

LA HISTORIA INFORMAL

EL  
MEDIEVO  
CRISTIANO  
Mario Merlino



Lectulandia

¿Cómo vivían nuestros antepasados en la Edad Media?. Mario Merlino nos sumerge en un mundo sorprendente e inquietante, donde la forma de relacionarse, comer, sentarse, dormir, amar, incluso morir tenía mucho que ver con el lugar en el que habías nacido dentro de la sociedad.

El *Medievo Cristiano* forma parte de la colección *La historia informal*, que dirigió Blas Matamoro. La colección contaba la versión sobre la vida cotidiana a través del tiempo.

**Lectulandia**

Mario Merlino

# **El Medievo Cristiano**

ePub r1.0

smonarde 14.10.13

Título original: *El Medievo Cristiano*

Mario Merlino, 1978

Diseño de portada: Daniel Gil

Editor digital: smonarde

ePub base r1.0

---

**más libros en [lectulandia.com](http://lectulandia.com)**

---

## UNA EDAD CON PRINCIPIO Y FIN



A Edad Media ha sido la Cenicienta y el cajón de sastre de los historiadores. No tenía la nebulosa lejanía de la antigüedad, ni la luminosidad, a veces cegadora, de los tiempos modernos. Quedaba «en el medio» (de ahí su nombre), como un tiempo de pasaje, de transición. En otro sentido, recibió, con noble indiferencia, los ataques de los ilustrados, que vieron en ella el modelo de tiempo siniestro, oscurantista y fanático.

Hoy podemos contemplar los tiempos medievales con mayor placidez. Vemos que no son, precisamente, un intermedio. Tienen principio y fin, y hasta una división interna que desciende desde la Alta a la Baja Edad Media. Y, bien mirados, son los únicos siglos encerrados entre fronteras temporales precisas. No vienen desde inciertos orígenes, como la era primordial, ni van hacia destinos inciertos, como la modernidad.

Para España —mejor dicho: para el escenario español, ya que el Estado hispánico sólo comenzó a existir a fines del medievo—, esta edad es, tal vez, la más prolífica en encuentro, mezcla, guerra y colaboración de civilizaciones. Por ella ingresan en la Península los godos, trayendo el aporte germánico, y los árabes, con su herencia propia y lo que transportaban desde Oriente y Grecia. Florece la cultura judía peninsular, y Cataluña, coronada en Aragón, se liga al desarrollo del Mediterráneo clásico: el sur de Francia, la Italia austral, Grecia y Palestina. A todos estos componentes debemos agregar todas las complejas raíces étnicas anteriores a Roma y el propio elemento hispanorromano.

La Edad Media hispánica, pues, es un tiempo de apertura, bastante distinto, por cierto, a la tradición de autarquía y encierro que caracterizará buena parte de la historia española a partir de los tiempos modernos.

Historiarla con vivacidad ofrece, en cambio, peculiares dificultades. El medievo es, sobre todo, un sistema de cultura oral y tradicional. Los testimonios escritos sólo recogen una estrecha franja de materiales. El resto se vivió para el olvido o debe apelar a la imaginación del historiador, que tiene unos límites que la ficción literaria desconoce, pero que el medievalista debe respetar.

Toda historia panorámica de esta edad es, en consecuencia, fragmentaria. La narración va de un tema a otro, saltando sobre espacios vacíos, como quien recorriera un archipiélago histórico. Sobremanera si lo que se pretende es, como en este libro, descubrir las entrelíneas de un discurso que la historia ha tejido a lo largo de mil años redondos: desde la llegada de los godos hasta la expulsión de los judíos.

Otro aspecto relevante de un viaje hacia los tiempos medios es la comparación que podemos hacer, sin excesivo esfuerzo, entre el modelo de sociedad que proponen

y las actuales organizaciones industriales avanzadas.

Anacrónicamente, la sociedad medieval, en su plenitud de forma, se nos muestra como «reaccionaria» y «autoritaria». No es difícil ver por qué, entonces, hacia ella han mirado, con entusiasmo, todos los pensadores retrógrados de la modernidad. Pero insistimos: es una consideración anacrónica. Así como los hombres del medievo desconocían nuestro desarrollo social y nuestro arsenal tecnológico, también desconocían categorías mentales como «progreso», «revolución», «reacción», etc. No se puede definir al medievo, por ejemplo, como un tiempo en que se ignoraba la existencia del avión o de la televisión.

No obstante, cuando hacemos vivir el pasado en lo que tiene de presente —y ésta es la tarea última del historiador, y no la de «revivir el pasado» en cuanto tal— no podemos menos que mirar los tiempos medievales como un espejo del autoritarismo contemporáneo.

En la Edad Media no existe, siquiera, la noción de «tiempo histórico», o sea, la línea que fluye continuamente desde el pasado al futuro, acaso en dirección a un objetivo y pasando de una etapa a la siguiente. La sociedad es una estructura estática, inmóvil, en que todo ha sido dado: los estamentos sociales (que no las clases), las jerarquías inamovibles, las verdades reveladas, las tareas a cumplir, los castigos y las recompensas. Entre los estamentos no hay auténtico contacto, ni, menos aún, mezcla. No existe la movilidad social ni la posibilidad de pasar de un espacio social a otro. La sociedad medieval es, además, una sociedad teológica: la verdad existe, pues la han revelado las Escrituras, y nada queda al hombre por saber, o sea, por dudar, por sospechar, por investigar, por preguntar. El error es, a la vez, pecado y delito. Quien no cree, merece la hoguera de este mundo y el infierno del otro.

Un ritualismo total rige todas las horas del hombre, teñidas de algo sagrado y en contacto constante con seres sobrenaturales, ángeles, demonios, íncubos y santidades. Nunca se está solo, ni aislado. Hay ritos hasta para dormir y para morir. El apartamiento es sólo ilusorio. Cuando nadie nos ve, Dios nos ve y nos escucha, un Dios frecuentemente terrible. Y si pretendemos escapar a sus leyes naturales, nos pueden alcanzar sus prodigios y milagros.

Desde luego, el cuadro que precede es un esquema. Pretende simplificar las notas características de la sociedad medieval en su plenitud, y como si el tiempo no corriera. Pero lo cierto es que, «negando» la historia, la Edad Media ha cumplido su historia. Se ha desarrollado y ha perecido. Dentro del rígido orden medieval bullían elementos contradictorios, que llevaron el sistema a la plenitud y a la crisis. De su seno surgieron los protagonistas de su liquidación. Ahora podemos contar la segura sucesión de sus siglos. Y hasta reivindicar a los numerosos heterodoxos y heréticos que en ellos vivieron.

En el escenario español, el medievo tiene sus peculiaridades. No exhibe un

desarrollo homogéneo en el centro y en la periferia. Castilla y León son atípicos, frente a Aragón, Cataluña y Navarra, que cumplen un ciclo muy parecido al del feudalismo transpirenaico. La hegemonía castellana será el triunfo de lo atípico, y caracterizará muchos siglos de historia española como tales. Por ello tiene subido interés ver cómo vivieron los «españoles inmediatamente anteriores a España», para entender lo confuso, vacilante y peculiar de su vida posterior.

Deliberadamente, quedan fuera de este libro tanto árabes como judíos, cuya historia informal será objeto de sendos volúmenes de esta colección.

## ¿MORBUS GOTHORUM?

«Torres más altas cayeron». (Refrán popular).

«Yo, de haber podido elegir, hubiera preferido nacer en tiempos de Wamba o Vitiza, y no en los de Nixon o Blas Piñar». [Stop, ¿*Qué bárbaros?*, en Historia de España (vista con buenos ojos)].



LEGAN los godos. Cuidado con los bárbaros invasores. Sus hordas avanzan provocando destrucción y muerte. Proteged al Imperio Romano. Es cierto que son *barbarii* (extranjeros), que invaden distintos territorios de la Roma *urbs et orbis*. Pero el Imperio ya está decaído. La llegada de los germanos es, en todo caso, uno de los síntomas más visibles de esa decadencia generada también por los conflictos en la sucesión política, por el deterioro progresivo de la vida en las ciudades, por el tránsito cada vez más señalado hacia el campo. Señores que se convierten en latifundistas, y siervos que se colocan bajo la protección de los señores, dada la inestabilidad e inseguridad de la vida.

Claro que este proceso no es ni repentino, ni tan sencillo, pero algunos rasgos feudales comienzan a asomar. Por otro lado, nuestro intento será dejar que el feudalismo se explique a través de los menores gestos, formas de andar, correr y jugar, de amar, de comer, de morir, de reproducirse. Una especie de contacto con las gentes que pueblan la Edad Media en la España cristiana. Y tuertos, leprosos y marginados en su lugar, como corresponde.

Pero estábamos en que llegan los godos. Miguel Tarradell nos cuenta que hay varias ciudades (Lérida, por ejemplo) y casas de campo (*villas*) destruidas por los pueblos germánicos invasores. Las villas de Cataluña, el País Valenciano y Andalucía. A Tarradell se le ocurre una hipótesis interesante: «Estimulada por el fracaso de la autoridad frente a las bandas invasoras, se produce algo que podríamos llamar una revolución social». O sea, que la crisis del Imperio Romano sería una crisis global, resultado del entrecruzamiento de factores externos e internos. Entre estos últimos está el cristianismo que, desde la oposición y las persecuciones, se va insertando e infiltrando de manera tal que, en el siglo IV, el emperador Teodosio llega a su defensa frente a la religión tradicional. El cristianismo, entonces, pasará de los



criterios de subversión del mundo romano a un diferente ordenamiento de las costumbres; aportará, en suma, la argamasa doctrinaria útil para sustentar el pensamiento y los hábitos medievales.

A partir del año 409 penetran en la Península ibérica los alanos (de origen iranio), los suevos y los vándalos (de origen germánico). Pero quienes dejan más huella, aunque en algunos aspectos nos enfrentamos con la ausencia de datos, son los *visigodos*, godos del oeste o godos brillantes. Otro grupo, los ostrogodos, godos del este o godos sabios, se instalan en el norte de Italia. Después de un largo proceso, los visigodos consiguen establecerse en la Península, desde el año 509 hasta el 711, cuando llegan los árabes.

Según las acepciones que registra el diccionario, la palabra «godos» tiene un doble sentido: *invasores* (durante las guerras de la Independencia, los habitantes de Argentina, Colombia y Chile llaman godos a los españoles; para los canarios son godos los españoles de la Península) y *nobles* («hacerse de los godos» es blasonar de noble; «ser godo» es ser de nobleza antigua y, en lenguaje de germanía, el adjetivo «gótico» significa noble o ilustre).

Probablemente esta identificación entre *godo* y *noble* viene de la afición por el lujo y las formas de atesoramiento que demuestran los reyes y el conjunto de la nobleza visigoda. En un testimonio del fin del reino visigodo, el de Al-Maqqari en *Las dinastías mahometanas en España*, se describe la llegada de un rey godo a la batalla:

«... conducido en una litera de marfil, llevada por dos blancas mulas, como habría podido ir a una fiesta una dama romana. La litera formaba sobre su cabeza una cúpula de seda vareteada, cuajada de perlas, rubíes y esmeraldas, que la preservaban de los rayos del sol...; cerca de su litera su corcel de batalla... con su silla de oro incrustada de rubíes... Los despojos recogidos por los musulmanes fueron incalculables, solo por el número extraordinario de anillos de oro y plata que quitaron a los cadáveres de los magnates y nobles godos».

Por la misma fuente, nos enteramos de que Muza, en marcha hacia Damasco, lleva los siguientes tesoros tomados a los godos: treinta carros cargados de oro y plata, todo género de costosa pedrería (rubíes, perlas, esmeraldas, zafiros), tesoros en ropa de paños preciosos, cuatrocientos nobles de sangre real ceñidos con diademas.

El lujo, manifestado como *tesaurización*, tal como se desprende de los ejemplos citados, prueba además que la riqueza acumulada se lleva puesta. Paños, vestiduras, arreos y cabalgaduras, joyas, constituyen una especie de tesoro portátil: buen método para que, en casos de fuga o destierro forzoso, durante la guerra en general, las clases

altas no se despojen de sus bienes. Este rasgo, además, permanecerá como una constante a través de toda la Edad Media.

Aun a pesar de que la fuerte primacía de la vida rural hace que decaiga la producción de artículos de lujo, las clases nobles los siguen consumiendo porque perdura la importación de los mismos desde Oriente y, más concretamente, por las relaciones con Bizancio. En cuanto al uso de objetos suntuarios como medio de atesoramiento y diferenciación social, es importante tener en cuenta que los visigodos se romanizan rápidamente. Y más aún: en una primera etapa son utilizados por las autoridades romanas para desalojar a los demás invasores germánicos, especialmente a los vándalos de la Bética y a los alanos, menos a los suevos y vándalos instalados en Galicia.

Según Salvador Sampere y Miquel en su *Historia del lujo*, del año 1886, los godos se vestían con pieles groseras y mal cosidas, sin distinción de clases ni jerarquías. A partir de Leovigildo (entre 568 y 586), el traje del rey comienza a diferenciarse de los demás, si nos basamos en el testimonio de Roderic Toletanum en *De rebus Hispaniae*. Sin embargo, las crónicas de la época de Eurico (466-484) hablan de *principes purpurati* (príncipes vestidos de púrpura) y *reges pelliti* (reyes con vestidos de pieles). Es indiscutible, en suma, que la diferenciación se va dando progresivamente. Es probable que la vestimenta, en una primera etapa y fieles a su origen germánico, fuera más o menos uniforme: capa o abrigo de piel o lana, guerrera o casaca, con o sin mangas, sobre la ropa interior; pantalones normalmente largos, aunque cortos en las regiones marítimas; cinturón; bandas que envuelven las piernas y, a veces, se unen al calzado; eventualmente una gorra o sombrero. Estos datos son de la *Historia de España* dirigida por Ramón Menéndez Pidal, que describe también la ropa de la mujer germana: vestido con cinturón sobre la ropa interior, con bolsillos, manto para la cabeza, zapatos.

Lo que, evidentemente, señala la progresión en esta búsqueda de distinción social, es el aspecto escenográfico y las joyas, formas de acumulación y prestigio, signos tesorizadores. Así, por ejemplo, la existencia de la bandera real y, con Leovigildo, el trono. Con este rey se instaura y recupera la ceremonia de consagración imperial, a la manera romana, paso previo a la unificación católica del Estado con su sucesor Recaredo. Conviene destacar que padres de la Iglesia como San Agustín, en *La ciudad de Dios*, siguen elevando a Roma como modelo de gobierno temporal. Durante el período visigótico, San Isidoro reivindica en su obra escrita y en su acción la síntesis romano-cristiana. La universalidad del Imperio se equilibra con la noción de unidad espiritual. Esta preocupación perdurará, ya lo veremos, en escritores como Juan Manuel y en la práctica misma de los Reyes Católicos y aun en el franquismo y sus derechas. Pero esto ya es otra historia.

Según San Isidoro, en su *Historia de los godos*, Leovigildo también introduce la

diadema tachonada de ópalos y zafiros, la túnica blanca de brocado, con cinturón de oro y mangas cortas, enmarcando la cruz griega de brillantes. El anillo, además, es un signo de distinción del monarca, que lo recibe solemnemente y lo usa como sello.

La importancia que los visigodos conceden al lujo y la exteriorización de poder a través de joyas y metales preciosos, se comprueban en el título del código legal —que continúa en las revisiones del código en el siglo VII—, dedicado a los comerciantes extranjeros a quienes se define como vendedores de oro, plata, ropas y adornos. Señala Thompson, en *Los godos en España*, que a estos comerciantes no les importaba vender cosas robadas, lo que, por otra parte, es sintomático de que el criterio de «propiedad ajena» no cuenta como escrúpulo moral para los nobles visigodos (¿y para qué nobleza eso cuenta?), aunque, como es obvio y se verá, los principios se endurecen frente a las clases desfavorecidas.

La rápida asimilación de las modas romanas hace que se impongan como parte de la vestimenta la *clámide* o capa corta, el *amiculum* o túnica corta y ajustada para las mujeres, la *trabea* o toga. Es frecuente, además, que las mujeres usen túnicas amplias que recogen en los hombros con fíbulas de bronce y ciñen a las caderas con cinturones anchos. Por otra parte, la profusión de oro, perlas, piedras preciosas, el uso de anillos, collares y otras formas de ornato, son elementos constantes.

En las *Etimologías* de San Isidoro se encuentran referencias —Libro XIX: *De las naves, edificios y vestidos*— a los colores de los vestidos, por ejemplo el «*Ferrugo*: color de púrpura tirando a negro, que se hace en España; así lo dice Virgilio (*Eneida*, 9, 582): *Ferruga clarus Ibera* (esclarecido con la púrpura íbera). Se llama *ferrugo* porque la primera tintura da color de hierro». Además, habla de los instrumentos para tejer y se detiene en la enumeración de adornos, los de la cabeza de la mujer, las anillos, las cíngulos y los calzados.

Otro rasgo del cuidado y la diferenciación física es el uso de cabellos y barbas largos. Según Jordanes, en la *Getica*, el sacerdote Dicineo, adocrinador de los godos, da a la clase civil el nombre de «cabelludos», lo que es bien recibido por ellos y «aun hay la recuerdan en sus canciones». El cabello corto, en cambio, es signo de servidumbre. Se dice, además, que entre los germanos existe un tinte rojizo para el cabello.

Frente a la usanza seglar de la cabellera larga se opone, en el caso de las monjes y ministros de la Iglesia, la *tonsura*. El clero arriano —religión que comparten los godos— suscita conflictos políticos y religiosos; reniega de la unidad de las tres personas —Padre, Hijo y Espíritu Santo—, lleva tonsurado solo un círculo de cabello y el resto del pelo largo como los laicos. El clero católico, en cambio, debe dejarse cortar el pelo, de grado o a la fuerza, por el archidiácono. El Concilio de Barcelona, del año 540, ordena que todos los clérigos se corten el pelo, pero les prohíbe afeitarse. Esto, que demuestra la asimilación de ciertos hábitos que atienden a la

imagen del cuerpo, se complementa con otro concilio, el de Narbona, año 589, que prohíbe al clero usar púrpura. Posiblemente esta última disposición suntuaria sea uno de los tantos intentos de la Iglesia por resolver en la práctica la contradicción entre los principios cristianos de austeridad y humildad, y la frecuente contaminación con los hábitos de la nobleza.

La *decalvación*, en muchas ocasiones, actúa como castigo y es una de las penalidades que obligan a los individuos a retirarse del mundo. Eso es lo que le pasa a Teudeberto de Austrasia, a principios del siglo VII. Vencido dos veces por su hermano, su propia abuela Brunequilda lo castiga ordenando que le rapen la cabeza y le confieran las órdenes sagradas (finalmente la hace matar).

A Wamba (672-680) lo anestesia Ervigio. Mientras dura su inconsciencia, y creyéndolo muerto, lo afeitan y tonsuran, costumbre generalizada entre los visigodos cuando alguien muere. Además, lo visten con el hábito de los monjes. Cuando Wamba despierta de su sueño, se utilizan ciertos cánones del VI Concilio de Toledo para demostrarle que es imposible ya su vuelta al trono. Como si esto fuera poco, y gracias a las dotes de Ervigio para conquistarse a la Iglesia o a la predisposición que ésta tiene para ceder al poder político y sus armas de seducción, se reúne el XII Concilio de Toledo. En él, categóricamente, se afirma que quien se niegue a aceptar los votos monásticos —haya sido consagrado en sueños o despierto— deberá ser condenado. En este caso, la decalvación es un recurso de la lucha política, muy útil para desalojar a rivales del poder. Las crónicas de la época —y es Gregorio de Tours historiador de los francos, quien habla del *morbis gothorum*, o enfermedad de los godos— son una sucesión de asesinatos, cortes de cabeza, envenenamientos, conspiraciones, destinados a tomar el poder. Es que los godos (¿solamente?) tienen una imaginación exuberante en estos asuntos. Según explica García de Cortázar en *La época medieval*, la usurpación del trono por Ervigio representa el triunfo de los intereses de la nobleza y la Iglesia, y un importante paso en el proceso de feudalización del Estado y la economía.

## Muerte y tesorización

Dos pruebas hay de que los godos entierran a los suyos acompañados por los objetos y los bienes personales: la investigación arqueológica que permite dilucidar el origen social a través de las vestiduras y el grado de acumulación de objetos. La otra prueba se deduce de los edictos que castigan a los violadores de sepulcros, para robar los objetos de valor que en ellos encuentran. Uno de los testimonios es el Fuero Juzgo. De cualquier modo, se sabe que los sepulcros son violados para robar o para hacer estudios médicos.

En Castiltierra (Segovia) se han encontrado sepulturas godas con huesos acompañados de utensilios: vasijas de barro, peines de marfil, platos de vidrio, broches, armas si se trataba de guerreros. El lugar elegido para las entierros oscila entre zonas alejadas de las poblaciones y, como muchas veces hacen los nobles, las iglesias que habían recibido donativos del difunto.

Si bien, como atestigua Thompson, la mayoría de los cementerios del siglo VI que se han excavado pertenecen a visigodos pobres, se mantiene el mismo hábito, consistente en que el muerto sea acompañado por sus bienes. En algunos de esos sepulcros, cuenta Thompson, aparecen marido y mujer juntos, mirando hacia el Este, en una especie de ataúd de piedra, totalmente vestidos, con adornos las mujeres, y los hombres con objetos de metal, aparte de las hebillas de sus cinturones.

Además de los datos que, desde el punto de vista de la vestimenta, proporcionan estas excavaciones arqueológicas, se destaca la importancia que tiene la orfebrería durante la época visigoda. Hebillas, fíbulas y otros objetos de metal son prueba del desarrollo de una industria que se basa en modelos bizantinos; otras veces de la copia de estilos que hacen los artesanos visigodos gracias a la presencia de funcionarios y soldados ostrogodos en España, ya que a finales del siglo VI, y durante el VII, no quedan huellas de esa relación, dada la caída del reino ostrogodo; finalmente cabe mencionar el hábito de los visigodos de colocar sobre los altares cruces, coronas y candelabros. En este último sentido se destacan los tesoros de Guarrazar (Toledo) y Torredonjimeno (Jaén), y las colecciones de Carpio del Tajo (Toledo), Deza (Soria), aparte de la ya citada de Castiltierra. El tesoro de Guarrazar contiene ciento sesenta coronas y diademas tejidas de oro y piedras preciosas, preseas, vasos de oro y plata, el Salterio de David escrito en hojas de oro, en griego, con agua de rubí disuelto, espejos, piedras filosofales, libros prodigiosos y la Mesa de Salomón, cuajada de perlas y esmeraldas, rubíes, topacios y zafiros, con collares de oro y aljófar.

En lo que respecta a los motivos de la muerte, los más frecuentes —sobre todo en la progresiva desintegración del imperio y teniendo en cuenta la inestabilidad de un sistema social sometido a las variaciones climáticas y a las inclemencias de la naturaleza, como sequías e inundaciones— son el hambre y las pestes. Se registran

tres pestes importantes: la del año 543, la del 570 y la que se centra, sobre todo, en la provincia Narbonense, del año 693. Estos hechos, que, naturalmente, afectan a las clases ligadas a la función productiva, aunque tienen sus resonancias en otros sectores sociales, fijan el límite de duración de la vida humana. Según García de Cortázar, en *La época medieval*, un joven visigodo alcanza su mayoría de edad a los quince años. Por otra parte, García Voltá, en *El mundo perdido de los visigodos*, registra el alto porcentaje de mortalidad durante el Bajo Imperio, en las épocas normales: entre el 20 y el 30 por 1000. Esa tasa de mortalidad está en relación inversa con la tasa de natalidad, en la que se observan descensos considerables. Teodorico murió a los veintitrés años, aunque por otras causas: «extenuada su naturaleza por una vida de desenfreno y licencia», según L. Alonso Tejada, en sus *Historias de amor de la historia de España*.

Otras enfermedades de las que se tienen noticias son la lepra o la disentería, de la que murió, en el verano de 584, uno de los hijos de Chilperico. San Isidoro, en las *Etimologías*, hace una larga enumeración de enfermedades, a las que divide en *agudas* (fiebre, frenesí, letargo, pleuresía, apoplejía, pulmonía, etc.); *crónicas* (cefalea, epilepsia, manía, melancolía, reuma —que significa erupción o flujo en griego y por eso el «catarro» es definido como «un flujo de reuma que procede de la nariz»—, hemoptisis, artritis, cálculo, etc.); y *enfermedades en la superficie del cuerpo*, como la alopecia o caída del cabello (así llamada porque se creía frecuente en las zorras, en griego *alópeka*), la lepra, la elefantiasis (cuyo nombre, explica ingenuamente, proviene de la piel «dura y áspera» de los elefantes o porque, como estos animales, «es un mal muy grande»), el cáncer [«porque se asemeja al cangrejo (cáncer)»], etc. Más adelante, y en el mismo libro, *De Medicina*, San Isidoro se refiere a tres métodos de curación: *farmacia*, medicamento para los latinos; *cirugía*, para los latinos, operación de manos; y *dieta*, para los latinos, régimen. Finalmente, considera los libros medicinales, perfumes, ungüentos e instrumentos médicos.

Si bien se insiste mucho en que las *Etimologías* favorecen la transmisión de la cultura clásica romana a la Edad Media, debe considerarse también como una muestra de la vigencia de ciertos conocimientos durante la época visigoda. Está comprobado que entre los visigodos se conocen médicos, hospitales, operaciones quirúrgicas, flebotomías y milagros; asimismo el hecho de que cuando se recogen hierbas medicinales, se pronuncian encantamientos. También San Isidoro alude al valor curativo de ciertas hierbas. En la descripción del *coriandrum* (culantro), por ejemplo, se entremezcla el diagnóstico médico con el diagnóstico moral: «Su semilla en vino dulce inclina a los hombres a la liviandad, y si se toma en cantidad produce la locura». Esta síntesis de lo curativo en el sentido médico y moral será un tópico a través de los herbarios, bestiarios y lapidarios medievales.

## Muerte y malas costumbres

En línea semejante, aunque ya no como prevención, sino como diagnóstico, se encuentra la enfermedad crónica, que San Isidoro llama *satiriasis*, «deseo de cosa venérea con dilatación del lugar natural. El nombre de esta enfermedad viene de los sátiros». Definiciones así irrumpen en un conjunto continuado luego con menciones a enfermedades como la diarrea, la disentería, el cólico y las almorranas.

Las intenciones moralizadoras y correctoras de costumbres por parte de la Iglesia —aunque no faltan clérigos «malacostumbrados», y a ellos, cosa de no ver sólo la paja en el ojo ajeno, se dirigen ciertos edictos y reglamentaciones de la moral— son registrables a menudo.

La cuestión de la moral entre los godos ha dividido las opiniones de los historiadores: hay una línea sostenida por Guizot y Pérez Pujol, según la cual los godos son groseros, salvajes, anárquicos y desenfrenados moralmente; la otra, que sustenta la idea de que esos calificativos no son más que prejuicios romanizantes y pro latinos, es en la que coinciden los historiadores modernos. Aunque no se haya impuesto una posición definitiva, según la última línea la moral pública y privada entre los godos es mucho más rigurosa que entre los romanos. Esto no es decir, como aparentemente supone García Voltá, que los godos llegan para dulcificar y detener el grado de depravación a que habían llegado los romanos. Tampoco, por supuesto, y a partir de una valoración ajena a la propia escala de valores y a las costumbres distintivas de los godos, se puede citar como deleznable la respuesta que da el rey Teudiselo a su mujer cuando ésta le reprocha sus muchas amantes: «No se opone ni a tu carácter ni al amor que te profeso mi incontinencia, ni el que me divierta con otras». (Roder Sanctius, *Historia Hispaniae*).

Y refiriéndose a la mujer goda, está el texto de Leandro, del *Libro de la institución de las vírgenes y del desprecio del mundo* (siglo VII), testimonio que refuerza, además, la afición por el lujo:

«... gasta preciosos y curiosos vestidos, y rocía sus ropas, y almidona sus gorgueras, y se pone una máscara de pintura roja, y usa peregrinos olores, y atormenta con jugo sus ojos, y cubre su cara con ajena blancura, y en sus brazos pone argollas de oro, y mete en los dedos preciosos anillos, y hace brillar en sus manos el color celeste de las piedras preciosas, y cuelga arracadas de sus orejas y en los trenzados trae alhajas de rica y varia pedrería cargando su cabeza de oro...».

«Se pone una máscara», «atormenta», «ajena blancura», son expresiones suficientemente reveladoras de la recriminación moral que se hace a través de esa

«cargada» nómina del cuidado del cuerpo y su apariencia por parte de la mujer goda.

En este aspecto, es interesante también citar la carta que el inglés San Bonifacio escribe al rey Etelredo de Mercia, en el año 746, donde explica la caída del reino godo como un producto de «la degeneración moral» y de «sus prácticas homosexuales».

Frente a estos testimonios, se encuentra el hecho de que hay varios delitos penados rigurosamente por los godos: el adulterio, la violación de mujeres casadas o solteras, la prostitución de la esposa por el marido, la prostitución de hijas y siervas por padres y señores respectivamente, el aborto, la bigamia, el rapto, el incesto (hasta el sexto grado de parentesco o con la mujer del hermano), la sodomía. Es posible suponer que la sodomía abarca, aparte de las relaciones homosexuales, los llamados actos *contra natura*, es decir, las formas de penetración anal. La consideración de la mujer como un objeto destinado fundamentalmente a la reproducción, permite inferir que toda otra forma de placer le está vedada. Si pensamos, además, que no existen casos de lesbianismos dentro de la Biblia, el «pecado» de sodomía resulta ser, ni más ni menos, cosa de hombres.



A pesar de las prohibiciones que repudian la bigamia y el adulterio, éste es una institución, si tenemos en cuenta las concubinas que acompañan, normalmente, a los reyes godos.

Paralelamente, y dada la condición de inferioridad de la mujer goda en todos los aspectos, el valor fidelidad debía ser, en ella, inquebrantable. En este sentido, el caso más curioso y revelador es el de Ervigio, que impone a su esposa Liuvigotona, y con la connivencia del clero, la obligación de serle fiel aun después de muerto. Vale la pena reproducir el canon v del XIII Concilio de Toledo, del año 683, donde la Iglesia legaliza el capricho y los morbosos celos de Ervigio:

«Es una maldad execrable y una obra en extremo inicua aspirar al tálamo regio después de muerto el rey y mancharle con horrenda profanación. ¿Y qué cristiano sufrirá resignadamente que la esposa del monarca difunto vuelva a contraer matrimonio, o se entregue livianamente a otro varón? ¿Cómo es posible que quien ha sido señora de la nación se convierta después en torpe prostituta, que quien ha sido honrada y enaltecida en el lecho real se considerara luego como infiel, réproba y cómplice de estupro y unión carnal



con quienes antes habían sido sus vasallos?

»Por tanto, a nadie será lícito casarse con la viuda del rey, ni mancharla con torpes contactos, ni a reyes sucesores ni a ningún otro hombre...

»Si alguno lo hiciere en adelante, bien sea casándose con la reina viuda, bien cometiendo adulterio con ella, sea rey o de cualquier clase, quedará separado de la comunión total de los cristianos y entregado con el diablo al fuego del infierno».

Los matrimonios se suelen concertar por un acuerdo entre el padre de la mujer y el novio, quien es el encargado de dar la dote, según la costumbre germánica compartida por francos y visigodos. En algunos casos, es el rey quien puede obligar al matrimonio. Desde el punto de vista de la nobleza visigoda, los matrimonios son medios de acción política: unificación de reinos, atracción de las simpatías y provecho que se ha de obtener de algún rey. El matrimonio es contratación, como lo demuestran los elogios que dedica el poeta Venancio Fortunato a Brunequilda, cuando se casa con Sigiberto: «¡Oh, Germania feliz! Para ti nació la insigne dama española destinada a unir dos valentísimos reinos con pacífico yugo». En este caso, y hay varios ejemplos, el casamiento manifiesta las relaciones entre francos (Sigiberto) y la monarquía visigoda en España (Atanagildo y Gosvinta, padres de Brunequilda). Interesa destacar, en el texto de Fortunato, dos nociones. Por un lado, la concepción imperial implícita en la referencia a «Germania», traslación del ideal de unidad política representado por Roma a los nuevos gobernantes germánicos. Por otro, al hablar de «pacífico yugo», la coincidencia con la definición de los *cónyuges* que da San Isidoro en sus *Etimologías*, así llamados «por el yugo que se impone a los que se unen en matrimonio».

El contrato se realiza entre los catorce y quince años, hecho explicable dada la escasa duración de la vida humana en la época. Como hemos dicho, entre los nobles godos no existen escrúpulos en cuanto a la extracción social de sus concubinas. Esclavas de los reyes y nobles, mujeres de condición servil, se convierten en objetos de placer. El privilegio que adquiere el clero, sobre todo a partir de la conversión de Recaredo al catolicismo, en el 589, hace que muchos ministros de la Iglesia se busquen también mujeres para consumir sus naturales deseos. Algunos de ellos no sólo se dedican a la conquista de viudas o mujeres en general ligadas por parentesco a la nobleza visigoda, sino también a jóvenes de las clases menos favorecidas. El obispo Marciano, hacia el año 625, es acusado de tener relaciones con una tal Bonella y de hacer que una esclava le cuide el guardarropa.



Muchos edictos y cánones conciliares abundan en recriminaciones y penas dirigidas a parar la corrupción del clero. Son frecuentes los casos de homosexualidad y francamente rigurosas las penas. Chindasvinto, que reina desde el año 642 al 653, condena a los homosexuales a la castración. Aclara Thompson que la mutilación como castigo es muy rara, salvo en el caso de los judíos y de quien falsifica un documento real. En una situación como esta última, las penalidades abarcan doscientos latigazos, amputación del pulgar derecho y decalvación.

Durante Chindasvinto, el culpable de homosexualidad es entregado al obispo local para ser desterrado. Si se trata de un hombre casado, el matrimonio se anula automáticamente, las propiedades se reparten entre sus herederos y la mujer recupera la dote. A partir del año 693, la cuestión de los homosexuales se reconsidera y se agregan las penas de decalvación y destierro perpetuo. Los obispos y otras jerarquías mantienen ciertos privilegios, ya que se los obliga a colgar sus hábitos y son desterrados solamente. Pero Egica (687-702), poco después del XVI Concilio de Toledo, que fija esas penas, condena a ser castrados a todos sin distinción.

Otras malas costumbres pueden enumerarse, a partir de los delitos castigados con la pena capital, que cita Thompson en *Los godos en España*: suministro de drogas para provocar un aborto, entrada con armas en la casa de otro para matar al propietario, adulterio, violación, etc. Chindasvinto impone la pena de muerte a la mujer acusada de infanticidio, aunque, en casos de mayor benevolencia por parte del juez, la mujer puede ser «solamente» cegada. La frecuencia de abortos y de niños expósitos, y las medidas de los concilios que intentan frenadas, debe explicarse por la miseria de la mayor parte de la población. Como muy bien lo aclara García de Cortázar, las medidas se dirigen a los sectores más pobres, en quienes el aborto es un medio de autoeliminación de la propia miseria.

«Por el contrario, la nobleza, deseosa de mantener hereditariamente su rango, cuida su prole confiándola para su crianza a las nodrizas y para su educación a los clérigos: identificada con los intereses de la aristocracia, la Iglesia tutela expresivamente los derechos de estos hijos de las poderosas familias».

La decalvación, ya vimos, es por un lado el rasgo que distingue y da dignidad al clero. Por otra parte, su frecuencia como hecho punitivo (falsificadores de

documentos, homosexuales y *siervos* en general), aliado al *cegamiento* (mujer que aborta), se esclarece con la interpretación que hace Freud de ambos hechos —cegar, decalvar— como formas simbólicas de la castración. En este tantas veces enriquecedor análisis de las coincidencias históricas, vale la pena recordar a las mujeres rapadas durante la guerra civil española, por sus simpatías republicanas. La castración simbólica, entonces, abarca la amplia gama que va desde los siervos a los marginados por principios morales y/o políticos.

## Comida. Trabajo. Diversiones

En el ambiente rural, la mujer se levanta al canto del gallo y atiende las faenas e industrias domésticas. El hombre se levanta al amanecer. Después de oír misa, comienza el trabajo. En aquellas ciudades donde existe industria y comercio, la actividad comienza también al alba en los talleres artesanales y en los mercados y lonjas. Lo dominante, desde los últimos siglos del Imperio y durante el período visigótico, es la atomización del conjunto económico, centrado en parcelas de explotación en el campo y con poca actividad comercial y, en consecuencia, limitada circulación de moneda. El intercambio mayor es con el exterior, a cargo de mercaderes hispanorromanos, judíos, sirios y griegos. Se exporta trigo, aceite, metales como el mercurio, sal, vino, vinagre. Aunque en momentos de escasez se importa trigo egipcio o aceite sirio, las importaciones dominantes son las de productos suntuarios, consumidos por los nobles y la Iglesia.

Los horarios son regulados por el fenómeno solar. Se comenta que el rey Teodorico (511-526) le regala a Gondebando una clepsidra y un cuadrante solar. Aunque se supone que hay un desayuno y una merienda, es seguro que a mediodía se hace un pequeño almuerzo y la comida más importante de la jornada se realiza al anochecer. Existe un mito —probablemente cultivado por los romanos— sobre la gula y la tendencia a embriagarse por parte de los germanos. Los testimonios referidos a los hábitos alimenticios de las clases nobles visigodas coinciden en su preferencia por la carne, las aves y el pescado. El consumo de pescado, en el interior de las provincias, se reduce al salado y al de río. La caza, además de actividad lúdica, es fuente de la alimentación y parece que la practican tanto los señores como el pueblo. Otros platos propios de la comida noble son las aves con guarnición de guisantes, hortalizas con miel, tartas de crema y fruta.

Entre las bebidas más difundidas está el vino, la cerveza, la *caelia* (otro tipo de cerveza), el hidromiel, el agua. San Isidoro, en las *Etimologías*, define el hidromiel como una bebida hecha con agua y manzana, quizá por asociación con el griego *mélon*: manzana. Llama la atención que la explique así, porque en el libro xx de esa obra: *De las provisiones y de los instrumentos domésticos y rústicos*, nombra otras bebidas en cuya composición entra la miel: *oxymeli* (vinagre y miel), *rhodomeli* (jugo de rosas con miel), *melicratium* (vino mezclado con miel).

García Voltá, en *El mundo perdido de los visigodos*, rescata entre las bebidas más comunes la sidra, y aclara que su consumo fue introducido por los visigodos, quienes favorecieron la producción de manzanas. Según el testimonio de San Eugenio en *Contra crapulam* los reyes comen habitualmente en una tienda de tapices de púrpura o lino y beben con moderación en vasos cincelados, mientras músicos e histriones amenizan la reunión. Por otra parte, existen mesas y sillas, lo que prueba que los

visigodos comen sentados, a diferencia de los romanos, que lo hacían reclinados. Según García Voltá, esta costumbre de comer sentados se impone a partir del siglo VII y es común a godos y romanos acaudalados.

Entre los utensilios hay distintos tipos de botellas para vino —*guillones*, *flascones*— y de implementos de cocina, pero en la mesa sólo se usan ánforas y copas. Esto permite inferir que los godos comen con las manos. En cuanto a los condimentos, los visigodos conocen la sal (mineral y de salina), la miel (no hay azúcar) y distintas hierbas. La alimentación de las clases pobres se basa especialmente en el pan de trigo o de otro cereal.

Después del almuerzo, se duerme la siesta. Cuando se termina de cenar, la gente se recoge, sin sobremesa. Entre los nobles visigodos es común realizar banquetes, acompañados de cantos y bailes, en ocasión de bodas y funerales o entierros. Sabemos que el rey Teodorico se divierte a veces jugando a los dados; también sale de caza e inspecciona sus tesoros y caballerizas.



Con respecto a otras festividades y a las reuniones públicas, como los juegos de circo, las termas y las representaciones teatrales, propias del momento de auge del Imperio romano, van decayendo paralelamente a la caída de la vida urbana.

Por otra parte, el peso de la moral cristiana también influye en la desaparición de esos «entretenimientos», a través de la lucha doctrinal. Para San Isidoro, los juegos circenses «sirven al culto del demonio». Paralelamente, el teatro debe ser rechazado por los buenos cristianos, ya que quienes lo patrocinan son Baco y Venus, dioses del vino, del amor y el desenfreno. Fiel a su método de fundamentación etimológica de las pautas de acción moral, dice que el teatro también se llama *prostíbulo*, porque *ibi meretrices prostrabant*.

En el caso de los juegos de circo, se aúnan dos factores para su desaparición: el económico, porque resulta muy caro importar fieras de Oriente —importación que se detiene ya en los comienzos del siglo V—, y el religioso, dado el peso de la moral católica. Pasado el siglo VI, no se realizan más. Las termas, lugares de reunión propios de los romanos adinerados y también de los visigodos, servían y sirven de pretexto de conocimientos amorosos. Ya a partir del siglo II, bajo el emperador Adriano, se prohíbe que hombres y mujeres utilicen la misma terma a la misma hora. De todos modos, como es de suponer, al estilo de las saunas actuales, la limitación de los contactos heterosexuales no es una limitación de los contactos sexuales en sentido

amplio.

El profundo desprecio de la Iglesia por el teatro y sus actores, a los que considera inmorales, tiene antecedentes ya en el siglo IV. Esa mezcla de lo teatral con lo orgiástico y lo pecaminoso, visible en las definiciones de San Isidoro, es una tentación en la que caen también los propios clérigos. Así lo atestigua la carta que Sisebuto le envía a Eusebio, arzobispo de Tarragona:

«Hemos recibido una epístola, medio deshecha, por la que vemos que seguís la pendiente de los hombres frívolos, soberbios y corrompidos, en vez de la senda firme de las cosas. A todo el mundo es notorio que participáis en livianas representaciones teatrales...»,

o la imagen que ha dejado San Valerio, de fines del siglo VII, sobre un presbítero llamado Justo:

«Giraba con vulgares ademanes, dominado por el vértigo obsceno de la teatral lujuria. Movía incansable los brazos y ejercitábase en la voluptuosidad, ya juntando en diversos sitios sus pies lascivos, ya bailando en círculo con ligerísimos y grotescos movimientos, ora saltando con trémulos pasos, ora cantando en infame cantilena espantosos versos».

Esta visión denigradora de lo teatral se extiende a la caracterización de las festividades paganas, como la del Año Nuevo, así considerada por San Isidoro:

«Los hombres malvados y, lo que es peor, los mismos fieles, tomando monstruosas figuras, se disfrazan de fieras, o bien profanan el rostro varonil con máscaras femeninas. Algunos supersticiosos se dirigen a consultar a los agoreros, y se entregan a profanas adivinaciones, cantan impúdicos cantares, danzan frenéticamente, y los coros de ambos sexos, llenos de vino, se juntan de una manera asquerosa».

## Religión y poder

Lo que surge de los textos citados es la oscilación y lucha constante entre los principios cristianos y los resabios de paganismo que aparecen no sólo entre los habitantes y trabajadores del campo, sino en la nobleza y algunos clérigos. Así, por ejemplo, San Isidoro coloca al mismo nivel de los juegos escénicos del teatro y del anfiteatro, los *epitalamios* («cantares de bodas entonados por los estudiantes en loor del novio y de la novia»), y los *trenos*, «obligado acompañamiento de los funerales». La exhortación de San Isidoro al abandono de estos cantos se ve contradicha porque se dan entre los reyes, como ya hemos enunciado.

A través de los datos —mejor no hablar de las interpretaciones— que ofrece Menéndez y Pelayo en su *Historia de los heterodoxos españoles*, es visible una triple problemática:

- a. Flujos y reflujos de cristianismo y arrianismo a través del período de instalación de los visigodos.
- b. Lucha contra las herejías.
- c. Admoniciones y castigos destinados a la represión de la magia y las supersticiones (romanas y prerromanas).

En cuanto al primer problema, hay curiosos ejemplos de las crónicas de la época que muestran los conflictos religiosos a través de enemistades personales. O, en otras oportunidades, el matrimonio como medio de unificación religiosa y al servicio de la diplomacia política. Rechiario (448-456) debe bautizarse antes de esposar a la hija del godo Teodoro. Y el caso contrario: para que Remismundo (464) pueda casarse con la hija de Teodorico, es imprescindible imponer el arrianismo. También se producen milagros que revelan, como suele suceder, la verdad católica: en el año 560, Charrarico, ante la enfermedad de su hijo y la plaga de lepra que asola la región, envía en primer término un cargamento de oro y plata con un peso igual al del cuerpo de su hijo como ofrenda ante el sepulcro de San Martín de las Galias. El santo no responde, por lo que Charrarico recurre a las reliquias como el medio más eficaz para demostrar su cambio de fe. Las reliquias son paseadas delante de la cárcel, los presos quedan libres, la multitud aclama, el hijo del rey se cura, también los leprosos, y todo el pueblo se hace católico.

Otra historia es la de la pareja formada por Amalarico (526-531) y Clotilde. Ella es ferviente católica y él quiere convertirla, un poco a la fuerza, al arrianismo. Según el historiador de los francos Gregorio de Tours, Amalarico ordena que se le arroje estiércol cuando va a la iglesia. Clotilde, princesa franca, envía a su hermano Childeberto un pañuelo manchado de sangre, para demostrarle que es víctima de

malos tratos.

Hermenegildo está casado con Ingunda, princesa católica. La madrastra-abuela y suegra de Ingunda, la reina Gosuinda, está emperrada en que aquélla sea bautizada por la fe arriana. No valiéndole buenas razones, la golpea y pisotea, la arrastra por la trenzas hacia la piscina del bautismo. Después de desnudarla la hace arrojar allí, pero no hay caso. La crueldad de esta madrastra de cuento de hadas, que la *Historia Sagrada* (tomo 9) define como «tuerta en el cuerpo y ciega en el alma», produce el efecto inverso: Hermenegildo se convierte al catolicismo, se rebela contra su padre Leovigildo, quien lo había asociado a la corona. El padre lo destierra dos veces y lo sujeta con «hierro de grillos y cadenas». Finalmente, estando en la cárcel de Tarragona, manda un ministro, Sisberto, para que se encargue de degollarlo. De la profunda religiosidad católica de Hermenegildo y de su martirio se desprende su canonización. Así es como Sixto V impone en todas las iglesias de España la fiesta de San Hermenegildo, el 14 de abril.

Las conspiraciones arrianas son penadas con mutilaciones, entre otros castigos. Durante el reinado de Recaredo, un tal Segga es enviado a Galicia *sin manos*. A otro conspirador, el duque Argimundo, se le corta una mano, es decalvado y paseado en un asno por las calles de Toledo, en el año. 589. A los pocos años, llega la venganza. Witerico le corta la cabeza y la mano derecha a Liuva, el sucesor de Leovigildo, y él se hace cargo del reino.

En la narración que hace Menéndez y Pelayo de los conflictos religiosos durante la época visigoda, Witiza, el penúltimo rey godo (702-710) es considerado como «símbolo de la *aristocracia* goda, ni arriana ni católica, sino escéptica, enemiga de la Iglesia». Si bien confronta distintas versiones de la personalidad de Witiza, concluye en que es muy malo, de moral relajada, autor de una ley que aprueba la poligamia, favorecedor de judíos. Termina deslindando responsabilidades, y afirma que el contagio en las filas de la Iglesia se produjo «por haber entrado en ella individuos de estirpe gótica».

Entre las *herejías* más perseguidas por la Iglesia católica se encuentra el *priscilianismo*, que tiene su desarrollo más intenso en Galicia. Son los suevos quienes traen esta religión, explicada por García de Cortázar como una postura contestataria. Los monjes de esta tendencia proponen la comunidad de bienes, la renuncia a la vida mundana (rechazo del matrimonio y del consumo de carne y vino) y exaltación de la ayuda mutua. Es importante, fundamentalmente, porque representa un ataque a la jerarquía eclesiástica, un rechazo de las diferencias entre poderosos y humildes y, finalmente, porque esta «línea» dentro de las «herejías» acosadas por la Iglesia, reaparece en otros momentos de la Edad Media y, sobre todo, durante los siglos de crisis del orden feudal.

La persecución de las herejías forma parte de un conjunto mayor de conflictos



sociales que expresan la resistencia a encuadrarse dentro de los moldes del Estado romano-visigótico. Por ejemplo, las revueltas de campesinos y el sentido de independencia de los vascos, por otra parte jamás asimilados durante el Imperio romano. Es a partir del reinado de Leovigildo cuando se conquista a los suevos y se somete a los vascones, lo que no implica control absoluto. Después de este rey, como hemos dicho, gobierna Recaredo, quien se convierte al catolicismo en el 589. Envía una carta al papa San Gregorio Magno, comunicando su conversión, acompañada con la ofrenda de un cáliz de oro y piedras preciosas. El papa le contesta en el 591, enviándole reliquias y una «discreta epístola», según dice Menéndez y Pelayo.

Según los testimonios conservados, se practican *cultos prerromanos y romanos*. Entre los habitantes del campo gallego son frecuentes zoolatrías como la adoración de polillas y de ratones. Si estos bichos entran en una casa y se alimentan en ella a principios de año, se considera como augurio de abundancia para la familia que allí habita. También continúan ciertos cultos célticos, como el de las piedras y los árboles, a los que encienden cirios. Con las fuentes hacen la misma cosa y, además, acostumbran depositar en ellas pan y vino.

Se cuenta también que descubren señales diabólicas en los estornudos, que adoran a demonios rectores del mar, los ríos, las fuentes y las selvas. Algunos de estos «demonios» dan su nombre a los días de la semana: así el jueves es el día de Jove o Júpiter. Por esa razón, el canon 15 del Concilio Narbonense del año 589 condena a un año de penitencia o a los azotes si es siervo o criada, a aquellos que hayan celebrado el jueves y no trabajado ese día. No tienen otra alternativa que descansar el domingo. Aparte de la sucesión de concilios y cánones respectivos, ante el infamante avance de la subversión herética, San Martín Dumense escribe *De correctione rusticorum*. Gracias a su conspicua labor y la de otros obispos de Braga, en Portugal, se impone la manera eclesiástica de nombrar los días de la semana: *prima-feira*, *segunda*, *terça feira*, etc.

Entre los vascos es frecuente, desde la época clásica, la agorería, como la *orneoscopia* o adivinación por el vuelo de las aves. Los predicadores cristianos se encargan de derribar ídolos en el País Vasco.

Aparte de los azotes, que es el castigo preferido para los *servi* y las *ancillae*, los concilios imponen multas. El canon 14 del Narbonense condena a una multa de nada menos que 6 onzas de oro al «godo, romano, sirio, griego o judío que consulte a adivinos, caragios et sorticularios», es decir brujos y hacedores de sortilegios.

Claro que las multas contribuyen a la caridad, ya que se las destina a los pobres, es decir los mismos *servi* et *ancillae* que las han ganado con los azotes recibidos.

Esta cuestión de los adivinos resulta bastante atractiva aún para los mismos clérigos, ya que el canon 29 del IV Concilio de Toledo, del año 633, decide quitar su dignidad y recluir en un monasterio «a perpetua penitencia» a todo aquel obispo,

presbítero o clérigo que consulte a magos, arúspices, augures, sortílegos, etc. ¿A quién no le gusta conocer su futuro? Hay algunos «rústicos» (y no tan rústicos) que quieren saber cuándo morirá el rey. Pues consultan a los ariolos, a los arúspices o a los vaticinadores. Según versiones sin confirmar, es probable suponer que algunos se cansan de tener siempre el mismo rey y quieren saber cuándo morirá para programar su vida y ver si las cosas cambian un poco. Pero hay que tener mucho cuidado, porque el Fuero Juzgo condena a pérdida de bienes y servidumbre perpetua. Si se trata de esclavos —siempre esta cuestión de los privilegios— hay que azotarlos, decalvarlos, venderlos en Mauritania alguna otra tierra ultramarina, torturarlos a ver si aprenden, someterlos a la vergüenza pública y/o encarcelarlos para siempre, así no podrán hacer daño a los vivos (*sic*). La ley 3 del Fuero Juzgo llega a condenar a 50 azotes públicos a los propios jueces si éstos consultan a vaticinadores para investigar la verdad de los crímenes. Dice Rodrigo Sánchez de Arévalo, en su *Historia Hispánica*, que Recesvinto (653-672), promulgador del Fuero Juzgo, donde se reprime la magia, ¡se dedica a las artes mágicas!

La ley del Talión es muy frecuente, y entre otros casos, se le aplica en vidas o haciendas a quien haya utilizado malas artes conspirando contra el bienestar de su prójimo. Una superstición que circula entre sacerdotes de fe débil es la *misa de difuntos*, dicha para causar la muerte de otro. El canon 5 del XVII Concilio de Toledo los castiga con la deposición. El canon 21 de los supletorios del mismo concilio separa de la Iglesia a los clérigos que hagan magia, encantamientos o se dediquen, en las horas libres a fabricar unos amuletos llamados *phylacteria*.

El problema religioso de la época se amplía y complica también con la discriminación de los judíos. Sisebuto (612-621) establece que los hijos de matrimonios mixtos deben ser considerados católicos. Por otra parte, a partir del año 616, inicia una campaña de conversión masiva de judíos al catolicismo. La violencia de esta campaña es rechazada por la Iglesia que, en realidad, sólo expresa su protesta en el 633, después de la muerte de Sisebuto. Sin embargo, el canon 59 del IV Concilio de Toledo, de ese mismo año, afirma que hay muchos cristianos falsos que siguen practicando la circuncisión y otras ceremonias judaicas. Cuando eso sucede, el castigo consiste en liberar a los siervos y separar a los hijos de sus padres. Otros cánones prohíben que el judío converso trate con el infiel, como medio de evitar recaídas, y que el judío tenga siervos cristianos. Una de las razones de esta segregación, aparte de la necesidad de unificar ideológicamente al Estado, es afrontar las dificultades económicas, muy fuertes a finales del siglo VII. Por eso, con Ervigio y Egica (687-702), se les aplican medidas como la confiscación. No le falta razón a Menéndez y Pelayo —más allá de la intención con que lo dice— cuando afirma que «los judíos abren la puerta a los árabes».

