, quedaría explícitamente reflejado el papel de madre de la Virgen, así como despertaría en los fieles un sentimiento de ternura y piedad que potenciarían su culto, su figura y su poder salvífico y protector.

* * *

A continuación exponemos algunos ejemplos en los que se pueden ver el tremendo poder de la Virgen, que va desde la curación de enfermos hasta la salvación de las almas, pasando por la resurrección de los muertos. Sin duda, poderes que no siempre detentan los santos, quedando rezagados, en este sentido, a un segundo plano tras la potestad mariana.

¹²⁸ NORA ARROÑADA Silvia; “La nodriza en la sociedad hispano medieval” en *Arqueología, historia y viajes sobre el mundo Medieval*, nº 27, 6/2008. p. 44.

¹²⁹ FERNÁNDEZ CONDE Francisco Javier; *La religiosidad medieval en España. Plena Edad Media (siglos XI-XIII)*. Oviedo, Trea, 2005. Capítulo 7. “Religiosidad popular y mentalidades colectivas”. pp. 449-581.

Hemos recogido a lo largo del estudio numerosos ejemplos iconográficos que aparecen en las Cantigas de Santa María, por el valor de esta obra, tanto simbólico-artístico como histórico y cultural; se trata de una composición de loores a la virgen que se apoya en su inconmensurable poder. Pero en sí misma, la obra revela un milagro acaecido directamente a su propulsor, Alfonso X, expresando en la totalidad de la obra su devoción; en concreto nos referimos a la curación por parte de la virgen a su padre, Fernando III *el Santo*. Al parecer, el monarca estuvo gravemente enfermo y su dolencia no obtenía cura; su madre, Dña. Berenguela llevó al pequeño hasta el monasterio de Oña, depositándolo a los pies de la virgen que presidía la capilla, quién obró el milagro devolviendo la salud al enfermo. El monarca fue desde entonces, fiel devoto de la Virgen. En agradecimiento a este milagro y en respuesta al deseo de compartir este hecho, Alfonso X compone la cantiga CCXXI, en la que se narran con detalle estos hechos. Es una muestra de la creencia acérrima de todos los sectores de la sociedad en la intercesión hagiográfica y el poder mágico de algunas imágenes como hemos visto en el apartado referente a la magia y superstición al referirnos a los talismanes.



Cantiga XXVI, Biblioteca de El Escorial.

Resulta especialmente representativa la Cantiga XXVI por la alusión, no sólo de la Virgen, sino también de un santo que gozó de una gran devoción en el territorio que nos ocupa, Santiago. El demonio engaña a un peregrino y roban su alma. Sin embargo, Santiago atrapa a los pequeños seres alados que portan en alma reteniéndoles. Pero este santo, por muy grande que es su poder, no tiene potestad para interceder por el alma de un fiel, por lo que se postra ante la Virgen con el alma del peregrino para que ella sea quien la libere de las garras del mal.

Los ejemplos de María intercediendo por el alma de un fiel son numerosos. Otra Cantiga que, en este sentido, resulta muy ilustrativa es la número XLV. En esta, un grupo de ángeles razonan con un grupo de demonios sobre el alma de un caballero malhechor. Éste prometió levantar un monasterio para purgar sus numerosos pecados, pero falleció antes de conseguirlo. Uno de los ángeles decide subir al cielo a pedir ayuda, que se representa sobre las nubes, la Virgen aparece entronizada junto a un personaje que por los atributos, nimbo, corona, dedos de una mano levantados en señal de bendición y portando un libro con la otra, representaría a Jesucristo, y un ángel inerte; Ambos comentan la situación y concluyen que el caballero vuelva a la vida para llevar a cabo su promesa. Para ello, proporciona un paño blanco al ángel para que se cumplan sus disposiciones, consigan arrebatarse el alma a los demonios, resucitar al caballero, quien levantará el monasterio donde vivirá humildemente hasta el fin de sus días. El paño se convierte así en un simbolismo, un objeto dotado de distinción divina y poder sobre todas las cosas. Esta cantiga se relaciona con la idea de la posibilidad de retornar a este mundo para redimir los pecados del alma y salvarse de la condena eterna.



Cantiga XLV, Biblioteca de El Escorial



Cantiga CLXVIII, Biblioteca de El Escorial.

Otros milagros que puede obrar la Virgen gracias a su poder, ya que no están al alcance de muchos otros santos, son las resurrecciones. A modo de ejemplo recogemos en este trabajo la resurrección del niño de una mujer estéril, por tratarse de un caso de milagro doble, pues la mujer consigue dar a luz aún siendo estéril y recuperar a su bebé aún habiéndolo perdido. En la composición de la Cantiga CLXVIII, resulta llamativa una escena que completa el milagro por su relación directa con otra de las características comunes en los milagros; La tercera escena representa el peregrinar que deben hacer los progenitores hasta el santuario en el que se encuentra la imagen de la Virgen para poder obtener su compasión. A la importancia de este peregrinar nos referiremos más adelante, pero resulta conveniente reseñarlo siendo tan significativo aquí.

Otra resurrección con un valor simbólico importante es la del malhechor. En este caso, la Virgen intercede por la salvación de un personaje sin duda no lo merece por pecador, pero para paliar el dolor de su madre quien era una mujer devota. El alma del muchacho está en manos de los demonios dada su conducta inapropiada. Queda así demostrada la creencia difundida por la Edad Media que afirma que las oraciones de los fieles son escuchadas aunque se pida la salvación de un difunto, esto es, el poder de los ruegos por el alma de los finados de quienes se mantienen con vida en este mundo. Lo que explica la importancia que los testamentos de misas y plegarias a favor del alma de un personaje tras su muerte durante un tiempo determinado, o más bien ilimitado pues no se propone un fin.

Curaciones de enfermos como en el caso del fuego de San Marcial, así como tullidos o paralíticos son otra serie abundante de milagros realizados por la Virgen que apuntamos en el apartado referente a la enfermedad.



Cantiga CLXXXII, Biblioteca de El Escorial

Queda claro que los milagros tienen diferentes funciones para el control de los fieles. En ocasiones, se mencionan milagros con función dogmática, evitar que se cometa un pecado o castigar una mala conducta. En estos ejemplos, los objetos sacros toman vida, como en el caso de Fontenblay, Inglaterra, narrado en la obra de Sancho IV¹³⁰, en el que una imagen de la Virgen replica a una monja que estaba a punto de pecar engañada por las malas artes del diablo y el Cristo del crucifijo cobró vida hiriendo mortalmente a la monja. Tras el milagro, una señal ha de permanecer para muestra de su veracidad y que todos puedan creer en él y convertirse en una reliquia devocional, en este caso, el brazo con el que el Cristo le golpea. Se muestra así el poder de estos objetos que supera la realidad terrena acercándolos más a lo sagrado, además de la protección que ofrecen ellos mismos. Finalmente, la monja retorna a la vida, arrepentida; el castigo físico de ambas imágenes surtieron buen efecto en la pecadora. Evitaron que su alma se perdiera y condenara para siempre. En realidad, el castigo físico al que fue sometida, junto con su arrepentimiento, salvó su alma de las garras del demonio. Una leyenda que resume el ideal que se desarrolla durante este periodo en todos los medios culturales.

* * *

Se organizan numerosas procesiones, romerías y peregrinaciones a estos centros cargadas de superstición, creencia y simbolismo. Como hemos citado ya a lo largo del trabajo, las procesiones son un método rogativo de primera índole ante cualquier crisis que se presenta, se realizan en comunidad con la esperanza de rogar favores ante determinada adversidad o alabar al santo patrón a quien se dedica el paseo. Las romerías son fiestas en honor de un santo, en las que la comunidad se desplaza a un santuario, ermita o iglesia para dedicarle loores. Las peregrinaciones son de carácter personal, individual, aunque se den lazos de unión y relaciones entre los peregrinos durante su camino, con el fin de obtener beneficios propios, no colectivos; es un viaje que transforma al fiel a cada paso, repleto de etapas que completar hasta llegar al fin, la meta. Es un símbolo de la vida terrena en el que el hombre se presenta como un *homo*

¹³⁰ *Castigos y documentos del Rey Don Sancho*. Basado en el manuscrito de la biblioteca del Escorial, Z-III-4; edición para la Biblioteca Saavedra Fajardo de Antonio Rivera García. En la página 95 y siguientes de la citada edición.

viator, siempre en marcha, cumpliendo las etapas del camino que es el vivir en el mundo material, para llegar a la meta, verdadero y único fin de la vida material, la gloria eterna prometida por la divinidad. Es una concepción fuertemente arraigada en la Edad Media, lo que explica que estos actos se generalicen, en sus tres tipologías.

Es el caso de los frescos de Oña.

Frescos de María Egipciaca en San Salvador de Oña, Burgos (1º ½ XIV).



En ellos, con carácter dogmático, se narran mediante la secuencia de escenas la vida de María la Egipciaca, marcada por la peregrinación a Jerusalén como acto de penitencia, seguida de una sucesión de milagros que tienen lugar durante esta peregrinación, junto con la comunión de la fe cristiana simbolizado con el acto eucarístico de la toma de cuerpo y sangre de Cristo y la inmediata muerte, pero logrando la salvación, con la representación de su alma antropomorfa elevada al cielo por dos ángeles que la portan en un paño.

Monasterio Panteón Real de San Salvador de Oña, Frescos de María la Egipcíaca, primera mitad del siglo XIV; toda una obra catequética iconográfica sobre el pecado, la penitencia y la salvación en un contexto funerario y religioso. *Detalle de la ascensión del alma al cielo.*



La peregrinación a Santiago marca un hito en la historia del reino castellano, su creación y consolidación, desde el punto de vista económico y político hasta el ideológico, que es el que verdaderamente nos preocupa en este trabajo. Se crea el camino, y a su alrededor focos de poder político y económico, una red de edificios sagrados que adquieren importancia, y, por supuesto, un nuevo peligro para quienes se aventuren a realizarlo; ladrones y salteadores verán en la soledad del peregrino el blanco perfecto para sus fechorías. Sin olvidarnos de los avatares de la naturaleza, la dureza del camino plagado de accidentes geográficos que salvar: montañas, ríos, fajas, colinas, valles y las condiciones climáticas, sol y calor excesivos, lluvias, tormentas... Los animales salvajes que por aquel entonces habitaban estas tierras, como el lobo. Y las limitaciones físicas que originaban estas duras pruebas: el agotamiento provocado por tan largo caminar, enfermedades adquiridas, desde un catarro que se complique hasta heridas que puedan infectarse. Sin duda, el sacrificio dotaba a quienes realizaban estas peregrinaciones de un status diferente y más elevado. Las romerías y procesiones pueden simularlos de un modo más humilde, por lo que, en ocasiones, se realizan gestos para engrandecer la idea de sacrificio, como realizar el camino descalzo, arrodillado, etc. Todas estas acciones, además del simbolismo religioso, adquieren un carácter festivo dentro de la comunidad. Procesiones y romerías se convierten en rituales que conforman el mundo sagrado de la vida de los habitantes del Medioevo, por su carácter

repetitivo tanto en el tiempo como en el espacio y la finalidad. Las peregrinaciones, en contra, suelen tener carácter único e irrepetible y forman parte del mundo sacro interior de cada creyente.

* * *

Cada comunidad contaba con sus santos auxiliares, a los que debía devoción a cambio de protección; William A. Christian Jr menciona entre los más destacados para el caso castellano, a la Virgen y Santa Ana, por descontado, y a santos como San Sebastián, auxiliador de la peste, San Antonio, protector del ganado y del fuego de San Marcial, Santa Quiteria, quien salvaguarda de la rabia y San Blas, que lo hace de varias enfermedades¹³¹.

Pero hemos mencionado que los santos son venerados especialmente por su calidad intercesora tras la muerte y por su actividad auxiliadora durante la vida terrena, gracias a sus dones sobrenaturales que se materializan en forma de milagros. Por este motivo, la devoción de santos protectores contra enfermedades o especializados en algún tipo de gremio se generaliza. Era especialmente importante esta adhesión a un santo para aquellos oficios más peligrosos, como el caso de los marineros.

* * *

Merecen especial atención unas figuras que se representan con frecuencia tanto en la iconografía como en la literatura de todo tipo, y que gozan de importancia y trascendencia: *Los ángeles*.

En el calendario medieval del siglo XI que Javier Pérez-Embida Wamba apuntaba en su obra no aparecía fiesta litúrgica para estos ángeles entre las advocaciones a otros santos que perduran inamovibles posteriormente, lo que puede deberse a que durante el desarrollo de la liturgia hispana, la devoción hacia estos ángeles fuera menor.

¹³¹ CHRISTIAN William A. Jr.; *Apariciones en Castilla y Cataluña (siglos XIV-XVI)*. Madrid, Nerea, 1990.

En las Cantigas, como hemos podido ver a lo largo de las ilustraciones que acompañan los diferentes temas del trabajo, los ángeles aparecen en casi todas las composiciones. Se representan como hombres, alados y con nimbo, acompañando a la Virgen durante sus milagros, a los fieles ante la llegada de su hora, luchando por el alma contra los demonios que acechan para atraparla... Sin duda su importancia, su papel, se ve así reconocido.

* * *

En la Natividad, un pasaje que se narra es la aparición del ángel a José ante la inminente matanza de los Inocentes y la necesidad de que huyan a Egipto para salvar sus vidas. El ángel, al igual que ocurriera en las apariciones que narramos en el apartado correspondiente, se aparece en sueños con un mensaje profético para avisar del peligro. José pide al ángel que les guíe en este camino que les llevará a la salvación. Se convierte así en un *ángel guía en el camino a la salvación*. Prefiguración escatológica, el ángel guía en el camino de la vida para lograr la salvación. Dice José al ángel en un fragmento de un *Auto de la huída a Egipto* compuesto hacia mediados del siglo XV o comienzos del XVI¹³².

*Ángel, tú que me mandaste
de Judea ir a Egipto,
guíanos con el chiquito.
Guía al hijo y a la madre,
guía al viejo pecador,
que se parte sin temor
a donde manda Dios
padre.
Y pues al niño bendito
y a nosotros tú sacaste,
Ángel, tú que me mandaste
de Judea ir a Egipto,
guíanos con el chiquito.*

En este poema aparece bien determinado tanto el ángel, como su función. Si se saca de contexto, puede ser interpretado de muchos modos, sin que deba tener una conexión imprescindible con el episodio de la Natividad; por lo tanto, el mensaje también queda exento de la exclusividad delimitada por el ángel que guía a la Sagrada Familia. De hecho, al pedir que les guíe, no menciona ningún nombre concreto, sino su alusión es común: niño, mujer y viejo pecador. La finalidad, también la generaliza, no

¹³² PÉREZ PRIEGO Miguel Ángel; *Teatro Medieval 2. Castilla*. Barcelona, Crítica, 1997. p. 102 y siguientes

menciona el plan de Herodes, sino a Dios, a donde Él manda, esto es, siguiendo sus preceptos a su lado en la gloria eterna. Deben guiarle en la tierra en el buen camino y buena actitud para acceder a la salvación final. Representa al *ángel como guía en la vida del bueno cristiano*.

* * *

En las fuentes de la Plena y Baja Edad Media, el uso del ángel custodio en las narraciones tanto de carácter religioso como laico es común. Esta figura forma parte de los entramados proteccionistas del mundo cristiano que cobran fuerza en la época medieval; aún así, la creencia en este guardián venía de atrás. En el siglo III Orígenes apunta la existencia de un ángel designado por Dios a cada uno de los fieles con el fin de guiar y proteger. Posteriormente, algunos de los Padres de la Iglesia siguen sosteniendo esta idea. Es un personaje auxiliador que vela por cada uno de los fieles, desde el momento del nacimiento. Sus funciones y naturaleza son variadas si atendemos a los ejemplos que han pervivido hasta nosotros, tanto en la iconografía como en la literatura, prueba de la firme convicción de estas gentes en ellos.

Pensaban que todo hombre poseía un ángel idéntico físicamente a él. Por este motivo, podía hacerse pasar por él en diversas ocasiones, como en momentos de peligro. En la Vulgata, aparece en los Hechos de los Apóstoles el suceso de San Pedro, quien fue liberado por un Ángel del Señor. Creyéndole todavía en la cárcel, al ser visto, creyeron que se trataba de su ángel

*At illis dixerunt ad eam insanis illa autem adfirmabat sic se habere illi autem dicebant angelus eius est*¹³³.

En esta misma escena podemos encontrar un problema de comprensión de quién es o no un ángel guardián, por ejemplo, a la hora de distinguirlo del ángel enviado por Dios para solventar un problema o dar apoyo en una situación difícil. Por lo tanto, no es descabellado pensar que, en ocasiones, su valor fuera ambiguo, a la libre interpretación del fiel. En la iconografía se representa al ángel de Dios que libera de su

¹³³ Hechos de los apóstoles 12:15

encarcelamiento a San Pedro. Sin embargo, para aquel que no conozca o reconozca este pasaje bíblico, puede interpretar a este ángel auxiliador como el de la guarda. No podemos afirmar que así fuera, pero no resulta descabellado. Es el caso de la portada de San Pedro de Vitoria-Gasteiz, que acorde con su advocación, representa en su tímpano las escenas claves de la vida del santo. El ángel aparece caracterizado imberbe, al contrario que el Apóstol. Queda, pues, definida la clara diferencia física entre ambos. Aún así, no en todos los casos en los que se alude al custodio en época medieval aparece como doble.



En el pÓrtico de San Pedro de Vitoria-Gasteiz se figura la escena en la que un ángel ayuda a San Pedro a salir de la prisión. El ángel aparece a su derecha, inclinándose ligeramente ante el apóstol, quien levanta la mirada mientras permanece apoyando una de sus rodillas en el suelo. A sus espaldas una gran puerta de hierro representa la cárcel y el soldado encargado de vigilar al preso, yace sentado y dormido.¹³⁴

Dentro de la dualidad del mundo tan difundida en el periodo que nos ocupa, se desarrolla un personaje, que podría interpretarse como el ángel de la guardia o un ángel intercesor, encargado de luchar contra las tentaciones del diablo, ofreciendo buenos consejos y desechando las perversidades demoníacas.

Esta doble conciencia del bien contra el mal se hace patente, por ejemplo, en el libro del *Arte del bien morir*, que utiliza como fórmula para exponer sus ideas este sistema de exposición y réplica entre el demonio y un buen ángel encargado de dar

¹³⁴ Catálogo Monumental de la Diócesis de Vitoria, tomo III.

buenos consejos e inspiración¹³⁵. Hay quien ve en esta figura al ángel custodio de cada individuo, la buena conciencia.

Los ejemplos en los que se ruega a los ángeles para que auxilien a los individuos son numerosos, tanto en la literatura como en la iconografía de este periodo. En las escenas de muerte inminente, el ángel aparece a los pies del lecho o junto al individuo que está a punto de fallecer. Su misión, velar por el alma de éste ante el acecho de los demonios. El ángel, pues, está dotado de un servicio de enorme importancia y relevancia en la vida del ser humano, con una presencia vital en el momento de máxima trascendencia para el cristiano, según afirman los dogmas católicos.

En los sermones de San Vicente Ferrer se corrobora la teoría de diablos que acechan a las almas de los recién finados con el fin de llevarlas junto a ellos a la condena eterna, idea que ya mencionamos al referirnos al diablo. El dominico afirma que *el alma sólo se salva si un ángel la custodia por el acecho de los diablos*¹³⁶.

Por lo tanto, se afianza la idea del ángel custodio de almas que permanece junto al moribundo en el momento de su muerte y que se representa en el *Ars Moriendi*. Los ángeles poseen diversas funciones en la vida de un cristiano pero, sin duda, esta es una de las más relevantes. Por lo tanto, estos seres han de estar presentes durante la muerte de un fiel, ayudándole a liberar su alma¹³⁷.

¹³⁵ *Arte del bien morir*, anónimo. Edición digital, Biblioteca Saavedra Fajardo.

¹³⁶ CÁTEDRA Pedro M.; Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412). Salamanca, Junta de Castilla y León, 1994. *Similitudines*

¹³⁷ Claro ejemplo iconográfico lo encontramos en las imágenes de la *Ars Moriendi* que hemos reseñado anteriormente (véase el apartado sobre la muerte).

EL ALMA Y SU SALVACIÓN

El infante D. Juan Manuel escribe su obra durante la primera mitad del siglo XIV. Toda ella es un alegato a la salvación y a la guarda que debe hacer cada hombre a su estado. Como no podía faltar en un texto alusivo de la salvación, el castellano menciona al Purgatorio y expone quién va y con qué fin

Ca todo christiano que muere en verdadera penitencia, por muchos pecados que aya fecho, que non dexará de ser salvo, mas el alma que en este mundo fizo mal, purgarlo ha en Purgatorio; et después que fuere purgado irá a Paraíso, do será salvo; mas aunque sea en Paraíso, non será sancto nin fará Dios por él miraglos; mas los que fizieron en este mundo tales obras en servicio de Dios, que meresçieron que Dios feziere miraglos por ellos, bien entendedes que grant ventaja ha[n] de los que son salvos solamente.¹³⁸

De este texto es reseñable no únicamente la mención que se hace del Purgatorio y de su uso, sino la distinción entre la salvación de aquellos que deben ir y la de aquellos que no tienen por qué ir. Si la idea es promover la buena conducta atendiendo a los cánones que se imponen desde las autoridades civiles y religiosas, no pueden afirmar simplemente que los pecadores que mueren en penitencia lograrán la salvación del mismo modo que quienes permanecen sin pecado durante toda su vida, puesto que se incita a la corrupción durante la vida y al arrepentimiento en la hora de la muerte. Pero esto no es el fin que buscan. Si en un principio no existía el Purgatorio, el temor a la condena eterna se acrecentaba, especialmente si atendemos al número elevado de pecados veniales, a las muertes repentinas sin posibilidad de absolución... Si bien este nuevo espacio salvífico suaviza la crudeza de la muerte y del pecado, también puede atentar contra los valores a lo largo de la vida del individuo. De ahí la insistencia en una serie de favores que Dios otorga sólo a aquellos que se salvan sin necesidad de purgar sus pecados. Una situación de favor en el Paraíso, es decir, un nuevo aliciente para el cristiano a la hora de vivir en rectitud.

¹³⁸ D. Juan Manuel; *El libro de los estados*. Madrid, Clásicos Castalia, 192, 1991. p. 149 capítulo XLVIII

La idea de salvación del alma y su vinculación con la confesión del pecado es evidente en un sin fin de textos medievales, especialmente los de esta tipología. Se enfatiza en el poder del acto de confesar, de la obligación de hacerlo por la boca, mediante la palabra y ante un locutor. Lo mismo ocurre con la declaración de fe; por lo tanto, la necesidad de tener un mínimo conocimiento de los dogmas cristianos, al menos lo primordial y exigido como medio indispensable para la salud de las almas. Queda expuesto en el Catecismo de Valladolid

Porque la conosciencia de la fee cathólica es necesaria a todo xpiano para salud de las animas e que el que no quiere conoscerla es muy gran peligro de los cuerpos e de las animas, e desesperança de saluación, porque ninguno xpiano no puede ser saluo, a menos que sepa e crea la fee que ha de creer, e de mantener, e por ende, nos deseamos saluación para las animas de los nuestros subditos, pensamos de poner en estas nuestras constituciones, los doze articulos de la fee que se contienen en el credo que composieron los doze apostoles, e conuiene a todo xpiano que los crea firmemente, e los guarde, e los mantenga segun que los apostoles que fueron fundadores e comienço de la sancta iglesia, los compusieron e los traxeron e guardaron e mantouieron¹³⁹.

Se justifica la redacción de estas obras (catecismos) y a la vez insiste en su importancia por tratarse de un instrumento esencial en el camino de salvación. Un buen cristiano debía conocer y participar de los preceptos religiosos, así como de los oficios y de la confesión, todo ello públicamente y en voz alta, so pena de perder la salvación de su alma, y del buen cumplimiento y funcionamiento es encargado el grupo eclesial.

* * *

El tema de la salvación del alma y de la vida después de la muerte, va más allá del debate puramente teológico, ya que tiene un enorme valor e importancia durante todo el periodo medieval, base de los preceptos cristianos que se definen y en los que se incide tanto en los medios dogmáticos, iconografía y textos religiosos, así como en

¹³⁹ RESINES Luis; *El catecismo del Concilio de Valladolid de 1322*. Valladolid, Luis Resines, 2003. p.189

narrativos, literarios o históricos. Tema controvertido y recurrente en todas las civilizaciones y culturas de la historia, que ha llegado hasta nuestros días, interpretado de diverso modo, al que se dan diferentes salidas dependiendo del credo.

Sin duda, la necesidad de afianzar este hecho y de convencer de su realidad se materializa con especial énfasis en el periodo medieval. En la Corona de Castilla disponemos de pruebas de ello. Resulta recurrente, no sólo en contextos funerarios. Se hace notable durante el periodo de racionalismo, siglo XIII, momento en el que el debate de la salvación está en pleno auge y se desarrolla con profusión en las décadas posteriores, en el que se van innovando antiguas ideas como predestinación, salvación, individuo... creando una nueva conciencia que conviene adoctrinar en este ámbito ideológico-religioso.

Frente a los anteriores ideales de predestinación del hombre, en este momento comienzan a despuntar las teorías nominalistas, individualistas, voluntaristas, como por ejemplo encarna la figura de Ockham entre otros, en las que las creencias vienen dadas por la experiencia, la voluntad del ser humano, y el individuo como tal, no como ente social dentro de un universal. Cada individuo es dueño y señor de sus acciones, tiene voluntad de actuación y tiene la posibilidad de conocer las consecuencias por medio de la experiencia, y, por lo tanto, todo lo que éstas desencadenen. Debe aprender a tomar decisiones que le propicien aquello que desea, en este caso la salvación. Es, por lo tanto, momento inmejorable para las enseñanzas catequéticas sobre la buena conducta que debe tener un cristiano, y, en especial, de las consecuencias que estas acciones tendrán a posteriori.

En relación a este cambio, la imagen martirial y hagiográfica. El sufrimiento de estos hombres ya no es reconocido por su dolor físico y su sacrificio. La imagen que se desarrolla es la de hombres ejemplares, que actúan de un modo ejemplar y que logran, gracias a esto, un especial galardón. La vida de estos individuos se plasma en escenas completas con el fin de narrarla al completo, con un principio, un desarrollo y un fin, un desenlace que tiende a ser aquel esperado y deseado por todos los creyentes, la salvación del alma.

Como hemos mencionado en el apartado sobre la muerte, se representa el alma portada por ángeles simbolizando la ascensión al paraíso en contextos propiamente funerarios. Pero en las portadas aparecen escenas de la vida de santos, en las que se narran algunos milagros y sacrificios que realizó durante su vida, y en la cúspide, tras su muerte, cómo este camino le ha llevado a la consecución de la salvación final. Es un triunfo individual, de forma que no aparece en la escena San Miguel pesando almas, ni ningún *Libro de los justos*; las acciones que llevó a cabo durante la vida, le dan directamente pase a la gloria eterna.

El vivir conforme a los cánones que dictamina la Iglesia y el credo que profesa es lo que verdaderamente importa. La buena vida y la buena muerte que cada uno de los fieles eligen marca verdaderamente el destino de los hombres. Así indica el primer capítulo del IV Concilio de Letrán de 1215, cuyo emblema, entre otros, fue el de luchar contra las herejías entonces en auge: albigenses y valdenses. Al referirse a Jesucristo dice que

*ha de venir al fin del mundo, ha de juzgar a los vivos y a los muertos, y ha de dar a cada uno según sus obras, tanto a los réprobos como a los elegidos: todos los cuales resucitarán con sus propios cuerpos que ahora llevan, para recibir según sus obras, ora fueren buenas, ora fueren malas; aquéllos, con el diablo, castigo eterno; y éstos, con Cristo, gloria sempiterna*¹⁴⁰.

* * *

Al margen de la ortodoxia cristiana, cada autor en cada contexto es libre de exponer sus ideas peculiares, que no siempre son similares al resto de las recogidas por la tradición. En el caso de la salvación, encontramos en *los consejos* de Sancho IV una idea diferente a todas las anteriores, que dota de un poder superior a Dios, así como una posibilidad de redención atípica. Según este monarca, Dios tiene la potestad de salvar a las almas y los cuerpos que arden en el infierno, porque tiene potestad sobre ellos siempre. Frente a la idea arraigada y extendida de penas eternas y de la necesidad de evitar la condenación por tratarse de una sentencia irreversible, el monarca castellano

¹⁴⁰ IV Concilio de Letrán, capítulo I.

anuncia la posibilidad de salvación aún en estas circunstancias. Todo ello porque Dios es todopoderoso, incluso en el infierno, y *puede tornar la realidad a su antojo*. Dos ideas importantes recalca en el texto: salvar cuerpo y alma; aquí retomamos un debate controvertido en el Edad Media sobre la relevancia o no del cuerpo para la resurrección. Ya hemos mencionado en distintos apartados los problemas de personas ahogadas, quemadas, enterradas fuera de lugar santo... todo aquello que supone la corrupción o pérdida del cuerpo del difunto, el no permanecer ubicado en una determinada zona dotada de poder específico, sacro, junto a la comunidad.

EL TEMOR A DIOS

El temor a Dios y al destino que tiene previsto a cada ser humano se contradice con la confianza que en otras ocasiones pretende mostrar. En muchas civilizaciones y culturas, la divinidad es aterradora. Son muchas, incluso, las que conjugan en su propia naturaleza el bien y el mal, la destrucción y la creación, la vida y la muerte. Rememoran la dualidad del todo dentro de un único ser, demiurgo.

Esta es la imagen que del Dios cristiano se potencia en los comienzos; capaz de crear el mundo en siete días, capaz de destruir ciudades tomadas por el pecado mediante una lluvia de fuego, o de devastar su propia creación enviando el diluvio universal. Su gusto por los sacrificios, tanto materiales como carnales, se representa iconográficamente, especialmente el de Isaac en el prerrománico, como transfiguración de Cristo: padre que sacrifica a su único hijo. Posteriormente, los propios realizados por santos y mártires, y el más relevante, el de Jesús. Si bien, en la iconografía cristiana de la época medieval no se da tanto valor a la Pasión a la que fue sometido, sino a su naturaleza y a su posterior cualidad suprahumana, esto es, al Dios hecho hombre y al Dios convertido nuevamente en divinidad, especialmente frecuente en su función de Juez.

Dice fray Martín de Castañega que *el temor a Dios nos obliga a obedecerle*, y de esta máxima se valen quienes ostentan el poder y los medios de difusión cultural para mantener al pueblo más o menos controlado:

Y esto es temer la sentencia injusta del juez como decimos que el temor de Dios nos hace apartar de las ofensas suyas y nos hace trabajar por no ofenderle¹⁴¹.

Expone categóricamente una realidad de la que se sirvió el cristianismo para su modelación y difusión. Por ejemplo en la de Sancho IV, pues básicamente el mensaje central en torno al que giran sus ideas y consejos es el del temor a Dios para el bien vivir y, por lo tanto, para el vivir eternamente. Esta obra es clara muestra de dicha tendencia literaria e iconográfica.

* * *

Numerosos son los miedos a los que nos referimos en el que el agente directo no es Dios, pero se supone que es realmente el sujeto que está detrás de todos los males, pues es su voluntad la que siempre se ejecuta. Como dice Ambroise Paré en su tratado¹⁴², pueden existir actos impulsados por el demonio, pero en última instancia, requiere de la intención de Dios que se lleven a término o no. Por lo tanto, detrás de todos los miedos que atormentan al habitante medieval se esconde el temor a Dios. Ya mencionaba en el apartado anterior, a modo de introducción, que la figura del Dios vengador, justiciero y aterrador no es única del cristianismo. Si bien, esta concepción tampoco es universal en la historia de esta religión. El desarrollo de la misma ha gozado de etapas diferentes a lo largo de los siglos, modelando una entidad superior de acuerdo con las mentalidades del momento. En la propia Edad Media, la imagen que se proyecta de Dios no es homogénea durante todo el periodo. Sus atributos se alteran favorecidos por las corrientes de pensamiento y las coyunturas materiales; Dios-Juez, Dios-Rey, Dios-Hombre, Dios-Salvador... son binomios que han marcado la concepción del cristianismo, su difusión y su representación artística y dogmática.

Sin duda, atendiendo al tema que nos ocupa en este trabajo, nos interesa sobre todo la figura de Dios como máxima expresión del temor. Y así aparece refleja en

¹⁴¹ CASTAÑEGA Fray Martín de; *Tratado de supersticiones y hechicerías*. Logroño, Ediciones de la Luna, 2001. p. 88

¹⁴² PARÉ Ambroise; *Monstruos y prodigios (1575)*. Madrid, Siruela, 1993 (2º ed.)

abundantes fuentes. Se presenta el temor a Dios como el primero y mayor de todos cuantos podemos tener. Los ejemplos son cuantiosos, por lo que apuntaré algunos relevantes de campos dispares, tanto del laico como del religioso.

Así, tenemos muestras de estos consejos que daban algunos escritores a sus contemporáneos en diversas obras, como por ejemplo en *Tratados de Caballería*. En su obra, el infante D. Juan Manuel, hace un repaso a la carrera de las armas, utilizando como referencia el texto de Ramón Llull, y, al igual que hiciera el catalán, recalca en su deber de informar a sus homólogos sobre la necesidad de aceptar y enseñar a quien corresponda, las buenas costumbres, siendo el temor a Dios la primera de ellas:

Et por ende tengo que los que los an de criar, que les sepan dezir tan buenas razones et en tales tiempos, por que ayan sabor de aprender las cosas por que valdran mas, et se partan de las costumbres et de las cosas que les podrian enpeçer a las almas et a los cuerpos et a las faziendas. Et sennalada mente los deuen enformar de tres cosas: la promera, en amar et en temer a Dios; la segunda, que se paguen de estar siempre con buenas conpannas et nos ser apartadizos; la terçera, que sean bien acostumbrados en comer et en beuer¹⁴³.

El filósofo es más directo en su discurso a la hora de abordar este sentimiento respecto de Dios y su relación con los deberes que le son propios a quienes forman parte de este grupo:

Uso de caballero debe ser oír misa y sermón, y adorar y rogar y temer a Dios, pues por tal costumbre, el caballero piensa en la muerte y en la vileza de este mundo, y pide a Dios la celestial gloria, y teme las penas del infierno, y por eso ejercita las virtudes que le son propias de la orden de caballería¹⁴⁴.

¹⁴³ *Infante don JUAN MANUEL*; *El Libro del Cavallero e del Escudero (1326)*. (Edición digital). Capítulo XXXVII

¹⁴⁴ LLULL Ramón; *El Libro del Orde de Cavayleria (aprox. 1279-1283)*. Capítulo 17.

En ambos se manifiesta la idea prima de temer a Dios; En el primero se insta el deber de educar conforme a estas tres lecciones, con el fin de salvar tanto el alma como el cuerpo y sus pertenencias. En el segundo se insiste en el deber de mantener su identidad de caballero y todo lo que en ella está incluido, para evitar el castigo infernal, entre ellas, la práctica religiosa y el temor a Dios. La redacción de la obra de Ramón Llull data, aproximadamente, de finales del siglo XIII, y es muy probable que la semejanza del texto del infante, ya del primer cuarto del siglo XIV, se deba a su influencia.

Sin embargo, en los escritos religiosos de la misma época (primera mitad del siglo XIV) se nos presenta a Dios de un modo más misericordioso, como juez piadoso ante quien confesar los pecados y expiar las penas. Es el caso, por ejemplo, del *Libro de las confesiones* de Martín Pérez (1316). En el prólogo de la obra, el autor manifiesta la finalidad de la compilación del texto, un manual de confesión dedicado a quienes deberán ejercer dicha función. En esta introducción arremete contra el pecado y los pecadores, que es la verdadera condición que debe infundir terror, e insiste en la misericordia y el buen juicio de Dios para con los cristianos que se arrepientan y pidan su perdón.

La misma línea siguen los catecismos de este periodo, como el del Concilio de Valladolid de 1322 o el de Pedro de Cuéllar de 1325. En el primero, por ejemplo, atendiendo a los artículos de fe, el autor asegura que *Dios justifica e deja a los omnes los pecados dandoles gracia* y que, así mismo, *da a los omnes gualardon e gloria perdurable*¹⁴⁵. La misma imagen se proyecta desde el catecismo de Cuéllar, la de un Dios juzgador que dota a los hombres de su gracia, si bien menciona su saña e ira al referirse a pecados ancestrales recogidos en el Antiguo Testamento o a aquellos pecadores que son reacios a confesar sus pecados y cumplir su penitencia¹⁴⁶. Así, insiste

¹⁴⁵ RESINES Luis; *El catecismo del Concilio de Valladolid de 1322*. Valladolid, Luis Resines, 2003. p.192

¹⁴⁶ Los ejemplos se suceden en la lectura del texto, pero es difícil seleccionar alguno concreto especialmente significativo, por lo que no he recogido ninguna cita. En este sentido, el apartado dedicado a los sacramentos, y especialmente a la penitencia, pueden resultar más indicativo, por ejemplo los primeros renglones de la página 198:

nuevamente en su piedad al referirse a los mandamientos que a modo de leyes ofreció a Moisés para dar respuesta a la maldad del hombre y brindarle la posibilidad de enmienda. En conclusión, se alaba su calidad de juez piadoso y la necesidad del fiel de reconocer y confesar sus faltas humildemente ante Él, y es, por tanto, un arma más a favor de la penitencia y su valor en este periodo.

Sin duda, quien más importancia dio a la penitencia y al sufrimiento humano, y cubrió con un aura de terror la figura de Dios, fue el dominico San Vicente Ferrer, ya a comienzos del siglo XV. El temor que infunde el Ser Supremo es tal que su simbolismo

E después fáblel piadosamente e endúzgala a confessarse diciéndole cuántos bienes le dio Dios criándole e dándole perdurable vida si la quisiere ganar, e cuánto poco es este mundo, e cuánto engañoso, e cuánta fue la piedad de Ihesu Christo que non vino por los justos mas por los pecadores, e cuánto sufrió por nós; e dígale otrossí cómo si se condessasse verdaderamente que se tiraría la culpa e él quel asolvería; e tuélgale la vergüença; e dígale: “amigo, non te confiesas a mí, ante te confiesas a Dios e si non te descubres Dios te descubrirá en el día del juicio do será llegado todo el mundo e aquí non estamos sinon Dios e tú e se lo confiesas avrás absolución; otramante serás condenado, e amigo, más te vale que pierdas la vergüença ante mí que non seas porfaçado ante toda la corte çelestial e ante todo el mundo”. E si viere que con estas palabras non puede aprovechar, dí-20r gale de las penas del infierno diziéndole que aquel es el amargoso día e aquellas son tribulaciones que non ay par dellas; e si se quisiere confesar fágale demandas así que lo saque de su boca segund diremos adelante. E sea bueno el sacerdote de sacarle de pecado e tornarle en virtudes, e aun dígale que él está presto de tomar la carga con él del pecado; e non lo espante. Pero cate el saçerdote que non le asuelva indiscretamente, que si le asuelve indiscretamente toma la carga agena sobre su cabeza, mas póngale aquella penitencia que entendiere que es provechosa a la qualidat de aquel que se confiesas. E después que le aya puesto la penitencia amonestadle que biva honestamente dando a cada uno su derecho; e amonéstele que se tire de pecados: de fazer omiçidios nin heregía, e que crea los artículos de la fe; e amonéstele cómo pague los diezmos e las primicias e que otramante non se salva; e que pague las mandas e las debdas de sus predeçessores, e que esquive todo mortal pecado e lo que non quiere para sí non lo faga a otro, e que faga todo bien que pudiere; e si algund preste viere que algund perrochiano que peca públicamente, dévele amonestar que faga penitencia e si non quisiere, dígalo al obispo e faga quanto pudiere por traherle a penitencia; e si non pudiere podrá bien decir con apóstol: “limpias son mis manos del pecado deste omne”.

terrenal, la hostia consagrada, ha de provocar terror en el fiel, lo que la liga con el respeto. Cualquier acto deplorable contra este signo se convierte en un tremendo sacrilegio. De ahí derivan las acusaciones contra judíos u otros grupos vistos como posibles autores de actos impuros contra estas formas santas (celebración de oscuros rituales, escupirlas, pisarlas...).

El santo, dado el carácter escatológico de todo su discurso, atiende a una de las paradojas del dogma cristiano que se desarrolla a lo largo del periodo medieval. Se trata del temor que infunde Dios en correlación con el fin del mundo, el Apocalipsis; Se trata, como ya he recalcado, de un Juicio Final para la humanidad, aunque propio para cada individuo. Esto es, durante la difusión y modelación del cristianismo en la Edad Media se van a entender dos tipos de juicios diferentes, ligados a las corrientes de pensamiento de cada periodo. En los primeros tiempos, el juicio es universal para el ser humano y se corresponde con la llegada del fin del mundo. Posteriormente, ya en la Baja Edad Media, y al cobijo de los ideales individualistas, se define el juicio al que será sometido cada fiel en el momento de su muerte; En ambos se debía rendir cuentas, las mismas quizá. Sin embargo, con el paso del tiempo, la individualidad gana peso y así la importancia de vivir de acuerdo con las reglas cristianas también se acrecienta. Se vive de un modo más personal e íntimo la religión, más cercano. Por ende, el temor también se hace más próximo y la culpa más particular. En la fecha en la que predica el valenciano, ambas concepciones caminan de la mano, el doble juicio colectivo frente a individual y el doble sentido justiciero y pavoroso versus a piadoso y compasivo. Aun así, el dominico apunta que una de las situaciones que más temor infunden en la vida del cristiano es el momento de la confesión de los pecados ante Dios. Solventa el problema de la contradicción individual/colectivo afirmando que el ser humano parte de un todo, es una pieza de un gran puzzle. Entender este valor de comunidad, de parte del todo, es primordial para entender la mentalidad medieval, todo lo que con ella se relaciona y, en última instancia, la identidad. Pero es un tema que requiere y merece un estudio aparte.

Otra de las contradicciones con las que se enfrenta este juicio, sea cual sea su naturaleza, es la predestinación o libre albedrío de cada uno de los seres humanos. Aunque en los albores del cristianismo parece prevalecer el ideal de predestinación, en realidad no desaparece por completo a lo largo del periodo. Si bien puede perder fuerza

en torno a la primera mitad del siglo XIV con la llegada de corrientes como el *criticismo*¹⁴⁷, el *intelectualismo*¹⁴⁸ y el *individualismo*. En lo referente al juicio, la diferencia descansa en la posibilidad o no de que el destino de cada individuo esté ya estipulado y nada pueda hacer para cambiarlo; El libro de Dios en el que escribe a diario los nombres de los justos que alcanzarán la salvación en letras de oro frente los condenados, inscritos en letras negras. Otra representación de esta idea, la balanza, en la que San Miguel pesa los malos y buenos actos de las almas. La segunda, se ejecuta tras la muerte, pero la primera, lleva un trabajo diario, pero ¿permanente o pueden las sentencias ser revocadas si el fiel rectifica su conducta o si se arrepiente y cumple penitencia? Es un tema peliagudo que se utiliza con diferentes intereses, especialmente como modo de control de la sociedad; Para quienes ostentan el poder, tanto civil como eclesiástico, es un buen modo de asegurarse la obediencia, por lo que se mantienen estas ambigüedades.

Desde el punto de vista artístico, la línea temporal que dibujan los textos escritos también la sigue la iconografía; Los programas apocalípticos se repiten durante los primeros años del románico, con la figura del cordero luminario como máxima expresión, así como la actitud de juez juzgador que, a modo de filósofo grecolatino, adquiere la figura de Cristo. Sin embargo, con la llegada de la escultura gótica a los pórticos de las iglesias y su progresivo desarrollo se generalizan otras temáticas más completas: la vida de Jesús y de los santos a quienes esté dedicada la iglesia, mostrando su humanidad, su vida completa y su salvación, escena que corona los tímpanos. Si en los comienzos se pretende advertir del fin del mundo que acontecerá y de la alerta en la que debe vivir la religión el fiel, a medio camino entre el temor y la esperanza, con el paso de las décadas, se convierten en conjuntos con funciones más ejemplarizantes y dogmáticas, que ilustran los textos evangélicos de aquellas escenas más representativas: liberaciones, milagros, vida de Jesucristo y la Virgen, quien se revela como la nueva Eva encargada de redimir las culpas de la primera.

* * *

¹⁴⁷ Practicar la filosofía criticando todos los modelos filosóficos anteriores.

¹⁴⁸ Afirma que los pensamientos intelectuales están por encima de las emociones o los condicionantes afectivos.

La divinidad y su poder se representa en ocasiones como una mano que desciende del cielo para ejecutar su intención. Es el caso del sacrificio de Isaac, en el que la mano simboliza a Dios deteniendo a Abraham antes de que cometa el acto que le pidió como muestra de su fidelidad y obediencia; es el temor que se vuelve piedad.

Esta figuración de poder divino descendiendo de los cielos la volvemos a encontrar en los milagros que narran las *Cantigas de Santa María de Alfonso X*. Entre nubes azules se presentan figuras sagradas: ángeles, la Virgen, Jesucristo... Desde esta posición pueden descender los ángeles para obrar milagros, y también desde esta perspectiva vigilan los actos de los mortales o velan por su seguridad. A continuación, recogemos detalles de algunas Cantigas a modo de ejemplo.

Sacrificio de Isaac por Abraham, detenido in extremis por la mano de Dios que desciende del cielo.



Capitel de San Pedro de la Nave
(Zamora).



Portada de la Colegiata de San Isidoro de León .

Detalle de las Cantigas XLV y X respectivamente, Biblioteca de El Escorial.



Detalle de la Cantiga CLXXXII, Biblioteca de El Escorial



Detalle de la Cantiga XLV, Biblioteca de El Escorial



Si el temor a Dios era algo extendido entre los cristianos por quienes configuraron el cristianismo y su difusión con el fin de mantener su obediencia, el dominico lanza una flecha a favor del Supremo alegando que sólo han de temerle los infieles. La idea del Dios benévolo, del buen pastor, del misericordioso se impone sobre las extendidas de juez severo e implacable, de destructor cuya ira enviará, como hizo anteriormente, para castigar a los hombres.

Este temor inminente que deben sentir los infieles lo encontramos también en las crónicas literarias que versan sobre las batallas entre musulmanes y cristianos. Dios aparece como auxiliador de los combatientes de la verdadera fe, quienes saldrán, tarde o temprano, irremediablemente vencedores de la contienda, pues gozan de su apoyo. Deben temer su ira, que caerá sobre ellos para acabar con su vida, y, posteriormente, relegar sus almas al infierno. En este contexto aparecen los referentes a milagros acontecidos durante estas batallas a los cristianos en su favor.

En los dogmas religiosos existe una contradicción que no pasó desapercibida para el hombre medieval. El cristiano ha de tener confianza en Dios, en su protección, en los designios que ha marcado para él. Entonces ¿debe un buen cristiano sentir miedo ante una situación de peligro? ¿Es este temor una señal de desconfianza en Dios que acabaría perjudicando al fiel abandonado por una divinidad enojada ante tal falta de confianza? Este debate retórico lo encontramos, por ejemplo, en el *Libro de las maravillas*, pero es sólo una de las numerosas paradojas cristianas de las que son conscientes los individuos medievales, alentando debates que definan y asienten las bases dogmáticas en constante movimiento durante este periodo. ¿Se debe temer a Dios y sus designios o no?

4.2.2.2. EL PECADO Y SUS CONSECUENCIAS; EL INFIERNO Y EL PURGATORIO

EL PECADO

San Vicente Ferrer en su alegato a favor del pecado y la penitencia insiste no sólo en el arrepentimiento y la confesión, sino en la flagelación y el dolor, como verdadera misión del cuerpo humano en este mundo, y por lo tanto, como algo necesario e inevitable. En esta línea podría situarse igualmente la misión de la enfermedad. Los pecados en los que más insiste el dominico son la soberbia, la lujuria y la avaricia, lo que nos refleja el contexto social en el que se desarrolla su predicación. Además, existe una doble naturaleza del pecado; Una inmaterial, aquellos que los son por obra o pensamiento, y otra material, que se simboliza en objetos y sujetos (por ejemplo judíos, paganos...). Generaliza el pecado a aquel en el que se cae aunque sólo sea de pensamiento, por lo que se hace más cotidiano, más extenso, haciéndose un hueco en todos los aspectos de la vida común.

El pecado original adquiere en la Plena Edad Media un valor excepcional entre los preceptos cristianos que interesan enseñar a los fieles. La escena se compone del árbol de la vida, la serpiente enroscada en su tronco y Adán y Eva tapándose su sexualidad, gesto que demuestra a los observadores la ejecución irremediable del pecado.

El pecado, además de un dogma cristiano, una interpretación religiosa de una conducta común cuestionable, es, por lo tanto, de carácter moral. Sin embargo, San Vicente Ferrer pretende ampliar esta idea dotándola además de un cariz físico. Para ello, en una de sus narraciones el protagonista, un pecador, desatiende los consejos de su mujer de confesarse y hacer penitencia, y su cara se deforma hasta que por fin se confiesa. Encontramos pues una recurrente figuración entre la transformación horrible del pecador en monstruo o ser deforme. Otro ejemplo le acontece a un prefecto romano que se transforma horriblemente en un monstruo al pretender poseer a Santa Anastasia.

Pintura mural de la ermita de la Vera Cruz (Maderuelo).



Capitel de la iglesia de San Martín en Frómista (Palencia).



Biblia de Burgos, miniatura del siglo XII.



Toda esta idea forma parte de una más general, en la que deformes, enfermos, animales fantásticos, monstruos, son pecadores o siervos del mal, habitando muchos de ellos el infierno. La vinculación que existe y que veremos entre pecado y enfermedad o monstruosidad, como la lepra, deformación física padecida por pecadores lujuriosos. Esto es, finalmente, la corrupción interior se hace visible a los ojos de todos, como muestra innegable y señal reconocible para todos los que lo rodean, no pudiéndose

esconder de su verdadera personalidad. Recalca nuevamente así el ideal de castigo público, que todos pueden ver, comprobar, juzgar... el pecador no permanece ni debe permanecer en el anonimato, sino que es señalado por sus iguales y reconocido por ellos como lo será por Dios.

Para él todo lo moral debe tener respuesta en el físico, en todos los contextos. La fealdad una de ellas, el arrepentimiento otra.

Si su gran preocupación a lo largo de la obra es el pecado como medio de condena del hombre, es comprensible que el dominico insista una y otra vez en el valor y necesidad de la confesión, de pronunciar en alto aquellos cometidos, señal de arrepentimiento, aceptar y realizar penitencia, tanto espiritual mediante la oración como física, otorgándole un peso especial al dolor físico y a la flagelación en este contexto penitenciario: ropa interior de pelo de cabra, el uso del cilicio o el ayuno son algunas de las flagelaciones que ya se recogen desde la *Leyenda Dorada*.

El pecado es un peligro, peligro para el cristiano, para su cuerpo y su alma. Lo compara metafóricamente con los lugares con mayor riesgo en este momento, como por ejemplo el mar, que por sus tempestades y rocas es un medio peligroso y la barca una medida de protección, así es de peligroso el mar del pecado y la barca protectora únicamente la penitencia.

* * *

La profusión de obras de confesión y catecismo en esta época es una muestra de la importancia que el pecado cobra en este periodo medieval, y el miedo a este. Dice Juan Ruiz en su obra el *Libro del buen amor*¹⁴⁹

*Los capitales pecados, ya los avedes oídos;
aquestos, de cada día nos trayen muy combatidos
las almas quieren matar por los cuerpos an feridos
por aquestos duenos estar de armas bien guarnidos*

¹⁴⁹ RUIZ Juan, Arcipreste de Hita; *El Libro del Buen Amor (1330-1343)*. Zaragoza, Orbis, 1999. p. 237

Es un óptimo resumen de la concepción que sobre el pecado se desarrolla durante la Plena y Baja Edad Media. Son los causantes de la condena del alma y los cristianos deben evitar que esto ocurra ¿cómo? Mediante la recta conducta que se exige a todo estamento y mediante la confesión y arrepentimiento de todo aquello en lo que se haya errado. El cuerpo es el verdadero único causante de estos males, como símbolo de materialidad y vinculación al mundo, que en realidad no es más que el medio para conseguir el verdadero propósito de la vida en la tierra que no es otra cosa sino el galardón celestial. Por lo tanto, no deben dejarse caer en la tentación.

Los pecados y la penitencia se convierten en un flanco fácil mediante el cual dominar a un pueblo temeroso, controlando su conducta y, en caso de que esta se tuerza, ofreciendo la salida mediante el perdón. Todo aquello que puede hacer peligrar los cimientos de la sociedad adquiere una connotación religiosa mediante el pecado. Es un modo de sacralización de todos los delitos cívicos y jurídicos.

Diego Martínez de Medina, jurado de Sevilla, escribe entre los siglos XIV-XV en referencia al tema del pecado, la salvación del alma y del juicio, en un tono que denota en sus palabras el miedo que le infunde

*Espantado toda ora
comediendo en lo que digo,
fallo que es mi enemigo
la mi carne pecadora,
casa oscura en que mora
tiempo breve de tristura,
que por su poca folgura
mi alma siempre llora.
Temerosa de aquel día
que juicio atendemos,
de los unos averemos
abundancia e alegría,
a los malos sin follía
darán penas infernales.*

Es reveladora de las creencias que respecto a este tema hemos venido apuntando en el trabajo, pues las resume perfectamente. Cita el carácter pecador de su identidad por ser humano, cuerpo que no vale nada por ser finito y terreno, y sólo pueden extraerse males para la salvación de su alma. Ésta, deberá dar cuentas en el juicio, donde o bien alcanzará la salvación o bien será condenada para siempre a las penas infernales. El alma es quien siente miedo de las consecuencias que la actitud de la carne mundana tendrá llegada su hora.

EL INFIERNO Y LAS PENAS INFERNALES

Uno de los tema estrella y más recurrente en el mundo religioso, por su especial eficacia a la hora de espantar al fiel y mantenerlo sobre su control, es el del infierno o las penas infernales, al que se alude en un sin fin de pasajes religiosos, sermones eclesiales y por supuesto, se representa iconográficamente tanto en portadas como en frescos de iglesias. Algunos casos representativos que encontramos a lo largo de la geografía castellano son el de la portada de la *catedral de León* y las pinturas murales de *la ermita de Santa Eulalia en Barrio de Santa María, Palencia*.

Portada del Juicio de la catedral de León.





En ambas se figuran del mismo modo, aunque no pertenecen ni a lugares ni a periodos cronológicos paralelos, lo que nos sugiere un conjunto que por su eficacia, acierto y generalización popular, se utiliza primero en la ermita románica y posteriormente en la gran catedral gótica. Los detalles iconográficos elegidos para la exposición de este castigo nos acercan un poco más a la mentalidad del individuo de esta etapa, tanto desde el punto de vista del receptor como del mensaje y la forma de enviarlo por el receptor. En ambas se representa el infierno con un caldero al fuego, fuego que reavivan mediante fuelles para que no se agote en ningún momento, y con una serie de monstruos que son quienes ejecutan los castigos y torturas a los condenados. Estos seres son de dos tipos; Unos son antropomórficos, con caracteres diabólicos: cuernos, cola, enormes y desproporcionados ojos, pies y manos con garras en el caso palentino, si bien en el leonés estas figuras antropomórficas se acercan más al ser humano real aunque desfigurado. Otros, los cuales aparecen en la catedral de León, son completamente fantásticos asemejándose a cualquier animal feroz en actitud de devorar, se reproducen tres cabezas de enormes fauces con enormes dientes y colmillos mientras engullen los cuerpos mutilados de pecadores; por lo tanto, la tortura consiste en la desmembración del condenado antes de desaparecer finalmente todo rastro de él para siempre. La iconografía del infierno relacionada con seres monstruosos y fuego es común no sólo en la imaginería cristiana, sino en muchas culturas por el símbolo de este elemento; Así también el paralelismo entre infierno y monstruo de enorme cabeza que devora las presas que a él van a parar. Las penas de los calderos acentúan el sentido de sufrimiento y tortura, de dolor que se padece en este lugar. La cabeza que engulle, la desaparición total del universo, aunque en realidad esta imagen se contradice con la idea de castigo eterno.

Desde el punto de vista literario, las penas infernales y el infierno se presentan siguiendo estos mismos cánones, insistiendo en su carácter terrible y tormentoso. Son descritas en la vida de San Juan Evangelista¹⁵⁰ como

¡gusanos y tinieblas, azotes, frío y fuego, visión de horrendos demonios, compañía de criminales, llanto! (p. 67).

La vinculación entre llamas e infierno se hace latente una y otra vez, como en la obra de Alexandre¹⁵¹

ardiendo en las flamas trienblan de gran friura (...) non han en los infiernos ninguna tempradura (...) arden días e noches.

Tampoco pueden faltar las alusiones a la mitología clásica en las descripciones del infierno, como la de *Ticio* quien permanece en este lugar al *que comen los buitres doze veces al día, doze veces lo comen, doze veces se cría*". En esta frase se vislumbra la aclaración posterior de eternidad "*que non podrá morir, nin podrá de las penas nunca jamás salir*" (2416 y 2417).

Su ubicación en el interior de la tierra también se expone tanto iconográfica como literariamente. Así en una de las leyendas que se narran en la *Leyenda Dorada* sobre lo acontecido a un abad de Cluny, quien es espectador de la salida del demonio *de debajo del suelo*, así como la condenación de una mujer a ser *arrojada a las penas infernales*, el ser arrojado, da ese aspecto de caída violenta que supone este aspecto (p. 57).

En el *Libro de Alexandre* se hacen alusiones al infierno, qué es y con qué finalidad se hizo, en contraposición a todas las grandezas creadas por Dios, y al que dedica calificativos despectivos como un lugar *fambriento*, espanto, mal poblado, mal

¹⁵⁰ VORÁGINE Santiago de la; *La leyenda dorada. Vol.1 y 2*. Alianza Forma, Madrid, 2006 (13º ed.). La vida de San Juan se recoge en el primero de los volúmenes de la obra.

¹⁵¹ *Libro de Alexandre* (aprox. 1240) (Ed. de Jesús CAÑAS). Madrid, Cátedra Letras Hispánicas, 1988 (1ª ed.).

trecho, mal lugar, mal suelo, hecho por Dios para los malos, no puede entrar la luz, siempre en tinieblas, rodeados de muros de azufre muy fuertes, muchas y malas serpientes acechando a las almas constantemente, son insaciables, muertas de hambre, no hay flores, malos olores, lugar donde se encuentran los vicios... En definitiva, una suma de todo aquello que provoca asco y pena.

Además, se mantiene la idea jerárquica del infierno. Las almas condenadas se disponen en *diferentes estratos: arriba, medio y profundo* (p. 104), dependiendo de la actitud cristiana, de los pecados, y matizando en la idea de condenación directa para los infieles. Esto es, en la zona media del infierno se encuentran las almas de los judíos, siempre condenadas, pero menos que los malos cristianos, quienes por su alevosía serán más duramente castigados. Este hecho se mantiene ligado al concepto que se desarrolla en diversos penitenciales, confesionales y obras dogmáticas en las que los deberes de cada individuo de la sociedad es diferente. Los castigos son dependientes de sus obras en relación con aquello que se espera de ellos por su condición social.

Este pensamiento se expone en otras obras. En el *Libro de Alexandre* también se alude a este hecho, afirmando que en el infierno hay también un ordenamiento

allí arden las almas por el mal que fizieron, unas más, otras menos, segunt que mereçieron; sienten menos de pena las que menos fallieron, sufren mayor lazerio las que peor bivieron”(...) “mas non sienten sus penas todas igüalmente” (estrofas 2413 y 2414)

Así mismo ocurre con las almas de los niños que mueren sin ser bautizados. Son numerosas las menciones al destino de las almas de estos infantes que fallecen sin ser librados por este sacramento del pecado original:

Las almas de los niños que non son bateadas, que son por el pecado original dampnadas, non arden con las otras, están más apartadas, pero en grant tiniebra, de luz desfeüzadas” (estrofa 2420)

Preocupación evidente y el miedo lógico de los padres si tenemos en cuenta la elevadísima mortalidad infantil de este periodo. Esto explica la necesidad y el deseo de que los pequeños reciban el bautismo a los pocos días de su nacimiento.

En los sermones de San Vicente Ferrer, se mantiene la idea de infierno aterradora. Insiste en un lugar de fuego y humo, de terribles tormentos, que engloba en la calificación posterior que hace de éste, un *mundo de bestias*; el infierno no sólo como contraposición a la salvación de las almas, al paraíso celestial, sino que se perfila como un lugar aterrador en sí mismo.

Orográfica y físicamente, la situación del infierno se contrapone a la del paraíso celestial. La tradición ha situado a este submundo en las entrañas de la tierra, tanto es así que en el *Libro de las maravillas del mundo* encontramos la descripción de un territorio en el que existía un volcán y el autor lo relaciona con una de las puertas de entrada al infierno. La conexión subterránea con la superficie y su composición física de fuego, lava y cenizas alimentan esta suposición. Este mismo relato al que hacemos mención, se completa con la colocación, en los lados cercanos a esta boca infernal de objetos que atraigan a pecadores, como oro y piedras preciosas, a modo de trampa o tentativa.



Beato de Fernando I.

Por el contrario, el cielo terrenal alberga la gloria eterna. En la Biblia Jesús y la Virgen ascienden, se elevan. A lo largo de la Edad Media los relatos en los que *se sube al Reino de los Cielos* o metáforas similares son frecuentes. Es la relación elevación-conocimiento/sabiduría que se desarrolla en otras muchas religiones, por ejemplo la levitación en los ritos ascetas. Su enlace se extiende a las señales que en él se reciben, ya que al ser sede de la divinidad, los signos que en él se producen son realizados por la misma: fenómenos celestes, tormentas, sequía... todo aquello que puede ser interpretado de un modo positivo o negativo pasa a convertirse en una acción divina, muestra de su agradecimiento o ira contra la población humana.

En apartados posteriores, veremos cómo la ubicación de Dios en esta esfera terrestre se figura mediante la proyección de un atributo suyo, como la mano, entre las nubes. La muerte y la elevación del ánima mantienen este ideal. Los ángeles que portan las almas ascienden con ella portándola en un manto. Es la imagen de la salvación.

* * *

Hay tres tipos de pecados: de pensamiento, de palabra y de obra; o como menciona en su obra D. Enrique de Villena, tres tipos de *culpa: cogitación, locución e obra*. Este autor los relaciona con tres *furias infernales: Alleto*¹⁵², *Megera e Thesifone*¹⁵³. Pero no es el único que las alude, pues es un tema recurrente a lo largo de la literatura desde la Antigüedad. En Grecia eran conocidas como *Erinias* o *Eumínides*. En la Edad Media y el Renacimiento otros autores que también desarrollaron su actividad intelectual en Salamanca las mencionan igualmente, como Juan de Mena o Fernando de Rojas. Las versiones difieren algo entre autores, pero básicamente se relacionan en todos los casos con los castigos, el odio, la crueldad, la venganza, el mundo de la muerte y los muertos, miedo, espanto, locura, oscuridad, furia, rabia... en general ligadas a Plutón, Dios del inframundo (en el mundo romano Hades), temible y cruel. Sin embargo, están especialmente ligadas al castigo y la justicia infernal, pero penando a quien lo merece por sus delitos. Iconográficamente, se representan como animales feroces, perros, o como mujeres con serpientes en las cabelleras.

* * *

En la percepción de los tres espacios extraterrenos, que se desarrolla en el siglo XIV, apreciamos los cambios ideológicos que se han fraguado durante la expansión de la centuria anterior paralelo al auge y estabilidad económica, política y social que propicia la transformación de las mentalidades predominantes en el periodo anterior.

¹⁵² *Alecto, Aletho, Alecto...* son algunas de las variantes.

¹⁵³ VILLENNA Enrique de (Marqués de); *Tratado de la lepra*. Edición digital.

Jacques Le Goff data en el siglo XI el surgimiento del Purgatorio¹⁵⁴, respuesta a las carencias o incongruencias de la bipolaridad anterior infierno/cielo. Qué pasaba con aquellos que, aun siendo cristianos morían sin la absolución de los pecados, o los niños que fallecían sin recibir el sacramento del bautismo, así como los personajes del Antiguo Testamento que habían vivido antes de que Jesús diera su vida para salvar a los hombres. Por este motivo, surge un espacio en el que puedan redimirse los pecados y obtener así la salvación.

Pero no es la única contradicción con la que podemos toparnos. En los dogmas cristianos medievales se esperaba el fin del mundo, el *Apocalipsis*, porque supondría la segunda venida de Cristo y la instauración del reino de los cielos en la tierra, la *Jerusalén Celeste*.

La visión que refleja Dante Alighieri en su obra, *Divina Comedia*, es diferente a todo lo anterior y presagia la nueva mentalidad que se aproxima. En primer lugar, el paraíso se presenta como el lugar en el que se alcanza el conocimiento de Dios, su visión y contemplación a través de la gracia que se le otorga al cristiano merecedor de tamaño galardón. Es una concepción más cercana a la filosofía clásica que a los estereotipos anteriores, en los que se describen paraísos celestiales. Sirva de muestra en la obra del florentino que quien acompaña a Dante en su viaje es el propio Virgilio.

Lo importante en los tres espacios que describe es la jerarquización que hallamos en cada uno de ellos, y el lugar que se ocupa en cada uno es la respuesta a los méritos que en vida se han llevado a cabo; Círculos que descienden y llevan a cavidades distintas con personajes diferentes.

Así mismo, la consecución de la gracia, la presencia ante Dios, ha ido ganando individualidad a lo largo del periodo medieval, y adquiere en esta concepción su máximo grado. En los comienzos de la expansión de los dogmas cristianos en la península a través de *Biblias* y *Beatos* a fines del primer milenio, se aboga por un Juicio Final conjunto, común para la totalidad de la cristiandad, con Cristo a la cabeza; Esta

¹⁵⁴ A este tema dedica por completo una de sus obras *El nacimiento del Purgatorio*. Madrid, Taurus, 1981.

idea no se abandona y en muchos ámbitos se mantiene, modela y perfecciona. Sin embargo, con el paso del tiempo, gana importancia la valía personal, los actos que cada individuo ejecute en su vida terrena, pues serán juzgados acorde con ellas. Pero como individuo integrante de una comunidad a la que pertenece, a la que debe permanecer ligado y en la que juega un papel determinado por la posición en la que se encuentre, siendo su expulsión el mayor de los castigos.

En estos momentos preliminares de los nuevos tiempos y en los preámbulos de las mentalidades modernas, el concepto de individualismo y particularismo ganan peso.

El autor italiano representa al infierno como 9 círculos descendentes, en cada uno de los cuales se reúnen los condenados que han muerto bajo cada uno de los pecados capitales, además de aquellos que murieron sin el bautismo, tanto niños como los justos que vivieron antes del nacimiento de Cristo, es el *limbo* aquí situado en el *valle del abismo doloroso*¹⁵⁵. No sufren tormentos ni sufrimientos, no hay llantos ni dolor en este lugar, sólo lástima, suspiros y lamentos. Queda así solventada una gran controversia que se mantiene vigente y a la que se pretende dar solución a lo largo del medioevo, primeramente en el limbo, luego en el purgatorio... el de las almas sin bautizar.

- El Purgatorio

Dante lo define de un modo poético

*Lugar donde se encuentran suspendidos entre el deseo de ver a Dios y su falta de esperanza de lograrlo*¹⁵⁶

En la *Crónica Latina de los Reyes de Castilla* encontramos otro término empleado para este lugar de tradición antigua. Se acerca al infierno pero no es

¹⁵⁵ Canto IV del Infierno de la Divina Comedia de Dante. ALIGHIERI Dante; *Divina comedia*. Madrid, Cátedra, 2007 (1º ed. 1988) p. 96-97

¹⁵⁶ *Íbidem*.

exactamente este enclave. Se trata de *Tártaro*, lugar de sufrimiento y tormentos donde se envía a los pecadores en la tradición romana heredera del mundo griego, en el que también goza de un carácter infernal. Se contrapone con el eterno palacio, símil que representa la Jerusalén Celestial, el paraíso cristiano con una connotación más arquitectónica

*Se lucha con fuerza por ambos bandos. El día pródigo en sangre humana, envíamoras al tártaro y traslada cristianos a los eternos palacios*¹⁵⁷

4.2.2.3. MONSTRUOS Y DEMONIOS

MONSTRUOS Y SERES FANTÁSTICOS

Frente a esta concepción, las imágenes anteriores a esta idea se representaban mediante monstruos con gran similitud a reptiles o serpientes y en ocasiones algún demonio centralizando la escena. La serpiente se reproduce como reptil en diversas modalidades: mayor o menor tamaño, aladas, poli cefaleas... Sin embargo, en numerosas ocasiones es la prefiguración del demonio, como queda patente en la representación del pecado original.

Existen en la Edad Media un sinnúmero de seres fantásticos que pueblan tanto la iconografía como las mentes y la imaginación de los habitantes de este periodo. La mayor parte de estos perviven de las culturas anteriores, ya que muchos de ellos son heredados del mundo clásico o incluso del contacto con otras culturas, bien del norte del viejo continente bien de Oriente. La tipología de los mismos es diversa, pueden ser animales fantásticos, así como monstruos que amenazan a los humanos o entes demoníacos más cercanos al ámbito religioso. Su generalización se hace patente en la multitud de representaciones iconográficas y literarias. Decoran manuscritos y beatos y

¹⁵⁷CHARLO BREA Luis; *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*. Madrid, Akal, Clásicos Latinos Medievales, 1999. p. 39

son comunes en la escultura, especialmente numerosas durante el románico en capiteles de claustros, en jambas de portadas o en pinturas murales. Algunos carecen de intención fuera de la meramente decorativa, pero otros tienen además una misión comunicativa.

Es revelador ya en los albores de la Edad Media la pervivencia de las tradiciones paganas en las representaciones cristianas.



Beato de Fernando I y Sancha IV. Biblioteca Nacional¹⁵⁸.

¹⁵⁸ Esta obra se encuentra en la Biblioteca Nacional. Para poder tener acceso a la misma y reproducir sus fondos existe una microficha elaborada en la página web de dicho organismo.

Los animales fantásticos y los seres mitológicos son una clara muestra de ello. En el Beato de Liébana se entremezclan con los reales dándoles así el valor de iguales. Analicemos el de Fernando I y Sancha IV, que data de 1047, en el que aparece la imagen correspondiente al Arca de Noé compuesta por figuras que representan animales naturales que podemos deducir junto a otras que figuran seres mitológicos o fantásticos. Esta intercesión espontánea podría demostrar una creencia en la existencia innegable y ancestral de este tipo de híbridos, ya que aparecen salvados del diluvio junto a otras especies.

El arca aparece dividida en 5 estratos. En la cúspide se representa a Noé en el momento en el que la paloma le muestra una rama de olivo signo de vida vegetal lo que supone el descenso de las aguas. A sus pies animales domésticos, aves y roedores, justo debajo de estos, fieras, tanto felinos (león, pantera o tigre...) como cánidos (lobo, perro...), en la base, animales de mayor envergadura y algunos exóticos (dromedario, elefante, caballo...). Sin embargo, el segundo de los espacios desde abajo lo dedica a animales claramente mitológicos o fantásticos. Son una variedad de animales míticos ya tradicionales en otras culturas así como otros mencionados en los textos sagrados. Analicemos uno a uno estos cuatro ejemplos.

El primero de ellos puede tener dos interpretaciones distintas. Una que descubre en esta figura una variante de centauro, común en el bestiario medieval, a diferencia de otros tipos que se representan además de la cabeza, con el torso de hombre. Al igual que los grifos, son representados con frecuencia en las obras medievales castellanas como



Centauro o Mantícora.

elemento decorativo, especialmente en capiteles. Las escenas interpretan centauros luchando contra hombres, que visualmente simulan relieves clásicos del Partenón que recogen el mito de la lucha de estos seres contra los lapitas u obras de escritores como Plutarco en *Teseo* u Ovidio en su *Metamorfosis*. En la Edad Media, estos seres son

temibles, pues según el *Libro de las Maravillas* por ejemplo, se comen a las personas¹⁵⁹. Se ha dicho que pudiera tratarse de una *mantícora*, animal con cabeza humana, cuerpo con tono rojizo, normalmente de león, cola a modo de escorpión que tiene la propiedad de lanzar espinas envenenadas, y en la tradición, con alas similares a las de un murciélago. Sin embargo no tiene alas y las patas parecen más acordes con las de un équido, si bien la cola no se corresponde con la del caballo inferior y sí parece querer



Dos centauros luchando, Iglesia de San Claudio de Olivares, Zamora.¹⁶⁰

simular espinas, además de que el autor añade tonos rojos al decorarlo. Este ser es menos común en la iconografía castellana aunque esto no quiere decir que no se conozca y que por tanto se represente. El centauro, por el contrario, se utiliza en capiteles frecuentemente a lo largo del románico castellano. En ocasiones, su simbolismo puede estar ligado al signo zodiacal de sagitario.

La segunda figura es un león alado. En la Biblia aparece este animal en uno de los sueños de Daniel, representando a una de las cuatro bestias (Dn 7, 4).



León alado.



Grifo.

La siguiente representa un grifo. Es uno de los animales mitológicos más representados durante la Edad Media, no sólo dentro de un contexto, sino también como elemento decorativo, en pinturas murales y tallado en capiteles. La tradición de este animal se retrotrae al II milenio a. C. en Mesopotamia,

¹⁵⁹ *Libro de las maravillas del mundo*. Edición de Joan Navarro, 1540. Capítulo titulado “De la tierra donde los árboles traen lava, y donde ay animales que son medio hombre y medio cavallo, y de los griphos”.

¹⁶⁰ Juan Antonio Olañeta, www.claustro.com.

donde ya existían representaciones de este tipo, continúan y se desarrollan profusamente durante los siglos posteriores en las diferentes culturas, incluida la clásica, de especial influencia en este periodo medieval castellano. Son conocidos por su gran tamaño y su inmensa fuerza. En el *Libro de las Maravillas*, se dice de estos seres que

*mas su cuerpo es tan ancho y más que el de un león y es más fuerte que cien águilas, porque uno destos griphos lleva en el pico un cavallo con el cavallero y tiene un par de bueyes uñidos, con las uñas tan fuertemente como los ternía una cadena, porque él tiene las uñas tan grandes como un cuerno de buey*¹⁶¹.

La última imagen de la escena parece encarnar un dragón, pues es habitual que en este periodo se presente como un ser alado con cabeza y patas de león y cola de serpiente. Este es un ser fantástico muy frecuente en la Edad Media, ya que se relaciona con el demonio; San Jorge y el arcángel San Miguel aparecen vencéndolo, o en ocasiones es la propia Virgen quien aplasta la cabeza del animal.



Dragón.



Capitel de Revilla de Santillán, Palencia¹⁶².

La representación de la contienda entre estos seres y hombres ataviados a modo de caballeros generaliza la identidad del luchador, haciéndose extensible a cualquier noble caballero, no sólo San Jorge y San Miguel, y por lo tanto el dragón representa tanto el mal como todos los enemigos que con él se le relacionan, musulmanes, herejes...

¹⁶¹ *Libro de las maravillas del mundo*. Capítulo titulado “De la tierra donde los árboles ...”

¹⁶² Imagen descargada de www.valrural.com.

Ya en los *Evangelios Apócrifos*, en el pasaje de la Natividad, un dragón se cruza en el camino y la figura de Jesús se ensalza como la de un libertador. Es la primera prefiguración de Cristo como vencedor del demonio, del bien saliendo victorioso sobre el mal.

En el Beato de Fernando I se dibujan las cuatro bestias del sueño de Daniel. Ya hemos mencionado a una de ellas, el león alado, porque también aparece en el arca de Noé. Esta imagen se corresponde con la bestia de cuatro cabezas.



Beato de Fernando I, *Las cuatro bestias del sueño de Daniel*.

El *basilisco* aparece mencionado en el *Libro de las maravillas*, y por su figuración, puede ser identificado en capiteles y decoraciones. Es un animal híbrido, compuesto por cuerpo de serpiente, patas de ave, alas de espinas y cola en forma de lanza. Tiene el poder de matar con la mirada. Este don es creído y temido en este periodo que nos ocupa. Los efectos mortales o malignos infundados por otros por medio de la mirada, como el conocido *mal de ojo*. Responde a una ancestral creencia en la que la mirada de ciertas personas o animales posee poderes mágicos. En realidad, el ser humano tiene esta reacción instintiva ante determinadas situaciones, además de la ritual que se perfila a lo largo de la historia. Es un distintivo de estatus en muchas civilizaciones, relacionados con el poder de unos y el vasallaje de otros, no se puede mirar a los ojos de un superior, se debe permanecer con la cabeza agachada y la mirada hacia el suelo. Así se celebraban los actos ceremoniosos, sin levantar los ojos al lugar donde descansa la divinidad.

La representación del poder en los ojos lleva posteriormente a representar animales feroces o personas endemoniadas o malignas con los ojos mutados de color, preferiblemente rojos, como el propio demonio, quien se identifica con esta imagen. El cuerpo compuesto como no, de armas mortales como las espinas o las lanzas, así como la capacidad de volar gracias a las alas, don imposible en el ser humano, lo que le limita enormemente frente a monstruos y fieras, y el cuerpo de serpiente, que al representar el mal, relega a todos los seres de su misma fisonomía a su condición.

Los *gigantes* y los *seres de pequeño* tamaño tienen su representación en el bestiario medieval. Las influencias clásicas y la alusión bíblica a David y Goliat marcan la difusión de estos seres de gran tamaño, temidos por su fuerza y su ferocidad, que habitan en lugares lejanos, como muestran los libros de viajes.

Otra forma de representación de los seres fantásticos con tradición antigua que se mantiene en los tiempos medievales es la multiplicación de extremidades. Esta naturaleza es propia de seres malignos y acentúan su monstruosidad, sobrenaturalidad y poder. Así mismo los seres con la capacidad de metamorfosearse, bien que lo hayan hecho y no puedan volver a mudar a su forma anterior, bien que lo efectúen con frecuencia, cíclica, inconsciente o a propósito. La función es la misma que la anterior, un modo de alejarlos de la naturaleza humana, y dotarlos de un carácter más propio de las bestias y los demonios, quienes normalmente son los que utilizan esta arma del cambio de imagen. El conocimiento de las leyendas de Ovidio entre otras, acentúan estas capacidades, por lo que no es de extrañar que se crea en la posibilidad de mutar de un estado humano a otro diferente, bien sea vivo o no vivo (piedra por ejemplo). El ser que tiene este don por excelencia es el diablo, con el fin de ejecutar sus maldades, especialmente la de tentar a los fieles cristianos. Es un modo de engaño y se utiliza con fines traicioneros, por lo tanto una cualidad negativa en él.

Un ejemplo mítico que ha llegado hasta nuestros días y se ha mantenido con fuerza en la tradición popular es la licantropía, la conversión del hombre en lobo en días de luna llena. Agrupa una serie de atributos especialmente relevante, lo que explica su pervivencia temporal: la dualidad bien-mal representada mediante la transformación hombre-bestia. El tratarse de un lobo, animal cargado de poder y simbolismo, entendámoslo en un contexto en el que dicho cánido poblaba los bosques con cuantía, y por lo tanto era un peligro real e inminente para los viandantes que deambulaban por los caminos. Y como no podía ser de otra manera, los astros que se alzan en el cielo y controlan los caracteres de los nacidos en la tierra marcaba las pautas de metamorfosis del animal: durante el periodo de luna llena concretamente. Según los estudiosos, la creencia popular en estos seres se generalizó durante los siglos XII y XIII. El mensaje metafórico de la leyenda es cuanto menos pedagógico, esto es, algunos hombres realizan actos terribles sin ser conscientes de ello bajo condiciones favorables para ello, es una versión mágico-supersticiosa de la enajenación mental, además de afirmar que el

mal se encuentra entre los hombres, y se camufla dentro de la comunidad, por lo que puede ser cualquiera de los que la componen, dando al mal un origen humano.

Todas estas formas fantásticas responden a una necesidad y una finalidad. El fin es evidente que infundir miedo y describir un mundo más allá de aquel cotidiano en el que se encuentra sumergido el habitante medieval. Pero para ello, necesitan echar mano de la imaginación y crear seres que tengan esa capacidad aterradora. Sin embargo, al hombre por lo general, y en estos tiempos de una forma especial, le resulta enormemente complicado, por no decir imposible, crear prototipos alejados de la realidad que conoce. Esta limitación es más evidente en la Edad Media porque el conocimiento en este periodo también es más limitado para la mayor parte de la población. El recurso más eficaz y frecuente es la transformación de aquello que se conoce naturalmente mediante la multiplicación de extremidades, el aumento o disminución del tamaño, dotación de capacidades sobrehumanas, cambios de color....

* * *

El *canibalismo* que practican muchos de estos personajes acrecienta su capacidad de infundir temor. A no pocos se les acusa de cometer tales atrocidades, incluso en algunos casos se puntualiza en la preferencia del bocado, como es el caso de los niños.

El canibalismo es un acto cometido por animales fantásticos pero también por individuos indígenas en lugares remotos del mundo. Con esta afirmación se pretende, por un lado, insistir en el temor por los parajes lejanos, ahuyentando los deseos de viajar de algunos, a Tierra Santa por ejemplo, o acrecentándolos, avivando su interés por la aventura, así como el poder alardear quienes los han visitado. Por otro, acentuar el carácter insensible de los paganos que pueblan los confines terrenos, su crudeza y su falta de creencias.