Entre los síntomas de la corrupción del clero católico, se encuentra la *simonía*, o

sea, la venta de cargos eclesiásticos. También aparece condenado el uso privado de esclavos o bienes de la Iglesia, como los vasos sagrados en banquetes. Se cuenta el caso de un clérigo que «por satisfacer rencores personales apagó las lámparas, desnudó los altares e hizo suspender los oficios» (texto de Menéndez y Pelayo).

Otro hecho, registrado en el canon 4 del XVI Concilio y condenado, es el *suicidio*. Según el P. Tailhan, es desconocido en España hasta que llegan los bárbaros. Anthony Masters, en su *Historia natural de los vampiros*, se refiere a los prejuicios y supersticiones creados por la misma Iglesia con respecto a los suicidas como potenciales vampiros. Los ubica, además, junto con otros excluidos, como los excomulgados, brujas, asesinos, pecadores y malditos. Los ejemplos de Masters se sitúan generalmente en otros países de Europa —los del Este—, pero muchos testimonios son de la Iglesia romana y la bizantina. Quedaría como hipótesis averiguar qué pasa en España. El mismo Masters dice que entre godos y noruegos el suicidio es «manifestación de nobleza». Por otra parte, además de la intención del robo, ¿qué otros resortes impulsan las violaciones de sepulcros en la época visigoda? Al no tener datos ciertos sobre el fenómeno de la muerte, se supone que ocurren entierros prematuros, un buen caldo de cultivo, según Masters, de los temores e imágenes supersticiosos sobre los vampiros. Agrego otros datos para aumentar la incógnita y el misterio. El canon 34 del Concilio de Elvira, de principios del siglo IV, dice: «No se enciendan cirios de día en los cementerios, pues no se han de inquietar los espíritus de los santos; pena de excomunión a los que no lo observaren». El canon 35 prohíbe a las mujeres trasnochar en los cementerios, «pues con pretexto de oración se cometían maldades ocultamente». ¿No es supersticioso ese temor por la inquietud de los espíritus de santos?

La amenaza constante de enfermedades y pestes refuerza la creación de supercherías alrededor del fenómeno de la muerte. La medicina medieval no ofrece respuestas suficientes. Pero dejémoslo así: esto de las pestes es tema de otro capítulo, y de incógnitas también se vive.

## Hábitat y educación

La decadencia de la ciudad, en los dos últimos siglos romanos, se prolonga durante el período visigótico. Sólo hay noticias de dos ciudades godas, Recópolis y Vitoriano, acaso de carácter militar. En general, los viejos asentamientos romanos son conservados, y se sabe que Wamba embellece Toledo con construcciones y monumentos. Hay murallas, con puertas que se cierran de noche, y jardines públicos. En la ciudad, la casa conserva la estructura romana. En el campo, en general, tiene una sola pieza. La iluminación es con lámparas de cristal, de velas y aceite. Se conocen las cerraduras. Es frecuente el cultivo de huertos y jardines domésticos, con rosas y lirios.

La casa real o palacio comprende a los encargados del servicio doméstico y a los *fideles* o *gardingos*, hombres libres que se ligan al rey por juramentos de vasallaje o fidelidad, rasgos importantes para el feudalismo español. A partir del siglo VI, y especialmente con Leovigildo, la organización palatina se hace más rigurosa, a imagen y semejanza de los emperadores romanos. Comprende:

1. El *Comes thesaurorum*, conde del tesoro, encargado de controlar y cuidar los bienes del rey. De él dependen los *argentarii*.
2. El *Comes patrimonii*, administrador del patrimonio real (bienes de la corona y hacienda estatal).
3. El *Comes notariorum*, conde de los notarios, encargado de la documentación de todo el estado visigodo; más adelante se los conocerá como «cancilleres».
4. El *Comes spatariorum*, conde de los *spatarii*, es decir, los guardianes del palacio.
5. El *Comes cubiculariorum*, quien dirige a los camareros, los que atienden la cámara del rey.
6. El *Comes scanciarum* tiene a su cargo a escanciadores, cocineros y bodegueros.
7. El *Comes stabuli* (condestable), se ocupa del servicio de caballerizas y establos.

Existe además el Aula Regia, equivalente a las cortes, en la que se sitúan los consejeros del rey (nobles, magnates, gobernadores, jefes militares), los *gardingos* y, por fin, los jefes de los distintos servicios del palacio.

Con respecto a la educación, no existen escuelas. La Iglesia monopoliza la cultura, y en su alianza con la nobleza, le cabe la educación de los hijos de ésta. En algunos monasterios se enseñan las primeras letras, y en la Corte, las buenas maneras.

Las bibliotecas datan del siglo VI. Pertenecen a los obispados (Sevilla, Toledo, Zaragoza), a los monasterios (Dumio, Valclara) y a algunos nobles, como el conde Lorenzo y el rey Recesvinto. Los libros son de origen oriental, y los traen los

predicadores cristianos, como San Martín de Braga, evangelizador de Galicia. De todas maneras, los libros visigodos españoles que se conservan datan del siglo IX.

En el monasterio de Dumio —cuyo abad es el mismo San Martín de Braga— se lee a Virgilio, y otros clásicos latinos, se estudia el griego y se traduce a los escritores orientales. De todos los obispos y abades de la época visigoda, encargados de la cultura y el estudio de los clásicos, el más destacado es San Isidoro, obispo de Sevilla desde el 560 hasta el 636. Continúa la labor iniciada por su hermano Leandro. En las *Etimologías* se explicitan las siete artes liberales: gramática, retórica y dialéctica (*trivium*), y aritmética, geometría, música y astronomía (*quadrivium*), además de exponerse conocimientos sobre ciencias naturales, historia, costumbres, etc. La visión enciclopédica o *pansófica* de esta obra sirve de modelo y antecedente de las *summae* del conocimiento al estilo de Santo Tomás. Según Santiago Montero Díaz, «el pensamiento teológico, canónico, naturalista, filosófico, está impregnado de isidorismo hasta el siglo XII». Dentro del período visigodo, su mérito es reunir los tres factores fundamentales para la comprensión de la Edad Media: el cristianismo, la acción educadora de la cultura antigua y la síntesis latinogermánica.

En *De bello gothorum*, Procopio, historiador pro-romano de la época, se extiende en consideraciones sobre el desprecio de los godos por la educación:

«Habiendo la reina Amalasunta resuelto educar a su hijo Atanarico a la manera de los romanos, las personas más respetables de la nación tuvieron la osadía de insultarla, diciéndole que lo que intentaba por aquel medio era perder al niño, y de esa suerte, casándose con otro, mandar juntamente a los godos y a los italianos; que las letras y la instrucción no se componía con el valor y la magnanimidad, antes bien, afeminaban los ánimos y los volvían tímidos; que el que había de emprender grandes hazañas y adquirir en ellas gloria, convenía que estuviese libre del temor de los maestros y que no tuviera más ocupación que la de las armas... Pidieron a la reina que despidiera a los maestros».

Parece ser que las excepciones a esta caracterización se producen por influjo de los teóricos de la Iglesia. Los integrantes de la nobleza visigoda alfabetos tienen cierta afición al género epistolar, como es el caso del rey Sisebuto, que además se dedica a tratados de tipo moral y hagiografías (*Vida de San Desiderio*).

La crítica de Procopio interesa también por ese conflicto entre las *armas* y las *letras*, que será tópico medieval y aun motivo del discurso de Don Quijote propugnando la síntesis ideal entre ambas actividades. Hay un hecho que permanece más adelante y que, por lo tanto, no es privativo de la época visigoda y de sus nobles: el monopolio de la cultura en manos de la Iglesia. Aparte de las discusiones sobre el

alfabetismo o analfabetismo de la nobleza, existe una amplia mayoría de la población medieval —artesanos, comerciantes, labradores— que apenas sobrevive entre la miseria y la ignorancia. Sin hablar del espacio que ocupan los marginados, esos que seguramente Isidoro llama *plebe*, o sea, el vulgo, sin los *seniores*, «multitud que habita sin orden ni concierto», frente al *pueblo*, «multitud humana asociada por consentimiento del derecho y por común acuerdo», que incluye a los *seniores* de la ciudad. El «orden natural», jerárquico, y las maneras de dominar.

Los próximos capítulos desarrollarán distintos aspectos de la vida cotidiana y las costumbres durante la Edad Media española. Volveremos a los godos como medio para referimos a un antecedente, a una coincidencia o, a veces, para ampliar algunos de los datos mencionados hasta ahora, como, por ejemplo, los monasterios, en cuya organización tienen tanto que ver las reglas de Isidoro y Fructuoso. El tema no se agota aquí, y en algunos aspectos, por falta de referencias más concretas, la historia también se ilumina y hace a través de las hipótesis: ese estímulo siempre válido de los interrogantes.

## DE CUERPOS Y VESTIDOS

«... que ande él siempre vestido de paños mejores, et mas presciados que las otras gentes de su corte, et eso mismo debe fazer en las bestias en sus ensellamientos».

(JUAN MANUEL, *Libro de los Estados*).



En cualquier recorrido que uno haga por épocas o países, recibirá una primera imagen a partir del aspecto exterior de sus habitantes: los distintos gestos, las maneras de mover el cuerpo e, inclusive, los tipos de belleza física contrapuestos. Los gestos y rasgos físicos diferenciadores se verán realzados por la manera de vestir, los adornos, los afeites, la cosmética, en suma, entendida como el conjunto de todos los recursos que tienden a cuidar, proteger, embellecer el cuerpo.

Los distintos estamentos medievales (también llamados órdenes, clases o «manos», y ya hablaremos de esta última denominación) poseen, desde el punto de vista exterior, rasgos bien diferenciados. Este rígido sentido de la diferenciación ayuda a fijar una tendencia dominante —más fuerte en las épocas de crisis y de mayor movilidad social— en la Edad Media: la vida de los estamentos como *estratos* cerrados en sí mismos, estructura jerárquica que limita los pasajes de un estado a otro. Los tres estamentos fundamentales son: el de los *oradores* (las distintas jerarquías eclesiásticas), los *defensores* (rey y nobles) y los *labradores* (siervos, mercaderes y oficios manuales en general). A medida que vayamos penetrando en los distintos aspectos de la vida cotidiana en la Edad Media española se irá diluyendo el simplismo de este esquema, útil al menos por su carácter englobador.

Los diversos retratos de reyes o miembros de la nobleza coinciden en señalar como rasgos *constant*es la blancura, la rubicundez, el color rubio del cabello, los ojos azules —el ser «zarco»— o verdes, la corpulencia y el grosor del cuerpo. Estos rasgos son comunes a hombres y mujeres. Fernán Pérez de Guzmán, en sus *Generaciones y semblanzas*, siglo xv, ofrece unas cuantas descripciones: Catalina de Lancaster, mujer de Enrique III de Castilla (1378-1407) es «alta de cuerpo y muy gruesa, blanca y colorada y rubia»; Fernando I de Aragón, *el Honesto*, tiene «ojos verdes, y los cabellos color de avellana muy madura»; es «blanco, y mesuradamente colorado»; don Alfonso Enríquez es «blanco, rojo, espeso de cuerpo»; Juan II es «blanco y rubio». Deselot describe a Jaime I y destaca el «rostro grande, rubicundo y fresco» y sus «cabellos rubios como hilos de oro». También sabemos, por Conde,

historiador árabe, que Alfonso XI (principios del siglo XIV) es «blanco y rubio, de ojos verdes». Hernando del Pulgar nos cuenta que Isabel *la Católica* es «muy blanca y rubia, los ojos entre verdes y azules».

Cuando el Arcipreste de Hita, en el *Libro de Buen Amor*, aconseja seducir una dueña noble, da muchos detalles que conforman la imagen de la belleza señorial:

«Busca mujer de talla, de cabeça pequeña;  
cabellos amarillos...  
.....  
ancheta de caderas: esta es talla de dueña;  
.....  
los labios de su boca, bermejos...  
... la su faz sea blanca, sin pelos, clara e lisa»,

y añade también la pequeñez de la boca, el cuello alto («alto cuello de garça»: «atal quieren las gentes»), los ojos grandes y relucientes, las orejas pequeñas y delgadas.

La idealización del tipo de belleza noble hace que se estructure un modelo masculino-femenino de lo físico. Catalina de Lancaster «en el talle y meneo del cuerpo tanto parecía hombre como mujer», y Pedro de Frías, cardenal de España, «en su habla y meneo de su cuerpo y gesto y en la mansedumbre y dulzura de sus palabras tanto parecía mujer como hombre». Si bien esta última descripción puede estar motivada por la falta de devoción y la deshonestidad de Pedro de Frías, ya comprobaremos cómo se asienta en el uso de cosméticos en el que coinciden hombres y mujeres. Esta afición común por el cuidado físico es cuestionada y sancionada algunas veces, pero responde, como ya dijimos, a un ideal de belleza que identifica y unifica rasgos. En las *Partidas*, de Alfonso X, *el Sabio*, se señalan las actitudes corporales del rey como espejo de la nobleza. Cuando se dice, entre otras cosas, que no debe mover demasiado la boca, ni la cabeza, ni las manos al hablar, se configura una imagen de mesura, templanza, dominio de sí mismo. El rey como señor (*dominus*) ha de dominar —función implícita en el estamento al cual pertenece—, pero también *dominarse*. Dominio y autodomínio se complementan. La imagen, por otra parte, que otorgan las crónicas y otros textos sobre el rey, en cuanto protector y hacedor de justicia, su misma inmutabilidad inclusive, confirman esa síntesis ideal o equilibrio de contrarios.

La belleza blanca, rubicunda y rubia propia de los nobles sitúa fuera de ese límite a moros y judíos. En este caso, la discriminación religiosa adquiere su plena significación racista, ya que los cánones de belleza física exteriorizan todos los demás sentidos del hecho discriminatorio: oficios diferenciados, ropas, hábitat, etc. El negro, entonces, también se situaría fuera de la frontera de la clase noble, representado no



sólo por el moro, sino también por los individuos de las clases inferiores. De las pocas descripciones conservadas, merece la pena rescatar la que hace Juan Ruiz de las serranas: tienen la cabeza grande, los cabellos «chicos» y negros, los ojos «fondos, bermejos», las orejas «como de añal borrico», el pescuezo «negro, ancho, velloso, chico», las narices «muy gordas, luengas». Es claro que representan el otro extremo social de la nobleza: frente a la gracia, proporción, pequeñez de ciertas partes (orejas, nariz, boca) de la mujer noble, así como la estilización del cuello y la cara «sin pelos», se opone la fealdad, desproporción, la tez oscura y velluda de la mujer innoble, es decir, la que se ubica en el orden de la *villanía*.

La referencia a los cabellos «chicos» nos lleva, por oposición, a entender el valor que se le otorga a *la cabellera* a través de los distintos siglos medievales en España. Ya sabemos que entre los godos el cabello corto es signo de servidumbre y que la calvicie tiene un doble valor: religioso y punitivo.

A propósito de la mujer, existe claramente una concepción del cabello como fetiche sexual. En las leyes de Alfonso *el Sabio* se reitera la expresión «niña en cabello», o «manceba en cabello», o «doncella en cabellos». El cabello largo es sinónimo de virginidad y, por lo tanto, la doncella en cabellos es la mujer virgen. Esta costumbre se extiende hasta la época de los Reyes Católicos. La diferencia con las viudas o casadas es que éstas cubren sus cabellos con tocas de variado tipo. Esconder el cabello y también recortarlo es signo de diferenciación civil y moral. En un documento del año 1433 (?), que describe un «Torneo celebrado en Schaffouse», se habla de una dama que «non tragia otra cosa saluo sus cabellos que eran infinito fermosos é cortados que apenas eran tan luengos que llegasen á la meitad del cuello é mucho emelenados».

En cuanto a los hombres, barbas y cabellos exaltan, por un lado, la propia virilidad y, por otro, al no ser muy frecuente afeitarse o cortarse el cabello, una manera de ocultar el desaliño y la suciedad. El largo del cabello marca, también, el límite entre el estamento de los nobles y el de los clérigos, pues estos últimos se identifican por la tonsura.

La frecuencia del uso de cabellos no recortados —y los tabúes morales y religiosos alrededor de su cuidado— explica que el peine sea un instrumento de sacristía, para ordenar el cabello del oficiante al salir a la ceremonia o que, en Castilla, haya impuestos al consumo en bienes considerados suntuarios, como jabón, *tijeras*, *peines*, sombreros, esteras y *espejos*. De todos modos, a partir del siglo XII, diversas leyes suntuarias regulan el largo de barbas y cabellos. Y se cita también el caso de Sancho III de Castilla, que no recibe en su mesa a su hermano Fernando II de León si antes no se ha lavado y afeitado la cabeza.

Durante Alfonso *el Sabio* se prohíbe llevar barbas luengas, quizá por considerarlas propias de golfines y facinerosos. Según muestra la iconografía de la

época, la barba recortada es de buen tono, aunque en general, por razones de moda, la llevan los ancianos.

Según Huizinga, en *El otoño de la Edad Media*, el cabello y las barbas concentran, en casi todas las creencias antiguas, potencias mágicas, tanto benéficas como maléficas. A veces no cortarse ni recortarse la barba y/o el cabello es señal de duelo. Efectivamente, cuando muere el príncipe don Juan (siglo xv), se prohíbe afeitarse y, en consecuencia, el barbero que lo haga pasará quince días en cadena por cada barba que haya afeitado.

Con respecto a los escrúpulos morales frente al cuidado excesivo del cabello, hay teólogos que prohíben el tinte (junto con el colorete) por ser «cazadores infernales». De esto se infiere que es frecuente el uso de tinturas de cabello. Es sobre todo, a partir del siglo xv que el hombre comparte con la mujer los afeites y perfumes orientales, cuya importación se cierra con la caída de Constantinopla en 1453. Se tiñen el cabello y usan dientes postizos, «almásticos dientes», como los llama el marqués de Villena en *El triunfo de las donas*, obra de título suficientemente explícito.

La superioridad que la nobleza define a través de los rasgos físicos y, por lo tanto, en el ideal de belleza que propugna, se revela curiosamente en la cuestión de las amas encargadas de criar a los infantes. Bajo un lema que podríamos definir: «Buena leche, buen linaje», las leyes de Partida detallan cómo deben ser las amas de los príncipes, de esta manera:

«Que haya leche asaz, y sea bien acostumbrada, y sana, y hermosa, y de buen linaje, y de buenas costumbres, y señaladamente, que no sea muy sañuda... (porque si) no fuere sañuda criarles ha más amorosamente, y con mansedumbre, que es cosa que han mucho menester los niños para crecer aína: porque de los sosaños y de las heridas podrían los niños tomar espanto, porque valdrían menos y recibirían por ende enfermedades y muerte».

Para completar el circuito de la discriminación (observar que el ama debe ser sana y hermosa), las Cortes de Valladolid de 1258 y las de Jerez de 1268 prohíben que las amas sean moras y judías.

Don Juan Manuel, en el *Libro de los Estados*, del siglo xiv, completa la idea recalcando el poder determinante que en el futuro del niño tiene la leche que haya mamado:

«Dévenles catar buenas amas que sean de la mejor sangre, et más alta, et más linda que pudieran aver. Ca çierto es que del padre o de la madre en afuera, que non ay ninguna cosa de que los omnes tomen, ni a quien tanto salgan, ni a quien tanto semejen en sus voluntades, et en sus obras como a las

amas cuya leche mamaran».

Hombres y mujeres nobles —y nobleza es verdad, altura y belleza ideal— frente a moros, judíos, negros, serranas, *villanos* en general. Falta todavía delimitar el lugar que ocupan otros individuos, esos que se ubican al margen de los estamentos medievales. Se trata de los *enfermos* y *contrahechos*. Los defectuosos físicos ocupan el sector de los excluidos dentro de los hombres de la Edad Media, junto a los leprosos, los mendigos y otros más, en una lista no ordenada por categorías sociales. En la *Disciplina clericalis*, obra del judío converso Pero Alfonso, siglo XII, se insiste en varios casos en las consecuencias negativas de no conservar una apariencia «noble»: el empobrecimiento, la suciedad del vestido, la deformidad física, constituyen una «vergüenza». En el *Ejemplo del versificador y el giboso*, este último debe pagar lo que le exige aquél, a quien el rey ha encargado que recaude cierta suma de dinero por cada defecto físico de los que pasen frente a la puerta de la ciudad. Este ejemplo, que podría situarse en el terreno de la fábula y no más, se refuerza en varios casos reales. Las leyes de Partida permiten que no se cumplan los desposorios si alguno de los prometidos se hace gafo (leproso) o contrahecho, o cegase o perdiese las narices «o le aviniese alguna otra cosa más desaguisada que alguna de estas sobredichas». Esto se explica, por otra parte, porque los contratos de matrimonio suelen fijarse cuando los novios son todavía muy pequeños, y biológicamente pueden evolucionar hacia situaciones como las que describe la ley. Además, las leyes establecen que los esponsales no se realicen entre los niños menores de cinco años.

De cualquier manera, la segregación de los contrahechos se repite en el libro *San Jorge*, de Pedro el Ceremonioso (siglo XIV). Allí se establece que no pueden ser caballeros, en una nómina que incluye a los locos, los pobres, los mercaderes y comerciantes, los traidores. Nuevo signo, además, del escaso o nulo margen de movilidad social.

Hay otras leyes en el siglo XIV también expresivas del amplio espectro de excluidos y marginados. En 1320 se prohíbe a los mendigos que usen antifaces (común por razones de vergüenza). En 1333 esa prohibición se extiende a los contrahechos y en 1348 a las mujeres. En 1370 se expulsa de la ciudad a los mendigos que no busquen trabajo y a los *affollats* (locos). En 1376 a los forasteros. Todas estas medidas, del Consell de Barcelona, tienden a desalentar a los vagos y falsos impedidos.

Finalmente, y como uno de los síntomas del período de decadencia de la vida en los monasterios, se da el caso de las «vocaciones forzadas» según lo explica Justo Pérez de Urbel en *Los monjes españoles en la Edad Media*: «Nobles empobrecidos, enfermos o contrahechos».

La marginación de los enfermos y contrahechos se corresponde, seguramente, con

el temor a las enfermedades y la corrupción del cuerpo, dadas las malas condiciones higiénicas y la falta de desarrollo de la medicina en la época medieval. Fernán Pérez de Guzmán, en sus semblanzas, insiste en la pérdida de la belleza física como consecuencia de las enfermedades. Por ejemplo:

«Cuando [Enrique III de Castilla] llegó a los diecisiete o dieciocho años hubo muchas y grandes enfermedades que le enflaquecieron el cuerpo y le dañaron la complexión y, por consiguiente *se le afeó y dañó el semblante...*».

Problema universal, es cierto, pero mucho más grave en un momento en que la esperanza de vida es menor y más sometida a contagios, pestes, enfermedades.

Muchas veces la verdadera causa del desgaste físico se esquiva por desconocimiento o por la preeminencia del enfoque moral. Por eso las enfermedades y la muerte se explican como resultado de una vida pecaminosa y desordenada. No es casual, por consiguiente, que desde la perspectiva de los monjes como ejemplos de vida apartada del mundo y sus placeres, la «belleza incorruptible» se eleve como modelo o tesoro «que no se lleva el ladrón, ni consume la polilla, ni come la carcoma, ni abrasa el fuego, ni destruye la tierra, ni tuesta el sol, ni afea la lluvia, ni arrebatada la muerte».

## Vestidos y estamentos

De acuerdo con la clasificación de los placeres que hace don Juan Manuel en el *Libro de los Estados*: «naturales» (comer, beber, dormir) y «accidentales» («por acaescimiento»: oír instrumentos y cantares, cazar con aves o con canes, cabalgar, trabajar, labrar), el *vestir* se ubica entre estos últimos. Claro que habla de los placeres de reyes y nobles y, por lo tanto, no se delimitan otras funciones más elementales del vestido, como la protección ecológica del cuerpo. Asimismo si bien el vestido como signo de la división de roles sexuales es común a todos los estamentos, el rasgo común a las vestiduras regias, nobles o, en los siglos de ascenso de nuevos sectores sociales, a las de los artesanos y comerciantes adinerados, es la acumulación, el boato, el lujo. La mayor riqueza y ornato se corresponden con el mayor prestigio y distinción social. Analicemos cada una de las funciones de la vestimenta medieval en España:

### *División de roles sexuales*

Hasta el siglo IX los hombres usan *gramallas*, una especie de bata o vestidura larga que llega hasta los pies, antiparras y capiroteras (caperuza o bonete con punta hacia atrás), no llevan calzas ni medias. Las mujeres en el siglo VIII usan trajes de hechura sastre, con falda corta, mangas largas y ceñidas a los brazos, con el cuerpo abrochado a ambos lados por una hilera de botones, a guisa de peto. En esta época, o sea, hasta los siglos IX y parte del X, la mujer comparte con el hombre muchas tareas y esfuerzos.

A partir de ese momento, entre los hombres se impone una túnica de hilo, sobre el cuerpo, y otra exterior, de lana, además de bragas y calzas de paño, generalmente rojo. La mujer adopta un vestido talar, casi monjil, adornado con grandes piedras labradas toscamente, o con cintas. Las anchas mangas cuelgan, cayendo sobre la falda, que arrastra por detrás, en forma de cola. Claudio Sánchez Albornoz registra en León, siglo X, la siguiente vestimenta para la mujer de clase alta: *tocas blancas* o *alfiniames*, *camisa sirica*, *mutebag* o túnica sin mangas, *almejía* (largo sayal cerrado), *manto* de seda bordada, *cinta argentea* (cinturón), *broco* o fíbula (broche) y joyas como *torques* y *reiteles*.

El cambio señalado en la vestidura femenina indica el pasaje de la vida nómada de la mujer al encierro y el sedentarismo, de la sociedad promiscua propia de la *Sippe* germánica —en la que impera la solidaridad de sangre— a la organización más rígida y jerárquica en estamentos. Por otro lado, su encierro y sedentarismo se corresponde con el afianzamiento de la sociedad monosexual masculina.

Los elementos comunes del vestido civil en el hombre y la mujer son la *camisa*,

la *túnica* y el *manto*. Pero lo que señala más claramente la división de roles entre hombre y mujer, al menos en el estamento de los nobles, es la evolución del *traje militar*. Esta evolución es síntoma de la primacía del caballero como protagonista de la guerra (los defensores), el eje de la vida activa que ofrenda sus hazañas a la dama (centro pasivo, punto final de un camino de riesgos, ascensional, como lo demostrará el amor cortés y sus reelaboraciones).

A partir del siglo VIII, siglo de la invasión de los árabes, y hasta el siglo X, el traje militar comprende la *loriga*, túnica ancha con mangas de lienzo crudo o lana burda, que cubre las rodillas. En el exterior del género, que suele ser de cuero, tiene sobrepuestas hileras de escamas de pez, de acero bruñido. La armadura se llama *brunia*. En el siglo XI aparece el *haubert*, túnica corta que llega sólo hasta las piernas, guarnecida con sortijuelas de acero, colocadas primero en fila y luego superpuestas o entrelazadas. En España, el haubert sigue llamándose *loriga* o *alsebergo*. En el siglo XII desaparecen el cuero y el paño, y queda sólo el metal, labrado a punto de malla. Además, la túnica se convierte en traje completo de una sola pieza que protege el cuerpo, la cabeza y las piernas. Hasta muy entrado el siglo XIII no aparece la armadura articulada.

Sin embargo, la armadura articulada parece existir en el siglo XII en Castilla, cuando ya es la corte más lujosa de Europa. Un documento de la época describe minuciosamente una: con bacinetes con guardapapo y babera, hombreras y bracerales, espaldarones y pancerales, grebones y corvales de piernas.

En 1331, entre las ceremonias de coronación de Alfonso XI en Burgos, se arman numerosos caballeros, cuya vestimenta comprende: yelmo, gambax, *loriga*, quijotes, canilleras, zapatos de fierro y espada. Al hablar de la educación del infante en la práctica de la caza, Juan Manuel dice que debe «vestir gambax gordo, et pesado, et mucha ropa; lo uno por se guardar del frío, et lo al por acostunbrar el cuerpo a sufrir el peso de las armas, quando le acaesçiere».

A la exaltación de la anatomía masculina: piernas, sexo, cabellos, barbas, propia del traje militar, se opone en el caso de la mujer, el ocultamiento de las mismas partes visibles, sobre todo, en el uso de la vestidura talar y la gran variedad de tocas monjiles y velos.

A partir del siglo XIII la moda desciiñe el vestido, que tiene forma de gabán sin mangas, largo en la mujer y corto en el hombre, de tal manera que se vean las calzas, rojas si es militar. Volviendo un poco atrás, y a partir de la reseña sobre *Calzón*, *bragas* y *pantalones*, de Asunción Doménech, parece que los calzones de los germanos comprenden amplios trozos de tela enrollados a las piernas, que terminan en un *bruche* para cubrir la zona alta de los muslos y el sexo. La evolución léxica es ilustrativa: nórdico *broil*, inglés *breeches*, entre los galos se llama *braca*, origen de *braga* en castellano. En el siglo XIV los calzones son muy ajustados y, por ello, es

necesario acuchillarlos por las rodillas y crear elementos suplementarios para cubrir las «partes nefandas». Este es el origen de la «bragueta o gorra de la modestia»: a veces una funda de cuero, otras una caja de metal con esponja adentro y después una reja de acero con protector de cuero. El prejuicio y su dualidad: ocultamiento que no niega la exaltación.

### *Tesaurización, modas y otros desórdenes*

Aparte de denotar una determinada dignidad, el vestido de las clases altas supone, siempre, una manera de atesorar, de llevar riqueza tesaurizada sobre el cuerpo. Según la descripción de la vestidura de ceremonia del rey, en el estudio de Sánchez Albornoz sobre León en el siglo X, ella abarca: camisa de lino sujeta por bragas, ya conocidas en el siglo V; *algupa alvegí* o túnica cerrada de brocado con *balteo* o cinturón de oro y piedras preciosas; manto de corte, de seda bordada en oro, forrado de armiño: el *mobatana hataní de tiraz*, sujeto sobre el hombro izquierdo. Usa también *ballugas* o borceguíes altos de cuero. Las insignias regias son una diadema y un cetro, que lleva en la mano derecha, de esmeraldas y granates.

Otras ropas cortesanas son las lorigas de cuero, las *algupas* o túnicas de brocado, las capas franciscas, el *zoramen* o albornoz, el *feirach* o ropón Kaskerji, *arrita zumaque* o manto rojizo, color noble de Asturias, bonetes y capelos de tiras de seda. El cabello, además, va partido en raya y cortado en melena.

Por regla general, y teniendo en cuenta la consideración de la dignidad del rey, como el más «alto estado», las leyes suntuarias coinciden en que puede vestir «como tuviere por bien y cuantos paños él quisiere», y prescriben la profusión de metales y piedras preciosas en la vestimenta real y también los «ensellamientos» de la cabalgadura.

En este sentido, es posible destacar la continuidad con los hábitos de los reyes visigodos. Alfonso III, a mediados del siglo IX, se considera un legítimo continuador de la tradición visigoda. Según explica Percy Schramm en *Las insignias de la realeza en la Edad Media española*, los reyes de Asturias cristianizan las ideas germánicas al intentar conservar la herencia visigoda en lo que al trono se refiere. El *trono-banco*, asiento ancho y alto, donde los príncipes germánicos hacían sentar a sus huéspedes distinguidos, aparece en una miniatura del *Libro de los Testamentos*, de Oviedo, del año 1127. Allí se representa a Alfonso III, sentado entre su esposa y el obispo. Este tipo de trono se conoce en Castilla con Alfonso VII.

Schramm señala además la oscilación en el uso de la palabra *cathedra*, que designa al mismo tiempo el trono y la silla episcopal, como un reflejo de las fluctuaciones en las alianzas Iglesia-Estado. La *siella real*, como atributo regio, es usada por Alfonso VI cuando conquista Toledo. Esta silla está ricamente labrada, como es frecuente en los muebles musulmanes. Allí se sienta el rey castellano, sobre

un estrado cubierto de tapices. El Cid, por su parte, ocupa un escaño de marfil con telas bordadas de oro y seda. Una de las manifestaciones del progreso en el lujo es que Ruy Díaz de Vivar aparece en presencia del rey con una camisa de ranzal blanco, con presas de oro, una piel bermeja con ribetes de oro (prenda militar) y un riquísimo manto escarlata adornado de oro. La cofia es también de hilos de oro. El paso de la concepción jerárquica que delimita el espacio del rey frente a sus vasallos hace que el lujo del Cid sea criticado por su exceso. Entre otros detalles del vestuario de la época, cabe destacar que las novias llevan *almejía* o *alquinales* blancos y *verna* guarnida. La verna o bernia es nombre de paño; hay cierta imprecisión sobre el origen: o las «berrias» o «irlandas», es decir, el paño de Hibernia (Irlanda) o las «berrias moriscas». Dado el momento y lugar (Alfonso VI en Toledo), se me ocurre esta última posibilidad la más ajustada.

Un romance judeo-cristiano alude al trono de Pedro I de Castilla:

«Estando yo en mi galope  
en *silla de oro sentado...*».

De la Corona de Aragón se conserva el trono del rey Martín I *el Humano* (1396-1410), una silla de plata dorada, hecha para *desmontarse*. Este rasgo demuestra la permanencia del nomadismo de la nobleza y los reyes, ya que el objetivo de desmontarla es poder transportarla fácilmente.

El boato de las cortes españolas se asienta en el gasto y uso de los botines habidos en la conquista de ciudades moras: castellanos y leoneses se apoderan de Córdoba y Sevilla; aragoneses y catalanes, de Mallorca y Valencia. Alfonso X, en el siglo XIII, dicta ordenanzas, santuarias para limitar el lujo. El fasto, que alcanza al adorno personal, está registrado en esas leyes. La mayoría de ellas se dirigen a los varones, lo cual hace suponer que son los de atuendo y acicalamiento más rumbosos. Las cortes de Valladolid prohíben el uso de la capa aguadera de escarlata, salvo al rey, por lo caro del paño (de Montpellier, Gante o Yncola), para protegerse de la lluvia. El rey y los caballeros «noveles», o sea, recién armados, pueden usar seda exteriormente, lo mismo que cendal. La *penna vera*, piel de cierta ardilla africana de vientre blanco y lomo azulado o ceniciento, sólo pueden llevarla el rey, los noveles y los ricoshombres o hijos de ricoshombres. Estos pueden estrenar un máximo de ocho trajes por año, sin otro adorno que la piel. Las mujeres no tienen límite de trajes, pero sí de precio por unidad: 200 maravedíes.

El mismo rey Sabio, en las *Partidas*, recomienda que los reyes vistan paños de seda con oro y piedras preciosas, y que los frenos y las sillas en que cabalgan se pongan de oro, plata y piedras preciosas. Finalmente, que en las fiestas lleven coronas



de oro y piedras.

En la corte de Sancho IV, el rey aparece en las solemnidades con una corona de oro y piedras preciosas: *rubíes*, que significan temor de Dios; *esmeroldas*, «que quieren decir cosa esmerada», buenas costumbres, y *zafiros*, que son «benignidad». Viste, además, «paños cubiertos de oro e seda orofresados en aljófar, con piedras preciosas», forrados con «peñas blancas armiñas», símbolo de pureza.

Parece que el mismo Sancho IV es enterrado con una corona auténtica, a diferencia de otros países occidentales, donde lo común es usar una «corona funeraria», de un metal de poco valor. Schramm, en la obra ya citada, aporta datos interesantes sobre la función de la corona —y el acto de la coronación— entre los reyes españoles. Los sucesores de Alfonso VII, en la segunda mitad del siglo XII, no se hacen ungir ni coronar, con lo cual desaparece también la entronización, probablemente por su origen germánico. El nuevo rey planta el pendón real, al grito de «Castilla por el Rey», como lo hace en 1366 Enrique de Trastámara en la lucha por el poder contra su hermanastro Pedro I. En los sellos del siglo XII, de la representación del trono se pasa a la del caballero.

No existe en Castilla un tesoro real que se transmita hereditariamente sin modificarse. Las coronas se usan como patrimonio personal. Así, por ejemplo, aunque Pedro I no es coronado, determina en su testamento que la segunda de sus hijas reciba una corona de gemas (camafeos), otra perteneciente a Leonor de Castilla, dos *quirlandes*, además de varias espadas con oro, plata y pedrería para un hijo bastardo. Siguiendo con las referencias de Schramm conviene explicitar los tres sentidos de las *quirlandas* o *garlandas*: 1) diademas que usan las mujeres cuando danzan, tienen aspecto de coronas por los metales y las piedras preciosas con que van ornadas; 2) diademas de señores sin dignidad real, como los condes de Barcelona, se llevan en la cabeza; 3) coronas más livianas de reyes y reinas que usan cuando no están obligados a llevar la corona propiamente dicha.

En Aragón es más constante la ceremonia de unción y coronación, salvo en el caso de Jaime *el Conquistador* (1213-1276), a quien el papa le exige el pago de los derechos de infeudación, a cambio de consagrarlo. Jaime no quiere saber nada. Su hijo y sucesor, Pedro III *el Grande* (1276-1285), se hace consagrar sin permiso del sumo pontífice.

Una costumbre del rey es regalar a su hija tres coronas. Jaime II (1291-1327) lo hace con motivo de las bodas de la suya con Federico de Austria. La infanta recibe una corona de oro adornada con piedras, de dieciséis piezas, cada una con un «lirio»; otra pequeña de nueve elementos con perlas y piedras preciosas; una garlanda con veinte rosas hechas de piedras preciosas; unos lirios de oro, procedentes de una corona y convertidos en broches de vestido y, finalmente, el resto de las piedras y perlas de esa corona. Schramm concluye que «*se esfuman las fronteras entre las*

*insignias de soberanía, el adorno y los bienes valiosos, enajenables en caso de necesidad».*

Un ejemplo más de la pompa aragonesa se encuentra en la ceremonia de coronación de Alfonso IV *el Benigno*, en Zaragoza (1327). Entre nobles y síndicos de ciudades se reúnen 30 000 hombres. Sobre cabalgaduras y jaeces van los señores con sus hombres de armas, pajes y escuderos, llevando hachones y blandones de cera con los escudos reales. También hay gigantescos pares de hachones sobre carros triunfales. Las libreas son de seda, brocados, paños de oro y armiños. La corona real es de oro, rubíes, turquesas, esmeraldas, perlas y otras piedras preciosas. Las perlas son «casi como huevos de paloma», dice el cronista Blancas. Como el cetro es también de oro y pedrerías, se calcula que el monarca lleva ese día, *puesto*, un tesoro de 150 000 escudos. A la hora de la comida, el rey se quita el manto y la cota, que es de oro, perlas y armiño. El mayordomo cambia de vestido en cada uno de los diez platos del servicio.

La importancia del cambio de vestido se comprueba también en la narración del «Torneo celebrado en Schaffouse», hipotéticamente en 1433:

«... ovo y más de ochenta damas, que ninguna destas non traxo cosa de lo que había vestido el día de antes é más ricas ropas, é asimismo todas las más mudaron ropas, pero éstas eran las que eran ricamente vestidas, é asimesmo mudaron lo que tragían en las cabezas muchas dellas».

Las leyes suntuarias, que insisten con sus medidas en la morigeración del lujo, no se cumplen eficazmente en la realidad. Pedro *el Ceremonioso* lanza en 1382 una ordenanza que prohíbe adornar los vestidos y calzas con perlas, piedras preciosas, pasamanes, bordados y cualquier otra guarnición de oro y plata; permite solamente pasamanes y trenzas de seda. Estas se convierten, como veremos, en objetos o fetiches de valor erótico durante los torneos.

Las cortes de Toledo (siglo XIII) condenan los vestidos superfluos, los adornos de oro y plata y las galas inútiles, que no hacen otra cosa sino consumir los recursos que deben destinarse a la defensa de la Patria y la Fe y, como si eso fuera poco, enervan el espíritu militar. La camisa usual en la corte, de tela fina con pespunte de oro o seda, es importada de Egipto y de Italia, lo que redundaría en perjuicio de la producción nacional. Pielles muy caras alternan con ceñidores de brocado y piedras preciosas. Los zapatos —borceguíes o sandalias, en general puntiagudos— se adornan con la misma pedrería.

Oro, seda y joyas se convierten casi en la exclusiva connotación de la nobleza. Cuando llegan los embajadores de Portugal a Sevilla, llevan grandes vestiduras y arreos de paños de oro y cadenas y collares de gran precio. Las vestiduras están

brocadas, chapadas y bordadas en *oro* y *plata*. Todos visten de *oro* y *seda*. Las fiestas duran quince días y en las afueras de la ciudad se levanta una tienda *de seda* para los torneos, con cincuenta cadalsos a cada lado de la pista, para los espectadores, «cubiertos con tapicerías y paños de *oro* y *seda*», según la descripción de Hernando del Pulgar en su *Crónica de los Reyes Católicos*.

Hasta el siglo xv, en que los Reyes Católicos ordenan una serie de medidas para alentar la industria nacional del vestido, es harto frecuente el uso de pieles o peñas, telas y metales preciosos importados de Oriente, Italia, Francia, Flandes e Inglaterra. Ya desde Alfonso *el Sabio*, con sus medidas destinadas a limitar la importación, se produce un desajuste entre ellas y los hábitos mismos de las clases nobles.

Desde el siglo x los comerciantes judíos importan géneros y objetos moriscos, y, posiblemente, persas, como las telas llamadas *dulceries*, *doctories*, *duzuries* o *doxtonies* porque provienen, según Menéndez Pidal, de la ciudad persa Daxtous. Las vías de acceso son los puertos andaluces, a partir del Oriente y de Bizancio. Al hablar del comercio castellano, S. Sobrequés, en *La baja Edad Media peninsular*, especifica el origen de las importaciones frecuentes en el siglo xiii:

De Flandes y el norte de Francia:

telas escarlata de Gante  
paños tejidos de Cambrai, Douai e Yprès  
*camelin* de Gante y Lila  
*blanqueta* de Yprès  
sedas finas o titiritañas de Saint-Omer  
*valencinas* de Valenciennes  
paños bastos de Poperinghe, Arrás y Brujas, etc.

Del sur de Francia:

*camelin* de Blois  
paños teñidos de Ruán  
titiritañas de Etampes y Chateaudun  
paños diversos de Chartres y Provins.

De Inglaterra:

paños de grana, prietos y pardos.

Mercedes Gaibrois de Ballesteros, en *María de Molina*, enumera los paños propios del vestuario de los reyes: «pennas lesendrinas» y aljubas y pellotes de «paños de Carcasona prietos»; mantos de pieza tinta, mezclada de oro, procedente de Luca; paños escarlata o de «pieza vermeia estrecha de Inglaterra»; paño «inglés»;

telas de Malinas, etc. La misma doña María usa púrpuras de Venecia, cintas doradas, cuerdas menudas y estrechas de «Montpesler», sortijas con piedras preciosas y corales «guarnidos de argent». Además menciona unas varas de «Bruneta de Doay». Juan Sánchez, bastardo del Rey, recibe «una vara menos cuarta de escarlata» para calzas. Otros adornos son los botones de París, los finos cendales, las «bifas de San Denis, sutiles, planas», las «guirnaldas de cibilon», «las garlandas de horpel (oropel)». A doña Blanca, hija de Beatriz, reina de Portugal y madrina del segundo hijo de María de Molina y Sancho, éstos le regalan veintidós varas de «bruneta prieta» y tres «pennas blancas» compradas en Burgos.

Según un romance que cuenta el casamiento del Cid con doña Jimena, en el siglo XI, el novio se quita sus implementos guerreros (gola y arnés) y, ayudado por sus hermanos, se pone un *medio botarga* con vivos morados, unas calzas, una balona tudesca, zapatos de cuero de vaca y grana de polvo, con hebillas, camisón, un jubón de raso negro, estofado, con mangas anchas, una cuera acuchillada, una gorra *de Combray* con una pluma de gallo y tudesco forrado de felpa. Jimena, por su parte, lleva una toca de papos, un vestido de paño fino *de Londres*, bordado, garnachas, chapines rojos y un collar de ocho patenas, con una imagen de San Miguel.

Los distintos materiales utilizados para las camisas o túnicas reflejan también la afición por el lujo. Las camisas son de tela y excepcionalmente de seda; después aparece el lino y el ranzal, un paño árabe. El *brial* o túnica ofrece mayor variedad: puede ser de lana, de seda, ciclatón, púrpura, jamete y ojalatón y, a veces, de brocado con hilos de oro. Se sabe que las hijas del Cid tienen mantos de armiño, piel que junto con la de nutria es permitida por Jaime I de Aragón en 1234, siempre que sean íntegras y sencillas, cortadas a lo largo hacia el capuz de la capa o colocadas en las bocamangas o en los mantos. Ese mismo rey prohíbe, por otra parte, el uso de vestidos abiertos con adornos preciosos, fíbulas de oro y plata y pieles recortadas y adobadas.

Los documentos del siglo XIV insisten en el origen extranjero de las telas de lujo. Se refieren a las telas de oro damasquinadas de Italia, de lana con urdimbre de estambre de Ostende o de Inglaterra, de color verde oscuro, y las de seda o lino con orlas de seda, de Granada y Levante, reinos moros. En el siglo XV entran por Barcelona los siguientes textiles de importación: paños, cadines, fustanes, sargas, sarguillas, estameñas, sayas de Irlanda, chamelotes de Reims, ostendes y otras ropas flamencas.

Los paños del país se producen sobre todo en Segovia, Ávila y Zamora. Los tejidos más frecuentes son de cáñamo y lino, «del cual se hacen telas delgadas y muy blancas y en hechura y artificio de las cuales se conoce el maravilloso ingenio y la industria de las mujeres españolas», especialmente en la «provincia de Lusitania y en Cartagena», según el testimonio de Lucio Marineo Sículo en *De las cosas*

*memorables de España*, de principios del siglo XVI. Los paños de Segovia datan del siglo XIII y se dice que Enrique VIII de Inglaterra tiene un traje segoviano. En Segovia también hay sombrerería y oficios relacionados con las pieles. Otros paños se encuentran en Toledo, Valencia y Sevilla, así como sedas en estas mismas ciudades y en Talavera. El viajero Jerónimo Münzer deja testimonio, entre las producciones de Valencia, de la lana, que se teje en parte y se exporta a Génova y Valencia.

Las pieles más usuales en España son el esquirolo o ardilla, macho cabrío, carnero, cervatillo, zorra, liebre y gato (según el fuero de San Sebastián, 1180), cordera delgada, zamarrón, piel de conejo sin blanco (fuero de Cáceres) y las que debe dar todo marido en arras a su mujer, según las cortes de Nájera, de abortones, muy larga, con tres cenefas de oro y hecha de tal manera que pueda entrar un caballero por una manga y salir por la otra.

El problema de la crianza de ovejas y la producción de lana en España durante la Edad Media también apunta a esclarecer esta oscilación entre los productos nacionales y extranjeros. Cuenta Gonzalo Moya en *Don Pedro «el Cruel»* que quienes en el siglo XIV obtenían altos beneficios del tráfico de lanas, «contaron pronto con abundante dinero líquido para saciar su amor por el lujo. Además de adquirir telas costosas y joyas empezaron a hacerse ...con pinturas flamencas, encargadas o adquiridas en el mismo lugar en donde los beneficios eran percibidos y que pronto gozaron de gran preeminencia en Castilla adornando palacios, iglesias y conventos».

En el contrato de casamiento entre el hijo de Enrique III y Catalina de Lancaster, figura una cláusula sobre la introducción de lanas inglesas, para que se aclimaten en Castilla y mejoren la calidad de la lana, una forma de competir en mejores condiciones la industria de paños nacional con la extranjera. En 1419 hay un petitorio dirigido al rey para que prohíba la importación de paños, de donde se infiere que la producción castellana es suficiente para el país.

Con los Reyes Católicos se produce un fenómeno de *hispanización del vestido*. Una de sus leyes suntuarias prohíbe la importación, por tres años, de brocados, paños y bordados de oro. En 1494 una ley suntuaria de Segovia prohíbe la importación de telas ricas. Los Reyes Católicos, en Granada, vedan el uso de ropas de seda, salvo a los mozos de espuela de la Casa Real, a los habitantes de Guipúzcoa, Vizcaya y ambas Asturias, a los arraces de las naos y a los que cabalgasen a la brida castellana. En este último caso, las prescripciones sobre telas y vestidos se vinculan con la política de unidad hispánica imperial después de la victoria sobre los moros, ya que tiende a desalentar a los que cabalgan a la jineta moruna.

En 1256 una ley suntuaria de Alfonso *el Sabio* prohíbe a los hombres los paños bastonados, entallados, ferpados, con «orfres» (orofrés, galones de oro o plata), cintas y otros adornos, así como las camisas de cueros. Las mujeres no deben llevar tampoco «orfres», cintas, aljófares, camisas con oro, plata, sirgo, etc. Además

prohíbe que se regalen calzas en las bodas y reduce a diez el número de invitados. Según las Ordenanzas de Valladolid, también de Alfonso *el Sabio*, quien se case con «doncella en cabellos» no debe dar más de 60 maravedises para paños de boda.

Todas las leyes destinadas a limitar las manifestaciones de lujo en los estamentos reconocidos dentro de la sociedad cristiana medieval, implican una limitación del «desorden de las clases». Cualquier forma de exteriorización que no condiga con el propio estado y que suponga un deseo de ascenso, es condenada y, naturalmente, aparecen los principios morales que sustentan cada estado como ordenado por Dios. Por ejemplo, las cortes de Palenzuela, de 1452, expresan:

«aun las mujeres de los menestrales y oficiales querían y traían sobre sí ropa y guarniciones que pertenecían y eran bastantes para dueñas generosas y de gran estado y hacienda, a tanto... que por causa de los dichos trajes y aparatos venían a muy gran pobreza y aun otros y otras que razonablemente lo debieran traer por ser de buenos linajes vivían avergonzados por no tener haciendas para traerlo según que los otros traían».

En la ordenanza de Juan Pacheco, del año 1469, se agregan datos a esta alteración de las costumbres y del orden natural:

«tanta es la pompa y la vanidad generalmente hoy de todos los labradores y gente baja y que tienen poco, en los traeres suyos y de sus mujeres e hijos, que *quieren ser iguales* de los caballeros y dueñas y personas de honra y estado, por lo cual sostener gastan sus patrimonios y pierden sus haciendas y viene gran pobreza y gran menester».

Otra de las variantes de estas críticas, y que atañe al aspecto moral, es la del afeminamiento de las costumbres. Enrique de Villena, en *El triunfo de las donas*, ironiza sobre la ajustada ropa de su tiempo, que trata de aparentar una figura más delgada que la real, con zapatos estrechos, angostos jubones y «tiradas calzas», que apenas dejan respirar, aunque se esté inmóvil. El Arcipreste de Talavera, Alfonso Martínez de Toledo, escribe *El Corbacho o Reprobación del amor mundano* (1498). En esta obra se dedica a fustigar —continuando con ciertas pautas del Arcipreste de Hita— las consecuencias funestas de los placeres mundanos y el gusto exagerado por el cuidado del cuerpo, el «emperejilarse». Hay en este libro una larga lista de vestidos, joyas y afeites, prueba de la vanidad y artes, diabólicas de las mujeres para alterar su verdadero rostro.

Entre los *vestidos*, aparecen paños de escarlata con forraduras de marta, saya de florentín con cortapisa de veros (también pieles de marta), faldas de diez palmos

forradas de camocán (brocado oriental), «pordemás» forrado de marta cibellina con el collar lanzado hasta media espalda, mangas de brocado, guantes forrados de marta, *textillo* (tejillo, ceñidor para abrochar el manto) de seda con tachones de oro, el cabo esmerado con una hebilla de luna, chapines de un jeme de alto, pintados de brocado, mangas de alcandara (o alcándora, camisa) de impla (velo o toca, en este caso paño), de ajuar, camisas brosladas (bordadas), mangas con puñetas, fruncidas o por fruncir, pañizuelos de manos, bobas y cintas de oro y plata.

Se enumeran también implementos y adornos para la cabeza: moños con temblantes de oro y de partido cambray, velo de seda que cubre la cara, implas trepadas (tipo de bordado calado) de seda, volantes (adornos pendientes), lenzarejas (fajas de lienzo), tocas catalanas, trunfas (tocado) de argentería, cordones, trascoles (seguramente coletas, el pelo recogido en trenza); gorgueras (para el cuello) de seda, de impla, de lienzo delgado brosladas o randadas. El mozárabe «randa» significa encaje; «randadas» tendría el sentido de adornadas con encajes. Corominas cita un texto de Mícer Francisco Imperial, del *Cancionero de Baena*: «una donzella / ... /non traya esperavanda, / axuaycas (ajorcas) nin çarçillos, / nin mangas a bocadillos, / nin traya camissa *randa*».

Entre las *joyas* hay: paternóster de oro, almanaca (collar) de aljófar de cien granos, ajorcas (brazaletes) de ámbar engastadas de oro, sortijas, «porseras» brosladas, alfardas (paños para cubrir el pecho), almanacas de cuentas negras. Como en el caso de los vestidos, hay una insistencia en joyas que sirven de ornato de la cabeza. Por ejemplo: arracada (pendiente de oreja; es un término hispanoárabe); crespina (de origen aragonés, es una cofia o redecilla para recoger el pelo y adornar la cabeza) de filetes de flor de azucena, argentería colgada de *lunetas* (adorno en forma de media luna) y lenguas de pájaro y retronchetes, con randas. Un útil para el arreglo personal que debe ser especialmente mencionado es el *partidor* —de filo de oro con mucha perlería—, alfiler o peineta para marcar la raya que *parte* el cabello. Es destacable, además, la abundancia de términos que denotan influencia árabe.

Durante el siglo XIII, las joyas conocidas son peines, horquillas, espejos de plata, sortijas, coronas, collares de perlas, cadenas de oro, pulseras, pendientes, *bulgas* o *escarcelas* (para el dinero), balteos y cinturones para marcar el talle.

Durante la baja Edad Media, las mujeres suelen usar ropones de seda con colores vistosos. En las ceremonias se visten con trajes lujosos, los brazos desnudos y el escote pronunciado. Münzer nos ofrece una clara imagen de los atuendos de hombres y mujeres en Valencia:

Visten los hombres ropa larga y las mujeres con singular pero excesiva bizarría, pues van descotadas de tal modo, que se les pueden ver los pezones; además, todas se pintan la cara y usan afeites y perfumes.

Estas alusiones al lujo y lo provocativo de los modelos de ropa femenina, coinciden con el Arcipreste de Talavera cuando habla del «collar lanzado hasta media espalda».

Las que tienen mala fama, por su manera de vestir y por los afeites, esos *principii concupiscentiae*, son las damas portuguesas. Así las describe Alonso Fernández de Palencia en su *Crónica de Enrique IV*:

«Lo deshonesto de su traje excitaba la audacia de los jóvenes y extremábanle sobremanera sus palabras aún más provocativas... El tiempo restante lo dedicaban al sueño, cuando no consumían la mayor parte en cubrirse el cuerpo con afeites y perfumes, y esto sin hacer de ello el menor secreto, antes descubrían el seno hasta más allá del estómago y desde los dedos de los pies, los talones y canillas hasta la parte más alta de los muslos, interior y exteriormente, cuidaban de pintarse con blanco afeite, para que al caer de sus *hacaneas*, como con frecuencia ocurría, brillase en todos sus miembros uniforme blancura».

Según S. Sobrequés, las catalanas rivalizan, en la segunda mitad del siglo XIV, con la reina en lo que respecta al lujo de sus vestidos, frecuentemente de largas colas. Esta manifestación de la riqueza vista por los moralistas como un descalabro de las costumbres y como el resultado de gentes que reniegan del orden social al que pertenecen, no hace más que demostrar el ascenso de los primeros burgueses. El éxito de sus negocios les permite rivalizar con la nobleza tradicional en el fasto y uso de telas ricas y piedras preciosas. En 1348, las cortes de Alcalá, bajo Alfonso XI, dictan una minuciosa ordenanza suntuaria. A las prohibiciones habituales que insisten sobre el oro, se agregan las de piedras y aljófar. Los menestrales no pueden siquiera labrar el oro, la plata, la seda y los objetos salvo en los caireles, copas y cantos de sirgo. Las penas por incumplimiento de estas normas se extienden a los *alfayates* (sastres) que confeccionan ropas vedadas. Las faldas y sueras se consideran impúdicas, pero se las admite si llegan al suelo o hasta dos dedos del suelo.

Según el Marqués de Lozoya, en *La España de Fernando e Isabel*, la vestimenta de los Reyes Católicos parece ser muy sobria, aunque Isabel se disculpa ante su confesor Hernando de Talavera por la riqueza de alguna saya o corpiño, alegando la pobreza de su guardarropa. Fernando es famoso por lo descuidado de su atuendo y el largo tiempo de uso de su ropa: se jacta de haber cambiado tres pares de mangas a un solo jubón. Dicen que la reina cose las camisas de Fernando y, en cuanto a sus joyas, parece que las empeña varias veces. En 1489, en la toma de Baza, y en 1496 le regala muchas de ellas a Margarita de Austria con motivo de sus bodas. Con respecto a la leyenda de las joyas que ofrece a Colón en 1492, está demostrado que sólo cuatro



años después empeña su corona de oro en Valencia. Ricamente adornada con piedras, con un peso de tres marcas y siete onzas, recibe por ella, como adelanto, la exorbitante suma de 35 000 florines. Aparte de eso, ofrece Schramm un dato simpático: en 1506 debe empeñar un brazo de San Jorge, a pesar de ser éste el patrono de Aragón.

A veces, sin embargo, el boato y el lujo son asombrosos. Cuando recibe a los embajadores de Carlos VIII, se viste con un vestido de seda que lleva adornos de oro de unos 700 gramos de peso. En 1481 entra en Barcelona montada en una mula con cojines de brocado, con vestidos de tejido de oro y brocado y una corona de oro guarnecida de perlas, diamantes y rubíes. En 1489 Roger Maldonado, rey de armas de los embajadores ingleses, se refiere a la indumentaria de los reyes en la recepción de Medina del Campo y valora el vestido de Isabel en 250 000 coronas de oro. Cuando los borgoñones traen el toisón a su marido, ausente en la guerra, ella los recibe con gran pompa, muy al margen de toda ley suntuaria. Se presenta de brial de terciopelo verde encarrujado, tabardo de brocado carmesí y collar de rubíes, para recibir en el estrado. Durante el baile, lleva un vestido carmesí con verdugado de cetí verde. Los *verdugos*, cuya moda impone Valladolid, se usan para dar mayor vuelo a las faldas.

Un traje festivo del rey Fernando comprende un rozagante brocado y chapeado de oro, un sombrero chapado de hilo de oro, y guarnición de terciopelo con dorado. *El Católico*, llamado «el rey tacaño y avaro» por Maquiavelo, se muestra en Nápoles con un largo manto de terciopelo carmesí forrado con raso del mismo color, y un birrete de terciopelo negro con joyas. En otra ocasión se viste con un jubón de demesín de pelo, quijote de seda rasa amarilla, sayo de brocado, corazas también de brocado, toca y sombrero.

Pero en esa ley de las compensaciones por la *caridad*, el testamento de Isabel nos da un ejemplo edificante, común entre los reyes medievales:

«Mando que demas e allende de los pobres que se avian de vestir de lo que se avia de gastar en las obsequias, sean vestido dozientos pobres porque sean speçiales rogadores a Dios por mi, e el vistuario sea qual mis testamentarios vieren que cunple».

También lega las joyas a sus hijos y «la reliquia que yo tengo de la saya de nuestro Señor» al monasterio de San Antonio (Segovia), así como las otras reliquias a la catedral de Granada. En el siglo XIV, el estamento del infante Don Juan, hermano de Sancho IV, determina «quel den de vestir a mil pobres, a cada uno dello pellote et sayas de sayal». Yendo todavía más atrás, cuando Alfonso VII es coronado en León, en 1135, aparte de las fiestas normales en esos casos, realiza donativos a obispos y abades, ricos paños para las iglesias, que se vista a cuanto pobre haya en la ciudad y

le den una semana de comer. Es una especie de *epifanía* o *potlach*.

Uno de los aspectos relacionados con el vestido es el del *fetichismo de las leyes suntuarias*, a partir del valor erótico de los objetos que definen la moda. La relación caballeresca entre el hombre y la mujer, visible en torneos y juegos, no pasa por el lenguaje, sino por el obsequio que hace el varón a la amada (un pañuelo con cintas). También cumplen esa función las prendas del caballero en el torneo. En la época de don Álvaro de Luna, las damas dan a sus caballeros una prenda para que la exhiban en los torneos. Por ejemplo, al mismo don Álvaro, en el año 1418, le dan *trenzaderas de oro y seda*, que lo ciñen por las espaldas y por encima de la vuelta del escudo.

Huizinga, en *El otoño de la Edad Media* analiza el carácter erótico —también dramático-teatral— del juego deportivo: se finge una cacería, un combate, el asalto a un castillo, etc., con atavíos acordes a esas ficciones guerreras o venatorias. La simbólica de estos juegos implica la pelea por el honor (himen) de una dama, mientras se enarbola un fetiche erótico-femenino.

La dama, por su parte, encarga al caballero que le traiga fetiches de vestimenta de Oriente: divisas, pañuelos para la cabeza, velos para la garganta. Durante el torneo, continúa Huizinga, la dama se enardece quitándose prendas para el caballero que por ella justa, hasta quedar, a veces, sin mangas. Esas prendas conservan el olor y la temperatura de su cuerpo. Se cita el caso de un caballero que justa con la camisa de una señora casada, que se mancha de sangre. Desgarrada y sucia, ella se la vuelve a poner.

Desde el punto de vista de las influencias en las modas del vestir, pueden señalarse las siguientes:

- La moda *mudéjar* (musulmanes en territorio cristiano), durante la época de Alfonso VI (siglos XI y XII), cuya corte, además, es *afrancesada*;
- los *mozárabes* (cristianos en las ciudades moras) asimilan el lujo árabe en telas de seda, paños de oro, joyas, ropas y muebles, entre los siglos XI y XIII. Por otro lado, los señores españoles que «adelantan la conquista» suelen apoderarse de tesoros árabes, que crean medios de pago y posibilidad de lujo, sean por los objetos suntuarios que contienen, como por la existencia de metales preciosos, convertibles en moneda. Hay ejemplos en la *Crónica del Cid* y en el *Poema de Mio Cid*: las joyas de los reyes Nalda y Benuc, el presente del sultán o soldán de Persia, los despojos de Búcar y los treinta reyes moros de Valencia, etc.;
- influencia *italiana* por el litoral mediterráneo, de Barcelona a Sevilla, a través de los mercaderes florentinos y genoveses. Fuera de eso, en el siglo XIII, ya hay una comunicación permanente con Roma, centro de la vida suntuaria y cortesana de la época; Alonso Fernández de Palencia, en la *Crónica de Enrique IV*, atestigua la influencia italiana en «jaeces, paramentos y otros arreos»;
- moda *germánica*, con Alfonso X (siglo XIII);

- moda *anglonormanda*, durante las guerras de Pedro *el Cruel* con los Trastámaras, en el siglo XIV;
- sello más *medieval y gótico*, en Castilla, con las lanas de colores apagados, que se remontan a Carlomagno;
- era del *traje español*, de colores oscuros y adornos sobrios, durante los Reyes Católicos.

De este esquema se deduce que hay un desarrollo aislado de los usos vestimentarios. Lejos de unificarse por períodos, muchas veces se entrecruzan o coexisten modas distintas.

### *Sombreros y calzados*

La mujer, entre los siglos VIII y X, usa tocas para entrar en la iglesia. La capucha es de uso típicamente medieval. Entre la gente del campo es frecuente un sombrero, generalmente muy ancho y con copa de formas diversas y arbitrarias. En el siglo XV, aparecen los birretes en la cabeza masculina. En la misma época, las mujeres usan — encima de la toca— un gran sombrero de alas recogidas por detrás y una especie de visera por delante, carrilleras de cordones y algún adorno, joya o pluma sobre la copa. El *papahigo*, junto con la montera de viaje, resguarda los rostros de los caminantes. Las damas lo usan de adorno, hecho de encaje, bajo el nombre de *murciélago*. Durante los Reyes Católicos, hay mujeres que cubren el cabello con toquillas y bonetes de oro y seda.

En el siglo XIII, las solteras usan *caramiellos*, término árabe que designa la llamada mitra española. Las casadas llevan *algrinales*, *alquivales*, *algrinas*, tocas implas y facios o rostrillos, útiles para recoger el cabello y cubrir el rostro. Una ley de Pedro II de Aragón limita el uso del sombrero de sol.

La significación moral de las tocas (no olvidemos la doncella en cabellos y, en contraposición, las casadas con toca), se amplía cuando Jovellanos cuenta que en el siglo XIV, durante Alfonso XI, se prohíben *las tocas azafranadas* porque se consideran prendas propias de ramerías. En 1234 Jaime I limita el uso de las pieles de armiño y luras (nutrias) como guarniciones en el canto de las capuchas y en las mangas. En 1256, Alfonso *el Sabio* prohíbe las tocas orilladas de oro, plata o color ninguno porque *deben ser blancas*.

En el refranero popular, las tocas sirven de pretexto —aludiendo además a ellas como parte del hábito monjil— para poner en cuestión a las mujeres hipócritas. Sirvan de ejemplo: «Beatas con devoción, las tocas bajas y el rabo ladrón», y «Tocas de beata y uñas de gata».

En el Arcipreste de Hita, al describir la vestimenta de una serrana rica, se refiere a una «toca amariella, / byen listada en la frente»; además de «un prendedero... de

bermejo paño», «seys aniellos de estaño», «zarciellos é heviella / de latón byen relusiente», etc. La baja calidad de los metales (latón y estaño) adquiere un matiz de diferenciación social y, al mismo tiempo, humorístico y crítico. Otra descripción, también de serrana acomodada, dice así:

«Pues dame una cinta,  
bermeja, bien tinta,  
é buena camisa,  
fecha a mi guisa  
con su collarada.  
Dame buenas sartas  
d'estaña é hastas,  
é dame halía  
de buena valya,  
pelleja delgada.  
*Dame buena toca,*  
lystada de cota...».

Se cuenta que cuando Isabel *la Católica* llega a Sevilla, en 1486, los soldados la reciben formando a lo largo de una legua y media de camino, con sus banderas que se bajan mientras la reina pasa. El rey hace tres reverencias. La reina se quita la toca y queda en cofia, con el rostro descubierto. Entonces el rey la abraza y la besa en el rostro. Isabel lleva un sombrero negro con guarnición de brocado y la infanta un capuz negro guarnecido.

Aquí el *sombrero* de Isabel cumple una función equivalente al «yelmo» del caballero o guerrero. Hay que tener en cuenta la participación de *la Católica* en batallas, hecho esencial para entender el aflojamiento —en este siglo— de la rígida división de los roles sexuales en los siglos anteriores.

La industria de sombreros, muy importante en Segovia y Toledo, tiene buena aceptación en Portugal, durante el siglo xv. Las relaciones de oficios de la Corona de Aragón nombra a distintos tipos de sombrereros: *barreters*, *capellers* y *boneters*.

Con respecto al *calzado*, a través de los árabes comienza a difundirse una especie de sandalia de piel de cordero o de cabra, sujeta por dos tiras, una que rodea el empeine y la otra que sube sobre los dedos de los pies. A partir del siglo ix, perfeccionada, se transforma en la *alpargata*, con suela de cuero o de junco y orejeras de piel que se enlazan con las perneras de lana. Las *medias calzas* cubren solamente la mitad inferior de la pierna y pronto se emancipan del calzado propiamente dicho, con lo que se limitan a resguardar el talón, el peroné y la punta del pie. Los zapatos

de guerra son más fuertes y resistentes. Hay noticias del lujo en el calzado en tiempos de Ruy, arzobispo de Toledo, compañero de San Fernando, que usa calzado de colorines, con lucerías de oro, en la corte.

Con Alfonso X se introducen las presillas para sujetar el calzado. En el siglo XIII aparecen los cueros estofados y grabados, junto con los botones, y alternan con las abrazaderas y los cordones de seda.

La mujer en la Edad Media usa el *chapín*, con hasta trece plantillas de corcho, recubiertas de cordobán (cuero de Andalucía), plateado o estampado. El alto costo de los chapines hace que se usen sólo en las bodas o que los lleven las señoras de la casa real. Suele usarse un zapato para entrecasa y, sobre él, otro para la calle, con altas suelas.

El campesino usa el *zueco*, la *almadreña* o *madreña* (de madera) y la *galocha*, herrada. A todos estos datos, de Félix de Llanos y Torriglia en *La vida hogareña a través de los siglos*, se añade el hecho de que las botas de los invasores bárbaros no reaparecen hasta la Edad Moderna. En el siglo X, en León, se conocen, además de galochas, *abarcas* y *zapatones*.

En el *Ordenamiento de menestrales* de Pedro I de Castilla, mediados del siglo XIV, aparece una nómina de diversos calzados: zapatos de lazo de buen cordobán para hombre; de cabra para hombre; zuecos prietos y blancos también de cordobán; zapatos de lazo de badana, de hombre o de mujer; zapatos dorados (de cuero de vaca, novillo o toro) y plateados; zuecos de lazo. Se refiere también al espesor de las suelas: medianas y delgadas. Deben agregarse, tomados de los ordenamientos de precios castellanos, otros tipos como los zapatos y zapatas de calza, los «estivales» de cordobán, borceguíes, abarcas, «gramayas bien saladas».

El Arcipreste de Hita, en las dos descripciones de serranas acomodadas, se refiere, en una, a las «zapatas fasta rodiella» y, en otra,

«... dame zapatas,  
bermejas, bien altas,  
de pieza labrada».

El uso de metales como el latón y el estaño, que ya destacamos, se completa ahora con la referencia a los «zapatos hasta la rodilla», comunes entre las mujeres del pueblo durante la Baja Edad Media. En la época de los Reyes Católicos hay cierto gusto por la moda francesa de las botas delgadas y estrechas, con largas puntas, además de los borceguíes bordados y de colores.

En 1256, con Alfonso *el Sabio*, aparece la prohibición de que los hombres no usen zapatos dorados. Hemos escuchado a Enrique de Villena burlándose de los

«zapatos estrechos» de su tiempo. En el otro extremo de la escala social se ubica un dato curioso y expresivo a la vez: en el siglo XIII, en el camino de Santiago de Compostela, se sabe que los pobres peregrinan pidiendo limosnas que, en muchas ocasiones... consisten en zapatos.

Entre los oficios que cita la Corona de Aragón relacionados con la fabricación o arreglo de zapatos, figuran los zapateros, los chapineros y los remendones (*ataconadors*).

### *Colores y ceremonias*

El color es elemento de diferenciación social, ya que existen colores alegres y nobles, propios del vestido caballeresco (bermejo, jalde, verde, cárdeno) y otros tristes, villanos y propios del pueblo menudo (negro, pardo).

Con respecto a una lana de gran calidad, como la escarlata, no siempre es de ese color, sino también gris, azul, verde o amarillo. Este último color es considerado, hasta el siglo XIII, como el más elegante de todos.

La muerte está rodeada de un ceremonial donde el color y, a veces, el tipo de tela usada configuran el luto. Cuando muere el rey Alfonso X, en 1284, María de Molina y Sancho visten enlutados «paños de marfega», una tela muy basta usada para sacas o jergones. Después de los funerales, cambian las ropas de duelo por los «paños de oro reales».

Cuando muere el príncipe don Juan, todo habitante de la ciudad y de los arrabales debe llevar ropa de luto; si no lo hacen, corren el riesgo de que les rasguen la que lleva. Quien, por pobreza, no puede llevarla, deberá vestirse de negro. Están prohibidos los vestidos amarillos, colorados y de otro color, y los de seda como «ropa de encima». El luto alcanza a las guarniciones de los caballos y los mulos, que no deben ser de seda, ni tampoco deben tener dorados o plateados.

Los Reyes Católicos dictan la «pragmática de luto y cera», en la que imponen el vestido negro como de luto. Hasta ese momento se usaba el blanco, pero resultaba muy manchadizo. Según Huizinga, el código del luto varía según las cortes: en Borgoña e Inglaterra es negro; en Francia, rojo; los Lusignan, reyes de Armenia, usan el blanco. Finalmente aclara que la ciudad medieval, durante los actos oficiales, pasa de la policromía a la monocromía total.

Por otra parte, como una prueba de que las dignidades y tesoros acompañan al noble aun después de la muerte, las crónicas y romances aluden a la costumbre de vestir a los muertos ricamente, como ser con «jametes de precio» y «capapieles de escarlata». Muy a pesar del concepto de la muerte que iguala y para la que no existen estamentos, evidentemente.

El color, junto con otros elementos que integran medidas de morigeración del lujo, sirve también para diferenciar a los cristianos de moros y judíos. En 1258 se

prohíbe a los judíos el uso de pieles blancas, de cendales, de las sillas de barda dorada, de calzas bermejas, de paños teñidos, salvo los que tengan autorización del rey. En 1256 se especifica que los moros deben ir «cercenados alrededor», o con el cabello partido, «sin tapet», que lleven barbas, y se les prohíbe el uso de cendal, pieles blancas, paños bermejos, verdes, sanguinos, zapatos blancos y dorados.

En 1393 se impone, en general, el traje judío tradicional, una manera más rigurosa de diferenciarlos. El traje comprende: la capa judía o gramalla, larga hasta los talones, de color gris, con una «rodella» o «roda groga i vermella», es decir, un redondel rojigualdo. Las mujeres deben llevar la *capzana* en la cabeza, y el *manto acornat* (acornado, con cuernos).

También en el siglo XIV, durante Juan I de Aragón, se establecen rasgos diferenciadores de color y vestido para los moros. Expulsados de Cataluña Vieja en el siglo IX, y de todo el territorio en el siglo XI, los que quedan deben llevar una cinta amarilla en el brazo derecho, o encarnada, si el vestido fuera amarillo (cortes de Monzón). No pueden llevar anillos de oro ni piedras preciosas. Deben cortarse el cabello en redondo y llevar barbas largas. Quedan eximidos de estas restricciones los embajadores y reyes extranjeros.

En la *Crónica de Pedro I*, cuando narra su casamiento con Blanca de Borbón, está realzada la predominancia del color *blanco*: van vestidos de unos paños de oro blancos, forrados en armiño, y sobre caballos blancos. La madrina va montada en una mula, con paños de lana blancos y peñas grises. La madre del rey lleva paños de jametes y «peñas veras».

Cuando se realiza la ceremonia del bautismo del príncipe Juan, en 1476, la iglesia está adornada con paños de brocado en la pila bautismal y de raso en los pilares. El príncipe es llevado a la iglesia con una gran procesión de todas las collaciones de la ciudad, y «con infinitos instrumentos de músicas de diversas maneras de trompetas y chirimías y sacabuches», según lo cuenta Andrés Bernáldez en su *Historia de los Reyes Católicos*. Varios regidores de la ciudad sostienen un paño de brocado, debajo del cual va el ama con el niño, «todos vestidos con ropas rozagantes de terciopelo negro». El uso del negro es una tradición que se inaugura, al convertirse en el color dominante del traje mobiliario español. La reina Isabel, que no asiste por estar impura del parto, acude días más tarde a la misa de purificación y presenta al príncipe en el templo. Va vestida de fragante brocado y brial, en una hacanea rucia, chapada de oro y con un sombrero en la cabeza, chapado de hilos de oro. La guarnición es *negra* con oro; la adornan perlas y aljófar. El trotón que monta es *blanco*, otra constante de los usos y hábitos nobiliarios ceremoniales.

### *Otros estados del vestido*

En este mundo medieval, donde la alegoría es frecuente como medio de

acercamiento a lo sobrenatural, el nexo entre lo concreto y los dogmas o verdades eternas, no pueden faltar los vestidos del alma. En los primeros monasterios, cuando un obispo consagra a un abad, le impone una vestimenta que representa el vestido interno del alma: la *stamina* o dalmática, los *pedules* o calcetines y los *socellos* o zapatillas. Se le da, además, el libro con la Regla y el báculo, símbolo del sustento en una vida virtuosa.

El *Libro de las consolaciones de la vida humana* (siglo XIV o XV), fiel al principio de autoridad, recoge una serie de expresiones de santos y padres de la Iglesia, acerca de la necesidad de rechazar las «vestiduras ricas é delicadas». Para Cipriano: «Los que son vestidos de signo é de púrpura non pueden santamente vestir á Jesucristo». Ilustra la idea con un hecho de la historia de los romanos, según el cual el primero de ellos que vistió púrpura cayó muerto por un rayo. Inocencio se pregunta: «¿Qué cosa es vestidura preciosa sinon sepultura blanda de fuera, é de dentro de estiércol?». Finalmente, San Agustín aconseja vender la buena ropa y repartir lo obtenido entre los pobres.

En su obra *Sentencias de los padres del desierto*, San Martín el Dumense (a quien ya conocemos por su labor en Galicia), coincide con los testimonios anteriores, y coexisten un asomo de crítica a la corrupción clerical y la defensa de la caridad como sedante de la conciencia. Un hermano le dice al abad: «Acabo de recibir la herencia de mis padres. ¿Qué haré de ella?». El abad le responde: «¿Qué quieres que te diga, hermano? Si la das a los clérigos de la iglesia, la derrocharán en comilonas; si la dejas a los parientes, no tendrás recompensa alguna; mejor es que se la des a los pobres, y así no estarás inquieto».

Lo cierto es que las reglas monásticas son muy estrictas. A veces, como en la regla de Fructuoso, el rigor y la desconfianza llega al extremo de encargar al abad que revise los lechos de los monjes dos veces por semana, «hasta debajo del pajero» (colchón) para ver si ocultan cosas contrarias a la pobreza. Los monjes que quiebran sus votos, son expulsados del monasterio, con sus vestidos seculares, pero rotos y maltrechos.

En la época de San Isidoro y Fructuoso, la vestimenta de los monjes es una túnica, que se ciñe directamente al cuerpo. Llevan, además, ceñidor de esparto, cogulla, amplio manto con capuchón, que cubre casi todo el cuerpo, sin mangas, ni abertura en la parte anterior, pero se puede levantar por ambos lados, dado su gran vuelo. En invierno es de forro velludo, en verano, delgada y raída. Durante la noche, y para que duerman vestidos se les concede una capa o *pallodium*. Otros elementos del atuendo monjil son las sandalias, debajo de las cuales, en invierno, van una suerte de calcetines; manguitos, que defienden las mangas de la túnica durante el trabajo; pañuelo para secar el sudor; piel de oveja o de cabra, colgada del cuello y ceñida a la cintura. La cogulla se usa fuera de las horas de trabajo y el *pollodium*, en cambio,



durante las labores.

Están especialmente prohibidos los vestidos, tocados y calzados de lujo, que llevan algunos monjes, como los *sarabaitas*; el cuidado del rostro y del cabello; las tonsuras distintas de lo normal, que se hacen sólo con permiso del abad. Para cortar la barba se realiza una ceremonia que consiste en derretir cera de vela y ponerla en el pelo. Este es bendecido, se introduce en un anillo y se corta. Nadie debe vestir distinto de los demás. No se pueden lavar las ropas, ni quitarse una espina, ni cortarse las uñas, ni arrojar la carga que se lleva al cuello, sin la bendición del Señor. Isidoro admite el uso de zaragüelles (*femoraiia*), sobre todo en quienes deben hacer oficios litúrgicos en un altar. Los monjes que quieren hacer un sacrificio especial llevan un *cilicio* debajo del vestido habitual, normalmente hecho con cerda de caballo trenzada.

Desde el siglo IV son numerosos los *cenobitas*, que van vestidos con cilicios de piel de cabra. El vestido aparece ligado a formas de castigo. Apartado de los demás, el reo duerme en el suelo y viste cilicio y zapatillas de esparto. Cumplida la pena, se celebra la reconciliación y el reo se arrodilla a la puerta de la Iglesia, con el ceñidor en la mano, mientras los otros rezan. Fructuoso, más severo, impone entre otros castigos por delitos de procacidad, soberbia y desobediencia, el encierro en el ergástulo con cilicio, pero sin ceñidor.

Los *moribundos* tienen una vestidura especial. Después de una oración o bendición viática, se les rapa la cabeza, se les cambia el cilicio por un vestido blanco, que simboliza la pureza.

Durante la época visigótica y la mozárabe existe la institución de la mujer, que, sin dejar de vivir en el mundo, se obliga a la virginidad o, siendo viuda, a la castidad. Estas *vírgenes seculares* son consagradas por el obispo y andan con un vestido pobre y sencillo, para indicar, según Pérez de Urbel, «su desasimiento de las alegrías mundanas». Estos votos son irrevocables. Como suelen no cumplirse, el Concilio de Toledo del año 656 impone que el voto de la viuda se haga por escrito; que la mujer lleve el *maforte*, un velo que le cubre la cabeza y los hombros, de color negro o violáceo.

Con respecto a las *monjas*, hay menos datos, porque es menor su importancia económica y política. Su trabajo principal es hilar, tejer, coser y bordar, todas tareas relacionadas con el vestido. Se encargan de coser los hábitos de los monjes. Están muy controladas las relaciones entre monjes y monjas: aparte de que no pueden tocar con la mano la cabeza de un monje, y como el vestido no es necesariamente un límite para las tentaciones, tampoco pueden ni rozar el hábito.

A pesar del culto de la pobreza, y dado que, como analizaremos más adelante, ese voto es en la práctica válido para los monjes que sirven de mano de obra servil, durante la Reconquista se encuentran objetos de culto lujosos. En las donaciones y fundaciones, además de coronas, cálices, cajas, cruces, vasos, aguamaniles de oro y

plata, dípticos de marfil, aparecen casullas, dalmáticas y palias de hilos de oro. En el siglo x, los comerciantes judíos traen *almuzalias* (cobertores), paños, dalmáticas y objetos de culto como casullas y frontales greciscos. Estas mercancías son compradas por los habitantes de León.

Bu 1129 se dicta una ley suntuaria dirigida a los clérigos. El arzobispo de Tarragona les prohíbe que usen en sus vestidos los colores *rubeo* y *verde*. Tampoco deben usar cendal, ni túnicas listadas y sobretúnicas, tan abiertas que se vean los costados, sino cerradas de modo que no aparezcan los brazos, pero sin mangas; los zapatos en punta; los orfresados; las capas de colores bordadas de seda; fíbulas y correas adornadas de oro y plata; ceñidores de seda y capas *manicatas* (con mangas).

La detallada lista de adornos permite deducir la frecuencia de esos usos vestimentarios.

El Concilio de Valladolid de 1228 ordena a los clérigos que no tengan *corona* (tonsura) muy grande ni muy pequeña, vestiduras no felpadas, ni entretejadas (*sic*), ni bermejas, ni verdes, ni muy cortas, ni zapatos con betha (especie de cuerda, hilo o correa) ni con cuerda, ni camisa cosediza (es decir, con botones), ni saya con cuerda. La constante en estas indicaciones es que la vestidura clerical debe ser ancha, de mucho vuelo, no ceñida al cuerpo. Se explica, por oposición, la repugnancia que produce entre los moralistas el uso de ropas ajustadas.

Los Reyes Católicos, en alguna de sus leyes, se ocupan también de determinar el hábito y la tonsura que han de llevar los clérigos. En cuanto a los obispos y las altas jerarquías eclesiásticas, usan túnicas abotonadas y cubiertas con mantos, forrados con piel de conejo o comadreja. Llevan capuchas picudas, báculos con oro y mitras blancas.

La corrupción en el ámbito clerical es testimoniada por Juan Ruiz en el *Libro de Buen Amor*. De todas formas, existe una abundante literatura a través de toda la Edad Media española, tendente a regular las costumbres. Los cuentos y fábulas que se introducen en España desde Oriente, y son reelaborados, o traducidos, incluyen «ejemplos» de conducta. El *Libro de los gatos*, del siglo xiv, cuestiona la avidez de placeres y vanidades por parte del clero a través de fábulas. Parece que durante el siglo xv la licencia clerical es pública. Alonso de Fonseca, arzobispo de Sevilla, obsequia a las damas de la corte con bandejas cubiertas de anillos de oro y el de Santiago, Rodrigo de Luna, es expulsado de su silla por querer seducir a una novicia.

Los clérigos suelen tener mancebas para pasar buenos momentos. En relación con el problema del *vestido*, las «barraganas» de los clérigos deben diferenciarse de las demás mujeres. Las Cortes de Valladolid de 1351 ordenan que las barraganas, manifiestas o encubiertas, generalmente vestidas «con grandes quantías de adobos de oro y plata», no lleven más que paños viados de Yprès (ciudad belga), para que sean conocidas y «apartadas de las dueñas honradas y casadas». Si no tuviesen ese paño,

entonces deben usar *valenciana*, o *tiritan*, *pellicos* de picote o de lienzo. Sobre las tocas «e velos e las otras coberturas», han de llevar, para ser reconocidas por las otras, un prendedor de lienzo bermejo, de tres dedos de ancho. En 1380, las Cortes de Soria reiteran que «las mancebas de clérigos que andavan adobadas como las mugeres casadas» lleven el *prendedor* como distintivo, «pública e continuamente».

Para cenar las referencias a los vestidos de los oradores, les digo que hay una tela, el *camelín* (piel de camello), empleada por clérigos y monjas. Según los datos de los paños usados y las maneras de vestir en la corte de Sancho IV, sabemos que también los *físicos* (médicos) llevan capas hechas con esa tela.

Con respecto a los *peregrinos* del camino de Santiago, su vestimenta, inicialmente, no tiene nada de particular. Más adelante, por exigencias funcionales, se compone de piezas características: calzado fuerte y cómodo, abrigo corto para no estorbar el juego de las piernas, *esclavina* o pelerina reforzada con cuero para defenderse del frío, sombrero de ala ancha, de fieltro, para protegerse del sol y de la lluvia. Más tarde, la indumentaria se convierte en uniforme que juega como salvoconducto para entrar en los hospitales, conventos y aun casas particulares de gente piadosa, que dan albergue. El *bordón* es un palo con pomo redondo y contera puntiaguda de hierro, que sirve para defenderse contra lobos y perros y para subir en los pasos difíciles. También pende de él la calabaza en que el viajero lleva agua o vino. Otro elemento de uso entre los romeros es la *esportilla*, bolsa sin cerrar que luego se convierte en monedero de forma trapezoidal, con hebilla y correa, para guardar el dinero de las limosnas. Se la hace de cuero de ciervo y se la vende en la misma catedral. Es común adornada con la característica concha o *venera*. La más común es la valva de la vieira o *pecten jacobus*, cuyo nombre (venera) viene de Venus, ya que se la considera símbolo del sexo femenino. Antiguamente se la utilizaba como amuleto contra el mal de ojo. La leyenda dice que un príncipe, hundido en el mar por su caballo desbocado, fue milagrosamente salvado por Santiago, surgiendo de las aguas cubierto de conchas. En el siglo XII se fabrican de metal o plomo, ya que el obispo reivindica para la Iglesia el monopolio de su explotación, que arrienda, en parte, a los *concheros*, por treinta años. Otro dato que vincula la venera con el aojamiento es que hay conchas talladas en azabache. Entre los amuletos del romero figuran, además, higas de azabache y bordoncillos de hueso.

El *Liber Sancti Jacobi*, del siglo XII, describe la indumentaria de los navarros: paños oscuros y cortos que les llegan a la rodilla; van calzados con abarcas de piel sin curtir y con pelo, atados con correas, que dejan el empeine del pie descubierto; envueltos con sayas de lana oscura que les llegan hasta los codos.

En general, las *clases populares* durante la alta Edad Media usan: sayo pardo corto que descubre las piernas, camisa y bragas, hasta las rodillas; una manta sobre los hombros; abarcas o zapatonos (los hombres). Las mujeres usan camisa, un brial o

vestido acordonado a la cintura, sayas de colores vivos y mantos o velos.

Durante la baja Edad Media, lo más corriente es que usen manto, sayo y calzas. En el siglo XV se introducen el jubón; el pellote, un vestido enterizo; el tabardo de origen moro, cerrado por delante y con aberturas para los brazos. Otros tienen mangas largas y estrechas. Todos incluyen la capucha cosida a la espalda. Los habitantes de las villas acostumbran usar *veste* hasta la rodilla, calzas negras y cinturón de cuero. El cabello se usa corto, como corresponde a su condición. Las mujeres comienzan a usar la garnacha, el justillo (prenda interior), toca y zapatos hasta la rodilla. En los días de fiesta se ponen un zamarro grande. Los adornos frecuentes, atestiguados por el Arcipreste de Hita, son los zarcillos y las hebillas de latón.

A partir del *Ordenamiento de Menestrales* de Pedro I de Castilla —mediados del siglo XIV—, se pueden inferir algunos detalles de la vestimenta, con variaciones que responden a las diferencias económicas. Los *trajes* nominados son el tabardo castellano de paño tinto, con capirote, a veces forrado con tafe o peña (piel de nutria); tabardo catalán pequeño sin adobo, con o sin botones; pellote de hombre, forrado de cendal o peña, o sin forrar; saya de hombre, con o sin guarniciones, de doce girones o más; capa o velamán de hombre, con o sin forro de cendal, o con entretalladura; piel o capuz sin margamaduras; calzas con o sin forro; capirote; redondel con capirote; garnachas; mantos lobandos. Se venden sueltas las mangas abotonadas y las «manos del maestro».

Estos mismos ordenamientos citan algunos oficios relacionados con la industria del vestido: zapateros de dorado, alfayates, pellejeros, etc.

Un siglo antes, en 1229, bajo Alfonso IX, el fuero de Cáceres regula los precios de las hechuras de sastrería, quizá la ley más antigua contra el agio:

Capapielle: 1/3.

Capa de color sin peña: 1/6.

Capa de burel sin mangas: 15 dineros.

Garnacha: 1/6.

Pellico: 1/6.

Calzas de color: 8 dineros.

Bragas: 6 dineros.

Sayapiel: 1/8.

Saya de color: 1 franco.

Fustán: 1 franco.

Camisa de mujer: 1 franco.

Camisa y bragas de estopa: 11.

Piel y cordera delgada: 1 maravedí.

Calzas de burel: 4 dineros.

Zamarrón: 10 francos.

Peña de conejo sin blancos: 1/2 maravedí.

El control de precios tiene que ver con los conflictos entre el poder real y el de las cofradías. En el siglo XIV, las ordenanzas empiezan a regular con un detallismo extremo la confección de las mercancías; de esta manera no se deja el control de la calidad al arbitrio de las cofradías. Por ejemplo, los *fustaneros* de algodón de Barcelona (1309) tienen regulado desde el número de hilos que deben usar por paño, hasta la calidad de los tintes para colorearlos.

En sus *Estampas de la vida en León*, durante el siglo X, Sánchez Albornoz se refiere a distintos pueblos de artesanos que son el origen de los arrabales de la ciudad bajomedieval. Entre los relacionados con la industria del vestido y de objetos de cuero se encuentran *Arbolio*, donde se fabrican pellejos, lonjas, botas de vino, correas; *Toletanos*, donde se hacen objetos útiles para uncir o ensillar a los animales: coyundas, sogas y cabestros. Agrega que también se venden pieles, *galnapes* (mantas o cobertores) y telas para *plumazios* (colchones). Esos artículos tienen un precio muy alto, comparado con el de los caballos, por ejemplo: una manta se trueca por cuatro a treinta ovejas; una piel, por cinco a doce ovejas; una saya, de tres a siete bueyes. Por esas razones, *se prefiere el tejido doméstico*. La industria del *alvendario* (tejedor) es suntuaria. Los *tiraceros* o tejedores se agrupan en la aldea de Pajarejos. Resulta esclarecedor comparar los precios de los productos textiles con los de objetos de culto. Así, un cáliz cuesta la mitad que un caballo, y un par de candelabros, dos cálices. Estos hechos, relacionados con las ordenanzas mencionadas de los siglos XIII y XIV, no hacen más que reforzar la distancia y prejuicios con respecto al estamento de los artesanos y/o mercaderes.

El contraste con el precio de los objetos del culto y, además, con el exceso del lujo en el vestir propio de las clases nobles y regias, ayuda a entender mejor lo inaccesible que resulta para las clases populares adquirir bienes tan elementales como los vestidos. De allí que, en los primeros siglos medievales, y en conexión con el carácter cerrado y atomizado de la economía, la autosubsistencia se expresa también en la fabricación casera de la propia ropa.

A partir del siglo XV, el mercader castellano prospera a partir de los beneficios que produce el comercio con la lana. Hasta ese momento, las cofradías —como la de los tenderos de Soria— tienen importancia en relación con esta actividad, pues su status social es semejante al de los estamentos más desfavorecidos de la Edad Media. En el siglo XIV son pocas las cofradías de pañeros. En 1445, la mayor jerarquización de los comerciantes permite que Alfonso V de Aragón cree los *colegios* de mercaderes y paños. Oficios relacionados con el vestido, como juboneros y pañeros,

etcétera, y su enorme desarrollo en el último siglo medieval, se corresponden con el surgimiento de las formas de vida prerrenacentistas.

En el caso de la industria textil catalana, su continuidad obedece a tres factores, según Vicéns Vives: 1) se detienen las importaciones de tejidos de lana de Francia, debido a la guerra de 1284; 2) se establecen técnicos extranjeros en Barcelona; 3) se crean mercados para la exportación, generalmente por la vía guerrera, en Sicilia, Cerdeña, África del Norte y Castilla. La producción textil se desarrolla no sólo en Barcelona, sino también en otras poblaciones como Puigcerdá, Perpiñán (famosa por sus paños negros), Vich, Mallorca y Gerona. En Barcelona se producen tejidos baratos y el intento de fabricar telas de lujo, para compensar la pérdida del mercado italiano —que empieza a importar paños ingleses—, fracasa. En Valencia hay una buena producción de artículos de seda y algodón, en lo que influye la tradición mudéjar.

Dentro de la organización palatina, es fundamental la función del oficial que cuida los paños del rey. Juan Manuel, en el *Libro de los Estados*, lo llama *camarero* y su servicio es tener y cuidar las joyas de oro, plata, piedras preciosas, paños, «et todas las cosas que pertenesçan, para conplimiento, et apostamiento de la Cámara del señor». Debe recaudar y traer el dinero que el señor debe llevar consigo para dar y dispensar. El camarero y los demás hombres que guardan la puerta de la cámara, deben vestir al rey, desnudarlo, «y saber las cosas que no deben saber los demás». En la corte de Sancho IV, el alfayate es Maese Pero, quien recibe unas cuantas varas de preciosa escarlata «para saya et dos pares de calzas tabardo et sobretabardo, e para almuzas al rey», y a una tal doña Guillerma se le paga «para labores al rey».

Según la importancia de sus funciones, los oficiales del rey —seguimos en la corte de Sancho IV— se diferencian por las vestiduras. Los camareros usan mantos y pellote de viado, además de paño tinto para calzas y sayas. El ballestero mayor, paño tinto y algo de escarlata. Los escribanos paño tinto, calzas de escarlata, tabardos de blao, Los moros atamboreros usan santomer, uno de paño tinto y el otro de blao. Los mozos, criados del rey, tienen pellote, sayas, tabardos, caperotes y calzas de paño tinto y peñas de cinco tiras, Otros visten con valencina, simple o reforzada.

Ciertas leyes de los reyes Fernando e Isabel regulan el trabajo de pellejeros y tundidores, de cereros, zapateros y curtidores. Imponen también un examen para lograr la habilitación de barbería.

Vamos a terminar esta visión del vestido durante la Edad Media española con una referencia a la *desvestidura*. No por pretensiones nudistas —que todavía hay camino por recorrer—, ni subversivas, ni para, a la cristiana, proponer que abandonemos los vestidos exteriores y recuperemos la desnudez de nuestra pura alma. No. Lo que les voy a contar pasa en la época de Enrique IV (1454-1474). Su hermano más jovencito, don Alfonso, se convierte en su rival al ser levantado como rey en la ciudad de Ávila,

en el año del Señor de 1465. Los seguidores de Alfonso organizan una representación: montan un cadalso con un pelele (que es Enrique) que lleva puestas las insignias reales. En este acto teatral intervienen cuatro altos señores de la corte que, por orden de aparición, le quitan la corona, la espada y el cetro. El cuarto hombre lo derriba del trono. La ceremonia de la desvestidura para investir a otro es común fuera de Castilla, y se apoya en la justicia eclesiástica o civil.

Del acto se deduce, por otra parte, que los atributos regios conservan su valor, a pesar de que ya no se usa coronar en Castilla. Dignidades o indignidades del vestido, de las telas bastas a las peñas, la púrpura, el oro, los metales y las joyas preciosos. El cilicio frente a las casullas de oro. El poder, esas cosas que pasan.

## DE MANOS E MANERAS E COMIDAS

«El rey cogía la rosa; pero el labrador el trigo». (Raimundo Lulio, *Árbol de los ejemplos de la ciencia*).

«Manos besa home, que querria ver cortadas». (Refrán del siglo xv).



ENTRE las partes del cuerpo, las manos, durante la Edad Media española, adquieren un sentido revelador de las diferentes situaciones dentro del conjunto social. La mano representa y *significa* distintas actitudes: hay manos que oran, manos que trabajan y producen, manos que cazan y guerrear y hacen justicia.

Las diferencias de fortuna son calificadas en la Corona de Aragón como «clases» o «manos» y, por consiguiente, hay manos mayores, medias y menores. Si nos colocamos frente a la ceremonia básica feudal, la que instituye el vasallaje, observaremos que el centro de este rito se basa en el contacto de las manos. Por un lado está quien las impone, el señor que da protección, y por otro el que las depone, el siervo que ofrece sus servicios a cambio. La imposición de manos (el acto por el cual un hombre se convierte en vasallo de otro) se completa con el ósculo —en la boca si se trata de un gentilhomme— y el juramento de fidelidad con la mano sobre los Evangelios.

Esta ceremonia, que da origen a una relación de servidumbre y/o vasallaje, se reproduce en el rito del *besamanos*. Conocido desde tiempos inmemoriales, es un acto que implica sumisión y, en algunos casos, se acrecienta con el besapiés a los soberanos, como lo hace Alvar Fáñez a Alfonso VI en Sahagún, en el siglo xii, aunque es más frecuente besárselos a los papas: así lo determina Gregorio VII en el siglo anterior.

Besar la mano significa reconocerla en su nobleza. La estratificación propia de la Edad Media hace que la simbólica de los gestos abarque también este distinguo entre *manos nobles* y *manos villanos*. De esa concepción se desprende el lugar que ocupan los distintos estamentos con respecto a la estructura de producción. El Arcipreste de Hita, en el *Libro de Buen Amor*, así lo expresa: «... otros toman esfuerzo en querer usar armas, / otros sirven señores con las sus manos ambas...».



La mano, que se da a besar en gesto señorial e imperativo, es un símbolo esencial de la cultura nobiliaria. La nobleza de la mano se exterioriza en su laxitud, su ociosidad; los actos que mejor la definen son la caza, la guerra, el empuñar el cetro o, cuando se trata de manifestar la autoridad del rey sobre una región determinada, plantar el pendón real en tierra acto que, como lo explica Schramm en *Las insignias de la realeza en la Edad Media española*, reemplaza a la coronación, lo que ocurre con los sucesores de Alfonso VII de Castilla desde el siglo XII.

El uso de guantes, además, realza la mano noble. En las cacerías, por ejemplo, se usan guantes de pieles finas y flexibles, con una joya al dorso. Otro hecho curioso es que en el *Libro del ajedrez* de Alfonso el Sabio, aparecen jugadores con uno o los dos guantes puestos. La protección implícita en el uso de guantes (o «lúas»: en portugués, «luvas»), la separación entre la mano y lo que se toca, tiene su reverso innoble y discriminativo con respecto a los judíos. Al considerárseles portadores de pestes y enfermedades, especialmente en Cataluña, se les impuso el uso de guantes o manoplas para tocar la fruta. En caso de que no lo hicieran, la pena era mutilación del miembro transmisor del «contagio», o la muerte.

Entre los refranes que aluden a esta valorización de las manos está, aparte del tan conocido «Juego de manos, juego de villanos», aquel que dice: «Al villano dadle el dedo, é tomarse ha la mano». En él se concentra el sentido de la distancia necesaria, jerárquica, entre quien protege y quien sirve (el servicio es gratitud y, como decíamos, el besar la mano es reconocer su superioridad). Lo confirma el refrán: «Manos que dades, ¿qué buscades?». Dar es noble; recibir es servil. Basta recordar, por otra parte, cómo las Partidas describen los gestos del rey, que no debe hablar moviendo mucho la cabeza y las manos.

El sentido bíblico de la mano malhechora y la explicación del castigo (mutilación) se realiza en la Edad Media a través de un estricto deslinde entre las manos que hacen justicia y las autoras de actos villanos. En el *Libro de las Consolaciones de la vida humana* del antipapa Luna, de fines del siglo XIV o principios del XV, se cita a San Jerónimo: «Si alguno corta las manos ó los miembros del ladrón é del corsario, provecho le face, ca cesará de los males que facer solía en sí», ya que, como dijo el Señor: «Si la tu mano te escandaliza, córtala de ti; ca mejor es que entres al paraíso sin ella, que al infierno con ella».

No obstante, aparte de las manos viles que deben ser cortadas en acto ejemplar y admonitorio, están las manos productoras. Los que «sirven señores con las sus manos ambas» o, en otras palabras, los que «viven por sus manos» abarca a aquellos estamentos que realizan oficios mecánicos y, también, los que realizan negocios con dinero. Artesanos y menestrales, mercaderes —ese oficio de judíos— y, en el extremo de la escala, los labradores, se sitúan en general entre los que viven de las actividades viles de la mano. Según Juan Manuel, en el *Libro de los Estados*, allí se

ubican «otras gentes por las villas, et por las tierras que se llaman menestrales».

«Tenderos et alfayates et orebzes (orfebres), et carpenteros, et ferreros, et maestros de fazer torres, et casas, et muros, et çapateros, et freneros, et selleros. Et albeytares, et pellegeros, et texedores, etc. Et aun los labradores que labran para sí mismos (*sic*) así sus tierras como quatreros, yunteros o pastores o ortelanos o molineros o otros de menos estados...».

Después de esta larga e incompleta lista, Juan Manuel agrega que «muchos dellos son menguados de entendimiento», lo que constituye un peligro para la salvación de las almas. Con esa expresión se cierra una idea visible a través de todo este tratado del orden feudal —escrito en el siglo XIV, pero con una conciencia del orden feudal como modelo en su época de estabilidad y plenitud—: la de que el descenso de los estamentos más altos a los más bajos está acompañado por un descenso del «entendimiento». El rey y los distintos estamentos que componen la nobleza son más aptos para salvarse, ya que su propia responsabilidad social —la defensa y el cumplimiento de los deberes cristianos— los acerca más a Dios.

La servidumbre, por el contrario, se entiende como servicio, y castigo al mismo tiempo. La falta de entendimiento debe ser pagada por el *trabajo*; quien protege es superior; la mano que consagra o reprende o castiga se dirige a señalar el límite con los más débiles, los siervos-pecadores. Ya San Agustín, en *La ciudad de Dios*, en el siglo VI, explicita el sentido de la servidumbre como el castigo que hay que cumplir para pagar los pecados. La sentencia bíblica del «Ganarás el pan con el sudor de tu frente», que nuclea y relaciona el trabajo productivo con la maldición y la pena, ha servido y sirve para sustentar con rigor de doctrina e ideología de dominación, la diferencia entre señores y siervos.

Esta distancia entre manos laboriosas y productivas (el ámbito del trabajo) y las manos suaves, finas, de movimientos medidos, a veces enguantadas (el ámbito de la nobleza ociosa) se amplía en pares de opuestos: los oficios mecánicos frente a los intelectuales, el pecado y la redención, lo villano y lo noble. Los gestos, por tanto, reproducen también la compleja red de instancias ideológicas de un tiempo y una sociedad determinados.

Adquiere así, en esta lucha de «manos» (digo, de clases), un sentido revelador el refrán del epígrafe: «Manos besa home, que querría ver cortadas».

## El pan, con sudor

Quien no trabaja, no come, y, entre sudor y oraciones, el pan nuestro de cada día dánosle hoy, el siervo medieval obtiene de la tierra los productos necesarios para su subsistencia, la de su familia y, naturalmente, para la buena alimentación de su señor. La rubicundez, ese signo de la belleza noble, es también prueba de satisfacción gastronómica, según explica Felipe Fuente Macho (Fuyma) en su libro *Yantar a lo Burgense*, citando un verso del Poema del Cid: «Bermejo viene, ca era almorzado».

Los principales productos alimenticios se obtienen del trabajo de la tierra: cereales, como trigo, cebada, avena, etc., u hortalizas: habas, nabos, cebollas, repollos, etc. Otras fuentes de alimentación surgen de la ganadería y la cría de animales domésticos: aves, puercos, etc. Caza y pesca, además, son actividades destinadas también a conseguir alimentos.

El trabajo productivo se realiza en el marco del señorío territorial que comprende la reserva y los mansos. La primera abarca la morada de la familia señorial, sea laica o eclesiástica; los almacenes donde se depositan los productos de consumo, y los hornos, molinos y fraguas utilizados para la transformación de los mismos. Además, hay una huerta y un bosque. Por otra parte, en los mansos se instalan los *collazos* (así se llaman en Castilla si son libres) y los siervos. El dinamismo de la economía señorial surge de la relación entre los mansos y la reserva, a través de los servicios en trabajo. Según las regiones, varía la cantidad de días impuesta como obligación de servicio. Por ejemplo, los hombres de Villavicencio, en 1091, deben cumplir doce días al año de trabajo en la reserva donde se encuentra el monasterio de Sahagún. En casos como éste, es el señor quien da los alimentos y, correlativamente, los que prestan servicios aportan bueyes o bestias, o su propia fuerza de trabajo. El monasterio de Oña, por ejemplo, da dos libras de pan, una de trigo y otra de comuña (mezcla de trigo y centeno), vino, queso y cebollas.

Hacia el siglo XIII se empiezan a notar los resultados de un lento proceso de apertura de la actividad comercial, que tiene sus antecedentes en los siglos anteriores. En su análisis sobre la vida en León durante el siglo X, Claudio Sánchez Albornoz describe cómo se manifiesta el intercambio. En la plaza del Mercado, en un espacio fuera del recinto de la muralla, pavimentado de guijarros, se reúnen campesinos y comerciantes. Se venden productos del campo, como ganado, madera, frutas, verduras, carne, sebo, cecina y, entre ellos, siervos de las tierras. Aunque predomina el trueque, existe el dinero. Los contratos suelen celebrarse con un *alboroque*, en el cual los contratantes comparten el pan y el vino delante de testigos. Fuera de este espacio preparado para las transacciones comerciales, hay pocas tiendas. En el siglo XI no se encuentran más de cuatro. En ellas se abastecen de alimentos los más pobres, que deben comprar diariamente, ya que no pueden hacerlo por semana. Los más ricos

compran paños, joyas, pan, carnes frescas y bocados exquisitos. También se sabe que aparecen vendedores esporádicos, que arman tenderetes —un palo con dos ejes cubiertos por un lienzo—, donde ofrecen frutas y hortalizas.

De todas maneras, en los reinos hispanocristianos, las primeras formas de intercambio comercial coexisten con la relación de dependencia señorial típica. En Silos y Sahagún, por ejemplo, entre los siglos X y XI, el abad cluniacense es el señor del lugar, llamado *abadengo*, una de las especies de dominio señorial, en este caso eclesiástico. Los habitantes, en señal de vasallaje, pagan un censo anual. Sólo pueden moler trigo, cocer pan o prensar uva en los molinos, hornos y lagares de la abadía. Además, y como prueba de hasta qué punto las formas de comercialización están monopolizadas por el señor, no pueden vender su vino sino después de que el monasterio lo haya hecho con el suyo, ni comprar pescado, paños o leña mientras lo hace aquél.

Probablemente, esta coexistencia y la necesidad de reivindicar el orden feudal en su momento de equilibrio y estabilidad, hace que Juan Manuel, en pleno siglo XIV, siglo más crítico en cuanto a la vigencia de ese orden, englobe dentro del estado de los «labradores» a *ruanos* (los que hacen labrar la tierra, criar ganados, bestias, aves, etc.) y *mercaderes*, que compran y venden los productos de la tierra. Esa actitud englobadora se fundamenta en el hecho de que todos ellos están vinculados a la tierra como centro de la actividad productiva: una manera nostálgica de fijar como modelo el tiempo de la nobleza rural y, complementariamente, negar ocultando el progreso de la vida y el surgimiento de una incipiente burguesía.