El canibalismo puede representar antropológicamente diversas realidades dependiendo de quien sea el ejecutor, humano o no humano. Además, existen diferencias notables dependiendo de la condición de la víctima; si se trata de un ritual funerario y el cuerpo que van a comer pereció por causas naturales; si forma parte de

actos violentos, guerras, luchas, que consistan en comerse a sus enemigos; si por el contrario se corresponde con un símbolo religioso, a modo de sacrificio. Entre este último caso encontramos el ejemplo más notable porque compone uno de los rituales simbólicos de mayor peso en el cristianismo, y por lo tanto, se desarrolla en el ámbito espacio-temporal que ocupa nuestro estudio: la eucaristía.

En el Medioevo se moldean las doctrinas cristianas, entre ellas las referentes a este sacramento al hilo del debate que la transubstanciación despierta dentro de la élite intelectual en materia teológica, entre los siglos IX al XI¹⁶³. En una escala más humilde, suponemos que la creencia en esta posibilidad de la encarnación de Jesús dentro de una forma material, y además comestible, no debió ser fácil. Sin embargo, la reacción que la hostia consagrada genera en el creyente incide en esta sacralidad; La fiesta del *Corpus Christi* es una de las más celebradas dentro de la tradición medieval, las salidas portando la forma sagrada en este día son prueba de ello. Miguel Ángel Ladero Quesada en su obra sobre las fiestas en la Edad Media incide en su *función catequética visual*, incidiendo en su *riqueza y variedad ritual*, y que tiene su apogeo durante la revolución urbana del siglo XIII¹⁶⁴.

También lo es la utilización de actos depravados contra las mismas como muestra de actitudes heréticas que despiertan el odio popular a los acusados (herejes, judíos, musulmanes...) así como las imputaciones de los tribunales, especialmente el inquisitorial, a los detenidos.

El canibalismo también figura en las penas infernales. Las fauces del infierno devoran a los condenados. Esta temática, heredada de tradiciones anteriores, se difunde en la Edad Media. Hemos visto ejemplos en las representaciones del infierno y penas infernales. Este canibalismo cometido por seres no humanos como castigo extremo simboliza nuevamente otra forma de pérdida de identidad, la desaparición total del mundo terreno y la imposibilidad de salvación, de retorno alguno.

¹⁶³ GILBERT P.; *Introducción a la Teología Medieval*. Estella, Verbo Divino, 1993. p. 87 y siguientes.

¹⁶⁴ LADERO QUESADA Miguel Ángel; *Las fiestas en la cultura medieval*. Barcelona, Areté, 2004.

La práctica caníbal dentro de la sociedad medieval no está probada en ningún caso; sin embargo, los temores a que se llegue a la misma afloran en los momentos de crisis en toda la geografía europea. Los rumores de actos de este tipo se difunden, mendigos que desaparecen de las calles, tumbas recientes profanadas...sin embargo, no nos han llegado datos fehacientes de tales hechos. Sin embargo, somos conscientes de que el instinto de supervivencia del ser humano puede alcanzar extremos que se nos escapan del sentido común en situaciones no adversas, y el hambre es un mal presente durante el periodo medieval, en algunos momentos con una crudeza y protagonismo extremo.

* * *

Al hilo del canibalismo infantil debemos mencionar el temor que provocan el ataque contra este sector concreto de la sociedad. Desde los albores de la civilización y hasta el presente más cercano encontramos muestras de este temor innato de la comunidad de que seres extraños atenten contra los más pequeños. Se suceden las tradiciones de monstruos que atacan con el fin de devorarlos o raptarlos. Estos actos, en no pocas tradiciones son ejecutados por enemigos humanos, siendo el simbolismo final el mismo en todos los casos.

En el cristianismo existe un hecho vinculado a esta tradición, la *degollación de los inocentes* perpetrada por Herodes. Dentro de la tradición martirial de los santos, los pequeños representan el sacrificio de los inocentes en manos del enemigo y la salvación del elegido de este ataque.

En este periodo encontramos su relevancia en la celebración de la festividad dentro del calendario litúrgico, denominada *allisio infantum*, aunque no en la fecha actual sino el 8 de enero, como recoge Javier Pérez – Embid Wamba en su obra¹⁶⁵.

¹⁶⁵PÉREZ-EMBID WAMBA Javier; *Hagiología y sociedad en la España medieval. Castilla y León (siglos XI-XIII)*. Universidad de Huelva, 2002. Recoge un cuadro con el calendario litúrgico hispano del siglo XI.

En el románico medieval castellano, este pasaje se proyecta en capiteles y pinturas con fin dogmático, siendo un pasaje bíblico que se resalta sobre los demás.



Capitel de la sala capitular, Burgo de Osma (Soria).



Capitel en Santa Cecilia, Aguilar de Campoo.



Pinturas murales en la bóveda del Panteón Real de San Isidoro de León¹⁶⁶.

¹⁶⁶ VVAA; *Historia del Arte de Castilla y León. Vol. I, II y III*. Valladolid, Ámbito, 1994.

Durante el periodo gótico, esta iconografía se traslada a las portadas de las catedrales. En Toledo se representa a los soldados regios degollando algún bebé mientras las madres suplican desde el suelo; Herodes, por su parte, se posiciona a uno de los lados de la escena, a modo de espectador y caracterizado con los atributos propios de un monarca medieval (corona, espada...).



Pórtico del reloj, catedral de Toledo.



Pórtico de San Juan, catedral de León.

Las imágenes del tímpano de León representan escenas de la infancia de Cristo, en el remate, la degollación de los inocentes.

* * *

Algunos autores señalan que estos seres mitológicos como las *arpías* y su tradición babilónica de *Lilith* se transforman en la Edad Media dando lugar al mito de las brujas. Manteniendo la primitiva y esencial característica de estos seres de ser una mujer, el periodo medieval



Arpías. Capitel en Claustro de Silos.

va más allá acabando con sus rasgos fantásticos, ser híbridos, y la dota de una apariencia física totalmente normal, una mujer de carne y hueso. En su lugar, le otorga una moralidad contraria a la canónica; es infiel, hereje y aliada del demonio. Los seres fantásticos pierden peso y el diablo y su séquito de aliados terrenal pasan a conformar el nuevo repertorio de seres temibles. Más cercanía y relación con el mundo religioso, ese es el cambio que se experimenta en estos momentos. Mantienen características similares, como el don de volar, aunque las arpías están dotadas de esta facultad por su condición fisiológica frente a las brujas, que han de valerse de hechizos para

conseguirlo. Su nexa con el mal se mantiene vigente, y dentro de la tradición que se ha alargado hasta nuestros días, en su especial atención contra los niños.

La sirena es otro híbrido mítico mujer, esta vez en unión con pez. Su maldad y negatividad al igual que en los casos anteriores es ancestral. Los cantos de estos seres son nefastos para el humano. Se relacionan con el mar, espacio lleno de riesgos y seres de naturaleza excepcional, uniéndose a los peligros que acechan a los marineros.

En las postrimerías de la Edad Media la alusión a las brujas se hace frecuente. A lo largo del periodo, se han denunciado las malas artes, a los hechiceros, agoreros... y de más tipos con características similares. Sin embargo, ahora se centran especialmente en la mujer, ella es el mal personificado que hace tratos con el diablo para obtener favores. Las atrocidades que son capaces de realizar no tienen parangón. Las acusaciones de actos perpetrados por mujeres que dicen que hacen tratos con el demonio, que le adoran y con el que se comunican se suceden. Y como no podría ser de otra manera, y acercándonos al tema que nos ocupa, se les imputan secuestros y asesinatos de niños con distinto fin. Se dice de estas mujeres que secuestran niños durante las noches para efectuar sacrificios de sangre en honor del demonio. En su obra, fray Martín de Castañega afirma que son sus propios hijos los sacrificados; sin embargo, es evidente que en la tradición popular se hace extensible a todos los niños de la comunidad¹⁶⁷.

* * *

- Relación negativa del binomio monstruo-niño

No podían faltar los temores a secuestro de niños e infanticidios perpetrados por las minorías étnicas, que acrecientan el odio y el rechazo a estos grupos sociales; Los rumores sobre hechos de este tipo están tan difundidos que incluso la gran obra jurídica de *Las Partidas de Alfonso X* se hace eco de la leyenda

¹⁶⁷ CASTAÑEGA Fray Martín de; *Tratado de supersticiones y hechicerías*. Logroño, Ediciones de la Luna, 2001. p. 45

que en algunos lugares los judíos hicieron y hacen el día del Viernes santo memoria de la pasión de nuestro señor Jesucristo en manera de escarnio, hurtando los niños y poniéndolos en la cruz, o haciendo imágenes de cera y crucificándolas cuando los niños no pueden tener, mandamos, que si fama fuere de aquí en adelante que en algún lugar de nuestro señorío tal cosa sea hecha, si se pudiere averiguar, que todos aquellos que se acertaren en aquel hecho, que sean presos y recaudados y conducidos ante el rey, y después que el supiere la verdad, débelos matar vilmente a cuantos quiera que sean. Otrosí prohibimos que el día de Viernes santo ningún judío no sea osado de salir de su barrio, mas que estén allí encerrados hasta el sábado en la mañana¹⁶⁸

No sólo menciona tales actos para condenarlos y rogar que sean denunciados por otros, sino que prohíbe la salida de los judíos este día de las aljamas para evitar, sobretodo, confrontaciones con los cristianos que crean firmemente esta tradición y permanezcan en vilo, así como que tengan lugar los homicidios en el caso de que el rumor no sea infundado.

Esta tradición se alarga en el tiempo y se materializa en el asesinato del *santo niño de Laguardia* en Toledo, que según la leyenda tiene lugar a finales del siglo XV, poco antes de la expulsión de la población judía potenciando la conversión de otros muchos. Pero este no es el único de los casos que se describen ya en el siglo XV como hechos presuntamente verídicos. Niños crucificados en Zaragoza ya en 1250, en Valladolid en 1452 o en Segovia en 1468.

La narración de este último la recoge José María Perceval en su trabajo sobre estos rituales que se generalizan a finales de la Edad Media castellana, o al menos aumentan sus ejemplos, favoreciendo el clima antisemita

Celebrábase tranquilamente por los cristianos la Navidad de 1468 -nos cuenta Colmenares en su Historia de Segovia- cuando vino a turbar su quietud la

¹⁶⁸ ALFONSO X EL SABIO; *Las Partidas*. Madrid, “Odres Nuevos” Castalia, 1992. p. 413, partida 7, título 24, ley 2

irritante nueva de que los judíos de la Aljama de Sepúlveda, aconsejados por su rabino, Salomón Picho, habíanse apoderado de un niño cristiano, y llevándole a un muy secreto lugar, cometido en el todo linaje de injurias y violencias. Al fin, poniéndole en una cruz, habiánle dado muerte, a semejanza de la que al Salvador impusieron sus antepasados. Divulgado en tal forma el hecho, llegó luego a conocimiento del Obispo de Segovia, Don Juan Arias Dávila judío converso, hijo del Contador Mayor de Enrique IV. Fiel a la política de los neófitos, apretó don Juan en el castigo de tal manera que, conducidos a Segovia los acusados, fueron hasta dieciséis entregados a las llamas, y puestos los restantes en la horca, después de ser arrastrados. No satisfizo, sin embargo, tan duro castigo a los moradores de Sepúlveda. Así, tomando Las armas, al saber que el obispado se contentaba con tan poco, dieron de rebato sobre la Judería, inmolando en sus propias casas a la mayor parte de sus moradores. Salvaronse algunos en la fuga; pero al buscar asilo en las cercanas villas y aldeas, llevaban delante de sí la fama de su crimen, que despertaba en todas partes análogas sospechas y acusaciones¹⁶⁹

Al igual que ocurre con el pueblo judío, el musulmán es culpado de cometer innumerables abusos contra los más pequeños, y en concreto, en los albores de la lucha contra la fuerza invasora, un hecho aparece como especialmente revelador y motivador, *el caso del martirio del niño Pelayo*, desarrollado en un contexto de continuas persecuciones y huidas por parte de los cristianos presentes en tierras ya dominadas por el islam, principalmente toda la zona circundante a Córdoba. Según la tradición, fue un niño de trece años despedazado con tenazas por mantener firme su castidad y ser fiel a la religión cristiana a pesar de la opresión enemiga musulmana. Su festividad, el 26 de junio, aparece ya en la mayoría de calendarios medievales castellanos¹⁷⁰. Sin embargo, este hecho es esporádico aunque se mantenga vigente en el tiempo, producto de una coyuntura negativa de guerra y opresión, e ilustrativo de una conducta cruel que

¹⁶⁹ Citado en PERCEVAL José María; “Un crimen sin cadáver: el Santo Niño de la Guardia” en *Historia* 16, n° 202, p.44-58, febrero 1993. http://www.materialesdehistoria.org/guardia_cast.htm

¹⁷⁰ PÉREZ-EMBID WAMBA Javier; *Hagiología y sociedad en la España medieval. Castilla y León (siglos XI-XIII)*. Universidad de Huelva, 2002.

representaba la imagen del musulmán. Pero no se utiliza como rasgo propio y costumbre común que temer.

Tras la exposición de todos estos ejemplos podemos afirmar que en materia de mitología perduran los cánones precedentes, tanto orientales como clásicos, que consiste en la creación de animales híbridos mediante la fusión de partes de otros reales formando seres fantásticos que causan gran temor o la multiplicación de extremidades o facciones, así como el aumento de tamaño y fuerza. Así, grupos sociales desconocidos y odiados son acusados de cometer atrocidades, especialmente en contra de los más pequeños, para potenciar el miedo que provocan y la crueldad de sus actos. Observamos una leve transformación en el modo de representación, pero la pervivencia de una temática de diverso significado desde el punto de vista teológico, simbólico y antropológico.

REPRESENTACIÓN DEL DEMONIO

Las reproducciones en la Edad Media del demonio o de demonios son numerosas y además de diverso tipo: zoomórficas, antropomórficas, fantásticas y en algunas ocasiones, sorprendentes. La finalidad es variada: aparecer camuflados, producir mayor temor...

1) Las figuraciones antropomorfas

Son reseñables aquellas de índole xenófobo o racista, como la que antes mencionábamos que aparece en la *Leyenda Dorada*, en la vida de San Julián, en las que se representan como *negros etíopes*, o también en la misma obra en la vida de San Juan Limosnero en la que aparece *el demonio disfrazado de moro*, o en el capítulo referente a San Antonio, que aludiendo a la pequeñez del maligno y la facilidad de los fieles para vencerlo lo plasma en forma de *niño negro*.¹⁷¹

¹⁷¹ VORÁGINE Santiago de la; *La leyenda dorada. Vol.1 y 2*. Alianza Forma, Madrid, 2006 (13º ed.). pp. 131 y 107 respectivamente.

De igual modo, encontramos una ilustración de este ideal en las Cantigas de Alfonso X, en concreto en la número LXXXII, en la que un monje es visitado mientras duerme en su lecho por varios demonios.

Uno de ellos es caracterizado como un hombre negro portando un garfio, al que también puede distinguírsele una cola animal aunque presente una mayoritaria apariencia humana. Tras la aparición de la Virgen para interceder por el monje, el hombre negro se transforma en un ser alado con cornamenta similar a la de un carnero, el símbolo de *macho cabrío*, únicamente el garfio indica que se trata del mismo personaje; de igual modo, los diablos que le acompañan adoptan una forma más parecida a la de un sátiro, esto es, con piernas también de cordero. También se incide con esta idea en la capacidad inmediata de metamorfosis de la que dispone este terrible ser, por lo que le resulta fácil engañar a los humanos, además de otras muchas funciones, como pasar desapercibido...

Cantiga LXXXII, Biblioteca de El Escorial, *escena tercera y detalle de la escena cuarta.*



Por contra, también puede aparecer como hombre, un *gigante* simulando a Goliat, que magnifica al santo que es capaz de vencerle y de no temerle pese a su descomunal tamaño, y que nuevamente podemos encontrar en la vida de San Antonio¹⁷². En la *Cantiga número III* que describe el milagro de Teófilo aparece un Satanás desproporcionado en comparación con los demás personajes, y con un aspecto, aunque antropomorfo, caracterizado por el pelo, los cuernos, las garras y el oscuro color, así como unas terribles caras diabólicas en lugar de articulaciones. Más adelante, cuando nos refiramos al mito de la venta del alma al diablo en el apartado de las supersticiones aparecerá nuevamente esta imagen.

Especialmente anecdótica es la forma en la que se aparece en la vida de San Macario, en la que Satanás emerge de un pantano con una hoz en la mano donde vemos un antecedente a la iconografía posterior de la muerte y la guadaña, y por lo tanto una simbiosis entre el demonio y la muerte.

* * *

Otra figura que se sucede una y otra vez es la del demonio en forma de *mujer*. Nuevamente aparecen ejemplos en la *Leyenda Dorada*, en concreto en la vida de San Andrés, que dice

mas el antiguo enemigo, envidioso de la piedad del referido prelado, adoptó la apariencia de una bellísima dama .

Otro ejemplo, como en el relato de San Nicolás, en el que se presenta como *una monja*, prefiguración de Diana, diosa pagana. Sin embargo, en su calidad de engañador, también puede tomar la forma de un ser respetado con el fin de pasar desapercibido. Pone en sobre aviso de sus malas artes y la desconfianza y temor constante del fiel ante la presencia inminente del mal en cualquiera de sus múltiples encarnaciones. Ya se insiste en el *Libro de Alexandre* sobre este incesante acecho del diablo

¹⁷² VORÁGINE Santiago de la; *La leyenda dorada*. Vol.1 y 2, pp. 108, 103, 35 y 39 respectivamente.

el diablo, amigos, que nunca pued dormir, siempre anda bullendo pora nos reçebir, quantas trae de redes podístelo oír si quisiestes en ello las orejas abrir (estrofa 2398).

Cantiga LXVII, Biblioteca de El Escorial.

Especialmente ilustrativa a este respecto es la *Cantiga número LXVII*. Se representa la aparición a un hombre de Santiago. Sin embargo, en realidad, la figura del apóstol tiene una serie de características peculiares. Aparece sin limbo, y en su espalda, se dibuja un busto difuminado, oscuro, el cual parece tener barba y cuernos. Así se refleja la falsedad del demonio y las artes oscuras que es capaz



de utilizar con el fin de hacer presas las almas de los fieles. En la escena aparece un símbolo común en las descripciones de visiones sobrenaturales, el árbol. Este elemento es, en palabras de Mircea Eliade, un *símbolo hiero-cósmico*, una *axis mundi*, un “*Centro*” que sirve de comunicación entre mundos¹⁷³. Luego estos lugares son escogidos para levantar en ellos santuarios, templos, ermitas...

* * *

Además, se aseguran un culpable ante determinada contrariedad, que puede hacer las veces de chivo expiatorio dentro de una comunidad. Estos hechos son una muestra de la aversión de los medievales a estas minorías sociales. Los motivos de esta hostilidad pueden deberse a diversas razones, entre las que se encuentra y despunta el temor a ellos.

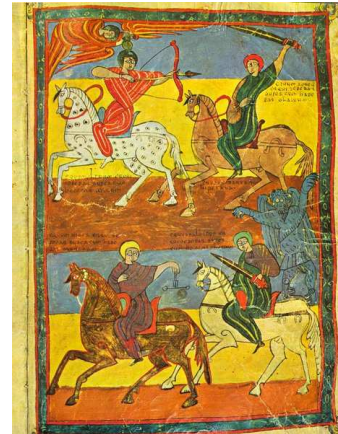
A caballo entre la figura zoomorfa y antropomorfa encontramos la encarnación de Hades entre los jinetes del Apocalipsis del Beato de Liébana, que sirve de modelo para la figuración del demonio: personaje alado, oscuro, con garras y peludo. En la

¹⁷³ ELIADE Mircea; *Imágenes y símbolos*. Taurus, Madrid, 1999 (1º ed. 1955).

iconografía posterior de otros manuscritos, como las Cantigas, este será el prototipo que destaque en sus composiciones, aunque con variaciones, ya que ganará en detalle, complejidad y atributos, convirtiéndose en la obra del rey Sabio, en una figura frecuentemente representada en numerosas variantes.



Hades del Beato de Fernando I y Sancha IV (1047).



Hades del Beato de Valcavado o de Valladolid (970).

Se puede ver a esta figura justo al final de la composición, tras el cuarto jinete. Ambas tienen las mismas características y la misma pose, aunque en el de Valcavado se aprecia mejor los detalles, como la barba, los ojos, el bello corporal; el de Fernando I, en cambio, es mucho más oscura, sin detalle, como un espectro, resaltando únicamente los ojos del personaje blancos.

2) Las referencias zoomorfas

Son abundantes, tanto en las fuentes escritas como en la iconografía. Habitualmente los animales que prefiguran al demonio son la serpiente o el dragón; sin embargo, en ocasiones otras fieras pueden representar al maligno.

Es común en los beatos que aparezca una serpiente de siete cabezas; este número se repite en la vida de San Andrés, pero en esta ocasión son siete perros los que aluden a los demonios que se dedicaban a matar a toda la población. También San Antonio

recibió el ataque de un grupo de fieras, que posteriormente el autor reconoce como diablos¹⁷⁴.

En la *Cantiga* que hemos mencionado en el apartado anterior se representan diablos como jabalíes, un animal de sobra conocido por los pobladores del Medioevo, ya que habitaban los bosques y eran peligrosos por su fiereza y salvajismo. Tiene, además, connotación negativa, siendo símbolo de lujuria.

Cantiga LXXXII, Biblioteca de El Escorial.
Detalle primera escena



* * *

Otra de las grandes tradiciones culturales que se repite a lo largo de la historia es la que vincula al ser demoníaco supremo con un monstruo marino. En este periodo la muerte por ahogo es un fin temido. Perder el cuerpo y no poder descansar en lugar santo una condena. Pero el mar es temido por su bravura, por su inmensidad y por lo desconocido que en él se esconde.

El Leviatán es el monstruo marino por excelencia y se relaciona en no pocas ocasiones con el demonio o las fauces infernales. Es un terrible ser que habita las profundidades marinas. En la Biblia aparece la ballena que engulle a Jonás y lo expulsa tres días más tarde, transfiguración de Jesús según los teólogos. Si de Jesús se dice que descendió a los infiernos y luego resucitó, algo similar le ocurrió a Jonás.

¹⁷⁴ VORÁGINE, Santiago de la; *La leyenda dorada. Vol.1 y 2*. Alianza Forma, Madrid, 2006 (13° ed.) p. 32 y 107 respectivamente

Este medio y los seres que en él habitan son utilizados para simbolizar aquello que no puede ser destruido en la tierra, por lo tanto, se interpreta como un submundo en el que todo desaparece para siempre. Por ejemplo, en la *Leyenda Dorada* se utiliza la creencia en los monstruos marinos en la descripción del martirio de San Vicente, para enfatizar la intención de destruir el cuerpo para siempre. Destruir el cuerpo para siempre supone el triunfo de Daciano, el enemigo, el pagano, el torturador, el mal¹⁷⁵. Es la desaparición total de este mundo, de cualquier prueba de su presencia, de la imposibilidad de retorno. Los monstruos marinos son una alegoría de esta idea, que acrecienta el miedo de los habitantes del medioevo al mar y a estos seres fantásticos.

* * *

El diablo se representa en esta escena como pequeño ser alado, que no ataca solo, sino ayudado por seres con su misma caracterización. El diablo roba alma a peregrino; en la siguiente escena, el verdadero Santiago apóstol captura al demonio para llevarlo ante la Virgen quien es la que tiene potestad para interceder por el alma del fiel.



Cantiga LXVII, Biblioteca de El Escorial.

¹⁷⁵ VORÁGINE, Santiago de la, *ob. cit.* p. 122.

En esta composición, se representa a un clérigo ahogado en el fondo de un río y una serie de diablos antropomorfos, alados, y de colores oscuros sobre las aguas extrayendo el alma del monje por la boca.



Cantiga XXVI, Biblioteca de El Escorial.

Su finalidad, robar el alma de los buenos fieles o acabar con su vida en estadios desfavorecidos para la salvación, en los casos ilustrados un peregrino, figuración de un fiel cristiano, y el morir ahogado, una de las muertes menos deseadas por el individuo medieval ya que se niega en no pocas ocasiones la posibilidad de salvación si se pierde el cuerpo en tal muerte.

* * *

A lo largo del periodo medieval, especialmente a fines del mismo, se mencionan con frecuencia el nacimiento carnal del Anticristo como llegada inminente del Juicio Final. Aunque está presente en todo momento a lo largo de los siglos, la encarnación del Anticristo supone un punto de inflexión en la historia de la humanidad como fue la natividad de Jesús. Se dota, por lo tanto, de los mismos rasgos, dones y condiciones que la divinidad cristiana, hecho indispensable para la consecución de los fines terrenos, esto es, la implantación del reino de Dios para los fieles. En los textos encontramos referencias a este hecho, como las de San Vicente Ferrer o las del *Libro de las maravillas*, pero no dedicadas en exclusiva a este hecho, sino dentro de un contexto

escatológico en el primero de los casos, o como datos anecdóticos para la descripción geográfica. Este nacimiento, que se presenta como antecedente inequívoco de la inminencia del juicio final en estas obras de finales del periodo, sin embargo, en obras como la del riojano Gonzalo de Berceo, entre los quince signos que precederán a dicho acontecimiento no se encuentra esta encarnación. Al contrario, según los cálculos teológicos que contextualizan el mito del año mil, durante la Alta y la Plena Edad Media se tiene la certeza de vivir ya en la era del Anticristo. Por lo tanto, parece un evolución o transformación del mito, que se tiene que adecuar a la nueva cronología una vez superado este marco temporal que situaba el fin del mundo cuatrocientos años antes.

4.2.2.4. LA TEMÁTICA APOCALÍPTICA; *FIN DEL MUNDO Y JUICIO FINAL*

La temática apocalíptica constituye una de las creencias más controvertidas del periodo medieval, motivo por el cual la bibliografía que trata sobre ella es numerosa; desde el nacimiento del mito del año mil y el debate que esto ha despertado hasta la interpretación de toda la iconografía alusiva a este mensaje escatológico abundante en este periodo. Las líneas mediante las cuales se abordaba este tema son de diversa índole; Por un lado las representaciones en portadas y pinturas de iglesias y catedrales, que se fijan como uno de los temas más relevantes del momento. Por otro, la reiterada insinuación en escritos y sermones religiosos, así como la composición de obras literarias de directa referencia a esta temática.

Los historiadores que han abordado esta trama no dan tanta importancia al milenio en sí, ya que no disponemos de datos relevantes que puedan facilitar cuál fue realmente el temor al que se enfrentaron en esta fecha. Sin embargo, el vacío de información puede insinuar bien que no se reflejó por las limitaciones del momento, bien porque realmente no fuera significativo el sentimiento que promovió.

Lejos del milenarismo, la idea de apocalipsis y de juicio final está enormemente arraigada en el cristianismo medieval, por lo que son numerosas las referencias que encontramos al respecto y que gozan de un gran valor didáctico. Especialmente reseñables por su importancia y por su diferencia tanto pedagógica, como tipológica y doctrinal serían la obra de *Gonzalo de Berceo* titulada *Signos que aparecerán antes del*

Juicio Final y los sermones de *San Vicente Ferrer* transcritos de sus predicaciones por tierras castellanas¹⁷⁶. Ambas servirán de apoyo para extrapolar las creencias más generalizadas del momento que nos ocupa y más ilustrativas de los temores y mentalidades de su público, la sociedad castellana medieval, con varios siglos por el medio.

La obra del clérigo pudo ser recitada durante el Camino de Santiago y parece ser una versión particular de un sermón de San Jerónimo. Recoge la tradición europea que afirma la presencia de 15 signos que presagian el fin del mundo, y además de la finalidad pedagógica, pretende alabar a la Iglesia católica como la poseedora de la única verdad, aprovechándose del contexto en el que se desarrolla, lucha contra las herejías, desarrollo y auge del mundo cristiano castellano, tanto en el ámbito local como en la lucha contra el infiel, y al amparo de la peregrinación que en este periodo cobra fuerza y relevancia tanto desde el punto de vista religioso como político-económico y social. Queda en entredicho la figura del hombre, quien carece de libertad y de poder ante su destino, típico pensamiento en la decimotercera centuria, derivado del providencialismo agustiniano.

Es enormemente ilustrativa la finalidad a la que alude el poeta riojano de exponer la inminente llegada del fin del mundo, que describe como

el Juicio, del Juicio cabdal, verrán muy grandes signos, un fiero temporal, que se verá el mundo en pressura mortal (p. 131), que no es otra que *se tema el pueblo que anda desviado, mejore en costumnes, faga a Dios pagado, que non sea de Christo estonz desemparedado* (p.132).

De esta afirmación podemos extraer dos conclusiones; Por un lado, el infundir temor tiene una función dogmática en sí mismo, tiene una finalidad, salvífica según este autor, dentro del contexto doctrinal en que se interpola: despertar el miedo de los fieles es uno de los modos de enseñar una determinada doctrina. Por otro lado, si analizamos esta afirmación desde el punto de vista del estudio de la sociedad, el por qué es necesario que el pueblo tenga pavor al juicio final y a la llegada inminente del fin del

¹⁷⁶ Estas dos obras y sus datos (la de San Vicente Ferrer en edición de Pedro María Cátedra) aparecen recogidas en la bibliografía general de este trabajo.

mundo, está ligado a la desviación moral en la que han incurrido los habitantes del Medioevo.

Gonzalo de Berceo describe la situación que vivirá la humanidad el día del *Juicio Final*. Hay que recalcar que esta temática es una de las más recurrentes de la literatura y arte pleno medievales en el común de la cristiandad, y muy representativo en el territorio que abarca la corona castellana. Esta iconografía es esculpida en numerosísimas portadas de iglesias, lo que nos demuestra la importancia y calado de este tema, si bien las artes figurativas no son suficientes para hacernos una idea de en qué creían que iba a consistir en realidad este juicio. Los cambios que se suceden son el reflejo de las mentalidades que irán variando con el paso del tiempo.

Los sermones del dominico son de carácter escatológico, en los que se defiende sobremanera la penitencia y el valor de la misma, de la flagelación y del arrepentimiento ante los despropósitos que el hombre ha de padecer en esta infame vida mundana, testimonio de la nueva situación que ha comenzado a extenderse en todo el viejo continente durante el periodo bajomedieval. Aunque remarquemos el sentido de identidad y de lugar que ocupa cada individuo en la tierra, que le es propio a su condición social, en este periodo surge en las mentalidades de los habitantes del Medioevo la idea de homogenización ante la muerte y al posterior juicio al que serán sometidos. En el apartado dedicado a la muerte debemos mencionar los conjuntos iconográficos que toman fuerza en el periodo y son tremendamente novedosos, y así lo mismo en la interpretación dogmática de los contenidos evangélicos, en este caso el tema escatológico.

Como en el caso del monje riojano, el mensaje del santo valenciano es aterrador, pero con una finalidad doctrinal en todo ello, esto es, *llevarles por el buen camino*, y así salvar el alma del fiel. Aunque si bien sus descripciones son mucho más duras, más tenebrosas, quizá por tratarse de una fuente oral recogida posteriormente en un escrito. Parece, además, que sus predicaciones gozaron de un gran apoyo popular, por lo que sus palabras lograron una clara credibilidad por el común de la sociedad, tomándose como fuente de verdad. San Vicente Ferrer predica sus ideas en los primeros años del siglo XV, momento de gran debilidad moral que el dominico interpreta como una de las señales que apuntan a la llegada del fin del mundo, que se suma a guerras, hambres,

pestes... que están asolando la geografía europea. Tal es su convencimiento que llega a afirmar el nacimiento del Anticristo a comienzos de la decimoquinta centuria (hacia 8 años que ya habría llegado a este mundo) por lo que era inminente el comienzo del fin. Desde el punto de vista pedagógico, se detiene con insistencia en algunos temas y figuras bíblicas que nos revelan su intención doctrinal escatológica, siendo las profecías y los libros de los reyes los elegidos del Antiguo Testamento, y, como no podía ser de otro modo, el Apocalipsis y los textos de San Pablo del Nuevo Testamento, además de las figuras de San Miguel en su triple simbología: ángel psicopompo, vencedor del diablo y enviado del Juicio Final, San Juan y la Virgen María, especialmente como intercesora de la humanidad ante la llegada del fin, pero también como madre y virgen con el interés de plasmar la condición de divinidad de Jesús, propia de la devoción mariana que difunden estas órdenes desde su surgimiento. Merece especial mención el hecho de que el valenciano relacione íntimamente la idea de penitencia y pecado con el fin de los tiempos.

Mucho más compleja es su concepción de la resurrección que tendrá lugar llegado el fin de los tiempos. La primera de las ideas que introduce es la edad; no importa el momento en el que hayamos fallecido, pues llegada la hora, todos resucitaremos a la edad de 33 años, simulando a Cristo en el momento de su pasión. La contienda, el Juicio Final, tendrá lugar en Tierra Santa; por lo tanto, los fallecidos tendrán que ser trasladados a ultramar, misión encomendada al ángel de la guarda.

Aunque tan solo lo mencione, el infante don Juan Manuel tampoco se priva de aportar datos acerca del Juicio Final en su obra cumbre. En su caso, el contexto en el que sitúa este acontecimiento es el de la resurrección. Para el noble castellano, la actuación de Dios con el hombre es piadosa; sin embargo, no por ello carente de castigo. Por ese motivo, los hombres no tienen la posibilidad de resucitar hasta que llegue el día del Juicio, a diferencia de Jesús, quien solo tardó tres días¹⁷⁷.

Desde el punto de vista iconográfico, encontramos variedades en la concepción e importancia de la temática escatológica. Entre las representaciones más simbólicas del Apocalipsis encontramos los cuatro jinetes, especialmente ligadas a las versiones que

¹⁷⁷ D. Juan Manuel; *El libro de los estados*. Madrid, Clásicos Castalia, 192, 1991, p. 336, capítulo XXVIII

del comentario de dicho libro se ejecutaron. Figurados por el autor utilizando dos tipos de atributos: el color y un objeto identificativo. Cada uno de los vivientes porta un objeto: arco, gran espada, balanza, espada, y es pintado de diferente forma: blanco, rosado, negro, pálido o amarillento. Con estos símbolos se quiere representar, en primer lugar el jinete salvador, blanco y distinguido por un ángel en la esquina superior, en segundo lugar, los tres modos de destrucción: la guerra, la crisis y el hambre, enfermedad y herejía, que se corresponde con el último jinete, el de color amarillo con connotación negativa durante este periodo, seguido del ángel oscuro que figura el infierno. (Véanse las imágenes recogidas en el apartado referente al demonio).

La imagen del cordero luminario portador de la cruz salvífica se desarrolla con fuerza tanto en la iluminación de estos manuscritos, durante la etapa prerrománica, como en la composición de portadas y la escultura decorativa, ya en el románico.



Beato de Fernando I. *Ejemplos de corderos.*

La escena de la figuración del Salvador flanqueado por dos ángeles común en el prerrománico; Pero ahora la imagen antropomorfa central se sustituye por el cordero en el interior del nimbo, como se puede comprobar en la siguiente comparativa:

Capitel imposta y bajo relieve de Quintanilla de las Viñas (Burgos).



Portada de San Isidoro de León.



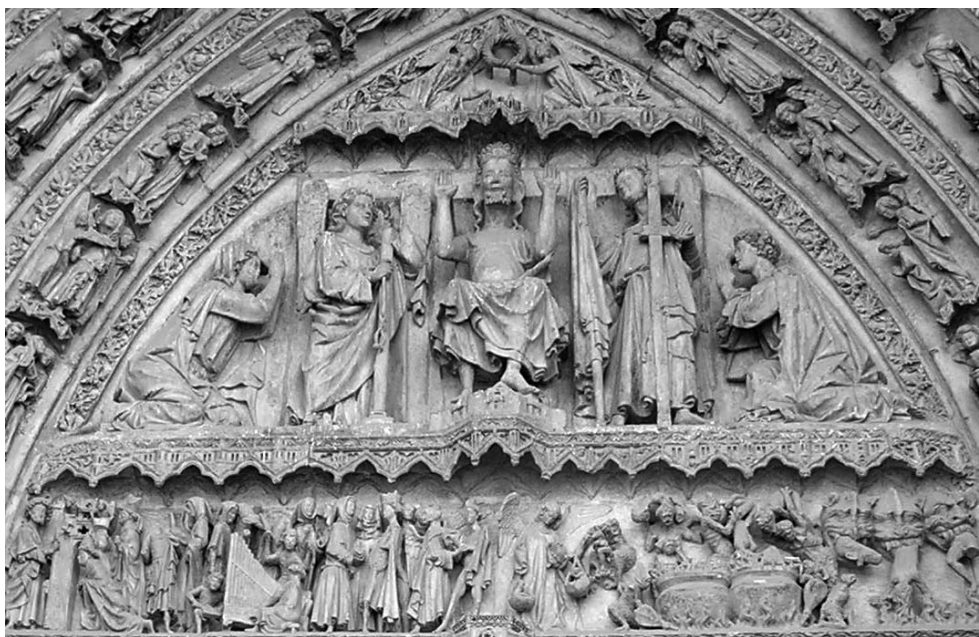
Ermita de la Vera Cruz en Maderuelo, Segovia¹⁷⁸ (1º ¼ XII).



¹⁷⁸ Las imágenes de los capiteles de Quintanilla de las Viñas las he extraído de la obra citada en la bibliografía CORBOZ André; *Architecture Universelle. Haut Moyen Age*. Office du Livre, 1970
Las pinturas murales de Maderuelo de VVAA; *Historia del arte*. Anaya, Barcelona, 1995.

El cordero, *agnus dei*, encarna a Cristo redentor y se convierte en el tema central de la idea apocalíptica-salvífica en las primeras composiciones, en ocasiones, centrado en una mandorla.

En la portada gótica de la catedral León, construida entre mediados y finales del siglo XIII, siguiendo con la tradición importada de Francia, reconocemos a Cristo Juez en el centro de la composición, flanqueado por ángeles que portan los atributos de la pasión: cruz, corona de espinas, lanza, el sudario, la columna... La virgen y San Juan arrodillados en cada uno de los extremos, componen la Déesis que tanta proliferación ha tenido en el arte cristiano desde sus comienzos. Bajo la escena central, los dos grupos que se diferenciarán en el juicio final, los elegidos por un lado, y los condenados en las penas infernales por el otro.



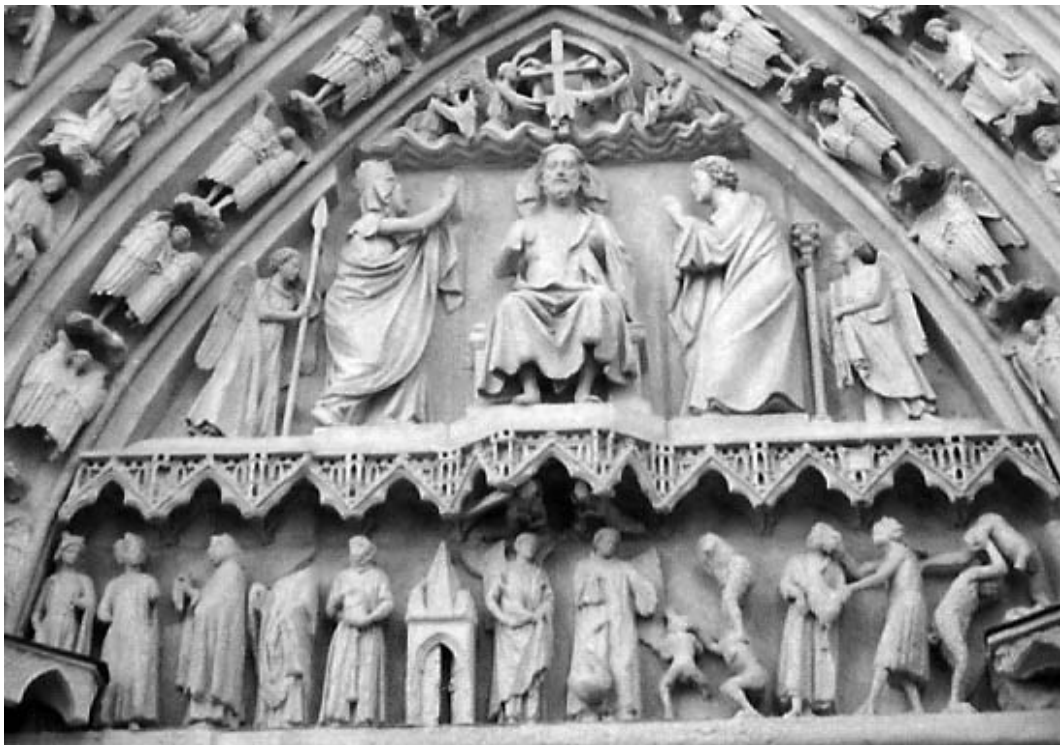
Portada de la catedral del León.

En la catedral de Toledo, en cambio, se repite la escena central y las características de la leonesa, pero en el remate, no en el centro, y dedica la franja inferior a la representación de la escena del Apocalipsis, que se corresponde con la resurrección de los muertos, y los ejércitos celestiales y demoníacos en plena lucha.



Portada de la catedral de Toledo.

La última de las imágenes que adjuntamos es la portada de la *Coronería de Burgos*. La composición se asemeja más a la catedral leonesa, pero de menor magnitud y con una iconografía más simple, aunque la temática y el modo de disposición se mantienen con apenas variaciones.



Portada de la Coronería de la catedral de Burgos.

Esta tipología se desarrolla con frecuencia durante el gótico en la escultura castellana, algunas variaciones. Iconográficamente ha evolucionado a la par que lo han hecho las mentalidades y las teorías sobre el mismo que se difundieron durante el Medioevo. Si bien su importancia es tal que se mantiene como uno de los temas centrales de los tímpanos de las portadas. Básicamente, a grandes rasgos se podría decir que se pasa de una concepción más escatológica, utilizando como fuente el Apocalipsis de San Juan, a otra idea más salvífica y esperanzadora, en la que se insiste sobre manera en la tesis de Cristo-Juez, que al fin de los tiempos vendrá a juzgar a los hombres, y por tanto, todos los atributos y personajes de relevancia en este hecho: el tetramorfos, los veinticuatro ancianos, San Miguel como ángel psicopompo, la balanza, el libro.... Esta concepción está, a su vez, más ligada al pecado y a la penitencia; de igual modo que un reo ha de confesar y arrepentirse ante su juicio civil, los cristianos han de confesar sus pecados, arrepentirse y hacer penitencia para estar preparados ante el juicio divino. La confesión y el sufrimiento vienen ligados en ambos casos al acto en sí. Otra de las connotaciones que pierde peso en la composición iconográfica escatológica es la colectividad de los inicios frente a la idea de individualidad que va desarrollándose en los años medios y asentándose con firmeza en las postrimerías del periodo. De juicio e ira divina para la comunidad que decepciona a Dios o que debe sufrir para obtener el consuelo, al pensamiento de méritos propios de cada uno para obtener o no la salvación, galardón que otorgará Cristo-Juez tras rendirle cuentas.

* * *

La temática apocalíptica no escapa ni a los libros de viajes. Para enfatizar en la veracidad del acontecimiento, nada como ubicarlo espacialmente. Ya hemos señalado las teorías de San Vicente Ferrer, pero no son las únicas referencias al mismo. Encontramos similitudes en el *Libro de las maravillas*¹⁷⁹. Viajando por las tierras de Galilea, se señala el lugar de nacimiento del Anticristo, *Corosayn* (Corozaín) aunque será criado en *Betsayda* (Betsaida) y reinará en *Cafarnaum*. El autor apunta este dato como incierto: *dicen que ha de nacer*, a diferencia del monje dominico, quien afirma en sus sermones que ya hace unos ocho años que ha nacido, sin mencionar el lugar concreto.

¹⁷⁹ *Libro de las maravillas del mundo*. Edición de Joan Navarro, 1540.

Mientras continúa la travesía por estas tierras, alude a enclaves mencionados en el Antiguo Testamento, como *Nazaret* entre otros. Pero lo más destacable para nuestro estudio, y en concreto para este apartado, es la descripción breve del Juicio Final, que el autor de la obra ubica en el *Monte Tabor*, lugar donde se transfiguró Cristo en vida según las Santas Escrituras; describe el acontecimiento

En aquel mismo lugar se assentará Nuestro Señor el Día del Juyzio y allí llorarán quatro ángeles con quatro trompetas y luego resuscitarán los muertos en cuerpo y en ánima y parecerán ante Nuestro Señor en el val de Josaphat; y será este juyzio el día de Pasqua en la hora que Nuestro Señor resucitó de muerte a vida, y entonces el Señor despojará el mundo y llevará sus criados y amigos a la gloria y a los otros malos y perversos condenará para siempre a las penas infernales: entonces haurá cada uno su paga según se que haurá bien mal, porque devemos trabajar que nuestro señor haya piedad de nosotros antes que vengamos este general juicio¹⁸⁰.

Es apreciable la duda que genera el monte en el que se desarrollará la contienda. Todos los autores coinciden en que tendrá lugar en Tierra Santa, en los lugares en los cuales Jesús vivió y predicó. Sin embargo, el monte que se menciona en diferentes fuentes debe ser interpretado de un modo distinto. En el Apocalipsis, San Juan tiene una visión, el cordero sobre el monte Sión, visión que se representa en las portadas de iglesias durante el románico y, por supuesto, en los Beatos, durante los primeros años, siglos XI y XII. Pero en el libro de viaje, el monte que se señala es el Tabor, lugar en el que Cristo se transfiguró por primera vez estando todavía con vida.

* * *

El *Diluvio* es el hecho histórico más relevante en cuanto a temática apocalíptica, por la simple razón de ser interpretado como verídico, y por constituir una demostración de la ira de Dios contra los hombres; no falta en las miniaturas escatológicas del Beato, aunque iconográficamente no es representada con la frecuencia de otros temas, quizá

¹⁸⁰ *Íbidem*. Capítulo titulado “Donde el Antecristo ha de venir y de donde querían los judíos echar a Nuestro Señor y del monte Tabor y de otras cosas muchas”.

por la dificultad que supondría intentar plasmar la escena para hacerla comprensible. Encontramos algunos ejemplos, especialmente en el románico aragonés¹⁸¹, que simboliza el diluvio en el arca de Noé.

Por lo tanto, la llegada del fin, no sólo es posible, sino que ya se ha producido antes; la ira de Dios es temible en cuanto a que sus amenazas son factibles. El castigo anterior se ejecutó en un contexto social de inmoralidad y descrédito, para algunos habitantes del medioevo similares a los que ellos vivían en su época. Para dar credibilidad a los acontecimientos, nada más esencial que las pruebas materiales, y el diluvio cuenta con una, irrefutable, el arca en el que Noé, sus familiares y los animales superaron el castigo. En el libro de las maravillas se describe el enclave en el que se encuentra el *arca de Noé*, en el límite geográfico entre Armenia y Persia. Concretamente la tradición ya difundida por esta época lo sitúa en el *Monte Ararat*, aunque el nombre que aquí menciona es otro (*Climaclare*).

* * *

La idea del fin del mundo es otro de los temas recurrentes en los sermones que San Vicente Ferrer pronunció en Castilla. Utiliza diferentes recursos para la narración más o menos metafórica.

Una de las reiteradas por el valenciano es la del monarca. Bien una versión en la que *el rey dota privilegios a una ciudad pero los habitantes no le respetan y cometen traiciones contra él hasta que finalmente el monarca acaba destruyendo la ciudad*. O si

¹⁸¹ En la iconografía escultórica del románico de este territorio se desarrolla este tema, como muestran capiteles de la catedral de Gerona (primera escena) o del claustro de la colegiata de Alquézar (segunda).



no, aquella en la que *un rey lanza sus lombardas contra los muros de una ciudad suya que le es rebelde*. Incluso una más en la que se apuntan los dos grupos de individuos que aparecerán llegados el momento, aquellos justos que se saben libres y serán salvados y los pecadores condenados para siempre, idea que asemeja con *el rey cristiano entra en Granada, unos se alegran pero otros se lamentarán*. Pero no define únicamente el fin del mundo, sino alude igualmente a la reconstrucción que se vivirá, *un gran rey cerca la ciudad, acerca su real sobre ella y lo ordena como una nueva ciudad. Cuando toma la que tenía cercada hace desaparecer la nueva*.

En todos estos ejemplos una idea se repite, Dios destruirá el mundo actual y lo reconstruirá a modo de la Jerusalén Celeste. Junto a esta idea apocalíptica general, San Vicente Ferrer en sus predicaciones menciona el temor que provoca el juicio particular. Utiliza para exponerlo el caso de un hombre que sueña con este juicio y tal es el miedo que pasa, que al amanecer, ha envejecido y tiene blancos sus cabellos.

La balanza es un símbolo recurrente para el juicio particular que sufrirá cada uno de los mortales. Si bien parece inamovible, el santo dominico narra un caso en el que la Virgen María intercede por un hombre que la rezaba y ella manipula la balanza a su favor.

4.2.2.5. APARICIONES, FANTASMAS, ESPECTROS

Ya he mencionado que la creencia en fantasmas y apariciones de difuntos son comunes en numerosas culturas y están ligadas a diversos tipos de ceremonias de difuntos que se ejecutan en todas ellas. Sin embargo, si analizamos las enseñanzas bíblicas, no queda lugar para la posibilidad de que los muertos vuelvan de sus tumbas salvo el día del juicio final, momento en el que todos lo harán a la vez, y que está cargado de complejidad y diferentes interpretaciones a lo largo del periodo medieval. Fernando Martínez Gil, en su obra *La muerte vivida* recoge estas creencias medievales y las relaciona en el contexto del cristianismo con dos hitos: la materialización del purgatorio, tema controvertido al que Jacques Le Goff dedica un exhaustivo estudio al

que ya hemos hecho referencia, y la institución del día de los difuntos¹⁸². Es común la práctica de ciertas costumbres tras el fallecimiento de un difunto, con el fin de que su alma no se quedara entre los vivos y para facilitar su paso al más allá: tapar espejos, abrir ventanas, quemar o lavar ropas... muchas se han mantenido vigentes hasta hace unas décadas, lo que recalca el arraigo de estas en la mentalidad colectiva. Si bien los casos de apariciones no se limitan a personas muertas que se dejan ver por los vivos, sino que también se han recogido en las fuentes visiones religiosas en la geografía castellana y su relevancia ha traspasado la frontera del tiempo llegando sus indicios hasta nuestros días en forma de monasterio o iglesias, sirva como ejemplo el caso del Monasterio de la Virgen del Espino. Siendo esto así, para su estudio es conveniente diferenciar ambas tipologías, es decir, las apariciones de muertos y las religiosas en las que el personaje que se presenta es algún santo o la propia Virgen.

Comenzamos con la convicción de los habitantes del Medioevo de la posibilidad de volver tras la muerte al mundo material de los vivos, creencia de tradición pagana ancestral y que convive con el cristianismo que se desarrolla y toma forma durante estos siglos. Tanto es así, que Le Roy Ladurie menciona la existencia de una persona intermediaria (en el caso francés *armier*) encargada de las tareas de comunicación entre vivos y muertos¹⁸³.

Es evidente que ni en la iconografía cristiana que alude a la muerte y al abandono del alma del cuerpo ni en las palabras que se recogen en las fuentes escritas queda lugar para la creencia en la posibilidad de fantasmas merodeando por los rincones de la vida cotidiana medieval; sin embargo, esta insistencia iconográfica y literaria puede reflejar un deseo de aleccionar sobre el fin del alma y, por lo tanto, evitar este tipo de ideas supersticiosas. Véase como ejemplo las dos figuras angelicales que elevan las almas-niñas de santos en las representaciones cristianas durante el periodo medieval, tanto en contexto funerario como religioso, o las tétricas visiones de oscuros demonios

¹⁸² MARTÍNEZ GIL Fernando; *La muerte vivida. Muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*. Diputación Provincial de Toledo y Universidad de Castilla-La Mancha, 1996, p. 123.

¹⁸³ Referencia recogida en la misma obra MARTÍNEZ GIL F. p. 123 del estudio del historiador francés *Montaillou, aldea occitana de 1294 a 1324*. Madrid, Taurus, 1988.

esperando el abandono del cuerpo del ánima del fiel para capturarla, como predicaba San Vicente Ferrer, al que ya hemos hecho referencia.

Un ejemplo que yo interpreto como indicador de la creencia en la aparición de difuntos es la negación de que este hecho pueda darse que aparece en algunas fuentes. Por ejemplo, en los consejos de Sancho IV aparece ligado a la buena muerte, al deber de hacer el bien antes de que llegue la hora para salvar el alma porque

quando omne deste mundo pasa para el otro non llieua consigo si non el bien que faze, ca sabe que nunca ha de tornar de alla.

Evidentemente, aquello en lo que no se cree, no merece ser negado, pues es entonces cuando puede dar pie a confusión y a levantar sospechas. Por esto, el hecho de que el mismo monarca dedique unas líneas de su obra a dicha aclaración parece ser una evidencia de que esta posibilidad está inmersa en la opinión popular. Y que el rey debe atajarla mediante sus dictámenes.

* * *

Según afirma en su *Tratado* fray Martín de Castañega, existe la creencia, afirmada por hechiceros y brujos, de que ánimas atormentadas se introducen en los cuerpos de cristianos que a la vista de todos actúan como endemoniados o poseídos, pero no por el demonio, o al menos no únicamente por él, sino por estas almas. Menciona tres grupos de fallecidos: muertos en el campo de batalla, ahogados y enfermos; cada uno actúa de un modo diferente según el autor¹⁸⁴. Es significativo que mencione como ánimas atormentadas aquellas que tuvieron una de estos tres tipos de muerte; a lo largo del trabajo hemos señalado, y volveremos a detenernos en la muerte por ahogamiento en la Edad Media, sin duda un modo de abandonar el mundo poco deseado, lo que acrecienta el temor a mares y ríos, y dota de una personalidad particular a los hombres dedicados a estas faenas. Lo mismo ocurre con la muerte en el campo de batalla; no señala ninguna otra característica de este tipo de fallecimiento, y, sin

¹⁸⁴ CASTAÑEGA Fray Martín de; *Tratado de supersticiones y hechicerías*. Logroño, Ediciones de la Luna, 2001, p. 99

embargo, a lo largo del periodo se ha alabado a aquellos que han perdido la vida luchando por la defensa de la fe y la cristiandad. Podemos, por lo tanto, interpretarlo como una denuncia a aquellos que aprovechan los conflictos bélicos para cometer abusos y tropelías, hechos que se aluden en otros contextos y que parece una actitud cada vez más generalizada, especialmente en los momentos de crisis, así como en las postrimerías del periodo en el que la caballería y los principios que la han definido tocan a su fin. Los enfermos atormentados son más difíciles de situar. Sabemos que la enfermedad tiene una connotación moral, y suele relacionarse con el pecado y la justicia divina. Un enfermo que no se arrepiente y hace penitencia podría interpretarse como un pecador que muere en las mismas condiciones, y, por lo tanto, se condena a sí mismo. Sin embargo, el dolor físico también está ligado a las pruebas divinas que el fiel debe soportar para alcanzar la salvación; no soportar dicha prueba y flaquear en el intento puede ser un fracaso que condene al finado al tormento eterno. No son pecadores condenados como tales, sino almas que no han tenido la oportunidad de arrepentirse a tiempo y hacer penitencia antes de su muerte, entre otros motivos por la inminencia de la misma. Describe a su vez una serie de rituales un tanto teatrales cometidos por los brujos y hechiceros con el fin de liberar al individuo de las ánimas que le acechan.

* * *

En este tema de las apariciones, en un contexto hagiográfico, encontramos en este periodo ejemplos que han dado lugar a la creación de lugares de culto que, en muchas ocasiones, han trascendido en el tiempo, llegando hasta nuestros días.

El autor William A. Christian Jr. ha recogido en su obra *Apariciones en Castilla y Cataluña (siglos XIV-XVI)*¹⁸⁵ una serie de ejemplos citados en las fuentes medievales de la época sobre apariciones de santos, sus protagonistas, sus acciones y sus respuestas. El estudio de las mismas nos acercan al conjunto de mentalidades que al respecto se desarrollan en los tiempos medievales.

¹⁸⁵ CHRISTIAN William A. Jr.; *Apariciones en Castilla y Cataluña (siglos XIV-XVI)*. Madrid, Nerea, 1990.

Atendiendo a estos ejemplos, podemos extraer algunas conclusiones; Primeramente, podemos declarar que se trata de fenómenos rurales, que tienden a darse en momentos inmediatamente posteriores a una crisis, con el fin de alentar a los fieles, afianzar su fe y contrarrestar su miedo. Mediante estas apariciones, santos y vírgenes pueden enviar algún mensaje o, simplemente, solicitar un santo lugar para que los fieles hagan oración y ensalcen la fe cristiana con el fin de obtener favores.

En la tradición, este tipo de visiones son protagonizadas por hombres de férrea fe y espiritualidad, monjes o ascetas principalmente. Son hombres entregados a la oración, que obtienen la cercanía necesaria a una dimensión superior para adquirir conocimientos místicos y revelaciones.

Sin embargo, en las postrimerías del periodo medieval, este poder se hace extensible a cualquier mortal cristiano, lo que supone un paso más en la aproximación de la religión al pueblo y su participación en la misma.

El autor de la obra destaca dos tipos de apariciones que tienen lugar en este periodo. Una, que ya hemos mencionado, consiste en la aparición de almas o espíritus que se presentan ante sus familiares con el fin de obtener ayuda para poder alcanzar la salvación o denunciar aquello que se está cometiendo mal y perjudicándole directamente.

El segundo tipo es de carácter religioso. Las figuras que aparecen representan a la Virgen o algún santo, y la finalidad es variada: bien profetizar algún acontecimiento, bien requerir la devoción y santificación de un lugar. Suelen describir el mismo patrón, y los especialistas señalan el paralelismo de estas con otras visiones que se relatan en la tradición antigua pagana, siendo en estos casos los protagonistas héroes o dioses.

Según William A. Christian Jr., en el caso castellano las visiones tienen lugar en enclaves representativos, durante el desarrollo económico, político y social y el auge poblacional, derivados de la industria textil que potencia tanto este sector como el ganadero ovino, pastoreo y trashumancia, y el comercio. Así mismo, para el autor, es un factor reseñable la relación del momento con los judíos, y apunta tres hitos en los

periodos en los que se recogen este tipo de acontecimientos: 1391, las predicaciones de San Vicente Ferrer (1411-1412) y la Santa Inquisición.

Desde el punto de vista social, incide en el aumento de clérigos de este territorio durante el siglo XV, así como en las prácticas religiosas que eran requeridas a los fieles, y que consistían, básicamente, en: asistencia a misa, práctica de vigiliias y ayunos, confesión y comunión al menos una vez al año, conocimiento del Padre Nuestro y del Ave María, al menos, de entre otras oraciones, y la peregrinación a la tumba de un santo.

Los lugares y los momentos escogidos para la hierofanía responden a un estereotipo. La hora del sueño, durante el duermevela, cuando la conciencia del individuo no se encuentra en este plano astral pero tampoco disfruta de un sueño profundo. El lugar puede ser público, en la naturaleza: fuentes, árboles o arbustos, piedras o grutas, enclaves elevados... Antropológicamente, estos lugares se interpretan como ruptura de la homogeneidad del espacio profano, con la posesión de una abertura que posibilita el tránsito, la comunicación, entre los mundos cósmicos (Tierra, Cielo, Infierno), mediante estos enclaves concretos denominados *axis mundi*.¹⁸⁶.

Algunos lugares con predisposición por su carácter (ser *imago* o *axis mundi*) adquieren mayor valor sagrado tras la aparición, por lo que se convierten en sedes de peregrinaciones y/o santuarios.

La proliferación de leyendas sobre apariciones en estos contextos debió acrecentar la sospecha del individuo de que algo así le ocurriera a él. Sin duda, el temor a ser el protagonista de una de estas visiones estaría cada vez más extendido entre los habitantes del Medioevo, especialmente entre aquellos que pasaban largos periodos de tiempo en la naturaleza, como por ejemplo los pastores, grupo numeroso en las tierras castellanas. Miedo por varios motivos; a no ser creído y ser tomado por mentiroso o loco, a ser blanco de las burlas o de las condenas de quienes vieran en sus palabras un fondo herético, a que la aparición no fuera divina sino demoníaca... Analizando los

¹⁸⁶ ELIADE Mircea; *Lo sagrado y lo profano*. Guadarrama, Barcelona, 1979 (3º ed.).

ejemplos, vemos cómo protagonizar un hecho de esta índole influía en el individuo, atendiendo a las características comunes que se dan en todas ellas.

La similitud entre todas ellas, apunta William A. Christian Jr., es la incapacidad de los habitantes de este periodo de inventar algo desconocido totalmente; su base memorial es empírica, por lo tanto, aquello que no se conoce es difícil que se invente. Todas las visiones guardan, por lo tanto, enormes paralelismos entre ellas.

Voy a recoger los relatos de algunas de las apariciones que se dan en Castilla y que narra el autor americano en su obra. La primera ocurrió en Santa Gadea del Cid, en 1399, en la frontera entre las provincias actuales de Burgos y Álava; hoy en día encontramos aún en pie un monasterio, dedicado a la Virgen de la Espina, hecho que nos ilustra sobre la repercusión de estos hechos que han perdurado en el tiempo.

Utilizan alegorías que dan al relato un tono mucho más artificial: utilizar un tiempo sagrado como es la Semana Santa y en concreto el domingo de Resurrección, la triple negación, los nombres de los videntes, Pedro y Juan... Todo ello, es decir la claridad con la que se pretende que sea entendido el mensaje, incide en el interés económico, político y social, de estas apariciones

Los videntes son dos pastores, normalmente no supera este número, y cuenta la leyenda que la Virgen se les apareció sobre un espino. A la mujer la describen como un ser resplandeciente seguida de una procesión. Vinculan a la mujer con la Virgen y a la procesión con un grupo de ángeles.

Ambas ideas son modelos de aparición extendidas en todas las culturas. El aura resplandeciente simboliza su estado suprahumano, la luz frente a las tinieblas, el blanco que es signo de pureza. Escena similar es recogida por tradiciones ancestrales, como la *Tropa de muertos* romana, desfile de almas y caballeros conducidos por *Venus* en una encrucijada, el *Ejército de Odin*, de origen germano y en el que la procesión la componen guerreros liderados por alguna *valquiria* encargada de conducirlos al *Valhalla*. Más cercanas geográficamente, y por ello más conocidos serían la *Santa Compañía* gallega o la *Güestia* asturiana. La cercanía al territorio que nos ocupa y el fenómeno del Camino de Santiago favorecerían la transmisión de estas leyendas,

aunque no gozasen del mismo crédito. Los especialistas citan para la Península, en referencia a este tipo de mitos, el *Exercitus antiquus*, un ejército de fantasmas o almas del Purgatorio que aparecen en las encrucijadas¹⁸⁷. El autor americano menciona las *Procesiones de maitines sobrenaturales*, que tienen en torno a la medianoche, de tradición monástica, es un desfile de monjes durante este oficio, pero como indica su adjetivo, no vivientes.

Almas, procesiones, muertos... Algunos con la intención de enviar un mensaje, de reclamar favores, de advertir de desgracias. Otros, como portadores de la muerte de quien encuentren a su paso; en dos líneas, aquella que consiste en atrapar las almas de quienes encuentran a su paso, confiriéndoles una muerte inminente, tremendamente temida en el periodo que nos ocupa. O bien, aviso de una muerte cercana, que concede preparación para el finado.

Este tipo profesional se da también en Jaén en 1430, aunque en aquella los temores que describen están más relacionados con la situación de frontera que viven: procesión de cruces, numerosas personas portando armas. Consternación y pavor al presenciar tal escena, creyéndose atacado por los moros. ¿Quiénes eran? La respuesta es cercana a las tradiciones foráneas de almas de guerreros o cruzados fallecidos en batalla contra los moros. María encabeza el cortejo, simbolizando la protección de estas ciudades.

Pero la finalidad aquí es bien distinta; deben anunciar que el lugar en el que se ha presentado se trata de un espacio sagrado y, por lo tanto, han de levantar un santuario con el fin de dar cobijo a los cuerpos de los mártires que tiempo atrás perecieron en esa tierra, durante la invasión, atrapados y degollados. Para quienes favorezcan con ayuda y limosna esta obra, promete la Virgen la remisión de los pecados y la salvación de las almas.

Especialmente revelador es el hecho de que la aparición se repite tras la negativa a enviar el mensaje, llegando a agredir físicamente al pastor para que cumpla esta

¹⁸⁷ CARDERO LÓPEZ José Luis; *Monstruos, muertos y dioses oscuros. El miedo y lo sagrado*. Aguilar, 2007, p. 209.

disposición, y amenazado con ser atormentado. Se demuestra así el peligro, la insistencia y la necesidad de que estos mensajes sean dados al pueblo, justificando así su comunicación a las autoridades. No es la única mención en estos contextos en los que se acude a la violencia para intimidar al visionario, si bien resulta extraño pues María nunca suele mostrar actitudes violentas, más comunes en Dios, temido por su ira.

Posteriormente, en 1404, la Virgen vuelve a aparecerse con una encomendación más concreta, crear un monasterio benedictino. A todas luces se pretende crear un centro de culto y peregrinación, y analizando el contexto histórico, el momento coincide con el deseo de independizarse del monasterio de San Millán de la Cogolla.

A nivel popular, estas visiones alentaban al pueblo, que veía cercano un centro de poder santo que les asegure la salvación de sus almas, intercediendo por estas.

Los ejemplos posteriores, el de Écija en 1436, que se trata de una visión en el hogar. En la noche, San Pablo se aparece a un niño, vestido de blanco y hermoso, atemorizando al espectador; Éste intentó calmarle presentándose y posteriormente le declaró el mensaje que quería que pregonase, y que consistía en guardar las fiestas de santos y domingos, no blasfemar ni hacer falso testimonio, por no cumplir el deber de la limosna y caridad, y por la cantidad de culpas y pecados que portan los fieles. Ruega cambien esa actitud y que hagan confesión y penitencia por los vicios y pecados o, de lo contrario, amenaza con el advenimiento de una gran epidemia de peste. Se introducen señales que certifiquen la veracidad de la visita, en este caso un dos dedos de la mano.

Ideológicamente, es el momento de auge de la confesión, penitencia y flagelación, instigada pocos años antes por las predicaciones de personajes del clero como San Vicente Ferrer. Se utiliza la peste como método de coacción, comprensible teniendo en cuenta que la ciudad sufrió un duro brote hacia 1429. Se mantiene la cronología, durante la noche, que sigue caracterizándose por su misterio, el peligro que acecha en la oscuridad. En esta ocasión, directamente le marca para que sea creído por todos.

Similar, pero esta vez durante un periodo de tiempo largo y en medio del mundo natural, en 1449 se presenta la Virgen en Madrid a una mujer. En esta se dan la conjunción de los dos anteriores, el temor de la joven ante la visión y a contarlo por

miedo a no ser creída, y el deseo de levantar un santuario en aquel lugar, además de aconsejar a los hombres que confiesen sus pecados y culpas para la salvación. Nuevamente utiliza la peste como medio de infundir terror y promover que acepten sus pretensiones.

* * *

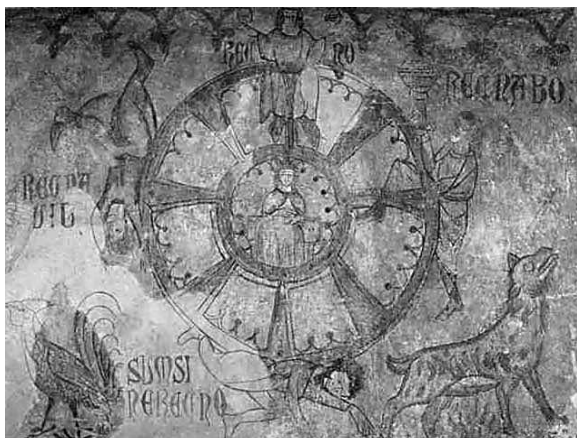
Otro tipo de apariciones que se desarrolla durante este periodo medieval castellano son las directamente relacionadas con la lucha armada, especialmente contra los moros, y la ayuda sobrenatural que se recibe. Pueden darse de distinto modo, en sueños durante horas antes a la contienda o en el propio campo de batalla.

En la *Crónica Silense* encontramos una de las primeras menciones a Santiago como enviado singular para ayudar a las tropas cristianas en la lucha contra el invasor. El protagonista, un monje griego que alcanza Compostela desde Jerusalén durante la contienda liderada por Fernando I por la ciudad de Coimbra. Escucha llamar a Santiago *bonus miles*, pero el monje discrepa afirmando que no. Esa noche se le aparece Santiago diciendo “Ayer, riéndote de los píos votos, de los rogadores, creías que nunca había sido yo valentísimo caballero”. En esos precisos momentos apareció delante de la iglesia un alto corcel, cuya blancura deslumbró el templo a pesar de que sus puertas estaban cerradas. El Apóstol montó sobre el caballo y le mostró las llaves de Coimbra, que debía entregar al rey Fernando I. En este instante las estrellas cambiaron de lugar y apareció el sol¹⁸⁸. En este ejemplo la finalidad es dotar de un halo mágico-religioso la guerra que se vive contra el islam, justificar sus acciones dentro de los preceptos del cristianismo mediante la intercesión del santo, afianzar la devoción al apóstol, reseñar la veracidad de esta devoción mediante la figura del monje foráneo, quien supuestamente debiera permanecer más neutral en este culto, y presagiar la victoria del monarca cristiano para alentar las contiendas contra estos enemigos. En cuanto al modo de expresar este testimonio, se mantienen algunos estereotipos, como el de la blancura del sujeto así como los fenómenos celestes.

¹⁸⁸ BARKAI Ron; *El enemigo en el espejo. Cristianos y musulmanes en la España medieval*. Madrid, Rialp, 2007 (1ª ed. 1984), p. 113.

También, mencionado y reiterado en la Edad Media es el *mal de ojo* y la *mala fortuna*. El primero de ellos tiene un componente violento, pues un sujeto conjura mediante malas artes con el fin de hacer daño directo a otro sujeto, por venganza, por envidia, por odio... El segundo se relaciona con la figura de la Fortuna, personaje que mantiene su protagonismo en estos siglos, como ente individual que marca los designios del hombre, en contraposición a Dios. Es paradójico, pues la suerte y la creencia en un destino en manos del ser supremo son incompatibles. Sin embargo, son frecuentes en este periodo, y especialmente en las postrimerías del mismo.

Se representa literaria e iconográficamente como un ente exento, habitualmente en forma de rueda. Esta naturaleza le permite girar con velocidad y rotar sin previo aviso y en el momento más inesperado.



Rueda Fortuna, Castillo de Alcañiz, Teruel (Ayto).

La *Fortuna* como figura propia marca los designios de grandes hombres y caballeros durante este periodo. El modo sencillo de no contradecirlo con la religión es dotar a este don de un carácter divino y que sea este ser quien lo reparta entre los seres humanos. El temor a la mala suerte es común entre los mortales, por las nefastas consecuencias que de ella se deriva. Los habitantes del Medioevo

parecen estar convencidos, de que esta suerte, buena o mala, acompaña a cada persona desde el momento del nacimiento. Ya hemos mencionado el conocimiento astrológico y la afirmación de que la alineación de los astros condicionaba el mundo terreno, tanto ante algún acontecimiento a modo de señal, como en el nacimiento de un hombre, dotándolo de dones, virtudes y características en su personalidad.

Esta afirmación la vemos reflejada en un poema que recoge el *Cancionero de Baena* y en los refranes populares a los que hace alusión, como son

Quien nasce con malas fadas tarde las puede perder. Quien hadas malas tiene en cuna o las pierde tarde o nunca

*mas pues van las cosas de mal en peor
que non faz' agüero segunt verbo antigo el ave que es muda. Ave muda no hace
agüero*¹⁸⁹.

Insiste en varias ideas vigentes en esta etapa. La primera de ellas, que quien desde nacimiento padece mala suerte o alguna desgracia, ésta le acompañará durante la mayor parte de su vida. La segunda queda claro, esto es, las cosas pueden empeorar siempre por muy mal que se presenten. La tercera es relevante porque refleja una idea que mencioné anteriormente, sobre las señales que hacen malos presagios. En la Edad Media se creía categóricamente en todas ellas, aunque desde la cúspide eclesial se luchase por evitarlo. Especialmente, como cita el refrán, algunas aves son signo de estos malos designios.

Cantiga contra Fortuna encontramos igualmente en la obra del Arcipreste de Hita, por supuesto, porque este personaje se muestra contrario al autor, y arremete contra su crueldad, que le acompaña desde siempre¹⁹⁰.

4.2.2.6. MAGIA Y SUPERSTICIONES

LAS SUPERSTICIONES MEDIEVALES COMO ANTÍDOTO A LOS MIEDOS

Las supersticiones medievales y sus usos se centran básicamente en gestos o acciones repetitivas, amuletos y nóminas que actúan como protectores ante la magia negra, el demonio, el mal de ojo...por el miedo que estos provocan. También encontramos actos similares como signos de arrepentimiento y perdón, ligados a la penitencia. La tipología y la eficacia de los mismos se repiten en las fuentes escritas.

¹⁸⁹ *Cancionero de Juan Alfonso de Baena*. Madrid, Visor libros, 1993. Brian DUTTON, Joaquín GONZÁLEZ CUENCA (Eds.), pp. 82 y 83.

¹⁹⁰ RUIZ Juan, Arcipreste de Hita; *El Libro del Buen Amor (1330-1343)*. Zaragoza, Orbis, 1999, p. 260.

La más reiterada es la de la *señal de la cruz*. Encontramos un sinnúmero de ejemplos de su poder y eficacia; En la *Leyenda Dorada*, se suceden los casos en los que los santos logran combatir al demonio y salvarse de una situación peligrosa. Son numerosos, su forma es común en todas ellas, tomemos como muestra algunas de estas pequeñas narraciones hagiográficas; Es el caso de San Julián, que según la Historia Tripartita

*tras un conjuro comparecieron ante él multitud de demonios, semejantes a una turba de negros etíopes, Julián, al verlos, se asustó, se santiguó y los extraños visitantes repentinamente desaparecieron*¹⁹¹.

Aquí vemos su eficacia protectora contra los demonios.

De igual modo, se insiste en la obra *Castigos y documentos del rey Don Sancho* en el poder de salvación de la misa; el tema de la transubstanciación ha provocado en esta época un debate abierto. En su obra, el rey castellano defiende la santidad de este oficio, así como la realidad de la transformación del pan y el vino en cuerpo y sangre de Jesús, y por tanto, su sacralidad; para probarlo, afirma que

muchos pecadores omnes de mala vida fueron saluos por oyr bien la misa y estar en ella con grand deuocion, e otros muchos que por oyr la misa fueron guardados de grandes peligros y de grandes verguenças (p. 21)

Otorgando así una cualidad salvífica y protectora a este sacramento.

Encontramos alusiones en esta misma obra a este poder de la palabra en el periodo medieval. Tanto que han de guardarse de ella, han de cuidar que dicen, prometen o piden pues puede tornarse realidad. Afirma que la palabra hiera, y que sus heridas, a diferencia de las físicas, no sanan (p. 114). En relación con esto, y en el ámbito de lo mágico-religioso, nos encontramos en esta obra con la alusión a un verso

¹⁹¹ VORÁGINE Santiago de la; *La leyenda dorada*. Alianza Forma, Madrid, 2006 (13ª ed.). Volumen 1, p. 145.

de un salmo para evitar el poder del diablo, que debía rezarse tres veces, en tres turnos, y que declaraba

*Dirupisti domine vincula mea tibi sacrificabo ostiam laudis et nomen domini inuocabo*¹⁹².

Esto es, el salmo de David 115 de Acción de gracias

tú has soltado mis cadenas, sacrificio te ofreceré de acción de gracias e invocaré el nombre de Dios.

Y en ese contexto de gratitud se reza en la liturgia. Por lo tanto, estas palabras de acción de gracias adquieren un valor de protección en boca del fiel ante el inminente peligro que provoca el demonio.

Es importante recalcar nuevamente el poder de las palabras para el individuo medieval; Se refleja únicamente en el discurso de éstas o bien pueden ser pequeños enunciados de significación cristiana como los que aparecen impresos en las denominadas nóminas, o en joyas como anillos, otorgando a este objeto su valor de manera constante, sin tener que repetir en voz alta el lema.

Portar estos talismanes está terminantemente prohibido desde el punto de vista del dogma cristiano, ni *yervas e piedras e cartas escriptas*, salvo se lean el Pater Noster, el Ave María o el Credo, aunque, como en todo, hay excepciones¹⁹³.

Ejemplo de una nómina aparece en la *Leyenda Dorada*. Consiste en un trozo de pergamino que porta *San Félix* escondido en la mano con el Padre Nuestro escrito, ante un enfrentamiento con adoradores de Apolo, como medida de protección.

¹⁹² *Castigos y documentos del Rey Don Sancho*. Basado en el manuscrito de la biblioteca del Escorial, Z-III-4; edición para la Biblioteca Saavedra Fajardo de Antonio Rivera García. p.153.

¹⁹³ MARTÍN RODRÍGUEZ J.L. LINAGE CONDE A.; *Religión y sociedad medieval: El catecismo de Pedro de Cuellar 1325*. Junta de Castilla y León, 1987, p. 112.

El uso de estas nóminas no es único de cristianos. En el *auto a Catalina de Zamora*, se le acusa de portar una nómina en escritura hebraica, lo que significa que además de profesar la fe judía, tiene convicción absoluta en su poder y supremacía¹⁹⁴. Sin embargo, ella sostiene que en momentos de necesidad o angustia, su modo de paliar el dolor y rogar amparo es encomendando misas, como único medio real para su consecución.

Pero aún va más allá. El tema de la idolatría se extiende no sólo a la creencia en el poder de ciertos amuletos, sino también al mundo de la astrología, la imaginería y la brujería. En realidad, todo lo que se niega es aquello que pone en entredicho los designios de Dios: consultar el futuro para conocer el devenir de un hombre, o la utilización de sortilegios para obtener beneficios, especialmente generalizados los de tipo amoroso, o provocar daño.

Aún así, en las obras de intelectuales, muchas de origen e influencia oriental, como las de Alfonso X, el *Lapidario* por ejemplo, se recoge la numerosa lista de piedras y hierbas con propiedades curativas y la importancia de la posición de las estrellas para otorgar uno u otro don. Esto nos lleva a suponer el tira y afloja que desde las distintas esferas de poder se sucedían a cuenta de este tipo de conocimiento.

Por lo tanto, al margen del clero se sigue creyendo en la existencia de objetos que gozan de poderes sobrenaturales. Responden a diversas connotaciones, positivas o negativas, dependiendo de su naturaleza y uso. Son numerosos en este periodo los ejemplos de objetos, frases, símbolos, signos, animales, representaciones iconográficas... a los que se les otorga un valor apotropaico. Hemos señalado que en este periodo tienen la certeza de la existencia de piedras y hierbas curativas, son dotadas de poderes naturales, ofrecidos por Dios. Tal es la creencia que el propio Rey Sabio recopila en un tratado las piedras de la naturaleza y sus propiedades. También las plantas y sus remedios ante enfermedades son utilizadas por los profesionales con fines curativos. Algunos fenómenos atmosféricos, como tormentas, tempestades, eclipses, son

¹⁹⁴ Este auto se recoge en BEINART Haim; *Records of the trials of the Spanish Inquisition in Ciudad Real*. Jerusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1974-1985, 1º volumen.

relacionados con poderes extraordinarios; pueden ser derivados del deseo de Dios o, por el contrario, por conjuros malignos de seguidores del demonio.

Sin embargo, los objetos realmente dotados de poderes y reconocidos por todos los estadios sociales, tanto civiles como religiosos, son las reliquias. Adquieren estas virtudes mediante determinadas oraciones, en horas concretas, por haber permanecido largo tiempo en un lugar santo, o por pertenecer o entrar en contacto directamente con un santo.

Las reliquias y las tumbas de santos aparecen y se multiplican por toda la cristiandad durante el desarrollo de la Edad Media, tumbas de santos en su gran mayoría que gozan de poderes curativos, de las que mana agua con atributos especiales, y en torno a ellas, se desarrolla un sistema complejo y determinante desde el punto de vista social, político y religioso; muchos otros también relacionados con presuntas apariciones marianas o, al menos, aparentemente religiosas. Como no podía ser de otro modo, ejemplos también existen en la Corona castellana, Las grandes peregrinaciones y las pequeñas romerías locales nacen al amparo de estos restos u objetos, capaces de obrar milagros entre sus fieles y seguidores. El mundo de la naturaleza se liga a estos hechos: fuentes que manan agua curativa, zarzas y árboles en los que se aparecen santos o la Virgen...Este fenómeno goza del apoyo de todos, por su carácter religioso, no herético, por su función social, ya que controla y sirve para apaciguar los ánimos de los fieles en momentos difíciles, además de repercusiones de índole política y económica si atendemos al entramado que se origina en el entorno de estos santos lugares.

Encontramos, además, objetos muy comunes en cualquier lugar de la cristiandad medieval, por pequeño que sea, lo cual es positivo para mantener despierta la creencia en sus beneficios en cualquier punto. En el *Tratado de Superstición*, fray Martín de Castañega apunta al *agua bendita del lavatorio del caliz* o el *aceite de la lámpara de la capilla del santo*.

Encontramos entre las Cantigas ejemplos que ilustran bien esta creencia; en la número CLXI aparece un hombre haciendo romería para loar a la Virgen. En el santuario, decide comprar una figura de Santa Maria para llevarla siempre consigo y obtener así su protección. En concreto, la Virgen amparó sus viñedos para que no

sufrieran adversidades que acabaran con su fruto. En este caso, el auxilio se refiere a la cosecha, al recurso económico y de subsistencia, por lo tanto, a uno de los miedos más serios, reales y habituales en la Edad Media; así la devoción en el poder mariano era capaz de solventar estos problemas a sus devotos, simbolizado en el objeto, en la imagen de la Virgen.



Cantiga CLXI, Biblioteca de El Escorial.

Cantiga X, Biblioteca de El Escorial



Otro ejemplo enormemente interesante es el que se describe en la Cantiga X. En ella un monje se hace con una imagen de Santa María con el niño con la intención de portarla hasta la abadía para depositarla en el altar. Durante el traslado, los peligros acechan al religioso, (león, ladrones, mar) pero la Virgen María vela por su seguridad; La imagen es un amuleto, la figuración de un ser supremo en el cielo quien vela realmente por la integridad del monje, el verdadero poder no reside en el objeto material, y por lo tanto la imagen es una conexión con esta que dota de protección a su portador. La llegada a puerto en el barco con la imagen alzada al cielo simboliza la ayuda recibida para alcanzar su destino con éxito, y finalmente alcanza su propósito.

Tampoco debemos olvidarnos de reseñar algunos objetos fantásticos a los que otorgan poderes sobrenaturales, que por un lado afianza la creencia en la existencia de seres mitológicos, así como la común relación entre este tipo de seres y la magia. Es el caso que también se señala en el mencionado tratado, como el *cuerno de unicornio*.

Muchas de estas creencias son negadas por el fraile; sin embargo, parece que las ideas estuvieron extendidas por el resto del pueblo; especialmente todos los actos que no pueden relacionarse con ningún dogma cristiano. Es el caso de las cosas espectaculares que son capaces de hacer ciertos individuos bajo los efectos de ciertos conjuros demoníacos, como caminar sobre el agua, no quemarse con el fuego, volar o dominar a los animales. Estas son propiedades limitadas a los santos, imposibles para la naturaleza humana.

Ante el temor y la duda de aquello que presenciamos y nos resulta prodigioso, el fiel medieval debe permanecer alejado, pues fácil es caer en el engaño del demonio y de quienes son sus súbditos.

Las oraciones son locuciones a las que se les atribuye un gran poder en las creencias religiosas; al igual que hoy en día siguen dándose casos de personas que llegan a morir creyendo en las palabras que recita un chamán o sacerdote, es un reflejo de su implacable fe. Así debemos comprender la popularidad y difusión de la que gozan en la Edad Media. Se utilizan tanto para la protección como para la salvación, es decir, que rezar en una situación de peligro para que éste pase de largo, y también para purificar y ganar favores para el alma. La confesión entra dentro de este sistema de

creencias en la potestad de la palabra, como afirman entre otros San Vicente Ferrer, el peso de la confesión en voz alta.

En las predicaciones del dominico encontramos un paradigma de este atributo de las oraciones en las encomendaciones especiales que requieren circunstancias especiales. Así a la trascendencia del *Pater Noster* y el *Ave Maria* hay que sumar proposiciones particulares para situaciones concretas. El ejemplo que enuncia es el referente para los condenados en el Purgatorio, a los que insta repetir sin descanso *Domine Ihesu Christe, filli Dei vivi, miserere mychi peccatori* (sermón trigésimo quinto).

Otros ejemplos de estos poderes de los signos cristológicos aparecen recogidos en el *Tratado de las Supersticiones*¹⁹⁵, del siglo XVI, como muestra de la pervivencia y tradición en la sociedad medieval de este tipo de creencias. Vemos que estas actitudes que ya se representan en los inicios de la mano de la literatura hagiográfica, claros ejemplos encontramos en la Leyenda Dorada, se extienden cronológicamente hasta finales del periodo y perduran en el psique social hasta bien entrados los tiempos modernos.

La oración es un gran medio protector y salvador, como reconocíamos en la obra de San Vicente Ferrer, que pervive en este otro texto. Así, fray Martín de Castañega alude a la conducta apropiada que deben mantener los fieles, que no es otra sino

*Recen muchas veces y donde están los artículos de fe; cuando se levantan de la cama y se acuestan, sígnense con la señal de la cruz, nombrando muchas veces el nombre de Jesús; y digan el Credo y las otras oraciones que supieren, en especial el Pater Noster y el Ave María*¹⁹⁶.

¹⁹⁵ CASTAÑEGA Fray Martín de; *Tratado de supersticiones y hechicerías*. Logroño, Ediciones de la Luna, 2001.

¹⁹⁶ CASTAÑEGA Fray Martín de, *ob. cit.* p. 118

Para el autor estos son los únicos medios reales, y no las supersticiones y hechicerías que se vienen dando y en las que siguen creyendo la mayor parte de la población medieval.

En el capítulo referente al demonio, mencionábamos una Cantiga en la que la Virgen salvaba a un monje de morir ahogado, terrible muerte en la Edad Media, y de los diablos que pretendían robar su alma. Pues bien, en la primera escena de esta cantiga, y como punto de partida para explicar todo lo que ocurre a partir de entonces, el monje aparece rezando el Ave María. Por lo tanto, la ayuda que le ofrece la Virgen es el justo pago por su devoción, así como un medio de protección ya que es inmediatamente después de



Cantiga XXVI, Biblioteca El Escorial.

estas oraciones cuando tienen lugar los altercados. Sin duda, las oraciones han obrado su propósito, han sido efectivas en la lucha contra los males y en la salvación y protección mariana.

Vemos la importancia que siguen manteniendo las oraciones como el Credo, por el simbolismo que supone su recitación, esto es, la afirmación de la fe, de la creencia en los dogmas que en él se exponen y que forman los temas centrales e históricos del cristianismo que merecen ser conocidos y reseñados por los fieles, por lo que merecen especial atención: la creación, la caída del hombre y la encarnación de Dios y salvación de los hombres en y por Cristo, como apunta el autor del Catecismo de Cuéllar¹⁹⁷.

La señal de la cruz y el rezo antes y después del sueño se reafirma como parte de un ritual de comunicación directa con la divinidad a quien se pide protección al comienzo del día y se agradece ésta al finalizar la jornada, válido si entendemos que la muerte era un agente inesperado, por lo que siempre ha de estar preparado para su llegada, especialmente en periodos en los que la mortalidad era tan elevada:

¹⁹⁷ MARTÍN RODRÍGUEZ J.L. LINAGE CONDE A.; *Religión y sociedad medieval: El catecismo de Pedro de Cuellar 1325*. Junta de Castilla y León, 1987, p. 108.

primeramente la infantil, accidental, en trabajo o vida cotidiana, enfermedades sin cura efectiva, violencia...

* * *

Las artes oscuras y todo lo referente a este mundo son consideradas una tremenda muestra de desprecio hacia Dios, una herejía máxima pues se entienden como reflejo de idolatría. Tanto es así, que vienen condenadas en primer lugar, como acto contrario al primero de los mandamientos. Así lo recogen los catecismos, como el de Valladolid, en sus diferentes versiones, entre las que destaco el de la segunda etapa, por ser el más detallado y extenso en su crítica

Primum ergo preceptum est, “Non habebis deos alienos coram me, alii dii non erunt tibi preter me”. Per quod preceptum prohibetur idolorum cultura et omnis superstitiosa confidentia in sortilegiis, divinationibus et auguriis, sompniis et astrorum iudiciis, nisi que ad naturales effectos et discretionem temporum spectant. Omnisque alia sacrilega superstitio inhibetur¹⁹⁸.

En el caso de Cuéllar, además de incidir también en la prohibición estricta de este tipo de artes, incluye otros actos que en esta misma línea, atentan contra el primer mandamiento. Su redacción es más extensa, comienza con la explicación de aquello que queda recogido en dicha orden

E por este mandamiento, que es más defendimiento, son defendidos los ydolos e las otras sectas e leyes sinon la fe cathólica que es desuso dicha, e los entendimientos en los agüeros e sortilegos e las invocaciones de los diablos.

Queda así mismo censurado solicitar salud sino al Salvador, a quien corresponde tal decisión, criticando todo tipo de adivinación que atienda a los cursos del sol, la luna u otros planetas, ni hierbas ni piedras a quienes se les confieran poderes sobrenaturales, ni amuletos que lleven colgados al cuello. Todo es condenable, según su autor, salvo el

¹⁹⁸ RESINES Luis; *El catecismo del Concilio de Valladolid de 1322*. Valladolid, Luis Resines, 2003, pp.174, 241-246.

Pater noster, el *Ave María*, el *Credo in Deum* y demás oraciones. Con ello no pretende prohibir la medicina, sino toda aquella alternativa que no declare su esperanza en Dios, como las purgaciones de *fierro rosío o agua firviente*, contra las que se tomaron medidas, añadiendo la pena en la que incurre quién incumple esta orden

*Que todos aquellos que lo fazen o lo mandan fazer que sean descomulgados por el mismo fecho sin las otras penas del derecho.*¹⁹⁹

La aparición de esta superstición concreta, su acusación y su castigo responden a un deseo evidente de aplacarlas, lo que puede ser tomado como indicios de un uso extendido o habitual de estas prácticas.

* * *

En los testamentos y peticiones a los sucesores del difunto, se les encarga la celebración de misas en su honor, con el fin de que se realicen oraciones a favor de su alma, lo que revela la convicción en la valía de estas plegarias. En ocasiones, dejan estipulado incluso los honorarios económicos para que se realicen durante un periodo de tiempo, lo que revela el sentido que le daban a estos actos. Los más pudientes de las más importantes familias mantienen el patronazgo de algunas capillas, lugares seleccionados para su enterramiento, donde se levantan sus sepulcros y en los que se estipulan el número de misas, la frecuencia, los oficios a celebrar... habitualmente, son clérigos piadosos que incluyen en estas rogativas no sólo a sus ánimas, sino también a las de sus feligreses, sus encomendados. Ha sido su deber cuidarlas en vida y así será tras la muerte. Sirvámonos de algunas inscripciones de sepulcros medievales en iglesias vitorianas para ilustrar estas afirmaciones. En Santa María se encuentra el sepulcro de un canónigo de esta colegiata, *Fernán Martínez de Pangua*, en el que se lee la siguiente inscripción

¹⁹⁹ Ambos textos los encontramos en la obra de MARTÍN RODRÍGUEZ J.L. LINAGE CONDE A.; *Religión y sociedad medieval: El catecismo de Pedro de Cuellar 1325*. Junta de Castilla y León, 1987, pp.173-175.

...DOTOLA DE 4 MISAS CADA SEMANA E DOS ANIVERSARIOS CADA AÑO POR SU ANIMA E POR LA DE SUS ENCOMENDADOS...

En esta misma línea, pero recalcando la solidaridad de la comunidad ante la muerte de uno de sus miembros, los deberes morales y religiosos. Otro ejemplo que encontramos en el mismo templo es el de *Ortiz de Luyando*, este laico. Una de las diferencias más notables es la compensación de este difunto. Mientras el clérigo pagará estos rezos rogando por las almas de sus fieles, el seglar lo hará en especie. Así reza la inscripción

...4 PIEÇAS DE TERMINO DE LASARTE QUE RENTA VI ANEGAS DE TRIGO Y ...
...OBLIGADOS LLOS VECINOS DE LA CALLE IR CON LAS ACHAS DE LA VECINDAD
EN LAS 3 PASCUAS DEL AÑO EN LOS SEGUNDOS DIAS UNA MISA DE REQUIEM
CANTADA CON II RESPONOS Y OFREZCAN A CADA MISA II PANES DE PESO Y LO
QUE SOBRARE DE LA DICHA RENTA GOCEN LOS DICHOS VECINOS...

Se mantienen las obligaciones de cada uno de los personajes en vida y que se mantiene más allá de la muerte.²⁰⁰

* * *

Muestras de la incredulidad que otorga todo este universo de hechiceros y adivinos encontramos en los diferentes libros de consejos, por ejemplo en el *Libro de los Doce Sabios*, que recomienda al rey que no crea en este tipo de artes; y así leemos en el capítulo LII

No creas en hechiceros, ni en agoreros²⁰¹, ni cures ni adivinos, ni de estornudos, ni en otras burlas, ni dudes en andar en miércoles, ni en martes, ni en otro día alguno, ni dejes de hacer lo que quisieres. Que debes cree que Dios no hizo cosa mala, ni día malo ni hora. Y pon toda tu fe en Dios, y tus hechos irán adelante

²⁰⁰ Ambas inscripciones son recogidas por Micaela PORTILLA en el *Catálogo Monumental de la Diócesis de Vitoria*. Tomo III, Obispado de Vitoria y de la obra cultural de la Caja de Ahorros Municipal de Vitoria, 1968.

²⁰¹ Adivino, nigromante

Por este texto deducimos que hacia mediados del siglo XIII, se creía en la adivinación y se mantenían supersticiones referentes a los días y las acciones que pueden o no hacerse estos, dependiendo pues de condicionantes externos, alejados de cualquier dogma religioso, y, por lo tanto, de los designios de Dios.

En su Tratado, fray Martín de Castañega denuncia prácticamente lo mismo en el conjunto de su obra, que data del siglo XVI, por lo que poco han variado las creencias populares aunque se abogue porque desaparezcan. No sólo en el mundo rural, más arraigado a las antiguas tradiciones y con medios más limitados para acceder a los nuevos ideales; sino también en el mundo urbano. Los motivos son comprensibles.

La medicina apenas ha mejorado, por lo que se siguen encontrando desamparados ante la enfermedad, especialmente tras el duro golpe que supuso la epidemia de peste negra que asoló Europa a mediados de la decimocuarta centuria y los sucesivos brotes que se vivieron con crudeza en Castilla, a finales de ese mismo siglo y comienzos del decimoquinto. Esta epidemia se convirtió en un compañero que hacía estragos en la población de un modo periódico, por lo que el temor estaba patente en el seno de la comunidad, pues a todas les tocaba vivir algún episodio.

Si a este mal le sumamos los problemas derivados del clima, lluvias que destrozaban cosechas o sequías que propiciaban su pérdida, descendiendo la producción de alimento, gravando su coste y elevando el hambre en la población.

Tampoco lo ha hecho la alfabetización del pueblo, que sigue siendo baja. La educación es muy básica, y los temas más complejos, científicos por ejemplo, quedan al margen de su alcance. Además, el ser humano tiende, en momentos de crisis, a interesarse más por lo oscuro y lo desconocido.

Los hombres eran cada vez más conscientes de los abusos y de la vida amoral que llevaban numerosos clérigos, quienes, que lejos de mantener su misión de salvar el alma de los fieles, estaban más preocupados en los asuntos de la vida mundana. Los pocos religiosos que se sublevaban contra todo poder y defendían sus ideas, lo hacían en un tono apocalíptico, algo que no debía ser excesivamente alentador aunque supongamos que la gente creyera fielmente en las palabras que predicaban. El fin del

mundo es aterrador, por mucho que se tenga fe en la salvación y en la vida futura, la llegada del juicio final supone un duro temor, más incluso que la muerte.

La suma de estos factores facilitaba la pervivencia de creencias mágicas que dieran solución a sus miedos y problemas de la vida cotidiana, que al parecer, no eran respondidas por la religión ortodoxa. Las antiguas supersticiones se mantienen vivas e incluso se generan nuevos estudios, nuevas artes y nuevos grupos sociales en este entorno: nigromancia, alquimia, brujas... gozan en este periodo final de su máximo esplendor; algunos ejemplos los hemos citado ya, como la *Cueva de Salamanca* o la profusión de acusaciones de brujería en los años posteriores.

Las supersticiones, como los sacrificios, están compuestas de un tanto por ciento de miedo, otro tanto de fe y otro de suposición, que favorecen su desarrollo. Esto es, las medidas supersticiosas se toman por miedo a aquello a lo que supuestamente dan respuesta o alivio, cierto es, pero también por miedo a no hacerlo y por esta evasión, sufrir peores consecuencias. El miedo es, por lo tanto, doble: miedo a un objeto u hecho "x" que mediante la superstición pretendemos variar, y miedo a, por no ejecutar el ritual, tener nefastos efectos. La fe en estas acciones, la creencia en su eficacia, probada en algunos casos y por desesperación en otros, propician su ejecución. En este tipo de reacciones, el haber obtenido un buen resultado en alguna ocasión anterior, bien sea por casualidad, por sugestión o por eficacia real, respalda su repetido uso. La suposición es propia de quienes no tienen miedo ni fe, pero ante su desesperación por la ineficacia de otros medios, acceden a estos otros métodos por probar otra alternativa. Los resultados que se obtengan ante determinada situación determinarán si, *a posteriori*, el individuo experimentará alguno de los otros sentimientos ante estos rituales, es decir, miedo o fe.

* * *

Existe una tradición, la *venta del alma*, latente en la Edad Media. Hemos apuntado al referirnos al diablo que tanto él como su séquito demoníaco acechan a las almas de los puros para conseguirlas y condenarlas a su lado. Los fieles temen no estar preparados y que, tras su último suspiro, algún ser diabólico se interponga en el camino de su ánima hacia la gloria. Si el deseo del maligno es conseguir almas, robarlas no es el único medio que utilizará para tal fin. Es aquí el momento en el que entra en juego una

En la *Cantiga* número 3 se representa el *Milagro de Teófilo*, quien tras vender su alma al diablo, pretende recuperarla por mediación de Santa María. Aparecen los caracteres típicos, el cristiano arrepentido, el demonio acompañado por su séquito, y en la mano un papel que representa el acuerdo firmado por ambas partes. Como siempre, es necesaria la intervención superior, en este caso, es la Virgen.

Resulta significativo de esta miniatura varios detalles. Por un lado, el físico mediante el que se representa el demonio: enorme tamaño, desproporcionado con el resto de las figuras para dotarle de esta supremacía, garras en lugar de pies y cuernos en su cabeza cubierta de pelo. Sin duda es llamativo, aunque se trata de una figura antropomorfa, en pequeñas caras monstruosas sustituyen a sus articulaciones, característica, junto con el tamaño, que lo distingue del resto de demonios que contemplan la escena. Teófilo ha entregado un papel que la bestia sostiene en alto mientras mantiene una actitud suplicante. El centro de la composición lo ocupan el demonio con el contrato en mano, que parece mostrar para que el mensaje de *venta o entrega de alma* se haga más comprensible o evidente.

En la vida de San Basilio que narra la *Leyenda Dorada* se representa esta tradición: cómo un joven llega a un acuerdo con él para conseguir el amor de una doncella y pone en boca del maligno un reproche que mucho tiene que ver con esta tradición de *pactos con el diablo* y de la actitud hipócrita o poco creyente de la brujería, diciendo sobre los cristianos que

sois pérfidos; acudís a mí cuando me necesitáis, pero en cuanto conseguís lo que buscáis me abandonáis y tornáis a vuestro Cristo, que como es clemente os recibe y os perdona

Significativo es este capítulo también desde el punto de vista del ritual en el modo en el que se pone en contacto con el demonio, por recomendación de un mago

*esta noche, a tal hora, te colocarás sobre la tumba de un pagano cualquiera, llamarás al demonio arrojando al mismo tiempo esta esquela hacia lo alto*²⁰²

Esta tradición demuestra activamente la intercesión de los poderes superiores para lograr la salvación de las almas condenadas. Mediante ella se pretende rechazar cualquier acercamiento a las artes oscuras por un lado, y demostrar la capacidad salvífica de los aliados de Cristo por el otro.

En la literatura medieval castellana encontramos una muestra de esta leyenda, recogido por el Arcipreste de Hita en su obra *El libro del buen amor*. Entre los ejemplos que con carácter moralizante recoge el autor encontramos uno que titula

*Enxiemplo del ladrón que fizo carta al diablo de su ánima*²⁰³

En esta historia nuevamente un ser diabólico acecha a un futuro aliado por tratarse de un pecador condenado antes de que se arrepienta, haga penitencia y logre salvarse. Para ello le promete que si entrega su alma, podrá robar todo cuanto quiera que él se encargará de, aunque sea preso por justicia civil, liberarlo de un modo u otro. Sin embargo, a diferencia de las anteriores leyendas, en esta versión el diablo finalmente engaña al ladrón que acaba en la horca. El mensaje es cuidarse de las compañías y de los amigos que pueden engañarte. Aquí no se pretende alabar a un santo o a la Virgen, sino evitar una conducta, y el mejor modo de conseguirlo es procurando un final trágico.

Es especialmente relevante la duración de esta tradición en la cultura occidental cristiana, que comienza hacia el siglo VI con *Teófilo* y se mantiene viva en sus diferentes versiones durante siglos, manteniéndose hasta nuestros días, reflejo de su calado, tanto por el mensaje, como por los diferente modelos elegidos para elaborarlo.

²⁰² VORÁGINE Santiago de la; *La leyenda dorada. Vol.1 y 2*. Alianza Forma, Madrid, 2006 (13º ed.). Ambas citas en el Vol. I, p. 125.

²⁰³ Pertenece al capítulo dedicado a la Historia de Doña Garoza, RUIZ Juan, Arcipreste de Hita; *El Libro del Buen Amor (1330-1343)*. Zaragoza, Orbis, 1999, p. 219

Al hilo de esta tradición nos advierten desde todos los flancos de la cultura sobre nuestros ruegos y cuál es la fuerza que nos responde a ellos. Los habitantes del Medioevo deben tener cuidado por si quien contesta a sus súplicas no es Dios sino el demonio, especialista en hacerse pasar por lo que no es y en engañar a los hombres. Así advierte fray Martín de Castañega que en este tipo de situaciones

*el ojo ve el provecho pero no siente el daño*²⁰⁴.

Quizá por aquello que ha logrado le toque pagar un precio muy elevado, su alma, condenándose para siempre. Puede esconderse una intención mucho más práctica detrás de esta creencia: si evitan que se hagan ruegos y peticiones a Dios, impedirán que este no cumpla dichos ruegos, y por lo tanto no decepcione a sus fieles, que se mantendrán a su lado. Amenazar con el engaño y acecho permanente del demonio es eficaz.

4.2.3. LA ENFERMEDAD Y LA MUERTE

4.2.3.1. LA PÉRDIDA DE IDENTIDAD Y LA MUERTE

LA MUERTE

En la cima de la pérdida de la identidad nos encontramos con la *muerte*, y aunque desde un punto de vista actual esto pueda parecer algo tremendamente normal y evidente, un sinfín de símbolos nos evoca la dimensión y el significado que fue adquiriendo durante los más de quinientos años por los que se mueve este estudio. El cambio en la representación del estado mortuario desde la decimocuarta centuria responde a esta realidad a la que venimos haciendo mención.

²⁰⁴ CASTAÑEGA Fray Martín de; *Tratado de supersticiones y hechicerías*. Logroño, Ediciones de la Luna, 2001, p. 93.

Especialistas de la historia y de la antropología han insistido en la relevancia del estudio de los comportamientos y actitudes de una sociedad ante la muerte para entender y comprender sus mentalidades.

Es un hecho durante la Edad Media la inminencia de la muerte. Puede llegar en el momento más insospechado, no atiende a razones de edad, se lleva a jóvenes y a viejos, y hay que cuidarse de que sorprenda en el mejor estado posible, pues en ese modo juzga y no volverá a tener una segunda oportunidad. Es relevante esta indicación, que aparece por ejemplo en el capítulo trigésimo cuarto de los *Castigos y documentos del Rey Don Sancho*, ya que en la creencia popular de la época medieval castellana, existe la creencia de que un hombre puede volver de la muerte con el fin de concluir un asunto pendiente, de pedir a sus familiares que rueguen por su alma o para consumir alguna obra que le garantice la salvación que parece había quedado pendiente.

* * *

La idea más reiterada en el periodo que nos ocupa en las fuentes literarias es la de buena muerte.

En la obra de Sancho IV se recogen las palabras de Jesús

En qual estado yo te fallaré a la muerte, en tal te judgaré.

Insiste así en la idea de juicio tras la muerte, y la importancia del bien morir, tanto que

*peor es el alma de un cristiano que muere en mal estado que el de un infiel*²⁰⁵.

En las *Cantigas de Santa María* encontramos una miniatura simbólica muy ilustrativa sobre este ideal. Representa la buena y la mala muerte respectivamente. El finado que ha fallecido libre de pecado es acompañado por ángeles en su lecho de

²⁰⁵ *Castigos y documentos del Rey Don Sancho*. Basado en el manuscrito de la biblioteca del Escorial, Z-III-4; edición para la Biblioteca Saavedra Fajardo de Antonio Rivera García. p.15

muerte y su lecho se cubre con un arco que simbolizaría la cúpula celeste. En cambio, el finado que muere en pecado está rodeado de seres oscuros, alados, con tridentes, se mantiene el arco polilobulado que enmarca el dibujo, aludiendo al mundo terreno, y los presentes mantienen el gesto típico de los duelos de tirarse de los pelos y llorar amargamente.



Cantiga LXXV, Biblioteca de El Escorial.

Dos son los pilares sobre los que se sustenta la buena muerte para el creyente medieval; Primero, la pureza ante la llegada de este momento, es decir, sin pecado alguno. Segundo, que la muerte le sorprenda acorde con el lugar que ocupa en el mundo terreno, esto es, con respecto al estamento social al que pertenece. Y así, no es la misma buena muerte a la que debe aspirar un caballero que la de un eclesiástico o la de un campesino. Por lo tanto, nuevamente podemos afirmar que el miedo a morir en pecado y ser condenado eternamente es general para todo el conjunto de la sociedad, si bien, el modo y el lugar no son los mismos, y algunos corren más peligros que otros.

Sin duda, como cúspide de la pirámide jerárquica, la muerte del monarca era sobremanera importante. Es una buena evidencia de esta idea de muerte ligada a la gloria la expuesta en el *Libro de los Doce Sabios*²⁰⁶ compuesto en época del monarca

²⁰⁶ También denominado *Tratado de la nobleza y lealtad*; aprox. 1237, edición digital.

Fernando III el Santo, en el que se recopilan las actitudes y comportamientos que han de exigirse a un buen rey. Primero, aconseja en el capítulo XLIX que

No temas la muerte, sino encomiéndate a buenas obras.

Y especialmente en el último, LXVI, en el que se define la vida del monarca tras su muerte, se valora cuáles han sido sus obras, y si es merecedor de la mayor de las honras que está estrechamente ligada a la memoria e identidad diciendo en palabras de dos de los sabios que aconsejan a lo largo de la obra

Más conocido serás muerto que vivo (...) Hasta aquí te loaban los que te conocían, y ahora loarte han los que no te conocen.

El caso más gráfico de todos es el del caballero medieval, bien porque está más documentado, bien porque su modo de vida le expone mucho más a la muerte. Su condición de defensores de la fe los acerca más a la salvación eterna que a otros laicos, pero también les exige más, por lo que deben tener en cuenta los preceptos expuestos en tratados y doctrinales para no cometer imprudencias que puedan costarle la vida terrenal y espiritual. No son pocas las contradicciones que también en el prototipo de caballero medieval nos encontramos con respecto a la salvación y a la buena muerte. Todos los fieles deben morir limpios de pecado para poder obtener la recompensa divina, lo que se consigue gracias a una buena vida y una muerte ejemplar. La confesión y el arrepentimiento antes de expirar el último suspiro son requisito indispensable, por lo que ha de realizarse antes de un enfrentamiento armado. Morir en la defensa de la fe de los cristianos les convierte en agraciados directos de la salvación, mucho más en Tierra Santa; es una máxima que desde el primer momento utiliza el papado con el fin de obtener un cuerpo de luchadores numeroso, fiel y barato, que durante la Edad Media se generaliza en un sinfín de cruzadas y guerras santas; el premio es tan deseado que es elevado el número de combatientes y temerarias sus formas, pues ansían más la recompensa que temor les causa la muerte. Tanto es así que desde las esferas más elevadas se denuncia esta actitud, con el fin de detener estas conductas casi suicidas.

El valor de la muerte en Tierra Santa se relaciona directamente con el deseo de que los restos del fallecido descansen cerca de la tumba o reliquia de un santo, o

simplemente lo más cerca posible del muro de la iglesia. Esto es, la distancia física entre el cuerpo del difunto y un objeto o lugar sacro es relevante para obtener beneficio en el momento en el que era juzgado. La intercesión de los santos se daba tanto en vida como después de ella, por lo que la cercanía a uno u otro símbolo de poder religioso que mencionaba antes era relevante. Así, el no poder descansar en lugar sagrado, como eran los cementerios, las iglesias, u otros centros de poder como toda Tierra Santa, traía enormes y terribles consecuencias para los finados. Por lo tanto, el lugar físico de descanso también disponía de una importancia dentro del acceso a la salvación. Esta idea se desarrolla de la creencia de los fieles en que llegado el día del juicio final y la resurrección de los cuerpos quienes se encuentren en lugares de mayor poder espiritual tendrán más facilidades para salvarse. Aquí entra en escena el valor del cuerpo físico en la época medieval y la relevancia del lugar de enterramiento.

Si bien hemos mencionado el significado del punto de descanso tras la muerte debemos recalcar algunas variantes que aparecen con el paso del tiempo a este respecto. Aunque la necesidad de destacar un recinto donde repose el fallecido es un hecho social y psicológico dentro de la conciencia occidental que aún perdura, durante el periodo bajomedieval ecos de cambio surgieron entre algunos fieles con un aire dogmático más revolucionario como es el caso del propio Vicente Ferrer, a quien ya aludimos al referirnos a la conciencia del Juicio Final. El dominico aboga más por el elemento en el que se sitúe el difunto que sobre el lugar propiamente. Gana así mismo peso el modo en el que se fallece, pero físicamente, es decir, si se perece ahogado, quemado, si se encuentra bajo tierra. Su punto de vista va ligado a su versión sobre la resurrección de los cuerpos. Por lo tanto, existe una pequeña variación en la creencia a este respecto que se había mantenido entre la alta y plena edad media, y a la que le aparece un competidor en el siglo XV, como no puede ser de otro modo, al amparo de los cambios ideológicos que van a fraguarse en esta centuria.

El miedo no es igual en todos los estamentos; así lo hacen ver las fuentes, reforzando ese ideal de distinción entre los habitantes del Medioevo. Para los nobles, hombres de armas, y el monarca como cabeza de estos, es definido de un modo que no experimentan el resto de los mortales por su diferente condición. Alude a esto en el capítulo XI, en el que al referirse a las compañías, por lo tanto al arte de la guerra, expone que

(...) no debe mostrar temor a su gente, que gran desmano es de gente conocer miedo en el príncipe o caudillo. (...) el miedo no es yerro mas naturaleza derecha: publicarlo es gran mengua, encubrirlo es nobleza de corazón (...) pero no sea tanto compañero que se atrevan a él y con palabra grida y sañuda deseche a los que se atrevieren a él fuera de razón, que de todas las cosas el medio y templanza es la mejor, según antes dijimos en el tratado de templanza.

Aunque en este documento se refiere al rey en concreto, se hace extensivo al noble caballero en cualquiera de los doctrinales y tratados de caballerías de este periodo. Alaba la valentía pero a la vez critica la temeridad; en este fragmento se hace notoria la influencia de la concepción de valentía y temeridad de Aristóteles.

Alonso de Cartagena, en su *Doctrinal de los Caballeros*, insiste en este carácter *temerario, osado e imprudente* de los caballeros medievales, en no pocas ocasiones faltos de preparación intelectual, con un *gran afán de rapiña* en las postrimerías de la institución y muy aficionados a las justas y torneos, otra de las actuaciones de estos nobles enormemente criticadas y sancionadas por el clero²⁰⁷.

Fueron actos muy demandados por los caballeros para probar su valía, su honra y su orgullo, pero muy criticados y condenados por el mundo eclesial por las nefastas consecuencias que estas contiendas solían tener para los participantes; heridas, mutilaciones e incluso en ocasiones la muerte, eran el resultado de estos actos, que se celebraban sin ningún beneficio salvo la vanagloria personal y el entretenimiento de los allí presentes. Por este motivo, también se enunciaron normas en su contra, siendo la más grave la prohibición de ser enterrado en santo lugar aquel que hubiera fallecido tomando parte en alguno de estos torneos. Esta sentencia equipara morir en estos actos al suicidio, la depravación que supone en el mundo cristiano el morir por propia mano y voluntad y quienes recibían la misma pena de no poder obtener sepultura en camposanto. Así se demuestra en la sentencia que aparece en la obra de Pero Rodríguez

²⁰⁷ Así lo expone el autor de la recopilación de los textos de Alonso de Cartagena Noel Fallows en su obra a la que hago referencia en la bibliografía y de la que he tomado los segmentos de la obra del obispo burgalés.

de Lena *El passo honroso de Suero de Quiñones*, en referencia a la muerte de Asbert Claramunt, un caballero que fue muerto durante esta lid.²⁰⁸ Queda esta condición demostrada en el doctrinal castellano en la *Introducción* del quinto capítulo, titulado *De la Divisa de la Banda y de los torneos*, en el que el autor expone la prohibición espiritual que al respecto pesa sobre justas y torneos, diciendo que

*(...) el derecho canónico en uno de los concilios que se hicieron en San Juan de Letrán, expresamente veda los torneos, privando de sepultura a quien torneando muere (...)*²⁰⁹.

Así mismo se denuncia el uso de las armas contra parientes y amigos, que además de ser para el obispo burgalés

*aborrecible y abominable y es cosa que trae deshonor y destrucción (...) se deja el medio para lo que se hicieron, que es para abajar la soberbia de los enemigos*²¹⁰

Esta actitud y la dedicación del tiempo a torneos y justas alejan al hombre de armas del empleo de la violencia para aquello que justifica el mundo religioso, que no es más que la defensa del cristianismo contra los enemigos de la fe, y se sanciona todo lo que de esta realidad se aleje.

En la misma línea se mueve Francesc Eiximenis en su *Tratado de Caballería*, escrito en catalán algunos años antes que el de Alonso de Cartagena (último cuarto del siglo XIV, según apunta José Luis Rodríguez), en el que recalca la prohibición de estas batallas personales tanto por tratarse de algo molesto para Dios por cuanto debe decidir quién gana y quién no, como porque quienes lo cometen corren el riesgo de morir, lo

²⁰⁸ Este episodio lo recoge Noel Jellows en su obra y tomado a su vez de la edición de Amancio Labandeira sobre la obra de Pero Rodríguez de Lena *El passo honroso de Suero de Quiñones*, p.26

²⁰⁹ *Doctrinal de los caballeros*, p. 311 de la edición de Noel Jellows.

²¹⁰ *Doctrinal de los caballeros*, p. 266 de la edición de Noel Jellows.

que se podría interpretar como un suicidio, y porque no siempre vence quien lleva razón, como ocurre en el caso de las luchas entre sarracenos y cristianos²¹¹.

Este mismo acontecimiento aprovecha el *Marqués de Santillana* para escribir una epístola²¹² sobre el infortunio, en el que recorre parte de la mitología clásica, exponiendo diferentes ejemplos sobre la mala fortuna en el devenir del individuo.

Por lo tanto, en la Edad Media se pueden matizar dos tipos diferenciados de mala muerte; Por un lado la espiritual, propia de cada individuo, es decir, morir en pecado, sin confesión o sin arrepentimiento, teniendo que rendir cuentas a San Miguel. Por otro, la propiamente física, aquella muerte que viene dada por un acto que a los ojos de los demás individuos está fuera de la sacralidad y, por lo tanto, la condena se ejecuta sobre el finado en el ámbito terrenal (torneos, suicidios...).

* * *

Pero los caballeros que mueren en torneos no son los únicos condenados a descansar eternamente fuera del cementerio; Ligada a la religión y al pecado, esta pena provoca auténtico temor por la exclusión social y por la pérdida de favor salvífico que, supuestamente, en la mente del individuo medieval conlleva.

Se vincula a pecados graves y penas sin remisión y deber ser adecuadamente puestas en conocimiento de los fieles cristianos para no caer en tamaño castigo. Así, en la obra de Martín Pérez conocida como *Libro de las confesiones*, y escrita en el primer cuarto del siglo XIV, el autor dedica un apartado completo a este tema, bajo el título *quales personas pecadoras non deven aver sepultura*²¹³.

²¹¹ MARTÍN RODRÍGUEZ José Luis; “Tratado de Caballería de Francesc Eiximenis”. *Norba Revista de Historia*. Universidad de Extremadura, nº 16, 2003, p. 311.

²¹² *Epístola a Suero de Quiñones*. Edición digital.

²¹³ PÉREZ Martín; *El Libro de las Confesiones. Una radiografía de la sociedad medieval española*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2002, p.42.

Cantiga XXIII. Entierro fuera de sagrado.

Imagen recogida en la obra de Gonzalo Menéndez Pidal *La España del siglo XIII*, p. 147.



De este modo, se pretende evitar que los fieles cometan actos inapropiados: la usura, el robo, fallecer excomulgados, la muerte en pecado mortal, el homicidio voluntario o aquel provocado por los efectos de la embriaguez; los que no se arrepienten, y por tanto confiesan sus pecados antes de su muerte, y aquellos que no se han confesado a lo largo del año en el que fallecen son, junto con los que fallecen en justas, quienes quedan exentos de recibir santa sepultura; El riesgo a morir en una de estas condiciones parece elevado si atendemos al hecho de que quienes mueren en pecado mortal son todos los que cometen actos en contra de los mandamientos de Dios, de pensamiento, palabra u obra, además de los viven en pecado criminal, pues *todos los pecados criminales son mortales e graves*. Aquí se incluyen la simonía, la herejía, la apostasía, el cisma, el sacrilegio, el perjurio, el adulterio, el homicidio, el hurto, la traición, la conspiración y la rebeldía. La lista es extensa, por lo que los habitantes del medioevo debían andar con pies de plomo si querían mantener el derecho a descansar en el cementerio. Para acrecentar el temor, las penas se hacen extensibles a aquellos clérigos que osen dar entierro u ofrendas a quien haya finado sin derecho a recibirlas. Especialmente significativos son los modos mediante los que avisa al clérigo de quién no debe ser enterrado si no cumple las condiciones requeridas: *quando finaren que non ayan sepultura eclesiástica, non sepultura en el çementerio de la iglesia, no sepultura con los fieles christianos*, entre otras. Atiende a la calidad eclesiástica, siguiendo el canon cristiano requerido, en el lugar otorgándole el valor de tierra santa a este recinto, y en el acompañamiento, pertenencia a la comunidad. Al igual que ocurre con las penas ejecutadas por la Santa Inquisición, el castigo trasciende más allá de la muerte; los individuos enterrados siendo culpables de cualquiera de estas penas *deven ser desenterrados e echados fuera, si se pueden conosçer entre los huesos de otros fieles*

christianos, si non, mas vale que finquen. Vemos que para el individuo medieval la justicia no tiene límite, pues la muerte en sí no es el fin. Y no solamente para el juicio divino, sino también para el civil, que tiene derecho a ejecutar las sentencias tanto a vivos como a muertos, una capacidad que representa su gran poder. Al igual que ocurre en los autos inquisitoriales, estas acciones tienen valor ejemplarizante, instando al fiel a no cometer ninguno de estos pecados pues nunca descansará, nunca dejará de ser perseguido.

* * *

Pero la muerte también es un acto cotidiano, civil y religioso, que requiere un tratamiento especial, por lo que goza de constituciones y disposiciones que la regulan. Redoblar de campanas, cortejos fúnebres que acompañan con llantos y gritos al finado hasta la iglesia, los responsorios y el enterramiento en el cementerio, las misas y los aniversarios. Un sinfín de actos que envuelven de simbolismos este acto natural.

En épocas de elevada mortalidad, como epidemias, la imposibilidad de ejecutar estos rituales metódicamente reflejan la crudeza del momento que se vive, pues era buena costumbre todos los pasos que se debían seguir desde el acompañamiento en el último suspiro del finado, hasta los posteriores actos votivos.

En relación con el duelo existe una figura en la cultura local de Vitoria que define el espectáculo que se origina alrededor de la muerte con la intención de darle grandiosidad y materializar el dolor. Se conocen con el nombre de *lloronas* o *plañideras* y, como describe Tomas Alfaro Fournier en su obra

Acompañaban los entierros con terribles pantomimas y acudían a las casas de las viudas, en las visitas del pésame (...) la práctica de estas espectaculares manifestaciones de dolor en los funerales fue limitada a nueve días (...) mujeres asalariadas, únicamente podían ejercer su quejumbroso oficio, que consistía no sólo en acompañar al difunto con lloros y gritos desaforados, sino llegando

*hasta echarse a lo largo de las sepulturas durante las misas u oficios de difuntos, perturbando la paz del culto.*²¹⁴

Este tipo de conducta se contradice totalmente con el ideal esperanzador que parece descansar el paso de la muerte en el periodo medieval cristiano. Tanto es así que, durante la política de unificación de culto de los Reyes Católicos, se prohíbe esta conducta generalizada, a la par que se establecen constituciones que fijen normas económicas y morales en los funerales. Así lo demanda una ordenanza que el obispo de Calahorra y La Calzada dispone a la ciudad de Vitoria el 9 de diciembre de 1500

*(...) otro si ordenamos y mandamos que por quanto en esta dicha ciudad se ba començando una mala costumbre por las mujeres en las yglesias, en que las obladas y ofrendas que lleban las echan con mucha ponpa e jatancbas mudana sobre las fuessas que no son suyas, en manera que handando yendo por sus ofrendas a donde las echan no estan quedas ni en sosrego como deuen de estar durante que se celebra el oficio divino e ympiden a los otros. He asi mismo bollician la ygleias he de tales ofrendas suele hauer rinas e questiones, e por todo aquello euittar e por que con mas hattencion e sosrego e deuocion todos esten en las iglesias oyendo los divino oficios como mas provechoso sea de sus animas, e los bullicios e rinnas se euiten con que por esto las tales mujeres no dejen de llevar sus ofrendas a la yglesia e sacerdotes e serbidores d'ella como quisieren, he por bien tobieren que las tales obladas ofrendas no sean osadas de las de poner ni echar en otra fuessas e lugares salbo delante d'ellas a donde estobieren asentadas en sus fonsarios e que las tales mujeres se asienten en la yglesia sobre sus fonsarios, e no como suelen en el redor de los fonsarios de los finados. Saluo los nueve dias del enterramento del finado, e los dias de las onrras del cauo del año, ha de dos años, he quando se hiciere anibersario por algun finado, so pena de que por el mismo fecho la que lo contrario hiciere yncurra en pena e pague por ello treinta maravedies para la fabrica de la ttal iglesia donde lo tal acaeciére (...)*²¹⁵.

²¹⁴ ALFARO FOURNIER Tomás; *Vida de la ciudad de Vitoria*, p.52.

²¹⁵ AMV. 003/005/023. Sección Culto y Clero.

Durante mi curso de doctorado, tuve que realizar un trabajo sobre las fuentes para el estudio de la Iglesia en la época bajomedieval. Mi estudio versó sobre las disposiciones que encontramos en las

Si bien este fragmento nos resulta revelador no sólo de la criticada costumbre de las mujeres del lugar en los enterramientos, sino del modo en el que se celebraba un funeral en la época. Algunas líneas más arriba, leemos la relación de precios que se quedan estipulados para los canónigos y aquellos que tomen parte en dicha celebración, desde el sacristán que debe tocar las campanas cuando alguno falleciera, como las osequias, responsos, vigiliias, misas y entierro con la cruz, así como aniversarios, misas anuales y votivas, e incluso aniversarios perpetuos que haya dispuesto hacer durante su vida el finado. En la relación de celebraciones de este fin salvífico se observa el valor que se le otorga a estos oficios durante la Baja Edad Media. Para hacernos una idea aproximada del pago, tomemos como ejemplo el que se acuerda para quien se encarga de tocar las campanas, que se realiza en especie, no en dinero, y queda fijado en dos açumbres²¹⁶ de vino tinto. Por los oficios, el pago es de trescientos maravedíes, y para las misas, otros doscientos veinte cuando sean llamados. Como vemos, al final de todas las celebraciones el precio pagado ha sido elevado. Por esto no es de extrañar que los individuos tuvieran que dejar preparados los elevados gastos que supondrá la muerte, o que la solidaridad de la comunidad para con la familia del difunto se haga palpable en estos delicados momentos, que se convierte en un deber dentro de la vida comunitaria medieval.

* * *

Una característica de enorme calado en la mentalidad medieval es la idea de una justicia que va más allá de la muerte, tanto desde el punto de vista físico, infligiendo castigos que hubieran tenido que sufrir en vida, a la honra o la memoria, que podía ser manchada aunque el interesado ya no estuviera de un modo físico en el mundo. Para explicar estas afirmaciones sirve de gran ayuda enunciar lo que acontecía a algunos de los condenados de la Inquisición, cuyas sentencias se ejecutaban también post mortem,

fuentes vitorianas medievales acerca de los funerales y todo lo que se refiere a este paso tan trascendente y que tanto ha preocupado al ser humano a través del tiempo, y en particular también en la época medieval. Esta información la he tomado de dicho trabajo.

²¹⁶ Ocho açumbres completaban una cántara, copa grande de dos asas, según las diferentes medidas expuestas por Francisco Javier Sánchez Martín en su artículo *Aproximación al léxico de los pesos y las medidas de capacidad en la época Renacentista*.

y aunque el procesado hubiera muerto inocente y enterrado como tal, si se probaba su culpabilidad, sus restos serían exhumados y llevados a la hoguera como un penado más.

Las sentencias eran ejecutadas sobre los difuntos condenados, del mismo modo que habría ocurrido si siguieran con vida. Con este simbolismo se consiguen varias finalidades; Primero, es un signo ejemplificante para el resto de los cristianos, puesto que induce al temor del castigo más allá de la muerte, de la imposibilidad de salir airoso si se cometen pecados en vida y de cómo tanto sus restos mortales como su linaje pagarán sus culpas aunque los juzgados ya no estén en este mundo; el pecador nunca descasará en paz. Segundo, es una muestra más del miedo a la pérdida de la identidad, de la honra y de la fama en este periodo, que no se limitaba a la vida y persona en cuestión, sino que abarcaba toda la eternidad así como a su familia, tanto en vida como también difuntos. Tercero, es una imagen del poder que ostenta el Santo Tribunal, quien puede incluso sentenciar y condenar a quien ya no está en este mundo, demostrando igualmente, que este pecador no ha sido salvado por Dios, y que la muerte eterna y el castigo eterno le han sido impuestos. Además, por supuesto, del beneficio económico que podrían obtener de los bienes incautados a algún condenado ya fallecido.

Son numerosos los ejemplos que se encuentran en la documentación sobre los procesos inquisitoriales castellanos, pero vamos a tomar como muestra de esta realidad algunas de las disposiciones de procesos de finales del siglo XV que tuvieron lugar en Ciudad Real y son claro ejemplo de lo que aquí reseño. Es el caso del reo *Juan Gonçales Escogido*²¹⁷, muerto condenado en los procesamientos de septiembre de 1484, quien fue citado por el Santo Tribunal para que

sus hijos, herederos e parientes, para que paresçiesen ante ellos a defender la persona e huesos e bienes del dicho Juan

²¹⁷ Esta sentencia es una de las que aparece recogida en la obra de Haim BEINART *Records of the trials of the Spanish Inquisition in Ciudad Real*. Jerusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1974-1985, en su primer volumen.

Defenderse del delito de herejía y apostasía del que estaba acusado. Eran citados quienes pudieran ir a *defender los huesos, los cuerpos, los bienes y la fama*. Especialmente si alguno, tenía derecho sobre algún bien, so pena de ser igualmente acusado de los mismos delitos. Los acusados son inculcados, sus bienes confiscados, excomulgados (de *excomuni3n mayor*), declarados herejes y por lo tanto y para cumplir dicho castigo

mandándolos desenterrar adondequiera que estuviesen sus cuerpos e quemar a ellos e a sus huesos.

Esta afirmaci3n, que parece tautol3gica, enfatiza en el acto por el cual no s3lo se van a quemar simb3licamente los restos f3sicos del condenado, sino que se va a extender a todo lo que representa ese individuo, a su verdadera identidad terrena (fama, memoria, honra...) dando por supuesto que la espiritual ya hab3a sido condenada por Dios desde el momento de su muerte, sabedor de todo, como pecador, hereje y apostata que fue el acusado. Su nombre es le3do en el cadalso y tras asegurarse de que sus huesos pueden ser desenterrados sin hacer perjuicio de otros fieles que all3 descansan, los restos son exhumados

e sean p3blicamente quemados porque perezcan ellos e su memoria con ellos, e sean quitados de la vid e çepa en que est3n pues fueron herejes (...)

Adem3s de las anteriores penas espirituales y terrenales, como la excomuni3n mayor papal y la confiscaci3n de bienes aplicados a la c3mara y fisco de los reyes. Por lo tanto, pierden el derecho a descansar en tierra santa, as3 como su memoria y sus bienes materiales, que pasan a llenar las arcas inquisitoriales. Pero dejando a un lado el fin lucrativo, esta sentencia, al igual que otras de este tipo, reflejan claramente las mentalidades de los individuos castellanos de finales de la Edad Media. Pero este posible castigo no se limita a los inculcados propiamente, sino que se hace extensible a familiares, y tal es el temor que provoca que es utilizado como una dura amenaza. Siguiendo la obra en la que se recogen estos autos, encontramos el juicio al que fue sometida *Catalina de Zamora*, a quien haremos referencia por haber sido desterrada, donde se recogen las palabras con las que un fraile pretende intimidar a la acusada:

doña puta vieja, si los inquisidores aquí vienen, yo vos haré quemar, y a vuestras hermanas por judías, y a vuestra madre yo haré sacar los huesos y quemarlos porque era judía.

* * *

En relación con la pérdida de identidad y la idea de la muerte podemos reseñar otro tipo de sentencias recogidas en las actas del Santo Tribunal. Se trata de aquellas en las que el inculpado se encuentra desaparecido de la justicia, algo común ya que tal era el temor que provocaba la Inquisición que no pocos dejaban todos sus bienes con la intención de escapar. En estos casos, y al igual que ocurre con los acusados fallecidos, la aplicación de la pena cobra un valor simbólico ejecutándose sobre una esfinge que encarna al imputado. Es el caso, entre otros, de *Sancho de çibdad y María su mujer*²¹⁸. Ambos lograron huir días antes de la llegada de los magistrados a la ciudad. Tras el proceso, fueron condenados por los cargos que se les imputaban de defender la ley de Moisés así como de rebeldía por no presentarse a las reiteradas llamadas del tribunal, expiado el tiempo de gracia y aplicadas las penas habituales en estos pleitos: excomunión mayor, confiscación de bienes, así como todas las otras penas espirituales y temporales, y como no, la hoguera. Ante la ausencia, expone el escrito de la sentencia

relaxamos sus estatuas presentes en las que sean executadas las dichas penas.

A partir de ese momento, los ajusticiados perdían cualquier atisbo de identidad. Igual suerte corrió el posterior acusado *Juan Gonzalez Panpan*, que aunque ejecutan la sentencia en

una estatua que hacemos traer en su nombre para quemar.

queda abierta la posibilidad si tienen la oportunidad

²¹⁸ También recogida en la obra antes mencionada, Haim BEINART *Records of the trials of the Spanish Inquisition in Ciudad Real*. Jerusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1974-1985, en su primer volumen.

hacer justicia en aquella ciudad e villa e lugar donde fuera hallado.

Por lo tanto, este signo no sustituye al verdadero castigo que queda pendiente para siempre. Esto queda demostrado en Toledo, donde las autoridades pueden por fin ejecutar físicamente la sentencia en los procesos de esta ciudad ya que son hallados Sancho y su mujer en el puerto de Valencia²¹⁹.

* * *

En la Baja Edad Media era tan relevante esta idea que se ponen en boga los *Libros de Horas* y la literatura sobre el *Arte del bien morir*. Todas estas obras con el fin de enseñar el modo más provechoso de fallecer para un cristiano.

En los consejos de Sancho IV se advierte en la importancia de cómo asista la muerte a un cristiano, pues en ese estado serán juzgados; así dice que

*e otro muchos que estauan en mal estado y non se quieren conosçer a Dios de los pecados que han fechos y fazen y alcançales la muerte en este mal estado, asi son perdidos, segund la palabra que dixo nuestro señor Ihesuchristo en el euangelio: en qual estado te fallare la muerte, en tal te judgare*²²⁰.

Por ese motivo, hay que preservarse del pecado en todos los momentos de la vida para evitar perecer en pecado (*mal estado*). Especialmente en una sociedad en la que la mortalidad es elevada, en la que abundan los periodos de crisis: enfermedades, hambres, guerras...

Pero esta idea no queda limitada a las obras; nuevamente es el monje valenciano en sus predicaciones en Castilla el que recuerda el valor y la importancia de este tránsito, crucial en la vida del cristiano. Insiste en la idea de una muerte acorde con la conducta que se exige durante el resto de su existencia terrenal. Sin embargo, lo más

²¹⁹ Esta referencia aparece en el artículo de Fidel Fita sobre los autos toledanos de 1485 a 1501.

²²⁰ Capítulo Primero de *Castigos y documentos del Rey Don Sancho*.

sorprendente de la descripción de este instante es la crudeza que se le confiere frente a la idea de paz y serenidad difundida anteriormente, en los dos niveles; Por un lado, en el terrenal, el dolor físico es tremendo en el momento que el alma abandona el cuerpo. En realidad no es una idea propia del dominico sino una creencia dentro del mundo de la medicina medieval; la enfermedad es el abandono del alma de una parte determinada del cuerpo, ese es el motivo por el que duela, el alma evita el dolor, pues son incompatibles y es la encargada de establecer el equilibrio. Por eso, en ausencia total del alma el sufrimiento se hace patente. Por otro, en el plano espiritual, los diablos acechan el alma del finado al abandonar el cuerpo para apresarla y someterla a los tormentos más atroces.

El *Ars moriendi* es una obra que se desarrolla al amparo de estos nuevos ideales. Insiste en la necesidad de una buena muerte para lograr la salvación y describe esos últimos momentos del ser humano en los que está en juego su destino final. Narra por un lado las tentaciones del diablo y su séquito de seres infernales y a su lado, la victoria del ángel de Dios, con la presencia de Jesús, la Virgen y los santos que se presentan ante el inminente difunto para acompañarle en su lecho. Iconográficamente se representan ambas escenas contrapuestas. Tenemos un ejemplo claro en el manuscrito de Zaragoza que ha llegado hasta nuestros días y nos sirve para ilustrar esta ideología que se difunde en este periodo.



Detalle del *Ars moriendi*²²¹.

²²¹ Detalle del manuscrito de Zaragoza recogido en la obra MARTÍNEZ GIL Fernando; *La muerte vivida. Muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*. Diputación Provincial de Toledo y Universidad de Castilla-La Mancha, 1996.

Resulta revelador cómo las figuraciones de los demonios se representan a los pies de la cama, con diferentes formas diabólicas. Las fauces infernales dan cobijo a todos estos seres, como se representa en la imagen derecha, que se corresponde con la salvación, componiendo la escena con el ángel en el centro de la misma. Llamativa es, sin duda, la caracterización del hombre que está a punto de fallecer, señalado mediante una extrema delgadez que se hace visible tanto en el torso como en la cara. Entre los presentes como vicarios de la gloria eterna, además del ángel que cuida del alma del finado, aparecen Jesús simbolizado con el nimbo cristológico, que muestra junto a él pequeños seres, como niños, que podrían representar las ánimas de otros fieles. La Virgen y un santo imberbe, San Juan, junto a él, compondrían la Deesis, motivo muy generalizado en el arte escatológico pues representan la intercesión y la piedad ante el juicio de estas ánimas que están a punto de abandonar su cuerpo material. Les acompañan otros santos e incluso un ave, que podría ser una paloma simbolizando el espíritu de Dios, o una tórtola, símbolo de la permanencia fiel a Cristo tras la muerte, a semejanza de la Iglesia²²².

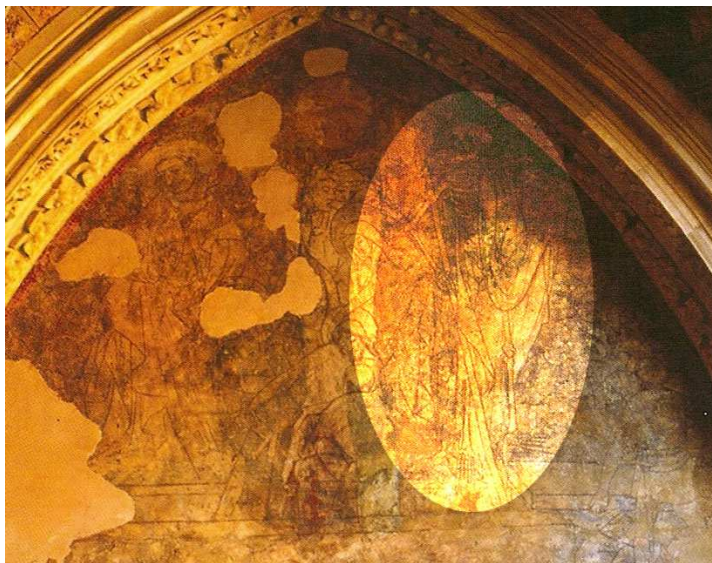
* * *

Aparecen conjuntos iconográficos especiales que se desarrollan en este periodo y que describen el cambio de concepción de la muerte y su relación con la pérdida de identidad; *Las Danzas Macabras, El Encuentro entre los Tres Vivientes y los Tres Muertos, el Transi y el Triunfo de la Muerte*²²³ son los grupos que representan esta nueva concepción, que aunque siempre se ha ligado con el gusto por lo macabro a consecuencia del duro varapalo que se sufrió la sociedad con la Peste Negra, en realidad va mucho más allá y nos sirve para ilustrar claramente valores de las mentalidades del

²²² GUGLIELMI Nilda; *El Fisiólogo: Bestiario Medieval*. Madrid, Eneida, 2002. p.169

²²³ Para abordar este tema he recurrido, principalmente, al estudio realizado por Ángela Franco Mata “Encuentro de los tres vivos y los tres muertos y las danzas de la muerte” (pp. 173-214), recogido por el *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, nº 20, 2002, que ha sido de gran ayuda, por un lado facilitándome entender el porqué de estos conjuntos iconográficos en el contexto ideológico en el que se desarrollan y por otro aportando datos y ejemplos fehacientes que no disponía para situar geográficamente y tener una visión gráfica gracias a sus descripciones e imágenes. Las imágenes que expongo en este apartado de las pinturas de León y Valladolid las he recogido de esta misma obra.

periodo medieval, que tuvieron su difusión en la corona de Castilla, ámbito geográfico que nos ocupa, y que son a la vez causa y efecto del miedo de esta sociedad.



Claustro de la catedral de León.

En general, todas estas escenas son representaciones de la muerte, en algunos casos se personifica el paso del estado vivo al no vivo mediante un ente que viene a buscar al futuro finado. En otros casos, se caracteriza el estado *post mortem*, y son los muertos quienes adoptan esta figura. En el *Triunfo de la Muerte* se personifica por medio del esqueleto al ente que viene en busca del individuo que pierde su condición, su identidad, quedando sometido a este cruel e irónico personaje que arranca la naturaleza del ser y precipita su destino. No hay unanimidad sobre si es este triunfo o una *Danza de la Muerte* lo que se representa en el claustro de la catedral de León; lo importante es que la idea general que se refiere a ambos recursos iconográficos e imaginamos, por ende, que también su mensaje, era conocido en el periodo bajomedieval castellano.

El *Transi* es la encarnación del difunto, pero no del modo que se acostumbraba en la Edad Media, de un modo vital, en actitud todavía mortal y con su aspecto físico anterior al fallecimiento. Se muestran en actitud orante, leyendo o inertes pero con los atributos que les han identificado en la vida: cetro, espada... El *Transi* es el cuerpo en descomposición, es la realidad de lo que eres tras la muerte, es el fin de tu identidad anterior. Desaparecen atributos especiales, que otorgan una propiedad especial, prestigio social; es la igualdad a la que apuntan las *Danzas Macabras*. Cada uno con su igual, con

su doble, que es un cuerpo en descomposición, desnudo, no se puede diferenciar de los demás. En ocasiones se ha creído que el esqueleto o el cuerpo más o menos descarnado que acompaña a los vivos en estas danzas era la personificación de la muerte, más todo parece apuntar a que es en realidad el doble del vivo pero ya fallecido, es su reflejo tras la muerte, es el futuro que le espera. Esta idea también podemos relacionarla con aquella que mencionábamos anteriormente sobre el miedo al doble, a los reflejos de uno mismo, que se tenían en la Edad Media (y en otras culturas) como símbolo en no pocas ocasiones de lo maléfico, y que en este caso, manifiestan la muerte. Los muertos de la leyenda de los *Tres vivientes* representan la fugacidad de la vida, la banalidad de lo material lejos del mundo terrenal, el deber de guardar lo que espera al ser vivo más allá de este corto camino dentro de la eternidad. Esta tradición se alarga en el tiempo, y todavía en la primera mitad del siglo XVI podemos encontrar representaciones de la misma en algunos contextos relacionados directamente con la muerte, como es el caso del *Libro de Horas de Carlos V* con la escena del *Encuentro de los tres vivientes*.



Encuentro de los 3 vivientes. Libro de Horas de Carlos V

Estas tradiciones, aunque todo apunta a que nacen en Francia e Italia (si bien existen dudas sobre la interpretación de programas iconográficos que pudieran demostrar que en Castilla existen ejemplos anteriores), fueron difundidas por la geografía europea llegando hasta la Península. Hay que tener en cuenta, que los ejemplos que han llegado a nuestros días no tenían que ser los únicos, sino que el pasar del tiempo ha hecho que muchos vestigios se hayan perdido. Sin embargo, la exposición

en lugares selectos de la *leyenda de los vivientes*, como las pinturas murales de la iglesia de San Juan y San Pablo de Peñafiel (Valladolid), nos sugiere que era un tema dogmático y al menos inteligible para los fieles medievales, por lo tanto quizá no fue el único.



Encuentro entre vivos y muertos, San Juan y San Pablo de Peñafiel, Valladolid.



Escena completa.

Así, el ejemplo de la *Danza de la Muerte* en el territorio castellano queda en el manuscrito de El Escorial²²⁴ (principios del siglo XV). Son varias las ideas que pueden extraerse de la lectura de este texto y sumarse a las características ya expuestas en la descripción iconográfica. La tesis de este tema literario se centra en caracterizar la muerte a través de la figuración de la misma por medio de un esqueleto móvil que llama a danzar a sus víctimas. El acto de *danzar* se convierte en este escenario en el punto clave del tránsito entre este mundo terrenal y el espiritual, el momento del fallecimiento. Este tétrico personaje va llamando uno a uno, a través de los diferentes sectores de la sociedad, a todos cuantos han de dejar su vida y aceptar el destino que les espera. De este modo se consigue equiparar a todos los hombres, sea cual fuere su rango, en este instante fatal.

Tanto en la introducción como al final del texto, recalca el mensaje que pretende exponer tan singular temática, esto es, la brevedad de la vida terrena, la igualdad de todos estados ante su advenimiento y la necesidad de mantenerse siempre alerta, sirviendo a Dios y cumpliendo sus mandatos para evitar la condenación y alcanzar la gloria eterna, pues él es la verdadera salvación y capaz de superar incluso a la inminente muerte.²²⁵

El autor aprovecha la llamada para exponer los distintos vicios o pecados en los que se encuentran los individuos, atendiendo a los tópicos y costumbres de la época, de acuerdo con las actitudes inapropiadas que se les imputa a cada oficio. La cúspide de la jerarquía social, representada por reyes, arzobispos, obispos, entre otros, es acusada de conductas inmorales, contrarias a aquello que se esperaba, así como trabajos concretos, véase los usureros o recaudadores, y todas las etnias, representadas aquí por el rabí y el alfaquí, insistiendo en la igualdad no sólo social sino también racial, de la muerte. Se confiesan ellos mismos al tiempo que son llamados, bien alabando la buena vida que no desean perder, bien sabedores de que el modo en el que han vivido les conducirá a la

²²⁴ *La danza de la muerte*. Códice de El Escorial. Grabados de Holbein. (Ed. de Sabas MARTÍN). Madrid, Miraguano, 2001.

²²⁵ *Ob. cit.* pp. 8 y 86

pena eterna. Su llamada no es aceptada por ninguno, y todos ruegan poder permanecer más tiempo gozando de los deleites terrenales y alejados de la *fealdad de su danza*.

La muerte, por su parte, insiste en varias particulares que le son propias y deben conocer todos los humanos; su danza es un acto ineludible para todos, y además, es inminente y no atiende a criterios de edad, ni de rango social ni profesional, por lo que conviene vivir haciendo penitencia. Supone el fin de la vida mundana, la pérdida de los bienes terrenos, y el momento de dar cuentas de las obras que durante su estancia en la tierra hayan efectuado, condicionando su destino, la *pena eterna*, el *infierno* para quienes han pecado y sucumbido a los vicios, y la *gloria eterna*, la adscripción en el *libro de la vida*, para quienes han cumplido con su función y han vivido correctamente, el cura, el monje negro²²⁶, el ermitaño y el labrador son tomados como ejemplo en la obra. Por los ejemplos que toma, vemos una evidente denuncia ético social contra los sectores más poderosos, propia del siglo en el que se componen y se generaliza, haciéndose tangible desde todos los flancos culturales.

* * *

Dejando a un lado el tema de *la danza de la muerte*, al igual que ocurre en la iconografía, venimos afirmando que también en la literatura aflora una nueva percepción sobre la idea de la muerte a partir del siglo XV. Así lo refleja, entre otros, Juan de Mena en un diálogo con la muerte, en el que alude al tema de la igualdad ante ella de todos los individuos, diciendo *que a todos convida, sordos, ciegos, mudos, donde olvidan los sesudos, sabios, rudos, esforçados* y de la volatilidad de los bienes mundanales que de nada servirán cuando llegue el momento de enfrentarse a ella. Insiste también en el lugar que cualquiera de ellos va a ocupar a partir de ese momento, es decir, *sepultados o pobladores de cimientos*. Continúa el poema enunciando grandes hombres que han muerto a lo largo de la historia, desde personajes del Antiguo Testamento como Salomón, reyes y emperadores de todos los tiempos, como Alexandre, Arturo, o míticos como Agamenón. Sirvan entonces estos individuos como

²²⁶ Tras la primera edición, se recoge una versión más moderna, en la que se repite prácticamente el texto y los personajes, si bien el monje al que menciona es de la orden franciscana, aunque habitualmente se conoce como monjes negros a los dominicos.

ejemplo de aceptación del fin que a todos los seres humanos les espera. Dará igual la condición de la que sean, pues de nada les servirá ni el saber, ni el poder, ni las riquezas. Tras la muerte todos quedarán equiparados en el mismo orden, sin estado que los diferencie.

* * *

Según el estudio de Ariès, en los siglos XI y XII da un giro el elemento simbólico de la tumba, ganando visibilidad e individualización, materialización de un nuevo modo de afrontar, representar y vivir la muerte²²⁷. Para los estudiosos de las conductas ante la muerte en las diferentes culturas y tiempos históricos, representa un hecho difícil de argumentar, al menos las causas de este cambio.

La preocupación se hace tangible tanto en el aspecto físico como en el espiritual que supone este paso. La tumba individual supone un nuevo medio permanente y atemporal que mantenga vivo el recuerdo del difunto tras el fallecimiento. Los monumentos ganan importancia, tanto representaciones iconográficas, epigráficas o efigies. Se convierte en un signo del cuerpo y a su vez en una forma de prolongación o representación de su identidad social. Vemos nuevamente que se repite esa necesidad de mantener viva su identidad aunque ya no pertenezca al mundo de los vivos.

Así mismo, el cementerio se convierte en una nueva representación de la *comunitas*, y su inclusión en él, la forma de mantenerse ligado a ésta. Perder la posibilidad de ser enterrado en él, supone la desligación con la comunidad. Si vamos más allá, podemos profundizar en la doble vinculación entre ambos grupos, los vivos y los muertos, pues se interrelacionan e intercambian favores.

La presencia de los muertos es constante y doble. Por un lado, los cementerios se edifican en torno a la iglesia, *intra muros*. Son cercanos al resto de los habitantes y a la vida cotidiana, se hacen por tanto visibles en todo momento. Por otro lado, su alma está en tránsito, en otro mundo, bien en el Cielo, bien en el Infierno sufriendo las dolorosas

²²⁷ ARIÈS Philippe: *Historia de la muerte en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días*. Barcelona, El Acantilado, 28, 2000.

penas a las que son sometidos los pecadores. Quién sabe la suerte del finado, sin embargo, por la solidaridad que mueve al cristiano y vecino medieval, ejercerá su riguroso deber de velar mediante misas y oraciones por el alma del difunto, a la vez que prepara la suya propia para cuando llegue el ineludible momento.

* * *

Dentro del ritual de la muerte encontramos, no sólo aquellas acciones que debe ejecutar el difunto para poder obtener una “buena muerte”, tanto antes como después de la misma, sino las actitudes que familiares y amigos han de demostrar ante el fallecimiento de un ser cercano, el duelo medieval. Hemos mencionado las fórmulas de actuación en lo referente a ceremonias religiosas, la celebración de los funerales, de las misas y oraciones por el alma del finado, así como el deseo de los Reyes Católicos en las postrimerías de la Edad Media de unificar los ritos funerarios, no sólo desde el punto de vista económico, sino también social y cultural, estableciendo las pautas que se han de seguir en la totalidad del reino. Se pretende así evitar los abusos y controlarlos, lo que supone controlar un sector amplio de la cultura e ideología de la sociedad.

A lo largo de este apartado hemos mencionado cuán complejo y contradictorio es el sentimiento que despierta la muerte en el ser humano. El dolor que provoca el fallecimiento de un ser querido es inmenso e incontrolable, es innato y perfectamente entendible. Las muestras visibles de sufrimiento de los veladores de un cadáver simbolizan el amor que se siente por la víctima, la importancia en el seno de la comunidad y la desesperanza que invade el corazón de quienes van a tener que vivir en su ausencia. Estos gestos se dramatizan, no interesa ocultar la pena, sino que van a formar parte del ceremonial funerario. Las procesiones de gritos, llantos, tirones de pelo y ropa o golpes faciales y corporales son parte de todos los actos que componen la despedida del difunto.

Pero desde las escalas intelectuales del cristianismo esta actitud se muestra contraria a la idea de salvación futura, al desprecio por lo terreno y el deseo de morir como exigen los dogmas para obtener el preciado fin, la recompensa prometida, la gloria eterna. Estos actos no son propios de quienes han de demostrar júbilo por la marcha de un ser querido a la verdadera vida. Por todo ello, se pretenden controlar estos

signos de dolor, mostrando una idea de resurrección inminente y felicidad palpable en la iconografía y literatura, así como desde los medios de difusión orales se critican y controlan estas actitudes.



Retablo de las Plañideras. Tabla Funeraria gótica. Mahamud de Esgueva (Burgos).



Duelo. Sepulcro de D. Martín Rodríguez²²⁸.



Detalle de la Cantiga LXXV. *En ella se representa la mala muerte de un rico hombre; a los pies de su lecho, sus cercanos muestran mediante estos gestos su dolor.* Biblioteca de El Escorial.

²²⁸ VVAA; *Historia del Arte de Castilla y León. Vol. I, II y III.* Valladolid, Ámbito, 1994.

Esta temática se extiende a los sepulcros. Entre otros, podemos reseñar dos ejemplos; en estos sepulcros de doña Elena en Salamanca (1) y el infante don Felipe en Villalcázar de Sirga (Palencia) (2) vemos tanto el acto de duelo a izquierda y derecha como la elevación del ánima en el flanco central encima de la representación del cuerpo yacente²²⁹.



1. Siglos XIII-XIV, gótico, Elena de Castro.



2. Siglo XIII, gótico, custodiaba los restos del hermano del rey Alfonso X el Sabio.

Las figuras que se representan en estos duelos son de diferentes tamaños, simulando distintas edades, de ambos sexos, síntoma de la generalización de estas actitudes dentro de la sociedad sin distinción por alguna de estas razones.

El alma niña portada por dos ángeles se convierte en un símbolo indispensable en la iconografía tanto funeraria como religiosa en general. Desde el románico y durante el desarrollo del gótico no faltan, decorando sepulcros y portadas, coronando escenas catequéticas²³⁰.

²²⁹ VVAA; *Historia del Arte de Castilla y León. Vol. I, II y III*. Valladolid, Ámbito, 1994.

²³⁰ Véase también la imagen recogida en la p. 118.



En el cenotafio de los santos Vicente, Sabina y Cristeta, en la iglesia de San Vicente de Ávila los ángeles psicopompos elevan al tiempo las tres almas de los tres mártires.



Cantiga XVI, la virgen deposita el alma de un joven devoto en el paño blanco que portan dos ángeles. La escena la completan los familiares llorando a los pies del lecho. Biblioteca de El Escorial.



Monasterio Panteón Real de San Salvador de Oña, Frescos de María la Egipciaca, primera mitad del siglo XIV; toda una obra catequética iconográfica sobre el pecado, la penitencia y la salvación en un contexto funerario y religioso. *Detalle de la ascensión del alma al cielo.*

En algunos sepulcros se representan los difuntos despertando de un sueño y abriendo el féretro, que desembocan en las postrimerías del Medioevo en las figuras yacentes, con gestos serenos y acciones habituales, como la lectura, que parecen reposar pacientemente.

LA PÉRDIDA DE IDENTIDAD

A caballo entre la muerte, no física pero sí civil, y el castigo podemos situar un miedo de enorme peso en el periodo medieval, aunque difícil de describir y de catalogar. Quizá porque no encontramos en la actualidad un sentimiento que se asemeje a este. Me refiero a la pérdida de identidad.

Los hombres y las mujeres del periodo medieval viven temerosos de que llegue un día en el que ya no sean quienes son, que se les desubique de su situación social, y por ende política y económica, dejando atrás aquello que han sido y perdiendo todo lo que han conseguido como individuo. Entender este miedo social ayuda enormemente a entender la mentalidad en la Edad Media, creencias y usos que se desarrollan en todos los ámbitos de la vida.

El individuo medieval se desarrolla desde el momento de su nacimiento en una posición social, económica y cultural que va a marcar su destino; es la base de su educación y de aquello que le espera en su futuro, de no ocurrir algún trágico suceso que altere esta realidad. Se concientia desde su infancia de aquello que le viene dado y aquello que está alejado de su condición. Cada ser en la Edad Media acepta esta posición recibida desde el nacimiento y aprende a vivir con arreglo a ella. En este periodo hay pocas posibilidades de cambio social, tanto de descenso cuanto más de ascenso; por lo tanto, son conscientes del lugar que cada uno de ellos ocupa en el mundo y de aquello que esto conlleva en su vida. Es decir, la suerte que le corresponde por cuna es aquella que marcará todo su futuro, porque difícilmente entrará a formar parte de otra élite social, aunque los medios económicos en la decimoquinta centuria permitan la compra de títulos; en la realidad, la pureza de sangre es algo que pesa enormemente, tanto en lo civil como en lo religioso.

Además, la pérdida de privilegios por castigos a las clases más altas pueden alejar al noble de su mundo, pero pervivirán en él los símbolos que caracterizan su condición nobiliar. En definitiva, el hecho de que la vida del individuo medieval esté tan acotada no hace más que incidir en los deberes y derechos que deben mantener desde el momento de su llegada a la vida hasta su muerte. Conocer aquello que se espera de su posición en el mundo da seguridad tanto en el aspecto laico como en el espiritual. Por lo tanto, la pérdida de posición provoca una inseguridad tal que puede desembocar en un profundo miedo.

En las fuentes de la época encontramos alusiones a esta necesidad de mantener el estado en el que cada uno de los individuos debe vivir, tanto por el bien que esto tiene en su persona como por la herencia positiva para sus sucesores, y deber para con los antecesores. A este respecto se refiere en varios capítulos Sancho IV para advertir de los peligros de ignorar sus palabras y para recordar la importancia de la fama para el noble medieval, quien si cumple todos los requisitos y mantiene una buena vida, acorde con las exigencias de su estado, será perpetua, o en las propias palabras del monarca castellano

si sopieres bien escoger, departir y estremar los unos omnes de los otros, por aquí será muy loado el tu seso, el tu sentido, el tu entendimiento, el tu estado y los tus fechos y auras loor acabada en vida y en muerte, y, aun que el tu cuerpo muera, non morira la tu buena fama y beuira en pos de tí²³¹.

A lo largo de la obra del monarca castellano Sancho IV se alude con insistencia a este tema del mantenimiento del estado en la Edad Media. La importancia para el individuo y para el linaje, puesto que se sobreentiende que los antecesores han trabajado por ello igualmente. La relevancia de la identidad no se limita a mantenerla o intentar hacerlo al menos, sino que exige un exhaustivo conocimiento para poder guardarla con éxito.

La importancia de esta identidad se hace latente si analizamos las fórmulas en las que se interpreta la realidad social en la Edad Media, como se exponen los deberes y

²³¹ Capítulo XVI de la obra *Castigos y documentos del Rey Don Sancho*.

derechos de cada oficio dentro de cada estado social y cómo no se aplican los mismos castigos ante las mismas penas, evidentemente si se quiere hacer el mayor daño posible, se tiene que relacionar directamente con la realidad que vive el inculpado o el pecador, asestarle un castigo a su medida.

Es el caso para el noble del *destierro*. Es la muerte civil de un individuo que pierdo todo aquello que le ha caracterizado durante ese momento: bienes, poder político, prestigio social. Se queda ante el mundo perdido, ha perdido su identidad y nada hay que vaya a devolverle la vida. De igual modo, la mancha que se extiende por el resto del linaje es una condena para todos los de su sangre, que ven así perdida también su condición, su identidad.

Otro modo en el que se perdía la identidad, y por lo tanto otra realidad temida en la Edad Media, era el destierro, especialmente entre la nobleza. Para un caballero medieval, ser desterrado era el peor de los castigos civiles, pues debía desprenderse de los bienes y del modo de vida que le ligaban al mundo terrenal, y que además podrían aportarle los logros que le otorgaran la salvación espiritual. Noel Fallows en su obra sobre los tratados de Alonso de Cartagena pone el acento en esta idea del destierro y su tremendo valor para el caballero medieval, aludiendo las palabras del Alfonso X en *Las Siete Partidas*, donde se denomina al destierro como "muerte civil"²³². Esto nos ayuda a hacernos una idea del temor que infunde esta pena así como la diversa interpretación de la muerte en la Edad Media, que no se limita a la física, sino que abarca un sinnúmero de ámbitos civiles y metafísicos.

También encontramos ejemplos en las sentencias del tribunal inquisitorial, como el caso de Catalina de Zamora, quien al parecer pertenecía a una importante familia de conversos de la ciudad; fue acusada de cumplir ritos hebraicos, y sentenciada a recibir escarnio público mediante una mordaza en la lengua y una coraza en la cabeza y recibir cien azotes, trayéndola en un asno por todas las calles y posteriormente desterrándola perpetuamente del arzobispado de Toledo, bajo pena de cárcel perpetua si contraviniera a este edicto.

²³² Referencia en la p. 34 de la obra del hispanista norteamericano Noel Fallows sobre los tratados de Alonso de Cartagena.

También se puede hacer extensible en el ámbito sacro a la *excomuni3n*, la expulsión de la comunidad, la pérdida de la identidad del cristiano que se convierte en un individuo sin fe, lo que le deja sin valores terrenales y sin posibilidades de disfrutar de la gloria eterna, condenado a vagar en el infierno.

* * *

La identidad es de tal importancia que los propios manuales de confesi3n, los sistemas de justicia civil y de justicia divina, los tratados referentes a la realidad social de la 3poca, establecen diferencias entre los diversos estados, es decir, la identidad de los individuos dentro de cada uno de estos estados, y por ende, sus deberes y sus valores. Lo vemos reflejado en numerosos ejemplos que citamos en las fuentes, como el *Libro de Confesiones* de Mart3n P3rez, el *Libro de los Estados* del Infante D. Juan Manuel, o el *Spejo de vida humana* de Rodrigo S3nchez Ar3valo, entre otros.

La pertenencia a una comunidad se hace necesaria para la instauraci3n de valores, de deberes y para el disfrute de derechos dentro de la misma. La supervivencia ajena a estas y a las instituciones se hace tremendamente compleja. Gozan de lazos de uni3n que se fundamentan en la solidaridad, en la ayuda desinteresada y obligada en los momentos que fuera preciso. Eran relaciones bidireccionales; Por un lado, horizontales, en tanto que vinculan a los miembros de una comunidad de iguales (en mayor o menor medida). Por el otro, vertical, ya que 3stas tambi3n eran manifiestas para con los individuos de estamentos superiores o inferiores, desde la misma c3spide donde podr3amos situar a los altos poderes civiles y eclesi3sticos, como la m3s baja de las escalas sociales donde se encuentran los marginados.