## La buena mesa

Ese tratado de la nobleza que es el *Libro de los Estados* comienza con una diferenciación entre «maneras» y «costumbres». Las primeras «son toda cosa que ayuda al omne porque pueda fazer por manera, lo que non podía fazer tan ligeramente por fuerça; non las puede aber omne si de otre non las aprende»; luego las enumera y se suceden todas las cosas convenientes al caballero (cabalgar, cazar, hacer esgrima, etc.). Las «costumbres buenas o contrarias» son «cosas que gana omne por luengo uso» y «á muy mester omne que sea muy bien acostunbrado en comer et en beuer et en fablar, et en fazer todas sus cosas segund conviene para guardar lo que deve a Dios et al mundo...». Evidentemente, las maneras y las costumbres son grados del aprendizaje. No son, entonces, estrictamente antagónicas, ya que la repetición (la costumbre) fija, cristaliza, aquellas conductas o principios de la actividad aprendidos (las maneras). No sólo hay maneras privativas de un estamento, sino que, aun en los actos más elementales, hay costumbres diferenciadoras. Los gestos nobles se identifican, una vez más, con la bondad y la verdad. Los índices de valoración moral (lo bueno y su contrario) estipulan las diferencias estamentales y, finalmente, la supremacía de la nobleza se consagra por la referencia al cumplimiento del deber con Dios y con el mundo.

Completando esta idea, Juan Manuel coloca entre los placeres naturales comer, beber, dormir, bañarse, es decir, todas las «cosas que pertenesçen para vaziamiento, o fenchimiento del cuerpo». Aclara después que no pueden evitarse, pero deben cumplirse en los tiempos y *en la manera que corresponde*, «para mantenimiento del cuerpo, et non para tomar plazer, nin deleyte, sin razón, et con pecado». A través de los distintos siglos de la Edad Media española, veremos cómo se interrelaciona el principio del placer medido —de inspiración cristiana, vertido en ejemplarios y doctrinas— y la realidad del placer «pecaminoso», el signo de la desmesura y del contraste entre banquetes y la frugalidad —a veces forzoso ayuno— de la mayoría de la población medieval. La verdadera historia de las relaciones entre el hartazgo-la gula y el hambre-el ayuno.

En 1423, Enrique en Villena escribe el *Arte Cisoria o Tractado del arte de cortar del cuchillo*, «a preces de Sancho de Jarava», el cortador o trinchante de Juan II. Si bien no regula estrictamente las maneras de la mesa, sirve como aproximación al ceremonial que rodea la alimentación del rey, o sea, el proceso que va desde la preparación de la comida como uno de los fundamentales servicios que se le deben al monarca. En ese proceso, *saber cortar* aparece como una de las doce propiedades del buen servidor: «danzar, cantar, trobar, nadar, jugar de esgrima, ajedrez y tablas, pensar (dar pienso) y criar cavallos, cocinar, cabalgar y las maneras y tempramiento del cuerpo». Por otra parte, dentro de la división clásica de las artes: liberales,

naturales y mecánicas (cuya equivalencia aproximada en la actualidad serían las ciencias humanas, naturales y técnicas), el arte cisoria pertenece a estas últimas, con el sentido que tiene en la Edad Media lo «mecánico», es decir, manual, vil, innoble.

El cortador, como todos los demás oficiales al servicio del rey, debe ser leal y sentirse honrado por el servicio que cumple. Según dice el mismo Villena, «debe tener lealtad en guardar la salud y vida del Rey, en manera que en la vianda cortando, o en otra guisa, no le ponga ni consienta cosa que muerte o dolencia conocida le pudiese traer, o daño u otro hacer...». Hay distintas jerarquías de cortadores: el *principal o primero*, que sirve en los días de las grandes fiestas y cuando el Rey hace sala; el *cotidiano*; el que se ocupa por mandato especial del Rey, necesidad o dolencia; el *custodio del arca* con los instrumentos; el *auxiliar* que le alcanza cuchillos y brocas o tenedores.

En cuanto al servicio de la mesa real, quien promulga la primera ordenanza sobre etiqueta palatina es don Pedro II *el Católico* de Aragón, en el siglo XIII. Hasta ese momento, en el mismo reino, son los jóvenes de la nobleza que aún no han ingresado en la orden de caballería quienes se encargan de servir la mesa. Paralelamente, en Castilla, esa tarea les corresponde a los ricoshombres de la corte. Con Alfonso VI, no obstante, aparecen el *picerna* (copero del Rey), el *coquinario* (cocinero), el *spatorius* (capitán de la guardia de palacio), el *repostero* y el *mayordomo* de palacio. Con la ordenanza de Pedro II se precisan las funciones del *escriba de razón*, inspector general y ordenador de pagos de palacio:

«Contará las personas que comen en la Corte y evitará que sean más de las que deben ser; si encontrare a alguien comiendo en palacio sin derecho a ello, lo mandará expulsar; cuidará de que ningún oficial ose comer en lugar ninguno de la casa del señor Rey, salvo aquel en que el Rey o el Mayordomo comieren, Cuando el Rey coma, sírvanle los oficiales. No coman los escuderos en la mesa de los caballeros, excepto los oficiales mayores y los escuderos que cortan delante del señor, Rey o tienen su copa, porque estos últimos son considerados oficiales mayores».

Esta jerarquización, vinculada con la necesidad de realzar la distancia entre el rey y sus súbditos, se amplía en las *Leges palatinas* de Jaime II de Mallorca, que reaparecen en 1344 como *Ordenacions palatinas* bajo Pedro IV *el Ceremonioso* de Aragón. Como certeramente aclara J. A. García de Cortázar en *La época medieval*, estas ordenaciones se dirigen, además, a «la creación de una burocracia centralizada hasta donde podía serlo en esta época en que la corte era trashumante, las comunicaciones muy difíciles, la financiación del aparato administrativo muy costosa y la independencia de hecho de las células de base de la comunidad hispana muy

relevante todavía».

Estas ordenaciones de Pedro IV, que responden al mayor desarrollo social de Cataluña, sirven de modelo a Fernández de Oviedo, en el siglo XVI, tardío epígono castellano. Se dice también que Ladislao de Bohemia envía a su camarero Roberto de Praga a Barcelona en 1378 para que estudie la cortesanía de los aragoneses. La etiqueta real comprende los siguientes funcionarios:

- porteros de sala: cuidan la puerta del comedor regio, para evitar atentados y desmanes;
- porteros de maza: cuidan la puerta del palacio, para evitar ladrones y mendigos;
- barrenderos de sala y de palacio;
- reposteros de la plata: cuidan la vajilla;
- reposteros mayores: cuidan el resto de los objetos de mesa y las provisiones;
- coperos, botilleros;
- juglares, trompeteros, atabaleros y tocadores de trompas de caza.
- médicos: prueban el pan del rey antes de la comida;
- mayordomo: rige la mesa con un bastón y prueba los manjares, y
- escuderos, talladores y sobrecocineros: sirven la mesa.

La comida llega cubierta con un paño a la mesa, hasta que se hace la salva. Después de la primera copa, y sin santiguarse, que es de muy mal tono, el limosnero bendice la mesa. Los médicos controlan todo el tiempo la comida y la salud del rey durante la misma.

Félix de Llanos y Torriglia, en su obra *En el hogar de los Reyes Católicos y cosas de sus tiempos*; ofrece algunos datos sobre la etiqueta de mesa en este período. Trinchantes, maestresalas y reposteros de mesa son los encargados de servir. El maestresala que sirve el agua debe ser «hombre de buena casta e que se presuma dél toda limpieza e lealtad e que ame la vida de su señor e que sea polido». Las mismas condiciones —lealtad e higiene— que se le exigen al cortador, según la detallada descripción que hace Villena de los cuidados del cuerpo y limpieza, de manera tal que los manjares para el Rey conserven su pureza, buen olor y estado.

Las *salvas* son pruebas de que los instrumentos y las comidas no están envenenados: de los cuchillos y las brocas, de los paños, de la sal, de la vianda. El repostero corta pan y lo pasa por la comida, para probarla. En la mesa, el mayordomo y el maestresala vuelven a «salvar». Es habitual —todos estos datos provienen de Villena— que se hagan *salvas* de los condimentos: especias, azúcar, miel, vinagre, zumos de granada, de naranja y de limón.

Cuando el hijo de los Reyes Católicos, el príncipe Juan, va a beber, se forma una verdadera comitiva: delante va el macero, luego el maestresala, detrás el caballero que dará la copa al príncipe y, por último, el copero que lleva la taza para la salva.

Cuando se toman taza y copa del aparador, el caballero hace la salva y, con su venia, el maestresala, hincando la rodilla en tierra, quita la sobrecopa y la mantiene brazo en alto, mientras el príncipe Juan bebe.

Las puertas de la cocina deben ser cortadas al medio, con baranda de rejas en la mitad superior y los dos porteros que la guardan no deben dejar entrar «persona del mundo». El cocinero, como gaje, tiene los menudillos de las aves.

Hablando de gajes, Pedro II de Aragón, en su ordenanza, establece jerarquías entre los distintos oficiales. Al mayordomo le corresponden los cueros de la vaca. Al cocinero mayor, los cuellos de la vaca, cuellos y rabos del cerdo, cabezas, cuellos e hígados de los cerdos salados y las pieles y menudillos de los carneros; también las colas del congrio. Según Villena, la lengua, el hígado y las tripas de vacas y bueyes son alimentos indignos de «gente bien y delicada»; suelen darse como gajes a los cocineros. Al copero se le dan corazones de vaca. Sobras de vaca, tocino y ciervo, al cebadero. Los plateros tienen los siguientes gajes: cabezas, cuellos, estómagos, patas y plumas de toda volatería, menos la de pavos reales, que se utilizan para adornar el servicio de mesa.

Según el Arcipreste de Hita, las comidas cotidianas son cinco: *almuerzo* (mañana), *yantar* (mediodía), *merienda* (tarde), *cena* (crepúsculo) y *zahorar* (noche). S. Sobrequés, en *La baja Edad Media peninsular*, registra solamente tres: almuerzo al mediodía, merienda y comida al anochecer, y añade que algunos hacían otra comida más tarde, llamada cena.

Dado que la morada medieval no tiene comedor, las comidas se realizan en la misma cámara del señor, y las festivas en los patios o en las cuadras de ceremonias. El carácter trashumante y guerrero de la nobleza en los primeros siglos medievales explica la existencia de la mesa desarmable donde, inicialmente, come todo el personal del palacio, sin jerarquía alguna. La expresión aún usada «poner la mesa» alude, evidentemente, a esa costumbre medieval de armarla y desarmarla en el momento necesario. Todavía en época de los Reyes Católicos se come en cualquier habitación de palacio; basta con tender unos tapices y «poner o levantar» la mesa, resabios claros del nomadismo de la primera nobleza.

A partir del siglo XIII, la mesa única es sustituida por la diversidad de mesas. La del rey se encuentra bajo dosel. Los escuderos y plebeyos comen en una; los nobles y caballeros, en otra. No consta que la comida sea distinta para unos y otros. Los oficiales que sirven la mesa, desde luego, comen después que los demás. Las mujeres comen separadas de los hombres.

Hay, de todos modos, un antecedente en Fernando I de Castilla, en el siglo XI, que come en un lugar reservado como el refectorio de Sahagún. Este hecho tiene que ver con la ascensión del poder real, que se deriva en el refuerzo de la etiqueta. Con Alfonso X —aunque quizá ya con Alfonso VI— se instaura el absolutismo y la



costumbre del rey de comer solo. Hay excepciones, en que honra a alguien con la merced de compartir su comida.

Es interesante retornar a Juan Manuel que, a pesar de que su obra es del siglo XIV, registra el hábito de la comida común y lo eleva como principio. El rey «debe comer con sus gentes, et non apartado» y, refiriéndose a la cena, dice que «aun que el non pueda o non quiera comer, non deve por eso dexar de se asentar a la mesa, ca todo enparador, et un otro señor quelquier, se debe cada día *dos vezes* asentar a la mesa, si no fuere día de ayuno, et si lo fuere, en lugar de la cena, debe demanadar (*sic*) quel den vino ael, et a las otras gentes que fueren con él». Guerra y caza aparecen como las actividades fundamentales del rey y sus caballeros. En este contexto, se explica la insistencia en que el rey debe cuidarse de que no hagan «falsedat contra el su cuerpo», «ni con armas, ni con viandas». La noción de la existencia de oficiales aptos para guardar la salud y la vida del rey, se refuerza cuando se alude a la escolta apropiada «quel guarden sus viandas adobándolas et trayéndolas tales de quien él sea seguro».

Cuando Juan II es recibido por Álvaro de Luna en la ciudad de Escalona, se hace una montería y luego los invitados entran en el palacio, guarnecido de paños franceses y de otros paños de seda y oro. Las cámaras y salas dan de sí «muy suaves olores», probablemente de sahumerios. El rey come en una mesa con cielo de brocado de oro.

Los excesos y la abundancia de manjares en las comidas de reyes y nobles, están atestiguados a lo largo de distintas leyes suntuarias, tendentes a morigerar esos ejemplos de gula. Las *Generaciones y semblanzas*, de Fernán Pérez de Guzmán, insisten en varios casos en estas características de la alimentación de la nobleza, y en otros, en las consecuencias fatales de las mismas. El condestable Ruy López de Ávalos muere de gota por sus desarreglos en el comer, sobre todo por abuso de dulces. De don Alfonso Enríquez sabemos que «ponía muy buena mesa»; de don Juan de Velasco, que «hacía grandes convites». Pedro de Frías, cardenal de España, «dábase mucho a deleites y buenos manjares» y «comía muy solemnemente». Juan II es «muy comedor».

En el siglo XV, cuando se celebran las bodas del infante don Fernando con la condesa de Alburquerque, el novio trae 1000 marcos de plata blanca y 1000 de dorada, todo en vajilla. Para el banquete, presenta cuatro mil pares de gallinas, dos mil carneros y cuatrocientos bueyes, en doscientas carretas cargadas de vitualla, que se queman para leña en las cocinas. Según el cronista, esta exteriorización es «para dar a entender a los caballeros de aquella corona la magnanimidad de los señores de Castilla».

Si bien el ejemplo es del siglo XV, sirve de punto de partida y síntesis para comprender cómo la abundancia de comida en los banquetes del rey y la nobleza, no

cumple otra función que la misma del lujo en las vestiduras, la riqueza y el poder manifiesto en joyas, telas y piedras preciosas.

Una ley suntuaria de Alfonso *el Sabio*, de 1256, determina que sólo se coman dos carnes por día, cada una con dos diversos guisos, o caza, pero sólo si fuera cazada o regalada por el cazador; si comen carne, que no coman pescado, salvo truchas; en la cena, carne guisada de una manera; si comen pescado, hasta tres, sin contar los mariscos. El rey, naturalmente, puede comer sin limitaciones, pero si hay huéspedes, no puede gastar más de 150 maravedises.

En 1351, Pedro de Castilla dispone que los banquetes que le ofrezcan sus vasallos no cuesten más de 1550 maravedises, los cuales pagan, además de otras viandas menores, cuarenta y cinco carneros, tres puercos y cuarenta y ocho gallinas. Los centenares de platos frecuentes en los antiguos banquetes de los reyes españoles se constituían en un muestrario de los productos regionales del país y de las especialidades de los pueblos vecinos.

El Arcipreste de Hita enumera una gran cantidad de algunos de los manjares propios de gran banquete: gallinas, perdices, conejos, capones, ánades, navancos, ansarones, ánsares, cecina, carneros, piernas de puerco fresco (¿jamón?), vaca, lechón, cabrito, quesuelos fritos, faisanes, pavones, gamo, jabalí, ciervo, liebre, cabrón montés, corzas, torcazas, buey, tocino, lomo, cedieruedas. Cada uno de estos platos va acompañado de guarniciones. Al hablar de la educación del infante, Juan Manuel dice que «las viandas, non sean siempre unas nin de una manera adobadas, mas que prueve de todas. Pero la mayor parte del comer, et lo que más usare, et primero, que sean gallinas o capones et perdizes».

Según la ordenanza de Pedro II de Aragón, las carnes predominantes en la comida palatina son: vaca, cerdo, carnero y, menos frecuentemente, cabrito y ciervo; entre las aves, las gallinas, y de los pescados, sólo el congrio.

Para Sánchez Albornoz, la composición del menú en una casa noble del siglo x, en Castilla, es hipotética. Por la existencia de *soparias* (soperas) se supone la de una suerte de caldo gallego: tocino, cecina de colas de castrón, ajo, pan, berza y hojas frescas de nabo.

Como segundo plato, carnes de cordero, gallina y pescado, asadas, comidas con las manos. Hay bandejas para asados, llamadas *frijorios* o *infertarias*. Los documentos de la época mencionan el lomo, quizá adobado, y los guisados de legumbres. De postre: confituras, frutas y queso.

Dentro de los hábitos alimenticios de la nobleza, los dulces ocupan un lugar importante. Se trata de alimentos prestigiosos, fundamentalmente porque el azúcar es un producto de importación: se lo trae de Oriente o, mientras dura la dominación de los moros, llega de contrabando desde Granada y Almería. Después de la Reconquista y el descubrimiento de América, se traen cañas de Indias y se plantan en

Málaga.

Durante los Reyes Católicos se comen dulces «sobre una tala en modo guarnida»: pasteles, hojuelas, cerevias, prestiños con azambuzes, diacitrón, rosquillas y tortas reales, mazapanes, natillas, quesadillas, nuégados, empanadillas, piñonates, turrone. Además, como tentempiés en la cámara real se encuentran conservas frescas, botecillos de carne de membrillo, «de los de Valencia del Cid», gorja de ángeles, limones de azahar y otras alcorzas, anís y confituras, entre ellas canalones, golosinas muy comunes, que consisten en rajas de canela o de citrón cubiertas de azúcar.

De esta lista se desprende cierta frecuencia de dulces preparados a partir de frutas: cerezas, azamboa (variedad del cidro), cidra, nueces, piñones, membrillos, limones. Los agrios, el limón, la cidra, la azamboa, la naranja son de origen árabe. También se debe tener en cuenta la importancia de la *miel* como ingrediente: en el prestiño o pestiño, en los nuégados, en los piñonates.

En el *Viaje por España y Portugal* (1494-1495), Jerónimo Münzer se detiene en la descripción de las riquezas de Valencia, una de las ciudades más famosas por sus dulces. Al hablar de la huerta valenciana, dice que «toda esta llanura riégase con el agua de los ríos que proceden de los montes, conducida por numerosas acequias; es feracísima en olivos, granadas, limoneros, cidros y demás árboles frutales, y creo que en el resto de Europa no se hallará otra comarca marítima en la que se produzcan frutas tan exquisitas». Entre las producciones de Valencia registra el azúcar, que se muele en pilones, a mano; se cuece, se extraen jugo, melaza y azúcar cande, obtenida por evaporación lenta, en cristales grandes, con un color que va desde el blanco transparente y amarillo al pardo oscuro, mediante el agregado de melaza u otras sustancias colorantes. Otros productos son los higos, el arroz, la miel y las uvas pasas. Estas, que también se producen en Alicante, se exportan a Inglaterra, Francia, Italia y Alemania.

El mismo Münzer describe el procedimiento de preparación de las uvas pasas en Alicante. La técnica, de origen moro, la siguen practicando los árabes sometidos a los señores cristianos: se hierva una lejía con ceniza de sarmientos y de otros arbustos, dejándola reposar ocho días y echándole los racimos de uvas. Luego se los tiende al sol por otros ocho días, sobre esteras de junco. En Toledo se les agrega aceite en la cocción, rociándolos luego con aguas de miel y harina.

Las almendras dulces son también productos alicantinos de exportación. En otras regiones de España, como Galicia, hay abundante producción de buenos frutos, como las manzanas, por ejemplo, y su transformación en sidra, así como leche, miel y pan de centeno. Durante las peregrinaciones a Santiago de Compostela, los viajeros de Flandes traen paños y se llevan almendras, higos, granadas y uvas.

En su clasificación de las comidas, Enrique de Villena enumera varias frutas que se cortan, mandan y parten: melones, cidras, pepinos, alficoces (especie de pepinos),

granadas, higos, brevas, asinbegas (azamboas), naranjas, limones, peras, peras-manzanas, peros-membrillos, durazos (*sic*), priscos (albaricoques), nueces, castañas, avellanas, bellotas, piñones, alfóstigos. Más adelante, entre las platos preparados menciona hojaldres, panes de higo, turrone miegados (¿por la hierba medicinal llamada mielga?), obleas, letuarios y «tales cosas que la curiosidad de los príncipes e ingenio de los epicurios halló e introdujo en uso de las gentes».

La anterior aclaración de Villena se conecta con la inclinación de los últimos siglos medievales al lujo y la sensualidad visible en la etiqueta cortesana, los ricos vestidos y la sofisticación y refinamiento de los manjares. Estos hechos, documentados por el Arcipreste de Hita, el Arcipreste de Talavera en el *Corbacho* y Fernando de Rojas en *La Celestina*, se vinculan, además, con el auge de la vida urbana, el ascenso de artesanos y comerciantes como exponentes de la primera burguesía y, en suma, preparatorios de las formas de vida renacentistas. S. Sobrequés, en *La España de los Reyes Católicos*, resalta el avance logrado en el arte de la pastelería, así como la prosperidad de especieros y boticarios. García de Cortázar, por su parte, enuncia como rasgos característicos de este tiempo la aparatosidad y estilización cortesana, así como la espectacularidad de todos los actos de la vida de las clases acomodadas. De allí que sea tan importante la referencia de Villena a la «curiosidad de los príncipes» y al «ingenio» epicúreo.

Juan Ruiz, en el *Libro de Buen Amor*, enumera las golosinas que preparan las monjas: diacitrón, codoñate (dulce de membrillo), letuario de nueces, zanahorias raheces, caminada, alejandría, diagargante, gengibrante, miel rosada, diacimibio diantroso, roseta novela, adrague, alfeñique, estomacón (emplasto que se pone en la boca del estómago), garriofilota, diamargariton, diasanturión, tria sandalix, azúcares (en polvo, en terrones, cande, rosado, violado, de confites). El Arcipreste de Talavera menciona los confites de azúcar, el citronad o acitrón confitado, ciliatre, matalfalúa (matalahúva, anís), confides e piñonada, alosas (forma catalana de aloja, bebida hecha con agua, miel y especias) y tortas de azúcar.

A partir del texto de Juan Ruiz y del valor medicinal de algunos de los alimentos enumerados, se desprende una de las características de la *sitiología* en la Edad Media (de *sition*, alimento, y *logos*, doctrina, comprende una síntesis de culinaria, dietética y medicina por vía oral). Ya que volveremos sobre esta cuestión al referimos a bebidas y especias, basten unos pocos ejemplos, En el apéndice de José Benicio Navarro al libro de Villena se citan algunas verduras prohibidas por tabúes alimentarios de índole higiénica: berzas, berenjenas, lentejas y aceitunas, que producen melancolía; la oruga oscurece la vista y da dolor de cabeza; las habas y judías hacen perder la memoria; hongos y setas (salvo la crespilla) son «veneno deleitoso». Frente a ellas, es creencia medieval que el orégano, el hinojo, el apio y los berros aguzan el oído, la vista y la memoria, pero hacen daño a los tísicos.

Para cerrar estas consideraciones sobre los dulces, es importante señalar que muchos «platos fuertes» a base de carnes en algunos casos, llevan también ingredientes dulces. La *sopa dorada* comprende un sustancioso caldo, rebanadas de pan tostado, un poco de azúcar y granos de granada. El Arcipreste de Talavera menciona torreznos de tocino asado, con vino y azúcar soberrrayado. Las salsas en general son agridulces: la más recomendada por los higienistas está hecha con miel y vinagre. La *salsa de nuez moscada* lleva canela, azúcar, clavillos, granos del paraíso, nuez moscada entera y vinagre. Se debe servir caliente y es deliciosa para sazonar capones, liebres y conejos asados.

Aparte de los textos ya citados, como el *Libro de Buen Amor*, el *Corbacho* y el *Arte cisoria*, hay otros que ofrecen datos sobre la comida medieval, como Gonzalo de Berceo, o Fernando de Rojas en *La Celestina*, en la que se enumeran una serie de platos propios de banquete: «Pollos e gallinas, ansarones, anadones, perdizes, tórtolas, perniles de tocino, tortas de trigo, lechones...». De los recetarios clásicos medievales se destacan los de Arnaldo de Vilanova, Enrique de Villena, Ruperto de Nola. Este último en su *Libro de Coch*, del año 1525, explica veinticinco recetas de salsas y salserones para la mesa de Fernando *el Católico*. Para recuperar el placer del arte culinario de la época y su variedad de sabores reproducimos algunas recetas de platos característicos, un buen pie para jugar a la reconstrucción histórica, con gusto, mientras se nos hace agua la boca:

**Dobladura:** carne de carnero, ternera o vaca, asada o sofreída, cortada en pequeños trozos. Se la acompaña con una salsa del mismo nombre que lleva caldo de carne, yemas de huevo bien batidas, avellanas tostadas, cebolla, miga de pan, azafrán, granos de granada y canela.

**Timbal, mírrauste o cubilete:** este plato, que perdura actualmente, es un guiso de aves (palominos, por ejemplo) poco cocidas o asadas, cortadas en pedazos; se terminan de cocer en una salsa de leche con almendras majadas, con azúcar y mucha canela, y espesada con pan rallado.

**Capirotada:** cocido de carnes, sobre un lecho de pan y queso rallado, nuez moscada y pimienta, cubierto de huevos estrellados. Es el origen de la actual *fricassée*.

**Manjar blanco:** se hace con gallina, harina de arroz, leche de cabra, agua rosada (perfumada con rosas); todo ello debe quedar espeso «como queso asadero», o sea, «que haga correa».

**Manjar real:** es semejante al anterior. Se hace con cordero cocido y «deshilado», coloreado con azafrán, en lugar de ave.

El orden del servicio de comida es: frutas aromáticas, sobre todo ácidas; viandas adobadas, generalmente una sola clase de carne en distintos adobos, por razones higiénicas, primero la «delgada y sutil» y luego la «espesa y dura», por ejemplo

pescado y luego vaca; verduras y pastelería. Las viandas para el yantar son dos. Para la cena, una. Se comen gallinas en invierno y pollos en verano. De las viandas del yantar, una es cocida en agua y la otra en aceite, En el medio es habitual comer entremeses. La siesta, sobre todo en verano, es de rigor y aconsejada por los higienistas.

La mesa española recoge las tradiciones de todos los pueblos que han ido ocupando el país, desde los griegos a los árabes, pasando por los bárbaros. Villena clasifica las viandas corrientes en su época en cinco grupos: *aves*, *animalias de cuatro pies*, *pescados*, *frutas* y *yerbas*. Incluye también una lista de *medicinas*. De las aves nombra pavones, faisanes, ansarones, avutardas, ánades, perdices, pardillas, palomas, torcazas, tórtolas, codornices, «gavinas» o gaviotas, tordos, zorzales, golondrinas, anderomias, gallos, pollos, gallinas, pollas, alcaravanes, garzas, gorriones. También figuran «copadas», especies de alondra con copete, citada por Juan Manuel en el *Libro de la Caza*; «sisones», del catalán «sisó», pieza de moneda de seis dineros, porque estas aves se venden a ese precio, Juan Manuel las ubica entre las que son cazadas y no cazan, junto con los alcaravanes; las «fojas», aves zancudas parecidas a la cerceta, y cercetas. Ofrecen interés especial los «francolines» y los «lavancos». Los primeros son aves nobles, gallináceas. De acuerdo al testimonio del *Guzmán de Alfarache* (siglo XVII), que cita Corominas, «la gente villana siempre tiene a lo noble... un odio natural... como el gallo al francolín». Por otra parte, «lavancos» o «navancos» son patos bravíos. En las mesnadas de Don Carnal (*Libro de Buen Amor*), aparecen entre ánades y ansarones. En 1348, una disposición suntuaria de las Cortes de Alcalá prohíbe que se lleven adobos de cuello de lavancos en las vestiduras.

De las «animalias de cuatro pies», Villena menciona bueyes, vacas, búfalos, ciervos, gamos, enodios (ciervos jóvenes), corzos, algaselas (gacelas), liebres, conejos, cabras montesas, hardas (o ardas, cuyo diminutivo es «ardillas»), puercos, lechones, cabritos, carneros, ovejas, cabrones, meflones (quizá mejillones), erizos, camellos, nutrias, tasugos y cabras.



Las abundantes referencias a los *aguamaniles* demuestran que durante varios siglos no se usan cubiertos para comer y que, por lo tanto, se come con las manos. Hasta el siglo XI, al menos, lo corriente es comer en la cocina, en un solo plato y con las manos. El agua para los aguamaniles se perfuma con menta, verbena y otras

plantas aromáticas. En el siglo XIII comienzan a verse los aguamaniles fijos en los refectorios de los monasterios. Este utensilio sirve para lavarse las manos no sólo después sino también antes de comer.

En el siglo XIII, Alfonso X recomienda a los ayos principescos que no dejen a sus discípulos tomar alimentos con los dedos. En las *Partidas* se dan varias reglas de higiene y etiqueta alimentaria: comer moderadamente, nunca sin apetito, evitando las comidas matinales; no meter en la boca un bocado hasta haber comido el anterior; *no tomar los bocados con todos los dedos, para que no sean tan grandes*; no comer con toda la boca, pues es glotonería de animales y no de hombres; no hablar comiendo, para que no salga la comida de la boca; mascar bien, para que la comida no se torne «en malos humores, de que vienen las enfermedades»; lavarse las manos antes de comer. Después de comer, hay que lavarse las manos, la cara y los ojos y secarse con una toalla y no con los vestidos, «como hacen algunas gentes que no saben de limpieza y de apostura». Finalmente, aconseja no hablar desatinadamente ni cantar durante la comida, ni inclinarse demasiado sobre la escudilla.

Es claro que no se usan ni cuchillos, ni tenedores, ni cucharas. Las reglas de urbanidad insisten en la necesaria compostura, cuidado y delicadeza en las maneras de comer. Por ejemplo, un poeta didáctico de la época de los Reyes Católicos, Gracia Dei, recomienda no sorber ni beber con la boca llena, no «roer mucho hueso a pecho», ni beber con los ojos mirando al techo, ni soplar el alimento, ni hacer «glo-glo» al beber, comer bocados pequeños, no limpiarse en los manteles, no respirar después de beber, ni cortar el pan llevándolo al pecho. De estas reglas, y la insistencia en «no limpiarse en los manteles», surgen dos consecuencias: sigue siendo frecuente comer con las manos y, en todo caso, el *cuchillo* sirve para trinchar y, como dato aislado, para cortar el pan.

De esto se deduce, además, que cuando Villena escribe el *Arte cisoria*, la descripción del cuchillo y su función se sustenta en el servicio del trinchante o cortador del rey y no en su uso como instrumento para comer. Al hablar del material y hechura de los cuchillos dice que «en estas partes de España úsanlos más bastos y pesados; los cabos de ellos mismos, dorados y acanalados, labrados de lima con claravoyas, coronas y artes hermosos». Luego aconseja que se hagan de hierro o acero, por la dureza, fortaleza y liviandad del material, así como por su abundancia y baratura. Define cinco clases de cuchillos:

- bien grande, ancho, de cazo grueso, de tajo derecho y la punta roma, útil para cortar menudo y con la mano liviana;
- menor y más grueso de tajo, para cortar cosas duras y quebrantar huesos;
- no tan ancho, más angosto en el medio que en la punta, para partir huesos, quebrar cañas (tuétanos) y cortar cosas gruesas y duras;
- menor, angosta la hoja en la empuñadura, ancha en el medio y con punta

angulada, para cortar «hacia adelante, en pasando»;

- menor que todos los anteriores, de hoja curva (*gañivete*, usado por los moros, que cuecen la carne deshuesada y en trozos pequeños), para mondar frutas, quitar cortezas y rebanar el pan.

Los cuchillos se guardan en vainas de cuero con ataduras, porque el cuero es *contaveneno*, sobre todo el *cerbuno* (de ciervo). Se lavan con agua clara y limpia, común y dulce, de fuente corriente o de río, pero no de pozo ni de aljibe. Recomienda no usar los detergentes de la época, porque manchan y dan mal sabor, con peligro de infección. Para dar temple a los cuchillos, suelen usarse zumos de hierbas, sobre todo salutíferas, jabón, cornada, vidrio, borras de colores, azufre, orina, sangres.

El buen cortar es considerado imprescindible para la buena digestión, entre las ocho maneras de digerir (cuatro internas al cuerpo y cuatro externas):

- escurrimiento de la sangre y destilación de los crudos humores que tiene la carne luego de muerta;
- aparejo de la carne por el misterio del fuego, del cual «recibe cocimiento y pierde aquella vestilinidad que tenía»;
- el cuchillo que divide y desmenuza para facilitar el cocimiento;
- los dientes;
- la boca del estómago por el calor natural;
- el fondón del estómago, por la mezcla de las viandas y la formación del quilo;
- el hígado, por el calor nativo, dividiendo lo espeso de lo sutil, enviando a los miembros la parte que les conviene, con «generación de sangre»;
- y en cada miembro, desechando lo superfluo «con la expulsiva virtud».

La importancia del trinchante del rey, y la especialidad de su labor, se refleja —ya que hay un origen material y concreto en toda expresión metafórica— en ese refrán popular, citado por Amador de los Ríos, que dice: «Non veo maior dolor que muchas manos en taiador».

Los cuchillos o tajadores, junto con otros utensilios y elementos de la vajilla, suelen ser de oro y plata, como un nuevo ejemplo de exteriorización del lujo. Así en la corte de Alfonso VI hay «escudiellas et taiadores» de esos metales. El atesoramiento en objetos cotidianos se comprueba en el hecho de que, para sostener la guerra, María de Molina debe vender todos sus bienes en oro y plata, y sólo se queda con el vaso de plata donde acostumbra a beber, y «comía en escudiellas de tierra». Según la crónica, el Príncipe Negro tiene que hacer fundir la vajilla de oro y plata para pagarle a sus hombres, ya que, del lado de Pedro I de Castilla en la lucha contra Enrique de Trastámara, es engañado por aquél. En el «Torneo celebrado en Schaffouse», el narrador manifiesta su desagrado porque el vino se sirve «en copas de



madera é guarnidos con una muy poca plata».

El lujo de la corte española asombra a los extranjeros. Luis VII de Francia, en 1155, exclama, sorprendido: «¡Por Dios vivo, que no he visto jamás una corte tan brillante y dudo que exista otra igual en el mundo!». Esa fastuosidad se contrapone a la pobreza general y el atraso del desarrollo urbano. El fuero de Cáceres, por ejemplo, determina que la legítima de la viuda comprende una casa, una tierra en barbecho, una viña, derecho a ir al molino, un esclavo, una cama, una caldera, bueyes, ovejas y cerda, *pero ningún enser doméstico*. El fuero de Salamanca es un poco más amplio, porque agrega una mesa, cubiertos *de madera*, escaños y cedazos. La *Relación de España*, de Francisco Guicciardini, embajador ante Fernando *el Católico*, revela, en los años de 1512 y 1513, que la situación de contrastes se mantiene:

«A pesar de que (...) esta nación sea en lo general pobre, los grandes, por lo que yo entiendo, viven espléndidamente y con gran lujo; y no sólo en lo relativo al aparato en tapicería y vajillas de plata, muy usadas hasta por las clases del pueblo que tienen algunos bienes de fortuna, sino en todos los demás gastos de la vida».

La ausencia de cuchillos, de tenedores y la falta total de cucharas se demuestra en la nómina de la vajilla que deja Leonor de Castilla, reina de Inglaterra (siglo XIII): treinta y cuatro cántaros de oro y plata, diez cálices de oro, diez copas de plata sobredorada, bandejas también de plata y esmalte, cien copas pequeñas, copas de jaspe, fuentes, platos, saleros, tazas, salvillas, cestillos de oro y plata, y jarras. En este conjunto sólo hay un par de cuchillos y un tenedor.

El tenedor, introducido en el siglo XI en Venecia por la princesa Teodora, hija del emperador de Bizancio, es considerado en ese momento como una extravagancia e, inclusive, un «*instrumentum diaboli*»; según la *Breve historia de la cuchara y el tenedor*, de Luis Bettónica. Parece que su uso como utensilio para comer se impone en Europa, prácticamente, en el siglo XVIII. En el caso de España, en la época de Alfonso V de Aragón (siglo XV) se ven tenedores o brocas en las mesas de los particulares. No sucede lo mismo en Castilla. Aun Gonzalo Fernández de Oviedo, en su *Libro de Cámara del Príncipe Don Juan*, durante los Reyes Católicos, no menciona una sola vez el tenedor.

Es Villena, nuevamente, quien nos ofrece datos sobre las brocas o tenedores, lo que reafirma, una vez más, y de la misma manera que el cuchillo, la importancia de su uso dentro de la cocina y la preparación de los alimentos y no para comer. En el *Arte cisoria* dice que las brocas son comúnmente de oro y plata, y hay de dos o tres puntas. A continuación describe cuatro tipos:

- Una de dos puntas, que sirve para tomar alguna vianda y ponerla delante, sin tocar con las manos; peras y frutas, cortadas o enteras; para comer vianda adobada sin untarse las manos, o moras, nueces, confites, gengibre verde y otros letuarios.
- El *tridente*, sirve para tener la carne que se ha de cortar, pero con más firmeza que la broca anterior, o para tostar el pan, evitando hacerlo con el cuchillo, pues se destempla con el calor;
- El *perero*, especie de punzón con una arandela en la punta, sirve para mondar membrillos, peras, manzanas, peros, para no tocarlos con las manos;
- El *pungán*, agudo y de dos puntas, sirve para sacar bocados de animales con conchas o caparazones (caracoles, por ejemplo), para volver huevos blandos, y comer madojas.

Luis Bettónica, en la obra ya citada, menciona distintos tipos de tenedores de acuerdo al número de púas: punzón o diente de mesa, horquilla o bidente, tridente, cuadrigirio y emparrillado.

Villena, por otra parte, aconseja no usar las mismas brocas para comidas cocidas y crudas, para carnes y frutas, de modo que no se mezclen los sabores. Evidentemente, por lo que se desprende de los cuatro tipos que Villena enumera, los tenedores no se usan en la mesa, salvo cuando es necesario evitar que las manos se engrasen.

Según Félix de Llanos y Torriglia, la *cuchara* es de origen egipcio y es desdeñada por griegos y romanos. No obstante, en Roma hay diversos tipos de cucharas: la *trulla* o cucharón; la *ligula*, como la actual cuchara mediana y la *cochlear*. Esta última da el nombre a la cuchara castellana y, según San Isidoro, es de mango puntiagudo y sirve para comer huevos y mariscos, de pequeñas dimensiones. En el siglo IX se sabe que Santa Radegunda la emplea para dar la sopa a los pobres. En la Edad Media, en general, se la sustituye por toscas tacitas. En el artículo de Luis Bettónica se habla de las *cucharas de pastor*, ejemplo del arte visigodo español durante los siglos VI y VII: los pastores las fabrican cortando, tallando y labrando la madera con una navaja. No tienen sentido utilitario. También las hacen, aunque más raramente por la escasez del material y las dificultades de la técnica, con astas de cornúpetas. Reproduzco la cita que hace Bettónica del historiador Luis Monreal Tejada, autor de trabajos sobre la sopa, la cuchara y la escudilla, acerca de las cucharas de éstas:

«Primero hay que separar la parte ósea del interior del asta y luego ablandar ésta por medio del calor para darle los cortes y la forma convenientes. Luego vendrá el grabado de los adornos con el mismo

repertorio que las de madera, es decir con la ornamentación geométrica de tradición visigoda y en la que se intercalan flores, animales, águilas bicéfalas, figuras humanas y emblemas religiosos».

Con respecto a los materiales usados en la fabricación de cucharas a lo largo de la Edad Media, se destacan la plata, el oro, el estaño, el bronce, el cuerno, el coral y la madera. Según Antonio Pérez Vidal, «las cucharas de enebro son muy buscadas por su buen olor. En España se encuentran mencionadas, además, cucharas de hierro a fines de la Edad Media y a principios de la Edad Moderna».

Otros utensilios de la vajilla en la Edad Media son las *escudillas* usadas para alimentos semilíquidos, que se ingieren tomando el aparato por las orejuelas. Es tradición que la escudilla la inventa el almirante Roger de Lauria (siglo XIII).

En su estudio sobre León en el siglo X, Sánchez Albornoz enumera los siguientes utensilios, *couca* (tazón de plata), *copas* de vino, vasos *irakes* para agua, *servilleta* o *sábano*, *ferratella argentea* (herrada de plata para el agua), *arrotoma* o redoma para vino, *salares* o saleros *sulcitrans* o salseras y *pigmentarios* o pimenteras. Aparecen también jofainas y concos para lavarse las manos, y *manuterguias* o toallas para secarlas, además de *moiolos* (jarros cilíndricos), *cocleare* o cuchara y *cultello* o cuchillo. Entre los implementos de cocina, cita tazolas, morteros de latón (mortarios), con manos o pestelios, carales de aceto (vinagre), odre para sebo y manteca, tonsonas o tijeras, cazuelas y pucheros de madera y de barro, domas (artesas, fregaderos), arca de provisiones, compendial (cuba para agua), manteles y toallas para la mesa.

El menaje de comedor de los Reyes Católicos comprende aguamaniles, *bernegales* o tazones, escudillas, cucharas y cuchillos de plata, vasos de vidrio de Venecia. Además, se encuentran platos de manjar y *caldericas* o *acetres* para la salva. Las mesas se cubren de manteles o pañizuelos. El príncipe Juan posee aguamanos de plata. La crónica cuenta que, durante el banquete de recepción a Juan II en Escalona por Álvaro de Luna, hay vajilla de oro y plata con pedrerías y, entre otros utensilios, aparecen platos confiteros, barriles y cántaros.

El Arcipreste de Hita cita como implementos de cocina la cesta, el canastillo, el tajador, el bacín, el cantarillo, la escudilla, la sartén, la tinaja, la caldera, la canada («cañada»: medida de agua u otros líquidos), el barril, el espeto (asador), el greal (grial, escudilla), olla y cobertera.

Alfonso XI, nieto de María de Molina, funda en Burgos la Orden de los Caballeros de la Banda. Su estatuto es un código de las buenas maneras del caballero. Sabemos por él —y, en el mismo siglo XIV, por las ordenaciones de Pedro IV de Aragón— que a los nobles se les sirve con *anaps* de cuerno con tapa de metal precioso, donde se guardan las bebidas. Los cuencos de madera y de barro son considerados innobles.

El uso de manteles y servilletas se registra en el siglo XIII en el *Libro de Alexandre*. En el siglo siguiente lo documenta Alfonso XI; Pedro IV de Aragón llama «tovalloles» a las servilletas; en Cataluña, en el *Libre de consells o de les Dones*, de Jaime Roig, aparecen mencionadas como «draps de boca».

El *bacín*, citado por el Arcipreste de Hita, es un receptáculo donde se arrojan huesos y sobras. Entre los servidores del rey figura el mozo del bacín. Un detalle curioso, presente también en el Arcipreste, y que a atañe a la ceremonia de la comida del rey es el de la existencia del *mosqueador real*, remoto antecedente del abanico, que agitan los servidores mientras el monarca come, para espantarle los insectos voladores. Se lo hace con plumas de pavo real, perfumadas con algalia.

La cocina medieval española, a partir del siglo X, tiene horno. Además de las mesas plegables —de las que ya hablamos— asentadas sobre caballetes, hay escaños de madera, que sustituyen a los *triclinios* donde los romanos se echaban durante los banquetes.

Las peregrinaciones a Santiago de Compostela generan hospicios y hospitales que apuntan a resolver el problema de la alimentación, alojamiento y atención de pobres, enfermos y peregrinos. En el hospital de Santiago, a principios del siglo XVI, se sabe que hay refectorios para que coman las distintas categorías: nobles, sacerdotes y plebeyos. Además, existen dos bodegas (vino, aceite), panadería, horno, camarilla (para las pipas de aceite), granelas para el trigo, cámara para el carbón, botica, depósito de naranjas, de leña, cuarto para cocer el agua de los enfermos, etc.

En una casa sevillana del siglo XIII, la cocina se encuentra en el segundo patio. El fuego es de leña. Hay artesas, cedazo, horno, asadoras y calderos de cobre. La bodega y el establo se encuentran al fondo. Durante el siglo X, en León, la casa popular tiene una cocina, cuya humareda se va por el techo de paja y césped. Hay una suerte de despensa, con el horno. En el palacio o corte conclusa, por otra parte, hay edificios de una planta, «casas» destinadas a habitación, cocina, establos, granero y demás servicios. La cocina se destaca porque tiene chimenea de campana. Hay silos y *apotecas* (bodegas), graneros o *cellarios*, lagares, establos, palomar, gallinero, almacén, cochiquera, etc. En el *Viaje*, de León de Rosmihal de Blatna, entre 1465 y 1467, se cuenta que cerca de Medina del Campo no hay leña, y en su lugar, se usa para cocinar estiércol, césped seco y sarmientos de viña.

## Es mejor que los pobres coman poco

Es cierto que algunas leyes suntuarias se dirigen a controlar los excesos de la nobleza en la comida y en coherencia con la moderación que pregona duras penas la Iglesia, lanzando admoniciones y ejemplos sobre los nefastos efectos de uno de los siete pecados capitales: la gula. Pero a través de distintos testimonios, y analizando la práctica misma y las diferencias entre los estamentos medievales, la exaltación de la pobreza pasa a ser la cobertura ideológica propicia para defender privilegios, estatuir el dogma todavía vigente de que «de los pobres es el reino de los cielos» y que todo sufrimiento en este valle de lágrimas será compensado y premiado en una vida mejor y más feliz ultraterrenamente (con perdón del adverbio).

La fuerza doctrinal del cristianismo durante la Edad Media se asienta justamente en la tan hablada estructura teocéntrica. La enfatización del riesgo, de los peligros, la alegoría presente en la letra Y: la vida y sus dos caminos, uno difícil, áspero y espinoso y el otro fácil y placentero, permite que cada uno de los estados se sienta cumplidor de los deberes divinos. Los nobles, a través de los azares y heroicos riesgos de la guerra y la caballería; los oradores en el apartamiento del mundo y sus placeres, en el ayuno, la abstinencia y la flagelación si viene al caso; los labradores y otros pobres, por fin, en el servicio productivo, la comida frugal, las vestiduras modestas. Aún ciertos lujos de la nobleza (sea laica o eclesiástica) se justifican alegóricamente y socialmente, porque responden al orden jerárquico natural que Dios propone y dispone.

El *Libro de las consolaciones de la vida humana* lo expresa claramente: «Non debes haber tristura de la pobre é apretada vida». Para corroborar la idea se apoya en autoridades como San Jerónimo, San Agustín, Orígenes, San Juan Crisóstomo, San Bernardo y otros. Según San Jerónimo:

«Non comamos tales manjares que non podamos digestír, ó despues que los comiéremos et fueren perdidos, los que fueron con mucho trabajo guisados, hayamos de llorar porque non los podemos alcanzar. Onde las yerbas é legumbres ligeramente se pueden guisar, ca non ha menester mucha sabiduría de cocineros nin de arte de cocinar, ... Et aun el manjar simple é delgado guarda al hombre de la enfermedat».

Otros ejemplos, como el de Elías en el desierto, que, gracias a Dios, encuentra pan cocido en cenizas para comer y una jarra para beber, conducen a demostrar las ventajas de «la tempranza de los manjares», equivalente, según San Agustín, a la paz, la amistad, la castidad, la limpieza del cuerpo, la virginidad y honestidad. Ayuno y abstinencia son, en conclusión, pasos importantes en el camino virtuoso.

Por lo tanto, es mejor que los pobres coman poco. Ya hemos dicho que la comida que recibe un labriego, por sus servicios en la reserva, es queso, comuña y cebolla. Este menú, citado por Sánchez Albornoz para León en el siglo x, varía a veces. La hortaliza de consumo popular es el nabo. Quien ofrece datos sobre la comida de los pobres es Juan Ruiz: garbanzos con aceite y ajo, arvejas (o sea, guisantes), espárragos, pan, espinacas, lentejas y habas. El aldeano, siempre según el Arcipreste, come queso, habas, tocino lardo que «no era salpreso», enjundias y pan cocho (cocido). A través de los versos donde una serrana convida al Arcipreste a su casa se puede inferir una comida un poco más abundante:

«... fazert'hé fuego é brasa  
dart' é del *pan* é del *vino*...  
... que byen te daré que yantes  
como es de sierra uso»,

y la narración del autor:

«... dióme foguera de encina,  
mucho *conejo* de soto,  
buenas *perdices* asadas,  
*hogazas mal amassadas*,  
é buena *carne de choto*.  
De buen vino un quartero,  
*manteca de vacas* mucha,  
mucho *queso assadero*,  
*leche, natas, una trucha*...».

En el mismo libro, más adelante, aparece otra comida campesina:

«Diom' *pan de centeno*,  
*tyznado, moreno*,  
dióme *vino malo*,  
agrillo é ralo,  
é *carne salada*.  
Diom' *queso de cabras*...  
... un canto de *soma*...».

A partir de estos textos es posible entender qué pan come el campesino. En un caso se habla del de centeno y, en otro, de las «hogazas mal amassadas» que se preparan seguramente con salvado y la «soma» o harina gruesa. La diferencia entre el pan del pobre y del rico se establece claramente en los siguientes versos:

«... a mí dió rumiar *salvado*;  
él comió el pan más *duz*’».

El salvado es la harina del último cernidor, la más gruesa y grosera. El pan «duz» es el dulce, fino, de buena calidad, generalmente hecho con trigo candeal. Un siglo antes, Gonzalo de Berceo, en los *Milagros de Nuestra Señora*, define, a través de las palabras de la Virgen, el pan candeal como alimento de ángeles (y, digo yo, de sus «defensores» en la tierra):

«yo so aqui venida por levarte conmigo  
al reyno de mi Fijo que bien será tu amigo  
do se ceban los ángeles del buen candial trigo...».

Centeno y cebada son los cereales utilizados para hacer el pan entre los habitantes del campo. Entre las clases urbanas, según S. Sobrequés, no se utiliza la cebada salvo en tiempos de carestía de trigo. Un documento de San Millán de la Cogolla, del año 1253, habla de «pan meyo de trigo, medio de ordio» (cereal para los caballos, pienso).

Dentro de los campesinos de los reinos cristianos existen dos grupos: *granjeros* (en el norte y las huertas del Levante y de Mallorca), a veces un pequeño propietario libre, otras obligado a hacer prestaciones variables; *jornaleros* (en el centro y sur de la meseta castellana y Andalucía), que trabajan en tierras reales o de señorío (laico, de *solariego* o eclesiástico, de *abadengo*). Entre estos últimos los mejor situados económicamente son los que poseen una yunta de bueyes o mulas y, a veces, una carreta. Se los llama *quinteros* o *yugueros* y son contratados para «servir con una yunta de bués o de azémiles o de otras bestias fasta un anno complido arando et segando o faziendo otra labor que sea e pertenesca a la labor del pan». Como retribución reciben un quinto de la simiente sembrada o un quinto de la cosecha obtenida; en otras comarcas reciben 20 fanegas de *pan terciado* (cebada, trigo y centeno), cantidad también variable. Durante el siglo XIV, los jornaleros andaluces reciben 12 fanegas de *pan doblado* (trigo y cebada).

Los pastores reciben diferentes sueldos (*annafagas*), según el ganado que cuiden.

Los del ganado lanar perciben anualmente un cahíz de pan de cebada, ocho fanegas de centeno y cuatro de trigo por cada cien ovejas, un cordero de cada cinco que «criare», los quesos fabricados en un día (cálculo hecho sobre la cantidad fabricada en siete días de trabajo), seis maravedís para calzado por cada cien ovejas y tres fanegas de cebada por cada cien ovejas para la alimentación de sus perros. Estos datos, suministrados por S. Sobrequés, se explican porque los pastores son los más beneficiados económicamente, dada la importancia de la ganadería en muchas partes de Castilla.

Dice San Isidoro que «*panis* (pan)» se llama así «porque *apponitur*, se pone en la comida, o porque *appetunt*, lo apetecen todos los animales, pues en griego *pán* significa todo». Y, efectivamente, es el eje de la alimentación servil —ya hemos visto qué variedades—, aunque cíclicamente se sucedan períodos de sequía, o inundaciones, o hambres, y se produzca desabastecimiento.

Los distintos viajeros que recorren España durante el siglo xv aluden al problema de la escasez. En la *Relación del viaje de Rosmithal*, Tetzl comenta que en Burgos no les dan albergue y deben acampar en despoblado. Compran mucho vino, que transportan en mulas y les venden harina, pero no pan, por lo que deben hacer tortas con agua, cocidas sobre ceniza caliente. Antes del siglo x, es decir, antes de la generalización del horno, es este el método corriente para cocer el pan.

También en Aragón hay penuria de abastecimiento y «llegamos al extremo de vernos obligados a dar un gulden del Rhin por 8 libras de carne y otro por 32 panes». Durante la guerra contra los moros, el arrasamiento de campos para cercar al enemigo —como en Alcalá la Real, en 1490— y el incendio de mieses determinan también la escasez. A principios del siglo xvi los Reyes Católicos intentan atenuar las consecuencias de distintas catástrofes atmosféricas y la despoblación de ciertas regiones rurales fijando topes en los precios del cereal. Pero a la especulación con los precios y una nueva sequía en 1506, Fernando responde con la importación de trigo extranjero. Llegaron a Sevilla seiscientas naves cargadas de trigo y cebada, procedentes de Flandes, Bretaña, África, Sicilia, Negroponto y Turquía.

Ya en 1267 las Cortes de Jerez convocan a los mercaderes para tratar el tema de la carestía, provocado por la guerra contra los moros. Este hecho, que indica un salto cualitativo de la burguesía urbana, culmina con el establecimiento de pesos y medidas para la carne, el pan y el vino, alimentación popular. Se fijan las piezas máximas que se pueden vender. Las medidas son: el *arralde* de Burgos, el *cafiz* de Toledo, la *fanega*, el *celemín*, el *cuchar*, el *mayo* de Sevilla, la *cántara*, el *ochavo*, el *cuarto*, el *marco alfonsí*, la *onza*, la *arroba*, el *quintal*. Para los paños, la *vara* y la *pulgada*. Se fijan precios máximos en paños, panes, cueros, armas, caballos y pescados; de estos últimos se citan el sollo, el salmón, el mero, la lamprea, las secas, el congrio y la pijota.



Hay un proverbio de Raimundo Lulio que consagra desde el punto de vista filosófico las diferencias alimenticias. Está en el *Árbol de los ejemplos de la ciencia*, y dice: «Dijo el trigo que el labrador ó rústico comia cebada; pero la cebada respondió que á él le vendía mejor». En la *Danza general de la muerte*, del siglo XIV, los distintos estados que comparecen ante la muerte se definen en general a través del código alimenticio. El deán tiene «mucho trigo en la mi panera»; el labrador ara las tierras «para sembrar pan» y come tocino y a veces «obeja»; la muerte acusa al arzobispo de haber comido «manjares diuersos con grand golosya»; el abad tiene en su celda «manjares sabrosos»; el cura quiere «folgar» con sus parroquianos porque le dan «pollos e lechones»; el santero de la ermita come a veces pollos, perdices y codornices, además de tener en su huerta repollos.

Entre otros ingredientes de la comida popular está el *ajo*, definido por Arnaldo de Vilanova como la «triacca (opio) del campesino». De la misma manera, una vez le sirven a la reina Isabel ajo envuelto en perejil y ella lo escupe diciendo: «Venía el villano vestido de verde».

La distinción entre alimentos villanos y nobles está implícita también en los gajes que se le dan a los cocineros y otros oficiales del servicio de la mesa real. Villena, al hablar de los puercos caseros, aclara que se los come íntegros, menos el corazón y el cerebro. En cuanto al hígado y el bazo de éstos y de los puercos montesinos, «a pesar de que algunos los comen, no son manjares para el Rey...». El cuello de las terneras «pocas veces ante señores se trae, porque es duro, y pequeña pieza», y el corazón no suele comerse porque es difícil de cocer y digerir.

Lo magro de la comida popular se infiere de que, durante el siglo XIII, los magistrados de Salamanca perciben diariamente, como ración, una gallina, medio cuarto de pan y otro tanto de vino.

Según la *Crónica de Alfonso XI*, los soldados comen vaca, puerco, carnero, cebada y pan. En la carta que Pedro Mártir de Anglería escribe a Gabriel Cimino, en 1489, surge una visión bastante deprimente de los soldados:

«Nosotros tenemos por techo el cielo y llevamos el yelmo como sombrero que nos proporcione sombra y apenas si en alguna ocasión logramos un poco de vino apuntado por el calor del sol o un trozo de pan enmohecido».

De la época de los Reyes Católicos se conserva el testimonio sobre la comida de menestrales acomodados en un día de fiesta. Son los tintoreras de Segovia, que comen fruta verde, dos pasteles de sartén y su ternera y gallina cocidas con su tocino y vaca. De «sobrecomida y por colación» unas cerezas «y no otra cosa». Si la comida es en invierno (entre el Día de los Santos y las Carnestolendas) comprende una fruta de azúcar, una verde (cítrico), y luego la comida propiamente dicha: higos y pasteles

de sartén, gallinas asadas y cocidas con tocino y vaca. De postre (o sobrecomida, equivalente a la «sobremesa», tal como se lo llama en Portugal) comen una fruta verde.

En cambio, los herradores de San Eloy (Segovia) hacen una comida menos abundante, tal como la detallan en las Ordenanzas de 1484: carne, fruta, pan y vino.



Con la creación de las *cofradías*, que se desarrollan en España entre los siglos XI y XIII, se intenta, entre otras cosas, resolver el problema de la alimentación de los pobres. Surgen al principio como asociaciones de socorros mutuos y de inspiración religiosa. Posteriormente se especializan y reúnen a trabajadores de una misma especialidad: es el pasaje de la cofradía al gremio. En este caso no abandonan el carácter religioso, ya que tienen un santo patrono, pero encierran las primeras medidas de previsión social.

Herederas de las *gildas* o *guildas*, de Inglaterra, estipulan, en lo que respecta al problema de la alimentación, las comidas en común, con participación de los pobres. Cuando la cofradía está adscrita a una congregación de frailes, el banquete, pagado en común, se realiza en el refectorio del convento. Este banquete es uno de los ritos propios de los cofrades. Otra característica es la del *banquete fúnebre*, que paga la familia del cofrade muerto, si puede. Se llama también *confuerzo*. Distintos monarcas regulan y limitan la acción de las cofradías: Fernando III y Alfonso X, que prohíbe a las también llamadas «yuras malas» porque se dedican a poner coto a los precios y a regular pesos y medidas.

Otro de los síntomas de la falta de una buena alimentación, lo que nuevamente ahonda el abismo entre los hábitos nobles con respecto a la comida y sus excesos, y los de los demás estamentos, es el de la actitud de los *posaderos*. La mayoría de los testimonios son del siglo XV, pero bastan como botón de muestra.

En los relatos situados en las peregrinaciones a Santiago de Compostela —lo que permite un panorama anterior al siglo XV— la figura de los posaderos aparece muy desvalorizada. Venden vino picado, aguado, o dan sidra por vino. La carne y el pescado están en malas condiciones. Usan pesas falsas. Embriagan y aún envenenan a los huéspedes para robarles. Derraman el agua, escasa en Compostela, para obligarlos a comprar vino. Las mozas de servicio hurtan la avena de las caballerizas y tratan de meterse en la cama de los romeros, para quedarse con su dinero. Venden cirios muy caros, sabiendo que son de uso obligado en las peregrinaciones. Y, como un ejemplo

de otras utilidades de los alimentos, muchas veces los cirios no son de cera, sino de grasa de cabra con habas despellejadas que se cuecen conjuntamente. El peregrino Arnold von Harff comenta, en 1496:

«... desde Orthez hasta Santiago ya no encontrarás ninguna buena posada para ti ni para tu caballo. Si quieres comer o beber tienes que comprártelo en el camino y no encontrarás para tu caballo avena ni paja. Además hay que dormir en el suelo y comer cebada...; en resumen, que España es un país bien malo».

Jerónimo Münzer, en su viaje por España, llega a Galicia, donde se encuentra con un «fementido hospedaje» y aclara que en esa región «la carne de cerdo es... el alimento principal, y verdaderamente que la gente del país es puerca sobre toda ponderación». A propósito de la carne de cerdo, Gabriel Maura Gamazo, en sus *Rincones de la historia*, dice que es un alimento favorito porque es un animal de fácil crianza, se alimenta de inmundicias y no necesita cuidados. El gran consumo, unido al hecho de que esa carne es transmisora de muchas enfermedades y a la falta de medidas higiénicas, explicaría la proliferación de males incurables. Evidentemente, y basándonos en los consejos y recetas de Villena, este peligro es menor, ya que las carnes son generalmente *cochas* (hervidas) y luego asadas.



Para una nobleza cazadora y guerrera, el cuidado de los *perros* (sabuesos o alanos) es de fundamental importancia. De la alimentación del siervo (los labradores en general) llegamos, por un fácil y malintencionado juego de asociaciones, a la alimentación del perro. Su adiestramiento, atención médica, nutrición, son parte del protagonismo que los nobles le atribuyen como útiles servidores en la montería. Esta es actividad noble y prestigiosa y, por lo tanto, la protección del perro asegura su realización y permanencia. En fin, hay siervos que comen peor.

En el *Libro de Buen Amor* un perro dice: «... non perderé los manjares nin el pan de cada día...». Coincide, con un dejo de ironía, con las referencias a la compleja comida de alanos y sabuesos en el *Libro de la montería*, de Alfonso XI, también del siglo XIV.

El can nuevo debe ser adiestrado. Para ello, llevándolo de la *trayella* (traílla) se lo pone detrás de uno ya formado, y se lo habitúa al olor de los venados, alimentándolo

con carne de éstos. Si no le gusta esa carne, debe ser tostada para que se acostumbre. El corazón y el hígado son las mejores partes para este adiestramiento, tarea que se conoce con el nombre de «encarnar el can».

La selección del perro no sólo parte de su raza y su buena disposición física, sino que recibe educación en la corte. Un rasgo de elegancia es recortarle las orejas y tenerlo dentro de palacio.

La comida del montero es un pan y el vino que cabe en su cuerno de caza. Los gajes que le corresponden son: si mata un puerco o un ciervo, una puesta del venado, o sea, una pieza o tajada de carne y además la cabeza y los pies; si un uso, recibe un manjar en la mesa del señor o caballero y el cuero del animal es comprado por el señor.

Aparte de la carne ya mencionada, el perro come, tres o cuatro veces al día, pan remojado en agua o migas en la leche, con aceite en el agua, polvo de comino y de carnes, cecina. En invierno se le sirven migas en caldo caliente. Para que engorde, recibe caldo de berros revuelto con harina; huesos hervidos; carne de puerco, con su cuero; carne de buey cortada en pequeños pedazos y hervida; manteca; cabezas y pies de ovejas, cocidos en caldo; dátiles. Si no quiere comer, se le da por la boca «estiércol de hombre» (*sic*) y por la nariz vinagre mezclado con harina de lentejas. El exceso y el lujo en las herramientas y animales de caza entre la nobleza y el clero del siglo xv provoca la aparición del folleto anónimo *Aviso para cuerdos*, en el que se fustiga el gasto en pan para perros y mantenimiento de azores, mientras los religiosos inferiores y los siervos mueren de hambre y de enfermedad.

Hay medidas terapéuticas relacionadas con el cuidado del perro. Si pierde el ladrido, se le suministra amemo mezclado con sebo salado. Hay algunos purgantes como sal molida, leche y miel; vientres de cabra o de oveja; habarraz molido y mezclado con huevo y olio rosado. Enumeremos las diferentes medicinas para el perro:

- Si no puede verter las aguas: estiércol de hombre mezclado con leche de cabras.
- Si lo muerden moscas o tábanos: bebida de ruda quemada y hervida en agua.
- Si lo muerde un perro rabioso: alquitrán en las llagas; emplasto de lana limpia con hojas de ruda, aceite y vinagre.
- Si se le queman las uñas: ceniza con miel.
- Si enferma de los ojos: veneruela (concha) quemada, en polvo, mezclada con sal.
- Si se agusana: emplasto de polvo de esponja quemada.
- Si los gusanos son internos: carne de ciervo quemada y mezclada con miel.

Obsérvese la frecuencia de la miel y su valor medicinal. Por otra parte, tengamos en cuenta esta lista de medicinas para cuando analicemos las enfermedades humanas

y su tratamiento.



Quienes constituyen el modelo de la virtud durante la Edad Media son los *monjes*, aunque, ya lo hemos visto en los registros satíricos de la *Danza de la muerte*, algunas jerarquías eclesiásticas caen en abusos y no resisten la tentación de la gula.

En el siglo XIII, en Cataluña, los monjes comen un plato de pescados (congriso, salmón o lubina), potajes de coles o de garbanzos. Otra comida comprende carnero, gallina, ensalada, salsa de pimienta y barquillos. Según el Arcipreste de Hita, los monjes se alimentan de sardinas, camarones, «verzuelas» (pequeñas berzas) y cazón.

Los monasterios en España comienzan a organizarse a partir de la instalación de los visigodos. San Martín de Braga, San Fructuoso y San Isidoro, entre otros, fundan los primeros monasterios, además de codificar —el último— las reglas de vida y comportamiento en ellos. Durante la etapa visigótica rige el modelo de organización bizantino, dadas las relaciones de los godos con Bizancio. Hasta el siglo XI, y a diferencia del resto de Europa, no se impone la regla benedictina. Por ejemplo, el sábado, día de ayuno en Europa, es feriado en España, y en los monasterios se puede beber vino, lo mismo que el domingo. Los conflictos de difusión de la vida monástica cristiana se acentúan por la presencia de herejías. Vigilancio, en el siglo IV, se opone a la vida monjil y, en un texto donde cuestiona la pobreza voluntaria, la virginidad y la continencia, afirma —en una curiosa y admirable exaltación del placer— que «Dios ha hecho la noche para dormir y los exquisitos manjares para recreo y satisfacción del hombre, y que nos ha puesto en este mundo para vivir felices gozando de él» (el texto corresponde a la síntesis de las ideas de Vigilancio hecha por Justo Pérez de Urbel en *Los monjes españoles en la Edad Media*). Los priscilianistas, por el contrario, consideran el matrimonio como una obra diabólica, prohíben el consumo de carne y vino y consideran que la virtud y la humana ciencia pueden llegar a la igualdad con Dios. En el siglo VI, perseguido el priscilianismo como herejía, se obliga a los sospechosos a comer carne en público.

De acuerdo a la organización propuesta por San Isidoro —semejante al monasterio medieval europeo— la iglesia está adosada a la huerta y a los lugares comunes. La despensa y el refectorio están juntos. Con respecto a los funcionarios, después del abad viene el *prepósito* (prior y mayordomo a la vez), que administra el monasterio y merece la misma obediencia que aquél. Con el prepósito colabora el *celario* o *celerario*, llamado luego, en castellano, *cillerizo*, que cuida de los víveres y

la despensa. Juan Manuel, al hablar de los oficiales del rey, nombra a los «cilleros de pan et de vino» y, aparte, a los despenseros. Otro servidor relacionado con el problema de la alimentación es el *hortelano*, que cuida la huerta y la colmena.

En cuanto a la comida, sólo se puede comer a las horas que fija la Regla. Fuera de ellas, se puede beber agua, con permiso del abad o a escondidas. Las comidas son dos: el *pradium* (mediodía) y la *coena* (tres de la tarde). Durante los numerosos días de ayuno, sólo esta última (*monofagia*). Los sábados y domingos se bebe vino con un bocado a la hora de vísperas.

La *dieta* excluye la carne de cuadrúpedos. En los grandes días, sólo se permite comer carne de volátiles y también peces, pero sin abusar. Dice San Isidoro que «no se prohíben las carnes porque sean malas, sino porque engendran la lujuria y despiertan los vicios en el hombre. En cuanto al pescado, podemos tomarlo, porque el Señor lo tomó después de la resurrección». La comida monjil consiste en dos platos de legumbres o berzas y un plato de fruta. A los que viven en regiones montañosas se les permite beber leche aguada. El condimento es aceite o manteca, salvo en Cuaresma, en que está prohibido.

Algunos tabúes alimenticios comprenden las carnes de aves muertas por el milano o sofocadas por la sed, bebidas donde ha caído estiércol de volátiles, vino donde ha muerto un insecto. Se bebe poco vino: tres copas pequeñas por comida, salvo en Cuaresma. No hay medida para el pan de cebada o de trigo, cocido en la ceniza. Todos los monjes se ocupan, semanalmente, de cocinar y cocer el pan, tarea que comprende el lavado y secado de los pies. La comida se desarrolla en silencio, en mesas de a diez; cada grupo está con su decano. El abad está siempre presente durante la comida.

Los castigos de orden culinario oscilan entre el apartamiento del reo, alimentado a pan y agua, y las medidas propuestas por Fructuoso, más severas, de privación de comida.

Cuando entre los siglos x y xi se impone en España la reforma de Cluny, varía la organización y, dentro de ella, la comida. El ayuno es continuo desde los idus de septiembre hasta Pascua. Todos los días se sirven tres platos (dos «de cocina», o sea, calientes, y uno de despensa), excepto los viernes y días de Cuaresma (dos de despensa y uno de cocina). Estos platos son sopas, berzas, legumbres o «cosa semejante». Los domingos, martes, jueves y sábados se come pescado. La carne se reserva sólo para los enfermos.

A partir del siglo xii el Císter se vuelve contra Cluny y se restaura la Regla de San Benito. La comida es un plato de legumbres con sal. Durante los siglos xiv y xv los obispos en sus visitas observan que muchos monasterios están en ruinas. Sus monjes no tienen comida ni vino; no hay refectorios, dormitorios ni albergue para el visitador.

Hospitales y donaciones se crean a partir del siglo IX para cubrir las necesidades de alojamiento de pobres y peregrinos en el camino a Santiago de Compostela. Hay datos sobre la comida en algunos de esos establecimientos. En el Hospital de Villamartín, en el siglo XIII, comprende pan, vino, carne, conducho, queso y manteca. En Pamplona, año 1285, el obispo reglamenta más modestamente la comida del hospital de San Miguel: una ración de pan y un plato de verduras, carne o legumbres. En Arbas (León) se da sólo pan y vino. Marnier refiere que recibe pan, vino y sopa, por lo menos, y, a veces, bacalao o carne. El hospital más espléndido es el del Rey, en Burgos, donde duermen dos mil peregrinos y comen «a saciedad». En este sentido, ciertos hospitales superan el nivel normal de la alimentación popular, aunque están sometidos a la desigualdad de las rentas de cada uno. En 1524 el hospital de Santiago suspende la comida, salvo para enfermos y empleados; en el 1700 solamente se repondrá el pan y el vino, por la noche.

A través de la comida de los monjes, y por claras razones de índole religiosa y/o moral, se desprende que las carnes más frecuentes son las de *pescado*. Parece que el impulso de la actividad pesquera durante el Imperio Romano se detiene en el período visigótico y musulmán. Y se recupera durante los últimos siglos medievales.

En tal sentido es importante la lucha entre don Carnal y doña Cuaresma, en el *Libro de Buen Amor*, porque sintetiza las dos tendencias alimenticias equivalentes a diferencias estamentales y, además, a su constante humorización sobre los excesos de la época.

Gabriel Maura registra la prohibición de comer *grossura* (carne de mamífero o roja) los viernes, lo cual no incluye la carne de palmípedos ni la de *ballena*, que abunda en el Cantábrico, y cuya lengua se come asada. A este respecto, los vascos se convierten en hábiles capturadores de ballenas. Enrique de Villena incluye, en su lista de pescados, además de la ballena, que se corta en pequeños trozos o tuerdegas y se conserva en sal: pez mular, solrayo, aguja paladar, mero, congrio, morena, pescado, rodaballo, percebe, mosello, lenguado, asedias, salmones, sollos, pámpanos, anguilas, asnos, ralla, jibia, pulpo, atunes, dalfines (*sic*), besugos, pajeles, barbas, truchas, bogas, sardinas, lampreas, pececillos, torquellas, langostas, langostinos, cangrejos, sabogas, lampugas, lobos, milano, muzcla, gatos, mariscos, ostias, almejas, tellinas, camarones, reptilias, caracoles y galápagos. Lucio Marineo Sículo, en *De las cosas memorables de España*, obra que abarca el período 1480-1530, cita savalos, salmones y lampreas, así llamadas porque «laman las piedras». Aclara que los peces del Norte, «por la frialdad de sus aguas», son mejores que los del Mediterráneo. Besugos, ostias, lenguados, azedias y bogas se exportan a Italia. Entre los peces de agua dulce menciona la trucha, el barbo (que tiene como barbas), la boga y la anguila. El *Liber Sancti Jacobi*, guía de los lugares que recorre el camino de Santiago, asegura que Galicia es abundante en enormes peces de mar, pero pocos de ellos son comestibles.

Se conoce una salsa hecha con tinta de calamares.

Entre las especialidades regionales que menciona el Arcipreste de Hita figuran las anguilas de Valencia, las truchas del Alberche, los cazones de Bayona, los camarones de Henares, las langostas de Santander, los arenques y besugos de Bermeo, las preas de Sevilla y Alcántara, los salmones de Castro Urdiales. Es fama que, gracias a la pesca, se crea la *caldereta asturiana*.

Durante la monarquía de los Omeyas, en el siglo x, se promueve la producción de atún y de sardina, especialmente. Las salinas del golfo de Cádiz, Almería y área valenciana proporcionan la sal para conservar esos pescados. La tarea de repoblación del litoral cantábrico, a través de Alfonso VIII de Castilla y Alfonso IX de León, fines del siglo xii y comienzos del xiii, se orienta a reaprovechar los recursos pesqueros. Los «Votos de San Millán», aproximadamente, del 1144, exigen la entrega al monasterio de la Cogolla de peces y aceite de pescado.

Uno de los gremios más antiguos es el de pescadores de San Pedro (Tortosa), en 1116. En los últimos siglos medievales se hacen muy abundantes las cofradías de pescadores, marineros y gentes de mar (los «mareantes»), en distintas poblaciones costeras. Se sabe que los duques de Medinasidonia y otros señores de Andalucía solicitan a los reyes de Castilla —y obtienen— concesiones para pescar atún mediante almadrabas.



## Bebidas, especias y otras cosas

El *vino*, junto con el pan, constituye una elemental combinación que se repite a lo largo de la Edad Media. Ambos, por otra parte, son protagonistas de la liturgia cristiana como equivalentes, respectivamente, a la sangre y el cuerpo de Cristo. Ese valor llega a ser mágico en casos como el de rociar el altar con agua bendita, vino y ceniza para no tener que consagrarlo nuevamente. Esta es la autorización que da el papa Inocencio III, en 1207, a la guardia nocturna del altar, dado que por la gran cantidad de peregrinos de Santiago, se producen peleas por cumplir la custodia y llegan, a veces, a herirse y matarse. La mezcla preparada para rociar actúa como un purificante. Los navarros, dice el *Liber Sancti Jacobi*, hacen ofrendas de pan, vino y trigo en los altares de sus iglesias.

Un valor ritual de distinto signo adquiere en la historia que cuenta Hernando del Pulgar en su *Libro de los claros varones de Castilla*. Rodrigo de Villandrando, conde de Ribadeo, se encuentra en la Guyena, a punto de dar batalla al inglés Talbot. Este, a quien ha llegado la fama del conde, quiere conocerlo.

«Ruégote —le dice— que comamos sendos bocados de pan y bebamos sendas veces de vino, y después será la ventura de la batalla como a Dios pluguiere y señor San Jorge ayudare».

Rodrigo responde:

«Si otra cosa no te place, ésta por cierto no la quiero hacer; porque si la fortuna dispusiere que hayamos de pelear perdería gran parte de la ira que en la batalla debo tener, y menos heriría mi hierro en los tuyos memorándome haber comido pan contigo».

Por su buena conducta en Toledo, durante una guerra intestina, el rey le otorga el honor hereditario de sentarse a su mesa.

El vino bebido en exceso provoca la reprobación de los moralistas. Ese doble valor: litúrgico-purificador y principio del vicio, está implícito en el origen que le atribuye San Isidoro en sus *Etimologías*. El *vinum* se llama así porque llena las venas, pero, además, los antiguos lo llamaban *venenum*. Si nos guiamos por los testimonios del *Liber Sancti Jacobi*, no cabe ninguna duda de que el vino es veneno. Parece que los peregrinos de Santiago se divierten mucho, cantan *carmina burana* (cantos profanos), hacen malabarismos y cosas de juglares, se ríen, cometen hurtos, estupro y adulterios, tienen conversaciones ilícitas y, como si eso fuera poco, beben hasta la

embriaguez. Seguramente por eso Raimundo Lulio elogia la dieta mora, por el agua y los dulces, mientras censura la costumbre cristiana de beber vino. Los moros, que fuera de su tez un poco oscura algo bueno tienen, son moderados, no golosos como los cristianos. Dice Lulio que el exceso de comida y vino desarrollan el calor y la sequedad, privando de vapor al cerebro, que es frío y húmedo.

Sin embargo, Lucio Marineo Sículo ofrece un testimonio más edificante:

«Es admirable la virtud de todos los españoles y su templanza muy digna de loar, así en las otras cosas como en comer y beber. Porque habiendo yo morado y conversado entre ellos casi por espacio de cincuenta años, en todo este tiempo nunca vi en toda España un hombre bebido, mas antes conocí muchos aguados y casi la mayor parte de las mujeres no beben vino...».

Las Partidas, del rey Alfonso *el Sabio*, regulan el consumo de vino. Los príncipes lo beberán sólo a partir de la adolescencia y, en general, deben beber mesuradamente, mezclando el Vino con el agua. A continuación enuncia el precepto de «no beber mucho», explicitado en seis situaciones diferentes, con sus consecuencias respectivas:

1. *De una vez*, porque se pierde el apetito, se aumenta la sed, se hace daño a la cabeza y se enflaquece el rostro.
2. *Entre horas*, porque se daña el estómago, y no permite cocer la vianda.
3. *Estando acostado*, porque hace al hombre ser muy dormidor y soñar malos sueños y romadizar a menudo.
4. *Al despertarse*, porque cae en hidropesía y daño del cerebro.
5. *En ayunas*, porque quita el apetito, trae temblores y estorba la razón de lo que se ha de decir.
6. *Después de comer*, porque mueve a codiciar lujuria en tiempo que no conviene, enflaquece el cuerpo y hace pequeños y flacos a los hijos, si se tuvieren.

El mismo rey, también en las Partidas, habla sobre los malos efectos del vino al referirse a la comida de los hombres de mar. El objetivo es seleccionar alimentos que duren más y no emboten la capacidad guerrera: mucha vianda, bizcocho (pan muy liviano, cocido dos veces), carne salada, legumbres, queso, ajos y cebollas (para evitar el mal del mar y los daños de beber aguas corrompidas), agua potable y vinagre mezclado con agua —que recibe el nombre de *vinagrillo*—, «ca la sidra o el vino, como quier que los omes lo aman mucho, son cosas que embargan el seso lo que non conviene en ninguna manera a los que han de guerrear sobre la mar». Juan Mathe de Luna, servidor de la corte durante el reinado de Alfonso X, y ahora camarero mayor de Sancho IV, al hablar de acciones navales, deja registrada la alimentación correspondiente. Se compran dieciocho mil «arrobas de farina para facer bizcocho»,

de remos, madera, pez, estopa, aceite, etcétera. Además lo que «dió para refrescamiento de toda la gente de las galeras, en tocinos et en quesos et en habas et en garbanzos et aceyte».

Juan Manuel también se preocupa de los efectos del vino, ya que, hablando del infante, dice que si algún día se demora la comida y tiene mucha hambre, puede comer «un pedaço de pan, pero que non beva vino ...».

En el *Libro de Buen Amor*, hay algunas observaciones higiénicas sobre el vino que conllevan, también, reflexiones morales:

«Faze oler el huelgo, que es tacha muy mala;  
huele muy mal la boca, non ay cosa que'l vala;  
quema las assaduras, el fygado trascalá:  
sy amar quieres dueñas, el vyno non te cala.  
Los omes embriagados ayna envejecen,  
fazen muchas vylezas, todos los aborrescen,  
en su color non andan, sécanse é enmagrescen,  
a Dios lo yerran mucho, del mundo desfallescén».

Poco antes ha dicho que «con mucha vianda é vino crece mucho la frema».

Una prohibición higiénica tradicional en la Edad Media es que no se debe tomar el vino frío; se lo calienta con una vara de hierro al rojo vivo. El viajero Münzer come con bebida fría (¿vino?) y apunta que es «cosa excepcional». Esta, como la de no comer frutas o ciertas verduras, han de ser prohibiciones higiénicas basadas en un prejuicio que pretende defender el estómago.

Durante el siglo XIV, en Aragón, el vino de moda para las bodas es traído de Grecia (los catalanes tienen colonias en Oriente). La ley suntuaria de 1368 limita a ochenta el número de los comensales que pueden asistir.

Junto con el vinagrillo y la cerveza, el vino es uno de los tres alcoholes meridionales. En el siglo XIV no se sirven solos, sino que se vuelve al criterio romano de hacer con ellos una bebida de base, a la que se agregan especias, sobre todo orientales; se fabrica así un tónico digestivo obra de la farmacia y de la cocina a la vez, nueva prueba de los caracteres que adopta la sitiología medieval. Entre los componentes figuran las guindillas, la resina de la trementina, las bayas del enebro, azúcar, canela y clavo. Pedro IV de Aragón, en sus ordenaciones, menciona el *vino con pimienta*.

Cuando Marineo Sículo cita las producciones de España, le dedica un lugar importante al vino y las diferentes regiones productoras: San Martín de Valdeiglesias (blanco), Toledo, Madrigal, Medina del Campo, Guadalcanal (Andalucía), Tarragona

(Cataluña), Rivadavia (Galicia), Yepes, Ocaña, Madrid, Luque (Andalucía), Olivares (blanco). El tinto Arenas es considerado el mejor. Luego le siguen los toledanos: Escalona, Getafe, Valdemoro, Pinto, Lasarrubios, Torrelaguna. Otros son el Monviedro, Santorcaz, Toro, Cantalpino, Cantalapiedra, Salamanca (tinto y suave, sobre todo el llamado «del pozo amarillo»), Simancas (blanco). De todos ellos, el vino de Toro es un tinto famoso en el siglo XIV. Münzer, además, cita también el de Murviedro y el de Alicante, que se exporta a Inglaterra y Alemania.

En el León del siglo X se encuentran *arrotomas* o redomas para vino. Muchos peregrinos usan la *calabaza* para llevar vino durante el camino de Santiago.

Otras bebidas que se consumen durante la época de Alfonso VI y que suelen ser elaboradas por la propia castellana, son, además del vino y la sidra, la malta, la cerveza, el hidromiel y los zumos de fruta. Hay una variedad de sidra, leonesa o asturiana, que se llama *sícera*.

Se conocen también bebidas aromatizadas y azucaradas para beber de sobremesa: *aloja*, *melio raticum*, *agua mellis*, *hipocrás* (a base de vino y canela y otros ingredientes), *aquedulcis*, además del hidromiel. El *acqua vitae* o *aguardiente* se mantiene como bebida medicinal hasta el siglo XVIII. Según Arnaldo de Vilanova, alarga mucho la vida, sostiene la salud, disipa los humores superfluos, reanima el corazón y conserva la juventud. Finalmente, hay un licor medieval, el *néctar*, cuya receta pertenece al mismo Vilanova: canela, gengibre, clavo, grano del paraíso, malagueta de África, un grano de almizcle, azúcar o miel. Una delicia.

Ya vimos que hay ciertas salsas en cuya composición entran bebidas y, naturalmente, especias. Aparte de la ya citada por su valor higiénico que lleva miel y vinagre, hay una muy corriente que está hecha con caldo de carne, vino, vinagre, especias agudas (pimienta, clavo, nuez moscada) y yerbas (alcarabea, orégano, oruga, comino, gengibre, pimienta). Así preparada se toma en invierno. En verano se prefiere otra, hecha con jugos ácidos.

En una zona difusa entre la bebida y la salsa, se sitúa la *camalma dulce*, preparada con granos de granada machacados, con cuyo zumo colado se mezclan almendras y piñones tostados, y agua rosada. Está también la *camalma agria*, que lleva lo mismo, con vino tinto y vinagre, más las especias consabidas.

De todas las especias y condimentos, la *sal* es, sin duda, el fundamento inevitable. Hay un saleroso texto sobre la sal de Marineo Sículo, que puede considerarse una pieza antológica sobre las bondades de este condimento:

«Porque el pan, la carne, el pescado y todo otro manjar excepto las frutas y yerbas si se come sin sal no se cuece en el estómago y así se corrompen y brevemente matan a los hombres. Y porque la sal es tan necesaria a la vida de los hombres por eso lo primero que se pone en las mesas es la sal sin la cual

ninguna cosa sabría bien, y por esto los antiguos llamaban *sales* las buenas costumbres y deleites honestos y hablas muy dulces. Y también es de notar que la sal fue tan estimada que no solamente se ponía en las mesas: mas también en los sacrificios antiguos ponían sal».

Agrega que la sal se usa para conservar las carnes muertas y, según Plinio, un grano de sal puesto debajo de la lengua todas las mañanas evita que se pudran los dientes.

Finalmente, alude a la producción de sal en España: «... no solamente se cuaja la sal con el sol, más hay también montes de sal en España. De los cuales se cortan como piedras y tornan a crecer como árboles». Las salinas más importantes son las de Ribagorza, Sigüenza, Atienza, Salinas, Salinas de Oro (Navarra), Rovanos, Villar del Humo, las de casi todos los pueblos de Andalucía, sobre todo en Antequera, Marquesado (Aragón). En general, concluye, hay aguas salobres «que se espesan con el sol en verano» y cuajan en sal. Münzer, por su parte, habla de la exportación de sal alicantina. En León, durante el siglo x, la sal viene de Portugal, Asturias y Galicia.

Las especias, de origen oriental, constituyen signos de prestigio. Lo atestigua Raimundo Lulio: «Dijo el cinnamomo o canela que él estaba en la escudilla del rey; pero las habas respondieron que ellas estaban en las escudillas de los santos hombres religiosos». Forman parte de la preparación de comidas Y bebidas, de cosméticos y hasta de medicinas. Durante el siglo xii, Santiago de Compostela negocia con los moros, a quienes compra especias. Los mercaderes, pagando un tributo, tienen salvoconducto del rey árabe para llegar a Valencia en una semana, sin ser obstaculizados por los sarracenos. Las especias sirven, también, para condimentar cuestiones de favoritismo y amores misteriosos y excitantes en la corte. Así, por ejemplo, según la *Crónica de Enrique IV* de Alonso Fernández de Palencia, mientras Álvaro de Luna hace carrera como amante de Juan II, Diego Arias *el Volador* la hace por la simpatía de Enrique IV. Arias es un morisco, converso, que vende *pimienta*, *canela* y *clavo* por las calles, pregonando con cantos árabes su mercadería. Con el tiempo —persevera, y triunfarás— llega a ser «único árbitro del repartimiento de pechos y único distribuidor de sus productos», así como cuidador de las fieras con las que se entretiene el rey. Gracias a esta relación, se sienten protegidos los moros de Granada, de mucho ascendiente en la corte. Esta idea, por otra parte, coincide con la que aparece en la *Relación del viaje de Rosmithal* de Tetzels, donde, al hablar de Olmedo bajo el reinado de Enrique IV, se afirma que el rey «come, bebe, se viste y ora a la usanza morisca y es enemigo de los cristianos».

Cuando Villena habla de la higiene del trinchante del rey, explica que no debe comer cosas que produzcan mal aliento y cita varios condimentos de la época: ajo, cebolla, *puerros* y *culantro*, *escaluanas* (chalote, semejante al ajo) y el letuario de la

hoja de cáñamo, que llaman los moros *alhaxixa*. En su lista de «yerbas» aparecen también especias o condimentos como la mostaza, el comino, el perejil, el hinojo, el apio. Algunas de ellas, como el *gallocresta*, son de carácter medicinal.

El comino, mencionado por Münzer como uno de los productos de Valencia, se exporta a Flandes. El mismo viajero se refiere al azafrán —de origen árabe—, cuya variedad silvestre se usa para tintas. Recordemos las tocas azafranadas que prohíbe Alfonso XI. Entre los moros en Granada hay una ceremonia fúnebre llamada la *carta de la muerte*. Se coloca en la fosa un pergamino o papel donde está escrita con *azafrán* una larga oración que contiene la protesta de fe y la súplica del perdón de los pecados.

Especias e hierbas no están siempre estrictamente diferenciadas. Una de sus funciones es aromatizar la comida; el Arcipreste de Hita habla del ruibarbo: «hígado de cabrones con ruibarbo». Si ampliamos esta visión a la función que cumplen las salsas y adobos, veremos que ella no se limita al aspecto culinario, sino que constituyen también *modos de conservación* dada la cantidad de especias que contienen. De aquí se desprende, una vez más, el rasgo privativo de la sitiología medieval. Del testimonio de Marineo Sículo, llegamos a la conclusión de que la *sal* es indispensable para la conservación de los alimentos. A falta de neveras, evidentemente, los hombres de la Edad Media recurren —como lo prueba la abundancia de testimonios al respecto— a la sal y a las especias.

Pedro Mártir de Anglería, en una carta al cardenal de Toledo en 1492, nos ofrece otro dato con respecto a métodos de conservación y/o refrescamiento de bebidas. Cerca de Granada, cuenta, hay *nieves perpetuas*, lo que facilita su acarreo a la ciudad, en verano, para mezclarlas con el vino y apagar la sed.

En cuanto a los *aceites*, el más famoso es el de Zamora, aunque también Valencia se destaque por la abundancia de olivos y la producción de aceitunas y aceite. Además, se lo encuentra en la campiña catalana, junto con vino y ganado.

En el León del siglo x se prefiere para cocinar la manteca (grasa) al sebo, y el aceite de oliva (escaso y caro) a los de nuez o linaza. Durante la época de Pedro II de Aragón, el de oliva continúa siendo escaso y, el que se consigue, es vasto. Los aceites de nuez y adormidera son de muy mala calidad.

Enrique de Villena registra la preparación de aceite con la gordura de la ballena. No sabemos qué aceite se usa para esa exquisita especialidad a la que se refiere el Arcipreste de Hita: el *queso frito*, lejano antecedente del «provolone» asado y condimentado con orégano, plato italiano muy difundido hoy en Argentina.

Después están los aceites como sustitutos del baño, hacia 1500, junto con las esencias orientales, y por supuesto, usados en función cosmética. Pero ésta es una historia que merece un aparte.



## FUEROS Y DESAFUEROS DE LA HIGIENE

«Dijo la manzana á el estiércol que él hedía; pero el estiércol respondió que ella era de su progenie». (Raimundo Lulio, *Árbol de los ejemplos de la ciencia*).



ICE Pero Alfonso, en su *Disciplina Clericalis*, del siglo XII, que «... a veces el hombre decente se ve obligado por una grave necesidad a entrar en la letrina». Esto que alguna vez interpreté por su sentido alegórico y por el desprecio del propio cuerpo —rasgo común a la religión judeo-cristiana—, debe ampliarse un poco más. No se trata solamente del deslinde entre las groseras necesidades cotidianas que es mejor ni pensar ni mirar, y las altas necesidades en las que se funden Espíritu y Nobleza. Ya en sus mocedades, San Agustín manifiesta su asco porque percibe que nacemos «entre heces y orines». Quizá por todas estas razones, y para evitar malos pensamientos y «juegos de manos», San Isidoro determina que antes de dormir los monjes hagan oraciones en voz alta en los retretes: buen método para ahuyentar a los demonios.

En una casa sevillana del siglo XIII, la «cámara oculta» o letrina tiene un boquete que da a la huerta, y se encuentra al fondo de un largo corredor. No tiene luz ni aireación y, a diferencia de la romana, está lejos de la cocina. Parece que, desaparecida con la caída del Imperio romano, la orden de Cluny restablece la letrina. En algunos casos tiene respiradero y vistas a un arroyo de aguas corrientes; lo constante es su situación lejos de las habitaciones.

En las ciudades aparece el *vaso de noche*, muy importante en la medicina medieval, porque permite el examen de las heces. Por esa razón se recomienda que sea de vidrio y sin formas extrañas.

Hay datos abundantes sobre la higiene relacionada con la alimentación. En el caso del trinchante, y a partir de los consejos de Villena en su *Arte cisoria*, el cuidado del cuerpo es indispensable para preservar el buen sabor y olor de la alimentación del rey. El cortador debe tener la barba raída, los cabellos «hechos», las uñas mondadas a menudo, bien lavados el rostro y las manos, cosa de que no quede en ellos ninguna cosa inmunda. Se insiste, sobre todo, en el *cuidado de las manos*: las uñas deben cortarse medianamente, no muy de raíz, y deben limpiarlas cada mañana; deben guarnecer sus manos con sortijas que tengan piedras o engastaduras, «valientes contra ponzoñas y aire infecto», como ser rubí, diamante, girgonza, esmeralda, coral,



olicornio, serpentina, bezohar, *piroiiles*, que se hace del corazón del hombre muerto, con veneno, endurecido o lapidificado (petrificado) en fuego reverberante.

Debe usar guantes limpios y de buen olor, quitados al tiempo que cortare o comiere. No deben estar forrados de piel, pues su pelo se pega a la mano, y algunas pieles son malsanas, como las del raposo o del gato. Deben ser de cuero de gamo, o de paño de escarlata, «hechos de aguja». Es mejor que no se unte las manos con ungüentos odoríferos, como el *tibo* y las *ungüentarias de Lódamo*, pues es propio de mujeres hacerlo, y debe guardar «aquella honestidad que a la viril condición es debida».

Tampoco debe usar botas, sobre todo nuevas, pues su «aforradura huele mal al adobo (de las carnes)». Aparte de evitar comer cosas que produzcan mal aliento (ajo, cebolla, puerros, etc.), no debe beber caldos calientes ni tampoco comer cosas calientes, ni ingerir licores, pues dañan la dentadura «y le hacen mal parecer». Para que esto no suceda y para que no haga como los «bebedores y desordenados comedores», para que no «regüelde, escupa, tosa, bostece, estornude o le huela mal el aliento», debe enjuagarse la boca con *salsas y lignaloe y almástiga, cortezas de cidras, hojas de limonar y flores de romero*, «que hacen buen resuello y sano».

A continuación, propone una receta de dentífrico: el trinchante debe tener los dientes «mondados y fregados con las cosas que encarna las encías, como coral molido, almástiga, ajebe calcinado, alum, clavos, canela, todo vuelto con esponja, molido, condido con miel espumada, y mondárselos de la costra, si la tuviere, quitando cada día, a cada comer, de ellos la vianda allí retenida, con uña de oro que es mejor para esto, haciéndolo sin prisa, con manera suave, que no lesione las encías ni saque de ellas sangre; y después fregarlo con paño de escarlata».

El cuidado de la dentadura abarca también la preocupación por la belleza física y el arreglo general del cuerpo. Por ese motivo el Arcipreste de Talavera registra entre los afeites el *albayalde* en los dientes (para acentuar la blancura) y, entre las recetas cosméticas, un *blanqueador de dientes*, preparado con *mambre*, yerba que llaman de la India.

Sabemos también, por el marqués de Villena, que existen *dientes postizos*, los «almásticos dientes», es decir, fabricados con almástiga, nombre árabe que corresponde al vocablo griego y latino *litargirio*, óxido de plomo, fundido en láminas o escamas muy pequeñas, de color amarillo más o menos rojizo y con lustre vítreo.

La limpieza general del cuerpo, el *baño*, adopta variantes a través de los siglos medievales. Tiene un sentido litúrgico, como entre los primitivos cristianos, que acostumbran lavarse las manos y los pies antes de entrar en la iglesia. El lavatorio de pies, de origen bíblico por lo demás, es una medida normal entre los peregrinos de Santiago de Compostela, lo que alivia el esfuerzo del caminante. Se lavan con agua de hierbas (rosas, arrayanes, salvia). Según el viajero Manier, los romeros suelen

padecer el *mal de pied*, y la curación abarca una mezcla de sebo, candela, aguardiente y aceite de oliva. Ya hemos visto que los monjes se lavan y secan los pies cuando deben cocer el pan. Dentro de la higiene del señor feudal, es frecuente cambiarse las calzas y lavarse los pies al volver de la cacería y antes de sentarse a comer.

Es posible que los visigodos adopten las costumbres higiénicas de los moros en las tierras por ellos ocupadas. Todavía en el siglo xv, y por los testimonios de Münzer, es proverbial la limpieza de los moros. Al hablar de sus casas dice que «son casi todas pequeñas, con habitaciones reducidísimas y sucias por fuera, pero muy limpias en su interior; por excepción, se hallarán algunas que no estén provistas de cisternas y de dos cañerías, una para el agua potable y otra para las letrinas, pues los moros cuidan muchos de estos menesteres. Además, todas las calles tienen arroyo, y así, cuando no hay cañería en una casa, los moradores vierten en él por la noche las aguas sucias. Aunque escasean las cloacas, las gentes son, sin embargo, pulcras sobre toda ponderación, y eso que debe advertirse que una casa de cristianos ocupa más lugar que cuatro o cinco de moros...».

Se supone que los militares, dada la vida sudorosa y ajetreada, se ven obligados a lavarse, al menos antes de la comida nocturna. La costumbre de bañarse tiene que ver con el desarrollo del lujo y la etiqueta; aunque influyen en ella la corte borgoñona y la de otros países de Europa, la influencia más fuerte es la musulmana. Así, por ejemplo, a muchos baños se les llama árabes, aunque sean construidos por cristianos. Según S. Sobrequés, los reyes y la ciudad monopolizaban los baños y quienes arrendaban eran, generalmente, judíos, moros, y pocas veces cristianos. El mismo autor destaca la existencia de un *baño higiénico o terapéutico*, el que Arnaldo de Vilanova recomienda a Jaime II de Aragón; y un *baño ritual*, propio de nobles o reyes y preparatorio de ciertas solemnidades.

A pesar de que el baño se hace muy difundido durante la época de Alfonso VI, sus sabios le recomiendan la prohibición de los de Toledo, ya que los guerreros han perdido energía y ello es consecuencia de bañarse demasiado y entregarse a los vicios. En ciudades como Almería, en el siglo xii, existen baños públicos, probablemente a imitación de las proxenéticas casas de París. Alfonso *el Magno* funda, junto al río, baños públicos, los llamados *balneos*.

En los castillos castellanos, en tiempos de Alfonso VII *el Emperador*, hay una enorme «sala de tablas» con colosales cubas o tinajas de madera, donde se baña la concurrencia, que es recibida hospitalariamente, sin diferencia de sexos, antes de recibir «yantar y posada».

Dados los prejuicios religiosos —el temor y desprecio al mismo tiempo del cuerpo—, se explica que, según las reglas isidorianas, el baño esté prohibido para los monjes. Estos llevan siempre un paño en la mano, para limpiarse. Quien ha tenido poluciones nocturnas, antes de entrar en la iglesia, a la mañana siguiente, debe

lavarse el cuerpo y lanzar gemidos.

El baño va desapareciendo de a poco de las costumbres sociales. Hacia principios del siglo XVI, la higiene corporal consiste en untarse con ungüentos de mejorana y tomillo y, por esa razón, como hemos dicho, asciende el consumo de aceites y esencias de Oriente. En los palacios suele haber retretes, pero no bañera fija. En una casa sevillana del siglo XIII se encuentran, junto al lecho, lavabos con fazalejas y esponjas, así como varas horizontales para colgar la ropa. Un equipo higiénico del siglo XV comprende la fuente o jofaina, el jarro de plata y la toalla.

Además de los prejuicios religiosos, deben citarse la falta de aguas corrientes y la gran población de las ciudades, como límites para el establecimiento de normas eficaces de higiene. La bañera portátil aparece escasamente, lo que indica que no es costumbre generalizada y sí intermitente.

Otra cuestión es la del *lavado de cabeza*. Ya vimos que Sancho III debe obligar a su hermano Fernando II de León a que se bañe y se lave la cabeza antes de comer. Desde el siglo XII se nota un progreso en la higiene corporal y no falta quien se lave la cabeza por dinero.

Las crónicas del siglo XV resaltan, en los retratos de nobles laicos y eclesiásticos, la limpieza como una cualidad. El hecho de destacar ese rasgo permite deducir que no es frecuente en todos los casos cumplir con las normas higiénicas. No deben asombrar, por eso, los votos de «no comer a manteles», no mudarse de ropa (en el mismo siglo XV, con Isabel *la Católica*) o no dormir en cama, para obtener determinadas cosas. Por otro lado, la clásica escena de amor medieval, con el galán reclinando su cabeza sobre el regazo de la amada y ésta acariciando sus cabellos, muestra que *el erotismo pasa por el despiojamiento*. El Arcipreste de Hita habla de la costumbre de despulgarse: «... sy ella algund día te quisiese espulgar...», y dos siglos, antes, en la *Disciplina clericalis*, en el *Ejemplo de Sócrates (Diógenes)* y *el rey*, la identidad del personaje —ser un siervo de Dios— se define por su acción física: «matarse los piojos» con el «rostro placentero».

Fernán Pérez de Guzmán, en sus *Generaciones y semblanzas*, dice que Juan Hurtado de Mendoza es «muy limpio y bien guarnido»; Diego Fernández de Córdoba es «muy limpio en su vestir y comer». Hernando del Pulgar, por su parte, en el *Libro de los claros varones de Castilla*; ofrece un retrato del obispo de Burgos, Alfonso de Santa María, en el que la cualidad dominante descrita es la limpieza: «Era muy limpio en su persona y en las ropas que traía, y el servicio de su mesa y todas las cosas que le tocaban hacía tratar con gran limpieza y aborrecía mucho a los hombres que no eran limpios».

El equipo higiénico y de cosmética de Juan, el hijo de los Reyes Católicos, es un despliegue de lujo: espejos, tijeras para uñas, bacina o cántaro de plata para lavarse la cabeza, paños de narices, toallas y el bacín de plata (seguramente para aguas

mayores, menores y esputos ¿?). Además, el despertar, higiene y vestido del príncipe es toda una ceremonia. Desde la víspera se selecciona el vestido, pañuelo de narices y camisa que llevará. Desde la alacena, casi en procesión, se la llevan el mayordomo y los mozos de cámara. El camarero mayor toma la camisa usada por la noche y se la da al mozo de retrete, envuelta en una toalla. Luego viene un sucinto lavatorio en la fuente, con un jarro. Los mozos le entregan la ropa del día. Toma la colación, entra el barbero y va a la misa en la capilla. Se calza con apretados borceguíes.

Con respecto a las ropas, parece que hasta el siglo XI no se lavan, sino que se tiran cuando están gastadas. Las referencias a la falta de higiene son muy frecuentes y se sabe que, por lo menos hasta el siglo X, sólo se baña a los cadáveres para ablandar sus carnes, vestirlos y enterrarlos. Hay crónicas y romances que aluden a esta costumbre. La suciedad y la falta de condiciones higiénicas explica, en gran medida, la proliferación de enfermedades y pestes a lo largo de la Edad Media. Se sabe que los hospitales que albergan a los peregrinos de Santiago tienen una higiene dudosa. A veces, los romeros se desnudan y se bañan en los ríos, pero la promiscuidad de enfermos y sanos permite imaginar fáciles contagios. Sólo algunos hospitales tienen baños, y el de Roncesvalles lo practica obligatoriamente, junto con el rapado de cabeza y el corte de las barbas.

En general, la falta de un control higiénico en relación con cuerpos, vestidos y alimentación, se explica por el olvido durante la Edad Media de las normas antiguas. Según los datos existentes, hay sólo una limitada difusión de obras, como la *Dietética* de Isaac el Judío, el *Tratado de higiene* de Maimónides o los comentarios de Arnaldo de Vilanova a los consejos del *Régimen Sanitatis* de la Escuela de Salerno. De todos modos, las pautas son muy vagas, y se limitan a seleccionar alimentos y recomendar el aire puro, el buen sueño y el lavado frecuente de las manos.

No está de más reiterar la violencia de los prejuicios religiosos y la tendencia a la negación del propio cuerpo. Parece que San Jerónimo levantaba como ejemplo de virtudes a Santa Inés, que muere sin haber caído en la tentación de bañarse. El precioso fetiche del «morir en *olor* de santidad» refuerza ideológicamente el desprecio por las delicias de una buena ducha.

Lucio Marineo Sículo menciona las regiones donde hay *baños termales*, ya usuales en el siglo XV: *aguas azufradas* (con alcrevite) cerca de Salamanca, en Ledesma, Béjar, Baños, cerca de Orense, en el río Miño (Galicia), Granada, Sevilla, Valencia, Alhama, Toledo. En esta última ciudad había cuatro, pero se clausuraron por orden real, ya que habían caído en descrédito por temor al contagio. Curan todas las enfermedades, sobre todo la sarna y las búbicas o bubas. El enfermo se sumerge en el agua caliente «y comenzando a sentir alguna flaqueza o desmayo cuando sienten que el calor del agua ha traspasado hasta las entrañas y miembros vitales, luego salen y envueltos en sábanas y otra mucha ropa sudando y durmiendo son librados y

sanos...».

## El Libro del Buen Olor

Si no todos se bañan, al menos es seguro que la nobleza española hace un culto del olor, de los aromas y perfumes exóticos, sobre todo en la baja Edad Media y concretamente hacia el siglo xv. Los progresos del lujo y el refinamiento se alían en el campo del cuidado personal a la necesidad de impresionar con buenos olores. La importancia de los especieros durante el siglo xv y, en total ligazón con ella, la consideración prestigiosa de las especias y las hierbas aromáticas, así como de ciertos perfumes, permiten delimitar un espacio de los hábitos de las clases acomodadas: el del olor.

Las diferencias entre buen olor y fetidez, por otra parte, manifiestan las fronteras que separan a unos estamentos de otros o, como ocurre en la baja Edad Media, el deseo de ascenso y distinción de los sectores medios. No es producto del azar que en *La Celestina* se enfrente el «olor de almizque» del guante de Areusa con el estiércol de los zapatos de Sosia y que, cuando se hable de las manos de aquélla, se diga que son «como la nieve» y que, al sacarlas del guante, «se derramava azahar por casa». De todos modos el almizque o almizcle no es un perfume de reyes o nobles —con lo que ya tenemos un matiz diferenciador más— si confiamos en la palabra de Villena cuando nos cuenta que los instrumentos, los paños para limpiarlos y el paño que sirve para limpiar la boca al rey, se guardan en una arqueta cuya llave guarda el cortador como recaudo para evitar envenenamientos. Dentro del arca —y esto es lo importante— debe haber «buenos olores», como el *lináloe*, *madera de savina*, de *ciprés*, *ramas de romero*, y no los perfumes de moda entre los cuales, además del almizcle, cita la *algalia* y la *alanba*. Estos, de origen árabe seguramente por la partícula *al*, son muy fuertes y hacen daño a la cabeza.

Hay otras condiciones del trinchante no mencionadas, que reiteran la importancia de la higiene y el buen olor. Aparte de la preocupación por el aliento y la dentadura, Villena recomienda que el cortador no frecuente demasiado a las mujeres, porque sus cuerpos *hieden*, sobre todo después de comer, porque se corrompe la vianda y suministra un «fétido nutrimento» a los cuerpos, y los vestidos «toman el color corrupto y retiénelo».

Además, no deben llevar con las manos cosas que huelan mal: casavara, flores de santo, palo de baladre o de boj, asafétida y alholvas. Durante el ceremonial del corte, el trinchante debe estar callado y no mirar sino al rey, con humildad, y a lo que corta. Oficio delicado éste porque tampoco puede rascarse la cabeza ni ningún otro lugar, ni sonarse la nariz. Cuando la vianda tenga un color que no le corresponde al manjar, o huela fuertemente, o carezca de sabor, no hay que cortarla.