Estas solidaridades se plasman en los momentos de crisis: periodos de hambrunas provocadas por malas cosechas, epidemias y enfermedades, tiempos b3licos etc. Evidentemente, las 3pocas de mayor necesidad. El aislamiento o la expulsión de una comunidad es un castigo superior, pues las consecuencias del mismo trascienden a todos los 3mbitos de la vida del individuo. Estas expulsiones son de naturaleza diversa: ser desterrado, ser excomulgado, la prohibici3n de recibir santa sepultura...

4.2.3.2. LA ENFERMEDAD

Antiguamente, en culturas como la mesopotámica, se entendía la enfermedad como un envío divino, bien como una prueba a superar, bien como un castigo por afrentas que hubiera recibido. Era Dios quien causaba la enfermedad, y, por lo tanto, era a el a quien debía pedirse la sanación mediante rezos y ofrendas. Posteriormente, el mundo clásico grecorromano abrió un nuevo horizonte, más racional, más natural, en el que Dios ya no era intermediario. Expusieron diferentes teorías, y desde *Empédocles* hasta *Galeno*, pasando por *Hipócrates*, modelaron las tesis médicas que rigieron los siglos posteriores hasta la decimoséptima centuria, como la de los humores. Sin embargo, durante los tiempos medievales, aunque se mantiene esta teoría, se vuelve a tener una creencia supersticiosa; el cristianismo otorga a Dios el poder de curar y enfermar; la enfermedad es un castigo, una prueba, es un mal demoníaco, una especie de posesión diabólica, aunque claro, existe una jerarquía y diferenciación entre los males.

La medicina como tal comenzó a impartirse en las universidades italianas en el siglo XV, cuando, de la mano de estudiosos renacentistas, comienzan los estudios de anatomía con figuras como Leonardo Da Vinci y su *hombre de Vitruvio* o Ambroise Parè, francés preocupado por la cirugía en el tratamiento de heridas. Hasta entonces, barberos y cirujanos eran los encargados de velar por la salud de los ciudadanos, sin apenas conocimientos superiores; eran, básicamente, trabajadores prácticos, manuales.

Hasta entonces se conocía su carácter y los campos que cubría, como lo afirman las fuentes como el *Picatrix*

*La ciencia médica en conjunto, una ciencia como cualquier otra y una práctica en su desempeño; incluye la farmacia, la cirugía y la oftalmología.*²³³

La alquimia eclipsa por entonces todo aquello referente a la manipulación de la materia, si bien la elaboración de remedios naturales con plantas recae en las manos de

²³³ VILLEGAS Marcelino; *Picatrix*. p. 138.

los curanderos. Un halo de magia y superstición, ligado al mundo astrológico cubre todo este mundo.

El temor a cualquier enfermedad es común en el ser humano, tanto mayor cuanto mayor es la gravedad o el desconocimiento del mal. La ignorancia del origen de las epidemias o de algunas dolencias limitan las medidas preventivas así como las curativas, dejando que sea la naturaleza del individuo quien determine el contagio o padecimiento de alguna de ellas. Sin embargo, en los tiempos medievales, la naturaleza que actuaba en estos casos era la voluntad de Dios, siendo a el a quien se debe invocar para la cura. Los remedios naturales de plantas y animales adquieren un cariz místico gracias a conjuros y tratamientos especiales que intensifican su poder, cubriendo de un halo supersticioso y mágico todos los temas referentes a la medicina, a las enfermedades y a las epidemias.



Detalle de la Cantiga LXVI. *Representa un hospital, los enfermos y los cuidadores.* Biblioteca de El Escorial.

Atendiendo a la teoría de los humores: sangre, flema, bilis amarilla y bilis negra, y a los cuatro tipos de personalidad que por su propensión a cada uno de ellos se generan: sanguíneo, flemático, colérico, melancólico. Se desarrolla en la Edad Media un compendio de enfermedades que vienen dadas por esta condición, es decir, por un exceso de uno de estos cuatro humores. En el Lapidario, se mencionan piedras que

sirven concretamente para la curación de enfermedades por exceso de flema, como el caso de la *plata*, e, incluso, se señalan algunas enfermedades que este exceso provoca, como es el caso de la *artética (dolor en las junturas)*, curada gracias al *cequech*. Aunque son más reiterativas aquellas enfermedades que vienen por melancolía, a la que suele relacionarse con miedo o tristeza²³⁴.

LA PESTE

Al referirnos a la peste en este periodo de la historia a todos nos viene a la cabeza la terrible pandemia de peste bubónica que asoló Europa hacia 1348. Se analiza el contagio y, especialmente, las consecuencias que produjeron. Sin embargo, hay que tener en cuenta que la peste no aparece, destruye y desaparece sin más. La peste es un mal común y cotidiano en la Edad Media, con sucesivos brotes de mayor o menor intensidad, pero que probablemente pusieran en jaque a toda la población tras su aparición; asaltaban regiones atemorizando a todos los lugares circundantes. Rápidamente se notificaba a las autoridades para comenzar con las medidas de prevención, que son comunes de adoptar que eran de adopción común.

La peste y sus sucesivos brotes se desarrollan durante el periodo estival, por lo que no es extraño que sean causa y efecto de otras fatalidades como hambres provocadas por sequías, guerras (ya que las contiendas también se ejecutan durante esta estación) etc.

La Peste Negra ha sido catalogada por numerosos autores como un factor determinante en los acontecimientos que se desarrollaron durante la siguiente centuria: movimientos antisemitas que se suceden a finales del siglo XIV, los cambios ideológicos en las mentalidades medievales de todos los grupos sociales y que desembocan en las transformaciones más notables que dan inicio a los tiempos modernos... Todo ello se sucede en un entorno de desequilibrio acrecentado por este agresivo mal, que genera un clima inestable de peligro, temor y sufrimiento.

²³⁴ Entre los numerosos ejemplos en el Lapidario véase el *adehenie* o el *oro*.

Cuando la peste hacía acto de presencia en los lugares cercanos a una villa, se ponía en práctica una serie de medidas de prevención, pocas y poco efectivas, puesto que se desconocían las características de la enfermedad. La primera a tomar era el aislamiento, con el fin de que no se extendiese. Se cortaban las rutas comerciales y se controlaba la intrusión de personas de fuera, colocando guardas en las puertas. Por esto, se procedía al abastecimiento de la ciudad. Aquí jugaba un papel importante la capacidad de autoabastecimiento de cada villa para no resultar contagiada. Inmediatamente después, la mentalidad de las gentes de la época y su gran religiosidad movían a las autoridades concejiles a promover actos religiosos, como procesiones, con el único afán de conseguir la protección divina. A la mínima sospecha de la aparición del virus, quemaban plantas que purificasen el aire, como incienso, pues creían firmemente que éste era el medio mediante el cual se contraía la enfermedad. El fuego era una medida purificadora, que también se utilizaría para acabar con ropas u otros elementos que pudiesen estar infectados. Las medidas para combatir la enfermedad una vez contraída eran, si cabe, menores y menos eficaces. Al desconocimiento de la enfermedad, al que hacíamos alusión anteriormente, hay que añadir ahora el desconocimiento en general de los medicamentos de base científica, que no comienzan a desarrollarse hasta el siglo XVIII. La medicina extendida en esta época se basaba, en buena medida, en remedios terapéuticos vegetales. El conocimiento de todo tipo de plantas, sus propiedades curativas, el modo para preparar ungüentos... era algo transmitido oralmente de generación en generación, aunque a partir del siglo XVI los conocimientos quedan plasmados en un libro publicado por los colegios profesionales de boticarios. Recursos que quedaban muy lejos de combatir ciertas enfermedades de la gravedad de la peste, pero que parecía que podían frenar su desarrollo.

Los enfermos son tratados en casas de acogida que hacen de improvisados hospitales, dejando limpio de contagio el hospital, general, para otros enfermos. Son situadas en los extramuros de la ciudad para evitar mayores males y contagios, y allí eran llevados todos los individuos con sus enseres a la menor sospecha de contagio.

La peste no diferencia estamentos, y todos estaban en peligro ante la propagación del virus. Pero siempre los más desfavorecidos están en desventaja. Así, los ricos podían pedir licencias y ausentarse de la ciudad a cambio de algo de dinero, cosa que los menos pudientes no se podían permitir. De la misma manera, la diferencia

de salud entre unos y otros también incide en que el virus afecte con mayor crudeza a los peor nutridos, pero vemos cómo caen personas de prestigio como regidores, confirmando que nadie estaba a salvo. Los médicos y religiosos son los que ponen en peligro sus vidas diariamente tratando a los enfermos; muchos son los que perecerán cumpliendo estas labores. Los cargos públicos tampoco lo tienen fácil, pues han de dar informes de todo lo que ocurre, desplazarse a villas infectadas, o repartir las provisiones por las casas en los momentos más cruciales del contagio, en definitiva, arriesgando su vida de igual modo, por lo que no es raro que muchos quisiesen abandonar sus cargos y huir. Las consecuencias de la peste no terminan con el virus, se prolongan en el tiempo hasta que la ciudad puede hacer frente a los gastos ocasionados por la enfermedad. Las ciudades acaban enormemente endeudadas.

El aprovisionamiento, el despliegue de profesional médico, los guardas, las ayudas a los pobres y a los que han contraído la enfermedad... Un cúmulo de gastos que acaban obligando a los ayuntamientos a pedir ayuda en no pocas ocasiones. Algunas no se repondrán fácilmente del duro golpe económico recibido; sin embargo, las mayores consecuencias que acaecen tras este tipo de desgracias son de tipo demográfico. Las pérdidas humanas del contagio, sumadas a los sucesivos brotes, merman al grueso de la sociedad y los vacíos poblacionales estarán presentes y, por tanto, influirán durante generaciones. Esto es, si debido a una epidemia desciende la natalidad y aumenta la mortalidad de los infantes, irremediablemente pasado un número de años, esa población carecerá de jóvenes así como posteriormente de adultos, hechos que tendrán mayor o menor relevancia, positiva y negativa. En definitiva, hay que tener en cuenta que todo este tipo de desventuras o catástrofes (hambres, malas cosechas, guerras, epidemias...) no sólo tienen impacto en el momento en el que se desarrollan, sino que hacen mella décadas y sus consecuencias se mantienen visibles durante generaciones.

La información sobre la peste negra y sus sucesivos brotes en la corona de Castilla es muy escasa; así lo ilustra María Jesús Fuente al estudiar el desarrollo de esta epidemia en la ciudad de Palencia²³⁵. Los datos que más han trascendido a nivel

²³⁵ FUENTE María Jesús; “El impacto de la peste en una ciudad castellana en la Baja Edad Media: Palencia”. *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, n.º. 59, 1988, pags. 415-432. (También edición digital).

histórico han sido los referentes a las consecuencias de la Peste Negra en el grueso de la población europea: demográfica, económica, social e ideológicamente. Pero nuestro estudio versa sobre el miedo, sobre las mentalidades de los habitantes del Medievo castellano para con él, y sobre su proyección cultural, por lo voy a valerme de dos relatos bien distintos para intentar ilustrar esta actitud social ante la peste. Uno la recopilación de datos que se recogen en las fuentes vitorianas sobre el desarrollo de la *Peste Atlántica* 1596-1602²³⁶. Aunque esta narración se corresponda con la epidemia de peste atlántica que asoló la península a finales del siglo XVI, y en concreto con el modo en el que se vivió en la ciudad de Vitoria, podemos comprobar analizando otras fuentes medievales que las medidas que se toman y el modo en el que se desarrolla son enormemente similares, en parte porque la medicina y todo lo referente a este campo médico se mantiene inamovible hasta la revolución científica del siglo XVII. Por ello, nos sirve para hacernos una idea de la manera en la que se vivía durante el periodo medieval este tipo de pandemias, valiéndonos del ejemplo de una ciudad de la corona castellana. Si analizamos y comparamos el modo en el que se viven y se desarrollan ambas pandemias, descubrimos que los modos de actuar ante el temor del contagio y las medidas y decisiones que se van tomando son prácticamente idénticos. Los motivos de esta semejanza, siendo tal la distancia en el tiempo, se deben al escaso avance médico que tiene lugar durante los escasos 150 años que separan ambas epidemias, y por lo tanto, la actitud similar de terror y angustia que provoca este tipo de enfermedades. Se ha insistido hasta la saciedad en la virulencia de la Peste Negra, algo que nos incita a pensar que la peste atlántica no puede tener comparación en cuanto a la radicalidad del contagio. Sin embargo, hay un factor en la pandemia de finales de la decimosexta centuria tremendamente interesante para el tema que nos ocupa en este trabajo; esto es, el terror que provoca la peste no por las causas que ven ante sus ojos, sino por el conocimiento del daño que provocó con anterioridad. Una de las consecuencias de la Peste Negra, que se mantiene viva con el paso del tiempo, fue el miedo, miedo a otra

²³⁶ En uno de los últimos años de carrera tuve que estudiar el desarrollo de la denominada *peste atlántica* (1596-1602) en la ciudad de Vitoria atendiendo a la información que de esta epidemia se recogió en las actas municipales, en referencia al contagio, a las medidas que se adoptaron, en general, el modo en el que se actuó durante el desarrollo de enfermedad. El texto que aquí expongo se corresponde con las conclusiones a las que llegué tras la recopilación de los datos que han llegado hasta nosotros gracias a las sesiones del Ayuntamiento.

epidemia de iguales magnitudes, miedo a la enfermedad, al contagio, a la muerte. Podríamos decir que, aunque la epidemia fuera de menor magnitud, se crearía un ambiente de exageración y acentuación de las medidas de control y seguridad, acentuadas por ese miedo empírico que provoca inconscientemente el conocer las consecuencias de un suceso similar anterior. La comparativa nos ayuda no sólo a exponer la realidad medieval sino a evaluar los cambios a medio y largo plazo.

En cuanto a la epidemia de peste negra y al modo en el que debió vivirse en el total de las poblaciones del viejo continente, la mejor y más ilustrativa de las descripciones la redacta *Giovanni Boccaccio* entre 1349 y 1351, en la primera jornada de su obra más trascendente, el *Decamerón*. Aunque relata lo acontecido en Florencia, el modo en el que se revelan los hechos y el ambiente que se vive parece ser común en todos los lugares afectados. La obra llega a Castilla, concretamente a Sevilla, en 1496, y le siguen Toledo, Valladolid y Medina del Campo a lo largo de la primera mitad de la decimosexta centuria; su difusión revela su aceptación, por lo que da mayor credibilidad a todo lo que se comenta en ella. Por este motivo, creo conveniente recoger en este apartado dedicado al miedo a la peste y a la enfermedad los actos y sentimientos que Boccaccio recoge en su libro.

En primer lugar, es relevante el escalofriante modo en el que describe y se refiere a la epidemia de peste y la abundancia en su narración de adjetivos negativos como

horrible, penoso, triste, dolor, desdichas...

En segundo lugar, a qué o quién encuentra responsable, bien

*por obra de los astros celestes o por nuestras iniquidades, enviada por justa ira de Dios sobre los mortales para nuestra enmienda*²³⁷.

²³⁷ Para el estudio de la descripción de Boccaccio he utilizado la edición de Cátedra , BOCCACCIO Giovanni; *Decamerón*. Madrid, Cátedra, 2007 (1º ed. 1994), p.112.

En estas afirmaciones se manifiestan las dos grandes corrientes de pensamiento que dominan en la Edad Media acerca del devenir del ser humano; el firmamento como detonante en la fortuna del universo es una creencia ancestral. En tiempos de Alfonso X, el monarca Sabio impulsa los estudios sobre materia astronómica, como las *Tablas Alfonsíes*, se recopilan textos de tradición árabe y se difunde el uso del astrolabio. Las fuentes clásicas aluden a la importancia del signo del Zodíaco bajo el que nace un individuo en el futuro de su vida, y estos saberes se transmiten desde los doctrinales de caballerías hasta las obras religiosas y literarias. Los fenómenos astrológicos se suceden en las vidas de los santos, en las de los héroes, no faltan estrellas anunciadoras, eclipses, estrellas de fuego... todo lo sobrenatural que ocurre en el cielo antecede a una incidencia mayor o menor en la tierra.

Por otro lado, la enfermedad como castigo divino, bien particular, bien colectivo como es este caso. No es la primera vez que Dios se toma la justicia contra el hombre por su arrogancia, como se narra en el Antiguo Testamento en la destrucción de Sodoma y Gomorra o en el Diluvio Universal, y cómo no, el próximo y cercano advenimiento del fin del mundo anunciado en el Apocalipsis. En todos los casos citados, los signos refieren desastres naturales. No es extraño, pues, que la Peste Negra fuera presagiada como una de las señales inequívocas de la llegada del fin de los tiempos. Esta actitud es propia de la época medieval, mucho más obsesionada con la escatología y más atemorizada con el cumplimiento de las profecías apocalípticas. Con el tiempo, esta actitud desaparece, se vuelve menos catastrofista, y por ende más humana, natural, racional.

Otro de los datos significativos que nos aporta el relato de Boccaccio es referente a la enfermedad propiamente como tal. Alude tanto a la universalidad de la enfermedad como a su rápida expansión. Pero sobre todo, a la impotencia de los medios humanos contra la pandemia, debido a su crudeza y al desconocimiento de la enfermedad entre los profesionales de la salud; Las medidas higiénicas, el aislamiento y las procesiones y rogativas a Dios parecen ser los únicos remedios a los que podían recurrir (p. 112-113). Exactamente las mismas disposiciones que indicaba anteriormente refiriéndome a la peste vitoriana de fines del dieciséis. Al igual que mencionaba con anterioridad, se creía que las plantas aromáticas y especias tenían propiedades preventivas, ya que el aire parecía ser la vía de propagación del virus. Esta hipótesis se

sostenía por la facilidad con la que se extendía el mal, de forma tremendamente virulenta, no sólo a través del propio enfermo sino con sus pertenencias infectadas (p. 114). En el caso vitoriano también fue así; por este motivo se quemaban las ropas de los enfermos, con el fin de evitar contagios, y purificar también el aire en el que se desenvolvían estos virus.

Tras narrar los síntomas de los infectados, los terribles bubones y la duración de la enfermedad que como mucho se alargaba tres días, aunque a lo largo del discurso insiste en la celeridad con la que el virus acababa con la vida del apestado, que habitualmente no superaba el día de contagio, y el modo tan abrumador con el que apesaba al sano individuo. Sin embargo, el autor es más ilustrativo al narrarlo diciendo que

¡cuántos ilustres hombres, cuántas bellas damas, cuántos apuestos jóvenes a los que el propio Galeno, Hipócrates o Esculapio les habrían considerado sanísimos, comieron por la mañana con sus parientes, compañeros y amigos y luego al llegar la tarde cenaron con sus antepasados en el otro mundo! (p. 122)

También advierte la igualdad con la que atenta el virus, sin atender a condición social, ni poder económico, ni edad ni sexo. Para acentuar la crueldad de la epidemia y sus consecuencias relata cómo acontece la muerte, cómo se vive, cómo se desarrolla. Primero, para evaluar el alcance del número de muertos diarios, revela la falta de ataúdes a la que se enfrentaron y que derivó en la utilización del mismo féretro para trasladar a varios cadáveres al mismo tiempo, a veces incluso familias enteras. Eran tan frecuentes que los moribundos se encontraban desamparados al llegar a este trascendental momento. Era un paso importante para el individuo medieval, que requería de una serie de rituales, que hemos mencionado a lo largo del trabajo; sin embargo, la peste anulaba este tránsito, impedía que se ejecutase del modo más conveniente para el fiel cristiano: el duelo, el cortejo fúnebre, los llantos, los responsorios, las sepulturas, fosas comunes... La negación de una muerte ejemplar, cristiana y acorde con los requisitos del fallecimiento cristiano. Así mismo, la gravedad de los hechos los enfatiza comparando la situación de los apestados con animales, y el trato que recibían de sus parientes como si de tales seres domésticos se trataran. Así mismo aparecen en fuentes castellanas sobre la peste de 1466 en Palencia alusiones al

enterramiento de 10 o 12 personas en una misma sepultura, para expresar la abundancia y rapidez con la que fallecían los infectados; al igual que en la ciudad italiana, se suspenden misas y exequias por no poder hacer frente a tantas demandas, suprimiendo también el doblar de campanas común cada vez que fallecía un vecino, alegando que al estar sonando sin cesar, entre otros males, deprimiría a los enfermos²³⁸.

Especial es su reiteración a la idea de *huída*. *Huir* como único modo de salvación del contagio, como actitud de los sanos ante los enfermos, muestra del miedo que provoca la enfermedad. Este temor les empujaba a escapar de las ciudades, aunque conllevara dejar a parientes y amigos moribundos, sin amparo ni auxilio. Según el autor

cuántos grandes palacios, las hermosas casas, nobles moradas repletas de sirvientes, de señores y de damas, quedaron vacías hasta del más humilde criado (p. 121)

No sólo matiza la idea de huída, sino la generalidad de este acto, sin diferencia de condición social. De hecho, el comienzo de la historia que narra, de la presentación de los protagonistas, la inicia en la planificación de la partida de la ciudad y en esta controversia que provoca en los individuos que la planean esta actitud, sabiéndose deshonestas por abandonar pero justificando su decisión en vista de todo lo funesto que les rodeaba, esto es, tristeza, muerte y llanto, y aún algo mucho más tétrico

me aterro y siento que se me erizan todos los cabellos pues a cualquier parte que vaya o donde quiera que esté me parece ver las sombras de los que han muerto, y no con aquellos rostros que tenían, sino con un aspecto horrible que no sé de dónde lo han sacado de nuevas, me asustan (p.126)

Es un recurso literario del italiano para oscurecer e impartir tenebrosidad o, por el contrario, realmente ante tanto dolor, muerte y temor, la gente llegó a creer en fantasmas que acechaban a los supervivientes; quién sabe...

²³⁸ FUENTE María Jesús, *ob. cit.* p. 424.

Huir no es sólo una actitud deshonesta y poco solidaria, totalmente contraria a los deberes cristianos y medievales que rigen la vida en comunidad; es, sobre todo, un peligro, ya que aumenta el riesgo de expansión de la enfermedad a los lugares de destino de los que escapan. Para evitarlo, se imponen duras sanciones a quienes intenten salir o entrar sin previo permiso. Especialmente entre el grupo de sanadores encargados de velar por la salud de los infectados o los enterradores, que a medida que avanza el contagio ven aumentar su miedo a proseguir en contacto con los enfermos.

Pero sobre todo, esta reacción es la *natural tendencia* humana, que impulsa al ser humano a

tratar de conservar y defender su vida cuanto pueda. (p. 124 y siguientes)

La reunión tiene lugar en una iglesia, lugares que se convierten en refugio de almas, tanto para la oración para rogar ayudas, como por su valor simbólico de pureza y su preservación del contagio y los enfermos.

El autor no puede olvidar exponer la situación moral que origina la terrible epidemia. Al querer justificar el acto de huir de la ciudad, infiere en la actitud de los otros pobladores derivadas por los temores y suposiciones; Se pueden diferenciar en dos tipos que se vislumbran en el texto

(...) los que opinaban que vivir moderadamente y abstenerse de todo lo superfluo ofrecía gran resistencia a este mal y reuniendo a su grupo vivían apartados de todos los demás, recogiendo y encerrándose en las casas donde no había ningún enfermo y se podía vivir mejor, tomando los alimentos delicadísimos y óptimos vinos con suma templanza y huyendo de todo exceso, sin dejar que nadie les hablara y sin querer tener noticia alguna de fuera, ni de muerte ni de enfermos, se distraían con la música y los placeres que podían. Otros, llevados por una opinión diferente, afirmaban que el beber mucho y el gozar y el ir por ahí cantando y disfrutando y el satisfacer el apetito con todo lo que se pudiese y reírse y burlarse de lo que ocurría, que ésa era la medicina más eficaz para tanto mal; y tal como lo decían lo llevaban a cabo si podían, yendo de día y de noche de una taberna en otra, bebiendo sin tiento y sin

medida, y haciéndolo sobre todo por las casas ajenas, con sólo sentir que algo les agradaba o se les antojaba (p. 115).

(...) sin hacer distinción alguna entre las cosas honestas y las que no lo son, sólo con que el apetito se lo pida, tanto solos como acompañados, de día y de noche, hace lo que más deleite les produce; y no sólo las personas libres, sino incluso las recluidas en los monasterios, llegan a creerse que están bien en ellas y sólo está mal en los demás, y rompiendo las leyes de la obediencia, entregándose a los placeres carnales, creyendo así salvarse, se han vuelto lascivas y disolutas (p. 126).

La importancia de este fragmento es innegable si analizamos las consecuencias ideológicas y morales que se desencadenaron tras la epidemia de peste a finales del siglo XIV y en especial durante la siguiente centuria. Todos los estudios que hacen referencia a las mentalidades medievales aluden a esta amoralidad que se vivió durante el periodo de contagio, especialmente entre el grupo religioso, como factor de peso en el cambio del pensamiento y de los valores de la población medieval. La falta de modelo de actuación por parte de quienes habían predicado el amor al prójimo, la solidaridad, la irrelevancia del mundo terrenal y el juramento de su principal misión que era la salvación de las almas de los fieles, propició por un lado el descrédito de este sector para algunos de los feligreses y por el otro la aparición de apéndices revolucionarios que abogaban por una conducta más cercana a los valores cristianos y duros críticos a la actuación de sus homólogos durante la epidemia. Por lo tanto, las consecuencias de los actos que aquí recoge Boccaccio son de gran importancia en el devenir de las mentalidades de la Baja Edad Media, tanto por lo que suponen en la cultura de la población como por la universalidad de ese hecho.

Al igual que tiende a ocurrir en los momentos de crisis, uno de los modos de consuelo practicado por el ser humano es la búsqueda de culpables de los males que les acaecen. En un primer momento se insta a Dios como ejecutor de una sentencia contra la inmoralidad del hombre amenazada tiempo atrás, el fin del mundo. Dejando a un lado esta hipótesis, fue ganando peso la hipótesis de que los judíos, con maldad y alevosía, habían contaminando el agua. Se acabó inculcando a la minoría hebrea, acusados de atentar contra los fieles cristianos envenenándolos. Entramos entonces en el binomio

temor-odio que domina las relaciones con las minorías étnicas, especialmente en situaciones concretas.

LA LEPRA

El padecimiento por excelencia, el de mayor relevancia y el que mayor temor provoca es la lepra, o también denominado *gafe*. Los afectados perdían auténticamente su identidad, siendo abandonados por sus familiares, que renegaban totalmente de ellos, recluyéndolos en casas alejadas del resto de la población, dedicadas a este fin; familiares que nunca volverían a ver. Los afectados no podían acceder a los caminos, debían ir con una marca distintiva, así como con una carraca, que debían agitar para avisar con el ruido de su cercanía al resto de los viandantes.

Sobre este mal, encontramos un *Tratado de la lepra* que escribió *Enrique de Villena*. Ha pasado a la historia con el título de marqués, pero si bien perteneció a la nobleza aragonesa, vivió y desarrolló su vida intelectual en la corona de Castilla. Este autor fue un estudioso de diversas artes, medicina, teología, astrología, y entre las que se encuentran las oscuras, magia o superstición, ya que según la tradición estudió artes oscuras, nigromancia, alquimia... en la *Cueva de Salamanca*²³⁹. Su saber y repercusión en el mundo intelectual de la primera mitad del siglo XV es indiscutible. En la obra a la que hacemos mención todo comienza con una duda que le surge al *maestro Alfonso de*

²³⁹ Cuenta la leyenda que desde la sacristía de la antigua iglesia de San Cebrián en la ciudad de Salamanca, podía accederse a una cripta en la que siete alumnos durante siete años eran adoctrinados por el mismo Satanás en ciencias ocultas, nigromancia, adivinación ... Tras este periodo de tiempo, uno de los alumnos debía quedar ligado de por vida a la cueva como pago a lo aprendido y en nombre de todos los estudiantes, que en este caso debió ser el propio Enrique. Fue encerrado en la cueva, pero ideó un plan de huida, se escondió en una tinaja, esperó a que el maestro, el diablo, fuera a visitarle, pero al entrar en la cueva y no ver al prisionero, creyó que había logrado escapar utilizando las artes oscuras aprendidas, salió despavorido, y en la carrera dejó la puerta abierta, lo que aprovechó el marqués para abandonar el recinto. La leyenda aquí tiene otra versión, en la que el marqués logra su libertad cediéndole su alma, su sombra. La propia Isabel la Católica, ante la reiterada creencia de estos hechos, mandó tapiar la entrada a la cripta, pero cuenta el mito que estos estudios se mantuvieron. El conocimiento de esta leyenda ha llegado hasta nuestros días, además de ser utilizada como tema en diferentes obras de famosos literatos como Miguel de Cervantes o Juan de Alarcón.

Cuenca, quien al parecer ha tenido un sueño metafórico; utilizando una correspondencia metafórica (casa-pared-paños) relaciona la lepra con todo lo malo, aquello que destruye, que contagia... Mediante su lectura, podemos extraer ideas que al respecto de esta enfermedad pervivían en la conciencia medieval.

En este texto se ofrece una definición de aquello que se creía que era la enfermedad de la lepra, en concordancia con las ideas tanto de filósofos como médicos, lo que la dota de una valía especial, y recogida en las palabras de *Gilalberto* en su *Compendio de medeçina*²⁴⁰

Lepra es dolencia mala que viene de esparcimiento de la cólera negra en todo el cuerpo corrompiendo la complisión de los miembros e figura de aquellos.

Así mismo, los síntomas los compara con el pudrimiento que sufren otras materias orgánicas, por lo que se pueden decir que están leprosas cuando están podridas. Por lo tanto, la lepra pueden padecerla animales, vegetales y minerales, según el Marqués de Villena, quien finalmente atestigua que

(...) es dolencia de dolencias e mal en que concurren muchos males.

Y enumera un sinfín de síntomas que engloba la lepra

el que lo ha pierde la boz e non puede hablar; duélenle las coyunturas más que si fuese artético; láxansele los nervios más que de parlático, calor estraña nunca se d'el parte; tuércensele los miembros más que al tullido; cánçer universal al cuero comprehende; soluçión de continuidad dentro e de fuera del cuerpo le

²⁴⁰ Se refiere al *Libro de recetas* de este autor del siglo XV, resumen de los tratados médicos más importantes, donde se recogen los remedios para diferentes tipos de males, desde enfermedades como tal, hasta molestias, venenos y como no, maleficios. No olvida el universo mágico, ni en los males que pueden sufrir, ni en los remedios que deben atajarlos, incluyendo aquellos de carácter religioso. Estos datos así como otros muchos referentes a las obras de carácter médico podemos encontrarlos en *Guía analítica de fuentes existentes en el Instituto de Historia de España "Claudio Sánchez-Albornoz"*, II Parte, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 2004 (Parte, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 2004 (1993-2004).

acaeçe; la sangre podresçida rompe las venas e se embalsa en la carne, fistulándola; por todo postemaçiones e finchaduras, postillas, sanies e anguxidades en él son falladas; dolor de tripas, constipaçión de vientre, passión de estómago, perdimiento del apetito, tremor en el coraçón e tristeza, turbaçión de cabeça e gravidat, escotomía en los ojos, tiñítico en las orejas, caimiento de los cabellos (...)

Sobran los comentarios a tales síntomas; es evidente que produciría un tremendo temor llegar a padecer tal cantidad de graves dolencias. Así mismo, la visión de un ser con todos estos signos, debía a su vez, producir repugnancia. Ambas razones, además de su derivación pecaminosa, llevan a la lepra a convertirse en una enfermedad tabú, temida y repudiada por todos los individuos medievales.

Posteriormente compara la lepra del alma con la culpa mortal. Es propia de esta relación directa que venimos abordando entre enfermedad y pecado, y como no podía ser de otro modo, el mal que engloba en sí mismo todos los síntomas es a su vez la materialización de los pecados más graves. Su connotación moral la lleva a hacer una clara diferenciación entre adquirir dicha enfermedad por causa extrínseca o intrínseca, esto es, por contagio o por culpa propia.

No hay más que atender a la frase con la que termina esta obra

El poderoso Dios, que vos guardó de la lepra de las malas costumbres, vos dé graçia por vuestra doctrina mundifiquedes los leprosos moralmente con la moral mundificaçión.

Por lo tanto, para guardarse del mal físico y del mal moral, el fiel debe mantener la ley de la Santa Iglesia y hacer uso de la confesión por su capacidad purificadora para poder mantener la salud corporal. Estos son por tanto los remedios que aconseja el autor. El modo de atajarla es únicamente, para que no se propague

Arder aquello en que fuer en llamas de fuego

Concatenación con el fuego purificador y las penas infernales, no hay otra opción. No existe cura y deben ser aislados en casas alejadas de las ciudades para evitar los contagios. Son abandonados a su suerte, a la muerte en la mayor de las soledades. Las familias han renunciado a ellos, nuevamente nos encontramos con una situación límite, temida pero reiterada en la que al hombre medieval se le arrebató su identidad. No sólo tienen miedo a morir, ni a morir solos, ni a morir en pecado, sino sobre todo a morir sin ser nadie, sin identidad.

Las leproserías florecen durante la Plena Edad Media, especialmente en las inmediaciones de los términos ligados al Camino de Santiago, al igual que hospicios y albergues. Se levantan en lugares alejados del centro de población, en la otra orilla de los ríos que abastecen los enclaves medievales. Cercanas a los puentes que unen ambos espacios, el habitado y habitable, del despreciado y desconocido, por lo tanto temido y marginal. Sus advocaciones recuerdan los santos que se creían en la cristiandad medieval mediadores entre el mal y el ser humano, santos que habían padecido dicho martirio, como San Lázaro de los Malatos en Burgos o San Agustín en San Nicolás del Real Camino, entre otros muchos.

Numerosos de estos centros se reconvierten con el tiempo en hospitales, por ejemplo el hospital de San Lázaro en Nájera que en sus comienzos debió ser una leprosería. Una de las causas posibles de este hecho sería el aumento de la población y del lugar habitado, lo que obligaba a abandonar tal uso debido al peligro que suponía para el resto de los habitantes.

Estudios de paleopatología han reconocido su importancia y han analizado las causas de esta enfermedad²⁴¹. Creen que el auge de esta afección aumenta durante los

²⁴¹ La mayoría de los datos que recojo en este apartado, especialmente los científicos, los he tomado de la siguiente dirección www.ucm.es/info/aep/boletin/oct33.pdf del estudio de Isabel Padilla que en ésta se reproduce.

La validez de la paleopatología para el estudio de las civilizaciones pasadas es incuestionable. Sin embargo, tremendamente compleja para poder otorgarle el lugar que merece en un trabajo como este, en el miedo a la enfermedad y el modo de afrontarlo por nuestros homólogos medievales. Por ese motivo,

siglos XII y XIII por las peregrinaciones, tanto de los cruzados a Tierra Santa como a Santiago; de ahí el auge de la construcción de estas infraestructuras en torno a la ruta jacobea, estimando en torno a 150 el número de estas edificaciones. Hacia el siglo XIV comienza el retroceso, que se alarga en el tiempo hasta el XVIII. Los expertos asocian esta enfermedad a una sociedad de tipo estamental, agrupada en poblaciones con problemas de salud pública y déficit de organización sanitaria. La peligrosidad de esta enfermedad infecciosa radica en el modo de propagación, pues no requiere de vectores intermedios para el contagio.

El desconocimiento médico de la enfermedad obligaba a tomar medidas sociales de aislamiento para con los infectados con fines profilácticos. Los enfermos que eran recluidos sabían que sólo les quedaba la soledad y el rechazo para el resto de sus días, que estimaban, y me atrevo a conjeturar que deseaban no fueran demasiados. Exclusión de la vida social, familiar y cristiana, tamaño castigo para el leproso.

En una de las cantigas, concretamente la CLXXXIX, podemos analizar varios detalles. He omitido las dos primeras escenas, que las expondré más tarde cuando hablemos de los peligros de los caminos, pues el peregrino se enfrenta a un dragón durante su peregrino. En la primera ceda se representa una leprosería; el hombre camina entre árboles y arbustos al salir de la leprosería, algo que induce a pensar que esta se encontraba en las afueras, alejado del núcleo de población.

El enfermo ha sido peregrino, algo que ratifica la idea que acabamos de apuntar que relaciona la extensión de esta enfermedad con la peregrinación. Finalmente, ruega a la Virgen de Salas por su salud y ésta obra el milagro y cura al hombre, hecho que reaviva la devoción entre los fieles.

mi acercamiento al tema ha sido limitado y las conclusiones sintetizadas, ya que pretender aunar en este tema se escapa de los límites y de mis posibilidades con respecto a esta tesis.



Detalle de la Cantiga CLXXXIX, Biblioteca de El Escorial.

Los especialistas describen cuatro estadios de esta enfermedad, que van desde la predisposición a contraerla hasta el desarrollo total del mal; en los dos últimos se declaraba al infectado peligroso de contagio y por lo tanto era aislado, mientras los dos primeros mantenían únicamente un cierto control. Podemos suponer con esto, que el miedo a contraer esta enfermedad y, por ende, al infectado se multiplicaba en las personas que habían sido diagnosticadas como propensas.

No podía faltar en el *Lapidario* de Alfonso X mención a posibles curas de la lepra, al menos en sus primeras fases

*Y aún ha otra virtud, que si de ella molieren quanto un cuarto de dracma, y la metieren al gafo por las narices, sana de la primera vez si la gafedad no fuere tan fuerte que él haya tullido algún miembro, ca esto no se puede cobrar por la virtud de la piedra, más al que fica en el cuerpo que hace la gafedad, tóllelo, y no deja ir la enfermedad de allí adelante*²⁴²

No faltan remedios mágico-supersticiosos refiriéndose a la enfermedad, como en la vida de San Silvestre que recoge la *Leyenda Dorada*, en la que Constantino sufre este padecimiento como justo castigo a su conducta, y aparece como remedio al mal *bañarse en la sangre recién vertida de 3.000 niños degollados*²⁴³. En esta receta aparece el simbolismo de la sangre y del sacrificio de sangre, así como el temor a la caza y captura de los infantes, elevadísimos en número, para la consecución de artes similares.

Los síntomas que caracterizaban la enfermedad se convierten en signos del temor, tanto para quien los padecía como para quien los descubría en el prójimo, especialmente los más visibles, claro está: la voz ronca, palidez de cara, lesiones cutáneas o de carácter neurológico (en pechos, brazos, manos), redondez de ojos...

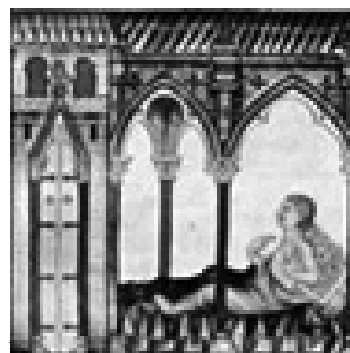
Las sociedades necesitan minorías que rechazar y ante las que proyectar su ira y desprecio, como los *intocables* de la sociedad de castas en la India, tanto por el desprecio al que son sometidos, como por la vinculación directa con el pecado. Los intocables en la India nacen en esta condición a consecuencia de los pecados cometidos en su vida pasada. Los leprosos junto con otros personajes cumplirán esta función.

²⁴² *Lapidario de Alfonso X*. Capítulo de la piedra a la que dicen *berlimaz*

²⁴³ VORÁGINE Santiago de la; *La leyenda dorada*. Vol.1 y 2. Alianza Forma, Madrid, 2006 (13º ed.) vol. I p. 76.

Al igual que mencionaba al referirme a la lepra, este tema es complejo para poder contextualizarlo temporal y espacialmente. Conocer las enfermedades que aquejaron a la población de la corona castellana para exponer la conducta de los habitantes ante estos males de un modo concreto requeriría un trabajo mucho más concreto y científico. Sin embargo, nuestro interés se limita a la mentalidad del individuo medieval castellano ante esta realidad, ante la enfermedad, por lo que, grosso modo, intentaré describirla en el marco en el que debió encontrarse, los padecimientos más comunes, los que podrían causarles mayores trastornos, no sólo físico, sino también materiales (económicos especialmente), por lo que serían los más temidos de padecer. Así, muchos de ellos aparecen en obras con el modo de sanar. Aprovecharemos este hecho para ilustrar algunas de las enfermedades que se mencionan en fuentes castellanas, como el *Lapidario* alfonsí. Sin embargo, la dimensión de la obra hace imposible recabar toda la información, por lo que seleccionaremos algunos ejemplos generales.

La mayor parte de padecimientos se agrupan por los síntomas que las caracterizan, aunque no se sepa realmente la causa que las provoca: *los males de piedra, problemas renales o de retención de orina, de ijada, de corazón o de pecho, fiebres diversas...*



Cantiga de Santa María.

²⁴⁴ Al igual que he mencionado al referirme a otros temas de la misma índole, como la paleopatología, la información es compleja y exigiría un grado de conocimiento que no dispongo. Si bien, su investigación y mención son indispensables en este trabajo para poder abarcar un apartado tremendamente significativo en el miedo de cualquier sociedad como es la enfermedad. Por este motivo, nuevamente me he limitado a utilizar documentos de índole más divulgativa para apoyar e incrementar el estudio. Remito en este apartado a www.mailxmail.com Ana de Diego *La enfermedad como causa de marginación en la Edad Media*.

Por ejemplo cita el Lapidario

Y ha tal virtud que si la muelen, y hacen de ella emplasto, y ponen sobre la vejiga, quebranta la piedra que y se cría, y sana otrosí de la enfermedad que hace gotear la orina, o cuando hombre se mea por sueños²⁴⁵.

Otras son visibles en el cuerpo del enfermo: *abscesos, fístulas, hemorroides, hernias, los callos o numerosas enfermedades de la piel...* Todas ellas pueden tratarse de enfermedades dermatológicas, sin embargo, en ocasiones, resultan ser síntomas de otros males. Para este tipo de dolencias apunta el Lapidario el azarneh del que dice que

entra en las medicinas que son contra todas las enfermedades de las narices, y de la boca, y de llagas, y de fístulas, y otrosí de los hemorroides

El *comezón* y la *sarna* son nombrados en numerosas ocasiones mencionando el picor que provoca en sus afectado, así como algún remedio, por ejemplo el *cangrejo marino* recogido en el *Lapidario*. La *tiña* también es una afección usual en esta época, así como medios para combatirla, como el *mayhytyz* o el *oro* según el *Lapidario*.

Algunas de estas enfermedades eran altamente contagiosas, tanto por contacto animal como humano, lo que requeriría un especial cuidado.

Las afecciones respiratorias serían comunes, pues irían desde una simple tos o catarro, *romadizo*, hasta las crónicas como el asma (al que como tal no menciona). No distinguirían de ellas. Existe cura para todo este tipo de dolencia en el *Lapidario* de Alfonso X

Y en el arte de física hace esto gran pro, casi lo dieren a beber a hombre que haya tos, u otra dolencia en los pechos, al muy gran pro y sana luego. Y si la colgaren sobre aquel lugar donde fuere la dolencia hará eso mismo, pero no tan aína²⁴⁶.

O dolores de garganta

²⁴⁵ *Lapidario de Alfonso X*. Capítulo de la piedra a la que dicen *sodoma*

²⁴⁶ *Íbidem*. Capítulo de la piedra a la que dicen *milititaz*

Y su virtud es tal que el que trae colgado al pescuezo, presta a las enfermedades del tragadero, ca por su natura tolle los dolores de estos lugares, y sánalos aína²⁴⁷.

Repetidamente mencionada es la *tisis*, *peste blanca* o *tuberculosis* como también se conoce, enfermedad que aparece reseñada con este primer nombre, al parecer, tanto la propia dolencia o cualquier variante que suponga afección pulmonar o alguno de sus síntomas más comunes, como es el esputar sangre, la fiebre o la ulceración o enrojecimiento de partes del cuerpo. Es una enfermedad de tipo pandémico, y las epidemias de ésta suelen alargarse en el tiempo durante años, incluso decenios. Entre las piedras que el Lapidario menciona contra estos males encontramos la *lurita*, de la que dice

Y presta mucho en el arte de física, ca si dieren de ella, molida, a beber, a quien se hace tísico, o al que ha llagas en el pulmón, sana. Y eso mismo hace poniendo los polvos enjutos de ella.

O del *azufre*, que está indicada contra un buen número de padecimientos

Y si la muelen, y la mezclan con olio, presta a la sarna y a la comezón, y al romadizo y a la tos. Y sana otrosí del mal que viene por destilamiento de la cabeza, de que se hace la tísica en el pulmón.

No podemos olvidar las genéricas como el *dolor de cabeza*, al que también ofrecen remedio

Y ha tal virtud que tolle el dolor que se hace en la media cabeza, a que llaman en arábigo jaqueca y en latín migraña. Esto hace colgándola sobre aquella parte donde es el dolor²⁴⁸.

O las afecciones cerebrales más serias

²⁴⁷ *Íbidem*. Capítulo de la piedra a la que dicen *yzf*

²⁴⁸ *Íbidem*. Capítulo de la piedra a la que dicen *belyniz*

Eso mismo hace a aquel mal que llaman apoplejía. Y otrosí al que a la enfermedad a que dicen en griego cefalea²⁴⁹.

Debieron ser frecuentes y diversas las enfermedades estomacales o digestivas de distinta índole que conocerían en su afección general

si colgaren esta piedra a hombre que ha dolor del vientre, o del hígado, tólleselo si la enfermedad es nueva, y si fuere vieja tiénele gran pro, ca no la deja más crecer²⁵⁰.

y son también mencionadas en numerosas ocasiones otras, como *las llagas en intestinos*, y la manifestación de expulsión de sangre por estas, o *postema en el bazo* y especialmente las *enfermedades hepáticas* y cólicos

Y quien usa de comer o de beber en este cobre, hácele muchas enfermedades, así como la enfermedad que es engrosamiento de piernas, y otrosí la que dicen cáncer; y enferma del hígado y del bazo; y demás, daña todas sus complexiones²⁵¹.

En el Lapidario aparecen reflejadas estas enfermedades relacionadas con inflamaciones de extremidades

Y eso mismo hace a las otras enfermedades de las piernas que hacen las venas engordar, y señaladamente a aquella que hace hincharla una pierna, y llámanle la enfermedad del elefante²⁵².

También podría hacer referencia a la gota, que cuenta con el mismo síntoma.

Muchas de estas se deben a la pésima nutrición de estos habitantes, cuya dieta era poco equilibrada, y en no pocas ocasiones acrecentada por malas cosechas y periodos de hambre. A esto se le debe sumar las limitadas medidas higiénicas con las

²⁴⁹ *Íbidem*. Capítulo de la piedra a la que dicen azul bermejo

²⁵⁰ *Íbidem* Capítulo de la piedra a la que dicen astarnuz

²⁵¹ *Íbidem*. Capítulo sobre la piedra que dicen cobre

²⁵² *Íbidem*. Capítulo sobre la piedra que dicen plomeña

que contaban, tanto a nivel comunitario como individual, hecho que facilitaba la *pérdida de dentadura* y de *cabello*. Para la *alopecia* se saben remedios con *oro*.

No faltan las enfermedades de carácter sexual, como la impotencia, prevenida con el *tarmicon*

*La virtud de esta piedra es tal, que si la mete el hombre en la boca, en cuanto la y tuviere, enderezásele el miembro varonil, y yacerá con la mujer cuantas veces quisiere, que no se le abajará, ni enflaquecerá, ni hará mal. Y si la molieren con alguna cosa húmeda, y untaren con ella aquel miembro, hace su obra más fuertemente*²⁵³.

Este mal es especialmente relevante, y, según apuntan las Partidas, motivo para impedir un matrimonio, ya que este padecimiento conlleva el no poder yacer con las mujeres; Ya en este momento se apuntan los dos tipos de impotencia que existen: la puntual, que dura durante un periodo de tiempo, y aquella que se sufre durante toda la vida. Se afirma que los niños padecen impotencia durante la edad infante, por lo que no pueden ni deben esposarse durante esta edad. Los hombres afectados se dice que son de naturaleza fría, y las mujeres, estrechas²⁵⁴.

Vemos en este ejemplo cómo la enfermedad afecta también a los derechos civiles y religiosos, como es el sacramento del matrimonio, y así está contemplado por la ley.

En ocasiones, aunque tomadas como enfermedades, bien podrían tratarse de síntomas de otras dolencias o carencias, que se desconocían. Otras, en cambio, pueden ser comunes a la edad, como las *cataratas* o *ceguera*, *sordera*....

²⁵³ *Íbidem*. Capítulo de la piedra a la que dicen *tarmicon*

²⁵⁴ ALFONSO X EL SABIO; *Las Partidas*. Madrid, Castalia, “Odres Nuevos”, 1992. Partida IV, título VIII, ley II, p. 285.

Y si la amansan con zumo de acelgas, y la ponen en las narices al que a la enfermedad a que llaman en latín catarayta, y es que tiene los ojos claros y no ve, sana luego usándolo²⁵⁵.

Los modos de vida rurales y las travesías por los montes, ríos y bosques propiciaban el riesgo de sufrir mordeduras o picaduras de algún animal

Su virtud es tal que presta contra todos los tósigos mortales, y heridas, o mordeduras de bestias tosigosas²⁵⁶.

Aunque no es la única piedra

Y su virtud es contra todos los tósigos de los animales que no son mucho emponzoñados, así como arañas y avispas, y tábanos, y estas cosas menudas atales que nacen de la tierra, casi dieren de ella a beber, sana luego. Y si la colgaren sobre la herida o mordedura de estos animales, tolle el dolor y sana a poco de tiempo²⁵⁷.

También serán frecuentes las caídas y sus consecuencias, como fracturas óseas.

LA GUERRA

Las consecuencias de la guerra son múltiples y trascienden del campo de batalla propiamente. Las secuelas son diversas y de distinta índole, también atendiendo al tema de la enfermedad que ahora nos ocupa.

Por un lado provocan problemas en el abastecimiento de alimentos, con los directos efectos que provocan en la salud de los habitantes. Bien durante el sitio de una

²⁵⁵ *Íbidem.* Capítulo de la piedra a la que dicen *hiel de toro*

²⁵⁶ *Íbidem.* Capítulo de la piedra a la que dicen *esmeralda*

²⁵⁷ *Íbidem.* Capítulo de la piedra a la que dicen *taroc*

ciudad, por la dificultad a la hora de adquirir productos venidos del campo, bien por el destrozo que en numerosas ocasiones causaban las huestes en las huertas y tierras de labranza, propiciando malas cosechas, falta de sustento, hambrunas... Es el caso de la *loanda*²⁵⁸ o *la peste de las naos*, enfermedad provocada por la falta de vitamina C derivada una dieta carente de fruta, verdura, hortalizas.... Atribuida normalmente a los marineros que pasaban largas temporadas alejadas de puerto, pero que podía padecerse si se daba la misma circunstancia en tierra, como ocurría en periodos de malas cosechas consecutivas o ciudades sitiadas. Posteriormente conocida como *escorbuto*, sus síntomas eran hemorragias en piel y encías, así como dolores musculares, siendo los lactantes entre 6 y 12 meses, así como los adultos y ancianos, los más propensos a padecer esta dolencia. Pero no es la única enfermedad estrechamente relacionada con un déficit en la dieta, por lo que otras más son proclives a surgir en estos periodos bélicos. Además, la debilidad y malnutrición entre los habitantes agravaban otras dolencias menos graves.

En el contexto bélico, las más pequeñas dolencias, especialmente las contagiosas, constituían un enorme peligro para la campaña, pues debilitaban a los efectivos, bien impidiendo tomar parte en el campo de batalla, bien menguando las fuerzas y, por tanto, su efectividad en las luchas. No tenemos por qué buscar graves enfermedades; sirviéndonos del ejemplo de la *Crónica Latina*, un pequeño *flujo de vientre* puede causar un gran daño a la hueste²⁵⁹.

No faltan menciones a las propiamente bélicas, las heridas en el combate: al ser alcanzados por saetas, heridos por filos de espadas, misericordias, lanzas... amputaciones de miembros, así como aparatosas caídas que, debidas al peso de la armadura y la limitada movilidad que profería a su portador, podían ser graves. Estas lesiones causaban bien la muerte inmediata, la muerte lenta provocada por dichas heridas mal curadas o la invalidez total o parcial del individuo para el resto de sus días.

²⁵⁸ ARRANZ GUZMÁN Ana; "Enfermedades y pestes" en *Catástrofes medievales*. Cuadernos de historia 16, nº 120, p. 24 y siguientes.

²⁵⁹ CHARLO BREA Luis; *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*. Madrid, Akal, *Clásicos Latinos Medievales*, 1999. p. 55.

Y si en el cuerpo del hombre entrare algún fuste, así como brizna, o asta de saeta o de larga, y la ponen sobre ella, tírala, y saca de aquel lugar donde yace metida²⁶⁰.

Encontramos menciones acerca del material más propicio para hacer frente a estas heridas en el Lapidario, o el modo en el que realizaban la extracción en una de las imágenes de las *Cantigas*.



Extracción de una saeta. Cantigas de Santa María.

La suciedad y falta de higiene que tiene lugar durante estos acontecimientos favorecen la aparición de otras enfermedades, pero las mencionaré en el próximo capítulo.

LA DIETA

Hay que distinguir en este apartado dos tipologías; por un lado los efectos de una mala dieta en la población. Por otro, los problemas derivados de la ingesta de determinados alimentos en mal estado.

En el siglo XXI todos los especialistas se afanan por concienciar a la población de la importancia de una buena y equilibrada dieta para gozar de buena salud y evitar, posiblemente, un elevado número de enfermedades. Debemos entonces suponer que la limitación con la que contaron nuestros homólogos medievales durante su vida en la tierra debió ser un factor decisivo en su salud y en sus padecimientos. Las limitadas condiciones técnicas de las que disponían aumentaban el esfuerzo que llevaban a cabo en todos los ámbitos: el trabajo en general (agrícola o artesano), el transporte tanto de mercancía y material como humano...Su modo de vida consumía diariamente una

²⁶⁰*Lapidario de Alfonso X. Capítulo sobre la piedra que dicen zuluandria.*

cantidad de calorías que, suponemos por la alimentación que efectuaban, la mayoría de la población no podría ingerir. Ni que decir tiene que la variedad de alimentos no era común, y que en periodos de malas cosechas se empeoraba la situación.

Ya hemos mencionado los problemas de la no ingesta de vitamina C, pero no era la única enfermedad ligada a la mala dieta. El raquitismo, o déficit de vitamina D, común en poblaciones con extrema hambruna, se vivió en periodos de extrema dureza, crisis como la que tuvo lugar en el siglo XIV y que desataron una ola de iconografía reveladora de esta realidad, como los cuerpos extremadamente delgados, marcados huesos....

Pero las consecuencias de la mala alimentación son numerosas: enfermedades cardiovasculares, enfermedades digestivas, osteoporosis, diabetes, colesterol, envejecimiento prematuro, cáncer, problemas mentales... Y un largo etcétera. Además de agravar otras enfermedades o acrecentar los riesgos laborales, los viajes largos, los partos... etc.

La esperanza de vida se acortaba, entre otros motivos porque la desnutrición debilitaba con más dureza, además de a los más pequeños, a los ancianos. Las epidemias y determinadas enfermedades golpeaban con más fuerza a este sector de la sociedad. Es la norma general, pero se acrecentaba en fechas concretas en las que, debido a factores externos, las condiciones contra la salud se agravasen. Por ejemplo, en el otoño de 1212 se dieron todos los condicionantes que favorecían el desarrollo de numerosas enfermedades, extendiéndose entre la población. Reconoce que hubo gran mortandad, muriendo gran parte de los mayores y los ancianos de villas y ciudades²⁶¹.

Otra de las enfermedades aludidas con frecuencia y relacionada con una dieta inadecuada, entre otros factores, es la *gota*. Se trata de una alteración metabólica, debido a la ingesta excesiva de proteínas, grasas y alcohol, más propensa en el hombre y en estratos acomodados de la sociedad, por lo que también se ha conocido como

²⁶¹ CHARLO BREA Luis; *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*. Madrid, Akal, Clásicos Latinos Medievales, 1999, p. 55.

enfermedad de reyes. Su protector era San Mauro, quizá porque uno de los síntomas más frecuente de la gota es la inflamación del dedo gordo del pie, y este santo era a quien se le rogaba contra la cojera.

Además de éstas, encontramos enfermedades propias de consumir alimentos en mal estado, bien por los pocos medios de conservación de que disponían, que se limitaban básicamente a salar, ahumar, curar... bien por el mal estado del alimento, ya sea vegetal o animal.

En la Edad Media fue frecuente y temido *el fuego de San Antón o de San Marcial*, terrible dolencia que ha quedado documentada en Europa desde el siglo IX, y en el caso castellano representada gráficamente en una de las *Cantigas de Santa María* de Alfonso X. Se conoce con las advocaciones de los santos cuyas reliquias fueron utilizadas como método curativo.

En realidad, científicamente se trata de ergotismo o cornezuelo, una enfermedad provocada por el consumo de alimentos contaminados por un hongo (*claviceps purpurea*), especialmente en este periodo que nos ocupa el centeno. Se acentúan los riesgos de extensión de este hongo tras veranos húmedos y calurosos. El término popular por el que se le conoce hace mención también al terrible dolor que provocaba en los afectados, quienes sentían arder su cuerpo por dentro hasta enloquecer de dolor, se alteraba el sistema nervioso provocando convulsiones, alucinaciones y, finalmente, se gangrenaban partes del mismo. Sin embargo, se desconocía la cura, ya que se ignoraba el origen, por lo que practicaban amputaciones de los miembros gangrenados y, especialmente, se efectuaban actos mágico-religiosos, peticiones a San Antonio y San Marcial, creándose órdenes de San Antonio que se encargaban de cuidar a estos enfermos y la profusión de este santo, o curas milagrosas como la que se representa en la mencionada obra castellana.

Los contagios duran días, hasta que el propio ser humano logra combatir la enfermedad y remitía la epidemia, haciendo estragos en la población, por lo que son temibles y temidas entre el pueblo.

En la Cantiga CXXXIII y se describe una curación colectiva del fuego de San Marcial.

Cantiga CXXXIII, Biblioteca de El Escorial.



Georges Duby utiliza un fragmento de una crónica de 977 para ilustrar la terrible dolencia y sus consecuencias

*Es un fuego escondido que ataca un miembro, lo consume y lo despega del cuerpo. Esta horrible combustión devora completamente a los hombres en el curso de una sola noche*²⁶².

En las primeras escenas aparece un enfermo al que le amputan una pierna, probablemente gangrenada, una de las consecuencias que acabamos de apuntar de este mal. Comete un terrible acto de insalubridad y falta de higiene tirando el miembro amputado al río, por lo que el ilustrador lo describe como hombre mezquino. Mientras, otros dolientes se reúnen en torno al altar de Santa María rogando a esta su intervención para curar su padecimiento. El hombre mezquino se une a este grupo. Entonces se obra el milagro, la Virgen se aparece y sana a todos los presentes, así como hace brotar nuevamente la pierna del personaje, al menos en la última escena se puede ver en el centro de la composición un hombre mostrando una pierna y ya no se ve a ninguno con un muñón ensangrentado. Es gusto de estos mitos, símbolos o leyendas la implicación de un objeto material, visible a los ojos de todos los fieles, que pueda dejar constancia física del milagro que describe de un modo más visual.

Era difícil la protección del ganado, que no quedaba exento del contagio de este y otros males extendidos en la época producidos por bacilos o gérmenes en aguas, que se propagaban favorecidos por las pocas medidas higiénicas, manteniendo los excrementos y aguas fecales contaminadas al alcance de ejemplares sanos. El ganado enfermo suponía dos males; por un lado, pérdida económica si los animales morían, por el otro, riesgo para los humanos, en no pocas ocasiones, de contraer diversas enfermedades, como cornezuelo, carbunco, triquina, piojos infectados...

* * *

²⁶² Texto recogido por Georges Duby en su obra *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*. Santiago de Chile, Andrés Bello, 1995, p. 80.

Podemos aprovechar este apartado, que versa sobre la dieta, para mencionar uno de los grandes temores y la respuesta que se dio en el periodo que nos ocupa: el miedo al hambre. Es un miedo innato tanto en el ser humano como en el animal. El instinto de supervivencia se hace patente, como ocurre en otras situaciones en las que se teme por la vida del individuo, como la guerra o la violencia. Uno de los alimentos básicos en la dieta medieval es el pan; esto engloba los cereales, por supuesto. El pan es de tal importancia que llega a sacralizarse. Así lo afirma Georges Duby en su obra *Año 1000. Año 2000*. No es extraño, como no es exclusivo de este periodo ni de esta cultura. Los antropólogos sostienen como la sacralización o ciertos tabúes religiosos son proposiciones de una regla que rige las relaciones interpersonales o entre la población y su entorno²⁶³. Muestra de ello serían el incesto o algunas restricciones dietéticas, como el cerdo en el caso judío o la vaca en la India. Estas teorías afirman que estos animales, o en el caso que nos ocupa el pan, se sacralizan con el fin de evitar las consecuencias derivadas de su consumo, mantenimiento o de su agotamiento. Si el pan se sacraliza confiriéndole una serie de virtudes simbólicas se evita su mal uso, su despilfarro; se asegura su buen control, se niega la exclusividad y se incide en el deber de que llegue a toda la comunidad. Tal es el valor que adquiere que se convierte en el signo cristológico gracias a la transubstanciación de Cristo en el pan, se recoge ya en el Concilio de Letrán IV, en los comienzos del siglo XIII. Por ende, dada su importancia, las autoridades públicas han de mantener medidas sobre el cereal y la panificación, que son simultáneas a la revolución urbana en las ciudades con el fin de controlar su distribución, especialmente en los momentos de crisis y de malas cosechas cuando escasea el cereal.

LA HIGIENE

Las escasas medidas higiénicas eran un factor importante para las enfermedades pandémicas ya que favorecían su propagación e incrementaban el riesgo de complicaciones. Si ya mencionamos los problemas femeninos durante la menstruación, ni que decir tiene que cualquier herida grave, ante la falta de limpieza de ropas y de medidas asépticas, corría el riesgo de infección, con sus fatales consecuencias.

²⁶³ En el apartado sobre tabú, religión y ecología de HARRIS Marvin; *Antropología cultural*. Madrid, Alianza, 2006 (8º ed.), p.379 y siguientes.

Sirva de ejemplo de las mínimas medidas de salubridad de algunas de las costumbres de los habitantes del Medioevo el encabezamiento de la ley 25 del título 15 de la séptima partida que dice

*Cómo el que echare de su casa agua sucia o huesos o estiércol en la calle debe pagar el daño que recibieron los que pasaren por allí*²⁶⁴.

Otras costumbres que ponen en entredicho la higiene es, entre otras, el afeitado público, que también se menciona en la obra del rey Sabio. Si bien cita este hecho como peligroso, pues se puede herir e incluso matar a un hombre, con o sin intención, lo cierto es que evidencia las medidas higiénicas del momento. Cortes, intercambio de fluidos, insectos y otros tipos de animales.... un conjunto de factores que propician infinidad de enfermedades.

La mala higiene de los alimentos a consumir se relaciona directamente con el padecimiento de parásitos. Algunos, piojos, que para acabar con ellos se utiliza *argente vivo*. Otros intestinales, tales como la solitaria. Debía ser por tanto un mal frecuente en este periodo, con cura conocida como se establece en el *Lapidario de Alfonso X*

*si la ciñeren sobre el vientre a hombre que haya en los intestinos gusanos a que llaman simiente de calabazas, hácelos todos morir y echarlos por de yuso*²⁶⁵.

²⁶⁴ ALFONSO X EL SABIO; *Las Partidas*. Madrid, Castalia, “Odres Nuevos”, 1992. p. 396.

²⁶⁵ *Lapidario de Alfonso X*. Capítulo sobre la piedra que dicen gagatiz o gagates. En el apéndice de su obra *Gemas de ayer, de hoy y de mañana*, Joaquín Solans intenta identificar las piedras que menciona Alfonso X en el *Lapidario*.

En concreto, la piedra de gagatiz o gagates la identifica con el azabache, lo que resulta interesante si tenemos en cuenta que desde antiguo se ha dotado de un poder mágico, especialmente protector, y que una de las zonas de mayor producción y calidad se encontraba en la costa asturiana. Además de ser considerada la piedra del Camino de Santiago que protegía al peregrino, y defensa del mal de ojo, que hemos apuntado como uno de los temores más comunes.

Además, la suciedad, que se acrecienta en periodos bélicos extensos, propiciando contagios y epidemias por gérmenes y bacterias. El *tifus* entraría dentro de este tipo de infecciones, la cual se agrava y expande en lugares carentes de higiene, apareciendo síntomas tales como fiebres, cefaleas, úlceras bucales, hemorragias, perforaciones intestinales, entre otros. Aunque no aparece como tal descrita en fuentes como el *Lapidario*, las dolencias o indicios coinciden con los que en él se enumeran frecuentemente.

Por otro lado, la higiene personal propiamente, que al ser mínima, provoca *enfermedades de tipo cutáneo*, y especialmente todas las dolencias de una falta de higiene bucal: *caries, flemones...* También remedios para estos dolores, como la piedra de *baran*

métenla otrosí molida los físicos, en los polvos que hacen para apretar los dientes y las encías que son mal paradas

O para la limpieza de los dientes y el cuidado de las encías que utiliza la *espuma de mar* o el *calcant*.

La pésima higiene en entornos compartidos con animales favorece el contagio de enfermedades transmitidas, bien por contacto, bien por consumo, como por ejemplo las que hemos mencionado en el apartado referente a la dieta.

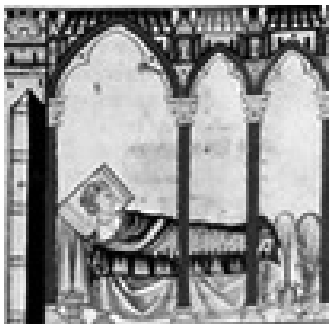
Si bien esta realidad indica un descuido en la limpieza de las ciudades, las fuentes indican en no pocas ocasiones una preocupación especial por mantener la pulcritud de las urbes, especialmente en situaciones de riesgo, con medidas y ordenanzas propuestas desde los poderes civiles, especialmente en lo referente a las basuras y su lugar de deshecho, como insiste Ibn ‘Abdun en su obra²⁶⁶, foco de multitud de bacterias, gérmenes, bichos....

²⁶⁶ GARCÍA GÓMEZ E., LÉVI-PROVENÇAL E.; *Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn ‘Abdun*. Sevilla, Biblioteca de Temas Sevillanos, 1992.

ENFERMEDAD Y MARGINACIÓN

La enfermedad discriminatoria por excelencia hemos dicho que es la lepra, por su connotación moral, su directa vinculación con el pecado y por el temor al contagio. Sin embargo, existe una serie de males que marginan al individuo, lo excluyen de la comunidad por factores sociales, por su inutilidad para con la comunidad, pues no tienen posibilidad de formar parte del entramado socio laboral del grupo al estar impedidos para realizar trabajos, entre otras cosas. Su minusvalía los obliga a ser una carga, a no poder depender de sí mismos, y menos ayudar al colectivo: Se trata de *tullidos, parálíticos, ciegos...*, que son mencionados en las fuentes de diverso modo. Por un lado, en ocasiones se representan con cierta movilidad, acompañados de muletas o de un guía, pero en otros aparecen empotrados en lechos a los que están irremediabilmente condenados.

En las Cantigas de Santa María, por ejemplo, son varios los milagros en los que la Virgen intercede por uno de estos enfermos, quien recobra la salud, la movilidad, y, por lo tanto, la identidad dentro de la sociedad.



Cantigas de Santa María, *representación de un parálítico y un tullido antes de ser curados milagrosamente por la virgen.* La tercera escena corresponde al sepulcro de Martín Rodríguez,²⁶⁷ *representación de un enfermo con muletas.*

²⁶⁷ Sepulcro de D. Martín Rodríguez. Catedral de León. VVAA; *Historia del Arte de Castilla y León. Vol. I, II y III.* Valladolid, Ámbito, 1994.

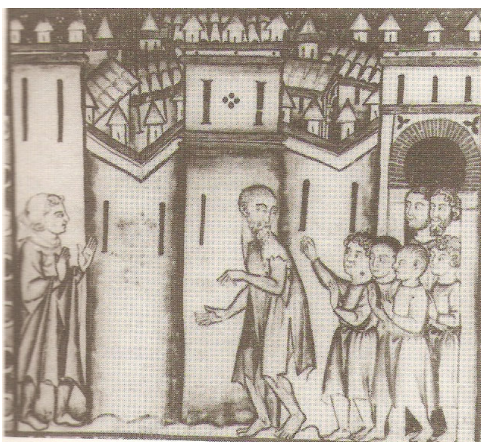
Es otro de los agravantes de los castigos de mutilación en algunas sanciones judiciales. En el caso de los delincuentes que han perdido miembros, además de permanecer de por vida identificados por tal sentencia, se verán impedidos de realizar un vida digna dentro de la comunidad.

ENFERMEDAD MENTAL Y POSESIÓN DIABÓLICA

Las enfermedades mentales han sido entendidas como tal recientemente. Siempre ha existido un desconocimiento sobre las mismas y una vinculación directa entre este tipo de males y la posesión demoníaca, así como la consideración de todos los trastornos de personalidad como locura.

En algunas civilizaciones, las personas con esta sintomatología eran tratados como elegidos por la divinidad, como profetas, como comunicadores directos con una dimensión suprahumana. Sin embargo, en la Edad Media castellana disponemos de fuentes que nos informan de conductas bien distintas.

El desconocimiento y la enorme variedad de este tipo de enfermedades-epilepsia, esquizofrenia, bipolaridad, depresiones, deficiencias mentales... entre otras-, favorecería su relación con los casos de personificación del demonio, bien como posesión puntual y esporádica, bien como caracterización de endemoniado común.



Cantigas de Alfonso X. Loco en la calle y rabiosos o mordedores.

También hace alusión el Lapidario a enfermedades de *olvidanza* o *enfermedad de meollo*, que bien puede referirse a la pérdida de juicio o enfermedad en el seso, bien por locura, bien por edad, ya que no hace ninguna matización, salvo que se cura gracias a la *piedra de la serpiente*.

* * *

Los endemoniados y poseídos son tratados como enfermos; su mal es causado por el demonio, y el modo de curar estos problemas es mediante recursos religiosos. Estos poseídos debían ser tratados mediante *conjuros lícitos*, estos son, de carácter religioso y consistía en un ritual plagado de acciones que se utilizaban con otras finalidades curativas o proteccionistas. La ejecución por un buen confesor, recibir el sacramento en la misa de las cadenas de San Pedro, la lectura de los Evangelios de San Juan: *In principio erat verbum o verbum cara factum*, besar la tierra, rezar el Credo, leer el símbolo de *quicumque vult*, reliquias colgadas al cuello, agua y pan benditos, la cruz.... son recogidos por Fray Martín de Castañega en su tratado²⁶⁸. Merecen atención algunos puntos.

La misa de las cadenas de San Pedro es aquella que conmemora la liberación del discípulo a manos del ángel celestial durante su aprisionamiento en Jerusalén. El cristiano es comparado pues con el santo preso y el confesor con el emisario divino. El lema *verbum cara factum* es uno de los que gozó de mayor popularidad como nómina protectora en la Europa Medieval según el estudio realizado por Richard Kieckhefer sobre magia al que hemos aludido en varias ocasiones a lo largo de este trabajo²⁶⁹. El símbolo de quicumque que es el credo de Atanasio que defiende con firmeza los dogmas de la religión católica, las oraciones de fe tienen, como mencionamos al referirnos a la magia y las supersticiones, poderes extraordinarios. La utilización de objetos dotados de poder mágico-religioso colgadas al cuello como las reliquias, el cuerpo y la sangre de Cristo figurada en pan y vino así como la cruz, a la que describe como *la cosas que más huyen los demonios*, representando así su valor sobrenatural.

²⁶⁸ CASTAÑEGA Fray Martín de; *Tratado de las supersticiones y hechicerías*. Ediciones de la luna, 2001, pp. 102-103

²⁶⁹ KIECKHEFER Richard; *La magia en la Edad Media*. Barcelona, Crítica, 1992.

Algunas figuras religiosas tienen potestad para liberar del demonio a un fiel poseído, como en el caso que describe la Cantiga LXVI, en el que el obispo consigue que un ser abandone el cuerpo de un personaje por su boca. El individuo tiene un aspecto cadavérico; el ente es alado y su color azul oscuro como en el resto de los casos.



Cantiga LXVI, Biblioteca de El Escorial.

* * *

A caballo entre la misoginia y la brujería, encontramos la tendencia que recoge el Tratado de Fray Martín de relacionar al mal y el demonio con la mujer, esta vez sobre la veracidad o falsedad de la posible posesión. Cita el fraile

Porque por experiencia se ha visto que algunas personas, en especial mujeres, por su propia malicia, como alguna vez fingen que están ligadas, maleficiadas o hechizadas, así fingen que están espiritadas o endemoniadas, por algunos descontentos que tienen de sus esposos o maridos o por grandes amores carnales que tienen con alguno, o por terribles tentaciones de la carne que el demonio enciende en ellas²⁷⁰.

²⁷⁰ CASTAÑEGA Fray Martín de; *Tratado de supersticiones y hechicerías*. Logroño, Ediciones de la Luna, 2001, p. 112.

Especialmente temido es todo aquello referente al demonio, a su invocación, a su encarnación. Rechazado y castigado desde las altas esferas eclesiales, su desarrollo, si tenemos en cuenta las cazas de brujas, condenas y castigos, sufre un aumento considerable a finales del periodo medieval y comienzo de los tiempos modernos.

Debemos discernir entre varios tipos de posesión; Están aquellos endemoniados que sufren y se hacen mal únicamente a sí mismos, enfermos y marginados de la comunidad, sin otro sentido. Otros, los que buscan el mal, la condena y el sufrimiento de los demás; son satélites del demonio en la tierra, y con sus malas artes pretenden engañar y condenar a los fieles mortales.

Dice Fray Martín de Castañega en su obra que

*muchas de estas enfermedades son aprovechadas por el demonio para atormentar al cuerpo*²⁷¹.

* * *

La rabia es una enfermedad grave que acaba con la vida de quien la padece en la mayoría de los casos. Es altamente contagiosa y, por tanto, un problema sanitario grave si se desarrolla en una comunidad.

Sin duda, los síntomas se confunden con aquellos típicos de los poseídos; al atacar al cerebro, afecta al sistema nervioso; son frecuentes los delirios, los espasmos y las convulsiones, la hiperactividad, la ansiedad y la depresión. Aunque desde la Antigüedad se conoce la relación entre esta enfermedad y los animales, los rituales de curación por parte de la Iglesia son fácilmente confundibles con los ejecutables a un poseído, si bien los actos del enfermo bien parecen los que se describen de los endemoniados, especialmente dentro de una sociedad en la que la religión juega un papel tan determinante en todos los ámbitos de la vida cotidiana.

²⁷¹ *Íbidem*, p. 114.

La rabia se transmite mediante la saliva de un animal infectado, bien por la mordedura bien a través de heridas cutáneas en contacto con las defecaciones. Si atendemos a las medidas higiénicas que hemos mencionado propias de este periodo, deducimos que las probabilidades de que se produzcan estos contagios debían ser elevadas: numerosos animales propensos a padecer este mal (perros, gatos, lobos, zorros...), sin dueño y ningún tipo de cuidado sanitario ni higiénico, por ende enfermos y salvajes, especialmente en el mundo urbano.

En el modo de curación de este mal, encontramos una descripción enormemente ilustrativa de varios ideales difundidos durante el periodo medieval. Dice así

*Llevar a la persona rabiosa ante el sacerdote, el cual, vestido con sobrepelliz, estola y pertrechado con una cruz y agua bendita, la conjuraba con gran devoción, tras lo cual cogía un poco de aceite de una lámpara que ardiese ante el Santísimo Sacramento y hacía una cruz en la mordedura. Seguidamente recitaba otro conjuro y tomaba un poco de pan y sal, conjuraba de nuevo, seguido de tres cruces sobre el pan con el aceite. Finalmente recitaba un último conjuro y rociaba al enfermo con agua bendita*²⁷².

Es ilustrativo porque reúne varias de las creencias y signos que se materializan durante la Edad Media, algunos ya citados en este trabajo, como el aceite de la lámpara, o el agua bendita; la cruz como objeto y la señal de la cruz como acción tienen así mismo poderes curativos. El pan y la sal, ambos como alimentos a los que se les confiere sacralización en mayor o menor medida, algo que también hemos apuntado anteriormente, o el número tres, también como número sagrado. Finalmente, los rituales, las palabras apropiadas que pronunciadas en voz alta por un ser especial adquirirían propiedades sobrenaturales, siendo como no podía ser de otro modo, esa persona exclusiva el propio sacerdote.

Como vemos, la rabia se conoce, se sufre y se combate como queda reflejado en las fuentes.

²⁷² Fragmento extraído de texto sobre la rabia en www.cofemermir.gob.mx

ESPECIALES CONDICIONES NEGATIVAS PARA LA MUJER

La mortalidad y los problemas de salubridad en relación con la mujer eran numerosos durante la Edad Media. Existían periodos en su ciclo vital en los que corría especial peligro por causas biológicas y naturales, y normalmente por causa efecto. Si abordamos la cuestión lo entendemos fácilmente. El desconocimiento y la limitación de la medicina y de la higiene se hacían especialmente visibles durante el periodo fértil de la mujer. Las medidas higiénicas durante los ciclos menstruales eran mínimas, lo que favorece la aparición de infecciones. El sangrado de la mujer era preocupante en el ámbito de la medicina, y en numerosos capítulos del Lapidario se reseñan las propiedades de algunas piedras para controlar el flujo, como por ejemplo la *Cornelio*

que es buena para estancar la sangre que corre mucho, y mayormente a las mujeres cuando les sale más que no debe.

Las mujeres alcanzaban la mayoría de edad con doce años, momento en el que ya eran proclives a contraer matrimonio, lo que conllevaba, con relativa inminencia, un embarazo. Los estados más bajos podían alargar la edad de las féminas para el connubio, por la limitación para reunir la dote y la necesidad de mano de obra en la hacienda familiar, pero entre la nobleza era común que a esta edad celebraran el enlace. Por lo tanto, debían enfrentarse al primer embarazo siendo muy jóvenes, lo que ya es un riesgo en sí mismo por tratarse de poco más que niñas, con menor fortaleza física que una mujer más desarrollada; además, éste encabezaría una larga lista de gestaciones, abortos y partos, lo que aumenta la probabilidad de sufrir complicaciones en alguno de ellos, algo por otro lado muy común, y perder la vida.

Habitualmente quienes subsisten con menos recursos, y en situaciones de crisis todas las mujeres en general, favorecidas por la malnutrición y la debilidad que ello conlleva, sufren un riesgo muy elevado en estos acontecimientos. Los duros trabajos que las féminas debían seguir efectuando para subsistir favorecían complicaciones en el futuro parto o en el desarrollo del embarazo. Así, el inexistente descanso tras dar a luz, y las infecciones que traían las pocas medidas higiénicas y antisépticas.

El miedo al embarazo y al parto se refleja en las medidas preventivas de índole mágico-supersticiosa que se propagan en este periodo. Debieron ser numerosos los amuletos o talismanes que se utilizaban durante el parto con el fin de proteger tanto a la madre como al recién nacido, típicos para todos los fines, aun cuando otros eran particulares. William A. Christian recoge en su obra sobre las apariciones en el tránsito de la Edad Media a la Moderna alguna de estas creencias, como la de la *Santa Cinta* de Tortosa, según la leyenda dada en 1178 por la Virgen a un clérigo, y en el siglo XIV (1354) se utilizaría para asistir a las mujeres en el parto²⁷³. Richard Kieckhefer señala en su obra sobre la magia en la Edad Media la utilización por parte de comadronas y parteras de ritos mágico-religiosos con fines preventivos, como colocar la *estrella de Salomón* en la zona pélvica de la parturienta, entre otros²⁷⁴. O no podría faltar en la obra del monarca castellano mención a alguna piedra que fuera utilizada con este fin

Y esta piedra ha tal virtud que cuando la meten en cuero de ciervo, y la atan a la mujer a la cosa siniestra, cuando está de parto, pare luego ligeramente y sin peligro, y nacen los hijos sin ocasión si la natura no era antes en formarlos²⁷⁵.

Además del parto, el periodo de gestación es un riesgo. La mujer puede perder al bebé dentro de su vientre y no poder expulsarlo o sufrir un aborto, deseado o indeseado. En el *Lapidario* también aparecen piedras con propiedades para ello

Del sexto grado del signo de Aries es la piedra que es dicha movedor. Y ha este nombre porque, cuando la pulen, y toman lo que sale de ella, y lo dan a beber a mujer que sea preñada, morirá luego la criatura, y la echará de sí muerta o viva, de cual guisa quiere que esté. Y eso mismo hace si la tuviere colgada. Otro tal hará a toda animal que de ella beba o se la cuelguen de suso. Esta virtud es mala para las mujeres que tienen los hijos vivos en los vientres y no los querrían perder, y buena

²⁷³ CHRISTIAN William A. Jr.; *Apariciones en Castilla y Cataluña (siglos XIV-XVI)*. Madrid, Nerea, 1990.

²⁷⁴ KIECKHEFER Richard; *La magia en la Edad Media*. Barcelona, Crítica, 1992. Especialmente el apartado dedicado a la tradición común, pp. 65-105.

²⁷⁵ *Lapidario* de Alfonso X. Capítulo de la piedra a que llaman *abyetitiz*.

*para las que los tienen muertos y no los pueden echar, o son tan flacas que no pueden parir*²⁷⁶

También abundan los consejos para que una mujer se quede en estado o evitarlo si mantiene relaciones sexuales extraconyugales. En situaciones en las que una mujer quisiera pero no consiguiera quedarse embarazada, se recomienda, entre otras, la piedra de *azufaratiz*. La *lubi* es utilizada para proteger al feto durante los nueve meses de gestación.

Además, existen otras creencias en cuanto al modo en el que se engendra un hijo que aparecen en esta misma fuente (*Lapidario*), que mencionemos más exhaustivamente en el apartado de monstruos con la obra de Ambroise Parè, la calidad, tipo y cantidad de semen juega un papel importante, así como el tamaño y forma de la matriz e incluso la alimentación.

EL TRABAJO

Existen diversos factores a la hora de padecer determinadas enfermedades; algunos son de carácter genético, otros debidos al ecosistema en el que se vive, o al trabajo al que se dedica. Tenerlos en cuenta es necesario para elaborar una lista de los más pródigos. Los males más generalizados son aquellos relacionados con el trabajo al que estaban sometidos. La dura labor a la que se enfrentaban a diario en el mundo agrario, con los precarios útiles de labranza, favorecía el desarrollo de problemas de reuma, dolencias de espalda y huesos, callos.... La explotación ganadera, especialmente del ganado ovino, materia prima que surtía la industria de máximo esplendor en la corona castellana, la textil, y su inseparable actividad trashumante conllevaban diferentes riesgos para los pastores; los agentes meteorológicos adversos: tormentas, espesas nieblas.... La propia orografía del terreno que forma caminos empedrados, escarpados, precipicios, simas... Los ataques de fieras en los bosques o, simplemente, bandidos.... Una larga lista de posibles accidentes que propiciaban graves heridas por hipotermias, caídas, mordeduras... La soledad de este trabajo dificultaba la atención en estos casos o en otros de pérdida por valles o montañas...

²⁷⁶ *Íbidem*. Capítulo de la piedra a que llaman *movedor*.



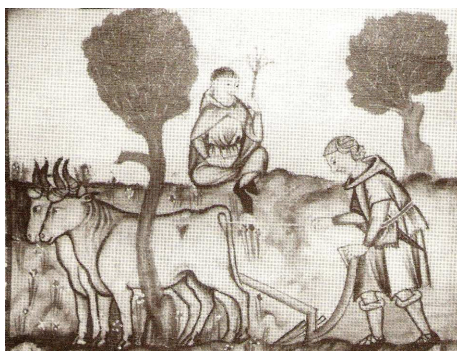
Las siguientes imágenes pertenecen al conjunto iconográfico de San Isidoro de León. Componen un calendario relacionando el mes concreto con la labor cotidiana que caracteriza dicho mes. Si atendemos al calendario, y tomo como muestra ilustrativa



estas cuatro figuras, vemos que el trabajo del hombre medieval era duro y continuo los doce meses del año. Si recordamos que la jornada se extendía de sol a sol, e imaginamos al ver la imagen el modo en el que realizaban estas tareas, la forzada

postura, el instrumental que utilizaban... nos podemos hacer una idea aproximada de los males y dolencias que sufrirán con el paso del tiempo, que ya hemos mencionado en el párrafo anterior.

También aparecen escenas en sendas cantigas en las que se recogen los modos de trabajo del campo; estas imágenes son reveladoras de la postura en la que se veían obligados a trabajar las tierras los habitantes del Medioevo y las consecuencias que estas posturas traerían en la salud de los jornaleros.



Cantigas de Santa María, un labrador arando a la derecha y segadores de Atocha a la izquierda.

Fuera del trabajo agrícola, también nos encontramos ciertos riesgos, bien por la peligrosidad del empleo, bien por riesgos a caídas, quemaduras.... o bien por el tratamiento que pueden recibir los aprendices por parte de los instructores, quienes tenían potestad para golpear con determinados objetos (cintas, palmas...), causándoles

heridas, que si *a priori* no deberían ser graves, podrían complicarse, o incluso, por la información que se recoge en el *Fuero Real*, podrían utilizarse en ocasiones objetos menos adecuados (piedras, hierros...) que tendrían consecuencias más duras²⁷⁷.

CREENCIAS MÁGICO-SUPERSTICIOSAS

Como ya hemos mencionado en los distintos apartados anteriores, existen prácticas y creencias mágicas, supersticiosas y religiosas ligadas estrechamente con la enfermedad y la salud.

Los limitados recursos médicos de los que disponían para curar los males, así como para prevenirlos y conocer su origen, otorgaba a muchos males y remedios un carácter místico.

Algunas de estas creencias se inclinaban hacia la teoría moral de la enfermedad, vista como un castigo divino a los pecados o como una prueba a superar en la vida terrena, con el fin de obtener méritos para la salvación. Todo ello influye especialmente en la utilización de métodos religiosos para la curación de las enfermedades. La oración se perfila como el mejor de los remedios, y la bendición por la señal de la cruz como un signo infalible tanto protector como curativo. La advocación de distintos santos para las diferentes enfermedades así lo atestigua; la hagiografía recoge por un lado la existencia de cada uno de ellos para una determinada enfermedad. Sus reliquias y la peregrinación hasta ellas, un hecho irrevocable de su fidelidad, que se extiende a otros elementos, como el agua sagrada que mana de una fuente y posee poderes curativos, el aceite de las lámparas que alumbraba su iglesia, o los elementos utilizados durante la eucaristía. Bien se dan a título individual, bien colectivo en periodos de riesgo o contagio, bien preventivo en el día de la festividad.

Algunos reflejos de estas creencias supersticiosas en la Edad Media resultan sorprendentes e inquietantes, como el que ponían en práctica aquellos que iban a visitar a un enfermo, y, de camino, levantaban una piedra al azar; si bajo esta piedra se

²⁷⁷ ALFONSO X EL SABIO; *Fuero Real*. Edición facsímil de 1836. Maxtor, Valladolid, 2005, p. 148-9.

encontraba algún ser vivo (gusanos, orugas, larvas...) el enfermo sanaría, pero si, por el contrario, no encontraba nada, era señal de que su mal no tendría cura y fallecería.

Se empleaban animales y plantas para la elaboración de medicinas. En un principio, por aquellos que más acceso a la cultura tenían, como los clérigos. A medida que se avanza en el tiempo y la cultura se difunde, se amplía el círculo de sanadores, curanderos, brujas, hechiceros... etc. Las palabras religiosas, los signos cristológicos, los elementos litúrgicos son utilizados tanto para curar mediante amuletos o simplemente su pronunciación como para elaborar remedios: pociones, ungüentos... Además del valor de la palabra y de su relación con el mundo religioso, la naturaleza goza de una gran relevancia empleando partes de animales, además de vísceras y semen, y plantas para la fabricación de los mismos, habitualmente mediante la empatía simbólica: si un animal tiene buena vista se utilizan sus ojos, o por el sexo, o por el color del pelaje...²⁷⁸. Así mismo, se generalizan los aspectos astrológicos, vinculados al signo zodiacal, el día o la hora de recolección o producción. Durante la Plena Edad Media, la traducción de obras árabes como el *Picatrix* o *Ghayat Al-Hakim*²⁷⁹, u otras de similar carácter como el *Lapidario*²⁸⁰, en el que se revela el poder que las piedras confieren, en la mayor parte de los casos únicamente portándolas sobre sí, aumenta la práctica de una medicina con tintes mágicos, alquímicos, astrológicos y supersticiosos. A medida que avanzamos en el tiempo, las artes oscuras se generalizan en la sociedad, aumentando su creencia y su práctica. Si bien podríamos utilizar las obras al completo, vamos a limitarnos a mencionar algunos fragmentos a modo de ejemplo del tipo de creencia que se desarrolla y difunde en este periodo que nos ocupa; aunque de origen árabe, el interés por el monarca Sabio indica un interés real por este saber mágico y astrológico.

²⁷⁸ Richard Kieckhefer. *La magia en la Edad Media*. Barcelona, Crítica, 1992, pp. 65-105.

²⁷⁹ VILLEGAS Marcelino; *Picatrix*. 1978. Edición digital. Reveladora por sus contenidos en cuanto a temas astrológicos y la elaboración de talismanes mediante ingredientes animales y vegetales. También merece tenerse en cuenta la mención a otras obras y fuentes que cita a lo largo del texto.

²⁸⁰ *Lapidario* de Alfonso X el Sabio. Edición digital de cervantesvirtual.

No faltan alusiones a signos cristológicos, por poseer un don especial, como citábamos en otro de los apartados de este estudio. Muestra de este poder y del modo en el que actúan los milagros en las enfermedades encontramos un ejemplo en la Historia Compostelana. Cuenta un episodio cómo a un ismaelita no creyente, tras el milagro que aconteció por medicación de Santiago liberando al arzobispo de la prisión en la que estaba encarcelado, pidió a una mujer que intercediera por él llevando un cirio al santo con el fin de que le pudiera curar un tumor que le había crecido en el cuello. La mujer tomó el cirio, se lo acercó al tumor, hizo con éste la señal de la cruz, y lo llevó al apóstol. Tan pronto hizo la mujer ofrenda del mismo, el tumor del ismaelita desapareció, quedando sólo en su lugar una cicatriz, prueba del milagro acaecido²⁸¹.

Son numerosísimos los tipos de talismanes y las funciones de los mismos que aparecen en la obra. En la temática que nos ocupa, también hace referencia a la salud y la enfermedad, como en el ejemplo que sigue

*(31) Talismán para rechazar las enfermedades melancólicas y fortalecer la salud de quien quiera salud, hasta que se halle extremadamente bueno y fuerte e impulse las actividades corrientes. Hazlo a la hora de Venus, con la Luna en uno de los ángulos, el ascendente relacionado con Venus, y el señor de la sexta por trígono fasto u oposición fasto, y el señor de la octava en cuadrado con Mercurio, sin estar Mercurio retrógrado, ni conjuntado ni mirando a ningún nefasto. Hazlo en la última hora del domingo, que el dueño de la hora esté en la décima a partir del ascendente y que sea de plata pura, que rechazará absolutamente todo cuanto dijimos*²⁸²

Como ya he indicado, insiste en la astrología como fuerza primera encargada de otorgar poderes mágicos a los talismanes que se confeccionan bajo su influjo. A lo largo de la obra, muestra ejemplos de propiedades distintas del mismo alimento, fruta, planta, animal, o los efectos contrarios por exceso o defecto, las cantidades, del mismo

²⁸¹ FALQUE REY Emma; *Historia Compostelana*. Madrid, Akal, Clásicos Latinos Medievales, 1999. pp. 386-387.

²⁸² VILLEGAS Marcelino; *Picatrix*. p. 16.

producto, elaborado dependiendo de unas condiciones astrológicas diferentes, las palabras que se pronuncian durante su manufactura... Por lo tanto, la complejidad y los numerosos condicionantes que se dan para la elaboración de talismanes en general, y de medicinas en el caso que nos ocupa, fundamentos que se difundirán con el avance de los tiempos

De este tenor son las medicinas que los médicos dan a beber en el tratamiento de los males crónicos y los dolores y eso es que hay que emplearla sola cuando está sola. Todo esto es obra del médico y filósofo impecable y a ello va Yahya Benmasawayh cuando dice: «Lo que no puedas curar con un medicamento simple no lo curarás con medicamento compuesto, aunque lo sea de diversas medicinas». Busca con ello el efecto y la eficacia comprobada que se consigue con la acción de las medicinas simples; es del mismo caso los electuarios; también de esta disposición era el compuesto de la gran triaca y exactamente igual es la cosa en los alimentos pues entre ellos hay cosas simples, por ejemplo, las frutas y también compuestas como es el caso de los dulces en todas sus variedades²⁸³

Especial mención merecen en este apartado de medicina y magia los *saludadores*. Son individuos que decían tener el don de curar tanto a personas como a animales por medio de su saliva, que irradiaban en el área afectada del enfermo. Su condición era también un acto mágico, marcado por señales diversas, como ser el séptimo hijo varón de una familia, en la que todos los vástagos eran de sexo masculino, nacer en Jueves Santo o Viernes Santo, llorar en el vientre materno, tener la cruz o rueda de Santa Catalina en el paladar²⁸⁴. Se matiza en esta descripción nuevamente, como con las pócimas y ungüentos, la conjunción de señales metafísico-religiosas dentro de todo lo referente al poder sanatorio medieval. En un principio, se menciona el poder de la saliva de estos elegidos; sin embargo, posteriormente, la tradición se transforma y su poder se centra únicamente en su salud (quizá por la cercanía filológica entre salivar y saludar). Otros, como ensalmadores, curanderos... cumplen

²⁸³ *Íbidem*. p. 38.

²⁸⁴ RODRÍGUEZ MOLINA José; *Los 'insectidas' en la etapa precientífica*. Gaceta de Antropología, Universidad de Granada, n° 18, Granada, 2002. (También en edición digital).

papeles similares, y aunque su actividad era penada y criticada, a nivel popular gozaban de aceptación y reclamo dentro de la comunidad.

* * *

- Las deformidades físicas: la concepción del monstruo humano

A caballo entre la enfermedad y la fantasía debemos hacer alusión en este trabajo a una situación que, debido al desconocimiento científico de la época y, apoyándose en las creencias supersticiosas, infundiría dolor y temor en la sociedad medieval. Encontramos una alusión a uno de estos sucesos en el *Tesoro de la lengua castellana o española* que Sebastián de Covarrubias escribió en 1611. Es un gran diccionario en el que acompaña la definición de cada uno de los términos con acontecimientos, ejemplos o alusiones de otras fuentes que tienen que ver con dicha entrada. Así, se refiere a *monstro* como

Cualquier parto contra la regla, y orden natural, como nacer el hombre con dos cabeças, quatro braços, y quatro piernas; como aconteció en el Condado de Vrgel, en un lugar dicho Cerbera, el año 1343, que nació un niño con dos cabeças, y quatro pies; los padres, y los demás que estaban presentes a su nacimiento, pensando supersticiosamente pronosticar algún gran mal, y que con su muerte se evitaría le enterraron vivo. Sus padres fueron castigados como parricidas, y los demás con ellos. He querido traer solo este exemplo por ser auténtico, y escribirle nuestros coronistas (...)²⁸⁵.

En esta proposición nos expone el caso de un nacimiento de niño con malformaciones, el modo en el que se actuó, las causas y las consecuencias. Ante la imposibilidad de dar una explicación científica a este hecho, rápidamente se le otorga un carácter religioso y supersticioso, pero negativo, como anunciador de males y poder, ya que su muerte los redime.

²⁸⁵ El fragmento que reproduzco está sacado de la edición facsímil digital de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Fol. 114 r – 114 v.

En 1575 *Ambroise Paré* escribió su obra *Des Monstres et Prodiges*²⁸⁶. Cirujano francés y hombre del Renacimiento, se interesó por cuestiones médicas referentes a malformaciones y deformaciones anatómicas de los seres humanos, así como de los animales, casos especiales de siameses, enfermedades poco comunes, hermafroditismo y seres fantásticos y demoníacos. Su estudio se encuentra a caballo entre la ciencia que avanza y se desarrolla en los tiempos modernos paralela a la medicina, y la tradición medieval, más ligada a la superstición y a una fe religiosa férrea y temerosa de Dios. Este carácter dual no solo se hace patente en sus tesis, sino también en los ejemplos con los que las ilustra, siendo muchos de ellos sucesos acontecidos en los tiempos medievales. Si bien se nos escapa de nuestro estudio tanto por el ámbito espacial como por el temporal, merece mención especial por tratarse de un tema complejo, que probablemente afectara a los hombres del Medioevo y del que apenas tenemos datos salvo la breve introducción de este apartado. Si atendemos a la tradición medieval del autor, así como a las influencias de pensamiento, literatura y arte que llegaron hasta el territorio por este canal, podemos suponer similitudes en cuanto a las creencias y miedos que al respecto se suscitaban en el reino castellano, por supuesto, con reservas.

En la actualidad la medicina puede dar explicación a las malformaciones fetales, y el que puedan detectarse tempranamente ha favorecido la disminución del nacimiento de bebés con este tipo de problemas. Sin embargo, en pleno siglo XXI en países de menor desarrollo, las apariciones de ciertos animales o niños con estas variaciones anatómicas siguen siendo hoy entendidas como señales que se alejan del orden natural, manteniendo en pie antiguas supersticiones y promoviendo acciones de respuesta ante ellas. Entendiendo estas reacciones podemos intuir que en la Edad Media las suposiciones serían similares. La conmoción y la pena nos embargan si atendemos a estos hechos desde nuestra mentalidad actual, pero si intentamos ver más allá, nos daremos cuenta de que en la mentalidad medieval, estos sucesos eran interpretados de un modo muy diferente.

²⁸⁶ Esta obra tiene una publicación en castellano *Monstruos y prodigios (1575)*. Madrid, Siruela, 1993 (2º ed.) en la que me apoyaré para exponer algunas de las teorías de este autor que en mi opinión pueden ser relevantes a la hora de abordar este tema aunque geográficamente no se refiera a Castilla, nos ilustran en las creencias más o menos generales de la época teniendo en cuenta que las transmisiones de saberes e influencias entre la península y el país vecino fueron frecuentes en este periodo.

Prueba de ello es el ejemplo de Covarrubias que ilustra el comienzo del apartado, pero así también las tesis del renacentista francés sobre este tipo de fenómenos. Además, aunque cronológicamente se sitúe en las postrimerías del siglo XVI, la cita de clásicos nos revela su *ansiada* influencia (ya que al parecer no tenía conocimiento pleno sobre las fuentes a las que alude) entre los que destacan Hipócrates, Plinio, Galeno, Aristóteles... es decir, los autores que eclipsan el saber científico del periodo medieval. Así como colegas de la época más o menos cercana a la que escribe y de un círculo geográfico también próximo, *Tesserant, Boaistuau, Roudelet, Gesnerus, Thevet*, entre muchos otros que cita como referentes de sus ejemplos. Lo aclara Ignacio Malaxecheverría en el *Prólogo* de la traducción actual. También se aclara en este apartado que esta obra fue polémica y denunciada, y cómo ha gozado de una mala reputación y casi un deseo de secretismo y omisión. Sin embargo la intención en este apartado no es la de valorar la obra del cirujano francés, sino, atendiendo a sus teorías, acercarme al pensamiento medieval en torno a este controvertido tema. Al menos, arrojar una serie de hipótesis sobre cuál pudiera ser la creencia a este respecto.

El cirujano francés comienza la obra atendiendo a qué se conoce como monstruo con el fin de poder definirlo diciendo que

*Aparece fuera de curso de la naturaleza, y que en la mayoría de los casos, constituyen signos de alguna desgracia que ha de ocurrir*²⁸⁷.

Al igual que ocurriera en el ejemplo antes mencionado de Covarrubias, especial hincapié hace en las dos características más determinantes de estos hechos a tener en cuenta que son, por un lado el tratarse de un acontecimiento *contra natura*, y por otro lado, su cariz supersticioso, pues presagia malos augurios.

Con posterioridad, enuncia más detalladamente las causas que cree determinantes para el nacimiento de estos seres; a saber, la gloria de Dios, la cólera de Dios, gestar durante el periodo menstrual de la fémina, tanto la excesiva como la insuficiente cantidad de semen del varón, la imaginación durante el momento de la procreación, la sobreabundancia de materia, la estrechez o pequeñez de la matriz, las

²⁸⁷ PARÉ Ambroise, *ob. cit.*, p. 21.

caídas o golpes durante el embarazo, la posición que ha adoptado la mujer durante estos nueve meses, el factor hereditario, la confusión y mezcla de semen, y, relacionadas con estas, se pueden ampliar los motivos del nacimiento de estos bebés.

En cuanto a la mediación o no del demonio en este tipo de desventuras se justifica de un modo simple: el demonio no tiene potestad de hacer nada contra el hombre, sólo Dios goza de este poder; por lo tanto, todas las adversidades de este tipo son designios del Señor, no del maligno, si bien su mano puede verse en un sinnúmero de situaciones.

En lo referente a los designios divinos como factores de peso en este tipo de nacimientos, cabe mencionar que el propio Paré insiste en el deseo de Dios, implícito en ellos, de advertir sobre una próxima desgracia, tanto a título personal como universal, o un castigo por los pecados cometidos en este mundo terrenal.

Los defectos en la matriz (tamaño), en el semen (cantidad) o en golpes o caídas o en las posturas tomadas por la mujer son imputables a los progenitores de personas con defectos físicos como jorobados, contrahechos, encorvados, con alguna extremidad torcida, cojos...

Sorprendente cuando menos que la imaginación se considere un factor en la creación de este tipo de seres, es decir, que los pensamientos o sueños de la mujer pueda tener un efecto directo en el feto en el momento de la gestación. La mujer debe mantener libre su mente y permanecer concentrada durante este periodo y el tiempo que prosigue.

Las conductas sexuales inapropiadas son reveladoras de estos engendros. Ya mencioné al comienzo del apartado referente a los miedos, el recelo que produce la sangre menstrual en numerosas culturas, a lo largo de la geografía y del tiempo. En la Edad Media se hace patente en distintos contextos, siendo uno de ellos el relativo a los monstruos. Se entiende como inaceptable el coito con mujeres durante su periodo de menstruación, y se cree que leprosos, tiñosos, enfermos de gota, entre otros, han sido concebidos durante esos días.

Otra práctica sexual condenada y que puede ser descubierta a través de uno de estos nacimientos excepcionales es la zoofilia. Un ser con caracteres animales y humanos es fruto de una unión hombre-mujer que haya copulado como animales, o una unión animal-hombre o animal-mujer, en el que haya practicado la zoofilia. La zoofilia es castigada sacrificando al animal y condenando tanto civil como espiritualmente a la persona acusada de tales hechos con la máxima pena. Cuando se daba un hecho de este tipo, el máximo sospechoso era el dueño del animal, y en el caso contrario, alguna mujer lujuriosa o bruja.

Sin embargo, en el mundo fantástico y mitológico, aparecen numerosas figuras con estas características, como hemos mencionado en el apartado correspondiente. Por un lado nos encontramos con seres extraordinarios que combinan las dos naturalezas, la humana y la animal, inundando los textos medievales tanto bestiarios, como relatos, como temas iconográficos. Aparecen como motivos decorativos así como habitantes de lugares lejanos, sin olvidarnos de la tradición greco-latina heredada. El *centauro*, temido por su bestialidad pero alabado por unir en un solo ser al caballero y al caballo, *la bestia más bella, más veloz y capaz de soportar mayor trabajo, el animal más noble*²⁸⁸. Los *sátiros*, torso y cabeza de hombre parte inferior de cabra; las *sirenas*, con torso de mujer y con cola de pez en lugar de piernas, o de sexo masculino, el *tritón*.

Existen en el tratado del francés seres que se escapan de este tipo de descripciones, se alejan de la normalidad o de aquello que dentro de la extravagancia pudiera pasar más desapercibido. Mezclas imposibles de seres constituidos por partes de numerosos animales distintos: cuernos, rabo, patas de un animal, garras de otro, ojos en zonas del cuerpo impensables...

Los acéfalos también son nombrados en este texto, y también gozan de una tradición muy extendida en diversas culturas. Por un lado, quienes han perdido su cabeza y vagan con ella o en su busca, en ocasiones la cabeza habla pues es símbolo de sabiduría, pero también existen seres, que al carecer de cabeza por una cuestión fisiológica, poseen las partes anatómicas propias de ésta en el resto del cuerpo, como el torso.

²⁸⁸ Con estos calificativos describe Ramón LLull al caballo en su Tratado de Caballería.



*Acéfalo, detalle Ars Moriendi*²⁸⁹.

Finalmente menciona ciertos animales, algunos imaginarios, otros exagerados y otros que, aunque reales, por lo exótico y su ferocidad resultarían tremendamente extraños para los habitantes del Viejo Mundo, como jirafas, cocodrilos, rinocerontes...

Sirve para hacernos una visión global del pensamiento medieval acerca de estos temas, especialmente los que se alejan de los postulados más médico-científicos que todavía no estaban asentados en estos tiempos medievales.

²⁸⁹ MARTÍNEZ GIL Fernando; *La muerte vivida. Muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*. Diputación Provincial de Toledo y Universidad de Castilla-La Mancha, 1996.

4.2.4. LA JUSTICIA CIVIL Y LOS CASTIGOS

La justicia medieval dibuja una línea vertical imaginaria cielo-tierra. En la cúspide Dios y sus mandatos; seguidamente, en el mundo terrenal la supremacía del poder regio se afianza mediante relaciones de obediencia y vasallaje, que utilizan el castigo y el temor que este provoca como modo de mantenerlo.

La gran diferencia es que la divina es, a los ojos de los creyentes, inevitable; la civil, en cambio, puede ser eludida cumpliendo las normas jurídicas vigentes. Ambos deben ser respetados por toda la sociedad, empezando por el propio monarca quien debe pleitesía a la justicia divina. Cita *el Sabio* en el capítulo LI de las *Partidas*

Teme y ama y obedece y sirve a Dios sobre todas las cosas, y junta con Él tu voluntad y obra, y habrán buen fin todos tus hechos, y tu regimiento, y acabarás toda tu intención, y tus conquistas serán todas a su voluntad, y verás reinas y reyes de tu linaje, y serás bienaventurado, y será amunchiguada²⁹⁰ la ley de Dios, si sigues y guardas el consejo de los sabios.

El castigo divino y el juicio de Dios provoca temor, quizá el más intenso de las gentes del Medioevo, pero, *a priori*, el más cercano es el impartido por la justicia civil. De las sentencias divinas hablaremos en otros apartados con mayor detenimiento.

* * *

Desde el punto de vista jurídico, el monarca Alfonso X recoge en sus Partidas el significado de los tormentos y de las penas, y el modo en el que se deben ejecutar. El tormento, dice, se utiliza con el fin de

²⁹⁰ Aumentada, multiplicada.

*saber la verdad por él de los malos hechos que se hacen encubiertamente, que no pueden ser sabidos ni probados por otra manera, y tiene muy gran provecho para cumplirse la justicia*²⁹¹.

Vemos claramente en esta afirmación la convicción de que la tortura es un medio eficaz de impartir justicia con una clara finalidad, no por gusto morboso o crueldad. No se busca el dolor por el dolor, sino que mediante un canon establecido de preguntas, se pretende hallar la confesión del imputado. Deben regirse los torturadores por una serie de reglas para que el tormento sea controlado y eficaz. Si bien entendemos que en la práctica las cosas no tuvieron por qué ejecutarse con el cuidado que se exigía en el texto.

En esta misma partida se señalan los dos modos en los que han de aplicarse; Por un lado, azotes, y por otro lado, una variante del péndulo, que consiste en colgar a un hombre de los brazos, cargando su espalda o piernas con lorigas u otros objetos pesados. Insiste el rey en su obra en la siguiente ley en las condiciones que han de darse para ejecutar este tipo de sentencia. No puede aplicarse de cualquier manera, debe existir primeramente una sospecha contra el acusado. Además, no pueden ser atormentados los siguientes miembros del grupo

*a ninguno que sea menor de catorce años, ni a caballero, ni a maestro de leyes o de otro saber, ni a otro que fuese consejero señaladamente del rey o de común de alguna ciudad o villa del reino, ni a los hijos de estos sobredichos, siendo los hijos hombres de buena fama, ni a mujer que fuese preñada hasta que para, aunque hallasen señales o sospechas que tienen en sí; y a la mujer, por razón de la criatura que tiene en el vientre, que no merece mal*²⁹².

Por lo tanto, existe una distinción social para el castigo: primero de edad, siendo los niños excluidos; posteriormente por razón de rango, siéndolo los caballeros y

²⁹¹ ALFONSO X EL SABIO; *Las Partidas*. Madrid, “Otres Nuevos” Castalia, 1992. p. 430, partida 7, título 30, ley 1.

²⁹² *Íbidem*, p.431, partida 7, título 30, ley 2.

personajes de relevancia como maestros y consejeros; y, finalmente, de sexo, en caso de tratarse de una mujer embarazada.

De la misma manera que se rigen las torturas, lo hacen las penas. Primeramente se define el significado de pena

es enmienda de pecho o escarmiento que es dado según ley a algunos por los yerros que hicieron. Y dan esta pena los jueces a los hombres por dos razones: la una es porque reciban escarmiento de los yerros que hicieron; la otra es porque todos los que lo vieren y lo oyeren, tomen de ello ejemplo y apercibimiento para guardarse que non yerren por miedo de pena²⁹³.

Queda patente en esta definición la doble naturaleza del castigo en la Edad Media, que aunque en este caso es civil, puede extenderse igualmente al divino. La búsqueda de la doble moralidad, tanto individual como colectiva, pues el individuo pertenece a la comunidad, y aquello que ocurre a un miembro de la misma, a un igual, puede ocurrirle a otro miembro, otro igual. Utiliza el miedo que provoca contemplar o, al menos, conocer las ejecuciones de estas penas como medio evasivo.

Finalmente, cabe reseñar los siete tipos de penas que pueden llevarse a cabo para entender, de menor a mayor, cuál es el peor de los castigos, y, por tanto, en orden ascendente, qué provoca más miedo al delincuente, y por ende a toda la sociedad. En las Partidas también se declaran los siete tipos de castigo vigentes en este periodo, cuatro mayores y tres menores. Las penas mayores son en este orden: la muerte o mutilación de algún miembro, condena a realizar trabajos de diversa tipología el resto de su vida, el destierro a alguna isla o lugar lejano y aislado confiscándole sus bienes también, y finalmente el encarcelamiento perpetuo, pero en cárcel o prisión. Las otras tres menores: el destierro temporal o para siempre pero sin apropiación de bienes, el atentar contra la fama del inculcado o quitarle el oficio que tiene es el sexto tipo de castigo, o finalmente, azotar o herir públicamente al reo, ponerle por deshonra en la picota o desnudarle untado en miel al sol para que sea pasto de las moscas.²⁹⁴

²⁹³ *Íbidem*, p.433, partida 7, título 31, ley 1.

²⁹⁴ *Íbidem*, p.435, partida 7, título 31, ley 4.

Observamos nuevamente cómo las penas más frecuentes son aquellas que atentan directamente contra la identidad moral o física del individuo, así como contra su honra y dignidad. Por su carácter público se potencian ambas realidades.

Tras el apartado de las penas, también señala el de los perdones, aplicados por el monarca en momentos y situaciones concretas. Cabe reseñar el perdón universal a los presos en momentos de especial alegría del monarca, bien por victoria contra enemigo, bien por motivo personal, como el nacimiento de un hijo, o las indulgencias que se conceden el Viernes Santo. El rey es el único que tiene la potestad de ejecutarlas, bien por bondad, por sabiduría o por interés. Estos perdones que se conceden son muestras de la pequeña esperanza que puede mantenerse en los presos que cumplen dura condena.

Las Partidas de Alfonso X son una gran obra que recoge estos temas jurídicos. Sin embargo, en otras muchas obras de diversa índole se menciona el significado de la justicia, para que sea conocida y temida por todos, insistiendo sobremanera en la crudeza de la misma y su función de escarnio y valor moral para la sociedad en su conjunto.

A modo de ejemplo, podemos señalar el capítulo XLIII de *El libro de los Doce Sabios*, donde encontramos una alusión a esta crueldad, que por otro lado, es positiva y factible para sus fines

Más por pena que por sangre sea temida la tu voz y el tu nombre, que la muerte desespera y pone gran miedo en los corazones, y es cruel enemistad. Comoquier que a las veces la sangre trae seguridad de pueblo y es corrección de los malos, que mejor es cortar el mal árbol que dejarlo crecer en ramas. Que dijo el filósofo Cesario: “Del mal árbol ni rama ni hoja”

Sin embargo, encontramos una visión mucho más piadosa en las ordenanzas que Ibn ‘Abdun recoge de la Sevilla del siglo XII. En el apartado 23, referente a los azotes, se insiste en el modo correcto en el que deben ejecutarse estas sentencias, evitando que sean más dolorosos y mortales de lo que deben, ya que en sus palabras

*no se trata más que de una pena correccional y de escarmiento*²⁹⁵.

Además de recalcar quiénes no han de ser sometidos a dichos castigos, entre los que destacan las gentes respetables y aquellos que hayan hecho peregrinación. Al primer grupo ya hemos mencionado al referirnos a los castigos de los caballeros y nobles, pero resulta interesante el añadir el factor religioso como evasivo de este tipo de pena.

* * *

El modo de castigo más común durante todo el periodo medieval está vinculado a la vía judicial y civil. Los lugares destinados a este fin son variados por la diversa funcionalidad. La *cárcel*, la *horca*, los *rollos* y las *picotas* son los centros de este poder secular encargado de ejecutar las sentencias de los organismos encargados de administrar justicia en los diferentes lugares del reino. Nuevamente vemos intenciones comunes en estos y una serie de características comunes que pretenden materializarlas; Por un lado, el pretendido valor ejemplarizante de estos castigos, y por el otro el deseo de infligir dolor no sólo físico sino psíquico, mediante la tortura, el ridículo, la vergüenza y la deshonra.

El modo de castigo que durante la Edad Media se desarrolla y expande en la corona de Castilla está ligado a dos estructuras arquitectónicas que son los *rollos* y las *picotas*. Su difusión y su función revelan algunas características *psico* sociales de los habitantes del periodo en relación al concepto de castigo y de justicia.



Rollo de Mendoza, Álava.

²⁹⁵ GARCÍA GÓMEZ E., LÉVI-PROVENÇAL E.; *Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn 'Abdun. Sevilla*, pp. 70-71.

La distinción entre rollos y picotas es tremendamente compleja, si bien podría deducirse que el rollo es la primitiva institución que se levanta como símbolo de poder legal y material del pueblo, inspirando en el mismo, en palabras del autor de la obra reseñada, *amor, temor y respeto*.

Tal es la figuración de autoridad que con el tiempo se graban en ella blasones, a modo de decoración y como representación de quién es el encargado de administrar la justicia en cada territorio. La picota se trata entonces de una evolución del rollo, pero cuya identidad se limita a la ejecución penal, sin otra simbología. Sea como fuere, para nuestro estudio interesa entender cuál es el valor que posee y su relación con la mentalidad de la época.

De la expansión de su uso podemos deducir su originalidad castellana. Su naturaleza y función nos ayudará a modelar la mentalidad de los habitantes del Medioevo. El surgimiento de estas construcciones responde a la necesidad de la comunidad de tener un lugar de ejecución para los castigos que se cometen dentro de la misma, aunque se levantan en las afueras del recinto.



Difusión de los rollos. Datos extraídos de la obra de Constancio Bernaldo de Quirós²⁹⁶.

²⁹⁶ BERNALDO DE QUIRÓS Constancio; *La picota. Crímenes y castigos en el país castellano en los tiempos medios. Figuras delincuentes*. Madrid, Ediciones Turner, 1975. (1º ed. 1907 y 1909 respectivamente). En su estudio hace un repaso a todos los monumentos que se han mantenido a lo largo

El doble valor del castigo se demuestra en estos elementos; por un lado, en ellas se ejecutan materialmente las penas: latigazos, amputaciones, muerte.... Por otro lado, la exposición pública. Esta naturaleza es reseñable para abordar el estudio de la mentalidad medieval, especialmente castellana por ser el espacio geográfico que nos interesa y por tratarse de un ejemplo único de este territorio. Los cuerpos de los reos son expuestos tanto en el momento en el que se ejecutan las sentencias como posteriormente, incluso miembros corporales o huesos permanecen a sus pies en los días sucesivos. Las calles, cruces de caminos o los muros de las ciudades eran lugares apropiados para esta finalidad exhibicionista-moralista.



Jaula medieval, castillo de Niebla.

Se exponía bien el cuerpo bien los restos del ajusticiado. Eran colgadas de las calles para que todo aquel que pasara por ellas pudiera contemplarlo. Al igual que ocurre con las picotas, fuera del carácter civil y judicial que pudieran tener estos instrumentos, o el hecho que se utilizasen o no fueran necesario y colgasen el cuerpo directamente con sogas, lo verdaderamente relevante para nuestro estudio es su simbolismo; El temor que pretendían inducir mediante estas acciones al resto de los habitantes con el fin de que no cometieran las mismas fechorías que el ajusticiado, temor a: el dolor corporal de la tortura, la pérdida de honor de la condena y la vergüenza de la exposición pública.

Esta acción de exposición responde a una doble función: vergüenza e identificación del condenado, como estipula que debe hacerse Alfonso X en *Las Partidas*²⁹⁷. Queda patente, nuevamente, el temor que provoca no sólo el dolor físico como tal, sino las consecuencias morales del castigo. El verse señalado de por vida frente a la comunidad, excluyéndose de la misma, pasando a formar parte de la clase marginal. La mofa del ridiculizado ante todos, desnudo frente a diversas muestras de

de estos siglos con menor o mayor transformación, así como aquellos a los que hacen mención las fuentes pero sin embargo hoy no podemos ver en pie.

²⁹⁷ Bernaldo de Quirós , *ob. cit.*, p. 71

desprecio, como insultos, golpes... la pérdida de la honra del reo y de todo su linaje a voz en grito en el seno del grupo humano al que pertenecía y que desde ese momento va a rechazarle. La ejemplaridad es otra consecuencia que se persigue y que se consigue con esta exposición, esto es, poner en conocimiento de todos, aquello que les espera si osan ir contra la ley. El amor y el respeto que antes mencionaba lo son a la justicia y a las normas que rigen las comunidades humanas de este periodo.

Sin embargo, es inevitable descubrir en estos actos de carácter moral un cariz violento y, quizá, un tanto macabro. Abandonar los miembros o cuerpos a la intemperie tras la mutilación o ejecución, hasta la descomposición. Esta actitud indiferente queda patente en las respuestas piadosas que surgen a su alrededor como las *Hermandades de Misericordia* (la más antigua en Jaén, 1242) encargadas de recoger los cadáveres y darles sepultura en los *Cementerios de los ajusticiados*, otra de las instituciones que aparecen ligadas a estos episodios²⁹⁸.

Existen más atributos de castigo: esposas, cadenas, cepo. El preso se representa con barba, pues así lo estipulaba la ley. En la imagen de al lado, homicidas ajusticiados en las almenas y expuestos a las miradas de todos.



Cantigas, herramientas de tortura y exhibición en almenas²⁹⁹.

²⁹⁸ Bernaldo de Quirós, *ob. cit.* p. 68

²⁹⁹ Menendez Pidal, *ob. cit.* p. 254

Pero los rollos y picotas no son los únicos métodos utilizados para castigar las penas. La horca es una de las más recurrentes de este periodo histórico. Puede llevarse a acabo en cualquier momento y lugar, por lo que es un buen método de castigo para quienes huyen del lugar del delito.



Cantiga, *Horca*.

Sin embargo, existen pequeños criterios que han de guardarse incluso para este fin. Tal es así, que el delincuente no puede ser ejecutado en cualquier árbol, sino hay que buscar uno corrompido que simbolice igualmente la repulsa que provoca el infractor que es condenado. Este principio es heredado del mundo romano, conocido entonces como *arbor infelix*, término también sumamente ilustrador³⁰⁰. Al igual que ocurría en el caso de los reos ligados al rollo, en la horca los cuerpos servían de símbolo que se elevaba sobre el resto de los mortales con la misma finalidad que narrábamos en el caso anterior.

Al unísono con estas sentencias, se desarrolla una figura que va a representar este dolor y sufrimiento, y por lo tanto el miedo de la sociedad: el verdugo, persona enormemente estigmatizada, que por su actividad debía ser un individuo acostumbrado a realizar trabajos que necesitasen el uso de fuerza física.

La hoguera es otra de las ejecuciones más utilizadas durante este periodo, especialmente en las sentencias de la Santa Inquisición. La relación fuego y purificación es ancestral y universal, hallándolas en la mayoría de las civilizaciones que han poblado la tierra. En la tradición cristiana, el fuego se presenta como elemento básico del infierno y de las penas que en él se ejecutan. Así mismo, son numerosos los santos que han superado pruebas en las que se utilizase.



Cantiga, *Hoguera*.

³⁰⁰ Bernaldo de Quirós, *ob. cit.* p. 56.

El poder sobrenatural de vencer al fuego se centraliza en uno de los métodos judiciales del periodo medieval: la *ordalía*, *juicio de Dios* o *prueba de fuego*, que consistía en reivindicar la inocencia mientras se sujetaban objetos de hierro candentes o introducían sus manos en una hoguera. Si la superaban, si conseguían defenderse sin sufrir daños, se daba por supuesto que el imputado era inocente. Además de con fuego, el agua también se utiliza como método en este tipo de actividades. Sumergirse en el agua durante largo tiempo sin ahogarse o si estaba hirviendo sin quemarse se interpretaba como un signo de inocencia.

En la obra del monje dominico San Vicente Ferrer, menciona en alusión a la penitencia, un castigo ejecutado contra quienes agravian a su rey, esto es, *vestir una cota al rojo vivo*. Como vemos, una vez más, el fuego o alguna de sus variantes aparecen en el modo de ejecución de las penas.

Sin embargo, desde el mundo clerical, se rechazan estas acciones, *las pruebas del agua hirviente o del hierro* como se denominan en el Catecismo de Pedro de Cuellar, porque es tentar a Dios, lo mismo que otras acciones en las que se reta a Dios a tomar parte, bajo pena de excomuni3n nada menos³⁰¹.

Sin embargo, ambos elementos ser3n utilizados con frecuencia, especialmente en los tiempos de la Santa Inquisici3n, como instrumentos de tortura, entre otros.

* * *

En realidad, la popularidad y el espect3culo de los autos de fe son algo propio del siglo XVI, en palabras del estudioso de la Inquisici3n espa3ola Henry Kamen³⁰², hasta entonces menos ceremoniales y con menos afluencia. Sin embargo, el modo en el que Pedro Berruguete lo representa y el posterior cambio en el desarrollo, reflejan el

³⁰¹ MARTÍN RODRÍGUEZ J.L. LINAGE CONDE A.; *Religi3n y sociedad medieval: El catecismo de Pedro de Cuellar 1325*. Junta de Castilla y Le3n, 1987, p. 112.

³⁰² KAMEN Henry; *La Inquisici3n Espa3ola: una revisi3n hist3rica*. Crítica, Barcelona, 1999 (1º ed. 1997). Especialmente el capítulo dedicado al “juicio y castigo”, pp. 188-206.

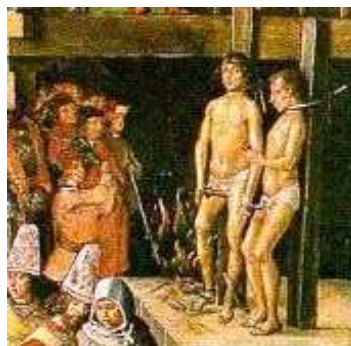
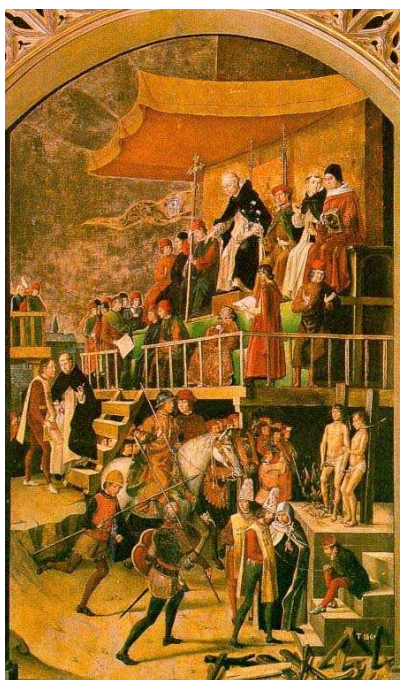
interés medieval por la violencia, la curiosidad y el interés que provocan estos hechos, y la equiparación con otras penas que ya eran ejecutadas públicamente con anterioridad en picotas o rollos. Esto es, para el habitante del Medioevo no era novedoso ver cumplir una sentencia física, los latigazos, los azotes, las mutilaciones o los cuerpos duramente torturados. No iban a sorprenderse, no era algo nuevo, si bien las diferencias venían dadas por el grado de brutalidad o por el número de condenados, al ser la sentencia común. Podemos incluso pensar, que la indiferencia podía ser enorme en la quema de herejes, judíos, moros, falsos conversos... al constituir una minoría inferior y no comparable en la calidad humana a los cristianos. Henry Kamen insiste en la *intención de impresionar a la gente* de los autos de fe conforme avanza el tiempo. Sin embargo, si atendemos a la vida y a los actos a los que estaba acostumbrado un individuo durante la Edad Media, parece que estos hechos no fueran excesivamente impactantes, es decir, alejados de la realidad en la que se movían. Quizá, con el avance de los tiempos modernos y el cambio en la vida y las mentalidades de la nueva época, fuera necesario y realmente fuera impresionante presenciar actos de tal calibre; sin embargo, como afirma Georges Duby en su obra *Año 1000, Año 2000*, acerca de la violencia en este periodo, *la sociedad medieval vive, muere y se divierte con gran brutalidad*³⁰³. Y en las páginas posteriores se refiere a la violencia con la que se resuelven conflictos cotidianos, familiares, con la que se ejecutan sentencias o con la que tienden a vivir los caballeros.

Sea como fuere, en nuestro estudio nos preocupa otro tema, el temor, qué y cómo se representa. Ya nos hemos referido a los autos y a las sentencias, a la persecución a la que se sometían tanto vivos como difuntos con ser juzgados. Ahora vamos a atender a otros temas o conclusiones que podemos obtener analizando las fuentes de las que disponemos sobre estos actos en la Edad Media.

Podemos señalar, por ejemplo, el *Auto de Fe* de Pedro Berrugete, obra compuesta hacia 1490; el lienzo representa un auto de fe pero, según los investigadores, no se ciñe a la realidad, por lo que este no sería el modo en el que se ejecutaría un acto de la Inquisición, sino que inventa una escena en la que es el propio Santo Domingo de Guzmán quien preside el tribunal. Sin embargo, para nuestro estudio resulta

³⁰³ DUBY Georges; *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*. Santiago de Chile, Andrés Bello, 1995, p. 98.

significativa la figuración de los dos reos en el cadalso y de los condenados portando el sambenito (*saco bendito*). Los primeros aparecen prácticamente desnudos, resulta revelador el intento del autor de recalcar el hecho de que son observados por todos los allí presentes, humillados, golpeados, ridiculizados... en el propio garrote, dos objetos fálicos simulan su sexualidad haciéndola simbólicamente visible ante todos. La soga para quienes se arrepentían en última instancia y a quienes estrangulaban *misericordiosamente*³⁰⁴. Las llamas que aparecen a sus pies, el final destino de la hoguera, pena máxima. En el detalle inferior, vemos la indumentaria de los condenados, vestidos con el sambenito, saco amarillo, color enormemente repudiado en este periodo, con una caperuza en la cabeza, y arrastrado como un animal por un porteador, ser tratado así, de un modo infrahumano era una vejación más. El artista pretende ensalzar la dureza del juicio, por lo tanto, utiliza estas figuraciones con el fin de infundir miedo, y podemos suponer, que porque despertaban terror entre sus contemporáneos.



Auto de Fe por Pedro de Berruguete (1490 aprox.).

³⁰⁴ KAMEN Henry; *La Inquisición Española: una revisión histórica*. Crítica, Barcelona, 1999 (1º ed. 1997), p. 197.

4. VIOLENCIA Y GUERRA

La guerra y sus consecuencias han sido el lastre de un sinfín de civilizaciones a lo largo de la historia, y su presencia en la Edad Media es cotidiana. Si atendemos a las referencias que se hacen sobre la guerra, las batallas, los sitios... en las crónicas, y creemos que es tal y como lo narran el modo en el que se desarrollan los acontecimientos, es de suponer que estos periodos eran tremendamente temidos por el pueblo medieval, y parece ser además, bastante frecuentes. La extensión del conflicto fuera del recinto en el que se desarrollaba la contienda era uno de los problemas que hacen temido el conflicto bélico por todos los habitantes.

En el *Fuero Real* se recoge la obligación de los nobles a combatir en caso de requerimiento. Este deber para con la guerra debió infundir cierta angustia constante, especialmente en periodos de crisis, problemas políticos o sucesorios, constantes a lo largo del periodo, aunque sean más notables en momentos cronológicos concretos. Sirva de ejemplo la afirmación que se hace en la *Crónica Latina*

El número binario de los hijos del emperador [perjudicó] a su reino y fue causa de las muchas matanzas y muchos males que en las Españas tuvieron lugar³⁰⁵.

* * *

A diferencia de los tópicos sobre la caballería medieval, sobre su función y aceptación social como representante del orden y defensora de la fe cristiana y del estamento llano, la realidad sobre la figura del caballero es bien distinta.

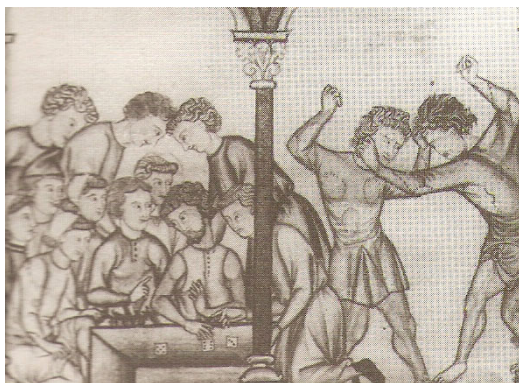
Existen diversas presencias dentro de este grupo, desde hombres de elevado poder político y económico, hasta nobles para quienes, por su condición familiar de segundones y su negativa a tomar los hábitos, este se convierte en el único medio de ganarse la vida.

³⁰⁵ CHARLO BREA Luis; *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*. Madrid, Akal, Clásicos Latinos Medievales, 1999, p. 33.

Las crónicas se esmeran en ensalzar la imagen del caballero honrado, esforzado, leal, valiente y entregado a su empresa, la defensa de la sociedad a la que pertenece y en la que se mantiene en una condición privilegiada, así como el reino y, por supuesto, del cristianismo. Pero junto a la figura del héroe siempre se perfila la del villano, y en estas mismas crónicas o en los propios libros de caballerías, a la par de estos grandes guerreros que luchan en pro de su reino y de su religión y en defensa de su pueblo frente a los adversarios, se describen las atrocidades de los caballeros contrarios, las crueldades que ejecutan en los periodos bélicos y el temor y odio que despiertan en los habitantes del Medioevo.



Cantigas, *asaltos y abusos de caballeros.*



Cantigas. *Reyerta en una taberna y asalto en un camino.*

Sin embargo, en muchas ocasiones, quienes mantienen conductas impropias, inmorales y abusivas son los pertenecientes al bando “de los buenos”. Estas carencias y despotismos se exponen en los tratados y en los libros de confesiones, entre otros, donde se denuncian estos actos poco decorosos y se pretenden corregir.

En las narraciones el enemigo varía dependiendo de la mano que recoja el relato, del contexto y de la cronología en la que se elaboran; Desde el punto de vista religioso, durante la Reconquista, a la cabeza del adversario cristiano se erige el infiel musulmán. En cambio, algunos siglos después, el chivo expiatorio se torna judío. En el ámbito de la política exterior, el reino opuesto con el que en ese momento se sucedan los conflictos, o en el de la política interior, la imagen viene dada por la condición del autor, de quién sea partidario, si se trata de un escritor laico o secular, sus propios intereses que son extensión de los intereses del poder al que siga, del bando en el que se sitúe.

Para entender y estudiar con detenimiento este tema, es clave la obra de Ron Barkai *El enemigo en el espejo*, en la que recoge las imágenes que a lo largo de los años medievales se han plasmado en las crónicas castellanas de los adversarios, primero de los cristianos en la figura del musulmán, pero también de las relaciones hostiles con los vecinos aragoneses o francos, así como sus luchas internas. Su estudio es de utilidad para nuestro trabajo, en dos flancos; Primero para el análisis de la guerra y de lo que estos conflictos impactaban en el pueblo mediante la exposición de las descripciones que se dan de las fuentes escritas. Segundo, por el modo en el que se ilustra la figura de una minoría con gran calado a la hora de analizar la historia de las mentalidades del mundo medieval peninsular: el musulmán³⁰⁶.

Una las desgracias acaecidas a los habitantes medievales durante los periodos bélicos son las tropelías de los caballeros a su paso por sus tierras, tanto los enemigos, como aquellos del propio bando. Saqueaban cuanto encontraban a su paso, agravando los problemas de subsistencia que ya tenían debido a los enfrentamientos. Por eso, en numerosas fuentes se recogen las advertencias de las autoridades a sus huestes para que no cometan estos actos vandálicos, bajo penas tanto deshonorosas como materiales.

Un ejemplo de esto, lo encontramos en *El Libro de los Doce Sabios*, en el que se les indica que

³⁰⁶ BARKAI Ron; *El enemigo en el espejo. Cristianos y musulmanes en la España medieval*. Madrid, Rialp, 2007 (1ª ed. 1984).

(...) no sean osados de tomar ninguna cosa en los lugares por do pasaren sin grado de sus dueños (...) y cualquier que las tomare, que haya pena corporal y pecunial. Y en el primero sea puesto escarmiento tal, porque otros no se atrevan.

Así también en las Cantigas de Santa María, en las que se representan asaltos y actos bandálicos en caminos cometidos, como podemos deducir de las prendas que visten, por caballeros.

* * *

Hay que pensar que la sociedad medieval estaba acostumbrada a la violencia, y, por lo tanto, es vandalismo era común, George Dugy lo resume en la frase “la sociedad medieval vive, muere y se divierte con gran brutalidad”³⁰⁷. Las condenas y los ajusticiamientos se convierten en espectáculos. Los culpables son penados públicamente, y la gente acude a estos actos con naturalidad, e incluso con cierto placer. Los cuerpos mutilados o fallecidos eran expuestos sin ascos. Entre el pueblo llano las actitudes violentas, las peleas, los abusos sexuales, los actos inhumanos con esclavos... eran habituales.

La séptima partida del monarca castellano reconoce en su décimo título la clase de tropelías que cometen ciertos hombres y el tipo de violencia a la que los pobladores medievales están sometidos. La denomina fuerza y se perpetra, según el texto, de manera maliciosa, con o sin armas. Hemos mencionado los abusos de los caballeros; sin embargo, el texto hace referencia a todos los hombres en general, y de hecho no limita el tipo de armas a las utilizadas por los caballeros. Va más allá, y sirve para ilustrarnos en el tipo de violencia cotidiana que debían padecer. Podemos recabar en el tipo de armas: de hierro o de fuste como palos, garrotes, o piedras; además de destruir prendiendo fuego, ayudándose de más hombres. Esto nos aclara que cualquier individuo es un agente amenazador en potencia, pues tenían acceso a cualquiera de estos instrumentos. Los móviles, hacer daño a la persona, herir o matar, y/o a sus bienes,

³⁰⁷ Así comienza el capítulo sobre la violencia en su obra *Año 1000, Año 2000*, p. 97.

destruir o robar. Los lugares van desde la misma casa hasta cualquiera, aunque entendemos que existen terrenos especialmente favorecedores para tales atropellos³⁰⁸.

* * *

Como ejemplo de éstas podemos reseñar la Cantiga CXLXI que se corresponde con un asalto sufrido por un joven. Demuestra la violencia que tiene lugar en esta sociedad. A diferencia de las cantigas anteriores en las que las fechorías las cometían caballeros como atribuían sus vestimentas, aquí se utiliza el término *enemigos*, ya que sus ropas distinguen otro rango. Al joven le cortan las manos y le sacan los ojos, terrible castigo y de gran crueldad; pierde además el medio de ganarse la vida, perdiendo el que hasta entonces había sido su medio de vida y, por ende, su identidad, cayendo irremediabilmente en el pozo de los marginados.



Cantiga CXLXI, Biblioteca de El Escorial.

La aceptación de la violencia, tanto a los demás como hacia uno mismo, se alza como una de las máximas difundidas por aquellos que difunden la cultura. No es extraño. Los actos violentos se suceden en sociedades que habitualmente se encuentran al límite, ya sea por guerras, por hambre derivadas de malas cosechas, de las subidas de tributos, agravadas por la malnutrición y el desarrollo de enfermedades. La opulencia de los estamentos privilegiados promovía revueltas. La búsqueda de una solución pacífica

³⁰⁸ ALFONSO X EL SABIO; *Las Partidas*. Madrid, “Odres Nuevos” Castalia, 1992. p. 385, partida 7, título 10, ley 1.

era la salida más aconsejable. A lo largo de la historia, el pueblo oprimido no resulta un problema ni un peligro si permanece aletargado y acepta su realidad, los levantamientos de unos pocos pueden ser atajados sin mayores dificultades, su incapacidad bélica y falta de organización favorece el apaciguamiento. Sin embargo, todos los líderes y clases oligárquicas han sido conscientes del poder de las masas si se unen en pro de un fin. Por lo tanto, no conviene exacerbar los ánimos, y en no pocas ocasiones, permanecer impasible o atacar con la fuerza de la palabra y del temor a poderes sobrehumanos se perfila como la mejor de las soluciones. La mejor manera de explicar esta idea es ilustrarla con un ejemplo. En la *Historia Compostelana* se narra un episodio en el que un grupo de desalmados, *promovidos por el diablo*, como no podría ser de otra manera, profanan un templo y atacan a los religiosos allí presentes (en concreto Santiago). La respuesta de los hombres de Dios a estos ataques según las fuentes fue la huida, el llanto y las sabias palabras de San Agustín, que al respecto afirmaba

*lo que el justo padece de los injustos, no es pena de crimen, sino prueba de virtud. Pues el bueno es libre, aunque sirva. El malo es siervo, aunque realice siempre su voluntad*³⁰⁹.

Sin duda, palabras reveladoras de los dogmas que se predicaban y fomentaban en el cristiano, de sumisión terrena como medio de alcanzar el premio divino.

En el acontecimiento que aquí se narra, además, se muestra la entereza del arzobispo frente a los violentos, la protección que recibe del santo Apóstol por ella. Así mismo cabe destacar la actitud de la mayoría de la población, que no participó con estos bandidos: ciudadanos, canónigos, mujeres... su triste respuesta ante la agonía que vivía el arzobispo al que se ensalza sobremanera. Describe estas actitudes de solidaridad

lloraban muy amargamente por la persecución del egregio pastor y lamentándose de rodillas y golpeándose duramente el pecho rogaban a Dios que su manso pastor, admirable protector de huérfanos y viudas, fuese librado de las manos de los que se habían levantado contra él y fuese conservado ileso de

³⁰⁹ Palabras de San Agustín en la *Ciudad de Dios* recogidas en FALQUE REY Emma; *Historia Compostelana*. Madrid, Akal, Clásicos Latinos Medievales, 1999, pp. 580 y siguientes.

tan grandes ataques. Realizado esto y depuesto el miedo, se opusieron ellos mismos al combate y a la multitud de piedras que caían desde arriba alrededor del altar de Santiago, y gritando a los asesinos que deseaban su sangre, les dijeron que aquella impiedad caería sobre ellos y que la divina providencia ejecutaría la venganza tanto corporal como espiritual en sus hijos³¹⁰.

Destacable por un lado el miedo que les infunde la escena, los gestos con los que lo materializan, la respuesta de defensa, abogando porque la actitud del pueblo ante los levantamientos sea la protección y no la unión con los violentos, y, finalmente, las consecuencias que esos actos tendrán para con los malvados; Por un lado desde el punto de vista físico, que puede darse de varios modos: ya hemos señalado la relación enfermedad-pecado, o la vinculación justicia-castigo físico (tortura o muerte). Por otro lado la espiritual, no cabe duda de que se refiere a la condena eterna. Pero va más allá, y menciona la idea, arraigada en el periodo medieval, de que los hijos y los nietos pagan las culpas y penas de sus antecesores. Por esto, el miedo se extiende no sólo a uno mismo por sus actos, sino a aquello que han podido cometer o cometerán sus directos sucesores o antecesores, la condena del linaje completo.

Habían pecado a la vista de todos, lo cual, según atestigua San Agustín, es considerado por los santos como la mayor ira de Dios. Insiste aquí en la idea de *lo público* en la que llevamos todo el trabajo insistiendo, como ejemplaridad, como castigo, como condena, como valor moral y social en general, en una población en la que tienen especial calado los lazos que unen al individuo a la comunidad a la que pertenece. Como rechazo de la comunidad, la pena que les imponen, la excomunión desde el punto de vista espiritual. Desde el punto de vista civil, el castigo corporal. Y, por supuesto, la unión de ambos le lleve a la vergüenza pública. Vuelve para la exposición de esta idea a citar a San Agustín con otro proverbio de enorme influencia durante el periodo medieval

³¹⁰ *Íbidem.*

*Lo que no pueden corregir los sacerdotes con el rigor de los discursos, háganlo los poderosos con la severidad de los castigos*³¹¹.

Alude al binomio civil- eclesial, material-espiritual, monarquía- Iglesia, que tantos debates y luchas de poder supondrán durante el periodo. Para el pueblo en general, supone la doble pena de todas sus maldades, que además de delitos son también pecado, debiendo rendir doblemente cuentas en la tierra, y ni que decir tiene que posteriormente le tocará asumir su culpa ante el juicio final.

En definitiva, he seleccionado este fragmento por la información que acumula sobre la acción violenta en la comunidad, los protagonistas, las reacciones y las consecuencias, y las máximas filosóficas que determinan las conductas de los habitantes del Medioevo.

³¹¹ *Íbidem*, p. 584.

4.2.6. LOS OTROS

Apunta una máxima de Jean-Paul Sartre, una de las grandes figuras del existencialismo en su obra *A puerta cerrada (Huis Clos)* “el infierno son los otros”. Aunque hemos tenido que esperar hasta el siglo XX para que esta leyenda quedara impresa en papel, su reflexión un tanto paradójica de la psique humana pero no lejos de la realidad nos acompaña desde los albores de la civilización. El hombre es un ser social, aboga por la convivencia y por la compañía de otros de su especie. Sin embargo, está condenado a destruir esa coexistencia, a luchar con aquel a quien tiene a su lado, a dibujarlo como un contrincante, como un enemigo. Al igual que el pensador francés imagina un infierno con tres ejes, tres individuos, sin demonios ni verdugos, quienes se encargan de instigar a los otros dos acompañantes, las luchas y revueltas que tenían lugar en la Edad Media se convertían en auténticos infiernos instigados por terceros que animaban a rebelarse contra los otros. René Girard, como hemos mencionado en el apartado anterior, ha reflexionado en torno a la necesidad del hombre de un chivo expiatorio para la renovación del orden de las cosas. Los grandes chivos expiatorios sorprendentemente se repiten a lo largo de la historia y de las civilizaciones; En la cúspide podríamos situar a los judíos, perseguidos durante siglos hasta la más reciente antigüedad, seguidos por las mujeres, sometidas en multitud de culturas y también en historia cristiana que la culpa de la condena de todos los hombres por ser la inductora del pecado original, y por los enfermos, en el que encontramos no solamente los de carácter médico propiamente, sino todas las personas diferentes desde el punto de vista físico o mental. Completaría la lista el grupo de los marginados, compuesto de los más diversos tipos de individuos como pobres y mendigos, personas de vida impropia donde incluimos truhanes, prostitutas, actores, timadores, ladrones, encantadores, acusados de brujería y cómo no, los herejes y todos los excluidos de la vida comunitaria propiamente.

La convivencia con todos ellos es ambigua a lo largo del Medioevo en la totalidad del viejo continente, y del mismo modo se materializa en Castilla. La coyuntura que vivió el territorio peninsular a lo largo de los siglos medievales describió una situación especial e incomparable a la del resto de los reinos cristianos. La invasión musulmana y la posterior reconquista de las tierras y plazas que habían sufrido el

ataque, de la permanencia de población de ambos bandos durante el dominio de la cultura opuesta surgieron corrientes culturales peculiares e irrepetibles de la mano de sujetos con identidad diferente, mudéjares y mozárabes. Todo ello ha alimentado el mito de la convivencia de las tres culturas: judía, musulmana y cristiana en numerosos enclaves de los reinos peninsulares, convivencia que sufría altibajos dependiendo de circunstancias exógenas. Sin embargo, no podemos olvidarnos de las causas endógenas para poder explicar el fenómeno, por lo tanto, inherentes al propio ser humano, y que se mantienen escondidas en el subconsciente social hasta que salen a la superficie favorecidas quizá por otra serie de motivos.

Lejos de pretender ser un análisis de la convivencia, relación e imagen que proyectan estas minorías dentro de la sociedad, o un estudio de su realidad cotidiana, la intención única y limitada de las próximas líneas es exponer, de un modo breve e ilustrativo los factores que pueden atender y recoger el temor que protagonizan estos grupos, bien como agentes bien como pacientes, para ampliar los conocimientos sobre el miedo que se desarrolla en esta comunidad y en esta etapa, así como su influencia en la realidad social medieval.

* * *

A lo largo de este estudio venimos señalando la importancia en la Edad Media de dos realidades; Por un lado, la búsqueda de culpables o chivos expiatorios sobre quienes desahogar sus iras en los momentos de crisis, y por el otro, la cotidianeidad de la violencia entre los habitantes de este momento histórico que, en no pocas ocasiones, cuando se conjugan una serie de factores (económicos, políticos y sociales), se materializa en revueltas más o menos sangrientas. El foco que recibe el odio de los sublevados no suele corresponder con quien lo causa, pero es más factible enfrentarse a un grupo minoritario, débil, fácilmente inculpable y con problemas para defenderse, que a un poder superior quien pronto y duramente resolverá la revuelta.

Persecuciones y momentos de estabilidad se alternarán durante el Medioevo. En realidad estos momentos de tensión dejarán entrever los verdaderos problemas de fondo de la sociedad. Estos conflictos, muchas veces carentes de connotación social, marcarán los designios de los diversos grupos en una u otra dirección.

4.2.6.1. LOS MUSULMANES

A medida que avanzamos en el tiempo medieval, la relevancia de la etnia musulmana va perdiendo fuerza. Desde la llegada del invasor en el 711 hasta la conquista del último de los vestigios en 1492 su desarrollo ha sido decadente, aunque su presencia ininterrumpida la convierte en una minoría étnica de primera índole, y con ella la imagen que ante el pueblo cristiano se creó, se transformó y se difundió a través de las fuentes medievales, especialmente centrándonos en las castellanas a lo largo de este amplio periodo temporal. Para ilustrar este tema es de enorme utilidad la obra de Ron Barkai *El enemigo en el espejo*, no sólo por sus conclusiones sino por los ejemplos que incluye, analizando cuantas crónicas medievales existen que narran altercados contra el pueblo musulmán durante la Edad Media³¹².

En un detalle en *Santa María del Naranco* se describe la mítica lucha de cristianos contra musulmanes en Covadonga, primer punto de inflexión en la mentalidad cristiana referente al enemigo infiel. En esta imagen, no sólo se describe el modo en el que los cristianos logran vencer al enemigo en sí, sino la capacidad de hacerlo pese a ser superados en efectivos y armas. Es una declaración de intenciones, que no solo demuestra hechos pasados sino que anima a continuar con la lucha.



Detalle de Santa María de Naranco.

En lo referente a la conquista musulmana, por la importancia contemporánea en el desarrollo del conflicto de la imagen del musulmán, y por la pervivencia cronológica posterior que demuestra la relevancia del fenómeno, debemos reseñar el *movimiento de los mártires de Córdoba*, que conmovió a la totalidad de los cristianos situados lejos de las fronteras de Al-Andalus en aquellos momentos y que, en palabras del autor Ron

³¹² BARKAI Ron; *El enemigo en el espejo. Cristianos y musulmanes en la España medieval*. Madrid, Rialp, 2007 (1ª ed. 1984). Muchos de los ejemplos que enumeraré en este apartado los he recogido de esta obra. En mi caso, interesaba la imagen que el mundo castellano tenía de esta minoría; sin embargo, son importantes los apartados que dedica en esta obra al punto de vista opuesto, esto es, a la imagen que ofrecía el mundo islámico del enemigo cristiano castellano.

Barkai, *supuso una importante contribución al espíritu militante antimusulmán, en el marco general de la lucha de Cristo contra el anti-Cristo, junto con otros dos hechos, la exacta descripción de las crueles persecuciones que sufrieron las comunidades cristianas bajo el dominio musulmán y la concepción dominante en los escritos ideológicos, según la cual la conquista de España por los musulmanes forma parte de un plan divino que opera conforme al modelo expuesto por los profetas de Israel*³¹³. Vemos, por lo tanto, los elementos que van a sentar las bases de la imagen musulmana, binomio bien/mal por un lado, persecuciones y sufrimientos, y un episodio hagiográfico modélico para los fieles cristianos.

La religión cristiana ensalza sobremanera, en especial durante los primeros tiempos del cristianismo, la figura del mártir. Son tomados como ejemplo a seguir y la empatía aumentaba en los periodos conflictivos ya que si la invasión avanzaba ellos podrían ser los siguientes en padecer sufrimientos, igualándose a ellos. El contexto en el que se desarrollan es el de persecución constante a los cristianos, que padecen atrocidades a manos del enemigo infiel, alcanzando así el martirio, no de un único individuo, sino de familias completas³¹⁴.

Pero las atrocidades que se cuentan son variadas. En las diversas crónicas castellanas que a lo largo de los siglos medievales narran las hazañas entre los cristianos y sus enemigos se incide en el elemento sexual para crear o potenciar la imagen negativa. Por este motivo, en estos textos se describen atrocidades que contra féminas cometen los infieles durante los periodos conflictivos, en concreto batallas, asaltos...

Por lo que se refiere a los musulmanes, se insiste en su excesiva pasión sexual, que se demuestra tanto en sus costumbres, como la poligamia, o en uno de sus modos de martirio que consiste en la amputación de órganos sexuales³¹⁵, así como el deseo sexual

³¹³ *Ibidem*, p. 53

³¹⁴ PÉREZ-EMBID WAMBA Javier; *Hagiología y sociedad en la España medieval. Castilla y León (siglos XI-XIII)*. Universidad de Huelva, 2002, p.19.

³¹⁵ *Ibidem*, p. 217

que provocan las mujeres cristianas para estos hombres, que se resuelven mayoritariamente en violaciones. De este modo, se acentúa el temor que provocan estos conflictos, ya que acarrearán un gran peligro para las mujeres que vayan a encontrarse en su camino. Tal es la negación de relaciones sexuales que van más allá de las forzadas, penando cualquier tipo de relación, aunque sea consentida por ambas partes, bajo penas que van desde la pérdida de bienes, azotes, e incluso la muerte en caso de reincidencia³¹⁶.

Especialmente sacrílego es el episodio narrado en la *Crónica de Sahún*, en el que los musulmanes infieles del ejército aragonés que *violaron monjas en las iglesias frente al altar*³¹⁷. Sin embargo, en esta tropelía no sólo estaban involucrados los enemigos musulmanes, sino también los aragoneses, a quien se pretende demonizar tanto o más que a los infieles. Los ataques a lugares santos, iglesias... se suceden en este tipo de escritos durante el periodo medieval.

La ferocidad de sus actos y su carácter insensible y traidor se muestra en las persecuciones que entre los de su misma condición van a tener lugar durante los reinos de Taifas. Su atrocidad es común para todos los seres humanos, no únicamente para los cristianos, y muestra de ello es la narración de un acontecimiento que tuvo lugar entre andaluces y almohades en el que Avenhut

*cayó sobre los almohades, decapitando, yugulando o imponiendo penas diversas a los hombres, amputando las mamas a las mujeres, y extinguiendo con muerte miserable la vida de los niños*³¹⁸.

³¹⁶ ALFONSO X EL SABIO; *Las Partidas*. Madrid, "Otres Nuevos" Castalia, 1992. p. 424, partida 7, título 25, ley 10.

³¹⁷ Citado en BARKAI Ron; *El enemigo en el espejo. Cristianos y musulmanes en la España medieval*. Madrid, Rialp, 2007 (1ª ed. 1984), p. 122.

³¹⁸ CHARLO BREA Luis; *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*. Madrid, Akal, Clásicos Latinos Medievales, 1999, p.85.

Sin duda, describiendo estas acciones, suponemos que la imagen del enemigo islámico debía ser aterradora, no sólo para los combatientes que iban a enfrentarse contra ellos en la batalla, sino para el común de la población.

Por todo ello, y para acentuar su negatividad, los musulmanes son ataviados con colores oscuros, ligado al demonio como hemos visto en el apartado sobre éste. Son descritos diabólicamente tanto ellos como sus objetivos. Se dice que son enviados por el mismísimo Satán para luchar contra los fieles cristianos. No es de sorprender cuando se les acusa de ser especialmente crueles con todo aquel que encuentran a su paso, sea hombre, mujer o niño, crueldad con la que disfrutaban y materializan en masacres, y que es común a su naturaleza, o al menos están acostumbrados a ella³¹⁹.

Con estas descripciones no sólo se acentúa su corrupción sexual, sino su carácter infiel y claramente satánico. Y es que satanizar al enemigo es una práctica común en la cultura medieval. Con este hecho se consiguen varios fines ideológicos; por un lado, deshumanizar a los contrarios y ensalzar aún más sus victorias, que también adquieren un cariz sobrenatural. Por otro, incrementar el temor que infunden, tanto a quienes han de combatir contra ellos como, especialmente, al pueblo que sufre sus ataques, que verá a sus defensores como héroes a quienes deben su vida, la de sus familiares, y sus bienes. El binomio bien/mal, personificado en la religión cristiana mediante las figuras de Cristo/anti-Cristo, se representa en la lucha como fiel/infidel, y forma parte de esta concepción dualista dominante en el Medioevo, que lleva a oponer directamente contra sí e identificar con lo maligno a todo aquello ajeno a él.

Sin embargo, esta caracterización no es única del musulmán, sino extensible a cualquier otro enemigo, como los franceses o los aragoneses, dependiendo de la coyuntura política. En algunas ocasiones en estas mismas crónicas la imagen del monarca aragonés y de su séquito aparece mucho más violenta y dura que la de los propios musulmanes. Se incide también en su crueldad, y especialmente en su condición de traidores. Se demoniza la figura del monarca aragonés, así como sus actos, sus seguidores, a quienes permite todo tipo de crueldades, como demuestra su ataque a

³¹⁹ BARKAI Ron; *El enemigo en el espejo. Cristianos y musulmanes en la España medieval*. Madrid, Rialp, 2007 (1ª ed. 1984), p.135.

Galicia, en el que *el rey de Aragón no hizo distingos entre clérigos y seculares, sino que arrasó aldeas, asesinó hombres, mujeres y niños, destruyó iglesias e hizo saltar sus altares*³²⁰. Sin duda, la descripción de estos actos es muy similar a la perpetrada por los musulmanes.

La insistente negativización de estos enemigos tiene sentido práctico para la legitimización de su lucha. Los musulmanes pueden ser odiados por diversos motivos, pero el primero de ellos es el religioso. Las altas esferas buscan el apoyo de estas luchas fomentando la idea de defensa de la fe cristiana o cruzada, que va tomando forma con el desarrollo del conflicto, así como la de unidad y defensa de la patria, aunque esta idea se fragua con el tiempo, ya en época de Alfonso X el Sabio en su *Primera Crónica General de España*. Sin embargo, cómo legitimar la lucha contra el cristiano, el hermano. Las consecuencias de las guerras son devastadoras; a las pérdidas humanas hay que sumar saqueos de ciudades, destrucción de los campos por los que pasan las tropas, aumento de la suciedad, de la enfermedad, de los robos... Atendiendo al panorama desolador al que da paso el conflicto bélico comprendemos que se necesitase una razón de peso para declarar una guerra a tu adversario y contar con la aprobación del pueblo. Cuanto más se demonice al enemigo, tanto cristiano como musulmán, cuanto más se le sobrenaturalice, mayor será el apoyo moral que reciban los alentadores de la lucha.

* * *

El temor al invasor y a la lucha contra el mismo tiene que paliarse. Son numerosas las descripciones de la voracidad del ejército musulmán, de su número de efectivos, de la crueldad de sus individuos. Cómo alentar al cristiano fiel para que luche contra este enemigo. Un medio es la creación de un mito religioso, la intercesión de una fuerza sobrenatural a favor del fiel. En los tratados de caballerías y otras fuentes doctrinales se afirma que Dios es quien ha de tomar parte en las batallas y decantarse por uno u otro bando, concediendo así la victoria a uno u otro. Aunque siempre debe encontrarse del lado cristiano, en ocasiones toma revancha de conductas negativas para dar una lección a sus seguidores, haciéndoles caer derrotados en manos de sus

³²⁰ *Íbidem*, p.122.

enemigos. Por lo tanto, la fiabilidad de salir victoriosos de las luchas contra el islam no siempre es total. Para aumentar las probabilidades de victoria y así la confianza de los combatientes para emprender estas lides se necesita una ayuda extra. La consolidación del mito favorece igualmente la creencia en una lucha legítima. La intervención divina es común en este tipo de crónicas bélicas, pero en el caso de las castellanas del periodo, el apóstol Santiago se consolida como el más fiel y valiente caballero que acompaña, junto a su blanco caballo, a los efectivos cristianos en la lucha contra el invasor del reino y enemigo de la fe, motivo por el cual obtendrá el apelativo de *matamoros*.

Vemos algunos ejemplos de esta afirmación en las distintas crónicas que se elaboran en este periodo. Los referentes a Dios y a su intercesión en la batalla son numerosísimos por su constancia y variedad en todos los argumentos. Ya hemos señalado a lo largo del trabajo en relación con este y otros temas la intromisión de Dios en todos los aspectos de la vida cotidiana medieval. Él es quien toma decisiones en cualquier debate o desacuerdo por mínimo que sea; está presente en juicios civiles demostrando o no la inocencia del acusado, en los fenómenos naturales y atmosféricos, en los actos milagrosos y en las desgracias puntuales. La pretensión de hacer participe a Dios de todos los aspectos de la realidad, tanto terrena como divina, es una característica clara de la mentalidad medieval. Debemos mantener la presunción del hecho, pues la mayor parte de los datos que han llegado hasta nosotros pertenecen a un fragmento de la sociedad, no al total de la misma. Pero al menos vemos una intención innegable y constante de esto.

Por todo ello, rogar a Dios ante cualquier actividad o reto es común, así como su respuesta, bien positiva bien negativa; La petición de consejo es habitual, para todo pero especialmente para la guerra

*el Señor Dios le inspiró el saludable consejo de que sitiara Toledo*³²¹.

Su busca constantemente justificar la decisión de tan arriesgada misión, y qué mejor modo que sacralizar la decisión tomada, como un acto divino, no humano.

³²¹ CHARLO BREA Luis; *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*. Madrid, Akal, Clásicos Latinos Medievales, 1999, p. 27.

Del mismo modo, concede al poder suprahumano la decisión del rumbo que han de tomar finalmente los acontecimientos

*con la ayuda de Dios, en cuyo poder están todas las potestades y los derechos de los reinos*³²².

Y, cómo no, los actos negativos y contrarios al fiel, que adquieren un cariz castigador, ejemplarizante o escatológico, siempre en respuesta a la conducta de los hombres

*la ira e indignación de Dios había decretado asolar la tierra*³²³.

Pero, sin duda, lo más destacable de las crónicas de este tipo y cronología, es la insistencia en la intromisión de Dios para acabar con los infieles, dando respuesta a las dudas que infunde la batalla, así como búsqueda de consuelo por ella. Algunos ejemplos podemos extraerlos de la misma crónica anterior

el Altísimo es paciente vengador.

*Cristo el Señor, Nuestro Salvador, destruyó toda fuerza contra él levantada. siendo muchos menos que los moros, triunfaron con ayuda de Dios*³²⁴.

La intercesión divina por excelencia en la lucha contra los musulmanes está presente en la figura del apóstol Santiago. Se consigue mediante este culto, como ocurrió con el mito de San Pelayo, engrandecer la lucha cristiana frente al invasor y dotarla de un carácter místico. En las *Crónicas de Sampiro* del siglo XI y en la *Silense* del XII se rememora la ayuda activa del apóstol a los cristianos en su cruzada contra el invasor infiel. La leyenda de *Santiago el Matamoros*, quien se apareció al monarca Ramiro I de Asturias antes de la Batalla de Clavijo, en el 844, es recogida por el Arzobispo Jiménez de Rada en su *De Rebus Hispaniae* y por la *Crónica General* de

³²² *Íbidem*, p. 31.

³²³ *Íbidem*, p. 47.

³²⁴ *Íbidem*, p. 46, 84 y 88 respectivamente.

Alfonso X el Sabio, potenciando la leyenda y devoción para con este santo peninsular. Reúne las características de los acontecimientos sobrenaturales anteriores a una batalla que se dan en diversas crónicas, la aparición en el tiempo de vigilia, durante la noche, al monarca, alentando en la futura batalla y en este momento, la aparición durante la contienda, participando activamente en la lucha, ampliando su poder e intercesión de *psicológica a física*. Se humaniza al santo para materializar su ayuda al fiel y aumentar la devoción hacia su figura, de la misma forma que se idealiza a los combatientes, especialmente grandes personajes como los monarcas y nobles de alcurnia.