Uno de los consejos más interesantes para comprender cómo el olor fétido se alía a determinados espacios y, por tanto, configura límites sociales entre estamentos, es

aquel que dice, más o menos, así: apártate de los «fuegos grandes», de las cocinas humosas, de los hornos, del bafo (vaho; de la onomatopeya *baf* se dice «bafear» en Salamanca) de calderas, de los lugares donde funden metales, para que el humo no dé mal olor a tus vestidos; no frecuentes tampoco establos o carnicerías, trestigas (en el bajo latín significa «letrinas»), tenerías (curtiembres), pellejerías, o donde hacen bermellón y vidrio y jabón y raen pergaminos, porque también fijan el mal olor en las ropas y se pegan inmundicias en los zapatos. Basta recordar el énfasis que adquiere seleccionar el detalle —como término de comparación con el guante de Areusa— del estiércol en los zapatos de Sosia.

El texto antes citado nos brinda una cuidada enumeración de oficios y especialidades artesanales y permite deducir, uniendo esto con otros caracteres ya señalados, que los *menestrales*, los que viven por sus manos, se diferencian y están separados de las clases nobles por su propio entorno y por la fetidez.

Viene al caso una digresión sobre el problema de la suciedad —y su contrario, la higiene— en las ciudades. En general, en las ciudades españolas del siglo XIII, y hasta el siglo XVIII, los excrementos y residuos son arrojados a la calle, donde los comen los puercos. Este hecho, por otro lado, se vincula con las medidas higiénicas que dictan las cortes de Valladolid, en 1257, durante Alfonso *el Sabio*:

«Prohibimos que nadie sea osado de echar allí estiércol ni suciedad ninguna; y también porque entendemos que de la carnicería y de la pescadería que se hacían delante de San Yagüe viene mucho estiércol y mucha suciedad, que pasaba delante de la puerta mayor de la *iglesia*, y por quitar la suciedad que se hacía en aquel lugar, y *en pro de la noble ciudad de Burgos*, mandamos y otorgamos que la carnicería y la pescadería que se solía hacer delante de San Yagüe que no se haga allí y *sea mudada*. Y mandamos que la otra plaza que está en la otra parte de la Torre, contra la casa del Deán, que sea limpia y que no vendan allí carne, ni pescado, ni echen allí estiércol, ni otra suciedad ninguna».

Los textos en cursiva apuntan a destacar cómo, más allá de las preocupaciones higiénicas, hay una determinación de espacios socialmente limpios y otros que deben ser mudados por su suciedad. En gran medida, las cortes de Valladolid expresan, bajo la cobertura de la higiene, el desprecio fundado en la doctrina cristiana, del comercio y de los mercaderes, actividad innoble, vil, villana y socialmente crítica dentro de las pautas del orden medieval. NO podemos desconocer el entrecruzamiento con factores religiosos y raciales, ya que mercaderes son generalmente los judíos o los moros, quienes, además, habitan en *ghettos*: la *judería* castellana o el *call* catalán, y la *morería*, todos en barrios segregados.

De acuerdo a los testimonios de los viajeros del siglo xv, la impresión con respecto a la higiene de algunas ciudades es más positiva. Münzer coincide con León de Rosmihal de Blatna al hablar de Barcelona. El segundo dice que «es una ciudad grande y hermosa, y sus plazas tan limpias que aunque llueva mucho no se ensucian los pies con el lodo, porque todas están empedradas y la lluvia arrastra las inmundicias y las lleva al mar...». Münzer, más claramente, registra la existencia de cloacas:

«Tiene Barcelona, en su mayor parte, singularmente en las plazas, cañerías y canales subterráneos por los que van a verterse en el mar los residuos de las cocinas y las inmundicias de las privadas. Si se cometiera la imprudencia de cargar con exceso el pavimento, se hundiría el suelo de las plazas y de las calles. Son semejantes a las de Nápoles y Pavía... y a las de Valencia...».

Aparte de la tácitamente positiva mención de Valencia, el mismo Münzer califica a Sevilla de la mayor ciudad de España y destaca que la abundancia de agua que viene por acueducto permite la higiene de casas y de calles.

Pero volvamos a los nobles y sus exquisitos olores. Ya se ha dicho que muchas veces las aguas de los aguamaniles están perfumadas con menta, verbena, y varias plantas aromáticas. El hijo de los Reyes Católicos también se lava con aguas de buenos olores, y usa perfumes de menjuí o estoraque, así como incienso de romero.

En el romance se alude al agua perfumada:

«Lávanse las casadas  
con agua de limones.  
Lávome yo cuitada  
con penas y dolores».

Alonso Fernández de Palencia, en su *Crónica de Enrique IV*, se refiere a los regalos que hacen los embajadores de Fez a la reina; aparte del «rico presente de almejías y alcazares y arreos de la gineta», se nombran «menjuí y estoraque, y algalia, y muchos otros olores...».

Pedro Mártir de Anglería, en una carta al cardenal de Santa Cruz, en 1497, describe el recibimiento del príncipe Juan en Salamanca: caballería ligera formada en el campo, música de coros en los tablados y ventanas, trompetas, atabales, cítaras, ramas verdes en las fachadas, tapices colgando en los balcones. Uno de los detalles que pone de relieve es que en el suelo hay *juncias*, *tomillos* y demás hierbas olorosas.



El afeminamiento de las costumbres en el siglo xv, desarrollado por Villena en *El triunfo de las donas*, se comprueba también en el rechazo que le producen «olores y perfumes» en los hombres, al sobrino de Gómez Manrique, el conde de Treviño. Otro testimonio significativo es el de Martínez de Toledo y su *Reprobación del amor mundano* o *Corbacho*. Esta obra, aunque cuestionadora del relajamiento de las costumbres y fiel a la concepción de la mujer que con sus adornos y malas artes es fuente de la tentación y del demonio, registra una serie de recetas cosméticas, afeites y perfumes. Un verdadero inventario. Entre los *perfumes líquidos y de sahumario* menciona las aguas rosadas y de azahar, aguas almizcladas, safumaduras preciosas sevillanas, y también catalanas, como el benjuí, el estoraque, linaloe, lacdamus, con carlun de salse, hechas como candelillas para quemar.

Entre los afeites figuran el agua destilada, sahumario, algalia en las cejas («todo reluce como espada»), goma en el cabello, asentada con esponja; pelillos quitados con tenazuelas; saliva ayuna para lepar (acicalarse). En ampolletas, potecillos y salseruelas hay: aguas para afeitar, para estirar cuero, destiladas para relumbrar, tuétanos de ciervo, de vaca y de carnero. También se usa blanquete, arrebol, pie de palo, mina grama, mezclado con brasil y alumbre. Entre los utensilios para la ceremonia cosmética —y las joyas—, nombra el moscadero de pavón *algaliado* (perfumado con algalia), espejos, peines, y la *alcoholera*, que sirve para guardar el *kohl* o carbón. De allí que hable de «ojos alcoholados». El cuidado del rostro femenino incluye las cejas peladas, altas y en arco.

En *La Celestina*, a través de Elicia, nos enteramos que la *lejía* se usa para teñir el cabello o, como en este caso, para mantener el color de los mismos: «Quiero adereçar lexía para estos cabellos, que perdían la ruuia (rubia) color». Además, el mismo personaje piensa en «mi espejo é alcohol, que tengo dañados estos ojos», aparte de enumerar sus «tocas blancas», sus «gorgueras labradas» y sus «ropas de plazer».

Gracias al Arcipreste de Talavera, rescatamos una serie de recetas que amplían la lista de «cosméticos caseros» publicados en *Ajoblanco*, número 32 (abril 1978, pág. 36), como un medio de promover una contracosmética, dado el alto costo de los artículos industriales de perfumería y belleza. Si tú, pacientísimo lector o lectora, estás de acuerdo y quieres recuperar estos casi olvidados recursos del siglo xv, puedes preparar con tus propias manos:

*Jabón*: riñonadas de ciervo, agua destilada con cáñamo crudo y ceniza de sarmientos. Se derrite la riñonada al fuego, se echa en el agua y se revuelve cada día una hora, a lo largo de nueve en total, hasta que se cuaja. Se lo perfuma con almizcle, algalia, clavo de girote (remojados dos días en agua de azahar), o flor de azahar. Este es el *jabón napolitano*, para «untar las manos, que tornen blancas como seda».

*Para estirar las arrugas del pecho y las manos:* agua tercera que se saca de solimad (¿solimán, también llamado «sublime corrosivo»?) de la piedra de plata, hecha con agua de mayo, molida la piedra nueve días con saliva ayuna y un poco de azogue. Se cuece hasta que mengua la tercera parte.

*Agua para relucir la piel:* blanco de huevos cocidos, estiladas con *mirra*, *cánfora* (alcanfor), *angelotes* (¿especies de higuera?), *trementina* con aguas, purificada y bien lavada, que se vuelve blanca como la nieve. Lleva *raíces de lirios blancos* y *bórax* fino.

*Aceite para las manos:* yemas de huevo cocidas, rociadas con agua rosada. Se pasa por las manos con un paño limpio y dos garrotes. Ablanda y purifica la piel.

*Mudas para la cara:* zumo de hojas de rábano, azúcar, jabón de Chipre hecho unguento, aceite de almendras, habas cocidas con hiel de vaca. Todo debe macerarse durante nueve días. Se aplican unas diez veces por día, para blanquear el cutis. Según Martínez de Toledo, «hieden como los diablos con las cosas que se ponen»: cualificación moral que atribuye a los olores que manifiestan las vanidades del mundo, fuerzas diabólicas. ¿Será el cielo, entonces, una especie de gran (espacio) inodoro?

*Pelador:* se usa para la frente, etcétera. Se hace con pez, trementina y aceite de manzanilla.

*Pintura de uñas:* se alheñan con merguellite y blanqueña, o se encañutan de oro.

*Blanqueador de dientes:* ya mencionado.

De los oficios más importantes relacionados con el cuidado del cuerpo y la preocupación por perfumes y buenos olores, debemos nombrar a especieros y boticarios. Hay diversas cofradías de especieros en Zaragoza (1391) y en Sevilla (siglo xv). Son estrictamente mercaderes o tenderos.

En la *Crónica de Enrique IV* hay noticias de los *jaboneros* o sevillanos, lo que reafirma el gusto por la higiene y la limpieza en esta ciudad. Según el estudio de Gonzalo Moya sobre *Don Pedro «El Cruel»*, el término es despectivo y alude a las fábricas de jabón de Tablada. En una obra de teatro de Sa de Miranda se conservan cuatro versos del *Romance de los jaboneros*:

«A ellos, compadre, a ellos  
que ellos jaboneros son,  
que nunca vi jaboneros  
vender tan bien su jabón».

Si pensamos, además, que en la *Crónica de Enrique IV* se habla de los «jaboneros» como un partido enfrentado a los *ganseros o castellanos*, supuestamente por la costumbre de los jóvenes nobles de llevar gansos a pasear al campo, se reafirma la tesis de Diego Catalán, para quien el *Romance de los Jaboneros* encierra una alusión a la sublevación de don Juan de la Cerda contra Pedro I de Castilla. El triunfo de las milicias sevillanas se explica por eso de «vender tan bien su jabón», y coloca al romance en una posición favorable a don Pedro. Según Gonzalo Moya, «compuesto en 1357 para cantar la victoria de los realistas sevillanos sobre don Juan de la Cerda, es muestra preciosa del género noticiero».

El reemplazo del baño por los ungüentos, el culto de los olores y sus ritos, junto con la tendencia a situar a los sectores sociales no nobles en el plano de la fetidez, clarifica el texto de Lulio cuando enuncia la dialéctica de la «manzana» y el «estiércol», una prueba más de lo que Otis Green llama el *sic et non* medieval. Labradores y menestrales *abonan* la fortuna de las clases nobles que, en consecuencia, pueden «atesorar» perfumes y oler bien. Del otro lado están, como modelo de despojamiento de las vanidades del mundo, los que pregonan el «olor de santidad» y para quienes el agua es purificadora (o bendita), sobre todo cuando la polución nocturna los sorprende. Un ser impoluto es así un ser sin poluciones, ya que, como puede comprobarse en la *Disciplina clericalis*, la limpieza y la salud corporal sólo es posible si no se aparta del cuidado del alma. Desde la perspectiva alegórica del pensamiento medieval, la dialéctica manzana-estiércol se expresa así en Pero Alfonso: «Todos los bienes de este siglo están mezclados; no puedes comer miel sin encontrar en ella veneno».

# LOS JUEGOS DE LA GUERRA Y SUS TRASTORNOS

«Las cortes syn cavalleros son como manos syn guantes». (Gómez Manrique, *Exclamación e querella de gobernación*).



UN caballero es un hombre de a caballo. Y los nobles de la Edad Media, encargados de la *defensa* del orden y las instituciones señoriales o feudales, se apoyan en la caballería como la táctica guerrera más eficaz. El caballo, entonces, es el animal que señala otro de los rasgos de diferenciación de los estamentos, tiene atributos especiales, se viste ricamente. Hemos observado cómo el lujo en el propio noble y a su caballo, en qué medida los «ensellamientos» y arreos son manifestación del prestigio de la nobleza, tesoro que se lleva puesto y se traslada. En el *Libro de la Orden de Caballería*, ese tratado doctrinal sobre los códigos de la moral caballeresca escrito en el siglo XIII, Raimundo Lulio define así el vínculo noble entre caballero y caballo: «... de cada mil de ellos, fue elegido y escogido uno, que era el más amable, el más sabio, más leal, más fuerte, de más noble ánimo, de mejor trato y crianza entre todos los demás. Se buscó también entre las bestias la más bella, que corre más, que puede aguantar mayor trabajo y que conviene más al servicio del hombre. Y porque el caballo es el bruto más noble y más apto para servirle, por esto fue escogido y dado a aquel hombre que entre mil fue escogido; y éste es el motivo porque aquel hombre se llama caballero».

Ya el viejo San Isidoro, en sus *Etimologías*, cuando habla de los animales, dedica una descripción detallada al caballo. Con el centauro como modelo, resalta la fusión e identificación entre la bestia y su jinete al decir que los caballos derraman lágrimas por la muerte del amo. Se destaca además por su vivacidad y porque «husmea la guerra». San Isidoro enumera cuatro categorías que se deben tener en cuenta para elegir un caballo bueno:

- *forma*: cuerpo fuerte y sano, altura proporcionada a su robustez, largo, vientre recogido, grupas grandes y redondas, pecho ancho; cuerpo nudoso por la densidad de sus músculos, patas finas y frente cóncava;
- *belleza*: cabeza pequeña y seca, piel adherida, orejas pequeñas y puntiagudas, anchas narices, cerviz levantada, crines y cola densas, pezuñas redondas;
- *mérito*: pronto de ánimo e inquieto como indicios de fortaleza; fácilmente excitable a la carrera (en el descanso) y fácilmente refrenable (en la carrera); el

movimiento del caballo se percibe en las orejas, y su poder en la inquietud de los miembros;

- *color*: bayo, dorado, rojo, castaño, ceniciento, glauco, con manchas, cano, cándido, blanco, con pintas y negro.

La importancia concedida al «cuerpo fuerte y sano», y al equilibrio entre su capacidad de acción (excitación) y de freno —con un asomo de intención alegórica— se corresponde con algunas de las condiciones del príncipe como espejo de la nobleza: esa facultad a la que hemos aludido de dominar y dominarse. Compárese esta exigencia con las consideraciones que hace Juan Manuel en el *Libro de los Estados* al hablar del rey. Este, aunque se rodee de oficiales y caballeros para custodiar su reino y sus posesiones, debe estar siempre dispuesto a actuar, sin pereza, cuando los demás no tienen la capacidad necesaria. Por otra parte, y fiel al método de explicación alegórica, el mismo Lulio, en su *Doctrina pueril*, dice que «así como el alma es quien rige el cuerpo, así el príncipe es el rector de su pueblo». La misma imagen es transferible al jinete (alma) y caballo (cuerpo). La «altura» tiene también su valor alegórico. Lulio, en el tratado sobre la caballería, afirma que «a caballo se da caballo en significación de la nobleza de ánimo, y para que a caballo esté más elevado que los demás hombres, sea visto de lejos, tenga más cosas debajo de sí y sea el primero de todos en las funciones pertenecientes al honor de la Caballería».

Para San Isidoro, hay tres clases de caballos: *de casta* (para guerra y carga); *vulgares y gregarios* (sirven para tirar de carros y no para montarlos); *bigéneres* o híbridos, como el mulo. El nombre de este último viene del griego, y se explica porque *muele*, porque está sometido al yugo del molino.

Estos datos de San Isidoro interesan porque señalan distintas jerarquías dentro de los caballos —así lo impone el orden de la naturaleza— y, consecuentemente, expresan la distancia entre LO noble (el caballo de casta) y en el otro extremo lo villano (el mulo). A pesar de que esa distinción es una constante, no faltan testimonios del uso de mulas por los personajes nobles: ya señalaremos esas oscilaciones.

Parece que la caballería como arma no es europea. Galos y germanos apenas la emplean: los caballos son normalmente medios de transporte. Comienza a cobrar auge después de la invasión de los hunos y los ávaros, de origen oriental, quienes pelean sobre todo a caballo.

Uno de los síntomas del carácter nómada y guerrero de la nobleza en los primeros tiempos medievales es que de los siglos VIII al X, los señores y los caballeros paran sus caballos dentro de sus palacios. Más aún: en las estancias donde habitan, duermen con sus mujeres en presencia de la cabalgadura, porque intempestivamente pueden ser llamados a la batalla.

El prestigio del caballo se revela en su alto precio. En León, en el siglo X, un

caballo cuesta 100 sueldos, o de 10 a 20 bueyes, o de 40 a 60 ovejas. Un mulo cuesta también 100 sueldos, mientras que una yegua vieja, sólo 15.

Hasta el siglo XI los cristianos montan sin estribos, los que se generalizan por influencia árabe. En cuanto a la prerrogativa del caballero como hombre que tiene y mantiene caballo, en España data de la época romana. Durante la Reconquista se revigoriza y el fuero de Molina dispone que sólo los caballeros pueden ocupar cargos públicos y oficios del concejo, llamados *portiellos*. En el fuero de Cuenca se establece que no puede ser juez quien no mantenga un caballo de silla que valga 20 maravedís. El mismo fuero de Molina obliga a quien tenga dos yugos de bueyes y 100 ovejas, con heredades competentes, a mantener un caballo de silla. La protección al caballero se extiende a su investidura: no pagan pechos (impuestos) y se multa a quien ponga las manos sobre él, las riendas o frenos de sus caballos, o a quien lo haga apearse o bajar de los mismos por la fuerza.

Durante Alfonso XI se dictan varias leyes suntuarias sobre cabalgaduras. Se prohíbe el uso de mulas, primero totalmente y después limitando la cantidad de las que pueden tener los prelados, los grandes y los ricoshombres, a la vez que se desgrava a quien mantenga caballos. En 1390, Enrique III *el Doliente* reafirma estas normas en las ordenanzas de Segovia, y limita la tenencia de mulas a determinados personajes, desde la reina hasta los físicos del rey, pasando por el arzobispo de Toledo —que puede tener hasta veinte—; los abades, dos; los alcaldes, una, etc. Quienes mantengan un caballo de 600 maravedises de precio o más, también pueden tener una mula. El que no mantenga tal caballo es castigado en la persona de su mujer, que no puede usar paños de seda, ni tiras de oro ni de plata, ni cendales, ni peñas grises, ni veras, ni aljófara. Los extranjeros están exentos de estas prohibiciones, destinadas a estimular la cría de caballos. En 1395, en Madrid, y en 1404, en Tordesillas, también se dictan ordenanzas con el mismo propósito. Ya en 1257 las cortes de Valladolid prohíben la exportación de caballos y ganados. Estas normas tienden a estimular, sin éxito, la cría de caballos, animal del que España es y será tradicionalmente deficitaria.

El caballo tiene también un papel importante dentro de ciertas ceremonias. En la corte de Juan I de Aragón, durante el siglo XIV, el traje de novia es una capa de cabalgar, pues ella va a caballo a la iglesia, llevada por el novio. Merece la pena oír la *Crónica de Alfonso XI* cuando narra la coronación de ese rey en Burgos:

«Y el día en que se hubo de coronar vistió sus paños reales labrados de oro y de plata con señales de castillos y de leones, en que había adobo de mucho aljófara y muy grueso, y muchas piedras, rubíes y zafíes y esmeraldas en los adobos. Y subió en un caballo de gran precio, que él tenía para su cuerpo, y la silla y el freno de este caballo en que él cabalgó aquel día, eran de

gran valía: porque los arzones de esta silla estaban cubiertos de oro y de plata, en que había muchas piedras; y las faldas y las cuerdas de la silla, y las cabezadas del freno eran de hilo de oro y de plata, labrado tan sutilmente y tan bien, que antes de aquel tiempo no fue hecha en Castilla tan buena obra...».

Entre los distintos ritos que se desarrollan en esta ceremonia, se arman varios caballeros a los que el rey ofrece paños de oro y seda. La importancia del cabalgar se revela en que un señor y un infante calzan las espuelas del rey.

Sabemos que Isabel va montada en un trotón blanco cuando se hace la misa de purificación, después del bautismo del príncipe Juan. Los regidores de la ciudad y los grandes van a pie. Dos nobles guardan los estribos de la reina; el ama con el niño va montada en una mula. En otra ocasión, cuando Isabel pasa revista a sus tropas en Illora y Baza, se presenta sobre una mula, adornada con rica gualdrapa y jaez. En 1486 llega a Sevilla en una mula castaña; la silla tiene andas de guarnición de plata dorada, paño carmesí de pelo, falsas riendas y cabezadas de la mula rasas, labradas de seda, con letras y orlas de oro. El rey, por su parte, monta un caballo castaño. La escena se completa con la presencia del conde de Inglaterra, quien saluda a los Reyes Católicos y, en una muestra de cortesía, hace su homenaje «saltando a un cabo y a otro muy concertadamente» con su caballo, según nos informa Andrés Bernaldez en su *Historia de los Reyes Católicos*.

A pesar de las oscilaciones en el uso de caballos y mulas, aquéllos *dominan* la actividad de la vida noble en todas sus variantes: guerra, caza, juegos, torneos. Ambos coinciden en que son animales usados para pasear y viajar o, como en los ejemplos citados, para asistir a alguna ceremonia. Pedro I de Castilla, durante su alianza con el Príncipe Negro contra Enrique de Trastámara, pasea por la playa de San Sebastián montado en una mula. Enrique, el «bastardo español», en septiembre de 1356, va en mula al frente de una de las cuatro formaciones que luchan en Nájera contra el Príncipe Negro. Después del triunfo, Eduardo de Aquitania (el Príncipe) le manda de regalo a su padre, el rey Eduardo III de Inglaterra, la mula montada por Enrique de Trastámara.

Estas excepciones no desmerecen la constante en el distingo entre el caballo y el mulo, y la superioridad del primero que explica su nobleza y su mayor frecuencia en las actividades de reyes y nobles.

Dentro de los romances viejos se destacan el caballo «morcillo» de Bernardo del Carpio o el de Diego Ordóñez, el «alazán» de don Beltrán. El cuarto romance del Cid cuenta lo que ocurre cuando Ruy Díaz de Vivar va al palacio del rey Fernando, y está fresca la venganza de aquél sobre el conde Lozano, agraviador de su padre. Cuando el Cid va a besar la mano del rey, «no de buen grado», se arranca el estoque y Fernando lo despide. El comienzo y el fin del romance, enmarcan el suceso a través

de dos descripciones antagónicas:

### **IDA**

*Todos cabalgan a mula  
sólo Rodrigo a caballo;  
todos visten oro y seda,  
Rodrigo va bien armado;  
todos guantes olorosos,  
Rodrigo guante mallado;  
todos con sendas varicas,  
Rodrigo estoque dorado;  
todos sombreros muy ricos,  
Rodrigo casco afinado,  
y encima del caso lleva  
un bonete colorado.*

### **SALIDA**

.....  
*consigo se los tornaba  
los trescientos hijosdalgo.  
Si bien vinieron vestidos,  
volvieron mejor armados,  
y si vinieron en mulas,  
todos vuelven en caballos.*

La unificación final de la cabalgadura tiene que ver, seguramente, con una necesidad de ilustrar el sentido de la honra extensiva, por razones de solidaridad dentro de un mismo estamento, a los «trescientos hijosdalgo».

Caballos y mulas se utilizan indistintamente como medios de trasladarse de un lugar a otro, en los viajes. Las mulas sirven, en el siglo XIII, como tiro de las literas, transporte que se usa en las ciudades. Durante la época de los Reyes Católicos, el carruaje es casi desconocido. La archiduquesa Margarita, esposa del príncipe don Juan, trae uno en su matrimonio, y se lo lleva al enviudar. En el cortejo de Felipe *el Hermoso* viene la *charrette* del señor De Boussut, que los aldeanos vascos observan con admiración. El coche es muy problemático en un país casi sin caminos y de terreno irregular. Hay carretas medievales, pero se usan más bien para llevar mercancías y, en los cortejos, cofres, arcones, cocinas de quitaipón, alfombras y almohadas para improvisar camas rodantes, valijas y *mangas* (bolsas cerradas por cordones en ambos extremos). Los nobles van a caballo sobre una sillas de montar o *hamugas*, rumbosas en las mujeres y sobrias en los hombres, ya que las leyes castellanas prohíben que los arzones y estribos lleven aljófar ni plata. Esta sujeción al caballo como medio de transporte resulta en la práctica una condena: de tanto andar a caballo, Isabel la Católica contrae edemas en las piernas, las que lleva siempre hinchadas.

Según el testimonio de Tetzels, en su *relación del viaje de Rosmithal*, «en España, cuando viaja por tierra un personaje importante, cabalga él en una mula, y todos sus servidores, con frecuencia en número de 30 o 40, han de ir a pie al paso de su señor, andando a veces al día 12 o 14 millas, y precediéndole algunos».



Que el caballo es signo de prestigio se comprueba en los regalos que hacen algunos reyes como manifestación de su generosidad y dadivosidad. Según cuenta Martín de Riquer en *Caballeros andantes españoles*, el rey de Aragón le regala al caballero francés Jehan de Saintré un corcel pullés y dos caballos andaluces. La reina le da ricas telas; Alienor de Cardonne una cadena de oro, y su marido, Enguerrand, un corcel de España y un caballo andaluz, cada uno con un paje vestido a la morisca; el conde de Cardona, una vajilla de plata; don Federich de Luna, tres ballestas y otras armas; messire Arnault de Perillos, un moro negro ricamente vestido; messire François de Moncade, tres arneses completos, una espada y un turco, con su mujer y sus dos hijos, «todos ellos buenos obreros de seda», etc. Por la *Crónica de Juan II* sabemos que este rey, aparte de ropas con brocado y pieles, le envía al caballero borgoñón Jacques de Lalaing «un caballo de la brida muy grande e muy hermoso». Los caballos, mezclados con moros —signo del prestigio noble hasta el siglo XVIII—, paños y vestiduras, constituyen también tesoros.

El caballo es a veces un presente erótico. Micheline Dupuy, en su libro *El Príncipe Negro*, dice que Isabel de Juliers, sobrina de Felipa, reina de Inglaterra (1314-1369), envía a su esposo Eustaquio de Auberchicourt, «locamente enamorada», «caballos, dinero y cartas de amor».

Los presagios también dan indicios de las diferencias jerárquicas entre caballo y mula. Cuenta la crónica que Beltrán de la Cueva, favorito de Enrique IV, visita a la reina y la trata familiarmente durante la ausencia de aquél. Por ello, cuando nace doña Juana, en 1462, se la empieza a llamar *la Beltraneja*. Durante las negociaciones tendientes a concertar el matrimonio entre esta última y el duque de Guyenne, se desata un temporal de lluvia y granizo que dispersa a las dos cortes. Juana *la Beltraneja* queda sola, bajo el agua, *montada en una mula* que la arroja al barro. Después la recoge un campesino y se guarece debajo de un árbol.

Aparte del caballo, un caballero, para ser tal, *debe tener armas*. Como dice Lulio, «cuando se hubo juntado el más noble animal al hombre más noble, fue necesario después que se eligieran y seleccionaran entre todas las armas aquellas que son más nobles y más convenientes para combatir y para defenderse de las heridas y de la muerte: y aquellas armas se dieron y se hicieron propias del caballero».



Hemos dicho que los cristianos montan sin estribos hasta el siglo XI. Tampoco usan espuelas y los caballos no tienen herraduras. Dice García de Cortázar que los

caballeros e infantes no llevan ni yelmos ni lorigas, y sus armas *siguen* «*siendo las neolíticas: arcos, lanzas, espadas, hondas*». Con la progresiva aunque lenta utilización del hierro se llega al predominio de la caballería sobre la infantería, hasta ese momento coexistentes. La caballería se hace *pesada*: tanto jinetes como monturas llevan lorigas, se impone el uso de herraduras, el caballero porta yelmo y escudo de metal, se apoya en estribos y calza espuelas. Desde finales del siglo X se registra la costumbre de herrar a los animales. El uso del hierro, por otra parte, se apoya en testimonios como la «Reja de San Millán» o en las frecuentes menciones de «herrereros». El refuerzo de la caballería que de este ascenso en la explotación y producción del hierro se desprende, se vincularía con la visión mágica y hasta cierto punto prestigiosa que se le otorga al herrero en otros países del medievo occidental. Los ejemplos con respecto a Francia que ofrece Jacques Le Goff, en *La civilización del Occidente medieval*, son suficientemente explícitos.

Las regiones españolas de mayor producción de hierro son la pirenaico-catalana y la vasco-cantábrica. *Fargas* en Cataluña y *ferrerías* vascas se reproducen sobre todo a partir del siglo XIII. Las ordenanzas de los dos últimos siglos medievales tienden a regular la exportación del mineral en bruto a Flandes e Inglaterra. La guerra civil desde 1462 hasta 1472 reduce la producción del hierro en Cataluña; paralelamente en el mismo siglo en Castilla se observa un considerable aumento de la misma.

En el capítulo dedicado a los vestidos, hemos hablado del progreso en las armaduras. El refuerzo de la caballería, así como el progreso en el armamento ofensivo y defensivo, afecta directamente a la consolidación del régimen feudal. Dado el alto costo de los nuevos implementos guerreros, los nobles caballeros deben ponerse en relación de vasallaje con príncipes u otros nobles. De esta manera reciben estipendios, soldadas o tierras en beneficio. Los diferentes estratos nobiliarios, unificados por la lucha caballeresca o a caballo, estarán representados socialmente por su riqueza y posesiones. Juan Manuel, en el *Libro de los Estados*, enumera y define a cada uno de los integrantes del estamento de defensores:

### **Fijosdalgo**

El primero es el infante o príncipe que, cuando esté en edad de tener vasallos y casa, el rey debe otorgarle tierras y heredades, para que pueda dominar «buenos vasallos, et vevir onradamente segund le(s) pertenesçe». Después sus hermanos, que son «tan fijosdalgo como el». El rey debe cuidar que todos los hombres fijosdalgo «ayan sus *soldadas* conplidamente... et que esten siempre guisados de *caballos*, de *armas*, de *gentes*, para su serviçio, et para defendimiento de la tierra, et de todo el pueblo en general... Et dévelos mantener en justicia, et en derecho, et guardarles las leys, et privilegios, et libertades, et *fueros*, et buenos usos, et buenas costumbres...».

Tanto el infante heredero, como los demás infantes y los hijos legítimos de los

infantes pertenecen al linaje de los reyes.

También son fijosdalgo, pero no de linaje real:

*Duques*, del latín *dux*, caudillo; por él «se deven mantener las gentes, et obedecerle, et guiarse por sus consejos». Se distingue por la extensión de su tierra, la cantidad de gentes y las altas rentas. Aquí Juan Manuel define dos tipos de posesión territorial: una por «*heredat*», en cuyo caso pueden hacer lo que quieran con sus tierras, aunque guardando la «naturaleza, que an a los enperadores, et a los reys, cuyos *naturales* son»; otras «a *feo*» (a *feudo*), en las que se imponen condiciones de usufructo y servicio. Ambos tipos de relación con la tierra definen también matices dentro de la relación vasallática («naturales» en el primer caso; «vasallos» en el segundo).

*Marqueses*: su nombre viene de «marca», término utilizado por los lombardos, equivalente a «comarca» en castellano. «Non son tan ricos, ni tan poderosos, nin de tamaños estados».

*Príncipes*: así se llaman «todos los grandes señores del mundo».

*Condes*, del latín «comes», compañero, porque son compañeros de los reyes, «cuyos naturales son». Es un estado muy extraño, dice Juan Manuel, porque hay condes que son infantes; hay otros más poderosos que los duques, etc.

*Vizcondes*: están en lugar del conde.

*Ricoshombres*: en Francia se llaman «bomeres». Los que pueden, deben traer pendones y tener caballeros en vasallaje. Aquí Juan Manuel introduce una distinción interesante, porque se repite en España más adelante. Dice que no es lo mismo «ricohombre» que «hombre rico», pues éste puede ser «ruano» o «mercader». Al decir «ricohombre» la riqueza, que es honra, va delante. Aclara, empero, que no son todos del mismo linaje.

*Infanzones* (en Castilla) o *mesnaderos* (en Aragón). «Son de solares ciertos».

*Caballeros*. Considera a la caballería como «manera de sacramento» y acota que los palacios de los señores «son escuela de los fijosdalgo».

*Escuderos*, del latín «escutifer», que lleva escudo.

Para Juan Manuel los fijosdalgo son los «nobles defensores».

## **Defensores no fijosdalgo**

Incluye a los *oficiales*, puestos por los señores en sus casas y en las tierras, adalides, almocadenes, ballesteros, «et otros omnes de cavallo, et de pie que ponen por escuchas, et por atalaynes (atalayas), et por atajadores (exploradores) para guardar la tierra, et otros peones que se an de guardar por estos que son dichos».

De estos oficiales, algunos son mozos que se crían en la casa de los señores y por su buena crianza llegan a ocupar un puesto en el servicio palatino. Se los llama *hombres de criazón* (cancilleres, camareros y otros).

Entre los nobles defensores, ubica también a aquellos que ejercitan justicia (*adelantados* o *merinos*); *alcaldes* y *alguaciles*, encargados de hacer guardias nocturnas, vedar armas y cuidar que se cumplan las ordenanzas al respecto; los que administran las rentas de los señores (*mayordomos*); quienes sostienen los pendones (*alféreces*), quienes se encargan de la crianza y educación de los hijos de los señores.

A pesar de ciertas imprecisiones en la clasificación de don Juan Manuel (como es el caso de los «príncipes»), ayuda a entender la estructura de la época, y además interesa porque se trata de un buen ejemplo de manual sobre la sociedad de la Edad Media, escrito por un contemporáneo.

De acuerdo a las codificaciones más actuales de la estructura de la nobleza en la Edad Media española, los más altos son los «ricos hombres», «magnates» o «barones». Al analizar la baja Edad Media peninsular, Sobrequés alude a la falta de límites precisos entre «fijosdalgos» y «ricos hombres» en el caso de Castilla. En cuanto a la pequeña nobleza, en Cataluña los dedicados especialmente a la actividad militar son llamados *milites* (soldados) o *cavallers*, *gentilshomes*, *donzells* o *militars*. Esta distinción —probablemente por la estrecha ligazón de Cataluña con el proceso medieval francés— no alcanza a Castilla, donde nobleza y villanía se oponen más claramente y, en consecuencia, la primera abarca desde ricos hombres a caballeros unificados por la acción militar.

En Cataluña hay caballeros y «hombres de paraje» o «infanzones» (Aragón). Estos últimos se destacan por no haber sido armados caballeros. En cuanto a Castilla, Sobrequés sintetiza los tres usos del término «caballero»: aquél que es armado, el que se identifica con el noble y el que posee caballo y armas. En este último sentido, se trata de la especie de los *caballeros villanos*, intermedios entre uno y otro extremo de la calificación social. Este sector, registrable desde el siglo X, pierde su condición si se queda tres años sin animal por falta de bienes. A partir del siglo XIII, las disposiciones (algunas ya citadas) apuntan a establecer que el caballo tenga una cuantía determinada. Al mismo tiempo, se obliga a quienes posean un patrimonio, a mantener un caballo. Así surgen los *caballeros qüantiosos*.

Las diferencias económicas entre los distintos integrantes de la nobleza se ven compensadas por la similitud del estatuto jurídico que fija sus privilegios. Este sentido de la solidaridad se concreta, a partir del siglo XII, aunque con exclusión de los caballeros villanos, en la creación de las *Ordenes de Caballería*: Calatrava, en 1157; Alcántara y Santiago, en el mismo siglo. En el XIV aparece la de Montesa, en la Corona de Aragón. Juan Manuel cita, además, en Castilla la orden de San Juan; en Portugal menciona la Orden de la Vis, y de Cristo (sucesora de los Templarios) —creada por el rey Dionís—, que obedecen a Calatrava.

Don Juan Manuel incluye estos datos dentro de las referencias a los «estados de la clerecía». Esta interrelación entre lo militar y lo religioso se enfatiza por su definición

de la caballería como «manera de sacramento» y los principales objetivos: el caballo y las armas en la lucha como servicio a Dios y, específicamente, la labor de reconquista en la guerra contra el moro. Por lo menos en los primeros siglos de la Edad Media, de guerra reconquistadora y santa (lucha contra el «infiel»), este acercamiento entre milicia y religión adquiere un sentido relevante. No hay que olvidar que las órdenes caballerescas se van organizando alrededor de los monasterios, desde el siglo XII. Formadas por monjes y caballeros, su función es protegerlos, cuidar las fronteras y luchar contra los moros. Las reglas caballerescas asimilan y se contaminan con las reglas monásticas.

En los libros monásticos la lucha contra el pecado se narra como una verdadera batalla: «los hermanos que permanecen día y noche en el campo de batalla», «que militan y rezan», «que militan para Dios», son expresiones frecuentes.

Conviene recordar que en el siglo IV, el escritor hispanorromano Aurelio Prudencio escribe la *Psychomachia* o lucha entre las virtudes y los vicios. De gran influencia en los siglos posteriores, la guerra y su valor alegórico representa los conflictos internos del alma. Muy típico del pensamiento medieval, entre otras cosas, esta interacción entre el plano individual y su proyección en el mundo. Es un procedimiento por analogía e identificación: la lucha interior es en el plano social la lucha contra los infieles. Existe, para la mentalidad cristiana medieval, una perfecta coherencia y continuidad entre el *pecado original* (origen de desorden del universo); el *pecado individual* (causa de infelicidad personal) y el *pecado social*, fuente de la degradación y ruina del Estado.

El triple sentido de la palabra *orden*, que explicita Huizinga, es por demás revelador: como estamento social o estado; como sacramento (orden sagrada) u ordenación, y como orden monástica y/o caballeresca. Todas las ceremonias de iniciación y armado de un caballero, además de la insistencia en las pruebas del sufrimiento, la dureza de la vida que debe afrontar el hombre de a caballo, apuntan a la misma exigencia de sacrificio que rige la conducta del monje y los clérigos, al menos los de abajo. Ya San Isidoro compara al monje con el soldado. Esta intersección de la vida monástica y la vida guerrera será una preocupación permanente: por los desequilibrios entre una y otra y, en suma, porque se trata de la síntesis ideal que pregona el cristianismo durante la Edad Media. Muchos nacional-católicos, sin ir más lejos, definen el sentido de lo militante con rasgos propios de una todavía no desenmascarada apología del masoquismo. Antonio Ballesteros Beretta, en su obra sobre Alfonso X, dice que «la época era de contrastes. No se puede a guerreros exigir una severidad de monjes».

El género de la disputa —y justamente su antecedente más lejano es Prudencio— es el pie de la obrita *Elena y María*, de 1280. Cada una de ellas, que son hermanas y «fijas de algo», define a su amado: Elena al caballero y María al clérigo. El debate, a

pesar de que se conserva inconcluso y el anónimo autor ha dejado hablar a los personajes, se orienta hacia la crítica de los clérigos. Mientras el caballero recibe «pan a ración» y «vino sin sazón», el clérigo come y bebe bien, yace en buenos lechos, tiene «bestias en que cabalgar, / vasallas e vasallos, / mulas e caballos; / ha dineros e paños / e otros haberes tantos». El contraste, además, entre la comodidad y quietud del clérigo frente a la inestabilidad y el estar en un lado y en otro del caballero, tiende a manifestar el deseo de una síntesis y la nostalgia de un tiempo en el que los riesgos y el sacrificio aunaban a los dos estados.

## Ceremonias y moral caballerescas

Para ser caballero se requiere un largo proceso educativo que comienza desde los siete años. El niño es enviado al castillo de algún magnate y comienza desempeñándose como doncel y paje, lo que implica un grado de servidumbre, pero también de ennoblecimiento. Debe acompañar a los señores, escanciar el vino, etc. A los catorce años, se transforma en *escudero (armiger)*, y recibe espada y espuelas de plata. Con esa función acompaña a los caballeros en viajes, cacerías y otras actividades. Debe también ayudar a vestir la armadura en los torneos, y auxilia al caballero si se cae del caballo. Durante esta relación aprende el uso del caballo y de las armas. En las justas, a través del juego de la barra o la pelea con el *pilar* (maniquí que representa a un caballero armado), comienza a ejercitarse en la guerra. A veces sin conocerla, elige la dama a la cual dedica su vida y que no puede cambiar. A diferencia del caballero, el escudero no lleva casco, ni cuja para la lanza; sus botas son de becerro, con espuelas de plata.

Una vez cumplidos los veintiún años, suele producirse su *consagración* como caballero. La ceremonia, hasta el siglo XII, consiste en la entrega de las armas, por parte de un señor poderoso. Se lo viste con la armadura, se le ponen las espuelas de oro y recibe una *pescozada* (golpe en el pescuezo) o bofetada. Esta se sustituye más adelante por la *acoloda* o toque de la espada en la espalda, los hombros y el cuello. Este rito simboliza el último agravio que el caballero puede soportar sin vengarse.

Tras una breve exhortación, el nuevo caballero salta sobre su caballo, sin usar los estribos, da unas vueltas en medio de la multitud que lo aclama y unos golpes con la espada a un maniquí.

Después de las Cruzadas, el ideal caballeresco se codifica y la iniciación es más complicada. Quien aspire a la caballería, debe prepararse con ayunos y oraciones, penitencia, confesión y comunión. Se lava también todo el cuerpo y se viste de *blanco*, como símbolo de pureza. Se lo sienta a la mesa de sus padrinos, pero tiene prohibido comer, reírse y hablar. Lleva un manto rojo, símbolo de su decisión de derramar sangre por los ideales religiosos. Todavía se oye hablar, a ciertos representantes de la Iglesia, en nuestra década, del derramamiento de sangre como un paso importante en la redención, lo que prueba la «actualidad» del concepto de guerra santa.

Como símbolo de servidumbre, al caballero se le corta el pelo. Debe pasar la noche velando las armas. Al día siguiente, entra en la iglesia con la espada colgada al cuello. Recibe la bendición del sacerdote y se arrodilla delante de quien lo va a armar, jurando derramar su sangre en defensa del rey, la Religión y la Patria, de las mujeres, los huérfanos y los oprimidos, obedecer a los superiores, ser como un hermano para sus iguales y cortés con todo el mundo, no aceptar pensión de príncipe extranjero, no

faltar jamás a su palabra y no mancharse los labios con mentiras o calumnias. Los padrinos y damas le colocan la armadura y las espuelas de oro. El señor le dice: «En el nombre de Dios, de San Miguel, de San Jorge y de Santiago, te hago caballero; sé denodado, valeroso y leal». El caballero, «compuesto y armado», tras el espaldarazo, toma lanza y escudo, salta al caballo y blande sus armas en la iglesia y a las puertas del castillo, tras lo cual hay festejos y banquetes.

La dignidad caballeresca puede obtenerse por méritos en el campo de batalla, o aun muerto en la lucha, en cuyos casos no hay tal ceremonia. La condición de caballero sólo puede ser dada por otro caballero, bajo promesa fraternal de no hacer armas uno contra el otro. En la práctica, no obstante, sólo arman caballeros los reyes, señores y magnates. También existen ritos que muestran vínculos con lo teatral y el sedimento religioso de la caballería. En la primera mitad del siglo XIII, Fernando *el Santo* es armado caballero por una estatua de Santiago Apóstol. Este, mediante un mecanismo, levanta la espada y se la apoya en el hombro derecho. La mujer del rey, doña Berenguela, le descíñe la espada y el cinturón, en señal de que es la única persona autorizada a hacerlo.

Su hijo y sucesor Alfonso X ofrece una de las codificaciones más importantes de la moral caballeresca. En las *Partidas* la caballería aparece como sinónimo de milicia. Entre las cualidades resaltadas para ser caballero, se encuentran el ser una persona sufrida, fuerte, experimentada en hacer daño en la guerra, valiente y de *linaje derecho* desde los bisabuelos. Debe tener además cuatro virtudes: sabiduría, buenas costumbres, maña y lealtad, conocimiento de armas y caballos.

También se señalan las siguientes incompatibilidades: nadie puede hacerse caballero a sí mismo; no pueden armar caballeros las *mujeres* (ni siquiera las reinas o las emperatrices), los *locos*, los *menores* de catorce años, los *clérigos* y religiosos, salvo en el caso de que sean caballeros y lleguen al grado de maestro de la orden de caballería. No pueden ser caballeros los mendigos o quienes cometen vilezas para vivir, por ser pobres; los débiles, por su inepticia en el manejo de las armas; los mercaderes; los traidores o alevosos; los condenados a muerte, salvo en caso de remisión de pena o culpa; los que hubieran recibido la orden de caballería por escarnio.

La caballería no puede comprarse. Se pierde por *expulsión*, si el caballero vende, malbarata, pierde en el juego, se da a malas mujeres, empeña armas o el caballo en las tabernas, hurta o hace hurtar armas a los compañeros, consagra caballero, a sabiendas, a quien no puede serlo; se dedica públicamente al comercio, toma trabajo servil para ganar dinero, no siendo cautivo. Se pierde también si el caballero realiza acciones que merecen pena de muerte: huir en batalla, desamparar al señor o el castillo o el lugar que tuvieren por él, cometer alevosía y traición.

En el siglo XIV, el libro *San Jorge*, de Pedro *el Ceremonioso*, reitera y amplía



algunos de estos principios de la orden de caballería. Uno es que ni siquiera el rey puede armar caballero, si él no ha sido consagrado como tal. Se detiene en la descripción de la ceremonia de iniciación; dice también que los caballeros, mientras son jóvenes, deben vestirse «con elegancia y alegres colores», además del manto caballeroso que los cubre de pies a cabeza.

Entre los privilegios y preeminencias, determina que en la iglesia no pueden estar delante de ellos más que los preladados, los clérigos, Reyes y magnates a quienes debe obediencia y servicio. Rige también la diferenciación de mesas según los estamentos y, en consecuencia, dispone que ni escuderos ni donceles pueden sentarse con él, salvo caballeros y hombres honrados. Si está endeudado, se prohíbe embargarle el caballo o los bienes de la casa, mientras la habite. No deben recibir tormento, salvo que hayan cometido delitos de traición al Rey o a la Patria. En caso de que merezcan pena de muerte, ésta no debe ser «infame», o sea, ser arrastrados hasta el suplicio y ahorcados, sino la decapitación o la muerte por hambre. La prescripción no va en su contra, si se encuentra de servicio del Rey o de la tierra.

Existe como castigo la degradación del caballero, que tiene también su ceremonia correspondiente: el *desarme*.

La actividad guerrera, las sucesivas acciones caballerescas, armas y armaduras, se rodean de un prestigio que es sinónimo de misterio, iniciación, ceremonia esotérica. Evidentemente, y como puede observarse en todas las conductas medievales —aún en objetos, plantas, animales, etc.—, hay una relación entre el *hecho* y el *dicho* que pasa por lo alegórico. La alegoría es, además de una postura estética, una zona de la ideología medieval que yo diría dominante. Cuando abordamos en el siglo xx el conocimiento de las ideologías en pugna, nos remitimos en primer lugar a aquellos sistemas de *ideas* que fecundan las variadas manifestaciones de la actividad del hombre. En cambio, en la Edad Media, lo alegórico es el modo de conocimiento, así como la forma más apta de adoctrinamiento en las verdades cristianas a través de retablos, estampas y, como formas oscilantes entre la figuración plástica y la literaria, las fábulas. Lo concreto y material revela y traslada a un encuentro con las verdades sobrenaturales. Hace falta recurrir a Severino Boecio, patricio romano nacido en el 480, quien, entre otras, es en *De consolatione philosophiae* (*La consolación de la filosofía*) donde sienta muchas bases del pensamiento medieval y es uno de los primeros elaboradores de una estética para su época. En 524 es asesinado por orden de Teodorico *el Grande*, quien lo acusa de traición a los ostrogodos y sacrilegio. Por él se conocen —y tiene gran difusión en la Europa del siglo xi— escritos de Platón y la lógica aristotélica. Boecio sistematiza los principios de la alegoría. A diferencia del símbolo, la relación entre lo natural y lo sobrenatural es en la alegoría *unívoca*; en consecuencia, como decíamos, se convierte en el método más idóneo para adoctrinar a los dubitativos, mantener firmes a los convencidos y marcar los límites con los

«errores» de infieles y herejes.

También por esas razones tiene tanta importancia el tópico del *libro de la Naturaleza*. En la Edad Media, leer actos, objetos, personas, animales, implica descubrir el *sello* de Dios, en quien todo confluye y a quien *todo remite*. Entre los múltiples ejemplos de esta cuestión se encuentra el siguiente caso:

Poco antes de la batalla de las Navas de Tolosa (1212), Alfonso VIII se encuentra con Martín Halaja, un pastor que conoce muy bien el lugar y dice poder indicar al ejército el paso más favorable y el campo más apropiado para la batalla, a través de los signos que le transmite una cabeza de vaca comida por los perros, encontrada en un sendero. Para la leyenda cristiana el pastor es un ángel disfrazado. Según las crónicas, durante la batalla ocurren varios milagros: aparece una cruz roja, como la de Calatrava, en el cielo; a pesar de la carnicería y los miles de moros y negros degollados, no quedan rastros de sangre en el campo; al mirar el retrato de la Virgen en el pendón de Castilla, los árabes se quedan paralizados.

Para conmemorar la batalla, se establece la fiesta anual del Triunfo de la Cruz el 16 de julio. En ese día, en Toledo, se llevan en procesión los estandartes y trofeos conquistados a los moros, menos la tienda del rey Miramamolín, que se envía a Roma.

Revelaciones, milagros, ángeles, el poder orientador de la suerte de la batalla que tiene la Virgen, son todos elementos que *inundan* la vida cotidiana medieval. No basta, con un mal entendido racionalismo, señalar sólo la credulidad o la superstición implícita en la anécdota referida. Eso es parte de la verdad, aunque también es cierto que la fe y las creencias conforman una manera de percibir el mundo y que, no hay que dudarlo, están a tal punto arraigadas en la conciencia de los hombres medievales que los ángeles *participan* en las batallas. Insisto: cuando uno nombra algo, una mesa, por ejemplo, no alude solamente al objeto (ese mueble de uno o varios pies), sino también a su función, el placer de reunirse para comer, jugar o a las ganas de sentarse a ella para escribir una carta, etc. Pues bien: esa misma mesa remite para el cristiano medieval y el de siempre al lugar donde se recibe el «pan de eternidad».

Quiero decir con esto que los ángeles, los augurios, los milagros, son cosa de la Edad Media; existen. Creo en ellos, así como creo también —después visitaremos a algunos herejes— en las brujas, *ese otro lado* que manifiesta los conflictos sociales. En el siglo xx quedan pocos (ángeles y brujos), y los que quedan son de segunda mano, anacrónicos y aventureros.

Volviendo a la batalla de las Navas de Tolosa, hay otro dato interesante para penetrar en lo alegóricos y, específicamente, en sus relaciones con la caballería. Los caballeros combaten con yelmos y usan unas figuras que los identifican. Constituyen el origen de las *figuras heráldicas*; así *Águila Negra* (Garci Romeu de Aragón), *Alado Grifo* (Ramón de Peralta), *Cinco Leones* (Jimén de Góngora), *Sierpe Verde*

(Villegas), *Tres Fajas* (Muñoces), *Forrado Brazo* (Villasecas), *Banda Negra* (Zúñiga), *Banda Verde* (Mendoza).

Raimundo Lulio al escribir el *Libro de la Orden de Caballería*, lo divide en siete partes, porque siete son los planetas. Este rasgo de esoterismo se apoya en el valor místico que se le otorga a los números durante la Edad Media. El siete es también el número de las virtudes y de los pecados correspondientes; son siete además las artes liberales. El número en sí mismo, y también su reiteración, adquiere un poder taumatúrgico. El tres, por ejemplo, el de la Trinidad, se percibe con ese poder en descripciones de las novelas de caballería: en los combates es frecuente aludir al hecho de que un caballero avanzó tres veces, y respectivamente, otras tres retrocedió el enemigo.

El sentido esotérico aporta a la caballería su carácter de actividad sacramental. De allí que las armas posean inclusive valores alegóricos precisos. Siguiendo el hermoso libro de Lulio, cuando habla de la ceremonia de *ordenación*, dice que «debe el escudero arrodillarse ante el altar y levantar a Dios sus ojos corporales y espirituales y sus manos. Y entonces el caballero le ha de ceñir *la espada*, en la que se le significa la castidad y la justicia. Debe darle *un beso*, en significación de la caridad, y darle *una bofetada*, para que se acuerde de lo que promete, del gran cargo a que se obliga y del grande honor que recibe...». Espada, beso, bofetada: objeto y gestos en función alegórica. Si bien esta es predominante en la Edad Media, por lo que llevamos dicho, no es antagónica con el *símbolo*. A veces, un objeto o situación adquiere más de un significado y entonces recupera su capacidad simbólica; esos diversos sentidos están, no obstante, rigurosamente codificados.

El mismo Lulio fija detalladamente el simbolismo de armas, partes de la armadura y arneses. Lulio o Llull, mallorquín a quien leer (aun en castellano) es delicioso, sabe de estas cosas, y a él seguimos en el reconocimiento del arsenal caballeresco.

ESPADAS: *Cruz*, porque el caballero debe vencer y destruir a sus enemigos, como Jesucristo venció a la muerte del pecado original. *Doble corte*, es decir, la Caballería y la Justicia.

A propósito de espadas, es una particularidad hispánica —subraya Schramm— que la virtud regia se transmita a través de la entrega de ellas. Sancho IV siente que se continúa en él la virtud regia de Fernando III *el Santo* por medio de su espada. Este hecho se conecta además con los dogmas cristianos de la bendición y la maldición. El mismo Rey Santo bendice a un hermano más joven de Alfonso X y le entrega su espada.

Hay espadas famosas, como la *Tizona* (*Tizi*), que significa Incendio, y la *Celada*, del Cid; la *Lobera* (de lobo) y la *Joyeuse*, de Roldán. Esta última, de la épica francesa, se menciona en España como la «Joyasa que fue de Roldán». Jaime I de

Aragón, ya moribundo, envía en 1276 la espada *Tizi* a su hijo mayor. En la autobiografía, Jaime dice que la *Tizi* es «molt bona aventurosa» para quien la blande. Según Schramm, la influencia que tiene la lucha contra los moros durante toda la Edad Media española explica que en la herencia de armas se conserve «algo de aquel espíritu ancestral, que se refleja también en las sagas germánicas y en los relatos del norte de Europa».

LANZA: *Verdad*, porque es derecha y no se tuerce. Su acero significa la *fuerza* que tiene la verdad sobre la falsedad. Su pendón expresa que la verdad es manifiesta a todos.

YELMO: *Vergüenza*. «Y así como la vergüenza hace avergonzar al hombre y mirar al suelo, así el yelmo defiende al hombre de las cosas altas, y mira la tierra, y es un medio que está entre las cosas altas y bajas».

CORAZA: *Castillo y muralla* contra los vicios y fallos.

CALZAS DE HIERRO para seguridad de sus pies: Mantenimiento con sus armas de la seguridad en los caminos.

El valor alegórico de las partes del cuerpo es una constante medieval. Desde el carácter noble de la cabeza (zona alta del cuerpo, relación con el cielo) hasta lo vil de los pies (lo más bajo, el contacto con la tierra) en una primera aproximación, se matizan los sentidos de los miembros inferiores, como en este caso, y se llega a la diferenciación moral-alegórica entre «buenos» y «malos pasos». Pero Alfonso, en la *Disciplina clericalis*, suplica a Dios que le ayude para empezar su libro «con buen paso». Cuando hablemos de los espacios medievales, volveremos a conversar sobre el valor alegórico de los «pies», el «camino» (o los caminos) y la tierra y sus vínculos con la riqueza real y conceptual de la *peregrinatio*. La lucha caballeresca (y además la relación entre caballero y amada) es, en cierta medida, una de las formas de la peregrinación.

ESPUELAS: Diligencia, cautela y ansia que le incumben para poder tener honrada a su Orden.

GOLA: Obediencia; «... así como la gola rodea el cuello del caballero para que esté defendido de heridas y golpes, así la obediencia lo hace estar dentro de los mandamientos de su señor o amo...».

MAZA: Fortaleza de su corazón; «... así como la maza vale contra todas las demás armas y da y hiere por todas partes, así la fortaleza de corazón defiende al caballero de todos los vicios y fortifica las virtudes y buenas costumbres...».

MISERICORDIA O HACHA, usada si faltan las otras armas, o para pegar al enemigo de cerca, cuando no valen ni espada ni lanza, significa que «el caballero no se debe fiar de sus armas ni de su fuerza, sino que debe acercarse tanto a Dios por la esperanza, que con Dios y su esperanza combata sus enemigos y los contrarios de la Caballería».

ESCUDO: Oficio de caballero, «porque así como el escudo se mete entre el

caballero y su enemigo, así el caballero es el medio entre el rey y su pueblo. Y así como el golpe primero da en el escudo que en el cuerpo, así el caballero debe exponer su cuerpo delante de su señor, si acaso quisiere alguno prenderle o herirle».

SILLA en que el caballero cabalga: «Seguridad de corazón y la carga de la Caballería; porque, así como por la silla el caballero está seguro sobre su caballo, así la firmeza de su corazón le hace estar de frente en la batalla...».

TESTERA para el caballo: La razón que debe guiar el uso de las armas; así como la cabeza va delante del caballo, la razón debe ir delante del caballero.

FRENOS Y RIENDAS sirven:

- para refrenar las palabras feas y falsas, a las que se identifica con *villanía*, frente al concierto de *cortesanía* y caballería. El caballero debe «hablar bellamente»;
- para refrenar las manos, para que no den tanto, que luego tengan que pedir;
- para refrenar el ardimiento y no proceder sin cordura;
- «para que, cuando sea menester, alargue sus manos, gaste y dé según corresponde a su honor».

Los lazos entre el dar y el recibir los hemos desarrollado a partir del análisis de la mano noble. Mesura, justo medio, razón, son también condiciones de la nobleza. Por otra parte, en don Juan Manuel se acude a la Escritura para sentenciar que la honra es de quien la hace o da y no de quien la recibe: los oficiales, por ejemplo, deben sentirse honrados de servir al rey, y aun su mujer. El sentido de mesura y regulación en los gastos se comprueba también cuando el mismo autor enumera las condiciones para que el emperador «parta su haber»:

- definir primero cuál es la persona, de qué linaje, sus virtudes y merecimientos, los servicios cumplidos, y cuáles puede cumplir en adelante y, dato importante, si el galardón que el rey le otorgue servirá de ejemplo a las gentes;
- debe saber lo que da, la oportunidad («el tiempo») y la razón por qué lo da;
- debe saber qué haberes, heredades fuertes o llanas, rentas, oficios, caballos, armas y ganados, joyas, dineros corresponde partir;
- el acto de dar debe realizarlo de «buen talante», y *es mejor que dé antes de que se lo pidan*, con lo que se reafirma el carácter supremo de la decisión y voluntad soberana;
- en relación con la ejemplaridad del acto de dar, debe buscar obtener «de lo que diere pro, et buena fama», cuidándose de que le quede siempre algo para dar.

En relación con esas cinco condiciones, y especialmente con la última, don Juan Manuel ofrece una caracterización de los «imperios» comparados con tres estadios de la vida humana. Esta división, tópica por otra parte en la Edad Media, se usa aquí

para fijar el justo medio de los gastos: no gastar más de la cuenta (*imperio viejo*), ni todo lo que hay, porque así ni hay crecimiento ni decrecimiento (*imperio mancebo*), y sí gastar menos de lo que hay (*imperio mozo*), única forma de acrecentar tierras y rentas y asegurarse el porvenir.

Frente a la medida, se encuentra la *codicia* (sinónimo además de revuelta y subversión), porque, dado que el orden jerárquico ha sido instituido por Dios, nadie puede exigir más de lo que tiene o le corresponde por su condición o linaje.

GUARNICIONES del caballo: Defienden al animal de la misma manera que los bienes y riquezas al caballero, que, sin ellos, «no podría mantener el honor de la Caballería ni se podría defender de pensamientos malvados, porque la pobreza hace pensar en pensamientos y traiciones».

Esa concepción de la pobreza nos remite de nuevo a don Juan Manuel, cuando dice que «el omne rico, en todas las cosas puede fazer buena barata, et el pobre, una de las cosas quel faze ser más pobre, es que en todas las cosas á de fazer mala barata...». En otras palabras, el pobre es pobre porque despilfarra (malbarata) y no sabe administrarse; en cambio, al rico su medida y capacidad ahorrativa le permite lo contrario, seguir siendo rico gracias a que sabe hacer buenos negocios.

PERPUNTE, jubón fuerte, colchado con algodón y respuntado, para preservar y guardar el cuerpo de las armas blancas: los grandes trabajos que el caballero habrá de sobrellevar para honrar la orden.

ARMAS en el escudo, silla y perpunte: Para ser alabado por los ardimientos que emprende y por los golpes que da en la batalla.

Estos ejemplos ilustran la frecuencia de lo alegórico y la existencia de rasgos esotéricos en la codificación de la caballería, su moral, sus principios de conducta. A pesar del anatema de Lulio acerca del caballero que cree en augurios, adivinanzas, operaciones de las aves, etc., que «es como el loco» (obra por casualidad y no por razón) y «no es agradable a Dios», se va dando un natural pasaje hacia el campo de la superstición y la magia. Tal proceso, acompañado por el predominio de lo prodigioso y el esoterismo en las novelas de caballería en los dos últimos siglos medievales, tiene su correspondencia con el decaer de las órdenes militares. No se trata exactamente de una muerte de la caballería, aunque sí una conversión del ideal de vida guerrero en propuesta estética, según Huizinga, anunciadora del Renacimiento. La novela catalana *Tirant lo Blanc*, de Joanot Martorell, es uno de los más logrados ejemplos de ese proceso.

Juan de Mal-Lara, en su *Filosofía vulgar*, describe el plante fúnebre como un resabio de paganismo en la práctica caballeresca:

«Llevaban a los caballeros, en sus andas, descubiertos, vestidos de las armas que tuvieron, puesto el capellar de grana, calzadas las espuelas, sin

espada al lado, y delante las banderas que habían ganado... Llevaban una ternera que bramase, los caballos torcidos los hocicos, y a los galgos y lebreles que había tenido, daban de golpes para que aullasen. Tras de ellos iban las endechaderas, cantando en una manera de romances lo que había hecho».

El elemento maravilloso de las novelas de caballería es a la decadencia de la caballería como las crónicas, cantares de gesta, y su exaltación del heroísmo del noble guerrero son a su época de auge. Don Juan Manuel dice que el rey, después de comer, puede oír juglares que canten y tañan instrumentos «diziendo buenos cantares et buenas razones de caballería», así como hechos ejemplares, edificantes. De la misma manera, forma parte de la educación del infante, introducirlo en el placer de la lectura de crónicas de grandes hechos, conquistas y «hechos de armas y caballerías que acaecieron».

No hay estrictamente un reemplazo de las crónicas por las novelas de caballería, pero sí una cuestión de predominio. En las *Generaciones y semblanzas*, de Fernán Pérez de Guzmán, se destaca —y no es una cualidad relevada en todos los casos— que Fernando I de Aragón *el Honesto* se levanta muy temprano y lee las crónicas del pasado.

Este fenómeno tiene sus rasgos distintivos en Castilla, lo que es explicable por el carácter diferenciado y tardío del feudalismo en ese reino.

Guicciardini, en su *Relación de España*, a principios del siglo XVI, registra la prolongada perduración de pautas caballerescas de vida en Castilla. Comienza con una afirmación general:

«Son inclinados á las armas, acaso más que ninguna otra nación cristiana, y aptos para su manejo por ser ágiles, muy diestros y sueltos de brazos; estiman mucho el honor, hasta el punto de que, por no mancharlo, no se cuidan generalmente de la muerte».

Esta última expresión merece ser tenida en cuenta: Ese culto del honor u *honra*, aun a costa de la propia muerte, es rasgo caballeresco y explicado por don Juan Manuel en su relación con la guerra. En una curiosa teoría de la guerra y descripción de tácticas bélicas, don Juan Manuel enumera las nefastas consecuencias de aquélla: pobreza, dolor, deshonor, muerte, «deserviçio de Dios», «despoblamiento del mundo», mengua de los derechos y de la justicia. A pesar de todo, y si la guerra es inevitable, se erige en verdad suprema la honra caballeresca: «Los grandes omnes que se mucho presçian, et mucho valen, *son para seer muertos, mas non desonrados*». Salvar la honra, consigna ligada al amor a la patria y al contentamiento de Dios,

implica una idea de lo heroico para la cual morir forma parte de las buenas obras, es el caso límite de renunciamiento, resorte ideológico cristiano coherente con el *deber* de vivir esforzadamente. La *fama*, ese principio de trascendencia que re-liga al hombre con Dios, se matiza en Jorge Manrique, en las *Coplas a la muerte de su padre*, cuando —como anuncio del renacimiento— habla de tres vidas: el breve plazo en la tierra, la eternidad después de la muerte y, aquí está el rasgo nuevo, la fama como signo de las buenas acciones, perpetua en la conciencia de los hombres que siguen viviendo. En todo este planteo, hay implícita una teoría de la historia: quienes la hacen son los individuos excepcionales, los semejantes en nobleza, estado y honra. Esta pretensión, no cabe duda, subsiste en aquellos gobernantes que para defenderse de su propia inoperancia necesitan sustentar su acción en principios válidos en la Edad Media cristiana. Nunca está de más insistir en el fondo trasnochadamente medieval de los «imperios» al estilo nazi o fascista y sus sucesores empedernidos.

Volviendo a Guicciardini, exalta la cría de excelentes caballos, lo que justifica el auge de la caballería. Por otra parte, dice que es el método más arraigado por la lucha contra los moros, quienes también usan caballería, aunque ligera (los «jinetes»), con lanzas y sin ballestas. Este recurso bélico, no muy útil en las batallas, sirve para «acosar, para inquietar la retaguardia de un campamento, para impedir el paso de los víveres y para producir á los enemigos otros males semejantes, más bien que para atacar de frente».

A propósito de la *infantería*, es bien reputada la de Castilla, superior a cualquier otra para defender y asediar plazas, «en que tanto vale la destreza y la agilidad del cuerpo». Al enumerar y caracterizar la guardia del rey Fernando, vuelve a hablar de la infantería, cuyos soldados, sufridos y sobrios, están mal armados y solo usan espada y *broquel*, rodela pequeña de madera, forrada con cuero, o solo de cuero: se llama así porque en el centro sobresale una punta aguda de hierro. En el enfrentamiento de Nájera entre el Príncipe Negro y Enrique de Trastámara, los «hombres a pie» al servicio de éste —es decir, la infantería— huyen desesperados porque sólo pueden responder con *hondas* a los ataques con arcos y flechas. Estos datos con respecto a la infantería no hacen más que confirmar lo que ya hemos dicho sobre la importancia que adquiere la caballería pesada en desmedro de la infantería, a partir del siglo XI, con la utilización del hierro. En el cuarto romance del Cid, ya citado, ambas tácticas de guerra aparecen coexistentes, en una clara función exaltadora del héroe. Cuando escucha que la gente del rey Fernando comenta sobre la muerte del conde Lozano, el Cid los enfrenta contestando:

«—Si hay alguno entre vosotros,  
su pariente o adeudado,  
que le pese de su muerte,



salga luego a demandallo;  
yo se lo defenderé,  
*quiera a pie, quiera a caballo*».

Guicciardini describe detalladamente la guardia del rey Fernando, sus soldados, y en cada caso se refiere a los sueldos que ellos reciben:

— Soldados de la guardia («hombres de armas a estilo de Italia»); cada uno gana 80 ducados por año;

— Milicia del *acostamiento*, con «soldados de á caballo ligeros»; reciben anualmente una pequeña pensión, y están obligados a tener un caballo y a decir siempre listos para asistir al rey en caso de guerra. El rey los convoca cuando se le ocurre, y les paga un tanto diario por el tiempo que los ocupa, aproximadamente unos cuatro ducados mensuales.

Esta especie de contratación tiene sus ventajas (para el rey, claro):

- gasta poco y puede disponer y mandar, sin embargo, a un determinado número de hombres armados y jinetes;
- al ocuparlos, les adelanta solamente el salario de uno o dos meses;
- «los licencia a su arbitrio»;
- si le hacen falta dos meses, no debe pagarles más fuera del adelanto. En cambio, a los otros —¡ese problema de los ascensos y las calificaciones en el ejército!— tiene que pagarles por lo menos una o dos anualidades.

— Cien alarbaderos encargados de la guardia. Los contenta con menos de tres ducados por mes;

— Mil quinientos infantes, llamados «de la guardia», más o menos el mismo sueldo que los alabarderos. Cuando no los necesita, viven a cuatro o cinco leguas de la corte, según órdenes del rey después de haber vuelto de Italia. También en este caso los llama en momento de necesidad y a bajo costo, «porque —aclara Guicciardini— la pobreza de esta gente y la inclinación que tienen á las armas le facilita tropas sobradas».

La organización militar también abarca —sigue relatando Guicciardini— las tradicionales órdenes de caballería de Castilla: Santiago, Alcántara y Calatrava. Están dirigidas por maestros. Según parece, los Reyes Católicos, «por autorización Apostólica», concentraron en sí mismos la función del maestrazgo, para frenar los privilegios de los grandes, que «se llevaban en pos de sí la nobleza de toda Castilla»: una renta anual de 120 000 ducados para los tres maestrazgos.

La tarea de Reconquista, esa «guerra santa» llevada a cabo por la nobleza

caballeresca, abarca fenómenos de despoblación y repoblación de las zonas conquistadas. Sin contar las sequías, hambres, epidemias como causas de despoblación, frecuentemente se alían la inseguridad personal con los motivos políticos y militares. Ese es el caso de los valles del Duero, del Miño y de parte del valle del Ebro en el siglo VIII. Según cuenta la *Crónica de Alfonso III*, Alfonso I, rey de Asturias, realiza expediciones desde el 750 al 757 y se apodera de varias ciudades. En esa campaña mata musulmanes y se lleva a los cristianos.

Las batallas, claro está, obedecen a recursos tácticos precisos. En varias páginas del *Libro de los Estados*, don Juan Manuel fija ciertos principios y fundamentos teóricos de la guerra y sus tácticas. El código militar es imprescindible: forma parte de la educación para la guerra, la defensa de la honra y del *lugar* natural que, «gracias a Dios», cada uno tiene socialmente. Declaraciones de guerra, custodia de *fronteras* y, en suma, la lucha a ultranza por la propia jurisdicción-prerrogativas-privilegios, exigen un *protocolo* que, en caso de incumplimiento, debe ser sancionado y/o vengado.

Viene a cuento la anécdota del desafío que Pedro III de Aragón *el Grande* hace a Carlos de Anjou en 1282. Ambos se hacen acusaciones de deslealtad, entre ellas la de que Pedro ha entrado en territorio francés sin declarar la guerra. Se firma entonces, con la presencia de 40 barones de cada parte, una carta de duelo. Se designa como lugar de desafío la ciudad de Burdeos y como árbitro al rey de Inglaterra.

Se van organizando para la liza pequeños ejércitos: con Pedro van 150 campeones, catalanes y aragoneses en su mayor parte, pero también alemanes, sicilianos y hasta un hijo del emperador de Marruecos, que promete convertirse al cristianismo si vence el rey aragonés. Por Carlos de Anjou van 300 caballeros, entre ellos 140 de Provenza y 60 franceses. El propio rey Felipe *el Atrevido* quiere pelear junto a su tío.

Por las crónicas sabemos de la indumentaria de Pedro III, que se ha disfrazado de mercader para ocultar su identidad: una vieja capa azul, una maleta en la grupa de su caballo, en la mano un venablo de caza, cota de malla bajo el vestido y un yelmo bajo el capuchón. Burdeos está rodeado de tropas francesas y el rey inglés se ha negado a ser juez del duelo, por lo cual Pedro hace levantar un acta y se vuelve a su tierra, ante la rabia de Carlos, quien, al día siguiente, al no hallarlo en la liza, lo llama traidor y cobarde, en voz alta. Esto ocurre el 1 de junio de 1283.

Para hacer una guerra como Dios manda, dice don Juan Manuel, hay que conseguir gente, mucha, buena y de confianza; abastecer con armas, alimentos y soldados los posibles campos de batalla; derribar las fortalezas que no se pueden defender, para que no sean usadas en contra; evitar ser cercado en un lugar sin posibilidades de salida.

De gran importancia es que las acciones o preparativos de la guerra se hagan en

secreto, lo que exige recurrir al espionaje y la infiltración. Por ejemplo, es conveniente crear conflictos entre el enemigo y sus vecinos y, mejor todavía, entre él y sus vasallos, como forma de generar divisiones en las fuerzas contrarias. Esto exige acopiar la mayor cantidad de datos posibles sobre los adversarios.

Entre las medidas de seguridad figuran fortalecer los lugares que se poseen; dormir en lugar resguardado y, si no lo es mucho o se trata de un yermo, «deve poner *esculcas* (espías o exploradores) lueñe, et çerca»; no posar en aldea donde haya mucho vino, el cual produce cansancio y conduce al descuido y el error; si la tropa está en camino y debe pasar por tierras peligrosas, conviene llevar en la delantera, a la zaga y a los costados «algunos omnes de cavallo que vayan atalayando». Es recomendable no meterse en puertos, sierras, barrancos y ríos. Si el paso es inevitable, deben situarse a la salida del mismo «ballesteros et escudados», entre los cuales tiene que haber «caballeros et omnes de verguença» (la «vergüenza» es categoría equiparable a la defensa y estimación de la propia honra). Tampoco conviene andar con mucha gente de noche. Si no hay otro remedio, y para no errar el camino, se deben guiar por un *añafil* o bocina adelante, en el medio y atrás. Juan Manuel se refiere también, en caso de marcha nocturna, al uso de un objeto de hierro, el «farahón», que sirve para iluminar y está hecho de tal manera que ni el viento ni el agua pueden apagarlo.

Los consejos para llevar adelante las batallas tienen matices que dependen de si el enemigo es mayor, menor o igual en poder. En este último caso recomienda tomar ventajas: ubicarse de tal modo que el sol y el viento le den de espaldas y al enemigo de frente. Luego define diferentes modos de ataque y los correspondientes contraataques:

- A enemigos *dispersos*, acometida rápida y brava para que no se puedan juntar.
- A enemigos *en haz* ataque en tropel: los caballeros armados adelante, el señor en el medio, cerca de su pendón, de manera tal —obsérvese la minuciosidad— que la cabeza del caballo del alférez esté a la altura de la pierna derecha del señor, «et yr así muy apretados fasta que lleguen a las feridas». Debe ordenar el señor a los suyos que se apoderen o derriben el pendón del enemigo y después... Dios, «los buenos omnes sofridores, et de grant vergüenza, et de grandes coraçones» harán el resto.
- A enemigos *en tropel*, formación y ataque en punta: tres caballeros al frente, después cinco, ocho más atrás, y doce, y veinte, y a la zaga algunos buenos caballeros.

Con respecto a las maneras de guerrear de los moros, don Juan Manuel reconoce que luchan con maestría y que son buenos hombres de armas. Si tienen a Dios en contra de ellos es «por la falsa secta en que viven».

Los moros andan mucho, no llevan nunca «gente de pie», ni acémilas, sino que todos, tanto señores como los soldados, van a caballo. Por otra parte, llevan poca vianda: algo de pan, higos, pasas o alguna fruta. No usan armadura, sino «adaragas (adargas) de cuerpo, et las armas son *azagayas* que lanzan, *espadas* con que fieren». La ligereza de los elementos que transportan les permite cabalgar día y noche hasta estar bien adentro de la tierra que codician; roban mucha tierra. Por fin, la conclusión estadística: «Mayor *cabalgada* ayuntarán dozientos omnes de cavallo de moros, que seysçientos omnes de cavallo cristianos...».

Las «cabalgadas», de todos modos, intervienen como sistema bélico entre los cristianos. Hasta el siglo XI domina en las regiones cristianas una actitud guerrera defensiva: *guardia* de un emplazamiento fortificado, la *anubda* castellano-leonesa o el *mirall* catalán. Explica García de Cortázar que después del siglo XI se modifica el esquema bélico y prevalece la *hueste* o expedición militar, o la *cabalgada*. Esta última, típica de un proceso de repoblación y reconquista, es útil, por ejemplo, para recuperar parte del territorio, ocupado por los musulmanes, que comprende las comunidades de Daroca y Teruel. Esto ocurre en el siglo XII.

## Contracultura: órdenes de ladronería

En su *Danza*, la Muerte le dice al caballero:  
«E después veredes como ponen freno  
a los de la banda que roban lo ageno».

En la segunda mitad del siglo XI la población aumenta en Europa. Se suceden traslados, aventuras en tierras lejanas, viajes. El ideal caballeresco se conjuga y amplía con la aparición de los *cruzados*, esa síntesis todavía más profunda entre los valores religiosos y los militares. La guerra santa rompe fronteras: no sólo implica la lucha contra infieles, herejes, los del lado de afuera del dogma cristiano, dentro de cada nación, sino también las peregrinaciones hacia otros países, enmarcadas en la consigna de recuperar el Santo Sepulcro. Por el camino de Santiago pasan cruzados que van a Tierra Santa, desde el norte de Europa.

La nobleza militar (caballeros y cruzados) encierra, en el programa ideológico de preservar el triunfo del cristianismo, una voluntad de expansión en cuanto a la propiedad de la tierra. Por debajo de un relativo criterio de solidaridad dentro del mismo estamento, y dadas las diferencias jerárquicas y de privilegio, se va generando un proceso de lucha individual por el poder económico y político. Cuando en la época de Alfonso *el Sabio* se atestigua la dificultad de reunir al monje y el soldado en una síntesis perfecta, por algo será. Cuando *Elena y María* disputan, en ese momento, a finales del siglo XIII, la segunda dice, poniendo en cuestión la pobre vida del caballero, que «quien anda en casa ajena / nunca sal de pena...», y especifica: a veces tiene algo, otras no tiene nada, puede ocurrir que ni le paguen el sueldo y entonces se dedica al juego para probar suerte y cuando pierde empeña todo: desde el caballo hasta la ropa, y queda casi desnudo. Si bien en este texto la confrontación apunta a satirizar la holgada y despreocupada vida del clérigo, también es cierto que descubre hasta qué punto los valores están dados vuelta. En otras palabras: la vida de sacrificio y renunciamento la cumple más el militar que el religioso. Más aún: los múltiples sentidos de la obra revelan, también, la decadencia y dificultades propias de la guerra, la inseguridad económica de los caballeros. Por algo será, además, que el parlamento de María termine aludiendo al *robo* como alternativa («querrá ir a furtar»), y el detalle del castigo correspondiente: «Colgarlo han de un palero, / en somo de un otero».

El viaje, la visita a países extraños, la compleja red de la búsqueda de lo exótico, el fervor religioso, mezclado con el ansia de enriquecimiento, son también algunos de los síntomas del deterioro del orden señorial. Hay una relación complementaria entre el auge del comercio, a partir de fines del siglo XI, coincidente con el auge de las peregrinaciones a Santiago, y estas formas de expansión o emigración. Ambos

aspectos conllevan una ruptura de las formas económicas de la autosubsistencia, de la atomización del espacio económico, eso que a veces demasiado absolutamente se ha caracterizado como *forma cerrada* del ámbito productivo y del consumo.

La medieval cristiana genera, como toda sociedad, un mundo de contrastes, con más razón en ella por la rigidez de la moral y el peso mismo de la estructura social jerárquica. El principio religioso —asentado en testimonios civiles y jurídicos— de desprecio al mercader (*que no puede ser caballero*), se contrarresta en la práctica con la progresiva infiltración de los ideales mercantiles dentro de la nobleza caballeresca. Y las posibilidades de ascenso pasan por las diferentes facetas del *robo*: desde el legal en una economía de guerra oculta bajo la santa máscara de la eliminación de infieles, hasta el penado por esa misma sociedad que lo provoca, ese al que impulsa un deseo de subsistencia o de mayores privilegios.

Caballeros y ladrones son dos caras de la misma moneda. Raimundo Lulio, bajo el estilo de la exhortación moral, lo refleja y afirma indirectamente. Escuchémoslo a él mismo, por lo preciso de su razonamiento:

«Traidores, ladrones, salteadores deben ser perseguidos por los caballeros; pues, así como la segur se ha hecho para destruir los árboles, así el caballero tiene su oficio para eliminar a los hombres malos. Por lo cual, *si el caballero es salteador, ladrón o traidor*, y los salteadores, ladrones y traidores deben ser muertos y apresados por los caballeros; si el caballero que es ladrón, traidor o salteador quiere cumplir con su oficio y cumple en otro con su oficio, *mátese y préndase a sí mismo*.... Y porque no es lícito que ningún hombre se mate a sí mismo, por eso el caballero que sea ladrón, traidor y salteador debe ser destruido y muerto por otro caballero».

También Juan Manuel lo atestigua, y todavía con más claridad, al decir que no todos los que mueren en la guerra contra los moros son mártires o santos. Hay quienes roban, violan mujeres, pecan, van por obtener algo de los moros o por ganar fama. Por lo visto, el sentido de la fama medieval también tiene su reverso. Cuando Sobrequés describe las características de los hidalgos de la España bajomedieval, dice que no todos «emigraron del solar originario en busca de *honra e fama*». Agrega que algunos, para compensar la disminución de las rentas, se aprovechan cobrando *peajes, portazgos y montazgos* a quienes deben pasar por sus residencias fortificadas o las de magnates y reyes.

En la carta de Pedro Mártir de Anglería al conde de Tendilla, escrita desde Aragón en 1510, se demuestra que el proceso alcanza en ese momento extremos inauditos:

«... una vez entrado en estos reinos, no se permite a nadie sacar un pie de ellos sin que en cualquiera de sus fronteras no se vea obligado a morderse rabioso los labios a causa de los avaros, rudos y truculentos cobradores de impuestos y peaje, que desnudan a los viajeros hasta de la camisa interior para ver si llevan dinero, no teniendo en cuenta, si es que le sobra alguno, que lo llevan para el viaje de retorno. En más de una ocasión han rasgado las albardas de los asnos y las mantas y jaeces de mulos y caballos para quedarse con los dineros que llevaran escondidos en ellas o abrumar con mil molestias al autor de tal hazaña. Tampoco le es permitido al viajero llevar más vestido o ropa blanca que la puesta, como no sea abonando la 1/15 parte de su valor, arbitrariamente señalado por ellos... Ni a los camareros del Rey se les perdona el peaje cuando entran o salen de aquí..., son muy escasos los que vienen aquí y mucho más escasos todavía los que van de retorno hasta vosotros».

En la misma carta cuenta que a un cura que va a Santiago, con un libro de horas desencuadernado, le quieren cobrar 28 denarios en Ariza. Como no los tiene, debe mendigar de puerta en puerta para pagarlos y poder seguir su camino.

La vida institucional de salteadores y ladrones comienza mucho antes. Paralelamente al desarrollo de las cofradías, entre los siglos XII y XIII, también los golfines, salteadores y malhechores, en los montes de Toledo, se organizan gremialmente. Frente a ello, después de las Navas de Tolosa, Alfonso VIII forma una hermandad o junta de vecinos honrados. La otra causa de tal medida es el problema del acaparamiento de tierras.

Para corroborar la idea de que la antinomia que plantea Lulio entre caballeros y ladrones es puramente ideal y exhortadora (aunque su discurso refleje muy indirectamente una práctica que contradice la norma), conviene seguir paso a paso el relato de la *Crónica de Alfonso XI*, cuando muestra la inseguridad que se vive en Castilla después de morir María de Molina, en 1321. Tan claro como el agua:

«Todos los ricohombres y los caballeros vivían de robos y de tomas que hacían en la tierra, y los tutores consentíanse para tenerlos cada uno de ellos en su ayuda. Y cuando alguno de los ricohombres y caballeros se partían de la amistad de alguno de los tutores, aquél de quien se partían destruía todos los vasallos y lugares que tenía, diciendo que lo hacía a voz de justicia por el mal que hiciera en cuanto con él estuvo: lo cual nunca los extrañaban en cuanto estaban con su amistad. Otrosí todos los de las villas, cada uno en sus lugares eran partidos en bandas, también los que tenían tutores, como los que no los habían tomado. Y en las villas que tenían tutores, los que más podían

apremiaban a los otros, tanto porque tenían que catar manera como saliesen del poder de aquel tutor y tomasen otro, porque fuesen deshechos y destruidos sus contrarios. Y algunas villas que no tomaron tutores, los que tenían el poder tomaban las rentas del Rey y apremiaban los que poco podían y echaban pechos (tributos) desaforados... Y en ninguna parte del reino se hacía justicia con derecho; y llegaron la tierra a tal estado que no osaban andar los hombres por los caminos, sino armados, y muchos en una compañía, para que se pudiesen defender de los ladrones».

Durante el siglo xv hay abundantes testimonios de los viajeros acerca de ladrones y de la frecuencia en el latrocinio. En 1478 Fernando *el Católico* toma medidas contra los salteadores gallegos en los caminos, mucho de ellos organizados con el auspicio de los señores lugareños. También en Galicia —lejano antecedente del secuestro con fines económicos— hay «hidalgos-bandidos» que capturan viandantes para obtener rescate.

León de Rosmihal de Blatna, en su *Viaje*, se entera —por consejos del posadero de no salir a la calle en Barcelona dos o tres, sino todos juntos— de que hay «muchos *corsarios*» que atrapan hombres para venderlos. Se trata de otra forma del secuestro: los meten en galera y después exigen rescate para liberarlos.

Los caballeros andaluces en la frontera realizan *algaras* (semejantes a las «cabalgadas») en Granada. En cuanto a Cataluña, Francesco Guicciardini, en su *Diario del viaje a España*, como orador de Florencia ante el Rey Católico (1512-1513), dice que está mal poblada, con campos incultos y llena de bandidos. Especifica que todas las grandes familias tienen sus bandas, que se refugian en los montes, selváticos y despoblados. Asesinos y malhechores se unen a estas bandas, que llegan a apoderarse de castillos incontrolados por el rey. Su fin original no es saltar los caminos, pero pueden hacerlo con cierta asiduidad, por la falta de dinero y el aislamiento.

El mismo Guicciardini, en la *Relación de España*, amplía el panorama. Sin llegar a desentrañar o interpretar ciertas aparentes contradicciones, ofrece los datos suficientes para ello. Partamos de la constante en Guicciardini: los Reyes Católicos son los transmisores de la paz y del control necesario de un pueblo con afición a la guerra, pero desordenado. Al explicar el motivo de que los españoles no se dediquen al comercio y lo estimen vergonzoso, dice que «todos tienen en la cabeza ciertos humos de hidalgos». Después de eso, enumera las posibles alternativas: o se entregan a la vida militar «con escasos recursos», o sirven a algún grande «con mil trabajos y miserias» o, «antes del reinado de este soberano, á salteadores de caminos, mas bien que al comercio ó á otra cualquiera ocupación». Lo que no llega a aclarar Guicciardini es justamente que ese desprecio por el comercio es un principio



ideológico que, dada la inestabilidad económica y el influjo no consciente en los hombres medievales de las primeras formas del intercambio monetario, reaparece deformado pero concreto bajo el aspecto del asalto de caminos.

Es indudable la lucidez de las impresiones de Guicciardini. Más allá de las ligeras referencias al hecho de que los españoles quieren ganar sin trabajar y por eso roban, escuchémoslo en este razonamiento:

«Como son astutos, son también buenos ladrones; de aquí que se diga que el francés es mejor señor que el español, *aunque ambos despojen á sus súbditos*; pero el francés lo gasta de seguida y el español lo guarda, y éste además, por ser más sutil, ha de saber también robar mejor».

El «hidalgo con humos» va a reaparecer en el *Lazarillo de Tormes*. Aunque los ejemplos se vayan acrecentando paralelamente al período de decadencia de la clase caballeresca, la contradicción entre un ideal (caballero) y su reverso (el bandido) está ya presente desde el origen de las órdenes y la profesionalización de los caballeros. Las órdenes de ladronería no existen, claro, como institución durante la Edad Media cristiana, pero podéis estar seguros de que forman el subsuelo de las órdenes de caballería; son el otro lado que se procesa dialécticamente y asoma, en todo caso, cuando la guerra —desde los primeros siglos— se confunde con el robo y el pillaje.

Las rutas de peregrinación, como la de Santiago, están pobladas por buscadores de países y costumbres exóticas, deseosos de arrimarse a cortes extranjeras y de «lucir su valor, habilidad y destreza en los torneos», como dicen los autores de *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. Son los peregrinos caballerescos, bien definidos, sobre todo desde el siglo xv. Son abundantes los caballeros que pronuncian desafíos a quienes pasen por su ruta, y aún los que van en busca de adversarios antiguos, para cobrarse venganzas. Especies de «pistoleros» de la caballería, en ellos se aúnan el afán de demostrar fuerza y el gusto por el espectáculo. El culto de la virilidad, resabio importante de un pasado guerrero, se mezcla ahora con la bravuconada y, en la base, la búsqueda de poder y riqueza. Los ricoshombres se trastornan y se hacen hombres ricos. El duelo y el desafío formas de la defensa de la honra, rigurosamente codificados en los primeros tiempos medievales, se hacen cosa de todos los días. En otras palabras, a esta altura de los tiempos, los caballeros son unos «incontrolados».

## Juegos de guerra y cortesía

«A cazar va el caballero,  
a cazar como solía,  
los perros lleva cansados,  
el halcón perdido había:  
andando, se le hizo noche  
en una oscura montiña».

(*Romance de la infantina encantada*).

Los juegos propios de los caballeros son derivaciones de la guerra como actividad fundamental y, naturalmente, demostraciones de habilidad hípica. A través de los juegos se puede también percibir cómo, con la crisis medieval, todas las actividades se van orientando hacia el sentido del *espectáculo*. Aun la muerte ejemplariza, expone, rodeándose de ceremoniales. También ella se hace aparatosa, adquiere valor estético. Pero volvamos un poco atrás.

Según Pero Alfonso, en la *Disciplina clericalis*, las prohibiciones del caballero son siete: cabalgar, nadar, tirar al arco, pelear, cazar pájaros con redes o reclamo, jugar al ajedrez y componer versos. Raimundo Lulio agrega: «Jugar la lanza en las lizas, andar con armas, torneos, hacer tablas redondas, cazar ciervos, osos, jabalíes y leones y otros semejantes ejercicios..., pues con todo esto se acostumbran a hechos de armas». Las *maneras* que registra don Juan Manuel coinciden en general con las anteriores; agrega «bofordar», y hacer esgrima. Iremos detallando cada uno de estos juegos y actividades caballerescas.

### *La caza*

De todas es la caza la más importante, porque está vinculada al prestigio del caballo como signo de caballería. Entre caza y guerra hay, además, una relación necesaria; por lo tanto, la *educación* para la nobleza comienza por aprender a cabalgar y, como una mezcla de práctica bélica y entretenimiento, a cazar.

Desde que los niños comienzan a caminar, dice don Juan Manuel, deben ser montados en caballos con hombres detrás que los sostengan. Entre los datos que realza, dentro del programa semanal de actividades del infante, figura el siguiente: Cuando salga de caza debe llevar en la mano derecha una lanza o *asconna*, u otra vara, y en la izquierda un *azor* o *halcón*. Este ejercicio le acostumbrará los brazos: con el derecho será hábil para herir y el izquierdo será útil para llevar el escudo como medio de defensa. Agrega que también debe llevar la espada: por la caza se adquieren los hábitos caballerescos.

La *montería* o *caza mayor* (de jabalíes, osos, ciervos, etc.) es, según el *Libro de la*

*montería* de Alfonso XI (o, probablemente, de su padre Alfonso X), «la más noble y la mayor y la más alta y la más caballerosa y de mayor placer...».

Las noticias más antiguas sobre la montería se remontan al conde Fernán González (890-970), quien, yendo un día tras un jabalí, llega a una ermita en la cual le anuncian la victoria que obtendrá sobre un rey moro. En el año 995, Sancho García Fernández funda los Monteros de Espinosa, en homenaje a Sancho Espinosa y sus hombres, que luchan contra el rey moro Mohamed Almohadio en la defensa de San Esteban. Estos Monteros se encargan de cuidar la persona del rey de España desde 1206, por un privilegio de Alfonso VIII. En 1038 Sancho IV mata a su hermano bastardo don Ramón durante una montería. En 1180 Sancho VI *el Sabio*, de Navarra, manda escribir el texto más antiguo de la montería medieval: los *Paramientos de la caza*, exhumado en 1874 por Castillon D'Aspet.

En esa obra se reglamenta minuciosamente el desarrollo de la montería:

- Los monteros parten de la plaza de Pamplona, a las cuatro, después de la bendición del obispo y la oración de San Isidro, en la que se implora éxito en la caza.
- Las armas son: palo de hierro, lanza, zayeta o ballesta, cuchillo de caza y clava. La ballesta se usa para atacar la presa a distancia, cuando está cercada por los perros. Al desprenderse de éstos se usa la lanza. El cuchillo vale sólo en caso de defensa personal o cuando no hay tiempo para usar las otras armas.
- Los fines de la montería son destruir animales dañinos y el ejercicio corporal.
- El montero debe vestir con boina de color oscuro, con barbuquejo, cota de mallas, colete de lana, calzas, polainas de cuero y botas de búfalo.
- Al primer toque de trompa (a las cuatro), parten los acemileros, que conducen a los mulos, con los bagajes, víveres y armas; al segundo (a las cinco), el capitán del rey, con los sirvientes y perreros, que llevan los canes atraillados; al tercer toque (a las seis) salen el rey, los ricohombres y los infanzones.  
Hay una clasificación de los perros según su función: *perros de montaña* (para osos y jabalíes), *sabuesos* (para venados y jabalíes), *galgos* y *perros de muestra* (para venados y corzos), *podencos* (para las demás bestias salvajes).
- Los animales preferidos como presas de la caza mayor son: oso, jabalí, zorro, lobo, lince (todos destructores), venado, corzo, rebeco (animales de monte que Dios da al hombre para su sustento).
- Sólo pueden cazar las personas mencionadas. Aquel sujeto de condición inferior que haga cacería debe ser castigado: los infanzones labradores, con la pérdida de sus derechos feudales y la herencia; los infanzones de los pueblos, con la pérdida de sus bienes; los villanos, con multas y penas corporales.

En 1303 Jaime II de Aragón prohíbe la caza bajo pena de multa, como una

medida para proteger las especies de monte. En ese siglo don Juan Manuel escribe un libro sobre montería que se ha perdido.

Con respecto a las normas y descripciones sobre la caza mayor que aparecen en el libro de Alfonso XI, uno de los rasgos que refuerza la identidad cazador-noble es delimitar las cualidades del buen guerrero, extensivas al buen montero: no dolerse de andar en guerra; llevar buenas armas; ser acosador; no dormir mucho y a veces que la cama no sea muy confortable; controlarse («sufrir») en el comer, el beber, madrugar y aún trasnochar; a veces pasar frío y otras calenturas; encubrir el miedo y tener porfía para acabar lo comenzado. Vale la pena aclarar que el mismo consejo sobre cómo debe ser la cama se repite en don Juan Manuel, cuando se refiere a la educación del infante. Según aclara, fue así como lo educó su madre: la cama no debe ser siempre igual, es mejor «que sea algunas veces dura, et non bien fecha». Agrega, además, que es conveniente hacer ruido mientras el infante duerme, para que se acostumbre a seguir durmiendo a pesar de los ruidos e, implícitamente, a mantener la conciencia alerta y esforzada.

Siguiendo con Alfonso XI, la cacería debe durar un día y a veces también la noche. Entre los implementos necesarios para la montería, los diferencia según se trate del *montero a caballo* o del *montero a pie*. El primero debe llevar cabalgadura, armas, bocina (el cuerno de caza), guisamiento para encender fuego, hilo y aguja para coser canes heridos. En cuanto al segundo, lleva lo mismo, menos el caballo, y además algún pan para darle a los perros por la noche.

El montero de a pie se ocupa de seguir el rastro del *venado* (término que designa en este caso las presas de la caza mayor, especialmente osos, jabalíes y ciervos), distinguiendo, según la forma y el ancho de la huella, a qué animal pertenece. Debe observar también las hierbas pisadas o mascadas y las ramas quebradas por el animal. Existen otros indicios: la blandura del terreno, la presencia del rocío en la huella (para detectar si es de la noche anterior), la profundidad, si se trata de suelo nevado, etc. El ladrido de los perros es una buena señal del tipo de animal que se está persiguiendo.

La función primera de los monteros es explorar el monte antes de que lleguen los cazadores, para determinar si hay o no hay caza, y en caso positivo, reconocer la calidad de las presas.

Una vez detectada la presa, los monteros hacen señales de humo al señor o caballero, quien aguarda en la posada. El código se especializa para indicar precisamente de qué animal se trata: cuatro *afumadas* o señales de humo si es buen oso; tres, si el oso es común; dos, si es un buen puerco. Cuando es de noche, el montero debe enviar un mensaje, y la presa detectada se rodea con una serie de hogueras, para mantenerla en un círculo, hasta que llegue la luz y se la pueda perseguir.

Los perros, alanos y sabuesos, a quienes ya mencionamos en el capítulo sobre la

alimentación, son manejados con voces y toques de cuerno. Hay *canes de correr*, que persiguen a la presa, y *de levantar*, que la traen después de ser herida. También, y de manera semejante al libro de Sancho VI, se clasifican según la especialidad de las presas: canes oseros, de venados, de puercos, de ciervos. Es conveniente no mezclarlos.

Los monteros que no cumplen bien sus tareas reciben como castigo la privación de un mes de la ración que les corresponde. Su función, la de acosar a la bestia, espantarla y perseguida, hace que se fatigue y, entonces, cuando llega el cazador, puede hacer blanco fácilmente.

En la historia de la caza medieval como forma de adiestramiento para la guerra, se suceden también enfrentamientos cuerpo a cuerpo: en el siglo X hay combates con osos y, a causa de uno de ellos, muere el rey Favila, de Asturias.

A principios del siglo XIII Pedro II de Aragón ordena que se cumplan las reglas de Pascual Montero sobre la montería; se reduce la cantidad de sabuesos a cuatro, más una sabuesa por cada casa y, además, no se pueden guardar más de dos cachorros de cada sabuesa. No hay limitaciones sobre el número de perros de otras razas que pueden tenerse.

Dentro de la corte de María de Molina, y como medio de agasajo y diversión de los personajes que en ella se reúnen, se organizan partidas de caza. Para ello la servidumbre real incluye sesenta y ocho monteros y tres mozos para los canes. Se cuenta que el rey Sancho IV es acompañado por dos alanos, «que nunca se partían del», cuando se realiza la entrevista con el sultán de Marruecos, Abenjuçef. El hijo del sultán pretende que los canes esperen fuera de la tienda donde su padre y Sancho están reunidos. Los perros se ponen furiosos y están a punto de matarlo, lo que no ocurre —menos mal— gracias a que «les fabló el rey, e comenzó Abenjuçef a reír muy de corazón».

La afición de la nobleza y los reyes es tan grande que se dan casos como el de Juan I de Aragón (1387-1395), a quien se le conoce como *el Cazador*. En Valencia tiene un parque de fieras con un unicornio (rinoceronte) cuyo cuerno tiene fama de ser antídoto contra los venenos. Por ello manda de regalo al rey de Armenia un anillo con unas partículas de él, engastadas. Según Modesto Lafuente en su *Historia de España*, Juan *el Cazador* «señalóse por el lujo, el boato y la esplendidez de su casa y corte. Siendo sus dos pasiones favoritas la caza y la música preciábase en cuanto a la primera de poseer los utensilios de cetrería y montería de más precio y gusto, y más raros y singulares que se conocían, los más diestros halcones y las traíllas de los más adiestrados perros, en que gastaba sumas inmensas, y en que hacía vanidad de no igualado príncipe alguno». Fiel a su apodo, Juan I de Aragón muere en 1395, durante una cacería, al ser atacado su caballo por una loba, lo que le produce una caída mortal.

En Aragón, en 1412, se conoce el uso de leopardos amaestrados en las cacerías, un recurso de origen oriental, coherente con el progreso del lujo y la sofisticación cortesana. Toda la península es un gran bosque de caza y los animales se reproducen fácilmente, por el escaso alcance mortal de las armas y las prohibiciones de cazar dirigidas a la gente plebeya. Por la *Crónica de Enrique IV*, de Alonso Fernández de Palencia, sabemos que el rey elige Segovia, su ciudad natal, como residencia favorita, con la corte incluida. Unos cien nobles hacen allí sus casas, a veces pagadas por Enrique. Para construirlas se utilizan las maderas de los bosques circundantes. El *bosque*, entonces, es espacio propicio y adecuado a las necesidades de la nobleza. Para que vivan con mayor seguridad las presas de caza preferidas —jabalíes, osos, ciervos, cabras montesas y gamos— se conservan los pinares, encinares y robledales. Si los ladrones llegan a cortar ramas de estos árboles, se los castiga gravemente. Pero ocurre que si no lo hacen, pueden morir de frío durante el invierno. Cuenta la crónica que los ciervos y jabalíes devastan los campos cercanos.

Hay toda una constante en las referencias a las relaciones entre Enrique IV y golfines, rufianes y gente de baja estofa en general. El bosque es el lugar indicado para su vida retraída, según señala Marañón, y allí se dedica a cazar con sus malas compañías. También se dedica a montar en Ceuta, donde apresa numerosos leones, que instala en una suerte de leonera particular, en el Alcázar de Segovia. A veces presencia las peleas de estas fieras. Los cotos de Segovia, Balsaín y El Pardo datan de su tiempo.

El rey Juan II de Castilla organiza la Real Montería, que tiene, en su origen, doscientos seis monteros, divididos en escuderos, ballesteros, monteros de jineta y mozos de perros. Es muy frecuente, ya desde el siglo XIV, que la montería se integre en las grandes fiestas reales. En la plaza de la ciudad, o en un prado cercano, los monteros hacen exhibiciones ante los invitados, corriendo y cazando a fieras previamente apresadas. En la *Crónica de Juan II* están narrados detalles de una cacería provocada: doce caballeros con hábito de monteros llevan venablos en las manos y bocinas en las espaldas. Hay un león y un oso, atados con cadenas. Aparecen luego treinta monteros, de pie, vestidos de verde y de colorado, con un lebrél cada uno. También participan veinte caballeros «aventureros». La cacería-espectáculo termina cuando el rey queda desarmado y convida a todos a comer.

Al analizar *La España de Fernando e Isabel*, el marqués de Lozoya caracteriza la segunda mitad del siglo XV como «época barroca por excelencia». La afición por la cacería inunda de tal manera los hábitos nobles y cortesanos que afecta a las representaciones artísticas, a las modas y las festividades.

«Hay como un intento de vuelta a la naturaleza —continúa Lozoya—, un gusto particular por lo selvático y montuno. En la decoración de los castillos

se fingen los ramajes de las florestas, y la flora y la fauna de la selva virgen palpitan en la hojarasca del último gótico. Los caballeros se visten de salvajes en fiestas y torneos, y hombres de la selva, velludos, figuran en multitud de monumentos».

Los Reyes Católicos dictan también pragmáticas restringiendo la caza y creando reservas, como la del Lomo del Grullo.

El *Aviso para cuerdos*, que ya hemos citado, fustiga por igual al alto clero y a los nobles por el exagerado gasto en armas de caza y en la alimentación de perros y azores. Los ataques contra la corrupción del clero tienen su tradición en la Edad Media. Ya en el siglo XI Andrés, abad de Vallombrosa, fustiga la afición por la caza y otros «vicios» entre la clerecía: «El ministerio eclesiástico estaba seducido por tantos errores, que apenas se hallaba un sacerdote en su iglesia: corriendo los eclesiásticos por aquellas comarcas con gavilanes y perros, perdían su tiempo en la caza...».

Felipe *el Hermoso* es también un apasionado de la caza. Trae de Flandes a sus monteros. Le preocupa conseguir tigres y jirafas para su zoológico, y cree hallarlos en Granada, seguramente confundiéndola con África. Caza con ballesta y —estamos a principios del siglo XVI— con escopeta. Estas noticias son del cronista Lorenzo de Padilla.

### *La cetrería*

Sabemos que desde el siglo XI existe caza de animales poco poderosos con redes, y que ella coexiste con los combates cuerpo a cuerpo con osos, por ejemplo. El uso del *reclamo*, es decir, el ave que se amaestra para atraer y cazar otras aves, eje y fundamento de la cetrería, es más frecuente en el norte de Francia, Inglaterra y Alemania, que en la Provenza, Italia y España. Se dice que doña Beatriz, princesa alemana, mujer de Fernando *el Santo*, introduce en España la caza con halcones, usual en su país, donde circula el libro escrito por el emperador Federico, *De Arte Venandi cum Avibus* («Del arte de cazar con aves»).

A comienzos del siglo XIII los españoles usan el *azor* como ave de presa. Como no es hábil para cualquier presa, se buscan otras: los *halcones borníes* y los *halcones neblíes*. Se les cortan las alas y la cola al estar en el nido y se los carga de cascabeles para domesticarlos. Durante el reinado de Pedro II de Aragón ya se encuentra una delimitación funcional de las aves, que atiende al par de opuestos nobleza-villanía. Hay *aves menores* (perdices, codornices, tordos, alondras, palomas y avutardas) que se encomiendan a los azores pequeños, y las propiamente nobles, que cazan reyes y grandes, distinguidas como *caza mayor o de río* (garzas, grullas, cigüeñas, chorlitos grandes, cisnes y patos salvajes). Estas últimas son ahuyentadas por los galgos y perros de aguas o por el clamoreo de los ojeadores, con tambores y timbales. Las aves

cazadoras más fuertes son el gerifalte, el gavilán y el neblí, capaces de competir con el águila caudal. En cierta ocasión, un halcón lo hace en presencia de Leonor de Aquitania, y ésta lo manda matar por delito de «lesa majestad».

No todos los halcones sirven para ser educados como aves de presa. Los *baharíes* y los *sacres* son más apropiados, según el infante don Juan Manuel, en su *Libro de caza*, donde minuciosamente relata la domesticación de ambas especies. La jerarquía que distingue a unas aves de otras explica que don Juan Manuel diga que «los halcones matan la garza después que los azores la dejan y por esto son más nobles».

Como en el caso de la montería, quienes trabajan son los servidores. Llevan al halcón con el capirote puesto y se lo quitan cuando están cerca de la presa. El halcón maestro va adelante y los acorredores, detrás. Para matar una grulla, por ejemplo, hacen falta un maestro y dos acorredores. No sólo se cazan aves, sino también conejos.

Durante la época de Alfonso *el Sabio* las cortes de Valladolid (1257) lanzan disposiciones sobre la caza. Para proteger la fauna que interesa a los nobles cazadores, prohíben, en tiempos de nevada, cazar conejos, y liebres, además de recoger huevos de perdices y de matar perdices que estén empollando. Veda también la caza desde las Carnestolendas hasta San Miguel, salvo que sea con aves de presa. Las Partidas, por su parte, permiten cazar *sin aves*, y pescar, a los clérigos. Las cortes de Jerez, de 1269, contienen una disposición suntuaria que regula el precio máximo de los diferentes halcones.