Sentir que se ejecuta la voluntad divina propiciaría el apoyo tanto de quienes iban a tomar parte directa en la contienda, como de aquellos que debían soportar las consecuencias nefastas de las luchas y aprovisionar y apoyar a las huestes al paso por sus territorios. El poder civil (monarquía) y religioso (Iglesia) justificaban la promoción de las luchas, amparándose los unos en los otros, los deseos y preceptos civiles con los religiosos, fusionando ambos intereses, políticos y económicos, y fomentando la creación de una identidad nacional, que promoviese el deseo de todos los habitantes a formar un entramado único, al que se sintiesen pertenecientes, con derechos y deberes, y con un objetivo común engrandecido por el apoyo de la divinidad. Posteriormente surgen en este contexto personajes míticos como D. Rodrigo Díaz de Vivar o Diego Gelmírez (Historia Compostelana)³²⁵, en los que se focalizan todas las nobles virtudes que conforman el hombre ideal; pero esta vez son de carne y hueso, humanos, no divinizados, por lo que se alienta a los hombres a adquirir dichas virtudes, que ya no son únicas ni propias de santos, humanizando al héroe.

* * *

Otro de los métodos más efectivos para acabar con el temor a la lucha contra los musulmanes y animar a tomar parte en la contienda era, sin duda, el valor de perder la vida en el campo de batalla. Ya hemos reseñado en apartados anteriores que estas ideas calaron profundo, tanto que muchos autores apuntan a la profusión de combatientes de todos los estadios de la sociedad que deseaban viajar como cruzados a Tierra Santa, y

³²⁵ BARKAI Ron; *El enemigo en el espejo. Cristianos y musulmanes en la España medieval*. Madrid, Rialp, 2007 (1ª ed. 1984), p. 140.

cómo desde las escalas más altas del poder eclesial se deniega a los castellanos asistir a ellas antes de defender la península, procurándole un valor sagrado al certificar que se trataba de dominios papales herencia del propio San Pedro.

Estas ideas se materializan en las crónicas, utilizando las palabras de las autoridades eclesiales que insisten en la necesidad de que los cristianos de la península se quedasen en esta tierra para defenderla del invasor, así como otros cruzados vengan de fuera con el mismo fin, como si de Tierra Santa se tratara; así lo atestiguan *la bula de Pascual II* para el primero de los supuestos y el *Concilio de Compostela* en 1125 en el segundo de los casos³²⁶.

Una idea que querría reseñar es la utilización para este tipo de escritos de diferentes fuentes, especialmente la Vulgata, a las que aluden en numerosas ocasiones, ya que son numerosas también las comparaciones entre los hechos que narran y los acontecimientos bíblicos, personajes, o sentencias que en ella aparecen. Salmos, evangelios, libros de profetas... todos tienen cabida en los textos medievales, y su utilización demuestra, por un lado el conocimiento que tenía el autor de la Santa Escritura, así como la constante vinculación con el mundo religioso que se lleva a cabo en la Edad Media en todos los ámbitos de la vida, especialmente el que nosotros estamos estudiando, fuentes escritas e iconográficas.

La imagen del musulmán fuera de este contexto bélico e invasor se sigue manteniendo negativa, aunque más sosegada. Al igual que en el caso de los judíos, Alfonso X aboga por la convivencia con estos, respetando su ley siempre que los moros no denuesten la cristiana³²⁷. En realidad, el enfoque para con esta minoría está mucho más ligado al carácter religioso. No refiere ninguna otra idea salvo la fe y la conversión por medios pacíficos alentadas por sus vecinos cristianos. Nada tienen que ver con las crueldades que se relatan en las crónicas. Desde la literatura, a la par de esta imagen negativa y cruel que potenciase el ánimo de cruzada, también se aparecen ejemplos de

³²⁶ *Íbidem*, p. 120.

³²⁷ ALFONSO X EL SABIO; *Las Partidas*. Madrid, "Otres Nuevos" Castalia, 1992. p. 420, partida 7, título 25, ley 1.

moros leales y de las buenas relaciones de estos con grandes personajes de la historia, como reyes o caballeros, ejemplos entre los que podemos reseñar el caso de *Avengalbón* y *el Cid*. Sus buenas relaciones son muestra de la posibilidad de convivencia con ellos, si sus intenciones así lo reflejan. Y es que los mismos informes que sobre el enemigo se lanzan no facilitarían la aceptación de ambas etnias, y, evidentemente, se tenía que abogar por afianzar estos lazos si se deseaba una coexistencia pacífica e integradora que asegurase el bienestar de la comunidad.

Ligada al contexto bélico y de reconquista y al miedo social, merece ser reseñada la situación que se vive en las tierras de frontera, que a lo largo de este periodo son numerosas ya que varían con frecuencia. La particular mentalidad de estas gentes es admitida en las fuentes del periodo, conscientes de la peculiar situación que deben soportar. Sirva de ejemplo el narrado en el apartado referente a las apariciones, en el que se describe la acontecida en Jaén, tierra de frontera.

4.2.6.2. LOS JUDÍOS

Las relaciones con la minoría judía durante este periodo son complejas. Van desde el apoyo monárquico y su influencia dentro del grupo cercano a éste hasta el mayor de los odios y celos del resto del pueblo. Tras siglos de tira y afloja, finalmente todos conocemos el desenlace que tuvo lugar en 1492. Sin ánimo de centrarnos en el tipo de convivencia que ambos grupos llevaron a cabo, ni los altibajos que se suceden a lo largo del tiempo, vamos a dedicarnos en las siguientes líneas a resumir la imagen del judío que se perfila dentro de la comunidad medieval en relación con los temores que provocan en el seno de la misma. Pero desde un punto de vista bipolar; por un lado el temor del cristiano frente al judío, y por el otro, el temor del judío frente al cristiano, pues las dos realidades se dan en este periodo que nos ocupa.

Entre otras cosas, a los judíos se les teme porque puedan desviar a los cristianos de su recto camino haciéndoles abandonar la verdadera religión. Por esto se condena duramente a quien inste a algún cristiano a convertirse al judaísmo, como se refleja en el *Fuero Real, libro IV, título II*:

*Ningun judio non sea osado de sosacar cristiano ninguno, que se torne de su ley, nin de lo retaiar, e el qui lo ficiere muera por ello, e todo lo que oviere sea del rey*³²⁸.

Por lo tanto, temido es para las autoridades eclesiásticas y, por ende, para las civiles, que la religión judía pusiera en peligro a la cristiana con las consecuencias que esto conllevaría.

Encontramos en el estudio ya mencionado de José María Perceval³²⁹ fuentes que reconocen este tipo de tropelías perpetradas a lo largo de la Edad Media en Castilla e imputadas a los judíos. Se recoge en este trabajo la narración de José Antonio Llorente en su *Historia de la Inquisición*, en la que se enumeran algunos de los presuntos actos violentos, reflejando su variedad y generalidad

En 1492 fueron expelidos de España los judíos no bautizados, en lo que tuvo grande intervención el inquisidor general Torquemada con todos los individuos del Santo Oficio. Se citaba la ley del Código de las Partidas, dada por el rey Alfonso X, año 1255, en que se decía tener los judíos costumbre de robar niños cristianos y crucificarlos en el día de Viernes Santo como escena semejante a la de Jerusalén; añadíase el ejemplo de Santo Domingo de Val, niño de Zaragoza, supuestamente crucificado en 1250; el robo y ultrajes de la hostia consagrada en Segovia, año 1406; la conjuración de Toledo, minando y llenando de pólvora las calles por donde había de pasar la procesión del Corpus, año 1445; la del lugar de Tabara, entre Zamora y Benavente, poniendo abrojos de hierro en las calles por donde habían de andar cristianos descalzos, clavando puertas e incendiando casas en que habitaban cristianos; el robo y crucifixión de un niño cristiano en Valladolid, año 1452; un caso igual en un pueblo de señorío del marques de Almarza, cerca de Zamora, en 1454; otro semejante sucedido en Sepúlveda, obispado de Segovia, en 1468; el caso de los ultrajes hechos a la

³²⁸ ALFONSO X EL SABIO; *Fuero Real*. Edición facsímil de 1836. Maxtor, Valladolid, 2005, p.118.

³²⁹ PERCEVAL José María; “Un crimen sin cadáver: el Santo Niño de la Guardia” en *Historia* 16, nº 202, p.44-58, febrero 1993. (Edición digital).

*cruz en el campo llamado Puerto del Gamo, entre las villas del Casar y de Granadilla, obispado de Coria, en 1488; el robo del niño de La Guardia, provincia de La Mancha, en 1489, y su crucifixión en 1490; el conato de igual crimen evitado por la justicia en Valencia y otros casos semejantes, con muchas muertes de cristianos atribuidas a judíos médicos, cirujanos y boticarios, en abuso de sus oficios, particularmente la del rey Enrique III por su medico D. Mair*³³⁰.

En estas pocas líneas aparecen algunos de los delitos que se imputan a esta minoría. Por lo tanto podemos reconocer algunos temores que infunden al resto de los habitantes del Medioevo.

Uno de los más claros y relevantes lo hemos mencionado con anterioridad, el de los rituales con niños cristianos capturados. Pero van más allá. Dentro de los actos heréticos apunta el ataque a las hostias consagradas o, en otro de los casos, a la fiesta que en honor a la forma santa se celebra, el Corpus. Atacan, pues, a los actos más significativos y sagrados del cristianismo, con el fin de sacralizar aún más la hostia y la procesión del Corpus y acrecentar el odio y la crueldad de la imagen del judío para con el cristiano fiel. Estos ataques contra los símbolos cristianos conforman la extensión de las tropelías de las que la minoría judía es acusada durante la Edad Media (en realidad, durante los siglos de la historia universal, tanto cronológica como geográficamente) y que parten desde tiempos lejanos con el papel que jugaron durante la vida de Jesús, siendo acusados directamente de su impío asesinato. Es, por lo tanto, una minoría estigmatizada desde sus más lejanos orígenes; pero para mantener vivo este recelo, se acude a acontecimientos del presente.

Debemos mencionar las inculpaciones que se les atribuyen contra la sanidad pública. Lo recordábamos en el apartado sobre la peste. A los judíos se les inculpa en numerosas ocasiones de envenenar las fuentes de agua provocando terribles epidemias como fue la bubónica de mediados del siglo XIV. Responde a la necesidad del grupo de buscar un chivo expiatorio contra quien focalizar sus iras, impotencias, miedos y

³³⁰ Citado en PERCEVAL José María; “Un crimen sin cadáver....”

sufrimiento. Pero incluso van más allá, acusando a médicos judíos de provocar a propósito la muerte a sus pacientes cristianos.



No faltan las acusaciones sobre actos violentos contra las propiedades materiales, incendiando y robando cuanto encuentran a su paso a la más mínima oportunidad, protagonizando momentos de rebeldía dentro de la comunidad. Eran acusados de usureros y ladrones, y en momentos de crisis, la buena posición económica de algunos miembros de esta comunidad desataba el odio de los cristianos.

Cantiga. *Judío robando en un santuario cristiano.*

La minoría judía era, en la mayoría de las ocasiones, la *víctima propiciatoria*³³¹ más indicada, y, por lo tanto, fue el papel que más le tocó jugar durante el periodo medieval. René Girard denomina así al individuo (o en este caso grupo) que en un momento de crisis cumple las características esenciales para convertirse en la víctima a sacrificar dentro de la comunidad con el fin de instaurar el orden que se ha alterado. Uno de los rasgos esenciales que este autor reconoce necesario es la de formar parte de la comunidad pero manteniendo caracteres ajenos al resto que les hacen potencialmente diferentes: ser de una raza distinta, ser extranjero, pertenecer al grupo de los marginados: enfermos, mendigos, actores, tahúres, mujeres de mala vida....

Los rumores sobre las atrocidades ejercidas por los judíos tienen respuesta material por parte de los cristianos. Los *pogromos* protagonizados a finales del siglo XIV en diferentes puntos del reino castellano son los conflictos más relevantes a tener en cuenta y una clara muestra de ello. Estas revueltas contaban con apoyo mayoritario, fuera cual fuese su estamento y condición, pues ya hemos apuntado que las iras que despertaban en el pueblo cristiano eran diversas. Los nobles veían en ellos unos

³³¹ GIRARD René; *La violencia y lo sagrado*. Barcelona, Anagrama, 2005. (1ª edición 1983).

desleales competidores que gozaban de privilegios ante la corona y de un elevado poder adquisitivo que acrecentaba su envidia. No obstante, los nobles apoyaron y defendieron con frecuencia a los judíos. En el lado opuesto, los más desfavorecidos odiaban a un grupo que, aún despreciado desde el púlpito, contaba con una calidad de vida superior a la suya, que se consideraba que no merecían por el hecho de ser judíos. A esto hay que añadir que, en numerosas ocasiones, el grupo más oprimido únicamente necesita descargar sus frustraciones.

Atendiendo a las fuentes, las revueltas en las diferentes aljamas castellanas son reseñables desde tiempo atrás. No son pocas las veces que los diferentes monarcas reciben notificaciones sobre movimientos en torno a estos recintos.



Cantigas. Asalto a una judería y matanza de judíos.

Sin embargo, el acontecimiento de mayor magnitud y relevancia de las revueltas antisemitas tuvo lugar a fines del siglo XIV, propiciado por las circunstancias que estaban dándose en el reino. En el ámbito político, nos encontramos en un momento de *quasi* autarquía, debido al fallecimiento del monarca Juan I en 1390 y a la minoría de edad de su sucesor, Enrique III (rey en agosto de 1393 a la edad de 13 años). A este hecho hay que sumarle la muerte en Sevilla, ciudad desde la que se extiende el brote violento, del Arzobispo Pedro Gómez Barroso y el acceso al poder del antisemita Ferrand Martínez, Arcediano de Écija. Este último es el instigador de los movimientos que se desencadenan en Sevilla y que se extienden con rapidez por todo el territorio tanto castellano como levantino hasta Barcelona. Atender a sus posibles causas y consecuencias nos puede ser de gran ayuda para describir la situación en la que se

encuentra la sociedad castellana de finales del siglo XIV y las mentalidades que de ella podemos deducir, dadas sus actuaciones. Entre las diferentes causas a las que es le ha atribuido el surgimiento de esta revuelta nos encontramos la Peste Negra; sin embargo, si bien pudo ser un estimulante más no parece ser el detonante primo, si tenemos en cuenta ejemplos como los de Vitoria, ciudad en la que el malestar para con esta minoría ya es manifiesto hacia 1332. En cualquier caso, en Castilla se notó especialmente el brote de peste de 1380, lo que incrementó el malestar. Problemas de índole local son impulsivos o propiciatorios para el desarrollo pero no casuístico, ya que la extensión de las persecuciones tuvo lugar desde puntos enormemente alejados e incluso contagiándose entre otros reinos, que compartían desde el punto de vista de su política interna, realidades muy heterogéneas. Hay autores que concretan más su exposición, como Amador de los Ríos, quien entiende este acontecimiento como una vasta conjura, o Luis Suárez, quien ve en estos hechos una finalidad religiosa, la conversión. Monsalvo, por el contrario, sostiene que se trata de un acontecimiento de índole social³³².

Las causas no están claras; sólo podemos intuir y proponer tesis al respecto. En efecto, se promueve el antisemitismo desde las esferas más altas de la jerarquía eclesiástica, al menos así ocurre en el foco de difusión, representado en la figura del arcediano. La coyuntura del siglo XIV había propiciado y/o acelerado los cambios en las mentalidades de una sociedad sumida en una crisis general: climática, con el descenso de las temperaturas y las consiguientes malas cosechas; de subsistencia, acentuada por esta bajada de los alimentos y por el aumento demográfico que originó el auge económico de la decimotercera centuria; sanitaria, gente hambrienta y desnutrida, debilitada ante cualquier enfermedad y, en especial, ante la epidemia de peste que se propagó por el territorio; el padecimiento de una política interior enrarecida y en continuo conflicto, desde la muerte de Alfonso XI y el problema de sucesión entre Pedro I y Enrique de Trastámara, que no verá su fin hasta el matrimonio de Enrique III y Catalina de Lancaster, enlace gracias al cual, además, consiguieron la paz con Inglaterra; los problemas entre la nobleza, que pierde progresivamente poder político y económico frente a los estados cada vez más autoritarios, y la burguesía que despunta

³³² Opiniones recogidas en la obra de Emilio Mitre *Los judíos de Castilla en tiempo de Enrique III. El pogrom de 1391*. Estudios de Historia Medieval, Universidad de Valladolid, 1994.

en el mundo urbano, especialmente en Castilla el mundo ligado a la artesanía de la lana, su manufactura y su comercialización.

Todos estos factores están acelerando los cambios ideológicos de la población de este siglo. Ya hemos atendido a lo largo del trabajo al rechazo general al que se vio sometido el mundo eclesial por la actuación inmoral de un cierto sector del clero en este periodo de crisis. Este descontento del pueblo con la Iglesia, sumado a la permanencia de una religión diferente al cristianismo, la judía, dentro de esta sociedad, y entre cuyos seguidores se encuentran personajes con relevancia y poder político y económico, hace peligrar la unidad y pervivencia del sentimiento religioso, y por ende, de un medio de control para las autoridades eclesiásticas. Por lo tanto, la finalidad que persiguen es exaltar el odio popular al mundo semita, acabar con el judaísmo y defender la fe cristiana ante sus fieles. Además, es necesario buscar un chivo expiatorio que pague las culpas y sobre el cual focalizar las iras del pueblo, se desvía el descontento general y la atención hacia la minoría hebrea con éxito. La frustración y el desconcierto de las gentes, sumadas a la necesidad y codicia, favorecen los actos vandálicos, que ante la imposibilidad de las autoridades de hacerles frente, ganan importancia y extensión. La impunidad ante quienes cometen tamañas atrocidades invita a continuar con esta actitud. El punto en el que se inicia esta ola de enfrentamientos antisemitas es la ciudad de Sevilla, pero rápidamente se extiende por otras urbes como Córdoba, Burgos, Toledo o Logroño en cuanto a la Corona castellana, y Barcelona y Valencia. La destrucción de estas aljamas responden, aunque posean una base religiosa, a la situación de descontento socioeconómico. Sin embargo, no podemos obviar el caso de Navarra, reino que sí se mantiene alejado de este tipo de disputas.

Hay un par de hechos que nos invitan a ver estos ataques como actos de ira y desesperación puntual más que racista o xenófoba propiamente. Por un lado, parece que, además de los propios judíos, los agresores arremetieron contra todos aquellos que osasen defenderles, especialmente si se trataba de autoridades o personajes de cierta relevancia. Su agresividad se incrementaba a medida que se desarrollaba el conflicto, convirtiéndose la violencia y el robo en la máxima preocupación, lejos ya los quiénes y los porqués. Por otro, el posterior momento de esplendor durante prácticamente los tres primeros cuartos del siglo XIV hasta los edictos de conversión y expulsión de los Reyes Católicos. Resulta difícil entender cómo puede mantenerse una posterior convivencia de

más de 75 años del pueblo para con los judíos y una buena situación general en el seno de la comunidad hebrea si tan violentos y radicales fueron los movimientos antisemitas que se vivieron en la época. Teniendo esto en cuenta, podemos pensar que socialmente estas persecuciones responden más al malestar e impotencia derivados de los acontecimientos y cambios del siglo XIV que al odio a esta minoría étnica propiamente. Estas ideas se pueden entrever en la narración que el Canciller Ayala redacta de estos acontecimientos. Este autor incide en la avaricia y codicia, en el deseo por robar más que en el rechazo al judío. Las causas, pues, serían la precaria situación económica y política que se vive en el momento en el que se desata el conflicto. Sin embargo, esta descripción del autor alavés podría tratarse de una realidad virtual destinada a ocultar a los sucesores que tengan acceso a su información tanto la degradación moral de la sociedad de la época, como la actitud negativa hacia los judíos, con el fin de no contagiar sentimientos de ira sino de tolerancia y solidaridad.

Sea como fuere, podemos sacar algunas conclusiones para el tema que a nosotros nos ocupa. Por un lado, el temor que padecían algunos personajes de las escalas más altas de la sociedad con respecto a la religión judía. Sabían de la importancia de la unión de la sociedad para su control y cómo la religión se despunta como pieza clave para este fin. El mantenimiento de un culto ajeno acarrea siempre un riesgo, convencer a los otros de que están equivocados y que la suya es la verdadera fe. Algo que se antoja más fácil si la situación económica y política que vive es superior a la del resto. Los cristianos podrían ver en la religión judía un escape a la frágil suerte que su Dios y su credo les estaba haciendo padecer. Si el pueblo se planteaba su fe religiosa ante la que viven sus homólogos judíos, los pilares sobre los que se sustenta la realidad medieval se vendrían abajo. Hay que atajar estas tentativas, señalarlos como chivo expiatorios, incitar su conversión, castigar duramente las conductas judaicas tanto en estos como en los cristianos y, finalmente, su expulsión, son algunas de las medidas que deben tomar para este fin. La lentitud y la irregularidad con la que se actúa desde las escalas más elevadas son derivadas de la importancia de este colectivo desde el punto de vista económico y cultural.

Pero debemos atender también al otro punto de vista, esto es, al de la minoría judaica y cómo entendían y vivían ellos estos altibajos sociales. Es de suponer, que formar parte de la comunidad hebrea en la época medieval (en realidad a lo largo de la

historia) no ofrecía demasiada seguridad, concedores que ante cualquier adversidad, ellos serían los primeros perjudicados, los focos de todas las iras. Una coyuntura política negativa, epidemias de pestes o enfermedades variadas, periodos reiterativos de malas cosechas con sus consecuentes hambrunas significarían para estos hombres momentos de desconcierto y tensión, no sólo por el peligro que derivaban en sí mismos estos factores, sino por las consecuencias que podrían tener ante la represión de sus homólogos cristianos.

La solución más factible, la conversión, hechos que se multiplican tras estas revueltas y potenciados por los discursos antijudíos del dominico San Vicente Ferrer. Muchos judíos acceden abrazar la religión cristiana para librarse del odio de sus vecinos. Sin embargo, la falsedad de estas conversiones, que en no pocas ocasiones sólo se realizaban cara a la vida pública, manteniendo en el seno privado su culto anterior, trajo consigo la desconfianza, persecución y posterior castigo a todos aquellos acusados de “falso converso”. Esto es, aún así se mantenían en el punto de mira de la sociedad cristiana, especialmente en periodos críticos.

En otras ocasiones, se les otorga a estas conversiones un cariz milagroso, como el caso de la Cantiga que narra la salvación de una judía que es despeñada por un grupo de judíos, hecho que ilumina a la infiel quien se bautiza tras reconocer que la Virgen ha obrado un milagro para con ella.

En resumen, al temor general que padecía un individuo durante el Medioevo había que añadir en el caso de esta minoría étnica, aunque extensible a todas las minorías y marginados, el peligro a la represión por parte de las masas que tuvieran en ellos los entes sobre quienes descargar sus frustraciones e iras.



Cantiga. Milagro de una mujer judía.

4.2.6.3. HEREJES, CONVERSOS, FALSOS CONVERSOS

Deben ser mencionadas en este capítulo aquellas minorías rechazadas por motivos religiosos: abandonar la religión cristiana abrazando a la judía o musulmana, creer los dogmas no canónicos (por la Iglesia católica) que predicán sectores del cristianismo más radical, o la sombra de la falsa conversión que se cierne sobre los cristianos nuevos.

Así se exponen en las fuentes los distintos tipos de traición religiosa. Algunos casos podían ser aislados, como la apostasía, que se penaba con la muerte.

Ningun cristiano non sea osado de tornarse judio nin moro, nin sea osado de facer su fijo moro nin judio, et si lo alguno hiciere, muera por ello, e la muerte deste fecho atal sea de fuego³³³.

Su vuelta se supone falsa y su pertenencia a la comunidad cristiana, compuesta por parientes, amigos, vecinos..., queda limitada, esto es, el rechazo de sus iguales, de aquellos con los que se identifica, la negación de continuar con su vida normalmente

debe ser infamado para siempre, de manera que su testimonio nunca sea considerado, ni pueda tener oficio ni lugar honrado, ni pueda hacer testamento, ni ser establecido por heredero de otro en ninguna manera³³⁴.

No poder trabajar honradamente ni heredar, lo que le llevará a serios problemas económicos para sobrevivir. No poder hacer testamento repercutirá en sus sucesores, así como en su alma tras la muerte. Este tipo de minoría es comparable y similar, como vemos, a la resultante de otras expulsiones como desterrados, excomulgados...

³³³ ALFONSO X EL SABIO; *Fuero Real*. Edición facsímil de 1836. Maxtor, Valladolid, 2005, p. 117

³³⁴ ALFONSO X EL SABIO; *Las Partidas*. Madrid, "Otres Nuevos" Castalia, 1992, p. 423, partida 7, título 25, ley 5.

En la cúspide de los marginados religiosos nos encontramos a los *herejes*. Este término engloba diversos tipos de movimientos contrarios a la ortodoxia cristiana.

Son enormemente conocidas heterodoxias como la protagonizada por los *cátaros*; grupos organizados que practican y predicán una fe más purista, y cuyo crecimiento en número requirió de una severa represión con el fin de evitar que se extendiera por Europa e hiciera temblar los pilares de un sistema que, en la Edad Media, se centraba mucho en el mundo sagrado.

Sin embargo, al margen de estas desviaciones de peso, número y relevancia significativa, con el término hereje pasan a denominarse todos aquellos individuos que practican una actitud contraria a la exigida por la fe cristiana. Así se define en *Las Partidas del Sabio*

Herejes son una manera de gente loca que se esfuerza por escatimar [tergiversar] las palabras de nuestro señor Jesucristo, y darles otros entendimiento distinto de aquel que los padres santos les dieron y que la iglesia de Roma cree y manda guardar. [...] Y comoquiera que sean muchas las sectas y maneras de herejes, hay dos que son las principales. La primera es toda creencia que hombre tiene que se desacuerda de aquella fe verdadera que la iglesia de Roma manda tener y guardar. La segunda es descreencia que tienen algunos hombres malos y descreídos, que creen que el alma se muere con el cuerpo, y que del bien y del mal que hombre hace en este mundo no habrá galardón ni pena en el otro mundo; y los que esto creen son peores que bestias³³⁵.

La primera intención de la comunidad hacia los herejes, como ocurre con respecto a quienes practican religiones consideradas falsas, debe ser la conversión; si no se consigue, la pena estipulada para este tipo de delito es la hoguera:

³³⁵ ALFONSO X EL SABIO; *Las Partidas*. Madrid, "Odres Nuevos" Castalia, 1992. p. 424-25, partida 7, título 26, ley 1.

*Et desde los obispos o los perlados de la iglesia los judgaren por hereges, que los quemem, si non se quisieren tornar a la fe, e facer mandamiento de santa yglesia*³³⁶.

Los vecinos tienen el deber moral, la obligación y la libertad de acusar a quien, según sus sospechas, mantenga una actitud contraria a la de un buen cristiano.

Así, declara el *Fuero Real* de Alfonso X en el libro IV, título I, ley II:

*Firmemente defendemos que ningun ome non se faga herege, nin sea osado de recibir, nin de defender, nin de encobrir herege ninguno de qual heregía quier que sea: mas en qual ora quier que sopiere de algun herege, que luego lo faga saber al obispo de la tierra[...] Et todo cristiano que contra esta nuestra ley viniere o non la guardare, asi como sobredicho es, sin la pena de la descomuni3n de santa yglesia en que cae, sea el cuerpo e quanto oviere a merced del rey*³³⁷.

Vemos, por la dureza de la sentencia, la importancia tanto de no dejar la religi3n ortodoxa como la denuncia a los vecinos que sean sospechosos de haberlo hecho. Este tipo de conductas puede derivar en un clima de desconfianza ante los otros y de miedo a la acusaci3n o la falsa acusaci3n.

Las acusaciones a este grupo aumentan a fines del periodo estudiado, as3 como su persecuci3n, que se castigaba duramente en el Tribunal de la Santa Inquisici3n. Sin duda, como ya hemos apuntado en las distintas ocasiones que sobre esta justicia hemos hablado, ser imputado y juzgado por estos era un terrible destino: torturas, vejaciones y sufrimientos hasta el d3a del juicio; imposibilidad de obtener una buena defensa para probar la inocencia del inculpado y si un n3mero elevado de testigos que prueben las penas que se le imputan, la muerte era el fin m3s probable, y ya s3lo quedaba confesar y

³³⁶ ALFONSO X EL SABIO; *Fuero Real*. Edici3n facs3mil de 1836. Maxtor, Valladolid, 2005, p.118.

³³⁷ *3bidem*.

arrepentirse, durante el *tiempo de gracia*, que bien servía para rebajar el castigo o para morir reconciliado con la fe y, por tanto, tener opciones de salvación.

La mayor parte de las sentencias de condenados por la Inquisición que han llegado hasta nosotros en forma de documentación escrita, son por mantener la religión hebraica en la intimidad, seguir la *ley de Muysen* citan en los pleitos, aunque se pretenda cara a la imagen pública pasar por buenos cristianos. El conocimiento de la llegada del Tribunal atemorizaba a muchos de estos individuos, que huían de la ciudad con la confianza de salvar así sus vidas. Este hecho se consideraba *delito de rebeldía*, y era perseguido, penado y castigado.

Las notificaciones eran tanto privadas, comunicadas directamente al acusado, como públicas, en las puertas de las iglesias donde todos pudieran conocer y *re-conocer* al acusado. Matizo el verbo reconocer porque incide en el valor que en este periodo se otorga a la publicidad, a poner en conocimiento de toda la comunidad la identidad del delincuente, del pecador, del hereje, para que todos puedan saber quién es, y quedar señalado siempre, tanto él como su linaje, y verse así perjudicada su imagen cara a la comunidad.

Utilización de nóminas escritas en hebreo, honrar el sábado y no realizar trabajo alguno este día, guardar las fiestas judías, rezar sus oraciones, preparar los alimentos como manda la religión hebraica, como pueden atestiguar los carniceros por ejemplo, uso de ropas, el credo que enseñan a sus hijos o la circuncisión de estos, desprecio a los preceptos del cristianismo...

Sin embargo, no faltan los casos en los que se alega falsa acusación, injurias recibidas por otros a los que en algún momento hizo mal o daño, a modo de venganza, y se insta a otros testigos a mentir. Tenemos un ejemplo de este tipo en las sentencias que recoge Haim Beinart en su colección documental acerca de la actuación del tribunal de la Inquisición en Ciudad Real. En el proceso de Catalina de Zamora, ésta alega que la hermana de Falcón, le amenazó diciendo *que antes que se gastasen las tocas de su*

cabeza la tenía que hacer quemar, y que ésta inducía a otros a testificar en su contra³³⁸. Este tipo de venganza es temido y condenado, pues la injuria está enormemente penada en la Edad Media, tanto en el código civil como en el moral. Pero aún así, hay que zafarse de este tipo de conductas y de quienes la utilizan a modo de beneficio personal.

Si el condenado se arrepiente y desea volver a la fe, mediante la abjuración puede recibir la absolución de la pena religiosa, aunque esto no tenga por qué venir unido al indulto de la civil.

Del mismo modo que reseñábamos el castigo más allá de la muerte que tienen algunos condenados y el simbolismo que esto sugiere, debemos mencionar cómo la restitución de la fama librando a un muerto de la acusación de herejía también es un hecho que se da, siempre que lo exijan sus herederos, queriendo limpiar su imagen, la de sus antepasados y su linaje, como le ocurrió a Diego López, caso que se recoge en la ya citada obra de Beinart. Aunque no sólo la fama se pretende recuperar con el indulto, sino también los posibles bienes confiscados por el tribunal, una de las primeras acciones que se ejecutan con el procesamiento de una persona.

Podemos apuntar, a modo revelador de los castigos de estos tribunales, datos estadísticos de las sentencias que se ejecutan en un proceso inquisitorial, aunque su validez sea limitada, puede ilustrar cual es el desenlace de este acto. Si tomamos los datos de los actos de fe en Ciudad Real entre 1483 y 1485 que recoge el historiador israelí en su obra, de 17 casos, 10 acaban en cremaciones públicas, 3 en reconciliaciones con la iglesia, 3 desconocidos y 1 autillo (auto de fe privado); esto supone que en porcentaje, el 58,82 % de los casos acabaron en cremación pública, aunque hay que matizar que entre estos se encuentran también acusados ya fallecidos que son condenados en efigie. Además, los primeros años de actuación las condenas fueron más duras.

³³⁸ BEINART Haim; *Records of the trials of the Spanish Inquisition in Ciudad Real*. Jerusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1974-1985, Volumen 1, 1483-1485, *Proceso contra Catalina de Zamora*.

4.2.6.4. LA MUJER

Es necesario dedicar un especial apartado a la mujer, ya que a lo largo del trabajo vamos apuntando ejemplos de miedo y temor relacionados con la mujer en los diferentes aspectos de la vida. En la obra de Enrique de Villena sobre los doce estados, el autor dedica uno único y exclusivo dedicado a la mujer, dotándola así de un sistema de valores, de moral, jurídico y psicológico diferente. Todas estas diferencias nos invitan a deducir una desigual concepción del miedo, tanto del que inducen como del que padecen.

Acabamos de mencionar que el temor de la mujer puede ser de dos tipos, bien aquellos en los que la mujer es el sujeto que padece el miedo, bien aquellos en los que la mujer es el objeto que provoca el miedo. En el primero de los casos, la violencia que han de sufrir a manos de una sociedad que la trata como instrumentos sexuales, que expone en su literatura una imagen ligada a la lujuria, al engaño, a las figuras demoníacas; son las encargadas de trabajar para su familia, mantener su honra y procurar la sucesión del linaje patrilineal, respetando las decisiones del padre en sus comienzos y del marido posteriormente. Su capacidad fecundadora así como su condición de segundo plano en la sociedad, acrecientan su debilidad, que aumenta durante el periodo fértil o en momentos de crisis (hambres, enfermedades, guerras...). En este caso, el miedo a los abusos de los hombres dentro y fuera de la familia, a una muerte natural prematura, al sufrimiento físico que le provocará su naturaleza, a ser el blanco de las iras de los enemigos, a las acusaciones por brujería... es intrínseco a la mujer.

Por otro, el temor que provoca dentro de la comunidad. A los hombres y a la Iglesia, que la conciben como portadora del pecado, de capacidades mágicas en ocasiones. Todo ello ligado al concepto que en todas las civilizaciones se tiene de la mujer, que ya apuntábamos en la introducción de este apartado. Sin embargo, el culto a María y a diversas santas y vírgenes que se desarrolla durante el periodo medieval, especialmente notable en su etapa final, suavizarán este binomio temor-odio general, aunque se mantendrán algunas tradiciones ligadas al mundo de la magia oscura. También influirá el florecimiento del amor cortés, que ofrece una visión más romántica de la relación entre mujer y hombre, aunque no faltan los episodios de adulterio y las

consecuencias que traen enemistades entre reinos, guerras... La sociedad medieval, como otras muchas a lo largo de la historia, ha dejado muestra en sus actuaciones y declaraciones de una evidente misoginia, que si era común entre los habitantes de a pie, se veía justificada y acrecentada por la Iglesia.

* * *

Muchas de las actitudes que se recogen como negativas y propias de las féminas medievales en la literatura serían más propias de la nobleza o la burguesía creciente en el mundo urbano que del pueblo llano, en el que la mujer, al igual que el hombre, vive mucho más ligada al trabajo, al campo, a la casa y a la familia; pocas relaciones vive fuera de este ámbito. Su peso en el hogar es incuestionable, así como su dedicación al mismo. Sin embargo, la mujer que en el estado privilegiado y en el mundo urbano tiene acceso al mundo cultural y artesanal es más propensa a ser juzgada negativamente.

La mujer se presenta como un ser engañoso, característica que le acerca al demonio, quien también goza de esta capacidad. Conviene no fiarse de ella pues su naturaleza es corrosiva, como hizo Eva en el pecado original, y, además de traicionar, las consecuencias de sus actos pueden ser negativas para quien ponga en ellas su confianza. Otra de sus principales propensiones es la comisión de adulterio. Todas estas ideas se plasman en una obra escrita hacia 1253, conocida como *Sendebär* o *Libro de los engaños*, que fue traducida del árabe y que está compuesta por la sucesión de ejemplos de tretas cometidas por mujeres.

Relacionado con esto encontramos en la literatura claros ejemplos de tradición antigua en los que las féminas aparecen como causantes de los males que acaecen a una comunidad, como la tradición troyana que se difunde durante este periodo o el género artúrico que plasmará su influencia en la posterior literatura castellana. Ni que decir tiene que también se desarrollan historias paralelas y totalmente contrarias que honran a las esposas como modo de honrar a un hombre y su linaje, como doña Jimena, flamante dama de d. Rodrigo.

* * *

La mujer está estrechamente ligada a la sexualidad. Por un lado, porque es la víctima de este tipo de abusos. Por el otro, porque se la culpa de corromper con estos deseos carnales la voluntad de los hombres.

Los actos violentos de carácter sexual que padecen las mujeres son numerosos y de diversa índole, dependiendo del tipo de mujer del que se trate, de la relación entre el agresor y la fémina., o la finalidad con la que se cometa el ataque.

. Se dan casos de violaciones conjuntas, en las que podríamos encontrar tanto un grupo de hombres que actúen con la misma perversa intención, o, por el contrario, un señor que lleve a cabo su delito con ayuda de sus vasallos. Georges Duby señala al respecto la existencia de numerosas agrupaciones de jóvenes solteros en ciudades, quienes cometerían actos delictivos y violentos, entre ellos violaciones colectivas, en concreto a estas mujeres marginales que hemos mencionado³³⁹. En el *Fuero Real* se denuncia y se imponen las sanciones tanto para el individuo que viola a una mujer como para el grupo que le ayuda a cometer tal delito. En ese caso, pena de muerte para el violador y para los cómplices sanción económica. Si todos cometen el deplorable acto, mueran todos. En ocasiones, eran los propios miembros masculinos de la familia (padres, hermanos, maridos...) quienes propiciaban estos actos sexuales buscando algún tipo de provecho o favor, actuando como auténticos proxenetas.

También en las *Partidas* de Alfonso X se pena a quienes fuerzan sexualmente a mujeres vírgenes, o pertenecientes a alguna orden (monjas) o viudas que hacen buena vida, o casadas, por supuesto, ya que a la pena por abuso, habría que añadir otra por adulterio. La pena para quien incurriera en este tipo de delito sexual, de violación forzosa a mujeres de buena fama, era la muerte, además de la confiscación de bienes, que pasaban a la mujer forzada, o bien a sus progenitores, o, en última instancia, al rey o al monasterio (en el caso de tratarse de una monja). Sin embargo, en el razonamiento que expone sobre el motivo de la dureza del acto que condena, no aparece en ningún momento la mujer como víctima; Los motivos de la pena son, por un lado la deshonra a la familia y al señor de la tierra donde se comete el delito, y por otro por tratarse de

³³⁹ DUBY Georges; *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*. Santiago de Chile, Andrés Bello, 1995, p.112.

personas que viven al servicio de Dios y del bienestar del mundo. En ningún momento se alude a la naturaleza de la mujer, al mal o daño que se comete directamente sobre ellas, como seres individuales y dotados de identidad³⁴⁰. Nuevamente la identidad en la Edad Media juega un papel protagonista en la mentalidad de la época. Las mujeres carecen de ella.

La mujer casada es tratada como un bien mueble, comparándola con el siervo, el buey o el asno, como se afirma en el catecismo de Pedro de Cuéllar, hecho que también puede interpretarse como una justificación de los actos impropios que un marido puede proferirle a su mujer, cercano a lo que hoy conocemos como violencia de género, que posiblemente estuviera aceptada en el seno de la sociedad medieval.

Evidentemente, atendiendo a todo esto, se obvian a las mujeres de mala vida; Abusar de una mujer de mala vida, quizá no fuera algo justificable o defendido, pero sí al menos aceptado con normalidad. Sin embargo, los “proxenetas” sí son condenados. Además, advierte de las peleas y muertes que se dan por este tipo de situaciones, lo que nos induce a pensar que eran problemáticos dentro de esta sociedad. No es descabellado, son comunidades no muy amplias, donde debían destacar sobremanera. Estas actividades contrarias a la moral que se predica estaban ciertamente muy cercanas a la vida cotidiana, y formaban parte de la minoría marginal: violencia y delincuencia, pecado y lujuria parecen darse cita en estos enclaves que los convertían en lugares evitables.

En cuanto al motivo del ataque podemos citar algunos ejemplos diferentes de función y simbolismo. Durante tiempo se mantuvo el *derecho de pernada*, de la *prima nocte*, por parte del estamento nobiliario, que permitía al señor feudal, tras la unión en matrimonio de dos habitantes de su feudo, pasar la noche de bodas con la esposa. El simbolismo de este acto es inmenso. Incide en el poder que el señor tiene sobre todos los hombres de sus tierras, al que deben obediencia y temor, y en concreto en el matrimonio y familia que acaba de surgir. Se ejecuta de un modo violento; no debemos suponer, que por ser una práctica legítima estuviera aceptada por la mentalidad

³⁴⁰ ALFONSO X EL SABIO; *Las Partidas*. Madrid, “Odres Nuevos” Castalia, 1992. Partida VII, título XX y siguientes, pp. 406 y siguientes.

medieval, especialmente femenina. Debían entregar su virginidad a este individuo, que abusaba de su poder y fuerza también en el ámbito de lo sexual. Si se trataba de un acto de vasallaje, suponía especialmente para la mujer un ejemplo más de la subordinación extrema en la que se desarrollaba toda su vida. La línea de esta costumbre mantiene la idea de que la desfloración de la mujer tiene una amplia tradición ancestral. El hecho de atentar sexualmente contra una virgen posee un significado de mayor peso en la historia cultural. Antropológicamente, se refiere al valor de la sangre, tanto de la menstruación como la desvirgación; sin embargo, se pierde el carácter ritual que tuviera en algunos ritos de paso de otras culturas.

Otro motivo es la venganza y la deshonra. Se utiliza a la mujer como un objeto sobre el cual materializar el odio que se siente ante quien tenga su tutela, ya sea padre o marido. Uno de los episodios más relevantes en la historia medieval castellana que recoge esta conducta pertenece al *Cantar del Mío Cid*; en el tercer cantar que ya titula *la Afrenta de Corpes*. Los infantes de Carrión pretenden vengar la burla que sufrieron con el león; para ello, desposan a las hijas del Cid y las llevan a sus heredades. En el camino, se alejan con ellas, les quitan las ropas y las torturan con *çinchas* y *espuelas*. Ellas les increpan ya que *rretraervos lo an en vistas o en cortes*, esto es juzgarlo; sin embargo, ellos no cesan hasta creer que estaban muertas. Aunque la mancilla es ya un hecho, el Campeador insiste en que no conseguirán su deshorna, y planea venganza para los infantes y un buen casamiento para sus hijas, logrando finalmente logra su cometido. Para ello pide al rey que convoque Cortes para demandar a los de Carrión y desafiarlos, saliendo victoriosos los caballeros que retan a los infantes y vengando así a d. Rodrigo³⁴¹.

La mujer y la sexualidad también tienen su reflejo en la conciencia cristiana, en concreto en el tema del pecado. Alegan José Luis Martín y Antonio Linage en su edición del catecismo de Pedro de Cuéllar, que la inferioridad de la mujer queda reflejada, entre otros ejemplos y situaciones, en la forma de definir los pecados sexuales³⁴². Afirman que así lo refleja el hecho de que siempre sea el hombre el sujeto

³⁴¹ *Cantar del Mío Cid*. Madrid, Clásicos Selección, Edimat Libros, 1999.

³⁴² MARTÍN RODRÍGUEZ J.L. LINAGE CONDE A.; *Religión y sociedad medieval: El catecismo de Pedro de Cuéllar 1325*. Junta de Castilla y León, 1987, p.116.

activo del pecado, y la mujer podría decirse que no peca porque apenas existe, es la conductora y causante de los perjuicios espirituales al hombre.

Existen ritos paganos o mágicos con la mujer como protagonista, bien como objeto bien como sujeto; Ejemplo de este primer tipo son algunos de los descritos en las crónicas musulmanas, en las que mujeres serían sacrificadas para obtener algún beneficio por parte de la divinidad, tradición ancestral y común en leyendas sobre ritos paganos³⁴³.

Pero, sin duda, los ejemplos de mayor calado y expansión durante la Edad Media, especialmente a fines de la misma, son como sujeto, y su actividad la brujería. La mujer es relacionada con el universo demoníaco desde los inicios del periodo. Su vinculación con el demonio es frecuente. Primeramente, la mujer es la responsable del pecado original, al tentar Eva a Adán con el fruto prohibido instigada por la serpiente, representante del demonio durante el Medioevo. Los musulmanes son descendientes de Sara y los judíos de Agar, utilizando la matrilinealidad para afianzar su condición negativa. Es decir, lo malo en la naturaleza del ser humano se hereda de la madre.

Ya hemos señalado la misoginia que fomenta la Iglesia con las figuras de Eva, Sara o Agar; sin embargo, la tradición escatológica por un lado, y la mariana por otro contradicen esta práctica. Muy alejada de esta concepción de la mujer, la figura femenina aparece como valiente vencedora del demonio que atemoriza a la especie humana.

La Iglesia pretende relacionarse en un principio con estas mujeres, a quienes utiliza como signos de su poder, pero la virgen madre, mujer y nueva Eva termina triunfando como intercesora de los pecados de los hombres, que ya hemos apuntado al hablar del Juicio Final y la representación de la *Deesis*, como anunciadora y hacedora de milagros, mediante rezos y apariciones, especialmente en la representación iconográfica de las *Cantigas* de Alfonso X, y, en definitiva, como salvadora del mundo.

³⁴³ BARKAI Ron, *ob. cit.*, p. 202.

Virgen con niño en brazos. A sus pies aparece una faz que representa al diablo que es vencido por ella.

Parteluz de San Pedro, Vitoria³⁴⁴.



Mujer vence a la bestia de siete cabezas, Beato de Fernando I.

4.2.4.5. LOS POBRES

En un primer momento quise titular este apartado como los marginados. Sin embargo, tras revisar la bibliografía escrita sobre estos grupos, llegué a la conclusión de que no era una buena idea. Si bien pudiera considerarse una cuestión meramente conceptual, creo oportuno seguir las pautas de otros historiadores más especializados en este tema; para ello, además, trataré de apuntar las diferencias que estos hacen al respecto entre los diversos términos, así como los diferentes grupos.

En primer lugar, María del Carmen Carlé, en su estudio sobre mujeres y pobres en la Edad Media, señala a estos sectores de la población como *grupos periféricos*, no marginados, enunciado que dará título a su obra. Ella misma aclara esta expresión al comenzar el libro. Señala que “tanto pobres como mujeres forman parte de la sociedad”, pero “jamás aparecen en el centro de la escena histórica”. Y añade que “todos son vistos

³⁴⁴ Imagen extraída del Catálogo Monumental de la Diócesis de Vitoria, tomo III. Si en la fotografía la imagen está deteriorada por el paso del tiempo, en la actualidad su estado es lamentable.

por sus contemporáneos como disminuidos en sus capacidades; a la vez pasibles de abusos y atropellos, necesitados de protección y, de hecho, protegidos”³⁴⁵.

Atendiendo a esta definición, encontramos diferencias notables entre estos dos grupos y otros como los musulmanes y los judíos. Por un lado, la pertenencia a la sociedad, por el otro, la protección. Ambos ejecutan funciones, directa o indirectamente, necesarias para la comunidad. En el caso de la mujer, por ejemplo, tiene un papel clave en el desarrollo de la vida y la cultura doméstica, practicando labores necesarias para el devenir cotidiano y transmitiendo, de un modo práctico, *ciertos conocimientos* necesarios dentro del seno de la familia, de generación en generación.

Los pobres, por su parte, ofrecen, por su condición de desvalidos, la posibilidad de ejercer la caridad y la limosna, acciones exigidas por el dogma cristiano para lograr la salvación, por lo que fue una práctica que estuvo arraigada en la mentalidad colectiva del periodo medieval.

Musulmanes y judíos, por contra, permanecen al margen de la comunidad. Los primeros representan al enemigo en crónicas e iconografía en piedra. Pero son figurados aquellos que participaron en la conquista, las hazañas bélicas. Son guerreros que se enfrentan con caballeros cristianos, especialmente rememorando batallas simbólicas que supusieron una victoria para los fieles de Dios. La población mudéjar, sin embargo, fue poco reflejada y poco sabemos de estos grupos. Los segundos, los judíos, constituyen de igual modo un flanco ajeno dentro de la población medieval, como ya hemos mencionado en apartados anteriores.

* * *

Otro apunte reseñable es el ofrecido por Cristina Segura Graiño en la obra *Relegados al margen* al referirse a la condición de la mujer, insistiendo en el hecho de que “lo marginal en cualquier formación social estaría representado por aquello que no acepta la norma establecida”, y añadiendo que “se utiliza de forma incorrecta los

³⁴⁵ CARLÉ María del Carmen; *La sociedad hispanomedieval III. Grupos periféricos: las mujeres y los pobres*. Barcelona, Gedisa, 2000. p. 9.

términos marginal o marginados y se consideran sinónimo de minoría o grupo oprimido”³⁴⁶. Por este motivo, conviene no abusar de estos conceptos para referirnos a las condiciones especiales en las que viven ciertos individuos durante la Edad Media, por hechos biológicos, socioeconómicos o religiosos.

En este apartado vamos a referirnos a la condición de aquellos individuos que padecen una situación excepcional por motivos socioeconómicos, los pobres. Todos los autores que se han acercado al estudio de este tema han coincidido en la dificultad que entraña, por diversos motivos; primero, la falta de datos, las referencias a los mismos no son habituales, y se basan en la concepción social y religiosa a la que hemos hecho alusión, la limosna como caridad cristiana y las escenografías de episodios bíblicos. El segundo de los motivos es la determinación de quién o qué se entiende por pobreza en un periodo, en el que, como bien apunta Fernando Gutiérrez Baños, “la mayoría de la población se encuentra en niveles de mera supervivencia”³⁴⁷. Así mismo, recoge la compleja definición que sobre pobreza y pobres hace Michel Mollat. A modo de resumen, nos interesa recalcar algunos puntos. Por un lado, hay que distinguir la pobreza coyuntural de la estructural; la primera está causada por un acontecimiento puntual adverso, como puede ser una mala cosecha, un temporal, una epidemia... que repercute negativamente en el individuo, privándole de los medios y capacidades para sustentarse durante este periodo oscuro.

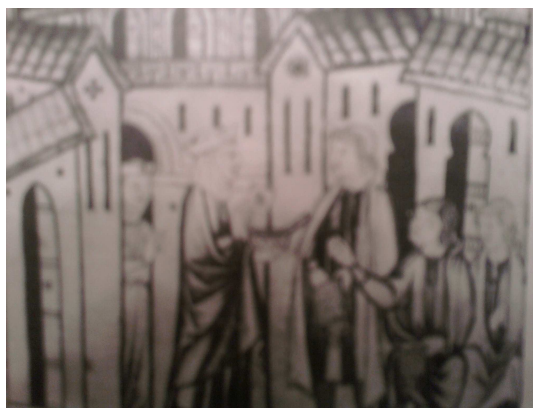
Sin embargo, existen otros sujetos que carecen de posibilidades de autoabastecerse. Los motivos que llevan a esta complicada situación suelen ser la vejez, la enfermedad, la viudez, la orfandad... Descubrimos así el crisol de personas que componen el *grupo periférico* de los pobres, y del que cualquiera puede formar parte con el paso de los años. Las razones, evidentes; todos guardan un denominador común, la incapacidad de valerse por sí mismos. Si bien en el caso de las viudas dependería de

³⁴⁶ SEGURA GRAIÑO Cristina; “La cultura femenina en los márgenes del pensamiento dominante” (pp. 93-100) en MONTEIRA ARIAS, Inés y otros; *Relegados al margen. Marginados y espacios marginales en la cultura medieval*. Madrid, CSIC, 2009. p.93.

³⁴⁷ GUTIÉRREZ BAÑOS Fernando; “Los marginados en la pintura española de estilo gótico lineal” (pp. 185-197) en MONTEIRA ARIAS, Inés y otros; *Relegados al margen. Marginados y espacios marginales en la cultura medieval*. Madrid, CSIC, 2009. p.186.

la edad en la que feneciera su marido, aún así suelen tener dificultad para hacer frente a la nueva situación, debido a la falta de experiencia en el ámbito laboral, especialmente en los sectores más altos, o a la complejidad que conlleva el que una sola persona pueda obtener los recursos para alimentarse a sí misma y a su familia, hacerse cargo de los niños y del hogar.

Un ejemplo de esta realidad lo encontramos en una de las Cantigas de Santa María, la CCCV, en la que una mujer aparece pidiendo limosna. Para resaltar el hecho de que no todos pueden hacerlo, ya que han de cumplir una serie de requisitos para “tener derecho” a recibirla, se figura como una fémina madura, con toca, que muestra en su mano derecha una cédula de confesión que la presenta, ante los demás, libre de pecados. Los hombres a los que se dirige aparecen donando dinero o abriendo sus zurroneos con este fin. De este modo, no queda únicamente representado quién puede pedir limosna, sino también el deber de los demás a ejercerla.



Cantiga CCCV. Una mujer pide limosna. Porta en su mano una cédula de confesión autenticada.

Recogida por Gonzalo Menéndez Pidal, en *La España del siglo XIII*, p. 144.

La siguiente distinción posible se basa en la libertad de elección. Existe un colectivo compuesto por ermitaños, eremitas, ascetas, peregrinos, frailes mendicantes... que han optado libremente por este medio de vida, pobre, con el fin de obtener recompensas de tipo religioso: la salvación de su alma, la ejecución de una penitencia, el conocimiento divino, la imitación de la vida de Cristo, o, simplemente, vivir alejado de las tentaciones y peligros para el ánimo del mundo mundano, material... Frente a estos estarían quienes sufren de una pobreza involuntaria.

* * *

Hemos mencionado la función socio-religiosa del pobre en la Edad Media, por su vinculación con la caridad cristiana y la posibilidad que otorga al fiel de ponerla en práctica, con las recompensas divinas que esto supone. La limosna es un acto que forma

parte del ritual funerario. En testamentos se estipulan ciertos pagos en calidad de limosna para con los más necesitados. De la misma manera, la familia del fallecido está obligada a vestir y dar de comer a los pobres que formarán parte del cortejo fúnebre. Esto dotará, por un lado de prestigio personal a la familia, y por el otro, ayudará al finado a obtener su salvación.

Expongo como ejemplo de esta afirmación la iconografía del sepulcro de D. Martín Rodríguez, en la catedral de León, al igual que lo hace Lucía Lahoz en el artículo dedicado a los marginados y proscritos en la escultura gótica, dentro de la obra *Relegados al margen*³⁴⁸.



Sepulcro de D. Martín Rodríguez, catedral de León.

Este conjunto iconográfico es una clara muestra de cómo en los contextos funerarios se dedican espacios a la práctica de la limosna, así como a la descripción del grupo de los necesitados, compuesto por una serie variada de individuos.

³⁴⁸ LAHOZ Lucía; “Marginados y proscritos en la escultura gótica. Textos y contextos” (pp. 213-226) en MONTEIRA ARIAS, Inés y otros; *Relegados al margen. Marginados y espacios marginales en la cultura medieval*. Madrid, CSIC, 2009. p.186.

Hay enfermos, representados en un lisiado que porta muletas. Peregrinos, que vemos caracterizados por la cocha de su zurrón y sus bastones. Una mujer con toca (lo que nos apunta que es casada o viuda) mirando al niño que sostiene en sus brazos, probablemente representando una mujer viuda con hijos a su cargo. Un trío compuesto por un varón con un infante sobre los hombros y una mujer que apoya sus manos sobre ellos, probablemente representando a una familia campesina con recursos limitados, especialmente si observamos que al padre se le ha figurado descalzo (frente a los peregrinos e, incluso, el lisiado, que visten abarcas) y tanto él como el niño llevan unas capas con capucha, que podrían ser *balandres*, prenda que usaban habitualmente pastores y labradores³⁴⁹. Una mujer a la que, semidesnuda, puede vérsese un pecho, que encarnará, con seguridad, a una prostituta. Finalmente, un anciano, símbolo del estadio de la vejez, del que destaca el atuendo que viste al ser distinto de los demás; el autor esculpió ondulaciones que le dan aspecto lanudo, por lo que podría tratarse de la piel de una oveja o cabra (vellón), utilizado para la confección de la ropa típica de un pastor, oficio especialmente representativo en el reino castellano, y también sostiene un bastón, que podría representar el cayado con el que guía al rebaño³⁵⁰. En este ejemplo no vemos ningún personaje desnudo, aunque es la desnudez el atributo con el que suele caracterizarse al pobre en la iconografía medieval. Todos ellos esperan el reparto de panes por parte de un séquito de hombres y mujeres que, seguramente, representen a los familiares o legados del finado, encargados de ofrecer este donativo en pro de su alma.



Sepulcro D. Martín Rodríguez, catedral de León.

Conviene hacer una distinción³⁵¹ o puntualización más, definiendo dos términos que recogen tipos de pobreza durante este periodo. Por un lado nos encontramos con los

³⁴⁹ MENÉNDEZ PIDAL Gonzalo; *La España del siglo XIII leída en imágenes*. Madrid, RAH, 1986. pp. 55 y siguientes.

³⁵⁰ *Ibidem*, p. 178.

³⁵¹ En su estudio, María del Carmen Carlé diferencia ambos grupos mediante estos dos términos: “pobres de solemnidad” y “pobres vergonzantes”, exponiendo a la vez las diferentes realidades que viven. *Ob. cit.* pp. 103 y siguientes.

“pobres de solemnidad”, es decir aquellos que carecen por completo de cualquier medio de sustento y que viven de la caridad mendigando por las calles. Estos difieren de los pobres puntuales a los que antes hacíamos alusión, o a otros muchos individuos que vivían al límite de la pobreza pero que disponían de algunos bienes. Un anciano o una viuda podían poseer vivienda, por ejemplo, pero sin otro tipo de recursos que les permitiera obtener alimentos para subsistir, ¿de qué modo podrían hacerlo?

Por otro lado aparecen los denominados “pobres vergonzantes”; aunque su situación pudiera parecer mejor que la de los “pobres de solemnidad”, a nivel social su estado es más complicado. El motivo recae en la imposibilidad de mendigar, que lleva implícito el descender de una condición socioeconómica superior, por lo que sus posibilidades de obtener recursos se ven enormemente limitadas. A esta precariedad física hay que sumar la imagen negativa y la humillación, mucho mayor que la de sus homólogos, a la que están sometidos, por lo que llegar a caer en una situación como esta era temible. Estos, como venimos mencionando a lo largo del trabajo, han perdido su identidad, y se ven en un entorno desconocido, en el que sus valores y actitudes están desubicadas. Por este motivo, se dictarán leyes para solventar esta especial condición, como veremos algo más adelante.

* * *

Otra tipología de pobres que falta por mencionar, como apunta en su estudio María del Carmen, es la de los presos. Especialmente significativa me resulta una de las ideas que expone la autora, que nos sirven para abordar tanto el tema de la pobreza como el de la justicia: “pero la cárcel era un castigo, de ninguna manera una solución”³⁵².

³⁵² *Ibidem*, p. 127.

Efectivamente, y para entender la dureza de las penas, de las condiciones y de los castigos que se ejecutan en este periodo, hay que recalcar el hecho de que no se busca redireccionar la conducta de los hombres sino castigar ejemplarmente, para disuadir, tanto a él como a los demás, de cometer nuevamente el mismo u otro delito. Por lo tanto, los gobiernos no se encargan de dar vestido ni comida a los reclusos; ellos han de proveerse, y, como señala la autora, privados de la libertad es prácticamente imposible. De la misma manera, el mantenimiento y cuidado es escaso, por lo que las cárceles se convierten en centros insalubres, poco menos que inhabitables. En la Cantiga CVI, que Menéndez Pidal recoge en su obra, se representa una prisión, y podemos ver cómo los presos permanecían inmóviles mediante unos cepos que colocaban en sus piernas³⁵³.



* * *

Otro colectivo que surge en este grupo periférico es el de los huérfanos. Especialmente desvalidos cuanto menor es la edad en la que fallecen sus progenitores, ya que pueden carecer por completo de medios de autosuficiencia; imaginemos el caso de un recién nacido, por ejemplo, cuya madre haya fenecido en el parto, algo usual en este periodo; qué era de ellos. La elevada mortalidad y la corta esperanza de vida de la sociedad en general, nos presenta un contexto en el que el de los huérfanos debía ser un colectivo numeroso. Suponemos que, en el caso de que uno de los progenitores ya haya fallecido, al ver cercana su muerte, el padre o la madre sienta angustia por el futuro de sus descendientes, especialmente de los más pequeños. Sin embargo, son pocos los datos que se conocen al respecto. En general, de estos se hacían cargo instituciones como monasterios y hospitales, encargados, al final, de casi todos los individuos que conforman este grupo de los pobres (peregrinos, ancianos, enfermos, huérfanos). Pero, con el paso de los años, surgen otras dedicadas a ello en exclusiva, como el *Hospital de*

³⁵³ MENÉNDEZ PIDAL Gonzalo; *La España del siglo XIII leída en imágenes*. Madrid, RAH, 1986. p. 253. Lamentablemente la imagen no ha quedado muy nítida.

Inocentes, en Toledo, en 1480, para locos y huérfanos, y en el siglo XV el Hospital de Santa María de las Huérfanas de Córdoba, éste para los casos de orfandad femenina³⁵⁴.

* * *

Sobre los sentimientos que infundía la pobreza, lo que nos acerca al tema del miedo o la angustia que provoca ésta en la sociedad medieval, dedica la autora María del Carmen Carlé uno de los apartados de su libro, que constituye un buen resumen de la cuestión³⁵⁵. La pobreza cuenta con una doble visión a lo largo de la Edad Media que va a desembocar en una imagen negativa ya en los tiempos modernos. Por un lado, son vistos como penitentes que sufren los castigos por los pecados cometidos. En general, son numerosas las culturas que relacionan la pertenencia a este estadio con la remisión de pecados cometidos, mala vida o conducta, aunque en vidas pasadas; por ejemplo el caso de lo intocables en la India. En este periodo medieval se purgan las faltas cometidas en esta vida mundana con el fin de alcanzar la vida eterna, la salvación del alma. Son especialmente aborrecidos en los periodos de pestes y epidemias, pues su condición incrementa la posibilidad de contagio y, por lo tanto, de ser portador y propagador de la enfermedad, del mal.

Pero, por otro lado, son un instrumento salvífico para el resto de la población que ve, mediante la limosna, el medio de obtener la redención. Existía una doble vía para la ejecución de la caridad cristiana: particular, bien directamente o testado, ya que forma parte del ritual funerario, o por medio de instituciones que se fundan con el fin de salvaguardar a los más indefensos. En este caso, los pobres ejercen una función *socio religiosa* aceptada y necesaria para el resto de la población, lo que les otorga un sitio dentro de la comunidad. Esto queda reflejado en las fuentes jurídicas y religiosas en las que se le exige de un modo legal y moral la limosna. Véase, a modo de ejemplo, en la Partida I, Título 23, Ley 7, en cuyo encabezamiento podemos leer *Cuántas cosas ha de considerar el que quiere hacer limosna*. En ella se muestra tanto la obligación de la

³⁵⁴ CARLÉ María del Carmen; *La sociedad hispanomedieval III. Grupos periféricos: las mujeres y los pobres*. Barcelona, Gedisa, 2000. p. 142-143.

³⁵⁵ *Ibidem*. p.149 y siguientes.

limosna como la consideración de quiénes pueden recibirla, es decir los pobres que son aceptados por la comunidad: viejos, enfermos, prisioneros, pobres vergonzantes.

*La limosna es cosa que place mucho a Dios y a los hombres, y quien la puede hacer débele placer con ella en todo tiempo, y señaladamente en los días de las fiestas y de los ayunos [...]. Pero aquel que no pudiese cumplir con todos puede hacer elección entre aquellos a quienes la ha de dar, a cuales la dé, o cuales no; y para esto hacer cumplidamente, debe considerar nueve cosas [...]*³⁵⁶.

El texto es demasiado extenso para recogerlo completo, por lo que voy a resumir estos nueve factores a tener en cuenta. Primero, debe tratarse de un cristiano antes de cualquier miembro de otra religión, lo que nos presenta una situación de especial marginalidad al necesitado de otro credo. Segundo, tercero y cuarto hacen referencia al mundo de la justicia; tiene preferencia para obtener limosna aquel que se encuentra en cautiverio, para sacarlo, o en la cárcel, si la pena que cumple es por deuda, no por otro delito, o si van a ajusticiarlo y el tiene equivalencia o dinero para librarle. El quinto precepto a tener en cuenta es el de la medida; debe darse de poco en poco y repartirla entre el mayor número de hombres. Salvo una excepción, que un individuo quiera desprenderse de todos sus bienes por Dios; esta salvedad se refiere a los pobres por elección propia, ermitaños, ascetas, beatas, mendicantes..., grupo admirado, que eligen vivir como ejemplo cristiano y obtener así la salvación. El sexto y el séptimo aluden a dos condiciones relevantes; por un lado, debe darse limosna a un pariente antes que a un extraño, y, por otro, debe tenerse en cuenta la edad, y donar al viejo antes que al mancebo, pues estos no tienen medios de subsistencia ni pueden trabajar, mientras que los otros sí. Por lo tanto, se observa una especial aceptación y comprensión por el anciano como pobre. Igualmente en la octava, por el mismo motivo, se debe tener especial consideración por los enfermos, – ciegos, contrahechos...- considerando su debilidad. Finalmente, la novena es dar a quienes han perdido aquello que tuvieron, hijosdalgos u hombres ricos, *pobres vergonzosos*, pues ya hemos señalado que no pueden pedir o mendigar.

³⁵⁶ ALFONSO X EL SABIO; *Las Partidas*. (2º ½ del siglo XIII). Madrid, “Odres Nuevos” Castalia, 1992. p. 121.

De igual modo, destaca el tiempo, la fecha en la que se debe hacer limosna; ya hemos apuntado su vinculación con el ritual funerario, pero además, aquí se apuntan otros días en los que los cristianos y vecinos de la comunidad debían realizar caridad cristiana: los de fiesta y ayuno, ligados a la liturgia y práctica religiosa.

* * *

Resulta especialmente curiosa la función que María del Carmen Carlé apunta en su libro, en la que los mendigos eran los mejores individuos para ejercer actividades que requieran pasar inadvertido o no levantar sospecha, como el caso de negociaciones en tipo de conflicto, apuntando la autora el ejemplo de Catalina Sánchez, la Copera, en tiempos de Juan II³⁵⁷.

* * *

Pero hasta aquí nos hemos referido al sentimiento que los pobres provocan en los demás. No conocemos de primera mano la opinión que de sí mismos, y de su modo de vida, tienen quienes la padecen. María del Carmen Carlé recoge algunos ejemplos de obras literarias en las que la pobreza no se entiende como algo deshonroso durante los primeros tiempos, aunque a partir del siglo XIII comienza a relacionarse con la pérdida de honra, por lo que adquiere una connotación negativa. Especialmente entre quienes la padecen por sufrir una desgracia durante la vida, cayendo de estado, perdiendo su identidad anterior y teniéndose que amoldar a la nueva y ajena situación.

Sin embargo, se mantiene el ideal de nobleza de sangre o de cuna, como el caso de la hidalguía, símbolo distintivo de los nuevos ricos que habían adquirido poder económico de actividades propias del mundo urbano. Esta reivindicación se intenta mantener, por ejemplo, en las obras y doctrinales de caballería, fuentes que sirven para defender sus ideales y virtudes, dotándoles de una condición especial ajena a la de cualquier hombre de otro estamento que no sea la nobleza. La visión más oscura de los pobres, de los más pobres, gana peso a finales de la Edad Media y, especialmente, en los

³⁵⁷ *Ibidem.* p.152.

tiempos modernos, donde finalmente la figura del mendigo se vincula a la mala vida, a la delincuencia, al peligro.

4.2.7. ESPACIO Y TIEMPO

4.2.7.1. ESPACIO: EL CAMINO EN LA EDAD MEDIA

Los caminos no eran seguros en la Edad Media, como ya hemos mencionado con anterioridad. Los caminantes y peregrinos eran blanco fácil para los asaltantes, dada la soledad de estas sendas y, por tanto, la falta de protección. Para evitar estos actos desalmados, portaban azconas (lanzas) para defenderse de posibles ataques; además se completa con una legislación especial con el fin de liberarles de algunos de estos peligros a los que estaban expuestos.

Desde las esferas de poder y de justicia se condenaban los asaltos y robos en los caminos y a los labradores, con el fin de evitar los abusos que debían ser abundantes, como muestra la ley XVIII del libro IV del *Fuero Real* de Alfonso X³⁵⁸.

Pero no sólo los ladrones eran causantes de desgracias en estos terrenos; también los agentes atmosféricos jugaban un papel importante en el devenir del paso de los individuos medievales.

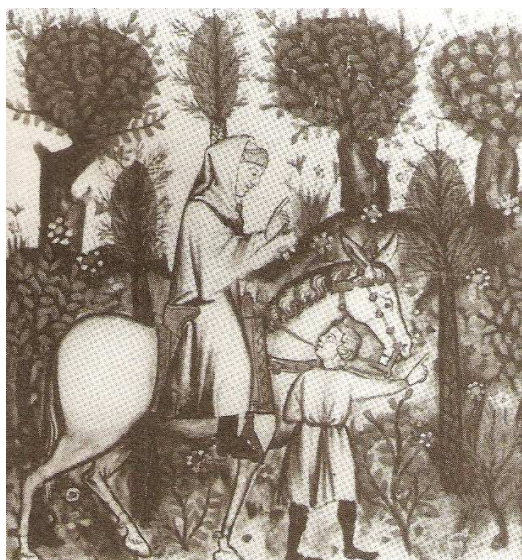
Eran caminos largos, a través de bosques y montes, sin resguardos; las grandes heladas, o las abundantes lluvias podían anegarlos, o simplemente complicar sobre manera el tránsito por ellos. Aunque se generaliza la construcción de grandes puentes para los ríos más importantes, muchas zonas de paso no disponían de estas construcciones y debían atravesar los ríos por zonas de poca profundidad a pie, vadearlo, con los peligros que las caídas o el ser arrastrados por las corrientes podían ocasionar.

³⁵⁸ ALFONSO X EL SABIO; *Fuero Real*. Edición facsímil de 1836. Maxtor, Valladolid, 2005, p.124



Cantiga. *Caída de un niño al agua atravesando un río.*

Además, la orografía del terreno era otro importante condicionante. Por largos trayectos apenas podían dirigir los vehículos rodados, ayudados por bestias en la mayoría de los casos, ya que los caminos no siempre eran transitables, y se hacía duro transportar mercancías; a las personas, se les solía trasladar en *andas*, una especie de camilla que portaban al hombro. Las trampas aparecían sin previo aviso, podrían caerse a una sima, ser atacados por una fiera, o, sin más, perderse si en algún momento quedaban desorientados.



Cantigas. *A la izquierda un caminante perdido. A la derecha, una caída en una sima.*

Si intentamos visualizar estas escenas, nos damos cuenta de la dureza y de los no poco accidentados que podrían resultar los viajes. Y, efectivamente, han llegado

estenografiados hasta nuestros días gracias a las *Cantigas de Alfonso X*, que en su gran recopilación no puede olvidar algo tan común como el atravesar largos parajes y caminos a pie o a caballo durante la Edad Media. A través de sus imágenes se hace mención a todos estos peligros que hemos mencionado. En los textos literarios y hagiográficos de la época, son numerosos los milagros que tienen lugar en estas sendas, normalmente como respuesta a estos peligros.

* * *

Una evidente alegoría del temor al camino encontramos en el *Auto de la Huída a Egipto*, que describimos al referirnos a los ángeles. Estos episodios extraídos de los Evangelios Apócrifos prefiguran la vida de Jesús; sin embargo, quien ajeno a los conocimientos teológicos se acerque al texto y sólo comprenda el mensaje directo, será consciente de la cantidad de peligros que acecharon a la Sagrada Familia durante su viaje, que van desde los animales salvajes, tigres y leones, hasta los asaltadores que les abordan en el camino. Se da cuenta de las adversidades del camino y de la superación de ellas para dar más dramatismo a la huida; sin duda, los espectadores estaban familiarizados con los peligros de los caminos.

Aunque los caminos evitaban bosques espesos, la cercanía de los mismos multiplicaba las posibilidades de que algún animal salvaje, como los lobos, pudiera salir al encuentro de estos viandantes. Este animal, especialmente temido, se relaciona con fuerzas misteriosas seguramente que por este temor que infunde en los habitantes medievales.

Algunos ejemplos encontramos en la *Cantigas*, como el lobo representado entre los árboles de los bosques, o monstruos, hipérbole del peligro animal con el que se puede encontrar un hombre entre la espesura de los montes.



Cantigas X y CXLVII respectivamente, Biblioteca de El Escorial.

Conviene evitarlos, especialmente en soledad y durante la noche. Así ilustra el *Cantar del Cid* el temor que invade a quienes atraviesan estos parajes, especialmente en las horas de oscuridad:

*¡Despertedes, primas, por amor del Criador!
Mientras es el día, ante que entre la noch,
¡los ganados fieros non nos coman en aqueste mont³⁵⁹.*

Ni que decir tiene que los bosques y los montes están plagados de leyendas en la Edad Media. Seres mitológicos, fantásticos y en ocasiones terroríficos se dan cita en estos lugares.

* * *

Cabe señalar una excepción con la que nos encontramos en la iconografía al respecto de los animales salvajes, el león. Resulta chocante la aparición reiterada de un animal no autóctono si quisiera simbolizar peligro, con ese fin es mucho más práctico el lobo. ¿Cuál es el sentido entonces? Tanto en la escena del martirio de San Pedro de

³⁵⁹ *Cantar del Mío Cid*. Madrid, Clásicos Selección, Edimat Libros, 1999, p. 218.

Vitoria-Gasteiz como en el de María la Egipciaca de San Salvador de Oña aparece un león permanece dentro de la composición pero sin actuar en ella. Pudiera ser un símbolo de fortaleza ante el martirio y de protección ante la tumba.



Martirio de San Pedro, Vitoria-Gasteiz, en la esquina inferior derecha aparece un león.



Frescos de San Salvador de Oña. En este sector se representa la tumba de María la Egipciaca.

* * *

La peregrinación, particularmente el Camino de Santiago, es una dura prueba tanto de resistencia física como de valentía. Los peregrinos han de atravesar montes y bosques, plagados de fieras que acechan a los hombres, así como la orografía del camino, acrecentando el peligro de caídas y accidentes graves. Ni que decir tiene que la condición en la que se encuentre el peregrino también es un factor de riesgo; senderos escarpados, largas caminatas y escasa vianda menguaba las fuerzas y acrecentaba las probabilidades de sufrir alguna contrariedad médica más o menos severa, que podría incluso causarle la muerte. El andar por este camino, lugar simbólico, conllevaba una serie de indultos y beneficios para quienes lo recorrieran, por lo que la motivación era mayor que el temor ante cualquier peligro.

Las Cantigas recogen estos peligros; En una de ellas se ilustra el ataque que sufre un peregrino por un monstruo, un dragón. En otro ejemplo, un peregrino es asaltado y mutilado por unos hombres, y finalmente salvado por la Virgen. En esta última, la número CXLXI, se narra el episodio completo, como una mujer ruega a la Virgen antes de la partida de su hijo amado como peregrino con el deseo de obtener su protección, consciente del peligro que supone el peregrinaje.



Cantiga CXV, Biblioteca de El Escorial. *Peregrino lucha con un monstruo, dragón, que aparece en su camino.*

Así mismo aparece en la *Historia Compostelana*, en la que se narra

*como una muchedumbre armada atacó en el camino que conduce de Padrón a Compostela a unos mercaderes ingleses y de Lorena que habían llegado en barco al puerto del apóstol Santiago para vender sus mercancías [...]*³⁶⁰.

Vemos, pues, un ejemplo de cómo el camino se convierte en un lugar donde los asaltadores pueden encontrar buenos botines y blancos indefensos. Si bien, ante los ojos de Dios, el atentar en el camino es un sacrilegio, pues se otorga a este trayecto un valor sagrado y adherido a la protección del santo.

* * *

Con un cariz mágico nos encontramos extendida la creencia en adversidades que acontecen en los cruces de caminos. Estos se convierten, por ejemplo, en los lugares escogidos para apariciones. Tanto es así, que son numerosas las cruces (los cruceiros en Galicia) que se levantan en estos enclaves con una finalidad protectora. Antropológicamente podemos extraer algunas significaciones del camino simbólico y, por ende, de la del cruce. El camino es símbolo de vida, de rectitud, de fidelidad a la fe. El cruce supone la ruptura, el desconcierto, pérdida de seguridad y posibilidad de pérdida. Son espacios de cambio, de elección. Todo ello trasladado al inconsciente humano se transforma en la creencia sobre la negatividad de estos puntos, y, por lo tanto, su temor a ellos que se materializa en la superstición.

En las fuentes encontramos alusiones a estos enclaves, como en la *Leyenda Dorada*, concretamente en la *vida de San Nicolás*, en la que un demonio estrangula a un peregrino en una encrucijada de caminos.

* * *

³⁶⁰ FALQUE REY Emma; *Historia Compostelana*. Madrid, Akal, Clásicos Latinos Medievales, 1999, p. 521.

- Otros

El espacio físico se constituye en respuesta del miedo del individuo particular y de la comunidad: las fosas, las murallas y las puertas de las ciudades responden al miedo social al enemigo y al extranjero, aquel que no pertenece a la comunidad; por lo tanto, se desconoce el fin con el que se presenta al espacio, si pacíficamente, si con deseos de guerra. Esta idea puede extenderse a lo extraño y desconocido, aquello que rodea el espacio exterior, todo lo situado extramuros, es una inmensa extensión de tierra repleta de peligros concretos: fieras, asaltadores, accidentes... y otros inéditos: apariciones, malos espíritus, demonios, monstruos...

Los laberintos son un ejemplo de disposición del espacio para la protección. Es la representación de un único y arduo camino que lleva al fin; hay sendas que parecen efectivas pero se cortan obligando a dar marcha atrás. Se toma como prefiguración de la vida mundana frente a la salvación, pero también como medida de protección, al no poder ser atravesado con facilidad. La espiral también es una forma mágica que simboliza un largo camino que desemboca en un determinado punto central. La relación mágico-religiosa y simbólica de estos signos es ancestral, y aparecen representados en numerosas iconografías e incluso en relatos, siendo uno de los más conocidos el Teseo y el Minotauro, que para algunos autores pudiera ser una prefiguración del Cristo vencedor del demonio y de la muerte en su paso terrenal.

En ciudades costeras, las calles no siguen una proyección urbanística tan heterogénea como en el resto; las calles y los cantones forman entramados más complejos y laberínticos, especialmente en aquellos que llevan al mar o al puerto. Dificultan así los rápidos asaltos tanto a barcos desde la tierra como a la ciudad con el desembarco.

Conforma también el espacio de protección en periodos de epidemias, aislando el asentamiento del perímetro externo.

* * *

Se debe crear un espacio sagrado dentro del profano que haga las veces de lugar de paso entre ambos mundos, así como más cercana la presencia sacra. Además, sacralizar un lugar puede tener beneficios de otra índole. Por ejemplo, situar el almacén o los husos de grano dentro de los límites sagrados que estipula la iglesia favorece que estos productos no se roben (al menos no con la frecuencia que pudiera, y especialmente en periodos de crisis) pues no se cometería únicamente un delito civil sino también un sacrilegio, y se le imputarían penas religiosas.

De igual modo, los cementerios se situaban dentro de los muros, adheridos a la iglesia, pues deben descansar en lugar sagrado para potenciar y facilitar el paso de este mundo al otro, evitar la profanación y potenciar el descanso en paz.

En el *Fuero Real* se recoge la sanción para quien incurra en este tipo de delitos, bien la profanación de tumbas y el robo de objetos del finado (vestiduras...), con pena de muerte, bien el robo de piedras de fosas, cuya sanción es económica, por lo que entendemos que se otorga mayor gravedad a la violación del individuo propiamente que a la estructura que lo guarda³⁶¹. Dota pues al cuerpo mayor simbolismo que al espacio. Este ideal también se manifestaba en las sentencias de la Santa Inquisición, a las que hemos hecho alusión anteriormente, en las que se podían y debían exhumar los cadáveres de los condenados ya fallecidos, salvo si esto pudiera perjudicar el descanso de otro difunto adyacente.

Estas estructuras arquitectónicas o disposiciones urbanísticas responden a miedos físicos y reales: al ataque de enemigos o fieras, a la enfermedad, a los robos... y a alguno más místico: a los malos espíritus, a la muerte...

Desde el punto de vista legal también tienen un tratamiento diferente. En el *Fuero Real* de Alfonso X, en el I libro, título V, ley VII, se denuncia concretamente y de un modo particular *el quebrantamiento de iglesia o cementerio por su enemigo*³⁶², por tratarse, como hemos mencionado, de lugares sagrados, y que por lo tanto han de

³⁶¹ ALFONSO X EL SABIO; *Fuero Real*. Edición facsímil de 1836. Maxtor, Valladolid, 2005, p. 149.

³⁶² Alfonso X el Sabio, *Fuero Real*, p.15.

ser respetados en todas las situaciones, vida cotidiana o periodo bélico, tanto por los cercanos como por los extraños a la comunidad.

Sin duda, un buen método para que la Iglesia defendiera y mantuviera alejados a los ladrones de sus posesiones ante otras medidas de seguridad menos efectivas.

4.2.7.2. TIEMPO

El tiempo en la Edad Media, como en el resto de las culturas, puede dividirse en tiempo sagrado y tiempo profano. Entenderlo es necesario para comprender muchas de las costumbres y características de las mentalidades de los hombres del Medioevo. No concierne a este trabajo exponer el significado de ambos términos; Mircea Eliade compuso un estudio a este respecto que se ha convertido en un gran clásico³⁶³. A modo de aclaración podemos citar que el tiempo sagrado es el tiempo eterno, cíclico y reversible. El tiempo profano, por contra, es único, finito e irreversible. En la Edad Media se aboga por el tiempo sagrado, se vive para acceder a él y se resta importancia al profano.

A su vez, en la literatura y las crónicas podemos discernir el tiempo histórico del tiempo sacro-histórico. Esto es, los acontecimientos que han pasado en la historia de la civilización y se conocen de un modo fehaciente, y aquellos que se interpretan hermenéuticamente a través de las Santas Escrituras. Así, se narran las aventuras de Alejandro Magno o los sucesos de Troya con la misma intensidad y seguridad que los acontecimientos bíblicos. Este texto sagrado también se utiliza para situar cronológicamente el tiempo actual en el que se vive. De esto se extrae el mito del año mil o el nacimiento del Anticristo, mediante la extracción de los datos que aparecen en estas fuentes.

* * *

³⁶³ Para saber más, ELIADE Mircea; *Lo sagrado y lo profano*. Guadarrama, Barcelona, 1979 (3ª ed.).

El tiempo en la Edad Media mantiene unas connotaciones específicas y variables, dependiendo de si se trata del mundo rural o del mundo urbano. La luz solar marca el comienzo y el fin de la jornada, y a partir de su puesta y la llegada de la oscuridad, los peligros para el individuo se hacen inminentes, por lo que conviene permanecer en el hogar, en un lugar seguro.

El miedo a la oscuridad y los peligros inminentes que durante estas horas del día surgían en las ciudades y caminos se hace evidente tanto en las leyes del gobierno como en las leyendas populares. El toque de queda era una realidad que se vivía en el mundo urbano; las campanas marcaban los límites del día para deambular por las calles libremente, variaban dependiendo de la época del año, de forma que era cercana a las 6 en invierno y a las 9 en verano; la luz solar marcaba las pautas. Quienes tuvieran que caminar por los cantones tras el toque de campana deberían llevar un farol o elemento de luz, que sirviera tanto de protección para él mismo como para aviso si se encontraba a su paso con algún otro individuo. Por el contrario, en el mundo rural la salida y puesta de sol regía los movimientos de los campesinos, quienes, ajenos a las fracciones de tiempo no naturales, vivían de sol a sol trabajando en sus campos.

La noche y el sueño están ligados al mundo de lo sobrenatural. Era este momento de vigilia del sueño o de duermevela cuando se dan las visiones o apariciones que se narran, tanto de fantasmas como de santos o vírgenes, o se tienen los sueños proféticos. Este ambiente de vagas luces y sombras favorece el clima de misterio y temor, que desde lo más profundo de la mente humana, se hace latente. Los sueños proféticos que presagian victorias o derrotas en el campo de batalla son comunes en las crónicas de la época, o dan ánimos para combatir.

* * *

El tiempo sagrado es importante en este periodo; las festividades litúrgicas componen el calendario y marcan las fiestas más importantes; Delimitan el resto del tiempo humano, el tiempo de trabajo y el de recreo; Se mantienen tradiciones anteriores a las que se les transforma para dotarlas de un cariz cristiano. Condicionan la vida cotidiana del individuo, por ejemplo en la comida y en las costumbres en el tiempo de Cuaresma. La cotidianeidad, la rutina y el esfuerzo se convierten en algo común de este

periodo, por lo que la fiesta supone una ruptura aconsejable y deseada. Los calendarios de la época demuestran estos condicionantes, si atendemos al número de festividades dependiendo de la época del año.

También el calendario marca los periodos de auge de las apariciones marianas o de otros santos, ya que en los ejemplos que expusimos en el apartado referente al tema suceden en periodo de Cuaresma. Por lo tanto, este tiempo sagrado es propicio para las señales del más allá, propiciado por el recogimiento de los fieles, el recatamiento de la conducta y la solemnidad que rigen estos días.

SANTOS Y FESTIVIDADES QUE APARECEN EN TODOS LOS CALENDARIOS LITÚRGICOS DEL SIGLO XI³⁶⁴

ENERO Circuncisión, ayuno, aparición del Señor, San Julián y Santa Basilia (Antioquía), degollación de los Inocentes, cuarenta mártires, S. Inés y S. Emerenciana (Roma), San Fructuoso (Tarragona), S. Vicente (Valencia), S. Ildefonso, San Babila, San Tirso (Antioquía),

FEBRERO Santa Águeda (Catania), Santa Dorotea (Cesarea), San Pedro (Roma),

MARZO San Emeterio y S. Celedonio (Calahorra),

ABRIL San Jorge

MAYO San Torcuato, Invención de la Cruz, San Baudilio (Nimaso),

JUNIO San Quirce, San Adrián (Nicomedia), San Gervasio, San Juan (solsticio de verano, *lampadas*), San Pelayo, Santa Juliana, San Pedro y San Pablo (Roma)

JULIO San Simón y San Judas, San Cristóbal, Santa Justa y Santa Rufina (Sevilla), San Sperato y Marina (Cartago), San Bartolomé, San Cucufate (Barcelona), San Cristina (Tiro), San Félix (Nola)

AGOSTO San Félix (Gerona) y los Macabeos, San Justo y San Pastor (Alcalá de Henares), San Lorenzo (Roma), Asunción de Santa María, San Ginés (Arles), San Víctor, San Agustín (Hipona)

³⁶⁴ Este cuadro está realizado tomando de referencia los datos aportados por PÉREZ-EMBED WAMBA Javier; *Hagiología y sociedad en la España medieval. Castilla y León (siglos XI-XIII)*. Universidad de Huelva, 2002.

SEPTIEMBRE San Vicente y San Leticia, San Cipriano (Cartago), Santa Eufemia (Calcedonia), San Mateo, Degollación de San Juan, San Miguel arcángel, San Jerónimo

OCTUBRE San Fausto, San Jenaro, San Cosme y San Damián (Egea), San Servando y Germano, San Vicente, Santa Sabina (Ávila), San Marcelo (Tánger)

NOVIEMBRE San Saturnino, San Martín, San Emiliano, San Acisclo(Córdoba), San Román (Antioquía), Santa Cecilia (Roma), San Clemente (Roma), San Facundo y San Primitivo, San Saturnino (Tolosa), San Andrés (Patras)

DICIEMBRE Santa Leocadia (Toledo), Santa Eulalia (Mérida), Santa María, Santo Tomás, Natividad de nuestro Señor, San Esteban (primer mártir, Jerusalén), Santa Eugenia (Roma), Santiago, San Juan, Santiago (Jerusalén), Santa Columba.

Aun con la devoción y creación de nuevos santos propios de cada territorio, que dotan de cercanía el fenómeno hagiográfico y alimentan el sentido de pertenencia e identidad de la comunidad, se mantiene la superioridad en cuantía de los santos foráneos, que vivieron su santidad y martirio en los primeros siglos del cristianismo, durante su expansión. Para lograr dar importancia a un determinado centro, se utilizan las reliquias de santos o milagros acaecidos en determinado lugar, potenciando así la devoción popular, acercando el fenómeno lo más posible a cada territorio local.

El periodo más solemne del año se concentra en el final del invierno y la primavera, fecha que coincide con la Cuaresma y la Semana Santa, periodo de mayor recogimiento. Aumenta en verano, época en la que también se celebran ferias y mercados en aldeas y ciudades. Sin duda es significativo el aumento que en invierno sufre el santoral. Las causas pueden ser diversas, y no están corroboradas. En primer lugar, es evidente que el común del pueblo no celebra todas las fiestas litúrgicas, sino las más relevantes. Este tipo de control hagiográfico corresponde al mundo clerical, entregado a la oración y al trabajo. Si atendemos a las funciones del mundo religioso, encontramos el lema benedictino *ora et labora*. Los meses de mayor rigor climático es comprensible que fuera el que más tiempo pasaran ocupados en la primera de sus encomiendas. Además, eran los días más cortos, con menos horas de luz, por lo que la gente se recluía con más celeridad en sus alojamientos, y la oración debía ser un buen modo de aprovechar este tiempo. Por otro lado está la tradición de fiestas ancestrales de

pueblos que vinculaban su credo con el sol, y que celebraban en estos tiempos sus fiestas más importantes, como el caso de las saturnales de los romanos.

El trinomio que marca el ritmo de la vida cotidiana, especialmente la rural, naturaleza-trabajo-tiempo lo ilustra excepcionalmente el pintor que compone el calendario de San Isidoro de León.



Colegiata de San Isidoro de León. Pinturas murales en las que se describen las diferentes actividades cotidianas de cada mes a lo largo del año.

- Las condiciones climáticas

El tiempo climático, sus estaciones, sus condiciones para el trabajo en uno u otro campo modelan la vida medieval. El verano es el periodo de la guerra, desde mayo, y condiciona a nobles guerreros y a habitantes que viven en lugares de frontera o contienda, aumentando su riesgo de padecer sus nefastas consecuencias, como cosechas y poblados destrozados, suciedad, pandemias...El periodo bélico era un momento temido por los habitantes, pero también temido y deseado por parte de los grupos privilegiados, que tenían en estos tiempos el poder de perder o ampliar tierras, riquezas,

poderes... así como honra para su linaje, o buena muerte si llega el fin luchando en alguna de estas contiendas.

Así mismo, es el periodo en el que proliferan los desplazamientos; los ligados al mundo laboral, como trashumancia, y los de carácter religioso, como las peregrinaciones. Este aumento de gentes en los caminos acrecentaba el número de asaltantes que se daban cita en estos lugares conflictivos, incrementando la criminalidad. También crecía el número de accidentes de estos viandantes, bien por causas naturales, bien por ataques de fieras.

Rige el tiempo laboral, que constituye la vida del individuo. En el campo el campesino trabaja de sol a sol, todos los días salvo las fiestas sagradas que deben guardarse, empezando por el domingo semanal. Los periodos de mayor o menor cantidad de trabajo vienen reglados por las tareas agrícolas y los meses del año. Los avatares meteorológicos condicionan el ritmo del individuo, de su familia, y las consecuencias a corto y largo plazo son evidentes. El habitante del Medioevo, como todas las civilizaciones basadas en una economía de base agraria, mira al cielo pues ahí se encuentra su máximo poder, en las fuerzas de la naturaleza. Por este motivo, teme sobremanera todos los fenómenos que allí se desarrollan, tanto a aquellos a los que puede dar explicación: sol, lluvias, nieve...como a los que no puede: eclipses, fuertes tempestades...

* * *

Los fenómenos atmosféricos se interpretan como señales proféticas del cielo. Esta función la cumplen especialmente en las crónicas bélicas, en las que es necesario reconocer algún tipo de signo que pueda advertir a los contendientes sobre el desenlace de la batalla.

Así mismo, se tiene la creencia ancestral en el poder del hombre para controlar las fuerzas de la naturaleza, como conjurar nubes, según pone de manifiesto fray Martín de Castañega en su tratado³⁶⁵.

Por todo ello, los fenómenos atmosféricos tienen una naturaleza dual que los convierte en doblemente temidos. Por un lado porque pueden ser causados por un brujo con alguna perversa intención; pueden ser también demostraciones de la ira de Dios, con la finalidad de hacer daño y castigar a la especie humana por sus pecados; no debemos olvidar el carácter más pragmático y material, las pérdidas económicas y de abastecimiento con las terribles consecuencias que esto tiene para el común de la población: hambre, pobreza, enfermedades, muerte...

Los hombres medievales conocen, aunque temen, los eclipses. Los interpretan como señales de mal presagio. Tomemos de ejemplo el capítulo XLIX del *Libro de los Estados* escrito por el infante D. Juan Manuel. El tema que ocupa este capítulo nada tiene que ver con efectos atmosféricos; sin embargo, utiliza el *eclipsi* como él lo denomina a modo de ejemplo. Por un lado explica qué es este fenómeno desde el punto de vista astrológico, así como los dos tipos existentes: el de luna y el de sol. Razona su exposición atendiendo a la naturaleza de los cuerpos, y a continuación revela el valor simbólico del eclipse para los habitantes del Medioevo

*Et otrosí, vemos que cada que estos eclipsis acaecen, que siempre son danpnosos et nasçe dellos grant mal; pero commo quier que nasçe g[r]ant daño et mal quando en la luna acaesçe eclipsi, es muy mayor mal et mayor daño quando acaece el eclipsi en el sol.*³⁶⁶

Por lo tanto, los eclipses eran tomados como señales de males cercanos, especialmente cuando el eclipse ocurría en el sol.

³⁶⁵ CASTAÑEGA Fray Martín de; *Tratado de supersticiones y hechicerías*. Logroño, Ediciones de la Luna, 2001, p. 104.

³⁶⁶ D. Juan Manuel; *El libro de los estados*. Madrid, Clásicos Castalia, 192, 1991, p. 155 capítulo XLIX.

En la Crónica latina se enumeran algunos de los peligros que la naturaleza ofrece al hombre durante la estación invernal, intentado disuadir al monarca Fernando para impedirle que viajara durante esta época al sur a ayudar al pueblo cordobés

la aspereza del invierno –que inundaba con lluvias más de lo acostumbrad-, los peligros de los caminos, las inundaciones de los ríos...³⁶⁷.

Sin embargo, el hecho de mantener creencias supersticiosas, o con un matiz mágico en todo lo referente a los acontecimientos naturales, no quiere decir que fueran desconocidos para ellos.

³⁶⁷ CHARLO BREA Luis; *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*. Madrid, Akal, Clásicos Latinos Medievales, 1999, p. 98.

5. CONCLUSIONES: LAS MENTALIDADES Y LA SOCIEDAD MEDIEVAL.

EVOLUCIÓN Y REFLEJO EN LA CORONA DE CASTILLA

El punto final de este trabajo consiste en la recopilación de las ideas recogidas en los apartados anteriores acerca de las fuentes culturales castellanas que han llegado hasta nuestros días, con las dos finalidades básicas de este trabajo; por un lado la enumeración de símbolos y alegorías acerca del miedo y todo aquello que infunde temor en el individuo medieval, primero desde un punto de vista más general para pasar más tarde al caso particular de la corona castellana. Por otro lado, atendiendo a estas proyecciones culturales, interpretar las mentalidades de las gentes de la época intentando esbozar una imagen lo más precisa posible de la sociedad del periodo medieval.

5.1. BREVE REFLEXIÓN SOBRE EL TEMA

Llevar a cabo un estudio sobre las mentalidades medievales requiere hacer un viaje por las conductas y actitudes del ser humano desde un marco espacio-temporal más extenso que el de la propia Edad Media. Hay que entender que somos individuos en continua evolución, y que en un periodo cronológico tan amplio se han desarrollado tanto ideales concretos y propios como un sinfín de transformaciones internas e influencias exógenas. En pocas palabras, podría decirse que la mentalidad medieval, al igual que ocurre en cualquier otro periodo de la historia, es fruto de la anterior y semilla para su sucesora. Es, por tanto, un eslabón más en la cadena evolutiva de la conducta humana occidental. Para explicar el pensamiento medieval tomamos como referencia un sentimiento, en este caso el miedo, que nos sirve de excusa para el estudio del conjunto de las actitudes de la sociedad.

Al tratarse de un conjunto evolutivo, muchas creencias, costumbres, pensamientos y temores se repiten; por lo tanto, para lograr un análisis correcto debemos extraer aquellas características que le son propias a esta etapa concreta, aislar sus connotaciones y peculiaridades, y entenderlas en su circunstancia histórica. Aceptarlos también en su contexto universal, como parte de un todo, esencia del pensamiento humano occidental. Para lograrlo, no nos hemos querido limitar a extraer y plasmar la información, sino utilizar todos los conocimientos y disciplinas de las

ciencias sociales y humanas a nuestro alcance para intentar modelar la figura del ser humano en el Medioevo, y de sus medios culturales para transmitir, a sus contemporáneos y a nosotros mismos, sus creencias y mentalidades; arte e iconografía, literatura y hermenéutica, antropología e historia se han dado cita a lo largo de este trabajo con el fin de elaborar un estudio lo más completo posible acerca de las mentalidades de los habitantes medievales castellanos, de su proyección cultural, religiosa, literaria e iconográfica, básicamente, como reflejo de esta sociedad.

En este apartado de conclusiones, mi intención es resumir las hipótesis recogidas en los apartados anteriores, y, de acuerdo con la tradición e influencia de otras culturas, extraer los caracteres que puedan darnos una visión más concreta de las mentalidades que le son propias al individuo medieval y, todo lo más que se pueda, en el caso castellano.

Debemos reconocer nuestro *etnocentrismo*; este término se utiliza en antropología para designar la tendencia inconsciente del investigador a interpretar los datos de un modo subjetivo, irremediamente influenciado por su educación cultural. Evidente e irremediamente, lo mismo ocurre, en mayor o menor medida, con las teorías que enunciaré en las próximas páginas. Aunque intente ser lo más rigurosa posible, pretender estudiar la cultura medieval sin una perspectiva actual es una tarea harto difícil. Para ello he recogido los testimonios gráficos y escritos más representativos que puedan servir de ayuda a la hora de exponer conclusiones sobre las mentalidades de los individuos a través de estas fuentes.

5.2. INTERPRETACIÓN DE LA CULTURA

En referencia a uno de estos problemas de interpretación, afirma Mircea Eliade en su estudio *Lo sagrado y lo profano*, al referirse a la posible existencia o no de un hombre completamente *irreligioso*, que

Los contenidos y estructuras del inconsciente son el resultado de situaciones existentes inmemoriales.

Y sigue en la página siguiente:

*El hombre más decididamente irreligioso comparte aún, en lo más profundo de su ser, un comportamiento orientado por la religión*³⁶⁸.

Relaciona estas ideas con el modo de interpretar los símbolos. Podemos apoyarnos en estas afirmaciones para explicar las mentalidades del hombre medieval castellano, dentro de un contexto geográfico y temporal concreto, pero que puede ampliarse en el espacio y en el tiempo. Por lo tanto, aunque el estudio pretenda tener una acotación espacial y cronológica, la referencia a otras poblaciones y otros tiempos históricos es obligatoria y de vital importancia para poder entender las causas y consecuencias que se desarrollan en el reino castellano durante la plena y baja edad media desde el punto de vista ideológico y, por ende, cultural. En especial, a lo inmediatamente cercano, los ideales de los reinos colindantes.

En muchos estudios sobre temática cultural medieval se apela a la subjetividad de las fuentes para entender la realidad de la época, ya que, con frecuencia, son patrimonio de unos pocos. Aún así, hay que insistir en el hecho de que la literatura, el arte y la iconografía son bidireccionales; por un lado son creadas por el emisor con el fin de enviar un mensaje al receptor, mensaje en no pocas ocasiones codificado mediante símbolos y alegorías que damos por supuesto que éste comprendía. A su vez, los símbolos, alegorías y los propios mensajes están influenciados por el receptor; de no ser así no cumpliría su misión de base, que la idea que se expone sea entendida, y más aún que su finalidad, dogmática en la mayor parte de los casos, sea eficaz. Por ello, tienden a ser reflejo, en mayor o menor medida, de toda la sociedad. Un claro ejemplo de esta afirmación es el hecho de que en las zonas rurales la naturaleza y todo lo que rodea a las actividades más usuales en estas regiones sean los temas en los que se contextualicen los mensajes, descritos en portadas y murales de iglesias, además de introducir pasajes típicamente rurales en las obras literarias.

* * *

³⁶⁸ ELIADE Mircea; *Lo sagrado y lo profano*. Guadarrama, Barcelona, 1979 (3º ed.), p. 176 y 177.

Las fuentes de transmisión son efectivas, ya que aquello que vemos y que escuchamos tiene más impacto y permanece en nuestra memoria con más facilidad y durante más tiempo. Por eso, la iconografía de los pórticos, claustros, naves de iglesias, poseen, además del valor decorativo, un gran peso dogmático.

En lo referente al mundo de las creencias religiosas, los confesionarios, catecismos y los sermones son los otros grandes modos de influir y controlar los pensamientos y actos de los fieles. Antiguos mitos van modelándose e interpretándose (*re-interpretándose*) a lo largo de estos siglos, respondiendo a las necesidades del momento: juicio y fin del mundo, pecado y confesión, demonios y representaciones del mal, peligros en general... con los que se encuentra el hombre medieval en su vida cotidiana, y, cómo no, aquellos que acechan en su concepción más espiritual.

La sociedad medieval absorbe las nuevas creencias religiosas con su pasado pagano y su base supersticiosa, combinando así su pensamiento. Por tanto, los ideales y los modos de exposición de los mismos debían ser entendidos atendiendo a la realidad del individuo que los debía comprender. Por lo tanto, la transformación de ambos, pensamiento social y proyección cultural, van de la mano a través del tiempo.

Las mentalidades sufren cambios que se hacen evidentes paulatinamente, lentamente. Desembocan en nuevas concepciones que se desarrollan durante el Antiguo Régimen, pero han nacido de una sociedad en evolución y, probablemente, se fraguarían antes de que tuvieran reflejo en las instituciones, pensamiento popular, y por ende, en las fuentes... Durante los periodos de gestación y desarrollo de los nuevos valores, ideales, actitudes y mentalidades, interesa mantener vigentes los viejos cánones.

Para facilitar la comprensión y capacidad mnemotécnica se utilizan símbolos muy ilustrativos, aunque requieren de un mínimo conocimiento, por ejemplo, de algunos pasajes bíblicos, para entender el significado de ciertas representaciones. La reiteración de composiciones, escenas y símbolos ayudan a la generalización de estos mensajes y, por tanto, a la mejor interpretación de los mismos.

Ya hemos mencionado, además, que se tienden a copiar los modelos frecuentemente, con lo que la ejecución novedosa es limitada.

En resumen, podría decirse que las ideas se entrelazan como en una tela de araña. Dan saltos de una a otra, en todos los ámbitos y aspectos de la vida. Las ideas se mantienen en la sociedad occidental, reinventándose para adecuarse a cada contexto histórico.

5.3. EL MIEDO, CONSIDERACIONES GENERALES

En este apartado intentaremos exponer nuevamente las realidades que mencionábamos en el primer apartado referente al miedo en la mentalidad medieval, atendiendo a lo aprendido a lo largo del trabajo, exponiendo las hipótesis y las conclusiones obtenidas. Sin embargo, merece la pena, antes de nada, recordar brevemente la idea general que, sobre el miedo apuntábamos al inicio del trabajo.

En primer lugar, hay que recordar que existen dos sentimientos similares desde un punto de vista cotidiano, pero diferentes para los especialistas: el miedo y la angustia. El primero responde a un desencadenante conocido o detectable; el segundo, sin embargo, aparece sin causa conocida.

Atendiendo a los ejemplos que hemos enumerado a lo largo del trabajo, podemos declarar que durante este periodo, y desde los flancos culturales disponibles, se pretendía, y conseguía además, mantener al individuo en una constante angustia ante todos los aspectos de la vida que le rodeaban. Lo podemos deducir por varios hechos.

Primero, el auge y difusión de medidas supersticiosas y de prevención, el uso de iconos y *nóminas* a modo de amuletos con fines proteccionistas, oraciones, frases sueltas que se repiten, procesiones religiosas.... La Iglesia condenaba las prácticas paganas pero toleraba la superstición encubierta mediante tintes religiosos. Contamos con numerosos ejemplos en el ámbito castellano medieval, como escenas representadas en las Cantigas. También nos topamos con acusaciones en procesos inquisitoriales en las que se culpa al reo de utilizar *nóminas*, aunque hebraicas. Los mismos pecados son absueltos mediante la plegaria, es decir, la oración cumple nuevamente una función metafísica. En momentos de precariedad o de epidemias, las procesiones se suceden ordenadas desde los propios poderes civiles, ya no sólo religiosos. El ángel de la guarda

goza de gran fama en este periodo, siendo una figura encargada de velar por el individuo, por su alma.

Segundo, las apariciones. Especialmente las de santos y la Virgen. Uno de los ejemplos más espléndidos es el de las Cantigas; sin embargo, no faltan alusiones en crónicas en las que se figuran como ayudas sobrenaturales en las batallas, como es el caso especial del Apóstol Santiago.

Tercero, la pérdida del alma, lo que conlleva irremediabilmente la condena del fiel y el castigo eterno. Posteriormente se liga a la idea de la mala muerte. La posibilidad de morir en pecado, tener una mala muerte, es muy alta en una sociedad con un alto índice de mortalidad, especialmente infantil, con una baja esperanza de vida, con un deficiente sistema sanitario..., por lo que se convierte en una angustia constante en la psique medieval; no son raras las escenas que representan a demonios acechando a los moribundos constantemente para hacerse con el alma del fiel. Aparecen imágenes al respecto en las Cantigas, así como en catecismos, en los libros de horas y en el *Arte del Bien Morir*.

Cuarto, el miedo a lo numinoso, a la divinidad, al mundo de lo sagrado. La figura de Dios y de sus representantes más cercanos como la Virgen y Jesús, se ve modificada a lo largo del periodo. El historiador de las religiones Mircea Eliade confirma que este hecho es recurrente en las diversas creencias, en las que el Dios se convierte en una *Supra Divinidad* más alejada de los mortales, mientras los ruegos de los fieles y las posibles respuestas a sus plegarias recaen en representantes o divinidades menores³⁶⁹. Vemos que las representaciones de Dios se limitan a una mano emergente del cielo en actitud de mandato, como el caso del sacrificio de Isaac. Situaciones en las que la divinidad exige sacrificios de sangre, sacrificios que supongan sufrimiento al fiel. En esta línea se sitúan las creencias apocalípticas. Ya hemos comentado que el mito milenarista no está tan documentado, sin embargo, sí existen ejemplos literarios e iconográficos que demuestran una creencia fehaciente en la posibilidad o intencionalidad de que Dios destruya la tierra, especialmente en las crónicas en las que se narran contiendas contra los enemigos, como el invasor musulmán, o los reinos

³⁶⁹ ELIADE Mircea; *Lo sagrado y lo profano*. Guadarrama, Barcelona, 1979 (3^o ed.).

colindantes, como Aragón. Pero el papel principal de esta idea lo juegan los Beatos, los comentarios a la obra del Apocalipsis, que componen una tipología especialmente significativa sobre el fin del mundo y todas las creencias que giran entorno a él.

Sin embargo, a medida que el periodo avanza, esta idea tiende a minimizarse y suplirse por otro tipo de final. Se trata del Juicio particular, en el que cada fiel será juzgado únicamente por sus obras, y posteriormente con más atención, por sus pecados. Entonces se representa a Jesús como juez y a la Virgen como intercesora en favor de sus devotos. Su actitud es más piadosa a la vez que justa, sin obviar su implacabilidad.

En esta transición, vemos una tendencia a individualizar lo colectivo. Se pasa de insistir en un final en el que todos los cristianos serán juzgados al tiempo por la conducta general de toda la humanidad, o, mejor dicho, la cristiandad, a hacer hincapié en la particularidad de las actitudes de cada individuo.

5.4. EL MIEDO Y LO SOCIAL

El miedo, en las formas de identificarse y de representarse, así como la peligrosidad de cada periodo, también posee una connotación social. En realidad, los temores son, a grandes rasgos, los mismos. Sin embargo, existen puntualizaciones, como mayor riesgo, peligrosidad o tendencia.

Este hecho queda patente en las obras que se difunden a partir del siglo XIV, y en las cuales los estados y oficios de cada individuo marcarán sus deberes, sus derechos y sus peligros; aunque propio de este contexto de individualización que hemos comentado, surgió en todos los ámbitos. En este aspecto existen también dos esferas, la real y la numinosa.

Desde el punto de vista de la religión, recordemos algunos ejemplos expuestos a lo largo del trabajo que ratifican esta realidad. En obras como el *Libro de los Estados*, el autor pretende hacer una aproximación al modo en el cual debe vivir cada individuo con el fin de asegurarse la salvación. No se limita a mencionar los requisitos, sino también a exponer, en orden, los estados en los que un hombre es más propenso a lograr la salvación y en los que menos, pero que tiende a ser, además, directamente proporcional

la posibilidad de salvación con la de condena, es decir, el estado que más facilidad tiene para obtener la salvación tiende a ser el mismo que más riesgo de perderla conlleva. Tiene sentido; a aquellos con más poder se les exige, a la par que se les ofrece, más, y al pueblo llano se le demanda menos pues sus posibilidades son menores, con el fin de mantener el orden, la obediencia y la subordinación aceptada o, al menos, resignada.

Pero existen otros miedos más cotidianos en los que la disparidad social marcará la pauta. Son numerosos los apartados a reseñar.

Uno sería el caso de la guerra. El temor ante la batalla queda limitado a quienes tienen acceso a ella. Pero el daño no queda relegado únicamente a quienes luchan cuerpo a cuerpo en estos lances. Los asedios a las ciudades, la destrucción de campos y aldeas, así como toda clase de tropelías que se les imputan a los enemigos, las padecerán en primera persona los estados más bajos. Estas últimas nutren las narraciones bélicas en las crónicas, con el fin de demonizar al enemigo. Los periodos de crisis políticas acentuarán este miedo; sin embargo, la angustia a que se desencadenase una guerra o un enfrentamiento en una etapa plagada de conflictos debió ser constante; en estos casos, las poblaciones de fronteras eran las más problemáticas, aquellas en las que la tensión era mayor. La corona de Castilla nace y se estructura en estos espacios a medida que va ganando terreno a los reinos colindantes y, en especial, al invasor musulmán. Por lo tanto, los habitantes de estos tipos de enclaves de fronteras a lo largo del periodo padecieron en mayor medida este temor, paliado mediante el aumento de medidas defensivas, murallas, castillos, fortalezas, así como por el alimento de sus almas con mensajes consoladores sobre el valor de los mártires y santos.

* * *

En otros ámbitos como el trabajo o las enfermedades, los padecimientos y, por lo tanto, los temores, también son diferentes. En cuanto a la enfermedad, los riesgos a sufrir ciertos males aumentan o disminuyen dependiendo, por ejemplo, del trabajo. Los hombres y mujeres que se dedican al campo son más propensos a sufrir enfermedades de huesos, espalda..., y quienes se dedican a la guerra, amputaciones. Los pertenecientes a los estamentos privilegiados gozan de mejor nutrición, por lo que su sistema inmunitario es más efectivo ante otras enfermedades, de forma que hacen frente

más eficazmente a heridas, accidentes, o, en el caso de las mujeres, a las complicaciones de un parto. Peregrinos, mercaderes o pastores son más propensos a sufrir ataques de asaltadores o de animales salvajes. Cada oficio conlleva un riesgo mayor, y por lo tanto un temor añadido a quien lo ejecuta.

* * *

Respecto a las heridas existen también diferencias notables, algunas relacionadas con la justicia civil. Las heridas de guerra son un signo de honor para el caballero medieval, pues son las marcas que le han sobrevenido de la lucha por el deber, así como reflejo de la providencia divina que ha querido salvar su vida tan cerca de su fin³⁷⁰. Sin embargo, las mutilaciones, al igual que ocurre en el pueblo llano, son temidas, pues le supondrá tener que abandonar la carrera militar, lo que conllevará su pérdida de identidad, aparte de la deshonra que supone la derrota ante el adversario, por descontado. Un campesino o artesano que pierda un brazo o una mano perderá su medio de vida, su sustento; por lo tanto perderá su identidad, y en no pocas ocasiones caerá al pozo de los marginados.

Sin embargo, para un no caballero las heridas pueden ser negativas, pues hay muchos modos de obtenerlas; en el más alto escalafón encontraríamos la esclavitud, en la que de hecho se encontró durante la Alta Edad Media un elevado número de campesinos dependientes. Durante el feudalismo, la abolición de la esclavitud dio paso a un vasallaje igualmente déspota.

En otra perspectiva, encontramos asaltos o peleas, acciones que parecen poner en relación con una vida inapropiada, aunque los ataques fueron frecuentes, especialmente en periodos de crisis así como a determinadas horas inadecuadas en los recintos urbanos.

También merecen ser reseñadas las condenas judiciales. Y es que las penas que pueden infligirse a un grupo no son las mismas que para el otro. Esto es, a un noble no

³⁷⁰ CARTAGENA Alonso de; *Doctrinal de caballeros; Tratado de la guerra; Dichos de Quinto Curcio*. Edición de Noel Fallows, Ministerio de Defensa, 2006.

se le azota o inflige pena que suponga un castigo físico, corporal, sino económico, siendo la máxima pena el destierro, perder sus títulos, propiedades, medios de vida en definitiva. Mientras, un soldado u otro ladrón cualquiera podrían perder las orejas o las manos por las mismas faltas.

* * *

El hambre es otro de los grandes males de la sociedad medieval. En una economía de tipo agrario y de subsistencia, la cosecha es la base de la alimentación de los habitantes de la tierra, además del seguro de abastecimiento del periodo próximo. Una mala cosecha es aquella en la que se recoge producto insuficiente para alimentar y sembrar para el año siguiente. La carencia de excedentes limita la adquisición de otros productos manufacturados, que, sin duda, afectarán a los artesanos que los hayan confeccionado, limitando a su vez sus recursos. Por ende, el temor al hambre, a poder morir de inanición que era una posibilidad real, es también causa de actos vandálicos, responsable en buena medida de que la sociedad medieval sea violenta, pues la preocupación por la consecución de alimentos preocupaba no sólo en épocas de crisis, muchos marginados se veían en esta situación a diario. La limosna promovida por la Iglesia era un buen modo de evitar estos conflictos y de asegurar el sustento de la mayoría de la comunidad, a la vez que se infunden valores cristianos; pero no siempre es suficiente.

El hambre no afecta por igual en todas las escalas de la sociedad; es evidente que quien dispone de mayor número de hectáreas, así como de un segundo medio de vida como la manufactura o de poder suficiente, dispondrá también de más posibilidades de hacer frente a los periodos de hambre. En este sentido, también debemos reseñar o diferenciar el hambre de la austeridad en la dieta; la ingesta de alimento por parte del pequeño campesino era reducida habitualmente, por lo que los recursos siempre estaban al límite. Este hecho se refleja en la sacralización del pan como uno de los alimentos básicos de la dieta.

El miedo al hambre obliga a los habitantes del Medioevo no sólo a permanecer vigilantes de las tierras y de las cosechas, sino también de otros agentes, como los meteorológicos, pues de ellos depende el éxito del cultivo. Es reveladora la frase *el*

campesino mira al cielo. Todas las culturas han mantenido una conexión directa entre sus dioses, sus ritos religiosos y la fertilidad de sus campos. Son numerosos en todas las civilizaciones los dioses de la tierra, de la agricultura, como Minerva en la Antigua Roma. Los ruegos, plegarias, procesiones invocando una fuerza suprema que asegure el abastecimiento de los seres es común a lo largo del tiempo y el espacio, por lo que el periodo medieval no se queda atrás. Se temen las heladas, las sequías y los grandes aguaceros, así como las plagas.

Sin embargo, si un mal año es preocupante, la situación se agrava cuando las malas condiciones se suceden en el tiempo, llegando a desbordar la situación. El hambre acrecienta otros desencadenantes del miedo, como las enfermedades y pestes, las acciones violentas, la muerte... Esto es justo lo que se vivió durante la crisis de la decimocuarta centuria. Como en un gran juego de dominó, una pieza cayó sobre la siguiente precipitándose una tras otra sucesivamente; el auge económico, el despertar tecnológico, la roturación de numerosas tierras, el aumento demográfico, el desarrollo artístico y artesanal, el mundo urbano... la situación de bonanza se vio afectada cuando se sucedieron los años fríos, que acabaron con las cosechas, desatando el hambre, que se hizo extrema debido a la elevada demografía en la que había derivado el auge anterior, la desesperación, la muerte... surgen ecos de canibalismo, la violencia se agrava, y para sucumbir a todo ello, la peste asola Europa.

Si bien la peste acabó con la vida de ricos y pobres, por condiciones nutricionales y por otras posibilidades como la huida, los menos pudientes fueron los más golpeados. Sin embargo, la peste viajaba de urbe a urbe, por contacto, con lo que muchos enclaves agrícolas y zonas de cultivos permanecieron aislados de este mal.

5.5. LOS MIEDOS. CONTEXTO Y EVOLUCIÓN

Atendiendo a los datos que hemos recogido en el grueso del trabajo, podemos extraer conclusiones sobre la evolución experimentada a lo largo de los siglos en cada uno de los miedos señalados en este estudio. Esta evolución está ligada también a cada contexto histórico y social, teniendo su expresión en la cultura.

Existen, como hemos visto a lo largo del trabajo, miedos y supersticiones comunes, tanto al reino castellano como al resto de los territorios europeos. Sin embargo, el desarrollo, el peso o la importancia de uno de ellos frente a los demás suele responder a aquellos peligros a los que están más expuestos o han sido más duramente castigados en un pasado cercano, convirtiéndose en temores locales de más arraigo, afianzando costumbres, procesiones o devociones santorales en función de aquello que, por superstición o fe religiosa, les mantiene libres del peligro. En un principio, estas tradiciones descansan en una raíz pagana, y el cristianismo tiende a cristianizar los remedios para potenciar y afianzar la religión.

Hay que insistir, como hemos hecho a lo largo de la tesis, en que la evolución es progresiva, esto es, que los cambios ideológicos y culturales son igualmente progresivos; no encontramos rupturas ni puntos de inflexión, sino una modelación acorde con el contexto en continuo cambio. Si dibujásemos una línea recta que simulara la Edad Media en dirección izquierda a derecha, Alta Edad Media a Baja Edad Media, vemos que las diferencias entre ambos extremos son notables; no nos sorprende, en primer lugar, por tratarse de un periodo cronológico extenso. En segundo lugar, por los diferentes contextos políticos, económicos y sociales que se viven en cada momento y que conllevan una serie de necesidades y consecuencias. La Plena Edad Media se perfila así, en medio de ambos extremos, como el periodo de transición en el que se transforman los ideales heredados del periodo anterior, asentando las bases en las que concluye la etapa medieval.

La especial situación que vive el territorio de repoblación y avance de las huestes cristianas frente al invasor, marcarán el contexto histórico de la Alta Edad Media. La consolidación del reino viene de la mano del auge económico, el renacer cultural y demás transformaciones que se desarrollarán durante la Plena Edad Media. La crisis y posterior transformación de las dos centurias finales del periodo matizarán estos cambios que se han ido fraguando durante la época de esplendor y asentarán las bases del cambio que se irá haciendo más notorio en la etapa posterior.

* * *

Durante la Alta Edad Media, la Repoblación contribuyó al establecimiento de enclaves de difícil acceso, con finalidad estratégica e interés de acatar el avance del enemigo musulmán, baja densidad poblacional, de carácter rural. Esta inaccesibilidad y aislamiento suponía la mala comunicación entre los territorios, promoviendo la endogamia y manteniendo los ideales y creencias estancos, donde la superstición, el miedo y el mundo natural eran los principales elementos. En una sociedad rural la naturaleza es el lugar de hábitat y el modo de sustento; dependían de ella para su supervivencia. Pero ésta es imprevisible, incontrolable, y puede ser destructible. Los agentes atmosféricos determinaban la vida en el mundo rural: heladas, lluvias cuantiosas, nieves, sequías... condicionaban el resultado positivo de la cosecha. En una sociedad de subsistencia, como era la de los primeros tiempos, se cosecha al límite entre el consumo y la simiente necesaria para asegurar la siembra siguiente; no existían excedentes ni otros medios económicos, y por lo tanto, sus vidas quedaban a merced de los agentes meteorológicos; al ser imposible controlarlos de un modo humano, la superstición y religiosidad (rogativas, procesiones...) se presentan como medio de semicontrol. El almacenaje de las cosechas se realizaba en silos comunitarios, para evitar los robos; en no pocas ocasiones se levantaban en tierra santa, cercanos a las iglesias, con la finalidad de que el ladrón cometiera sacrilegio si intentaba hurtar el grano, además de alejar los deseos de los fieles de cometer tales delitos. Esta costumbre ha quedado atestiguada en trabajos arqueológicos en enclaves levantados durante la repoblación en las tierras castellanas.

Siguiendo la línea de esta realidad, las contiendas y batallas que se desarrollaban en espacios cercanos a aldeas y a sus tierras de cultivos, producían trágicas consecuencias, ya que las cosechas eran destruidas intencionadamente por el enemigo o padecían los lances de la batalla, ser pisoteadas y reducidas a restos a su paso. Por ello, la guerra era temida, especialmente en los lugares de las fronteras durante este periodo, por la inestabilidad y el riesgo incesante de los campesinos de sufrir estas consecuencias tan nefastas o peligrosas como un ataque directo la población. Además, insistimos en que este mal no era perpetrado sólo por el enemigo, ya que las huestes aliadas a su paso podían causar el mismo daño.

* * *

El Camino de Santiago contribuyó a la expansión económica y cultural de las zonas de paso y circundantes. La afluencia de peregrinos del resto de los reinos, tanto peninsulares como de toda Europa, potenció el contacto intercultural entre fronteras, haciéndose notables las influencias de los movimientos artísticos que nacían fuera del reino castellano, especialmente en Francia, introduciéndose a través del reino vecino de Navarra. Las necesidades de los fieles que viajaban a la tumba del Apóstol dotaron de infraestructuras a los territorios de la marca, especialmente en el sector servicios, mediante el aumento de medios hospitalarios (hospitales, leproserías...), de ocio y consumo (tabernas, talleres artesanales...), hecho que propició el auge de la corona castellana. Este crecimiento repercutió en el renacer cultural que se vive en los años plenomedievales y los cambios ideológicos.

En cuanto al aspecto bélico, el avance de las tropas cristianas y el cercamiento del mundo islámico en el sur de la Península habían disminuido esta angustia. Sin embargo, los problemas de frontera se mantienen, aunque esta vez con monarquías cristianas. En el caso de Castilla, la unión con León en 1230 favorece el esplendor y la estabilidad que se vive en estos momentos plenomedievales. Tampoco debemos olvidar la situación política. La estabilidad que va consolidándose en la Corona gracias a la constitución de una monarquía autoritaria, facilita el florecimiento de la cultura.

Con anterioridad, los monasterios acaparaban los medios culturales, del saber, y, por tanto, el modo de difusión de los ideales, centrándose en aquello que a ellos les resultaba de mayor interés para con el resto de los habitantes del Medioevo. Sin embargo, el cambio de patronazgo cultural que supone el desarrollo urbano, altera el mensaje, que si bien en ocasiones se mantiene en su sentido final, se transforma acorde con los ideales que también están en cambio. La nueva situación de los receptores obligaba a alterar el mensaje para obtener la finalidad deseada, esto es, la modelación de la ideología concreta.

A esto hay que añadir la mejora de las comunicaciones entre los enclaves más importantes, tanto de la corona como de los demás reinos, que ofrecen las mismas consecuencias. Los avances tecnológicos y el crecimiento de los siglos XII y XIII son relevantes en los cambios que van fraguándose. Los temores también van transformándose poco a poco. El aumento de las zonas de cultivo, la expansión agraria y

los avances tecnológicos favorecen los excedentes y permiten compaginar la labor en el campo con otros pequeños trabajos. Se poseen mayores medios adquisitivos para otros bienes de consumo que aseguran la subsistencia y mejoran la vida y la dieta de los habitantes. Los avances en otros ámbitos como la rueda de hilado propulsaron la industria castellana de la lana. Esta industria se veía favorecida también por el hecho de que el pastoreo sufría con menor consideración los avatares de las luchas bélicas.

La seguridad es mayor que años atrás, por lo que la tensión que generaba la dependencia en la naturaleza se relaja. Esto no quiere decir que se abandone, sino que el miedo se descentraliza del mundo rural y va focalizándose en otros ámbitos. La importancia y consolidación del mundo urbano altera la visión de los miedos que han de ajustarse a la vida y realidad *intramuros*, radicalmente distinta a la rural.

La revolución del mundo urbano vino de la mano del avance cultural; es la etapa de la razón y el aristotelismo, el surgimiento de la Escolástica y el desarrollo de las universidades. El acceso a la cultura y los nuevos movimientos reducen los miedos y supersticiones del mundo rural; se mundaniza el peligro. Se demoniza a hombres y mujeres de carne y hueso, como enviados del mal. Se enfatiza en el pecado de las personas y sus malas conductas como las causantes de todo lo negativo que se vive. La necesidad de comunicación del siglo XIII promueve el avance de las lenguas vernáculas en los ámbitos culturales; el objetivo es que el mensaje llegue al mayor número posible de personas, se difunda, se entienda, y, por lo tanto, se ponga en práctica.

* * *

La consolidación de las monarquías autoritarias a partir de la decimotercera centuria coincide con la extensión iconográfica del Cristo-Juez en diversos contextos artísticos, representando la idea de justicia que se oculta tras la muerte mundana y exaltando la figura del mediador justo encargado de impartir esta justicia divina. El enviado por Dios para esta finalidad es Jesús; sin embargo, existe una prefiguración entre Éste y el monarca. Es depositario por voluntad divina del poder de control y gobierno de los fieles para que éstos mantengan los principios religiosos que les ayuden a alcanzar la salvación y a preservar el cristianismo sobre toda la tierra. Ambos imparten justicia y castigo a quienes cometen actos impuros y contrarios a la ley. Se

consigue un doble objetivo; difundir el concepto de juicio final particular que sustituye al sentido apocalíptico de los primeros siglos, como hemos comentado con anterioridad al referirnos a este aspecto, y ensalzar la figura autoritaria que representa el poder y la justicia, a la que se le debe obediencia, respeto, y por todo ello, se le temerá.

* * *

La crisis del siglo XIV y el siglo XV dibujan nuevas situaciones que tienen una notable repercusión en el mundo castellano, y en el resto del viejo continente. El hambre provocada por las malas cosechas debidas a las malas condiciones climatológicas, y por el aumento demográfico que ha causado una brecha entre los recursos y la población, dan comienzo a la dura decimocuarta centuria, que se agrava cuando en 1348 la Peste Negra se extiende por Europa. La debilidad de los habitantes sumidos en la crisis alimentaria facilita la propagación de la enfermedad. Pero, la epidemia no es un mal puntual, pues los continuos brotes que acechan a la sociedad en las décadas posteriores van a conseguir que el miedo a la peste se convierta en una angustia constante que deben atajar.

La situación interna se vio agravada por la guerra de sucesión entre Pedro y Enrique de Trastámara, desatada tras la muerte de Alfonso XI. Los enfrentamientos entre nobles y partidarios de distintos linajes, por ejemplo la *lucha de bandos* en el caso alavés, mantienen una situación de inestabilidad constante a lo largo del periodo.

El siglo XV es el siglo de la recuperación; la crisis ha propiciado una situación inmejorable para la reconstrucción, si bien los valores y mentalidades que se han ido transformando van a asentarse. El descenso demográfico que ha supuesto la muerte por hambre o enfermedad vuelve a equilibrar la balanza entre productos de consumo y consumidores. La disminución de mano de obra y la necesidad de ésta van a mejorar las condiciones de los trabajadores en todos los ámbitos económicos. Se desarrolla en Castilla la industria de la lana: trashumancia para la crianza de ganado, los talleres e industrias artesanales que confeccionan la lana, y el comercio, que requiere de transporte tanto por tierra, como por mar, por lo que se configura una ruta sur-norte, en contraposición con la de la etapa anterior este-oeste que marcaba el Camino de

Santiago, para la comunicación con los puertos encargados de la exportación marítima. Este cambio económico genera un cambio en las comunicaciones fluviales y terrestres.

* * *

El miedo tiene dos naturalezas esenciales que, aunque ligadas, tienen más peso y por tanto más desarrollo dependiendo del periodo cronológico en el que nos situemos. Tomando como punto de referencia el siglo XIII, hasta ese momento el miedo tiene una connotación mucho más espiritual; es la etapa de la relevancia martirial y hagiográfica. Se representa el juicio final universal, el Apocalipsis y el fin del mundo, y se desarrolla la idea de la predestinación de los hombres desde el momento del nacimiento.

A partir de esta fecha, hasta el final del periodo, el miedo se torna más físico; la salvación es individual y ligada directamente a las acciones que se realizan sobre la tierra. La enfermedad, la peste, el hambre, la guerra, la muerte, los otros... son temidos enemigos y se manifiestan también, adquiriendo el mundo no religioso más importancia en la vida cotidiana de la sociedad.

En todos los fenómenos destacados que tienen lugar en este periodo cronológico debemos apuntar como uno de los más importantes, desde el siglo XIII, el desarrollo de las lenguas vernáculas, como respuesta a distintas necesidades tales como la comunicación, la narración de la palabra de Dios dentro de un contexto cristiano, descentralización, tradición cultural y educación de los ciudadanos. Esta lengua, además, ofrece identidad al grupo.

5.5.1. EL MUNDO DEL ESPÍRITU

- Lo sagrado.

Durante la Edad Media se hace visible un cambio de concepción sobre la vida de los hombres; de mártires y ascetas en los comienzos, durante la expansión y consolidación del cristianismo, a figuras sobrenaturales con dones extraordinarios ante y post mortem, dotados de propiedades curativas y salvíficas, tanto ellos como sus

reliquias. Por su calidad de intercesores divinos e influencia, se vuelven modelos de fe a seguir por fieles, por su moralidad, su paciente espera y su actitud ante la vida que les llevó al martirio, aceptado en nombre de Dios, características que se demandan dentro de la sociedad de la época.

La época de bonanza que se vive durante la Plena Edad Media también repercute en la hagiografía. Frente al siglo XI en el que las resurrecciones y las intervenciones milagrosas son los actos más numerosos, se cree en las intervenciones mágicas para curaciones, acciones sobrenaturales, así como la aparición de santos y mártires.

Los milagros se centran especialmente en la cura de enfermos, ya que el miedo y la impotencia ante muchas enfermedades y situaciones era común; así lo expresa una ilustrativa frase de Sancho IV en sus *Castigos y documentos* al referirse a los milagros que hicieron los santos y los que Dios sigue haciendo en su nombre hoy en día: *resucitar a los muertos, guarecer a los gafos, alumbrar a los ciegos, salir los diablos de endemoniados, extender los contrechos, enderezar los paralíticos, oír los sordos y hablar los mudos*³⁷¹.

Se ve cómo lo más temido es, evidentemente, la muerte y la lepra; y las más comunes, así como endemoniados y ciegos, contrechos y paralíticos, sordos y mudos. Estas enfermedades, a diferencia de padecimientos puntuales o de diversa naturaleza, son males permanentes y con consecuencias extra físicas. La enfermedad es dura en sí misma por el dolor que provoca, la limitación para paliar el sufrimiento y remedio. Todos los miembros de la sociedad son conscientes de la dificultad de hacer frente a la vida cotidiana con algún padecimiento o minusvalía. La imposibilidad de trabajar coartaba los recursos, suponía un lastre para el resto de la familia y multiplicaba las posibilidades de convertirse en un miembro del grupo de los marginados. En definitiva, perder la condición y el lugar ocupado en la comunidad y su vida, esto es, la identidad.

Con el paso del tiempo y el asentamiento de la fe cristiana, Dios pasa a convertirse en la *Supra Divinidad*, dejando paso a los santos, a la Virgen y a Jesús,

³⁷¹ *Castigos y documentos del Rey Don Sancho*. Basado en el manuscrito de la biblioteca del Escorial, Z-III-4; edición para la Biblioteca Saavedra Fajardo de Antonio Rivera García. Capítulo segundo.

como los depositarios de sus dones divinos, del poder de obrar milagros y ejecutar sentencias. Se dota de humanidad a la divinidad haciéndola más cercana, a la que se ruega y la que puede interceder por la salvación de los fieles. Así, si en un principio la mano de Dios desciende desde el cielo para hacer cumplir su voluntad, en los siglos XII y XIII ganan importancia las visiones y la liberación del demonio; aumentan las visiones y en especial se desarrolla el culto mariano. Las reliquias y sus objetos, así como las peregrinaciones y procesiones, adquieren un valor proteccionista. En la Plena Edad Media vemos a la Virgen junto a los ángeles descender del cielo para socorrer a los cristianos. La obra más espectacular al respecto son las *Cantigas* de Alfonso X. El mito de Santiago *Matamoros* también representa la ayuda sobrenatural que necesitaron las huestes cristianas para vencer al enemigo infiel, y las crónicas en las que se alude a él son las escritas con posterioridad a los hechos que narra, como la *Crónica Silense*, fechada hacia el 1115.

Estas escenas van desapareciendo en las postrimerías de los tiempos medievales; la intercesión divina se hace menos directa, y es en el propio individuo, junto con valores humanos personificados como la *Fortuna*, en los que recaen todos los deberes.

Con la llegada del final del periodo medieval, las apariciones tienen la finalidad bien de advertir sobre un acontecimiento bien de pedir construcciones religiosas que aumenten los favores para con la comunidad. Son muestras de que ese enclave había sido elegido por la divinidad, especialmente la Virgen. Por el trato recibido por parte de quienes afirman haber experimentado uno de estos encuentros religiosos, las viejas creencias en este tipo de acontecimientos se iban desvaneciendo, pues temían no ser creídos y ser objeto de burla.

En tiempos de crisis, la devoción a la Virgen y a los santos se hace constante y patente. Sirva de ejemplo la Virgen del Espino, en el actual límite entre Burgos y Álava. El espino era considerado un remedio contra la Peste; no parece casual que la aparición de esta Virgen vaya asociada a un contexto propicio, los continuos brotes de peste que se dan entre 1380 y la primera mitad del siglo XV en este territorio. Probablemente se trata de una respuesta a la demanda social de consuelo y esperanza. Las consecuencias en cuanto a las mentalidades son el crecimiento del fervor religioso y la creencia en este tipo de fenómenos, en buena medida asociados al culto mariano. Pero no son el único

tipo de repercusión, de forma que las económicas y políticas son similares o aún mayores; incluso, en no pocas ocasiones, pueden estar detrás de estas apariciones, siendo la verdadera finalidad.

Sin embargo, dentro de todo este contexto, no hay que olvidar la secularización de la cultura que se vive a partir del siglo XIII impulsada por los nuevos valores, la nueva realidad política y la estabilidad que proporciona la situación económica, por la que los personajes que van adquiriendo relevancia son héroes, caballeros, reyes y conquistadores tanto de la historia antigua como de los tiempos contemporáneos, convirtiéndose sus vidas en los paradigmas de virtud, justicia, valentía, prudencia... los valores que se difunden desde los ámbitos filosóficos de esta decimotercera centuria. Los peligros a los que se enfrentan estos personajes son diferentes a los de los santos, son peligros mundanos, realidades cotidianas con las que los habitantes están más familiarizados: batallas, traiciones, conquistas, amor... Desarrollándose cada vez de forma más laica a medida que vamos acercándonos a las postrimerías del periodo.

- El pecado y sus consecuencias: el infierno y el purgatorio.

Vamos mencionando en otros apartados ideas sobre la salvación y la pérdida del alma durante la Edad Media, su proyección iconográfica, las creencias que esto encierra.

Desde su nacimiento y difusión, el cristianismo se ha preocupado por consolidar un mensaje salvífico y esperanzador que se basa en una vida más allá de las fronteras de este mundo. Se perfila el paso por la vida material como un camino que prepara al alma del cristiano para la consecución del verdadero destino y la verdadera finalidad, la gloria eterna en el paraíso. La preocupación y angustia del cristiano descansaban en la posibilidad de perder este premio y verse condenado a un final doloroso, tortuoso y oscuro representado en las penas infernales. Así fue durante toda la Edad Media, periodo en el que esta idea se modela de diferentes modos con el objetivo de convencer y controlar a los fieles.

Este miedo se extiende y focaliza en el resto de las religiones, que se perfilan como enemigos del cristianismo y obstáculos para obtener la salvación si llegan a fusionarse con ellos en la sociedad; de ahí el temor que desprenden las minorías religiosas.

En el siglo XIV se ensalza la imitación de Cristo como paradigma de vida cristiana: la austeridad, la entrega, el sufrimiento corporal mediante la flagelación, la vuelta a los valores morales de los que carecía gran parte del cuerpo eclesiástico. Se reivindica la *cura animarum* como el papel primordial del grupo clerical para con los fieles, esto es, la salvación y vela del hombre religioso por el alma de sus fieles.

* * *

La salvación del alma está estrechamente ligada al pecado, uno de los grandes pilares sobre los que se sustenta la estructura ideológica del hombre medieval como ser cristiano.

El pecado comienza significando aquellos actos que deben ser evitados por los fieles por ir en contra de la voluntad divina y de las actitudes que debe poseer un buen creyente. Sin embargo, con el desarrollo del cristianismo durante este periodo, el pecado se institucionaliza y se convierte en un medio de controlar las actuaciones de todos los individuos de la sociedad, obligados a mantener un orden férreo de conducta acorde con el deber cristiano que, a su vez, tiende lazos con el deber cívico.

La efusión derivada del periodo de auge que se vive en toda Europa acrecentó el desorden social y el descontrol empeoró con posterioridad, tras la crisis del siglo XIV. La Iglesia potenció entonces el concepto de pecado y la necesidad de penitencia y arrepentimiento para la salvación del alma de los cristianos, que ya no se relegaba únicamente a las acciones de la vida, si no que debían estar limpias de pecado; en la vida cotidiana se puede incurrir en pecado con mucha facilidad, por pequeño que sea, pues el pecado impregna todo el mundo material, por lo que el constante arrepentimiento y penitencia es indispensable. Es el momento en el que la obsesión por estas cuestiones aumenta, se difunden los libros de confesiones, penitenciales, cofradías

de penitencias, y con el fin de la centuria y el nuevo concepto sobre el cuerpo y el sufrimiento, se difunden actos penitenciales como la flagelación.

Las más pequeñas faltas se convierten en pecados, si bien la gravedad del pecado varía desde el pecado venial a los pecados capitales o mortales. Todo lo que rodea al mundo terrenal ordinario linda con el pecado, por lo que el individuo debe permanecer alerta; esta cotidianidad anima a la flagelación ordinaria con el fin de persistir en paz ante determinadas situaciones comprometidas: ropa interior de pelo de cabra, el cilicio, la autoflagelación, son medidas en auge durante la Baja Edad Media, momento en el que el pecado y todo lo que ello sostiene está plenamente institucionalizado y tremendamente arraigado en la sociedad. Catecismos, libros y tratados de confesión se generalizan en esta etapa. Los pecados conllevan la condena eterna, por lo que deben ser confesados ante un cura de almas, quien debe imponer la penitencia oportuna que libere al pecador de su lastre. La absolución de los pecados antes de la muerte es de una vital importancia, pues quien muera en pecado no podrá ser salvado, y su alma será condenada.

Surge la necesidad de asegurar que el alma será salvada tras la muerte física, por lo que las oraciones por el alma del finado cobran importancia. Se manifiesta en los testamentos los deseos de oraciones a favor de la salvación del ánima. Aparecen leyendas sobre la posibilidad de retornar de la muerte con el fin de redimir los pecados o hacer que los seres queridos que deja en este mundo lo hagan por él.

Morir en religión pagana no tiene salvación, por lo que los niños comienzan a bautizarse al poco de nacer, debido a la elevada mortalidad infantil, para que tengan la posibilidad de salvarse. La absolución de los pecados en el momento de la muerte es necesaria, un sacramento que los curas de almas ofrecen a los fieles.

Por todo ello, el creyente medieval vive con la angustia de que le sobrevenga la muerte sin haberse confesado, con algún pecado en su alma que la lleve a la condena eterna.

* * *

El infierno y las penas infernales también sufren una transformación durante el periodo medieval. En este caso si existe, como hemos mencionado antes, un punto de inflexión durante la Edad Media con el surgimiento del Purgatorio. Nace de la necesidad de un lugar intermedio entre la salvación eterna y la condena; en principio, según la primera concepción del paraíso, hasta la remisión del pecado gracias al sacrificio de Jesús no existía *gloria* en la que pudieran descansar todos los buenos padres que se mencionan en el Antiguo Testamento. Además existía el problema de los no bautizados, aquellos inocentes como los bebés que fallecían sin recibir el bautismo, y por lo tanto, a los ojos de Dios, como infieles. Para esto se había creado en la concepción religiosa un lugar denominado *limbo*. Sin embargo, el purgatorio goza de una serie de características que lo diferencian de este lugar. Se configura como un lugar en el que hacer penitencia, en el que purgar los pecados con el fin de alcanzar la salvación. Allí descansarían los fieles que hubieran fallecido pero por diversos motivos no hubieran logrado obtener la ansiada salvación. Frente al binomio dolor-felicidad, que se puede interpretar de las construcciones infierno-cielo, van fraguándose enclaves intermedios. Jacques Le Goff apunta al siglo XI como el momento en el que surge el purgatorio; tiempo después se llega a las descripciones que recoge Dante en su *Divina Comedia*, con diversos estadios de infierno, purgatorio o cielo. Estos enclaves intermedios nacen de la necesidad de separar las almas que no merecen, no pueden o no deben acceder inmediatamente al paraíso de aquellas que deben sufrir las condenas; asimismo guarda relación con el hecho de que los pecados y los pecadores pueden ser de diversa magnitud.

Este hecho se relaciona con la idea de imposibilidad de evitar la pena una vez juzgado y condenado a ella. Las penas eran irreversibles, lo que se representa mediante las fauces devoradoras que acaban por completo con la existencia del individuo. Las torturas forman parte de este ritual abominable pero en realidad el dolor físico es lo menos temible para el poblador medieval.

El dolor físico que han de padecer los pecadores en el infierno se proyecta a lo largo de la Edad Media como un modo de expiar las culpas y de lograr la purificación. No es algo nuevo ni exclusivo del cristianismo medieval, sino que bebe de un sinnúmero de influencias, especialmente la de la vida ascética que durante la Alta y Plena Edad Media se le atribuía a santos y hombres de fe.

El padecimiento y dolor corporal sería un recurso imprescindible para el acceso al auténtico conocimiento mediante la experiencia mística, que consiste en la liberación de las ataduras materiales. La misma actitud tienen los practicantes de credos orientales.

El sufrimiento dignifica, tanto más si es uno mismo quien se autolesiona con fines purificantes. Ya hemos mencionado que es una sociedad más acostumbrada a la violencia y a los sufrimientos físicos; se veían obligados a sufrir los padecimientos propios de las diversas enfermedades, accidentes o heridas con una limitada red sanitaria, con apenas medicinas; los partos naturales ponían a prueba la resistencia de las mujeres, en no pocas ocasiones apenas unas niñas a los ojos de la sociedad actual. Un sistema económico de subsistencia obligaba a trabajar sin descanso y a diario para poder autoabastecerse, lo que suponía hacerlo pese a encontrarse enfermo o herido, lo que exigía que estas gentes tuvieran que aceptar y soportar el dolor de un modo más estoico.

Dentro de esta aceptación del dolor, la flagelación religiosa no resulta tan sorprendente, entendiéndola dentro de una sociedad religiosa, supersticiosa y temerosa del destino que le aguardaba tras los límites de este mundo, una vez abrazada la muerte. Adquiere un valor especial durante la Baja Edad Media, momento en el que encontramos a un personaje relevante del periodo, San Vicente Ferrer, cuyas predicaciones alcanzarán el reino castellano durante los primeros decenios del siglo XV.

El infierno se representa durante la Plena Edad Media como el lugar en el que expiar los pecados padeciendo torturas y penas infligidas por demonios, para, finalmente, ser devorados por unas enormes fauces. Esta tradición es ancestral; es una variante de monstruos satánicos como el Leviatán, o de la ballena que tragó a Jonás. Ser engullido supone la desaparición total de la tierra y de cualquier esperanza de volver, si no a la vida, sí a la gloria eterna que se les ofrecía a los cristianos. A medida que avanzamos en el tiempo, las penas infernales pierden peso; se ha desarrollado con éxito la idea de Purgatorio, lugar que cada vez gana en relevancia, al mismo tiempo que lo hace la nueva concepción de pecado, penitencia y salvación de las almas.

* * *

Se ha ido consolidando un dogma religioso que no resulte demasiado blando con el perdón generalizado que destruiría el muro de contención moral que suponen los preceptos religiosos, pero sin caer en la crueldad de los dioses antiguos, buscando un Dios piadoso, padre, juez justo. Supone un medio de relajación ante el estrés y la ansiedad que provocan a la sociedad los numerosos actos pecaminosos que se desarrollan en la vida cotidiana y a los que, por ello, están expuestos constantemente.

Busca el equilibrio entre el deber y el derecho de los fieles seguidores de una religión, además de ensalzar en una transfiguración terrenal a los herederos de su poder en el mundo: reyes y papas.

Como hemos mencionado a la hora de referirnos al infierno como medio de pérdida de la identidad, el castigo y el dolor físico no siempre ocupan las descripciones del infierno. La tenebrosidad viene de la mano de lo desconocido, lo oscuro, lo solitario, la indiferencia, la nada.

* * *

Son varios los símbolos que aluden al concepto de salvación, atendiendo a las acciones del fiel durante la vida terrena: balanza, San Miguel como ángel psicopompo, Cristo Juez...

Los primeros indicios aparecen ya en la Alta Edad Media. Joaquín Yarza Luaces menciona como uno de los más reseñables el caso del *Beato de Santo Domingo de Silos*, en el que aparece San Miguel portando la balanza justo al lado de la representación del infierno³⁷². Cronológicamente nos situamos en los inicios del siglo XII (1109 aprox.). Pero la tradición del ángel psicopompo y la pesa de almas no es exclusividad ni cristiana ni medieval. Se encuentran ejemplos en contextos funerarios egipcios, representando el *Juicio de Osiris* en el que Thot ejerce este papel durante la psicostasis. Herencia recogida por el mundo clásico, siendo Hermes el sucesor de Thot. La iconografía cristiana retoma esta tradición y delega en el arcángel San Miguel esta tarea.

³⁷² YARZA LUACES Joaquín; *Formas artísticas de lo imaginario*. Barcelona, Anthropos, 1987, p. 94 y siguientes.

En algunos conjuntos iconográficos de principios del periodo gótico, como el caso de la catedral de León, esta tradición de representar la psicostasis junto al infierno o las penas infernales se mantiene; nos movemos a mediados del siglo XIII (1270).

En ambos casos, el infierno recoge el simbolismo de las penas, del dolor y el castigo físico. En la escultura de capiteles y portadas se figuran las fauces devoradoras que engullen al pecador. Esta tradición tampoco es única de la Edad Media y del cristianismo. Es una hipótesis que se recoge en numerosas culturas a lo largo del tiempo y el espacio, desde el mundo clásico con Saturno o la América Precolombina. Se mezclan el binomio Dios creador- Dios destructor, vida-muerte.

Existe, pues, una contradicción entre el sufrimiento eterno y las fauces infernales. Si realmente se desaparece de la faz de la tierra, si las fauces devoran al condenado, el sufrimiento es limitado. Sin embargo, con el paso de los años, la idea de torturas, sufrimientos y desvanecimiento total deja paso a otra idea de tortura menos física, más desesperante desde el punto de vista psicológico: soledad, olvido, frío, oscuridad....

* * *

Al referirnos a la psicostasis analizábamos el ejemplo del infierno del Beato de Silos. Sin duda, hay otra serie de argumentos que hacen esta miniatura significativa, en lo relativo a la figuración de los demonios. Son seres antropomorfos, con caracteres de animales, y portan un garfio con el que castigar a los pecadores; estos atributos se repiten en las escenas de las Cantigas que hemos recogido en el apartado sobre el demonio. Hemos avanzado más de un siglo en el tiempo, y aunque la iconografía sea más evolucionada, la esencia y los atributos permanecen.

Hay algo que llama la atención en el análisis del infierno del Beato de Silos realizado por Joaquín Yarza en la obra que mencionábamos anteriormente. Se trata del juego de circunferencias con el que parece haberse elaborado el infierno que se representa en la miniatura. Recordemos que Dante describe el infierno siguiendo una serie de círculos en descenso. ¿Existe una tradición sobre esta ley geométrica y la

representación del infierno? Sin embargo, el círculo representa la perfección, más ligada a la divinidad que al demonio.

- Monstruos y demonios.

El ser humano no tiene la capacidad de imaginar o inventar algo que no conoce. Necesita apoyarse en aquello que le es familiar y, a partir de ello, utilizando una serie de recursos, transformarlo de modo que parezca plenamente ficticio, adquiriendo el valor, significado o función que sea conveniente. Esto explica la descripción de seres fabulosos, de lugares irreales o, al menos, desconocidos, y de hechos, todos con características cercanas al mundo terrenal conocido pero con atributos que los dotan de tenebrosidad. Algunos recursos para aumentar su poder tétrico son la multiplicación o disminución de caracteres; por ejemplo, el cíclope cuenta con un solo ojo o la bestia de cuatro cabezas; el aumento o descenso del tamaño del cuerpo en general o de miembros en particular, como los gigantes y los enanos... Sin embargo, en este periodo el más utilizado es la fusión de caracteres antropomorfos y zoomorfos, tradición que hereda del mundo antiguo. Sirenas, arpías, centauros, sátiros... conforman el bestiario utilizado para la decoración del arte medieval, especialmente en capiteles. Otros seres son creados mediante la fusión de partes de otros, por ejemplo, los grifos. Su poder es mayor al de cualquier otro animal; aún así, no hay pruebas que hagan pensar que se creía en la posibilidad de toparse con uno de estos seres en la corona castellana o en los reinos circundantes. Su ubicación es exótica, y la posibilidad de verlos irrisoria; aun así, son símbolos del mal, del peligro y de todo aquello que se aleja del mundo cercano. Alimentan leyendas e historias de tierras lejanas, haciendo hincapié en los peligros que se extienden más allá de sus fronteras.

Sin embargo, no ocurre lo mismo con los otros personajes temidos en la etapa que nos ocupa, los demonios y, en especial, el Anticristo. Son representados con frecuencia y de modos varios. Se distinguen con claridad en pinturas en colores oscuros y con ciertos caracteres específicos, dependiendo del contexto; atributos animales se mezclan con otros humanos para dar origen a híbridos tétricos de las más diversas formas: pequeños y alados o grandes seres con cuernos y fuerza extrema.

Los seres demoníacos pierden peso con el paso del tiempo en favor de otros más tétricos, caracterizados por su semejanza al hombre en avanzado estado de descomposición, esquelético, cercana a la representación de la muerte. Cobra importancia el paso al otro mundo, de forma que, llegado este momento, se consideraba que debe estar bien dispuesto para el juicio particular de cada uno. Es el camino hacia la conciencia individualista de los nuevos tiempos frente a la condena y castigo común más generalizado en las etapas anteriores.

Lo mismo ocurre con los espacios físicos. Frente a la concepción de un lugar en el que se ejecutan las penas infernales, en el que fuego y torturas, demonios y cuerpos mutilados se fusionan, se dibujan con el paso del tiempo una serie de enclaves oscuros, silenciosos, en los que solo se escuchan lamentos y suspiros... representan la nada y la soledad, el olvido: la pérdida total de la identidad humana, del hecho de haber vivido.

* * *

Se escenifican las mentiras propias de las artes oscuras malignas. La presencia del mal se hace patente utilizando numerosas artimañas, por lo que se debe permanecer atento. Uno de los modos más habituales en los que el demonio se cuela en el mundo terrenal para tentar o engañar a los fieles es supliendo a un personaje, bien un conocido bien adquiriendo apariencia humana. Por este motivo, cualquier persona con una actitud física o psicológicamente sospechosa es proclive a ser condenada como endemoniada. Se hace presente la idea de que el maligno pasea por la tierra con asiduidad y facilidad. Se acerca esta figura a los hombres, y por tanto el peligro al que se exponen quienes se topan con él. De igual modo, se justifican así tanto hechos insólitos o fenómenos inexplicables, como desgracias, guerras, enfermedades..., y en general todo el mal que acontece en el mundo se achaca a la cercanía del demonio y de sus súbditos.

Pero los males no sobrevienen únicamente en el ámbito de lo colectivo. Los individuos son traicionados en el momento en el que se topan cara a cara con el maligno. Y es que el demonio disfruta condenando a cualquier fiel, apresando su alma y sometiéndola a las penas infernales.

Así también los súbditos del demonio acechan las almas tanto de los fieles como de los que se corrompen, con el fin de condenarlas eternamente. Lo hacen de un modo intenso, pues se extiende la idea de que estos demonios pululan constantemente, en especial llegada la hora del fallecimiento, esperando atraparlas; sin embargo, frente a este acoso demoníaco, la Virgen y los santos velan por salvarlas. La esperanza que depositan en estos, tanto en su persona como en sus representaciones, son reflejo del miedo que esto provoca en los fieles y la importancia de la fe para prevenir estos peligros.

La temática apocalíptica: fin del mundo y Juicio Final.

El mal se apodera del mundo; ese es el verdadero final. Aunque se haya formado un mito milenarista sobre el temor del año 1000, por tratarse de una fecha clave, un cambio de era interpretada de un modo apocalíptico, este momento se corresponde con el paso definitivo a la construcción del pensamiento medieval. La difusión de corrientes artísticas, la escultura, las pinturas y miniaturas románicas, que van a representar las mentalidades de la época.

En un sinfín de culturas la divinidad goza de una naturaleza dual creación-destrucción, y el temor a la destrucción del mundo y la llegada del fin de la civilización se mantenía vigente en las mentalidades de sus sociedades. El caso del cristianismo no es diferente; las descripciones de los actos cometidos por Dios como muestra de su ira y los castigo al que sometió al pueblo de Israel relatados en el Antiguo Testamento - destrucciones de Sodoma y Gomorra , Diluvio Universal, historias de Job o Lot- son buenos ejemplos para expresar hasta dónde puede llegar la ira de Dios, y atemorizar al pueblo con que repita alguno de estos casos. Así, con esta tradición a las espaldas, se asienta de un modo fácil pero firme la teoría del fin del mundo, que tanto auge y desarrollo va a tener durante el final de la Alta Edad Media, basándose en el testimonio de San Juan narrado en su *Apocalipsis*. Esta temática se desarrolla con fuerza durante este periodo de dos modos; por un lado, en los comentarios a este texto y su iconografía. Por el otro, con la imagen del *cordero luminario* en algunos templos.

* * *

Jesús se representa de distinto modo en las diferentes etapas de la Edad Media, figuración directamente relacionada con las hipótesis contrastadas del Fin del Mundo o el Juicio Final, dependiendo de cuál fuera la más desarrollada en ese periodo. Durante los primeros tiempos de la Plena Edad Media se representa tanto en la iconografía miniaturista como en la escultórica al *Cristo como cordero luminario*, centrado en una mandorla flanqueada por ángeles. Es una encarnación tomada del *Apocalipsis*, por lo tanto ligada a la idea de *Fin del Mundo*.

Sin embargo, posteriormente se va generalizando la figura de Jesús como *Juez, Rey*. Esta realidad sigue la línea del *Juicio* al que serán sometidos los fieles tras la muerte, bien individual bien colectivo, en el que habrán de rendir cuentas de su comportamiento terreno. Se desarrolla al mismo tiempo que lo hacen las monarquías autoritarias, en las que el rey ejerce este mismo papel judicial y piadoso para con sus vasallos. La prefiguración del monarca en la figura cristológica es evidente y un modo factible de alabar la función de este poder en auge.

* * *

Hacia mediados del siglo XIV se hacen más evidentes los signos que parecían presagiar el fin del mundo; el mal se ha apoderado de la sociedad, incluso del estamento religioso. Existen antecedentes en las Sagradas Escrituras de destrucciones en estos periodos de decadencia moral, y la historia parece repetirse dadas las condiciones de guerra, hambres y enfermedades que padece la humanidad. Hecho, por otro lado, indispensable para la nueva redención de los justos.

El fin del mundo se moldea y va tornándose juicio final en la cultura medieval, influyendo en la mentalidad de las gentes. Se pasa de una concepción de castigo común a todos los hombres, a una concepción de juicio individual. Aunque ambas adquieren un carácter apocalíptico, la segunda posee una connotación más redentora. Se aboga porque cada individuo, y no la comunidad en sí misma, lucha por la salvación de su alma. Para ello se dictan preceptos desde todos los flancos de los que dispone el mundo eclesial, y se concibe el pecado como perturbador de la buena vida del creyente.

Los testimonios que se recogían en las crónicas de los primeros años de la conquista para describir la invasión musulmana mantenían ciertos tintes apocalípticos. Por ejemplo, *La ira e indignación de Dios había decretado asolar la tierra*, frase que se recoge en la *Crónica Latina de los Reyes de Castilla* escrita en la primera mitad del siglo XIII.

Tamaño papel jugarán los comentarios al Apocalipsis que se componen en el mundo eclesial, y que conforman una tipología característica y única sobre la conciencia del fin del mundo que se extrae del Evangelio de San Juan.

- Magia y supersticiones.

Las prácticas mágico-religiosas se generalizan como modos de respuesta a los miedos que asediaban a la sociedad de la época. Era una manera de sentirse más protegido en un contexto de inseguridad más o menos constante. Por esto, los amuletos y creencias más difundidas eran aquellas que salvaguardaban al portador. *Nóminas*, objetos y oraciones conforman el conjunto de métodos para alejar lo maligno y lo oscuro.

Aunque la Iglesia rechaza y condena las prácticas supersticiosas y mágicas, acusándolas de artes demoníacas, promueve otros ritos y objetos similares, como el caso de las *nóminas*, los iconos religiosos, las oraciones, las procesiones... pero con la Virgen y los santos como protagonistas, con la finalidad de conferir poder y protección. En realidad, es un método de asimilar las creencias paganas al cristianismo, influyendo en la sociedad dando respuestas factibles, o al menos a priori en la mentalidad del pueblo, a las necesidades exigidas por éste. Para ensalzar los preceptos cristianos se le otorga valor mágico a todo lo que con él se relaciona: reliquias, tumbas de santos, elementos litúrgicos; cuerpo, sangre, agua bendita, aceite de los candiles... la cruz, que es utilizada desde estandarte de los guerreros hasta método de alejar el más pequeño de los males... Actos como santiguarse o el poder de la palabra siendo las oraciones plegarias que se rezan para rogar a Dios su clemencia, alejar a los malos demonios, y protegerse ante situaciones que así lo requieran. Partes de ellas se escriben en tela o pergamino, como *Pater Noster* o *Ave Maria*; oraciones completas, salmos o versículos

bíblicos gozan del mismo valor. Se memorizan, se enseñan y se difunden gracias a estos reconocimientos.

El peregrino cuenta con el azabache como piedra protectora; es indispensable portar un objeto que confiera favor ante la peligrosidad que entraña el camino: asaltadores, animales salvajes, condiciones meteorológicas adversas, medio geofísico, y, como no podía faltar, alusiones religiosas como el demonio o alguno de sus seguidores pretendiendo impedir la redención del alma del peregrino. Así, obtenemos una lista de los riesgos que deben afrontarse y el temor que estos infunden.

El *mal de ojo* también era contrarrestado mediante el azabache. Si atendemos al hecho de que el azabache contaba con buena fama como protector desde la antigüedad, el que fuera utilizado contra este mal de ojo revela que era un tipo de peligro especialmente temido y común.

5.5.2. LA ENFERMEDAD Y LA MUERTE

- La enfermedad.

Ya hemos mencionado que la enfermedad tiene un componente social, por cuanto que hay grupos sociales más propensos que otros a ciertas enfermedades, por su trabajo o por la exposición a determinados peligros.

No obstante, encontramos matices cronológicos que debemos mencionar. Las pésimas condiciones campesinas durante la Alta Edad Media, tanto por lo limitado de la tecnología, como por la dureza del trabajo y los abusos de las autoridades que detentan del poder, mejoran con los avances que van teniendo lugar en el mundo agrario durante los tiempos plenomedievales, como la ayuda animal en las tareas y la introducción de nuevas técnicas de arado, que aumentaban la productividad, así como la consolidación de las monarquías frente al sistema feudal que mejoraba la situación de vasallaje y control en la que vivían.

El auge económico de este periodo mejoró la dieta alimenticia, contribuyendo a la mejor nutrición y, por lo tanto, a un mejor sistema inmunológico contra las enfermedades. Las medidas higiénicas que se exigían por parte de las autoridades concejiles para con los alimentos, así como para las calles y hogares, evitaban infecciones y reducían los contagios.

Los estamentos privilegiados contaban con otros peligros, especialmente los nobles dedicados a la caballería, que en los avatares propios de batallas, justas o enfrentamientos sufrían heridas o mutilaciones de diversa consideración. Para estos, los periodos de estabilidad bélica no suponían una seguridad total, pues se dedicaban, en contra de los mandatos de altas esferas, a torneos o juegos que podían causarles graves lesiones.

La crisis del siglo XIV asoló nuevamente la población, mal nutrida y presa fácil de los padecimientos, que se convertirían en demoleedores ante la imposibilidad de sus cuerpos desnutridos de hacerles frente. El mal no atendía a estamentos, si bien la mejor situación física y económica de los más pudientes para huir de los focos de contagio los favorecía.

La peste del siglo XIV fue el detonante de la crisis, aunque el daño no fue puntual, sino que los sucesivos brotes durante los años posteriores afectaron considerablemente a los habitantes del Medievo, quienes mantenían en su cotidianidad la angustia hacia este mal, que se convertía en pavor cuando se alzaba la voz de alarma de un foco infeccioso en los alrededores, poniendo a prueba todos los recursos de protección.

La lepra era otro de los grandes males del periodo medieval, por su gravedad, por su connotación moral y por sus consecuencias. El enfermo era aislado en leproserías, que se levantan a las afueras de las zonas de hábitat, especialmente numerosas durante el desarrollo de la vía del Camino del Santiago, en sus delimitaciones.

* * *

Las curas se debatían entre lo limitado de la medicina, la superstición y la religión. La idea que se mantiene en la Edad Media es la de la enfermedad como castigo. Todo está asociado a la moralidad. Todo tiene un factor moral y ético. Desde las enfermedades, que son vistas como reflejo de la inmoralidad de quien las padece, como la lepra y su vínculo con la lujuria, o las epidemias en general, que son entendidas como respuesta divina a la actitud inapropiada de la humanidad, hasta el castigo civil, con las ejecuciones públicas, la exposición de los cuerpos muertos y miembros mutilados, todo lleva intrínseco un valor moral.

Aun así, el duro golpe provocado por la crisis de la decimocuarta centuria favorece el desarrollo de una nueva concepción de la enfermedad, del cuerpo humano y de su sufrimiento, que es visto desde una perspectiva mucho más tétrica, en la que la deformación y descomposición no son vistos con temor, sino con normalidad, signos del poco valor de lo material de que se dispone en esta vida mundana.

- Pérdida de identidad y muerte.

A lo largo del estudio, en las diversas categorías que del miedo he reunido hay una que se repite en todas, un miedo atroz, un miedo inherente en el ser humano, que continúa hoy y que parece olvidado en el estudio de la mentalidad medieval: el miedo a perder la identidad, a perder su condición de ser. Pareciera un debate filosófico moderno, pero, en contra de todo lo que nos pueda parecer, la identidad parece tener una gran fuerza en la conciencia de las gentes del Medioevo. En todos los estamentos, en todos los aspectos de la vida, en todas las creencias. Vemos que de un modo u otro este temor y este arraigo a la identidad se repite en todos los apartados del estudio. Hacen acto de presencia en cualquiera de los temas que estemos abordando, y en muchas ocasiones son parte del temor de una situación que a priori parece no tener nada que ver. Así mismo, esta pérdida de identidad no es solo efecto de situaciones que infunden temor, sino que pueden ser la causa misma de este miedo.

La pérdida de identidad se relaciona con un sinnúmero de temores que se generalizan en la etapa medieval. Antropológicamente, la identidad tiene vital importancia para el individuo desde los albores de la civilización, tanto desde el punto de vista individual

como colectivo, es decir la identidad de grupo. Su pérdida, o la adjudicación de una diferente a la que se le supone o merece, en ocasiones, puede desembocar en una muerte social que lleva al sujeto, irremediablemente, a sufrir una situación de marginalidad, por sentirse excluido de la comunidad a la que pertenece o pertenecía, obligado a cambiar completamente su vida, todo aquello que conoce y le es familiar, lo que le llevará a verse totalmente perdido. Su disposición en el mundo habrá sido alterada y vagará intentando adecuarse a su nueva identidad. En otras, puede sentirse incomprendido o infravalorado, despertando en su interior deseos de rebelarse contra el sistema.

* * *

Uno de los cambios en los ideales que tiene lugar a lo largo de la Edad Media, desarrollándose en todo su esplendor en los tiempos bajomedievales es el *individualismo*. La creciente importancia del individuo frente a la *comunidad*, a la *colectividad*, tiene una trascendental repercusión en la mentalidad de los individuos del Medievo, y, por ende, en la constitución de los miedos y sus símbolos. Es un hecho complejo, por lo que cabe hacer una serie de matizaciones para no caer en equívoco. El individualismo se refiere a la importancia del ser individualmente, como un átomo dentro de un conjunto de átomos que configuran un cuerpo. En los primeros tiempos, no existe la conciencia individual, se es una comunidad, una familia, fuera de la cual la persona es nada, no tiene poder de decisión, de cambiar su destino, su suerte; todo le viene dado por el grupo en el que está integrado. A medida que el tiempo avanza se va fraguando el cambio de ideal, hasta alcanzarlo en su totalidad al final del periodo, donde se hace más patente. Cada persona es un ser único dentro de un grupo que le dota de identidad, forma parte de él, ocupa un lugar y función necesarios para el buen funcionamiento del colectivo.

Sin embargo, este individualismo en el ámbito de los designios de la persona no debe confundirse con el aislamiento personal de cada individuo. Todo lo contrario. Hemos visto a lo largo del trabajo, y es un hecho patente dentro del ser humano como ser social, la necesidad del hombre medieval de formar parte de un colectivo, de un todo, que lo dota de identidad. Fuera de éste, el sentido de su vida se disuelve y se siente perdido. Es uno de los grandes miedos del hombre medieval y se refleja en todos los aspectos y realidades cotidianas que hemos analizado; todos los miedos llevan

implícitos, en mayor o menor medida, esta pérdida de identidad, especialmente a medida que avanzamos en el tiempo.

Cada hombre adquiere valor por sí mismo, por sus acciones, por su capacidad de decisión y alteración del curso de su vida y su futuro, en el ámbito civil y en el religioso. Esta preocupación por sí mismo, por su persona, unida al contexto de constante angustia que se vive en los periodos medievales, empuja al individuo plenomedieval a la agrupación, lo que es especialmente revelador ante ciertos aspectos de la vida cotidiana como las enfermedades o las catástrofes medievales. Gremios, cofradías, hermandades, órdenes religiosas y de caballería, surgen con fuerza en la Plena Edad Media. Así lo expone Francisco Javier Fernández Conde en su obra *La religiosidad medieval en España* aludiendo a otro autor, W. Ullmann; según sus palabras, *se debe al ceñimiento de inseguridad y por la carencia de una protección eficaz. Basta observar la debilidad de los medios de protección privada y la tentación que ello suponía para aquellos que estaban en posición menos afortunada; tampoco resulta difícil darse cuenta de los estragos que causaban las enfermedades y las catástrofes naturales y de que no había idea de seguridad ni de ningún otro tipo de recurso para contrarrestar tales efectos*³⁷³.

* * *

En uno de los aspectos en los que se hace más visible es en el ámbito de la muerte y de la salvación, así como en el contexto escatológico. En los tiempos altomedievales se representan y desarrolla el ideal apocalíptico. Se interpretan las palabras del evangelista San Juan en su Apocalipsis y se moldea una idea de Juicio Final catastrófico, destructivo, apocalíptico, que acabaría con todos los seres de este mundo. Se enumeran los signos que acompañarán este día, y se interpretan los acontecimientos históricos vividos como señales del fin que se aproxima. Las desgracias naturales, inundaciones, pestes, hambres, la guerra contra el invasor musulmán, especialmente en las batallas perdidas, se toman como muestras de la ira de Dios contra los pecadores, contra los malos cristianos. En efecto, son pecadores, puesto

³⁷³ FERNÁNDEZ CONDE Francisco Javier; *La religiosidad medieval en España. Plena Edad Media (siglos XI-XIII)*. Oviedo, Trea, 2005, p. 316.

que se toma el pecado original como el causante del mal en el mundo, y causante de las penas que sufren los fieles, así como de los castigos que merecen. El pecado original se representa en murales y se esculpe en capiteles y portadas. El pecado de los primeros padres será redimido por los cristianos llegado el final. En cambio, a medida que los tiempos avanzan, la idea apocalíptica del fin del mundo se transforma. El Juicio Final se convierte en una batalla campal en Tierra Santa que tendrán que pelear las almas de los justos llegado el día, con el fin de instaurar el reino de Dios en la tierra.

En los tiempos altomedievales, la vida del fiel se consideraba predestinada, así como su destino tras la muerte; nada se podía hacer para alterar los designios divinos, salvo mantenerse resignado en el lugar que le había tocado vivir dentro de la comunidad. A medida que el tiempo avanza, el concepto de destino evoluciona; la fortuna gana peso, cada individuo se fragua su destino con las acciones que ejecuta en esta vida, y esto será tomado en consideración tras la muerte para obtener el paso a la gloria eterna, o por contra ser castigado y enviado a las penas infernales. El arcángel San Miguel, quien hasta ese momento había sido el encargado de matar a la bestia, al demonio, será el ángel psicopompo encargado de pesar las almas de los cristianos, tradición egipcia del Juicio de Osiris en el que Thot tenía este cometido, bajo la atenta mirada de Anubis, y de la triada: Horus, Isis, Osiris. Las buenas obras salvarán al difunto. Se concentran en el cumplimiento de los mandatos que le vienen dados a cada individuo por su nacimiento; cada estamento, cada oficio, tiene unas obligaciones dentro de la comunidad cuyo cumplimiento es básico e indispensable para el buen funcionamiento del orden social, y por lo tanto, para la buena organización de la comunidad de fieles; y los dogmas cristianos como la limosna, la piedad, la oración.... A medida que nos acercamos al fin del periodo, el individualismo se hace más patente.

* * *

El pecado original, encarnado en Adán y Eva, pierde peso y los pecados de los hombres, de cada uno de los individuos, se convierten en el medio de control de las actitudes y conductas de los fieles cristianos. El pecado se institucionaliza, todo se contagia de este mal. El pecado es el culpable de la enfermedad, de los males, de las desgracias de toda índole; frente a la ira de Dios de los primeros tiempos, el mal es humano, no divino. Se generan los catecismos y penitenciaros, las cofradías de

penitentes (como la de Salamanca en el siglo XIII), y a finales de la etapa, los movimientos de flagelantes. Morir en pecado constituye el mayor de los temores, pues sin arrepentimiento ni remisión de los mismos no hay salvación. Así surge en la Plena Edad Media (Georges Duby lo sitúa en el siglo XI) el Purgatorio, lugar de penitencia de los fieles. La buena muerte se convierte en una obsesión para los cristianos preocupados de asegurarse una condición cristiana anterior y posterior a la muerte de acuerdo con los dogmas cristianos. Los ritos funerarios complejos, las plegarias por las almas, los aniversarios, las mandas pías que se dejan testadas para la salvación del alma del difunto una vez haya abandonado este mundo. La preocupación es tal que se mantiene vigente meses después de la muerte.

* * *

A medida que avanza el tiempo, la identidad cobra más importancia aún si cabe, y así se refleja en los numerosos libros que en este periodo se redactan ayudándose de las divisiones sociales. El peligro en la manera de vivir no acorde con su identidad queda establecido en manuales como el *Espejo de vida humano* de Rodrigo Sánchez de Arévalo, el *Libro de los estados* del infante don Juan Manuel, o el *Libro de las confesiones* de Martín Pérez. Cada individuo, por el lugar que ocupa en la sociedad, está obligado a cumplir unos deberes, y no hacerlo supone un riesgo para el alma, ya que incurriría en yerro mortal. Supone, pues, un miedo durante toda la Edad Media a la pérdida de los valores sociales, ligado a la pérdida de identidad, vergüenza, honor, muerte ejemplar.

* * *

Otro apunte de individualidad en la concepción del hombre medieval, que representa un cambio que se está fraguando en la mentalidad de la sociedad, lo encontramos en la Baja Edad Media, en la *Danza de la Muerte*. El mensaje que se representa mediante esta iconografía es el de la igualdad de todos los hombres ante este momento crucial e inevitable. Esto refleja la equivalencia entre unos y otros a la hora de la muerte, por lo que los ritos, las acciones y los modos en los que se debe afrontar esta transición deben ser los mismos para todos los pobladores del Medioevo, sea cual sea su

condición. Esta nueva visión viene de la mano de la consolidación de una nueva realidad social: la burguesía. Ésta, cada vez más poderosa, aboga por la igualdad, frente a la nobleza que defiende los valores arraigados en el pasado, los cuales le han dotado de identidad y privilegios, tanto políticos como económicos, que desea mantener y a los que la burguesía pretende acceder.

La muerte y el *arte del bien morir* es una necesidad de todos por igual. Con anterioridad, este momento se elevaba a aquellos que podían encontrarse en situaciones más favorables a la hora de la muerte por su condición, como quienes morían en la batalla por la fe, en Tierra Santa, los enterrados junto a los santos, o con mayor poder adquisitivo para pagar la salvación de su alma.

* * *

Otra realidad relacionada con la muerte y la identidad la apreciamos en el modo de sepultura y en la evolución de los sepulcros. La tumba se mantiene como un lugar de identidad posterior, de reconocimiento del muerto cuando ya no forme parte de este mundo; por este motivo, la grandilocuencia y belleza ganan importancia sobre el mensaje iconográfico a medida que avanzamos en el tiempo. El honor y el recuerdo tienen la función de mantener vivo al difunto, del mismo modo que lo hace la piedra.

La concepción sobre la muerte en la sociedad se ve alterada con el paso de los tiempos medievales. Así como hemos mencionado que se trata de una población más habituada a la violencia, también debemos apuntar que la muerte estaba arraigada en el concepto de la vida. El tabú con el que hoy por hoy nos enfrentamos a este tránsito no debió existir de igual modo en un momento en el que este paso estaba más cercano, arraigado o aceptado.

La muerte avasallaba en cualquier momento de la vida y no eran pocas las decisiones que les obligaba a tomar. En momentos de crisis, un vástago podía ser sacrificado pasivamente para salvar al resto (infanticidio pasivo), tarea que no debería ser fácil para los progenitores, pero que estaba a la orden del día en una sociedad en la que el equilibrio entre recursos y bocas que alimentar era indispensable. Aceptarlo como algo cotidiano e irremediable debería ser la mejor terapia para afrontar la vida.

Las gentes fallecían en sus casas, y allí eran velados y preparados para las exequias por los propios parientes y vecinos. Los rituales ofrecían un aire dramático, como si el dolor real tuviera que ser revestido de algo teatral, lo que generaba críticas por parte del clero que defendía la muerte como el paso decisivo hacia la vida eterna, lleno de esperanza y fe. De hecho, los momentos de duelo se representan iconográficamente con las manos sobre los rostros, a modo de gesto trágico.

Desde las esferas eclesiales se dota a la muerte de una cualidad que le devuelva su crueldad y trascendencia al momento crucial en la existencia del fiel cristiano. Para ello se aboga por la necesidad de buen estado del alma llegada la hora, como apunta Sancho IV en el capítulo segundo de sus castigos: *El alma de un cristiano muerto en mal estado es perdida para siempre jamás*; la temática de la buena muerte cobra en la Baja Edad Media una difusión e importancia digna de mención. Para ello se redactan obras en las que se aconsejan y recogen los medios para mantener en buen estado el alma, así como gana en relevancia la figura del confesor, quien *debe cargar con el pecado del penitente*. La buena muerte se convierte en una de las aspiraciones principales durante la Plena y, especialmente, la Baja Edad Media, y por tanto, en un elemento generador de temor.

De la mano de esta nueva concepción se desarrolla otra iconografía totalmente distinta, la de la igualdad de la muerte y el gusto por lo tétrico, que se desarrolla tras el duro golpe de la epidemia de peste bubónica. La *danza de la muerte* es el paradigma de este momento. Volvemos de nuevo a destacar el valor igualitario e individualista que va despertando en la conciencia bajomedieval, especialmente relacionado con el nacimiento de un nuevo grupo social en el mundo urbano, la burguesía. Esto supuso el enfrentamiento valores versus poder económico que representaban la nobleza y la burguesía respectivamente. Su carácter irónico y burlesco no deja indiferente ¿fue una escena temible o ridícula, aterradora o divertida en la mente del individuo medieval?

Desde otro flanco, el auge del género del *Ars Moriendi*, la búsqueda de una buena muerte llegado el crucial momento, en el que se describe no sólo cómo se debe actuar sino el acecho al que será sometido por el demonio para perder la salvación en el último momento. Es la buena muerte frente a la buena vida, la importancia suprema de

dicho instante en el que el fiel será puesto a prueba por última vez en este mundo terrenal.

Surge una duda razonable, que se deriva tanto de los *Ars Moriendi* como de la iconografía de sepulcros y cúspides de portadas góticas en las que el alma es elevada al cielo por dos pequeños ángeles alados. El alma parece ser salvada, pero no ha sido juzgada ni pesada por San Miguel. El mensaje que ofrece este símbolo es más benévolo y tranquilizador que los anteriores, en los que se representaba la balanza y el ángel psicopompo a los pies de las penas infernales. El hecho final del juicio no ha variado, pero la imaginaria se ha vuelto más piadosa con el fiel.

También gozan de difusión en estos finales del periodo los *Libros de Horas*, en los que se representan imágenes referentes a actos de la Pasión y muerte de Cristo, como el episodio en el que la figura de Jesús es más humana, sufre y muere por la salvación de los fieles, y finalmente resucitará a la vida eterna.

* * *

En algunas fiestas se ponen en práctica métodos para encubrir la verdadera identidad o para alterarla durante un breve periodo de tiempo. Son de diverso cariz, y encontramos autillos, mascaradas, disfraces... Se utilizan para poder llevar a cabo una conducta que no se corresponde con la propia, suponiendo una desconexión temporal de la identidad original, que a veces puede aprovecharse como denuncia social, como puede ocurrir en el teatro o en el autillo; esto es, en actos en los que se suplanta la identidad de un individuo por la de otro. La exageración de los atributos, costumbres, formas de hablar, actos que decir... recrean la verdadera imagen que se tiene de un personaje, desde el punto de vista político y social. Las mascaradas vuelven al ser humano a su estrato más bajo, al animal, tiempo en el que no existen deberes por nacimiento. En general, es un modo de igualar a todos los individuos de una sociedad, que tiene su máximo exponente en el siglo XV con la Danza de la Muerte, el más claro ejemplo de equidad entre cualquier estamento, edad, sexo, poder... ante la llamada del fin último que espera al hombre en este mundo.

* * *

5.5.3. EL MIEDO AL OTRO

Se conforma ahora también el concepto *de el otro*, como ser opuesto a la norma, a la comunidad, al grupo que comparte la identidad; por lo tanto, se considera un enemigo a quien temer y odiar, sentimientos enormemente ligados como se ha demostrado a lo largo del trabajo en los ejemplos castellanos durante la Edad Media, aunque es una realidad que podemos trasladar al presente.

A lo largo de la Edad Media, como ocurre en todas las sociedades de las diversas civilizaciones del mundo y de la historia, surgen grupos especialmente marginados, contra quienes se proyectarán las iras, las culpas y las impotencias ante las diferentes situaciones a las que deba hacer frente el individuo medieval; minorías étnicas y religiosas, enfermos, mendigos o condenados componen este entramado social. La incorporación a alguno de ellos significa la exclusión de la comunidad a la que pertenece y, por lo tanto, la pérdida de su identidad, así como el peligro a convertirse en chivo expiatorio en circunstancias negativas que lleven a la búsqueda de culpables. El desasosiego por formar parte de este grupo es inherente en el individuo medieval, y le mantiene en constante preocupación y alerta para no caer en la exclusión social. Son actitudes que no pertenecen únicamente al Medioevo, sino que se repiten a lo largo de la historia en numerosas situaciones y sociedades. Por ejemplo, así como los judíos son acusados de contaminar el agua durante la epidemia de peste bubónica de mediados del siglo XIV, casi 600 años después, en Japón, un territorio muy alejado del que nos ocupa, fueron asesinados alrededor de 5.000 coreanos acusados de envenenar el agua potable tras el terremoto que sufrió Tokio en 1923³⁷⁴. La preocupación y peligro es siempre estar en el bando contrario al que se considera agredido.

El engaño del mal encarnado en el ser humano es recurrente en la literatura de la época. En ocasiones es el propio demonio el que se hace pasar por hombre o mujer; en otras, es el reconocimiento propiamente del mal humano que se hace presente en minorías propensas a ello: mujeres, judíos, enemigos, enfermos... Esto alentó la desconfianza entre los hombres y la demonización del otro. Se les considera los causantes de estragos contra bienes materiales y personales en periodos bélicos. Son los

³⁷⁴ KERBO Harold; *Estratificación y desigualdad social*. Madrid, McGrawHill, 2003.

culpables de incitar a los fieles a cometer actos impuros con el fin de condenarles para siempre.

* * *

En el siglo XIV, empujados por el clima de inestabilidad, se buscan desde las altas esferas de poder culpables a los males acaecidos. Este hecho se sucede en toda Europa; como afirma Jean Delumeau, *los dirigentes de la Iglesia y Estado se encuentran más que nunca en la apremiante necesidad de identificar al enemigo*³⁷⁵. Se buscan culpables, se les acusa y condena, a la par que comienzan las persecuciones; el historiador francés destaca al *hereje* como máximo depositario de las iras en el viejo continente. En nuestro territorio los judíos, tanto los que se mantienen fieles a su religión judaica como los conversos, a los que se tiene en el punto de mira, son quienes más van a sufrir los acosos del resto de la sociedad. En el caso castellano, el elevado número de individuos de esta etnia, así como el poder alcanzado por algunos de ellos propiciaron que fueran el foco de los odios y sufrieran las represarías que tuvieron lugar por todo el territorio de la corona de Castilla a finales de la decimocuarta centuria.

* * *

El enemigo, el otro y las minorías también van modificando su cariz con el paso de los siglos. En los primeros tiempos la invasión musulmana marca la visión negativa de este grupo social. Se perfilan como los enemigos tanto de la fe como del pueblo. Si bien el peligro del cristianismo y la defensa de la fe ensalzan los valores del ideal caballeresco y de la figura del buen cristiano, el miedo físico extensible a todos los habitantes del Medievo se refleja en las narraciones que se realizan tanto en la época como en los años posteriores sobre los actos perpetrados por las huestes islámicas. Las crónicas narran atrocidades cometidas por los guerreros de Mahoma en las contiendas; la violencia se extiende desde el campo de batalla, y los pobladores de aldeas y enclaves cercanos a las luchas sufren las consecuencias: violaciones, mutilaciones, crueldades, muertes, destrucción... son las cartas de presentación de los enemigos de la fe que representan la ira de Dios para con su pueblo. Se ensalza a los muertos a manos de los

³⁷⁵ DELUMEAU Jean; *El miedo en Occidente*. Madrid, Taurus, 1989. (Ed. francesa en 1978), p. 601.

infieles como santos mártires que accederán a la salvación por su muerte. Pero esta terrible imagen proyectada en las crónicas no es exclusiva del musulmán; los enemigos cristianos también adoptan este perfil, como en el caso de las contiendas narradas contra el rey aragonés. Especialmente angustiosa se hace, en estos tiempos, la situación de las gentes de la frontera, los enclaves que van resurgiendo durante la reconquista a medida que avanza la marca frente al invasor. Esta negatividad y este temor extendido durante los años de la invasión y reconquista marcan la idea del musulmán y su mundo en los siglos posteriores hasta el edicto de expulsión de finales del siglo XV.

* * *

El caso judío es más complejo. El pueblo judío ha sido perseguido durante toda la historia. La situación en la Corona Castellana es irregular, pasando de periodos de aceptación y relativa buena convivencia a otros de luchas y persecuciones. En los momentos de auge y crecimiento económico su situación se pasaba por alto, si bien siempre han tendido a vivir en zonas particulares externas a la comunidad; en cualquier caso, ciertos personajes serían vistos con recelo por su influencia y poder adquisitivo. Sin embargo, los momentos de crisis, como los vividos durante la decimocuarta centuria acrecientan los celos, envidias y repudios para con la población judía; los *pogromos* de 1391 son una muestra de su posición de *chivo expiatorio* dentro de la sociedad. Se les odia y se les teme; se les acusa de cometer actos atroces, como la contaminación del agua durante la epidemia de peste, el robo y los sacrilegios, los rituales religiosos en los que se crucificaban niños cristianos; incluso acusaban a médicos judíos de acabar con la vida de sus pacientes intencionadamente. La figura del judío y sus características físicas encarnan la negatividad, mediante rasgos físicos o por sus ropas (obligatorio el uso de prendas distintivas desde el IV Concilio de Letrán, 1215). Principalmente son acusados por haber torturado y crucificado a Jesús, hecho que despierta el odio entre los cristianos.

Además, en el mundo urbano, los judíos asumen el papel protagonista en el temor relativo a la pérdida de los niños, que ya hemos mencionado que se hace patente en todas las culturas. Son acusados de cometer actos contra los pequeños para acrecentar su negatividad y odio. Algunas mujeres también fueron culpadas de este tipo

de actos, especialmente con posterioridad al edicto de expulsión de los judíos, se trata de las brujas, que sufrirían también la exclusión y la persecución.

* * *

Junto a ellos, otros enemigos de la fe: herejes, falsos conversos... Los primeros, son poco numerosos en Castilla, si bien parecen encontrarse en las cercanías de la ruta jacobea. Los falsos conversos son especialmente relevantes durante el final de la decimoquinta centuria, cuando se instiga a los judíos a la conversión y se persigue a quienes mantienen vigentes sus creencias bajo un falso abrazo a la fe cristiana. En este contexto, la Inquisición y la persecución emprendida por ésta con crudeza a finales del siglo XV, se convierten en uno de los mayores temores; ser acusado por los vecinos, delatores en estos casos, perseguidos y finalmente ejecutados, logran o no huir ya que simbólicamente eran igualmente castigados.

Sumados a éstos, marginados como extranjeros, mendigos, juglares, actores, prostitutas, enfermos, especialmente el caso de los leprosos, conforman el grupo de individuos temidos por los habitantes del Medioevo. Durante la Plena y Baja Edad Media, el temor a estos individuos se eleva paralelo al desarrollo urbano. Son vistos con recelo, pues son acusados de cometer delitos, hurtos, asaltos, violaciones. Pueden ser propagadores de enfermedades, especialmente en los periodos de peste. Además, figuran, dentro del inconsciente, como la imagen de aquello en lo que el individuo puede convertirse y no desea, el marginado, el ser que ha perdido su identidad, su sitio dentro del grupo.

Incluso las mujeres carecen, en muchos aspectos de la vida medieval, de identidad propia. Hemos visto cómo en fuentes castellanas se exponen algunas medidas que nos ofrecen una visión sobre el trato que podían recibir las mujeres, por ejemplo de parte de sus maridos, esto es, una aceptación de lo que hoy llamaríamos violencia de género, al tratar a la mujer como un objeto del esposo. Incluso en algunas fuentes se compara a la mujer con cualquier otro animal u objeto que pueda tener el hombre en posesión. Las fuentes en las que aparece este tipo de ideología son tanto de carácter laico como eclesiástico, desde jurídicas como las Partidas de Alfonso X hasta catecismos como el de Pedro de Cuéllar.

Los abusos sexuales fueron frecuentes, especialmente en los momentos de crisis, y fueron potenciados por el aumento de la mortalidad, por la situación de desesperanza y la ausencia de control. El derecho de pernada se mueve entre ambas realidades. Por un lado, el tratar a la mujer como un objeto de cambio, ya que se utiliza como pago de la nueva familia al señor de las tierras; por otro lado su vinculación sexual.

Esta connotación sexual negativa también aparece en su progresiva demonización, que adquiere su máximo exponente en la caza de brujas que tiene lugar en los tiempos modernos.

5.5.4. LA JUSTICIA CIVIL Y LOS CASTIGOS

La sociedad medieval estaba más expuesta al sufrimiento físico; duros trabajos de sol a sol con pequeñas ayudas técnicas, limitada medicina ante enfermedades comunes y ante estados excepcionales, como un accidente, el ataque de un animal o un parto. Sin duda, los castigos corporales debieron ser duros, aunque, probablemente, temerían más otro tipo de correctivos de diferente carácter. Así se entiende que desde los más pequeños castigos hasta los más graves fueran ejecutados de forma pública, y la humillación pública y la exhibición del ajusticiado formara parte del acto; la vergüenza a la que eran sometidos los reos se extendía a toda la familia. A este respecto, ya hemos hecho referencia en el apartado “El miedo y lo social”.

Los más graves, exceptuando la pena capital, consisten en el destierro desde el punto de vista civil, y la excomunión desde el punto de vista religioso. La pérdida de los bienes y de la posición que marca su identidad dentro de la comunidad supone la eliminación del individuo, que pasará en no pocas ocasiones a formar parte del grupo de los marginados.

5.5.5. VIOLENCIA Y GUERRA

La sociedad medieval es una sociedad más violenta y más habituada a la violencia, según la afirmación expuesta por Georges Duby en su obra *Año 1000, año*

2000³⁷⁶. Jean Delumeau va incluso un paso más allá, y afirma que *en una época en la que la inestabilidad psíquica era grande, los individuos pasaban constantemente en su vida de relación de un extremo a otros y de la violencia al arrepentimiento*³⁷⁷. Ambas referencias nos dibujan un contexto social violento cotidiano.

Los periodos bélicos eran habituales; guerras de sucesión, conflictos con reinos colindantes por ampliar sus fronteras y conquistar tierras, las cruzadas contra el enemigo musulmán... Apenas existían etapas de paz real, por lo que la angustia a que en cualquier momento esta tensión estallase en un conflicto real era patente en la sociedad.

Las consecuencias económicas para la mayoría de la población en tiempo de guerra eran importantes, pues era común que los combatientes arrasaran con todo lo que encontraran a su paso, como las tierras de los campesinos, que destrozaban simplemente con el galope de sus caballos o prendiendo fuego con alevosía. No era necesario temer el daño físico directo o a perecer a espada por estos guerreros, ya que acabar con sus cosechas les precipitaba al hambre, la pobreza, las epidemias y enfermedades, la muerte. En realidad, los asaltos vandálicos y los abusos de caballeros eran comunes. La exaltación de la figura del caballero gracias a los doctrinales y a los relatos sobre caballeros, así como su relación con héroes antiguos protagonistas de hazañas épicas, provocaron el ansia de violencia y enfrentamiento de los caballeros, además de la admiración de los más jóvenes que aspiraban a convertirse en figuras como estas.

Pero no sólo existe este tipo de violencia. Ladrones y asaltadores eran comunes en cantones de las ciudades y en caminos entre aldeas. Por este motivo, debía permanecerse alerta y evitar lugares conflictivos y horas inapropiadas. Las discusiones por cualquier motivo o pequeño problema acababan en reyertas, a golpes, y en el caso de los caballeros, en retos.

³⁷⁶ DUBY Georges; *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*. Santiago de Chile, Andrés Bello, 1995.

³⁷⁷ DELUMEAU Jean; *El miedo en Occidente*. Madrid, p. 618.

Tal interés existe por la violencia que las justas y los torneos son comunes como modo de entretenimiento, aun siendo prohibidos por la Iglesia, y, al parecer, las lesiones, mutilaciones, desmembramientos eran prolijos en estos actos, lo que no evitaba su numerosa afluencia e interés.

De igual modo, aunque con una intención bien distinta, los castigos y ejecuciones se llevaban a cabo de forma pública. Los cuerpos mutilados, heridos o ejecutados eran expuestos con una finalidad moral ejemplificante; para entender cómo eran capaces de soportar tal espectáculo de un modo ordinario, es necesario comprender que tratamos con una sociedad más habituada a este tipo de sucesos.

5.5.6. ESPACIO Y TIEMPO

El paisaje que dibujan murallas, castillos y fortificaciones en este territorio es una muestra del estado de inestabilidad en el que se produjo la repoblación de las tierras castellanas. A medida que se avanza hacia el sur se hace necesaria la defensa de los territorios ante los enemigos, especialmente en los lugares de frontera.

Las murallas y puertas son símbolos de seguridad para la ciudad, un elemento que reduce el temor que sienten los habitantes en determinadas situaciones de riesgo como las epidemias de peste o los asedios en periodos bélicos. Más allá de los muros se extienden los peligros. Así, como apunta Mircea Eliade, son símbolos de protección también contra el mal, visión diferente de los lugares circundantes desde la perspectiva del mundo urbano, que va desde los enemigos materiales, invasores o enfermedades en los momentos de epidemia, hasta los demonios o la muerte, que residen más en el subconsciente de la sociedad, lo desconocido, el peligro, la enfermedad, los monstruos; todo se agolpa fuera de la frontera de la urbe a la que el individuo pertenece. Las murallas delimitan los derechos y deberes de los individuos que habitan dentro o fuera de ellos.

Si las calles a horas poco concurridas, o los caminos alejados de urbes, resultaban lugares poco seguros dado el elevado índice de asaltos y pillajes de forma habitual, ni que decir tiene que en los periodos de crisis esta peligrosidad aumentaba

considerablemente, pues se unían la desesperación y el creciente número de personas necesitadas. En los periodos de hambre y penurias extremas, como se vivieron durante la decimocuarta centuria, se despiertan otros miedos dormidos en el inconsciente humano, como el del canibalismo.

Los asaltadores se concentran en caminos con afluencia, bien por la unión de enclaves relevantes, o, por ejemplo, en las vías de peregrinación o de transporte de mercancías.

Los temores en los caminos, a los asaltantes, a los monstruos o animales salvajes, así como a los accidentes provocados por la crudeza de la geografía, son constantes. Sin embargo, existen matices dependiendo de la época y del mundo en el que se desarrollan. En el mundo rural y agrario de los primeros tiempos, las fieras asediaban a los campesinos, sus tierras y sus ganados. Atravesar caminos conlleva un riesgo; la propia orografía del terreno podía provocar accidentes o que quienes atravesaran los bosques acabaran perdidos. Además, la rudeza de la peregrinación y de los caminos podía provocar enfermedades o, incluso, la muerte.

La limitada luz acrecentaba el peligro de los angostos cantones a altas horas de la noche, lo que los hacía poco concurridos, y quienes osaban transitar por ellos no solían tener buenas intenciones (bandidos, jugadores, mendigos...).

El mar es un lugar especialmente temible. En él se esconden terribles criaturas, además de ser peligroso por lo incontrolable de las aguas, la posibilidad de tormentas y las características de las embarcaciones del momento. Los marineros son vistos como hombres de una pasta especial, tanto física como psicológicamente. Pues perecer ahogado, la desaparición del cuerpo engullido por las aguas, supone la pérdida de posibilidades de resurrección en el más allá.

Montes, bosques, cuevas, lagos... en general el mundo natural salvaje, ha gozado en todas las civilizaciones y culturas de un cariz mágico que lo ha hecho tanto temido como admirado. Las leyendas tradicionales se nutren de lugares encantados, de seres especiales que pueblan los bosques: hadas, duendes, hombres lobo... la mitología y el folklore se han hecho eco de esto. Las sombras, los sonidos desconcertantes y la

soledad de estos parajes contribuían a la difusión de estas leyendas, evitando la intrusión en ellos y aumentando así el peligro real que ya existía en estos términos.

* * *

En los primeros tiempos de la Edad Media el cristianismo se difunde pero, probablemente, se interpretaba mal por el pueblo, que mantenía vigentes sus tradicionales creencias sobre el mundo natural, en el que veía la verdadera fuerza y el verdadero control sobre sus vidas, al ser quienes regían el ciclo de su cotidianidad, su alimentación, su bienestar. El mensaje del cristianismo es complejo y debía ser complicado intentar explicarlo a gentes no doctas. Por este motivo se han de buscar los medios más eficaces en cada momento para hacerles entenderlo.

La representación del *cordero luminario* mantiene esta relación con el mundo astrológico y natural; la mandorla, la referencia a la luz o las estrellas que lo rodean lo relacionan con fuerzas celestiales, como el sol; lo mismo ocurre con la mujer que se representa en los Beatos destruyendo a la bestia, con atributos de carácter astrológico (sol, luna, estrellas).

En el mundo rural el temor a las catástrofes naturales facilitó la creencia en el Apocalipsis y en las señales que lo presagian, al ser todas de índole natural, como inundaciones, incendios, plagas...

Esta simbología alusiva a las inclemencias atmosféricas se mantiene en las descripciones del infierno de la última etapa, como en el caso de Dante, en el que al fuego se le suman las tempestades, los vientos, el hielo. Los castigos también están presentes, los miedos, el desconocimiento, la soledad, en fin, un clima material en contraposición a lo etéreo del mundo celestial. Se añade, frente a las fauces devoradoras que acababan con el condenado en el periodo anterior, la característica de infinidad del sufrimiento también en el infierno.

6. RECAPITULACIÓN FINAL

La Edad Media recoge las creencias anteriores y las modela adecuándolas a los nuevos tiempos y a las nuevas realidades que se viven en cada una de las etapas, especialmente en los temas religiosos, pues el cristianismo es una religión que se conforma a lo largo de la Edad Media, de forma que sus dogmas van fraguándose de la mano de las necesidades del momento. Por ello, la idea central se mantiene aunque se modifiquen los escenarios y los personajes. Los ecos del pasado en todo ello son notables, pues la evolución de las mentalidades en el Occidente europeo recorre una línea recta, dentro de la cual la etapa medieval representa un amplio camino. Los contactos e influencias entre los diversos reinos, unido a la falta de capacidad o interés por la creación novedosa, acrecientan las similitudes en la proyección cultural de los diferentes territorios, lo que refleja, a su vez, las coincidencias en las mentalidades entre los individuos medievales. Por lo general, las circunstancias particulares de cada periodo y de cada territorio potencian que se inclinen más por una temática en concreto, utilizándola con más frecuencia y desarrollando con más imaginación los contenidos. Es el caso, por ejemplo, de los temas del pecado o de la buena muerte, que a finales del periodo medieval constituyen los asuntos de mayor interés ideológico, favoreciendo la creación de obras escritas como catecismos, penitenciaros, libros de confesión, así como el surgimiento de sentimientos sociales que invitan a la flagelación penitencia personal y colectiva, y, en definitiva, la creación de una atmósfera cargada de una angustia constante en torno al pecado, la mala muerte y las consecuencias nefastas que tienen para con el fiel.

* * *

Los medios culturales de los que se dispone para la difusión de las ideas, que llevan implícitos tanto el mensaje como la ideología de quienes los ejecutan, sufren variaciones en cuanto al continente y al contenido. No obstante, como hemos apuntado, tiende a ser una realidad general a lo largo y ancho del viejo mundo, ya que los modelos, temas y formas se difunden por todo el territorio. La decoración de las iglesias y catedrales constituye uno de los medios más ricos en formas y temas por la cantidad y variedad de público al que se dirige; portadas, frescos, capiteles... recogen escenas bíblicas con un mensaje que debía ser entendible por el receptor. En este sentido, la

ambigüedad de significado de algunos temas iconográficos podían ser utilizados, además de para caracterizar de un modo comprensible para el habitante del Medioevo a los personajes, como propaganda político-social de los estratos más elevados, como el caso de la representación de Cristo como juez, que gana peso a finales del periodo, y que es una prefiguración del monarca, o la utilización de los atributos papales para la caracterización de los personajes bíblicos más relevantes, como San Pedro. La literatura y los medios escritos tenían una difusión mucho más limitada, si bien, los temas y formas que en ellos se describen son el reflejo ideológico de la sociedad en la que se componen, como es el caso de los *Beatos* de la Alta Edad Media, o las *Cantigas de Santa María* del rey Alfonso X el Sabio. El final del periodo coincide con el acceso a la cultura de un número mayor de individuos, tanto de forma directa en escuelas y universidades, como indirecta mediante la utilización de las lenguas romances para la predicación de los mensajes, especialmente los de temática religiosa. En este sentido, los sermones, todo el corpus referente al pecado y la penitencia, así como el teatro religioso, favorecen la difusión de los ideales bajomedievales. No hay que olvidar la literatura de ficción, que si bien goza de un público más limitado, recoge ciertos valores y creencias arraigadas en el seno de la comunidad medieval.

* * *

A la hora de establecer la tipología de los miedos, cabe diferenciar en varios grupos atendiendo a la naturaleza de aquello que los origina. Por un lado, situamos todo lo referente al mundo del espíritu, en el que nos encontramos representaciones y alusiones al poder de Dios, así como la temática apocalíptica y las penas infernales junto con el pecado y todo lo referente a la pérdida del alma. No faltan las figuraciones de monstruos y demonios, además de apariciones junto con las creencias mágico-supersticiosas.

Uno de los grandes miedos del individuo a lo largo de la historia y que, por tanto, también tiene su lugar en la Edad Media es el de la pérdida de identidad, tanto dentro de la comunidad laica como religiosa; así mismo, la muerte, otro de los grandes temas de la cultura humana, adquiere ciertas connotaciones que la convierten en una angustia constante, motivada por diversas creencias dependiendo del periodo en el que nos situemos. La enfermedad, en toda su variedad tipológica, completa este grupo de temores.

Otros, como la violencia y la guerra, comunes en este periodo, junto con la justicia y los castigos, configuran un grupo de temores físicos, reales y cotidianos, en el que el carácter de la sociedad se funde con situaciones adversas favoreciendo una atmósfera tensa en lo que se refiere a este tipo de acciones. Las minorías, el medio físico y el tiempo completan los detonantes del miedo en el individuo medieval.

* * *

Los modos de figuración de estos miedos, los símbolos, las imágenes que representan aquello que provoca el miedo en el individuo medieval también son variados, gozando algunos de una mayor particularidad frente a otros que configuran escenas más extendidas espacial y cronológicamente.

Se utilizan personajes y escenas representando momentos concretos o situaciones habituales que resultaban temidas o peligrosas. Mediante la plasmación de estas configuraciones iconográficas podemos hacer una valoración de aquello a lo que se temía, las causas y las consecuencias, y la importancia o desarrollo dependiendo del periodo. Así mismo, las variaciones pueden deberse a alteraciones ideológicas que van fraguándose en las mentalidades de la sociedad.

La finalidad de esta tesis ha sido la extracción de estas representaciones en los medios de proyección cultural como la literatura, el arte o los preceptos religiosos, su recopilación y su análisis para alcanzar las conclusiones expuestas sobre cuáles eran los motivos por los que la sociedad medieval castellana sentía miedo, utilizando este sentimiento como un medio mediante el cual acercarnos a la mentalidad de la población.

7. BIBLIOGRAFÍA

7.1. FUENTES

ALIGHIERI Dante; *Divina comedia*. (Principios del siglo XIV). Madrid, Cátedra, 2007 (1º ed. 1988).

ALFONSO X EL SABIO; *Las Partidas*. (2º ½ del siglo XIII). Madrid, “Otres Nuevos” Castalia, 1992.

ALFONSO X EL SABIO: *Lapidario*. (1250). Edición digital, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

ALFONSO X EL SABIO; *Fuero Real*. (1254). Edición facsímil de 1836. Maxtor, Valladolid, 2005.

ben ALMOCAFA Abdalla; *Calila y Dimna*. Versión árabe del s. VIII. Edición digital a cargo de Antonio G. SOLALINDE.

ÁLVAREZ MÁRQUEZ María del Carmen; *Manuscritos localizados de Pedro Gómez Barroso y Juan de Cervantes, arzobispos de Sevilla*. Universidad de Alcalá, Excelentísima Diputación Provincial de Sevilla, 1999.

ARISTÓTELES; *Ética a Nicómaco*. Siglo IV a.C. Edición digital, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

ARISTÓTELES; *Moral a Eudemo*. Siglo IV a. C. Edición digital, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

Arte del bien morir, anónimo. Edición digital, Biblioteca Saavedra Fajardo.

BEINART Haim; *Records of the trials of the Spanish Inquisition in Ciudad Real*. Jerusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1974-1985, 4 vols.

BERCEO Gonzalo de; *Signos que aparecerán antes del Juicio Final. Duelo de la Virgen. Martirio de San Lorenzo*. (1º ½ s. XIII). Ed. de Arturo R. RAMONEDA. Madrid, Castalia, 1980.

BOCCACCIO Giovanni; *Decamerón*. (Aprox. 1351). Madrid, Cátedra, 2007 (1º ed. 1994).

Cancionero de Juan Alfonso de Baena. (Aprox. 1º ¼ s. XV). Madrid, Visor libros, 1993. Brian DUTTON, Joaquín GONZÁLEZ CUENCA (Eds.).

Cantar del Mio Cid. (Aprox. 1200). Madrid, Clásicos Selección, Edimat Libros, 1999.

CARTAGENA Alonso de; *Doctrinal de caballeros; Tratado de la guerra; Dichos de Quinto Curcio*. (Último ¼ del s. XV). Edición de Noel Fallows, Ministerio de Defensa, 2006.

CASTAÑEGA Fray Martín de; *Tratado de supersticiones y hechicerías*. (Aprox. 1529). Logroño, Ediciones de la Luna, 2001.

CÁTEDRA Pedro M.; *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*. Salamanca, Junta de Castilla y León, 1994.

Castigos y documentos del Rey Don Sancho. (Finales del siglo XIII). Basado en el manuscrito de la biblioteca del Escorial, Z-III-4; edición para la Biblioteca Saavedra Fajardo de Antonio Rivera García.

CHARLO BREA Luis; *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*. (2º ¼ s. XIII). Madrid, Akal, Clásicos Latinos Medievales, 1999.

Crónica de Alfonso X. (Aprox. mediados del siglo XIV). Edición de Manuel González Jiménez. Real Academia Alfonso X El Sabio, 1998.

Crónica de Alfonso XI. (2ª ½ s. XIV). Edición digital.

FALQUE REY Emma; *Historia Compostelana*. (2º ¼ del s. XII). Madrid, Akal, Clásicos Latinos Medievales, 1999.

Flores de Filosofía. (2º ½ s. XIII). Edición a cargo de José Manuel LUCÍA MEGÍAS del ms. 9428 de la Biblioteca Nacional de Madrid (ff. 1-18), Universidad de Alcalá, 1997. Parnaseo.uv.es/lemir.htm.

GARCÍA GÓMEZ E., LÉVI-PROVENÇAL E.; *Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn 'Abdun*. (Últimos años del s. XI – principios del s. XII). Sevilla, Biblioteca de Temas Sevillanos, 1992.

GÓMEZ DE ALBORNOZ Pedro; *Tratado de confesión*. Madrid, Biblioteca Nacional, MS 9299, ff.97r-110v. Edición digital en francés. <http://www.fordham.edu/halsall/projects/arroyo/man15.htm>

GUGLIELMI Nilda; *El Fisiólogo: Bestiario Medieval*. Madrid, Eneida, 2002.

Hermana Katrei. (s. XIV). Edición y traducción de Blanca GARÍ y Alicia PADRÓS-WOLFF. Barcelona, Icaria, 1995.

Infante don JUAN MANUEL; El Libro del Cauallero e del Escudero. (1326). Edición digital. <http://www.ensayistas.org/antologia/XV/manuel>

Infante don JUAN MANUEL; El Libro de los Estados. (Aprox. 1330). Madrid, Clásicos Castalia, 192, 1991.

JIMÉNEZ DE RADA Rodrigo; *Historia de los Reyes de Espanna*. (Último ¼ s. XII – 1º ½ s. XIII). Edición digital del ejemplar de la Biblioteca Pública de Sevilla.

La danza de la muerte. (Principios del s. XV). Códice de El Escorial. Grabados de Holbein. (Ed. de Sabas MARTÍN). Madrid, Miraguano, 2001.

Libro de Alexandre. (Aprox. 1240). Edición de Jesús CAÑAS. Madrid, Cátedra Letras Hispánicas, 1988 (1ª ed.).

Libro de Apolunio. (Aprox. 1235-1240). Edición de Dolores CORBELLA. Madrid, Cátedra Letras Hispánicas, 1999.

Libro de las maravillas del mundo. Edición de Joan Navarro, 1540. Edición digital. Parnaseo.uv.es/lemir.htm.

Libro de los Doce Sabios. (Aprox. 1237). Edición digital a partir de la edición crítica de John K. Walsh, *El libro de los doze sabios o Tractado de la nobleza y lealtad* [ca. 1237], Real Academia Española de la Lengua (Anejos del Boletín de la RAE, XXIX), Madrid 1975, páginas 71-118.

Libro de los Engaños. (Mediados del s. XIII). Edición digital a partir de obra de Ángel GONZÁLEZ PALENCIA. *Versiones castellanas del Sendeban*, C. S. I. C., Madrid, 1946.

LLULL Ramón; *El Libro del Orde de Cavayleria*. (Aprox. 1279-1283). Edición digital. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

LÓPEZ DE AYALA Pero; *Rimado de Palacio*. (Finales del siglo XIV). Edición digital. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

LÓPEZ DE AYALA Pero; *Crónica del rey D. Pedro* (selección). (Finales del s. XIV). Compañía Iberoamericana de publicaciones, 1931.

MARTÍN RODRÍGUEZ J.L. LINAGE CONDE A.; *Religión y sociedad medieval: El catecismo de Pedro de Cuellar 1325*. Junta de Castilla y León, 1987.

MARTÍN RODRÍGUEZ José Luis; "Tratado de Caballería de Francesc Eiximenis". *Norba Revista de Historia*. Universidad de Extremadura, nº 16, 2003.

MARTÍNEZ Ferrán; *El Libro del Caballero Zifar*. (Principios del s. XIV). Edición de Cristina GONZÁLEZ. Madrid, Cátedra Letras Hispánicas, 2001.

MENA Juan de; *Laberinto de Fortuna* (primera mitad del siglo XV). Edición digital. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

MITRE FERNÁNDEZ E.; *Textos y documentos de época medieval*. Barcelona, Ariel, 1992.

PARÉ Ambroise; *Monstruos y prodigios* (1575). Madrid, Siruela, 1993 (2º ed.).

PÉREZ Martín; *El Libro de las Confesiones. Una radiografía de la sociedad medieval española*. (1312-1317). Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

PÉREZ PRIEGO Miguel Ángel; *Teatro Medieval 2. Castilla*. Barcelona, Crítica, 1997.

Poema de Fernán González. (1250-1266) Edición digital. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

PORETE Margarita; *El espejo de las almas simples*. (1290-1305). Edición y traducción de Blanca GARÍ y Alicia PADRÓS-WOLFF. Barcelona, Icaria, 1995.

RESINES Luis; *El catecismo del Concilio de Valladolid de 1322*. Valladolid, Luis Resines, 2003.

RUIZ Juan, Arcipreste de Hita; *El Libro del Buen Amor*. (1330-1343). Zaragoza, Orbis, 1999.

SÁNCHEZ DE ARÉVALO Rodrigo; *Spejo de vida humana*. Edición facsímil de la copia de 1491 en Zaragoza. París-valenciana, 1998.

SANTA MARÍA Pablo de; *Summa de las Crónicas de España* (1454). Edición digital. Biblioteca Saavedra Fajardo.

SAN PEDRO Diego de; *Cárcel de Amor*. (Entre 1483-1485). Edición digital. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

TROYES Chrétien de; *El caballero de la Carreta*. (1176-1181). Madrid, Biblioteca artúrica/Alianza ed.2000 (1ª ed. 1983).

VICO Giambattista; *Ciencia Nueva*. (Publicado en el año 1744). Tecnos, Madrid, 2006.

VILLANOVA Arnaldo de; *Summa Medicinæ* (Fines del siglo XIV). Estudio y edición crítica a cargo de Cristina DE LA ROSA CUBO. Tesis doctoral, Universidad de Valladolid. Edición digital.

VILLENA Enrique de (Marqués de); *Los doce trabajos de Hércules* (1417). Edición digital. Parnaseo.uv.es/lemir.htm.

VILLENA Enrique de (Marqués de); *Tratado sobre la lepra*. (1º ¼ del s. XV). Edición digital.

VILLENA Enrique de (Marqués de); *Tratado sobre la fascinación y el aojamiento*. (1º ¼ del s. XV). Edición digital. <http://revistakatharsis.org>

VILLENA Enrique de (Marqués de); *Tratado sobre la consolación*. (1º ¼ del s. XV). Edición digital.

VILLENA Enrique de (Marqués de); *Epístola a Suero de Quiñones*. (1º ¼ del s. XV). Edición digital.

VORÁGINE Santiago de la; *La leyenda dorada. Vol.1 y 2*. (2º ½ del s. XIII). Alianza Forma, Madrid, 2006 (13º ed.).

Cantigas de Santa María facilitadas por la Biblioteca de El Escorial: III, X, XI, XVI, XXVI, XLV, L, LXVII, LXXV, LXXXII, CXV, CXXXIII, CXLVII, CXLXI, CLXI, CLXVIII, CLXXXII, CLXXXIX.

7.2. BIBLIOGRAFÍA

AGUADÉ NIETO Santiago; “Las Universidades y formación intelectual del clero castellano en la Edad Media” (pp.161-206) en AGUADÉ NIETO Santiago (Coor.); *Universidad, Cultura y Sociedad en la Edad Media*. Alcalá de Henares, 1994.

ARIÈS Philippe: *Historia de la muerte en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días*. Barcelona, El Acantilado, 28, 2000.

ARRANZ GUZMÁN Ana; “Las visitas pastorales a las parroquias de la Corona de Castilla durante la Baja Edad Media” (pp.295-339) en *En la España Medieval*, 26, 2003. (Artículo facilitado por la autora).

AUERBACH Erich; *Figura*. Trotta, Madrid, 1998.

AUERBACH Erich; *Lenguaje literario y público en la baja latinidad y en la Edad Media*. Barcelona, Seix Barral, 1966.

BANGO I., ABAD C.; *Arte Medieval I*. Madrid, Historia 16, 1996.

BANGO TORVISO Isidro; “De los milenios hispanos y sus imágenes” (pp.273-301) en BENITO RUANO Eloy (Coor.); *Tópicos y realidades de la Edad Media. vol. I*. Madrid, RAH, 2000.

BARKAI Ron; *El enemigo en el espejo. Cristianos y musulmanes en la España medieval*. Madrid, Rialp, 2007 (1ª ed. 1984).

BARROS Carlos; “La contribución de los terceros Annales y la Historia de las Mentalidades 1969-1989”. (pp. 87-118) en GONZÁLEZ MÍNGUEZ César (Ed.); *La otra historia. Sociedad, cultura y mentalidades*. UPV, 1993.

BAZÁN DÍAZ Iñaki; “La historia social de las mentalidades y las ciencias sociales” (pp.37-56) en GONZÁLEZ MÍNGUEZ César (Ed.); *La otra historia. Sociedad, cultura y mentalidades*. UPV, 1993.

BAZÁN Iñaki; “La pena de muerte en la Corona de Castilla en la Edad Media” (pp. 306-352) en *Clio & Crimen*, 4, 2007.

BELTRÁN TORREIRA Federico M.; “Siervos del Anticristo (la creación del mito histórico del enemigo interno en las fuentes hispanogodas)” (pp. 85-127) en De LA IGLESIA DUARTE José Ignacio (Coor.); *Memoria, mito y realidad en la Historia Medieval*. XIII Semana de Estudios Medievales de Nájera 2002. Logroño, IER, 2004.

BENITO RUANO Eloy; *De la alteridad en la Historia. Discurso leído el día 22 de mayo de 1988 en la recepción pública de D. Eloy Benito Ruano y contestación de D. Antonio Rumeu de Armas*. Madrid, RAH, 1988.

BENITO RUANO Eloy; “El mito histórico del año mil” (pp. 11-47) en BENITO RUANO Eloy (Coor.); *Tópicos y realidades de la Edad Media. vol. I*. Madrid, RAH, 2000.

BERNALDO DE QUIRÓS Constancio; *La picota. Crímenes y castigos en el país castellano en los tiempos medios. Figuras delincuentes*. Madrid, Ediciones Turner, 1975. (1º ed. 1907 y 1909 respectivamente)

BURKE Peter; “Obertura: la nueva historia, su pasado y su futuro” (pp. 13-38) en BURKE Peter (Ed.); *Formas de hacer Historia*. Madrid, Alianza, 2003.

BURKE Peter; “Historia de los acontecimientos y renacimiento de la narración” (pp. 325-342) en BURKE Peter (Ed.); *Formas de hacer Historia*. Madrid, Alianza, 2003.

BURKE Peter; *¿Qué es la historia cultural?* Barcelona, Paidós, 2006.

CANTERA MONTENEGRO Enrique; “La imagen del judío en la España Medieval” (pp. 11-38) en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie III, Hª Medieval I, 11, 1998.

CANTERA MONTENEGRO Enrique; “Judíos medievales. Convivencia y persecución” (pp. 179-252) en BENITO RUANO Eloy (Coor.); *Tópicos y realidades de la Edad Media. vol. I.* Madrid, RAH, 2000.

CANTERA MONTENEGRO Enrique; “Los judíos y las ciencias ocultas en la España medieval” (pp. 47-83) en *En la España Medieval*, 25, 2002.

CARDERO LÓPEZ José Luis; *Monstruos, muertos y dioses oscuros. El miedo y lo sagrado.* Aguilar, 2007.

CARLÉ María del Carmen; *La sociedad hispanomedieval III. Grupos periféricos: las mujeres y los pobres.* Barcelona, Gedisa, 2000.

CARMONA MUELA J.; *Iconografía Cristiana. Guía básica para estudiantes.* Madrid, Istmo, 1998.

CAROZZI Claude; *Visiones apocalípticas en la Edad Media; El fin del mundo y la salvación del alma.* Madrid, Siglo XXI, 2000.

CARRIÈRE Jean-Claude; “Las preguntas de la esfinge” (pp.127-191) en *El fin de los tiempos.* Barcelona, Anagrama, 1999.

CHRISTIAN William a. Jr.; *Apariciones en Castilla y Cataluña (siglos XIV-XVI).* Madrid, Nerea, 1990.

CORBOZ André; *Architecture Universelle. Haut Moyen Age.* Office du Livre, 1970

CÓRDOBA DE LA LLAVE Ricardo; “Violencia cotidiana en Castilla a fines de la Edad Media” (pp. 393-444) en De LA IGLESIA DUARTE José Ignacio (Coor.); *Conflictos sociales, políticos e intelectuales en la España de los siglos XIV – XV.* XIV Semana de Estudios Medievales de Nájera 2003. Logroño, IER, 2004.

CORRAL José Luis; *La torre y el caballero. El ocaso de los feudales.* Barcelona, Ensayo Histórico Edhasa, 2002.

DARNTON Robert; “Historia de la lectura” en BURKE Peter (Ed.); *Formas de hacer Historia*. Madrid, Alianza, 2003.

DELUMEAU Jean; *El miedo en Occidente*. Madrid, Taurus, 1989. (Ed. francesa en 1978).

DELUMEAU Jean; *La confesión y el perdón*. Madrid, Alianza, 1992.

DELUMEAU Jean; “El Apocalipsis recreado” (pp. 69-128) en *El fin de los tiempos*. Barcelona, Anagrama, 1999.

DEYERMOND Alan David; “El ambiente social e intelectual de la danza de la muerte” (pp. 267- 276) en *Centro Virtual Cervantes*.

DRORY Rina; “El contexto hebreo de los contactos entre las culturas judías y árabe: el Oriente, la España musulmana y la España cristiana” (pp. 21-33) en CARRETE PARRONDO Carlos, MEYUHAS GIMIO Alisa; *Creencias y culturas. Cristianos, judíos y musulmanes en la España medieval*. Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca y Universidad de Tel-Aviv, 1998.

DUBY Georges; *Guillermo el Mariscal*. Madrid, Historia/Alianza ed. 1997 (1ª ed. 1985).

DUBY Georges; “Introducción” (pp.7-20) en DUBY Georges; *Civilización Latina*. Barcelona, Laia, 1986.

DUBY Georges; *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*. Santiago de Chile, Andrés Bello, 1995.

DUBY Georges; *El año mil*. Barcelona, Gedisa, 2000.

DURKHEIM Èmile; *Las formas elementales de la vida religiosa*. Barcelona, Alianza bolsillo, 2003.

ECO Umberto; “La línea y el laberinto. Estructuras del pensamiento latino” (pp. 21-48) en DUBY Georges; *Civilización Latina*. Barcelona, Laia, 1986.

ECO Umberto; “A todos los efectos” (p. 215-266) en *El fin de los tiempos*. Barcelona, Anagrama, 1999.

ELIADE Mircea; *Lo sagrado y lo profano*. Guadarrama, Barcelona, 1979 (3º ed.)

ELIADE Mircea; *Imágenes y símbolos*. Taurus, Madrid, 1999 (1º ed. 1955).

ELIAS Norbert; *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*. Barcelona, Península, 2000.

FAGAN Brian; *La pequeña Edad de Hielo. Cómo el clima afectó a la historia de Europa 1300 – 1850*. Barcelona, Gedisa, 2008.

FERNÁNDEZ CONDE Francisco Javier; “La transmisión del saber en una sociedad predominantemente analfabeta: Una catequesis permanente al servicio de una cosmovisión cristiana” (pp. 829-860) en *Historia de España de Menéndez Pidal, 16: La época del gótico en la cultura española*. Ed. José María Jover Zamora, Madrid, Espasa Calpe, 1994.

FERNÁNDEZ CONDE Francisco Javier; “Movimientos de pobreza evangélica e iglesia oficial: conflictividad interreligiosa” (pp. 285-335) en De LA IGLESIA DUARTE José Ignacio (Coor.); *Conflictos sociales, políticos e intelectuales en la España de los siglos XIV – XV*. XIV Semana de Estudios Medievales de Nájera 2003. Logroño, IER, 2004.

FERNÁNDEZ CONDE Javier; “Cultura y mentalidades en la Alta Edad Media” (pp. 15-36) en GARCÍA FERNÁNDEZ Ernesto (Ed.); *Cultura de élites y cultura popular en Occidente (Edades Media y Moderna)*. UPV, 2001.

FERNÁNDEZ CONDE Francisco Javier; *La religiosidad medieval en España. Plena Edad Media (siglos XI-XIII)*. Oviedo, Trea, 2005.

FITA Fidel; “La Inquisición toledana. Relación contemporánea de los autos y autillos que celebró desde el año 1485 hasta el de 1501” en *BRAH*, XI, 1887.

FLORI Jean; *La Guerra Santa. La formación de la cruzada en el Occidente cristiano*. Universidad de Granada, Trotta, 2003.

FOCILLON Henri; *El año mil*. Barcelona, Alianza, 1966.

FOSSIER Robert; *Gente de la Edad Media*. Madrid, Taurus, 2007.

FRANCO MATA Ángela; “Encuentro de los tres vivos y los tres muertos y las danzas de la muerte” (pp. 173-214) en *Boletín del Museo de Arqueología Nacional*, nº 20, Madrid, 2002.

FUENTE María Jesús; “El impacto de la peste en una ciudad castellana en la Baja Edad Media: Palencia” (pp. 415-432) en *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, nº. 59, 1988. (También edición digital).

GALMÉS DE FUENTES Álvaro; “Síntesis cultural cristiano-islámica” (pp. 119-153) en BENITO RUANO Eloy (Coor.); *Tópicos y realidades de la Edad Media. vol. I*. Madrid, RAH, 2000.

GARCÍA BALLESTER Luis; *La búsqueda de la salud: Sanadores y enfermos en la España medieval*. Barcelona, Península, 2001.

GARCÍA GARCÍA Antonio; “Universidad y Sociedad en la Edad Media española” (pp. 149-157) en AGUADÉ NIETO Santiago (Coor.); *Universidad, Cultura y Sociedad en la Edad Media*. Alcalá de Henares, 1994.

GARCÍA DE CORTÁZAR J. A y otros; *Organización social del espacio en la España medieval. La Corona de Castilla en los siglos VIII a XV*. Barcelona, Ariel, 1985.

GARCÍA DE CORTÁZAR J. A.; “Yermo estratégico, encuadramiento social, final de una sociedad de tipo antiguo en Castilla en los siglos VII a X” en *Anales de Historia*

Antigua y Medieval, nº28 *Homenaje al Prof. José Luis Romero*, Universidad de Buenos Aires, 1995.

GARCÍA FERNÁNDEZ Ernesto; *Religiosidad y sociedad en el País Vasco (s. XIV-XVI)*. UPV, 1994.

GARCÍA FERNÁNDEZ Ernesto; “Cultura, ciencia y magia en la Edad Media” (pp. 109-141) en GARCÍA FERNÁNDEZ Ernesto (Ed.); *Cultura de élites y cultura popular en Occidente (Edades Media y Moderna)*. UPV, 2001.

GARROSA RESINA Antonio; *Magia y superstición en la literatura castellana medieval*. Valladolid, 1987.

GARROSA RESINA Antonio; “La tradición de animales fantásticos y monstruosos en la literatura medieval castellana” (pp. 77-101) en *Castilla 9-10*. Boletín del departamento de literatura española, Universidad de Valladolid, 1985.

GASKELL Ivan; “Historia visual” (pp. 221-254) en BURKE Peter (Ed.); *Formas de hacer Historia*. Madrid, Alianza, 2003.

GEERTZ Clifford; *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa, 1997.

GILBERT P.; *Introducción a la Teología Medieval*. Estella, Verbo Divino, 1993.

GILSON E.; *La Filosofía en la Edad Media*. Madrid, Gredos, 1972.

GINZBURG Carlo; *El queso y los gusanos*. Barcelona, Península, 2001.

GINZBURG Carlo; *Historia nocturna. Las raíces antropológicas del relato*. Barcelona, Península, 2003.

GIRARD René; *La violencia y lo sagrado*. Barcelona, Anagrama, 2005. (1º edición 1983).

GIRARD René; *Los orígenes de la cultura*. Trotta, Madrid, 2006.

GLICK Thomas; *Tecnología, ciencia y cultura en la España medieval*. Madrid, Alianza, 1992.

GÓMEZ MORENO Ángel; “Proyección de la cultura oral sobre la vida: la transmisión del saber: juglares, épica y teatro” (pp. 829-860) en *Historia de España de Menéndez Pidal, 16: La época del gótico en la cultura española*. Ed. José María Jover Zamora, Madrid, Espasa Calpe, 1994.

GÓMEZ REDONDO Fernando; *Historia de la prosa medieval castellana I. La creación del discurso prosístico: El entramado cortesano*. Madrid, Cátedra, 1998.

GONZÁLEZ MÍNGUEZ César; “Sobre arte, literatura e historia de las mentalidades” (p. 15-23) en GONZÁLEZ MÍNGUEZ César (Ed.); *La otra historia. Sociedad, cultura y mentalidades*. UPV, 1993.

GONZÁLEZ MÍNGUEZ César; “Hermandades concejiles y Orden Público en Castilla y León durante la Edad Media” (pp. 13-35) en BAZÁN Iñaki (Ed.); *La persecución de la delincuencia en despoblado en la Edad Media: las Hermandades concejiles y otras instituciones afines*. Clio & Crimen, nº 3, 2006.

GUADALAJARA MEDINA José; *Las profecías del Anticristo en la Edad Media*. Madrid, Gredos, 1996.

GUADALAJARA MEDINA José; “Imaginarios y mitos de expectativas de redención social” (pp. 129-149) en De LA IGLESIA DUARTE José Ignacio (Coor.); *Memoria, mito y realidad en la Historia Medieval. XIII Semana de Estudios Medievales de Nájera 2002*. Logroño, IER, 2004.

GUIJARRO GONZÁLEZ Susana; “Las escuelas y la formación del clero de las catedrales en las diócesis castellano-leonesas (siglos XI-XV)” en *La Enseñanza en la Edad Media, X Semana de Estudios Medievales Nájera 1999*. Logroño, Ier, 2000.

- GURIÉVICH Arón; *Las categorías de la cultura medieval*. Madrid, Taurus, 1990.
- HARO CORTÉS Marta; *Literatura de castigos en la Edad Media: libros y colecciones de sentencias*. Madrid, Laberinto, 2003.
- HARRIS Marvin; *Antropología cultural*. Madrid, Alianza, 2006 (8º ed.).
- HAUSER Arnold; *Historia Social de la Literatura y el Arte I*. Madrid, Random DeBolsillo, 2004 (1º ed. original de 1962).
- HUIZINGA Johan; *El otoño de la Edad Media*. Madrid, Alianza Ensayo, 2001. (1ª ed. 1978 en castellano, original de 1927).
- IRADIEL MURUGARREN Paulino; “La crisis bajo medieval. Un tiempo de conflictos” (pp. 13-48) en De LA IGLESIA DUARTE José Ignacio (Coor.); *Conflictos sociales, políticos e intelectuales en la España de los siglos XIV – XV*. XIV Semana de Estudios Medievales de Nájera 2003. Logroño, IER, 2004.
- KAMEN Henry; *La Inquisición Española: una revisión histórica*. Crítica, Barcelona, 1999 (1º ed. 1997).
- KIECKHEFER Richard; *La magia en la Edad Media*. Barcelona, Crítica, 1992.
- LADERO QUESADA Miguel Ángel; *Las ordenanzas locales. Siglos XIII-XVIII*. UCM, vol. 21, 1998. Edición digital.
- LADERO QUESADA Miguel Ángel; *Las fiestas en la cultura medieval*. Barcelona, Areté, 2004.
- LADERO QUESADA Miguel Ángel; “Medieval festivo” (pp. 69-119) en *Tópicos y realidades de la Edad Media III*. Madrid, RAH. 2004.
- LE GOFF Jacques; *El nacimiento del Purgatorio*. Madrid, Taurus, 1981.

- LE GOFF Jacques; *El hombre Medieval*. Madrid, Alianza, 1995 (1ª ed. 1990).
- LEVI Giovanni; “Sobre la Microhistoria” (pp.119-143) en BURKE Peter (Ed.); *Formas de hacer Historia*. Madrid, Alianza, 2003.
- L’HERMITE-LECLERCQ Paulette; “La femme, la recluse et la mort” (pp. 151-162) en SERRANO MARTÍN Eliseo (Ed.); *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII-XVIII*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1994.
- LOMBA Joaquín; “Los debates intelectuales medievales en el pensamiento judío” (pp. 253-258) en De LA IGLESIA DUARTE José Ignacio (Coor.); *Conflictos sociales, políticos e intelectuales en la España de los siglos XIV – XV*. XIV Semana de Estudios Medievales de Nájera 2003. Logroño, IER, 2004.
- MANZANO RODRÍGUEZ Miguel Ángel; “Del trasfondo religioso en la última invasión norteafricana de la Península. Valoración y síntesis” (pp. 129-146) en CARRETE PARRONDO Carlos, MEYUHAS GIMIO Alisa; *Creencias y culturas. Cristianos, judíos y musulmanes en la España medieval*. Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca y Universidad de Tel-Aviv, 1998.
- MARÍN UREÑA José Manuel; *Estelas de los ángeles celestiales en la literatura medieval española*. <http://parnaseo.uv.es/lemir/Revista/Revistas/JoséMarín/Ángeles.htm>
- MARINA José Antonio; *Anatomía del miedo. Tratado sobre la valentía*. Anagrama, 2006.
- MARTÍN CEA Juan Carlos; “El trabajo en el mundo rural bajomedieval castellano” (pp. 91-128) en VACA LORENZO Ángel (Ed.) *El trabajo en la Historia. Séptimas jornadas de estudios históricos organizadas por el departamento de historia medieval, moderna y contemporánea de la Universidad de Salamanca*. Salamanca, 1996.
- MARTÍN RODRÍGUEZ José Luis; “Cultura de élites y cultura popular en la Edad Media” (pp. 75-108) en GARCÍA FERNÁNDEZ Ernesto (Ed.); *Cultura de élites y cultura popular en Occidente (Edades Media y Moderna)*. UPV, 2001.

MARTÍNEZ GIL Fernando; *La muerte vivida. Muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*. Diputación Provincial de Toledo y Universidad de Castilla-La Mancha, 1996.

MENÉNDEZ PIDAL Gonzalo; *La España del siglo XIII leída en imágenes*. Madrid, RAH, 1986.

MENJOT Denis; *Dominar y controlar en Castilla en la Edad Media*. Diputación de Málaga, 2003.

MEYUHAS GIMIO Alisa; “¿Convivencia o coexistencia? Acotaciones al pensamiento de Américo Castro” (pp. 147-158) en CARRETE PARRONDO Carlos, MEYUHAS GIMIO Alisa; *Creencias y culturas. Cristianos, judíos y musulmanes en la España medieval*. Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca y Universidad de Tel-Aviv, 1998.

MITRE FERNÁNDEZ Emilio; *La España medieval. Sociedades, Estados, Culturas*. Madrid, Istmo, 1979.

MITRE FERNÁNDEZ Emilio; “Las actitudes del hombre ante la muerte” (pp. 25-36) en GONZÁLEZ MÍNGUEZ César (Ed.); *La otra historia. Sociedad, cultura y mentalidades*. UPV, 1993.

MITRE FERNÁNDEZ Emilio; La muerte y sus discursos dominantes entre los siglos XIII-XV (Reflexiones sobre recientes aportes historiográficos) (pp. 15-34) en SERRANO MARTÍN Eliseo (Ed.); *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII-XVIII*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1994.

MITRE FERNÁNDEZ Emilio; *Fantasmas de la sociedad medieval. Enfermedad. Peste. Muerte*. Universidad de Valladolid, 2004.

MITRE FERNÁNDEZ Emilio; “Edad Media herética: lo real y lo instrumental” (pp. 135-210) en BENITO RUANO Eloy (Coor.); *Tópicos y realidades de la Edad Media. vol. III*. Madrid, RAH, 2004.

MOLLAT Michel; « Les attitudes des gens de mer devant le danger et devant la mort » (pp. 191-200) en *Ethnologie Française*, 9 (avril-juin), 1979.

MONTEIRA ARIAS, Inés y otros; *Relegados al margen. Marginados y espacios marginales en la cultura medieval*. Madrid, CSIC, 2009.

MOORE R. I.; *La formación de una sociedad represora: poder y disidencia en la Europa Occidental, 950-1250*. Barcelona, Crítica, 1989 (1º Ed. original 1987).

MOXÓ Salvador de; *Repoblación y sociedad en la España cristiana medieval*. Madrid, Rialp, 1979.

NETANYAHU Bezion; *Los marranos españoles según las fuentes hebreas de la época (XIV-XVI)*. Junta de Castilla y León, 2002.

NIETO SORIA José Manuel; “Más que palabras: Los instrumentos de la lucha política en Castilla Medieval” (pp. 165-205) en De LA IGLESIA DUARTE José Ignacio (Coor.); *Conflictos sociales, políticos e intelectuales en la España de los siglos XIV – XV*. XIV Semana de Estudios Medievales de Nájera 2003. Logroño, IER, 2004.

OLIVER Dolores; “El Cid, simbiosis de dos culturas” (pp. 115-127) en *Castilla 9-10*. Boletín del departamento de literatura española, Universidad de Valladolid, 1985.

ORFALI Moisés; “Ecología y estrategias sociales en la jurisprudencia hispano-hebrea” (pp.181-201) en CARRETE PARRONDO Carlos, MEYUHAS GIMIO Alisa; *Creencias y culturas. Cristianos, judíos y musulmanes en la España medieval*. Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca y Universidad de Tel-Aviv, 1998.

PANOFSKY Erwin; *Idea*. Madrid, Cátedra, 1977.

PANOFSKY Erwin; *Arquitectura gótica y pensamiento Escolástico*. Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1986.

PASTOR DE TOGNERI Reyna; *Conflictos sociales y estancamiento económico en la España medieval*. Barcelona, Ariel quincenal, 1973.

PATCH Howard R.; *El otro mundo en la literatura medieval*. México, FCE, 1983.

PERCEVAL José María; “Un crimen sin cadáver: el Santo Niño de la Guardia” (pp. 44-58), en *Historia 16*, nº 202, 1993.

PÉREZ-EMBED WAMBA Javier; *Hagiología y sociedad en la España medieval. Castilla y León (siglos XI-XIII)*. Universidad de Huelva, 2002.

POGNON E.; *La vida cotidiana en el año mil*. Madrid, Temas de hoy, 1991.

PRINS Gwyn: “Historia oral” (pp. 145-187) en BURKE Peter (Ed.); *Formas de hacer Historia*. Madrid, Alianza, 2003.

QUINTANILLA María Concepción; *Nobleza y caballería en la Edad Media*. Madrid, Arco/Libros, 1996.

RAMÓN GUERRERO Rafael; *Historia de la Filosofía Medieval*. Akal, Madrid, 1996.

REDONDO ALAMO M^a Ángeles; “Los “autos de fe” de Valladolid: Religiosidad y espectáculo”. (pp. 17-25) en *Revista de folklore*, Fundación Joaquín Díaz, tomo 1^a, nº1, 1981.

REGUERA Iñaki; “Aculturación y adoctrinamiento. Cultura de élites y cultura de masas: acomodación y resistencia” (pp. 143-168) en GARCÍA FERNÁNDEZ Ernesto (Ed.); *Cultura de élites y cultura popular en Occidente (Edades Media y Moderna)*. UPV, 2001.

RENÉ JEAN DUPUY; “Entre el poder y el ciudadano, la sombra vana de la libertad” (pp. 61-83) en *Civilización Latina*. Barcelona, Laia, 1986.

RODRÍGUEZ MOLINA José; *Los 'insecticidas' en la etapa precientífica*. Gaceta de Antropología, Universidad de Granada, nº 18, Granada, 2002.

RODRÍGUEZ SÁNCHEZ Ángel; La muerte en España. Del miedo a la resignación. (pp. 35-52) en SERRANO MARTÍN Eliseo (Ed.); *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII-XVIII*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1994.

RUIZ DOMENEC Juan E.; Problemática de la cultura popular. (pp. 53-64) en SERRANO MARTÍN Eliseo (Ed.); *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII-XVIII*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1994.

RUCQUOI Adeline; “Historia cultural” (pp. 65 86) en GONZÁLEZ MÍNGUEZ César (Ed.); *La otra historia. Sociedad, cultura y mentalidades*. UPV, 1993.

RUCQUOI Adeline; “Mesianismo y Milenarismo en la España medieval” en *Medievalismo, Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, año 6, nº 6, Madrid, 1996.

RUCQUOI Adeline; “Educación y cultura” (pp.65-88) en *Rentas, producción y consumo en España en la baja Edad Media*. Zaragoza, 2001.

RUIZ GÓMEZ Francisco; “El parentesco y las relaciones sociales en las aldeas castellanas medievales” (pp. 263-277) en PASTOR R. (Dir.) *Relaciones de poder, de producción y de parentesco en la Edad Media y Moderna*. Madrid, CSIC, 1990.

SAADÉ Ignacio; “La religión como factor de civilización en los “Prolegómenos” de Ibn Jaldūn” (pp.155-183) en *Al- Andalus*, XXXI, 1966.

SÁNCHEZ HERRERO José; "La literatura catequética en la Península Ibérica (1236-1553)" *En la España Medieval*, tomo V. UCM, 1986.

SÁNCHEZ LORA José Luis; “Religiosidad popular: un concepto equívoco” (pp. 65-79) en SERRANO MARTÍN Eliseo (Ed.); *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII-XVIII*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1994.

SCHATZ Klaus; *Los Concilios Ecuménicos. Encrucijadas en la Historia de la Iglesia*. Madrid, Trotta, 1999.

SCHMITT Jean-Claude; *Historia de la superstición*. Crítica, Barcelona, 1992.

SCOTT Joan W; “Historia de las mujeres” (pp. 59-89) en BURKE Peter (Ed.); *Formas de hacer Historia*. Madrid, Alianza, 2003.

SEBASTIÁN Santiago; *Mensaje simbólico del arte medieval. Arquitectura, iconografía, liturgia*. Madrid, Encuentro, 1994.

SHARPE Jim; “Historia desde abajo” (pp. 39-58) en BURKE Peter (Ed.); *Formas de hacer Historia*. Madrid, Alianza, 2003.

SOLANS HUGUET Joaquín; *Gemas de ayer, de hoy y de mañana*. Universidad Autónoma de Barcelona, 1984.

SOTO RÁBANOS José María; “Visión y tratamiento del pecado en los manuales de confesión de la baja edad media hispana” (pp.411-447) en *Hispania Sacra*, 58, nº 118, 2006. (Artículo facilitado por el autor).

VAL VALDIVIESO M^a Isabel del; “Universidad y Oligarquía Urbana en la Castilla Medieval” (pp. 131-147) en AGUADÉ NIETO Santiago (Coor.); *Universidad, Cultura y Sociedad en la Edad Media*. Alcalá de Henares, 1994.

VALDEÓN BARUQUE Julio; “Universidad y Sociedad en la Europa de los siglos XIV y XV” (pp. 15-25) en AGUADÉ NIETO Santiago (Coor.); *Universidad, Cultura y Sociedad en la Edad Media*. Alcalá de Henares, 1994.

VALDEÓN BARUQUE Julio; “Disentimientos religiosos y herejías de los siglos XI-XV. Caracterización y periodización” (pp. 13-31) en GARCÍA DE CORTÁZAR J. A. (Ed.); *Cristianismo marginado: Rebeldes, excluidos, perseguidos II del año 1000 al año 1500*. Excmo. Ayuntamiento de Aguilar del Campoo, 1999.

VILLEGAS Marcelino; *Picatrix*. 1978. Edición digital

VIÑA LISTE José María; *Textos medievales de caballerías*. Madrid, Cátedra, 2000.

VVAA; *Historia del Arte de Castilla y León. Vol. I, II y III*. Valladolid, Ámbito, 1994.

VVAA; *Historia del arte*. Anaya, Barcelona, 1995.

VVAA; “La Peste Negra” en *Cuadernos Historia 16*. nº 17, 1985.

YARZA LUACES Joaquín; *Formas artísticas de lo imaginario*. Barcelona, Anthropos, 1987.

YARZA LUACES Joaquín; *Historia del Arte Hispánico. II La Edad Media*. Alhambra, 1988.

YARZA LUACES Joaquín, MELERO M.; *Arte Medieval II*. Madrid, Historia 16, 1996.