Aparte de la obra de Juan Manuel, quien se ocupa de codificar detalladamente los problemas de la cetrería es Pedro López de Ayala, en su *Libro de la caza de las aves*, del siglo XIV. La traslación del orden jerárquico social al reino animal, las aves en concreto, forma parte de esa concepción que lo afirma como orden de la naturaleza: «De cada día vieron los hombres cómo, *naturalmente*, unas aves toman a otras y se ceban y alimentan de ellas y las tales aves son llamadas de rapiña». Las formas legales del robo —e institucionales— a las que nos referimos al hablar de caballeros y bandidos, se amplían ahora con la noción de *rapiña*. Lo que puede parecer un anodino tratado sobre las aves, confirma ese elemento (el dominio) que circula como rasgo común a todas las manifestaciones de la nobleza.

Agrega López de Ayala que las más limpias son las que se alimentan y mantienen de otras aves vivas, a las que cazan. Ellas son las águilas, los halcones, los gavilanes, los esmerejones, los alcotanes, etc. Sólo el águila suele comer, también, cuadrúpedos y aún carniza de perro muerto.

La superioridad del águila como emblema de nobleza, por encima de todas las aves, es representada en unos versos del Arcipreste de Hita:

«El águila caudal canta sobre la haya,



todas las otras aves de allí las atalaya».

El mismo Arcipreste se refiere al balletero que, para conjurar sus flechas y cuadrillos, los adorna con plumas de águila que recoge del suelo. El águila como emblema heráldico, por otra parte, llega a través de la influencia de Alemania. Los Staufen son designados por el papa, en el siglo XIII, como «genus aquilae», linaje del águila.

Quienes preparan y realizan las tareas de cetrería son: el *cazador*, el *maestro de caza*, que domestica a las aves de rapiña, y el *cetrero*, que cuida de ellas. López de Ayala coincide en algunos aspectos con la caracterización de las aves a que nos hemos referido. Para él la más noble y mejor ave de caza es el halcón neblí, y también el baharí. Se aleja de Juan Manuel cuando entre las aves *villanas* ubica a los sacres, presentes en una lista que incluye además a gerifaltes, bornís y arfaneques, estos dos últimos también llamados *laneros*.

Los halcones *gentiles* (neblís y baharís) se distinguen por las «manos grandes y los dedos delgados, talles gentiles, cabezas firmes y pequeñas alas con las puntas mejor sacadas, colas más cortas, espaldas más esbeltas». Les adjudica aun virtudes morales: son más apercebidos, más bravos y de mayor esfuerzo. En sus alimentos son más delicados; «tienen gran orgullo y son de muy gran corazón».

Constantemente acude a traspolaciones de categorías sociales. «Gentil quiere decir hijodalgo». El neblí «es el *señor y príncipe* de las aves de caza». El origen de los harcones es nórdico: Noruega, Flandes, Suecia. Frente al halcón, define al gerifalte, que es villano «por tener las manos gruesas y los dedos cortos». Merece la pena destacar la importancia concedida a las «manos», *con el mismo valor* que la diferencia entre manos nobles y villanas, cuando se habla de estamentos. Por esa razón, un neblí bien criado debe ser «altanero» (que vuela alto) y no «garcerero», es decir, acostumbrado a perseguir garzas, que viven en el agua. Lo alto y lo bajo: categorías de la jerarquización social.

Llama la atención el valor que se le otorga a la higiene de los halcones, ya que está compuesta de reglas muy estrictas. Rasgo fetichista que se apoya en la exaltación de los símbolos de la nobleza, es todavía más sorprendente cuando pensamos en la falta de higiene de los seres humanos. Por ejemplo, para matar los piojos del halcón conviene bañarlo con *oropimente* (mineral formado de arsénico y azufre), «que sea una onza, bien molido y muy cernido, y dárselo seco en polvo, echándoselo por todo el flojel, poniéndole en todas sus plumas y guárdale los ojos y las orejas cuanto pudieres».

La *vestimenta* del ave abarca capirote para la cabeza, pihuelas de cuero blando para adornar y proteger las patas, y cascabeles. Estas prendas deben ser adecuadas. Un capirote muy apretado puede producir *nube en el ojo*, «pequeña mancha

blanquecina que se forma en la capa exterior de la córnea, o sea, de la parte transparente del ojo, oscureciendo la vista como si pasaran los rayos luminosos a través de una *nube*», según el Diccionario. Las pihuelas pueden causar «gota o clavos». Los cascabeles demasiado pesados, por ejemplo, de plomo, pueden mancar al animal.

Durante la noche un halconero se dedica a velarlo, con una vela encendida y una buena ración de vino. La *alimentación* del halcón es también muy cuidada: carne de vaca, lavada en agua tibia, cortada en pedacitos, sin grosura ni nervios; carne de polla o de gallina, igual; «plumadas y junturas de huesos del cuello de gallina». Se lo educa en el reflejo de la rapiña: al quitarle el capirote, debe picotear la mano buscando comida.

Con respecto a enfermedades, medicinas y recetas para curar a los halcones la minuciosidad es asombrosa. Por mala alimentación, el halcón puede enfermar de tuberculosis, de lombrices o gusanos y de «agua vidriada», especie de moquillo o constipado del pico.

Por la lista de medicinas para halcones que trae el libro de López de Ayala puede inferirse cuáles son las usadas en la época y cómo se da un confuso límite entre culinaria y farmacopea, hecho ya registrado al hablar de la alimentación medieval. Entre otras, puede citarse la *momia*, «la más preciosa medicina para los quebrantamientos del halcón, que puede ser y es hecha de carne de hombre confeccionada»; *zaragatona*; semilla de mastuerzo; aguarrás templado en agua tibia; estiércol de lactante seco en el horno; sangre de ánade; carne mojada en zumo de saúco y, en caso de heridas, vino caliente y sal, polvos de sangre de dragón, incienso y almazaque o almáciga. También se usan la semilla del perejil; el aciche o caparrosa, sal compuesta de ácido sulfúrico y de cobre o hierro; casca de encina; miel dura; nuez moscada; azúcar blanco y cande; hierba golondrina, también llamada pimpinela o *bursa pastoris*; coral blanco; cardenillo o verdet; alumbre; canela; aceite; albayalde; enjundia de garza; zumo de hinojo; alosna, o sea, ajeno amargo; jabón francés; trementina; ceniza de vides; sebo de carnero; suelda en polvo; mirra, etc. El *condeso*, el zumo de cuya raíz se usa para curar las lombrices, es parecido al trébol y crece junto a los arroyos.

El valor simbólico de las aves, como atributos de la caza noble, o de la nobleza a secas, puede rastrearse en los romances españoles. En el romance del *Amor más poderoso que la muerte*, el canto del conde Niño es realzado por las aves que escuchan:

«Mientras el caballo bebe,  
él canta dulce cantar;  
todas las aves del cielo

se paraban a escuchar».

Esta referencia a la naturaleza, que podría pasar como una simple acotación paisajística, se revela en su poder simbólico al final del romance: impedidos de amarse libremente, su muerte es transfiguración y continuidad amorosa:

«De ella naciera una garza,  
de él un fuerte gavilán,  
juntos vuelan por el cielo  
juntos vuelan par a par».

En *El conde Arnaldos* las aves se presentan de dos maneras: el personaje va de caza «para su falcón cebar»; en el mástil de la galera que el infante encuentra, se posan «las aves que van volando». Ellas, como parte de la naturaleza, realzan la belleza de la nave y, además, reiteran la imagen de la altura, el vuelo, el cielo, medida y espacio de lo noble.

En el tercer romance del Cid, en el que Jimena pide justicia al rey por la muerte de su padre en manos de Rui Díaz, ya se halla el tópico elaborado en una canción actual: «Gavilán o paloma». Jimena se queja y acusa al Cid de haber cebado su gavilán «en mi palomar», y especifica: «Con sangre de mis palomas / ensangrentó mi brial».

En este último caso y en otros, la función alegórica de las aves vinculada con el amor, el dolor o el crimen, ahonda esa constante de la lírica medieval: el proceso amoroso y sus conflictos que afecta o se sirve de fenómenos de la naturaleza. El *Romance de la linda Alba* cuenta el caso de la mujer que comete adulterio en ausencia de su marido, el conde Albertos, que «es ido a caza / a los montes de León». La traición y la conveniencia del amante se expresa, a través de sus palabras, con imágenes de cacería:

«—Si a caza es ido, señora,  
cáigale mi maldición:  
rabia le mate los perros  
y aguilillas el falcón,  
lanzada de moro izquierdo  
le traspase el corazón».

Caso contrario es el de doña Alda, esposa de Roldán. Aquí los rasgos alegóricos

son todavía más precisos. Ella sueña

«que me veía en un monte,  
en un desierto lugar,  
y de so los montes altos  
un *azor* vide volar,  
tras dél viene una *aguililla*  
que lo ahincaba muy mal.  
El azor con grande cuita  
metióse so mi brial;  
el águila con gran ira  
de allí lo iba a sacar;  
con las uñas lo despluma,  
con el pico lo deshace».

Luego se desarrolla la interpretación: el azor es Roldán, «que de España viene ya»; el águila es Alda, «con la cual ha de casar»; el monte es la iglesia donde los «han de velar». El sueño es una premonición de la muerte de Roldán.

Se cuenta que durante el reinado de María de Molina, ésta va con su esposo Sancho IV a visitar al yerno: Jaime II de Aragón. Lo pasan muy bien, conversan de política, se divierten y salen de cetrería. Es invierno enero, de 1292. Entre otros gastos, está atestiguado que catorce maravedís se usaron para «seis gallinas para las aves del rey de Aragón». Estas aves, halcones y azores, tienen fama de ser excelentes. La diversión ha exigido también pagar a «treinta e seis falconeros» y a «dos mozos que fincaron con los falcones». El 12 de septiembre de 1314 el infante don Juan escribe una carta a su amigo el mismo rey Jaime II, agradeciéndole los «falcones baharis que me enviastes, muy fermosos et muy buenos».

Por las frecuentes alusiones de la reina María de Molina a los halcones, se deduce que las mujeres también salen de caza. Aunque no es constante, este fenómeno, así como la posible práctica del arte militar por las mujeres, ha de ser propio de los últimos siglos medievales. En la *Crónica de Enrique IV* encontramos algunas referencias que probarían la hipótesis de cierto contacto de las mujeres nobles con la actividad bélica: en Cambil, la reina y nueve damas van al frente con aparato guerrero, «embrazado al lado izquierdo la adarga, partida por mitad en dos bandas, verde y negra; la femenil cabeza cubierta por el yelmo, y en el resto del vestido los colores e insignias que indicaban el arma a que pertenecía... Tomando una ballesta, arrojó dos saetas a los enemigos».

En líneas generales, se sabe que las reinas acuden a las reuniones plenas o

asambleas generales de palacio.

### *Juegos y festividades*

Como es de esperar, los nobles realizan juegos de *habilidad hípica* y de *modelo bélico*. No se trata de dos formas antagónicas, sino que, por el contrario, se interpenetran, aunque haya rasgos dominantes en unos y en otros.

Entre los primeros figuran, aparte de la cacería a caballo, la *jineta*, las *cañas* y las corridas de *toros*. La jineta es, tal como la define Alonso Fernández de Palencia en la *Crónica de Enrique IV*, un reflejo de lo usual en la caballería árabe y, como ya se ha visto, «propia para algaradas, incursiones y escaramuzas..., la más noble brida, usada por nosotros y por los italianos, respetable en la paz e imponente y fuerte en las expediciones y ejercicios militares. Las resplandecientes armas, los arreos, guarniciones de los caballos y toda pompa, indicio de grandeza...».

Hernando del Pulgar, en su *Crónica de los Reyes Católicos*, dice que el rey Fernando «cabalgaba muy bien a caballo, en silla de la guisa y de la gineta». A partir de este texto, podemos también aludir a las diferencias de silla correspondientes a distintos modos de cabalgar. Cuando se va con el caballo a la brida (a la guisa), la silla tiene borrenes delanteros y traseros, y los estribos son largos. En el caso de la jineta, los estribos son cortos y las piernas van dobladas, pero en posición vertical desde la rodilla abajo. Cabalgar a la moruna se convierte muchas veces en sinónimo de jineta, y se usa en sentido peyorativo a veces, cuando viene al caso denigrar a Enrique IV, por ejemplo.

Una descripción del juego de las cañas la ofrece Jerónimo Münzer en su *Viaje por España y Portugal*. Aparecen más de cien caballeros en una explanada de la Alhambra, lo que certifica el origen moro del juego:

«Divididos en dos cuadrillas, comenzaron los unos a acometer a los contrarios con largas cañas, agudas como lanzas; otros, simulando una huida, cubríanse la espalda con adargas y broqueles, persiguiendo a otros a su vez, y todos ellos montados a la jineta... El juego es bastante peligroso, pero con este simulacro de batalla acostúmbrase los caballeros a no temer las lanzas de veras en la verdadera guerra».

Las cañas, en la *Crónica de Enrique IV*, cuyos caracteres coinciden con los de la descripción anterior, aparecen revelando los escurridizos límites entre lo fingido del combate y la oportunidad que presenta de dirimir cuestiones personales o políticas. El cronista aclara que

«está prohibida toda contienda, aunque entre ellos existan rencores o salgan heridos del combate, y ni se considera más enemigos a los caballeros de una cuadrilla cuando arrojan la caña traidoramente contra los contrarios no protegidos por las adargas, ni por esto se tacha a los justadores».

Alude a lo ocurrido en Jerez, donde, con la presencia de los Reyes Católicos, el juego está a punto de convertirse en lucha a muerte. Debe intervenir Fernando, al grito de «¡Alto al Rey!».

En la misma crónica, se atestigua la costumbre de aprovechar los *torneos* para crímenes políticos. Intervienen nobles, a la usanza alemana, y los caballos preferidos son los moros o berberiscos, a los que se desprecia, no obstante, en la guerra. El torneo, como juego de modelo bélico es, efectivamente, nórdico y no típicamente español. No pueden participar en él los bastardos, los herejes, los perjuros, los felones, adúlteros, forzadores o ladrones. Hay damas que corresponden a cada *caballero de honor*, intercediendo en caso de peligro de muerte. Cada dama confía a su caballero un fetiche erótico (liga, cendal, lazo, joya, etc.). Hay unos jueces y un rey de armas, aparte de los peritos armeros que miden las lanzas y constatan su calidad, y los pajes que sirven a cada caballero. Se jura sobre el Evangelio no esconder sortilegio alguno que inmunice a los contendientes, no herir al adversario en brazos, piernas ni cabeza, sino sólo en el busto; combatir lealmente, nunca dos contra uno. Las banderas hacen una cruz en el aire y se da la voz de partida. El torneo sigue, a veces toda la tarde, hasta la caída del sol, pues termina cuando quedan dos adversarios y los demás han ido desplazándose fuera de combate. El vencedor recibe una joya, que pone a los pies de su dama, proclamada «reina del torneo».

Jaime de Aragón y los reyes de Castilla Sancho y María de Molina, intercambian visitas con frecuencia. Estando en Calatayud, en la casa de Jaime, se organizan festejos. Uno de ellos es el torneo en el que va a participar el célebre almirante Roger de Lauria. Para ello se construye un castillo de madera, cuya defensa la hará Roger solo frente a todos los que quieran participar.

El espectáculo comienza con la entrada en el campo de Berenguer Danguera, «muy valiente y atrevido, y de los *pus bells caballers* de España», quien en la realidad forma parte de la comitiva de Sancho IV. Al son de las trompetas, Lauria sale del castillo, «bien arreado y gentilmente». Los «fieles» portan las astas para los contendientes: elige una Danguera y le entrega la otra a Roger de Lauria. Después de la señal de los «fieles» comienza el combate y, entonces, se enfrentan con fiereza y valor. Berenguer arremete con tanta fuerza que, al asestar un golpe en el escudo de Roger, su lanza se quiebra. Es muy común en otros testimonios aludir a la práctica del torneo como el acto de «quebrar lanzas».

Inmediatamente Lauria lo golpea con su lanza en el yelmo, éste salta y la lanza se

rompe en varios pedazos. Los espectadores gritan, excitados y algo curiosos; y se ponen de pie en un ¡ay! de sorpresa que se traslada y contagia al numeroso público. Berenguer tiene la cara con sangre: al saltar el yelmo le cortó la nariz casi entera. Pero la valentía y espíritu para aguantar el dolor es tan intenso en el caballero que, cuando los reyes le preguntan ¿cómo está usted, cómo se siente?, él, virilmente, responde: No es nada, ya pasó, no os preocupéis. Una vez más hemos tenido la ocasión de presenciar, y admirar, en el torneo, cómo se honra a las órdenes de caballería. Aunque las narices sangren o se pierdan.

Desde el siglo xv, los torneos se convierten en *estafermos*, y no son más que una imitación inocua de aquéllos, de la misma manera que las justas son símiles de batallas y combates. En estos torneos hay combatientes profesionales, caballeros andantes sin trabajo que se ganan la vida en exhibiciones y desafíos. Un caso célebre es el de Juan de Merlo, que lo hace en Europa; su labor recibe el nombre de *empresa*.

El torneo es una *fiesta cortesana*, parte de la exteriorización ritual de una nobleza, para la cual el ideal guerrero ha adquirido sentido estético y, concretamente, rasgos teatrales y espectaculares. Suele tener, además, otras connotaciones:

- *religiosas*: el gran maestro de Alcántara, don Martín Yáñez, desafía al rey moro de Granada para que se pruebe en combate la superioridad de la religión cristiana sobre la mahometana;
- *erótico-amatorias*: son los «pasos de armas», en que un caballero desafía a quien duda del honor de su dama y pelea en honra de ella;
- *penal*: cuando se condena a alguien a pelear como medio de expiación de una falta. Son los llamados *pasos honrosos*, como el de Suero de Quiñones, quien desafía a todos los caballeros del mundo, por la «prisión» a que lo somete su dama, en prueba de lo cual todos los jueves lleva en el cuello una argolla de hierro. Este ejemplo forma parte también de la concepción erótica de la época, como se documenta, por otro lado, en las novelas sentimentales: *Cárcel de Amor*, por citar sólo una.

Según las conclusiones de Martín de Riquer en *Caballeros andantes españoles*, la *empresa* que define al paso honroso, no debe ser confundida con el torneo, «pues en éste luchan grupos de caballeros, divididos en cuadrillas o bandos, ni debe ser considerad(a) un sinónimo de la *justa*, o sea, del combate singular de un caballero con otro». Para él la empresa del paso honroso sintetiza dos hechos frecuentes en el siglo xv: el paso de armas y el voto caballeresco.

Suero, junto con nueve caballeros más, se establece en el Puente de Órbigo, «a seis leguas de la noble ciudad de León, e a tres de la ciudad de Astorga, contando leguas francesas». Estamos en julio de 1434, y ese paso es muy frecuentado por caballeros que hacen el camino de Santiago, más todavía porque el 25 de ese mes es

la festividad del Apóstol. Suero actúa como *mantenedor* de ese lugar, junto con nueve caballeros más, también *defensores* o mantenedores. La función es prohibir el paso a los que por allí transiten, quienes deben atenerse a los capítulos previamente publicados de la empresa. Los caballeros que intentan pasar, aceptan el reto y, por tanto, se convierten en «aventureros». En otras ocasiones se coloca en el paso un «cebo» que despierta la emulación de los que por allí circulan: una doncella, un ave de altanería, un árbol, una fuente. Recordemos ahora, con estos datos, el valor otorgado en los romances a las «aves» y otros elementos naturales que enaltecen la presencia o la acción caballeresca.

En el «paso» de Suero de Quiñones, y de acuerdo a un complicado reglamento que abarca veintidós capítulos, se fija un plazo para que por el combate «se pudiese deliberar de su prisión»: desde quince días antes de la fiesta de Santiago y hasta quince días después, deben romperse trescientas lanzas. Entre las reglas que Suero hace publicar figuran: si pasa una «señora de honor» que no tenga caballero que la defienda, pierde el guante derecho; el caballero que se aventure, antes del hecho de armas debe decir quién es y de dónde viene; quien pase por el Órbigo y no quiera combatir deberá dejar una espuela y una espada; aquel que evite pasar por el lugar defendido, no será molestado.

En el paso de armas intervienen, además, jueces, sus oficiales (reyes de armas, farautes, trompetas, persevantes y ministriles), notarios encargados de hacer el acta de los distintos encuentros, armeros, herreros, cirujanos, médicos, carpinteros, lanceros, sastres, bordadores, etc. Durante los treinta días que duran las peleas, participan 68 desafiantes, se corren 727 carreras y se rompen 177 lanzas. A pesar de no cumplirse el número de 300 lanzas, los jueces determinan la liberación de Suero, por lo que puede dejar de usar la argolla al cuello los días jueves. La empresa: *Il faut deliverer*, que lleva bordada en las divisas de los paramentos del caballo, se ha cumplido. Uno de los caballeros con los que pelea Suero Quiñones es el propio Juan de Merlo, que lo hiere el 27 de julio.

Huizinga, al referirse a las medidas higiénicas y rituales antes del torneo, da una prueba más de su sentido teatral y también deportivo. Se trata de verdaderas competiciones que exigen una preparación minuciosa. Demostración de apostura, de fuerza viril, entremezclada con cierta cuota de fetichismo religioso. Antes del torneo, el caballero se unta el cuerpo con tocino, toma azúcar, se frota las manos con ceniza, besa un ejemplar del Evangelio y las figuras de los santos pintadas sobre los escudos, y se cuelga de la muñeca una cinta con una jaculatoria atada. No se pierde de vista el modelo guerrero, la relación juegos-guerra hace que sean frecuentes recursos rituales comunes: en las batallas pernoctar en el campo y tocar clarines y trompetas ayudan a la victoria. Cuentan que por esa costumbre, la de conservar un escenario caballeresco (el descampado), Enrique de Trastámara en Nájera pierde la batalla.



Aparte de las *justas*, esos combates singulares a caballo y con lanza, uno de los juegos de destreza bélica muy practicados por la nobleza durante la Edad Media, es el *bofordo* o bohordo, que consiste en arrojar una caña afilada (quizá junco o espadaña) o lanza contra un armazón de tablas. Es un juego típico de caballeros en la mañana de San Juan. También en este caso se prueba la habilidad hípica y en el manejo de las armas. Los dardos se lanzan no sólo contra tablados, sino también contra empalizadas o torres ficticias. Por esa razón muchas veces el juego aparece definido en los textos según el elemento escenográfico utilizado. En el siglo x aparece la fiesta cortesana, al celebrarse las bodas de doña Llambla. Durante cinco semanas, cortesanos de Galicia, Navarra, Gascuña, Portugal y países vecinos, presencian cómo se *alancean tablados*, se juega a los bohordos, a las tablas y al ajedrez, se corren toros, mientras cantan los juglares.

En repetidas ocasiones, el término «justar» indica no un juego en especial, sino la acción común a juegos diversos. Parece que los juegos de destreza favoritos en la España medieval son las cañas, justar en bohordos y tablados, el remedo de la toma del castillo moro. No tienen vigencia en España, salvo en Cataluña, las *Cortes de Amor*, con 31 rígidos artículos, donde dos caballeros se disputan el amor de una misma dama. Aparecen, no obstante, referencias en el *Libro de Buen Amor* y, unos años antes, en *Elena y María*. En este texto, cuando la discusión no avanza, los dos personajes deciden acudir a la corte del rey Oriol, para que él dirima cuál es el amor más justo, si el del clérigo o el del caballero. El hecho de que se conserve inconcluso (Oriol no llega a aparecer) hace que no podamos interpretar esa visión literaria de las cortes de amor.

En la *Crónica de Juan II* hay descripciones de justas, en las que se encuentran personajes y recursos propios de los pasos de armas, a los que nos hemos referido. En 1424 se realiza una justa en Burgos, en honor de Juan II. Intervienen dos partidos de justadores: los aventureros y mantenedores. Los caballeros son premiados con veinte yelmos, dos piezas de seda, una de velludo carmesí, otra de velludo azul.

En la misma crónica se narra la fiesta realizada en 1428 por el rey de Navarra. La justa o combate fingido se hace sobre una roca artificial, «levada sobre carretones», dentro de la cual cabe el rey, armado de arnés real y sobre un caballo. Delante de él van cuarenta caballeros armados. Se «pasa la tela» y se rompen lanzas. Justan grandes personajes, como don Álvaro de Luna. A la noche, se cena en un pabellón armado con tapices, con un estrado de madera al fondo, en que comen los reyes, príncipes e infantes.

En Valladolid, el príncipe don Enrique organiza una «justa». A un lado de la plaza se construye un castillo almenado, con sus torres y cámaras. Al otro, una torre con un campamento de tiendas. Los «mantenedores» defienden el castillo frente a los «aventureros», cincuenta por cada bando. La prueba de que el combate fingido tiene

sus riesgos y termina mal es que en esta justa muere Gutierre de Sandoval. Suele haber muertos y heridos y no faltan, como ya anticipáramos, quienes aprovechan el clima «festivo» para prepararse el crimen perfecto: en el siglo XIV, Pedro *el Cruel*, durante el torneo de Tordesillas, manda matar a Fadrique, maestre de Santiago.

Marcelino Menéndez y Pelayo, en *Poetas de la corte de Juan II*, dice que

«de la misma suerte que en lo político, es este reinado época de transición entre la Edad Media y el Renacimiento por lo que toca a la literatura y a las costumbres. El espíritu caballeresco subsiste, pero transformado o degenerado, cada vez más destituido de ideal serio, cada vez más apartado de la llaneza y gravedad antiguas, menos heroico que brillante y frívolo, complaciéndose en los torneos, justas y pasos de armas más que en las batallas verdaderas, cultivando la galantería y la discreta conversación sobre toda otra virtud social».

En la época de los Reyes Católicos, más mesurados, según dicen, los juegos frecuentes en las grandes fiestas son las justas y los torneos. Los toros disgustan a la Reina y, por tanto, no se mencionan. El bofondo ha desaparecido. Tampoco se habla de las cañas, aunque reaparecen en el Siglo de Oro y, sobre todo, en el siglo XVII. A pesar de todo, en la recepción que el duque de Medina Sidonia hace en Sevilla a la reina Isabel, se juegan cañas, justas y tiro de bohordos.

Otro juego de fiesta cortesana consiste en *correr sortija*. Es también una manifestación de destreza (síntesis bélica-deportiva-caballeresca) y consiste, yendo a caballo a la carrera, en ensartar en la punta de una lanza o vara, una sortija que cuelga de una cinta a determinada altura. Es probable que, en ciertas enumeraciones de juegos que hablan de las *cintas*, el referente sea este juego. Junto con justas, iluminaciones y toros, se juega a la sortija durante las bodas de Beltrán de la Cueva con la hija del marqués de Santillana. La importancia de las luces (iluminaciones) como parte de la ambientación de la fiesta, se refuerza con el testimonio de las bodas de los Reyes Católicos, en las que hay danzas, juegos y *fuegos*.

Cuando Alfonso IV es coronado en Zaragoza, en 1327, hay juego de bohordos. Los caballos llevan cascabeles para avisar a la gente el peligro de las lanzas que caen fuera del tablado. En las fiestas preparadas para la coronación de Alfonso XI, en Sevilla, las casas aparecen amadas con ricas telas de seda y oro en sus fachadas. En las calles se arrojan aguas perfumadas. Los juegos comprenden: bohordos con escudo y lanza, jineta, *barcas armadas en el río que simulan combates*. Es esta otra variedad de juegos donde impera la influencia de la práctica guerrera: el combate naval fingido.

En el *Viaje* de Jorge Ehingen, en 1450, se cuenta que en Lisboa hay monterías,

carreras de caballos, saltos, combates, luchas y juegos de la jineta. Además: justas y torneos, lanzamiento de piedras y de dardos. León de Rosmihal de Blatna, otro viajero, refiere que, en Olmedo, un caballero bohemio que lo acompaña, Juan Zehrowitz, lucha cuerpo a cuerpo con un español. En este caso, en que los luchadores no llevan armas, se impone como norma que sólo pueden asirse de la cintura para arriba, y no de los miembros inferiores. Cita otros juegos, como las carreras a pie, destrezas acrobáticas, por ejemplo apoyar una mano en el hombro de otro y saltar sobre su cabeza. Aunque los testimonios de Rosmihal dan la impresión de que se trata de juegos difundidos popularmente, los *saltos juguetones* están inventariados como juegos de corte, junto con

- el *marro*: se hinca en el suelo un bolo u otra cosa, y se tira con el marrón (piedra). Gana quien lo pone más cerca;
- el *diábolo*: según el Diccionario, «juguete que consiste en una especie de carrete formado por dos conos unidos por el vértice, al cual se imprime un movimiento de rotación por medio de una cuerda atada al extremo de las varillas, que se manejan haciéndolas subir y bajar alternativamente»;
- la *muñeca*: seguramente referida al arte de la esgrima, «muñequear», «jugar las muñecas meneando la mano a una parte y a otra»;
- la *toña*: consiste en hacer saltar del suelo un palito de doble punta sacudiéndolo con un palo o tala, o pita.

En el siglo xv, en los ejidos de Medina del Campo, hay campos de *chueca*, una suerte de golf medieval, pues se persigue una bolita con palos. Se forman bandas de jugadores, enfrentados. Hay una raya que señala el límite. Los de un bando impelen la bolita o chueca, y los del bando contrario intentan impedir que pase la raya.

El *billar*, aunque aparece en los albores de la Edad Moderna como perfeccionamiento tardío de los bolos o bolas, tiene un antecedente en tiempos de los Reyes Católicos. Gonzalo de Oviedo habla de «dos palas e dos bolas chiquitas de marfil e un puente e un birlo (bolo) sobre una mesa cubierta de tapete o paño». Juegan mancebos y doncellas, como parte del juego amoroso.

### *Juegos de villanos y otros juegos*

Dice don Juan Manuel que el caballero debe «jugar los juegos apuestos et buenos, sin tafureria». Cuando esto ocurre, y se pierden los límites entre reyes o nobles y tahures, alguien debe reaccionar, como Guicciardini, al hablar del rey Fernando:

«Dicen también que aunque el Rey fuese naturalmente inclinado al juego, sin embargo, por respeto á ella (a Isabelita), sólo jugaba pocas veces y á juegos comunes, lo cual se acredita con la circunstancia de haberlo hecho

muchas veces después de su muerte, y á juegos arriesgados y no honrosos, gastando en este vicio más tiempo del que conviene á un príncipe que tiene á su cargo el gobierno de tantos reinos».

Según la *Crónica* de Hernando del Pulgar y las malas lenguas, Fernando «amaba mucho a la Reina su mujer, pero dábale a otras mujeres»; además le gustan todos los juegos, «de pelota y ajedrez y tablas». Fernando *el Católico* juega mucho a la pelota en Madrigal.

Con respecto al ajedrez y las tablas, se mantiene fiel a la tradición noble. Las tablas, junto con las damas, escaques y asalto, son variantes del ajedrez, juegos de tablero, más sencillos.

Es el rey Alfonso *el Sabio* quien en *el Libro del ajedrez*, de 1283, codifica la más amplia variedad de juegos medievales de tablas. No figuran, empero, las damas, más difundido entre los árabes. Algunos eruditos Branch por ejemplo, sostienen que está tratado en el libro bajo el nombre de *Alquerque de Doce*. Otros, como John White, piensan que las damas son conocidas ya en el siglo XIII español, pero no son un juego de cristianos.

Alfonso X no se limita, como en los tratados más antiguos, a describir jugadas sin importancia para llegar al final de partida o *tabiya*, sino que describe auténticos problemas de ajedrez en términos modernos, y fija el número de jugadas en que el problema ha de ser resuelto. Hay opiniones divergentes sobre si se jugaban partidas enteras, como hoy, comenzando con el tablero completo, o simplemente se jugaba a resolver problemas.

Hay un desfile por distintos grupos de jugadores, que permite establecer la relación entre juegos y estamentos. Un dato curioso es que algunos jugadores aparecen haciendo gestos o figuras de los dedos contra el «ojo malvado» (mal de ojo o aojamiento): flexionan el meñique, elevan el índice y el dedo del corazón, en forma de «V», o hacen los clásicos «cuernos».

Juegan mujeres solas o con los hombres. La mayoría de los jugadores comen y beben durante las partidas, lo cual permite suponer que son muy prolongadas. Hay también árabes y judíos. Por allá se ve a un músico que tañe el arpa, y quizá canta, para amenizar una partida.

En la calle aparecen jugando unos clérigos: por lo visto el juego está tan difundido que no se limita al salón del palacio. Uno de los clérigos, ¿afortunado en el amor y en el juego?, levanta la mirada del tablero y la dirige a una ventana donde hay una mujer.

Un jugador consulta una especie de cartilla que le muestra alguien —un asesor, seguramente—, sentado junto a él. El juego se transmite de generación en generación: reyes enseñan a príncipes, y reinas a princesas. No falta un santo con su

aureola, interviniendo en una partida. (Dice un refrán popular: «Tres cosas son que pierden al omme, putas y dados y cominos de odre»).

Continuamente hay espectadores del juego que, a veces, aconsejan jugadas. También hay burgueses que juegan: una partida se desarrolla en un interior donde se tejen alfombras y paños; otra, en un taller de madera o en una botica. Los caballeros juegan con sus capas cruzadas, y los guerreros, con sus espadas. En aquel rincón hay monjas y novicias.

Poderoso caballero es el juego: juega el niño, juega el joven, los maduros y los viejos, juega el emperador, un ministro del Señor, un negro, unos hindúes, o acaso persas, unas mujeres —parecen cortesanas—, muestran buena parte de sus pechos deliciosos mientras juegan. Dos jefes orientales antes o después de una batalla, juegan en una tienda de campaña. En general el juego es urbano, viene de Oriente y es propio de clases y estamentos altos: burgueses, nobles, caballeros, militares, clérigos y monarcas. A pesar de ello —siempre ese temor al desorden o, lo mismo da, la mezcla que indiferencia— se atisba una visión crítica acerca de los abusos en el juego.

El libro describe *juegos de tablas*: 15 tablas, 12 hermanos, doblete, fallas, seis-dos-y-as, emperador, medio emperador, la pareja de entrada, cabe y quinal (las «quinas» son la suerte de los dados en que los dos salen con el cinco), todas tablas, laquete, bufa, encontrar. Estos juegos se practican sobre una mesa labrada (tablas) con fichas redondas. Los practica un público elevado.

Los *dados de las 8* son dados triangulares, que se extraen de una bolsa, suerte de cubilete elemental.

Otras variantes del ajedrez son: de las 10 casas, de los sabios magos, alquerque de 3 («tres en raya», sobre unas tablas de trazado laberíntico), alquerque de 9 (se usan dados, es de origen judío), el tablero de los escaques (jaques) o de las tablas astronómicas. En este último juego las piezas tienen nombres de astros; se sientan siete jugadores en torno a un tablero hexagonal radiado. Alfonso *el Sabio* se refiere también al ajedrez de los cuatro tiempos del año, en el que intervienen cuatro jugadores. De origen indostaní, es considerado heredero del «Chaturanga» y puede entenderse como símbolo de las alas de un ejército o de cuatro ejércitos diferentes en combate. Como «Juego de los Cuatro Reyes» aparece citado el que Leonor de Castilla lleva a Eduardo I de Inglaterra a finales del siglo XIII. En todas las variantes del ajedrez mencionadas, el público sigue siendo elevado y se reiteran componentes orientales y astrológicos.

Los criterios de nobleza y villanía también se aplican en el terreno del juego. El mismo Rey Sabio, en el *Libro del ajedrez*, presenta a siervos vestidos sólo con bragas jugando a los dados, mientras piden comida a los señores, riñen y se acuchillan mientras juegan. Por esa razón, seguramente, el infante don Alfonso, hijo de Jaime II,

prohíbe en 1326 los juegos de *gresca*. Los juegos citados son: azar (término que designa un juego de dados, pero también la cara desfavorable del dado), bissa, par can as, lanquist, medio azar, azar pujado, etc. Un dato curioso: dos juegos, *baga* y *marlota*, reciben los nombres, respectivamente, de la cápsula que contiene semillas de lino y la «avellana grande». Por otra parte, «marlotar» (o malrotar) equivale a despilfarrar.

Alfonso X, en las *Cantigas*, considera los juegos de dados como «villanos». Los legisla, además, en el *Ordenamiento de las Tafurerías*, del año 1314. Las tafurerías son casas públicas de juegos que arrienda el Estado a determinadas poblaciones que las utilizan mediante privilegio. Ricoshombres y fijosdalgos pueden jugar en su posada, de puertas adentro, sin mezclarse con personas inferiores, porque el juego de los plebeyos debe pagar un impuesto. Hay concesionarios de tafurería que obtienen el monopolio en subasta pública y cobran a los plebeyos el «derecho de tablaje». No pagan este derecho los juegos que ocurren en lugares de comida, los de *envite*, los de destreza (ballesta, tejuelo, dardo o la vía de capa) y los que suceden en la vigilia y día de Navidad.

Los tahúres son cruelmente castigados, hasta con la pérdida del pulgar, por lo que se infiere que abundan. Se castiga a «los que juegan con dados de engaño, e con escaques de engaño, e los que saben fincar los dados» y usarlos «cargados y plomeados». Las leyes sancionan a quienes no acepten el resultado del juego o riñan con sus contrincantes. Todavía en 1430 se arman escenas violentas por la abundancia de malos perdedores. Según Lope García de Salazar, en *Bienandanzas e Fortunas*, jugando a los dados en la taberna de Ahedo, en el País Vasco, Juan de Concha hirió a Perico Ampuero «por detrás, con una lanza, e no morió».

Con respecto a los *naipes*, la introducción en España es tardía. Para seguir sus características e hipotético origen, nos remitimos al excelente y apasionante libro de Llano Gorostiza, *Naipes españoles*, publicado en Vitoria.

La tesis del origen oriental de los naipes es la más generalizada. Aun dentro de ella existen distintas explicaciones sobre la etimología. Algunos dicen que proviene de *nayb*, término indostano que significa «virrey, lugarteniente, gobernador». Otros piensan en el árabe *nabi*, «profeta», lo que ligaría a las cartas en su origen con la adivinación. Finalmente, y ésta es la que más se ha impuesto al menos como explicación de la Real Academia, naipe viene del árabe *na'ib*, «el que representa», o *la'ib*, «el que juega». Según esta tesis, los naipes son introducidos en Europa en general por árabes y mercaderes mediterráneos.

Como en todas esas cuestiones donde no sobran datos, la variedad de teorías despierta curiosidad y cada una de ellas tiene, en mayor o menor grado, interés y fundamento racional. Por ejemplo, se cree que los naipes llegan a España a bordo de los barcos flamencos que vienen a comprar lanas de Castilla o hierro del País Vasco,

en el siglo XIV. En Flandes el término *knaep*, supuesto origen de «naipe», significa «papel» o «paje».

Una teoría descartada es la de que son los gitanos quienes traen los naipes desde la India, a finales del siglo XIV. Para Van Rijnberk son chinos, y llegan a occidente en 1238, momento en que Rusia es invadida por los tártaros. No faltan leyendas con dosis de nacionalismo: *francés*, en la que opina que las cartas llegan en las mochilas de alguno de los caballeros de Beltrán du Guesclin, cuando viene a luchar contra Pedro *el Cruel*, en 1366 o 1367; *español*, cuando el abate Rives dice que en 1330 las inventa en Sevilla Nicolás Pepin. Las iniciales N y P explicarían la formación del término NaiPe.

Para Roger Caillois, los naipes tiene que ver con el *D'asavatara* indio. Este juego se compone de diez series o palos de doce cartas cada uno, en correspondencia con las diez encarnaciones o *avátaras* de Vishnu. Cada serie, además, abarca la figura del rey y del visir.

Ya están puestas sobre la mesa las cartas del origen de las cartas. Para todos los gustos. En España, las referencias más abundantes provienen de la Corona de Aragón. En 1380, entre los bienes dejados por el mercader de Barcelona Nicolas Sarmona después de su muerte, se encuentra «unum ludum de nayps» (un juego de naipes).

Las medidas de represión del juego son también frecuentes cuando se refieren a los naipes. En el mes de diciembre de 1382, los consejeros y prohombres de Barcelona ordenan que ningún hombre, *sea cual fuere su condición o estamento*, juegue dentro de la Casa del Pes de la Farina a los dados ni a las tablas, ni a los naipes. Si esta ordenanza no se cumple, se le cobrará diez sueldos de multa por cada contravención.

El Consejo General de Valencia, prohíbe, el 23 de junio de 1384, «un novell joch apellat dels naips». El hecho de que se destaque, en la prohibición, que el juego llamado de naipes es *nuevo*, es un claro indicador de su reciente introducción en España.

En 1401, en el inventario del mercader de Barcelona Miguel Ca-Pila figura «un juego de naipes grandes pintados y dorados, todos con cubierta negra». Dos años después, Martín *el Humano* pide a Raimundo de Sentmenat que le envíe «un joch de naips».

La esposa de Alfonso *el Magnánimo*, doña María, ordena a su tesorero, en 1428, que se le pague al pintor valenciano Miguel de Alcanyis y a los hijos del pintor Bartolomé Pérez 265 sueldos, para «dibujar, pintar y acabar un juego de naipes», además del papel necesario para su confección. La misma reina María, en 1434, le agradece por carta al mercader de Barcelona Miguel de Roda el regalo de naipes «molt bells». En estos dos casos se observa que los naipes, obra de artesanos y

miniaturistas —no se ha inventado la imprenta—, forman parte de los objetos suntuarios que distinguen y prestigian a reyes y nobles. Son también parte de lo que se tesauriza. Esto se comprueba además en que los naipes de Miguel Ca-Pila son «pintados y dorados». Parece, por otra parte, que los juegos de cartas aparecen junto a muebles y joyas en los inventarios de los reyes franceses.

La consideración del fabricante de naipes como poseedor de un *oficio* se testimonia al incluir al catalán Juan Brunet como naipero en la Cofradía de Julianes Merceros de Barcelona, en 1433. Juan I de Navarra, el 1 de diciembre de 1455, dicta un privilegio que aprueba oficialmente la presencia de fabricantes de naipes en esa misma cofradía.

La tesis del origen árabe de los juegos de cartas se reafirma con la referencia a «jochs de naips moreschs» (moriscos) en el archivo del notario Jaime Thos y en protocolos del año 1460, en Barcelona.

En 1474, Mosen Bernat de Fenollar convoca a un certamen poético en Valencia. Se presentan cuarenta poetas que representan a casi todos los estamentos: diez notarios, nueve caballeros, cinco médicos, cuatro clérigos, cuatro ciudadanos honrados, tres estudiantes, un escribiente, un platero, un maestro de primeras letras, un jurista y *un fabricante de naipes*. Este se llama Joan Sant Climent. Su composición integra, con las de los otros, el libro *Les Trobes en lahors de la verge María* («Trovas en loor de la Virgen María»), el primero que se imprime en España.

Las prohibiciones y penas que atacan el juego se dirigen en general a los dados. Alfonso *el Sabio* intenta evitar la alta cuantía de las apuestas. Prohíbe entonces el juego en privado, menos las tablas, el ajedrez y el «pequeño juego», es decir, por pequeñas apuestas. Las penas pueden llegar al *destierro* del jugador y a la pérdida del amor del rey. El Arcipreste de Hita testimonia la represión legal contra las apuestas excesivas:

«Desque pierde vergüenza el tahir al teblero  
sy el pellote juega, jugara el braguero».

El «jugar hasta quedarse desnudo» es bastante frecuente, si recordamos el testimonio de *Elena y María*, cuando se presenta al caballero jugando por falta de sustento y empeñando hasta la ropa. En otra parte del *Libro de Buen Amor* se hacen nuevas censuras al juego, con referencias a la comida:

«*Non quieras jugar dados nin seas tablajero:*  
ca es mala ganancia, peor que de logrero;  
el judío al año, da tres por cuatro; pero



el tabla' de un día (tablaje de...) dobla el su mal dinero.  
Desque están los omes en juegos encendidos,  
despójanse por dados, los dineros perdidos;  
al tablaiero fincan dineros é vestidos;  
do non les come, se rascan los tahures amidos (amigos)

...

... más alholis (graneros) rematan, pero non comen pan,  
que corderos la Pasqua nin ansarones San Juan».

Juan I de Aragón pena a los jugadores de dados y aun a los mirones. En Ampurias se llega a prohibir el ajedrez, permitiendo sólo las tablas.

En Castilla Juan I lanza un ordenamiento en 1387 (cortes de Briviesca) donde los naipes (aunque la referencia a ellos se considera una intepolación) aparecen junto con los dados: «Mandamos y ordenamos, que ningunos de los de nuestros reinos sean osados de jugar dados ni naypes en público ni en escondido». Luego fija una serie de multas que aumentan en caso de reincidencia: la primera vez, 600 maravedís; la segunda, 1200; la tercera, 1800; de ahí en adelante, 3000. Si el reo por juego de dados y naipes no tiene dinero, deberá pasar entre diez y treinta días «en la cadena». Las prohibiciones se reiteran en las cortes de Zamora en 1432, en las de Toledo de 1436 y, durante los Reyes Católicos, en las de Madrigal de las Altas Torres de 1476.

Isabel y Fernando dictan una pragmática en octubre de 1499. Una semejante es firmada por Fernando y Juana *la Loca*, en Burgos, 1515, en la que prohíben «jugar a los dados, *a ningún juego que sea*, pública ni secretamente, ni hacer ni mandar hacer los dichos dados, ni los vender ni mandar vender en estos reinos y señoríos».

En la represión contra el juego entran dos factores. Por un lado, establecer el límite preciso, como se observa en todas las manifestaciones medievales, entre lo noble y lo villano. Desde este punto de vista, es sabido que ya en el siglo x, en León, clérigos y nobles juegan al ajedrez, y que las piezas están talladas en marfil y cristal de roca. En la época de Pedro II *el Católico* de Aragón, los dados se consideran villanos o innobles, por lo que tienen de juego de azar y porque los juegan los soldados. En el lado opuesto, el ajedrez es prestigioso y las piezas son muy lujosas y forman parte de los regalos reales.

El otro factor, más allá de la diferencia entre nobleza y villanía, es coherente con la represión medieval de la actividad lúdica en sentido amplio: muchas veces el juego se enlaza con el amor, o el sexo, la prostitución, la mala vida, la búsqueda del placer en sus diversas caras. También ha de enlazarse con la represión del *ocio*, inadmisibles en los que viven por sus manos. Aunque no todas hablen del juego, las cortes de Toro (1369), las de Briviesca (ya citada) y las de Madrid (1435) reprime a *vagos*, *vagabundos* y *folgazanes*, para «que non anden baldíos por el nuestro sennorío nin

mendigando, mas todos labren e vivan por labor de sus manos». Los pecados del ocio los enumera Lulio, «pues por ociosidad viene el hombre a ser pobre, soberbio y perezoso» (*Blanquerna*). Estos españoles en paro de los siglos XIV y XV son, para variar, considerados vagos porque, como todavía opina la gente de bien en España y en otros países del mundo, no-les-gusta-el-trabajo. La afición por el juego no es más que un resultado del desamparo y de la búsqueda, por el azar, de un estado económico más favorable.

La distancia entre juegos nobles y villanos, si bien se comprueba en muchos casos, se diluye en otros. Hay nobles que juegan a los dados. En la intimidad, se supone. Sin hablar de los clérigos. Las exhortaciones didácticas contra el juego tienen que ver, en esta ocasión, con la constante del «desorden de los estados», como surge implícitamente del desfile que muestra Alfonso X y en las críticas anotadas a propósito del vestido. Por eso la ordenanza de 1382, en Barcelona, no distingue estamento ni condición al prohibir los juegos.

La ambigüedad es perceptible en el caso de los naipes. En 1377, un monje alemán recluido en un monasterio suizo, escribe que el juego de cartas (*ludus cartarum*) sirve «para enseñar a los nobles y educar al pueblo» y que «describe a la perfección el estado actual del mundo... Puede compararse con el del ajedrez, puesto que en los dos hay Reyes, Reinas, nobles y plebeyos».

Evidentemente, el valor simbólico de los naipes se centra en un muestrario de los distintos estamentos medievales. Desde esta perspectiva, son didácticos y adoctrinan al pueblo en la verdad *natural* de los órdenes que definen la sociedad feudal. Si las referencias a los naipes son tardías en España (y en otros países europeos), es porque todavía no se ha inventado la imprenta. Esta permitirá la reproducción y, por tanto, una mayor difusión de los naipes. Aunque antes se dé la excepción de las cartas impresas por el método xilográfico (claro antecedente de la imprenta), el papel dominante lo tienen los naipes como objetos de lujo, atesorados por las clases altas. Según Llano Gorostiza, «las primeras cartas españolas pudieron ser materializadas sobre metal, marfil, madera, pergamino, vitela y —¿por qué no?— sobre papel, de tres hojas —anverso, alma y reverso— de buena manufactura de Xátiva, pues no debemos olvidar que el papel se fabricaba en dicha localidad, según algunos, en el siglo XI -1057— o al decir de otros, en el XII -1150—, alcanzando perfecciones de elaboración en la segunda mitad del siglo XV». El trabajo de miniaturización e iluminación, patrimonio de los monjes, se convierte en oficio de naiperos o de pintores, como el catalán Rodrigo Borges, en el siglo XIV. De todos modos, miniaturizar es también principio de atesoramiento. Sólo con la imprenta, al permitir un consumo masivo de naipes, se presentará un nuevo factor de desequilibrio del orden feudal. El pueblo llano tiene mayor acceso a ellos, juega más a sus anchas y, por tanto, pierde de vista la lección que llevan impresa.

La *lección* de los naipes está ligada a una simbología medieval. Algunos piensan, como el padre Menétrier, que los *oros* son los burgueses y mercaderes; las *copas*, el clero; las *espadas*, la milicia, y los *bastos*, los campesinos y obreros. Otros, como Morelli, aluden a dos virtudes teologales: copas = fe; oros = caridad; y dos cardinales: espadas = justicia; bastos = fortaleza.

Llano Gorostiza estudia la poca influencia del *tarot* en España. Hablando de los naipes, dice que de las cuatro figuras del tarot (Rey, Dama, Caballero y Sota), las españolas pierden la Dama. Aunque válido para los palos, en este caso se altera el valor del 4 como «tetragrammaton», sistema representativo de las cuatro letras que forman el nombre de DIOS. Se apoya también en el análisis que hace Cirlot de los símbolos, aludiendo al *cuadrado* como la forma más utilizada por el hombre. Cuando entremos, detalladamente, en el mundo de la magia medieval, volveremos sobre algunas de estas cuestiones.

Juan Ruiz deja testimonio de juegos propios de las alcahuetas: «la pella (pelota) y otros juegos raheces». León de Rosmihal de Blatna cita un juego popular que consiste en arrojar piedras con varillas hacia la altura, compitiendo para ver quién llega más alto. En Galicia, un paje de Rosmihal hiere a un campesino con estas habilidades, lo que provoca la ira de unos cien campesinos. Los bohemios se salvan exhibiendo las cartas del rey.

El mismo autor se refiere a un «juego» con ingredientes macabros, cuando habla de los suplidos. Se trata del *asaetamiento*: el supliciado es atado a la poterna, con una marca blanca en la tetilla izquierda. La diversión con beneficios, consiste en apuntar saetas para matarlo. Quien tiene buena puntería y acierta, recibe una moneda de cobre. El que yerra, debe pagar un castellano de oro.

### *Toros: corrida y caza*

En las fiestas de la nobleza es frecuente que, junto con torneos, justas, bohordos, también se realicen corridas de toros. Dentro de sus atributos fundamentales, la habilidad hípica y la destreza bélica, los toros se integran claramente en ese conjunto. Nobles y caballeros corren toros a caballo y, concretamente, en el *Poema de Fernán Gómez*, intervienen monteras:

«Alanzaban los tablados todos los caballeros  
e a tablas e a castanes jugaban los escuderos,  
de otra parte mataban los toros los monteros...».

También en la *Crónica General* está registrada esta característica. En la *Crónica de los Reyes de Granada*, de Ibn-al-Jatib, se narra una fiesta en que se sueltan feroces

perros germánicos (alanos) contra unos novillos a los que muerden en las orejas y los flancos, hasta fatigarlos. Luego los matan unos caballeros. A través de estos ejemplos se deduce que el toreo, en la Edad Media, es *cinagético*. En el siglo XVI, Argote de Molina habla de la «montería en el coso».

Aunque el caballo domina en la guerra y en la caza, no hay noticias de que existan carreras o ejercicios hípicas en España, tal como sucede en Inglaterra. Se cuenta que en la corte inglesa, Leonor, hija de San Fernando, sorprende desagradablemente por la gran cantidad de mulas que usa su séquito para montar. Evidentemente, la habilidad hípica netamente española está dada por los *toreros*, ya que la lidia, practicada por nobles a caballo, se extiende hasta el siglo XVIII.

Durante las fiestas de la coronación de Alfonso IV *el Benigno*, en Zaragoza, en 1327, hay corridas de toros. Se realizan en un recinto rodeado de tapias, donde el toro es perseguido por monteros a caballo, imitando una cacería. Se intenta evitar la corneada del toro, pero no hay torero en este caso, sino que es la multitud la que se encarga de matar al animal.

Antes de continuar con ejemplos que demuestran los rasgos cinagéticos del toreo medieval, volvamos más atrás tomando algunos datos de José María de Cossío en su obra *Los toros*. Los juegos taurinos tienen remotos orígenes: el culto al toro entre los fueros y el uso de los toros, con fuego de sarmientos en los cuernos, como animales de guerra. Estos cultos son orientales, egipcios, griegos.

Con respecto al culto mitraico, existen escasos vestigios en España. *Mithras* es un héroe cuya primera hazaña es matar a un toro. La prueba heroica es uno de los riesgos a que lo somete la divinidad. Existen mitreos, templos en cuyo retablo aparecen el héroe y el animal sacrificado.

Coexisten dos líneas y significados de la corrida de toros: la religiosa-litúrgica y la cinagética. Dice Cossío que

«las *corridas votivas*, o sea, celebradas en cumplimiento de algún voto de carácter religioso, se generalizan en los últimos tiempos de la baja Edad Media y en los primeros decenios del siglo XVI. Ante alguna calamidad pública, peste, guerra, etc., la desviada devoción de las gentes ofrecía a la divinidad por medio de los santos a quienes en tales trances se encomendaban la celebración anual, en determinado día, de corridas de toros, que organizaba y pagaba el concejo. No se trataba, aunque en ello estuviera implícito, de una diversión de feria o festividad, sino de un voto o promesa religiosa a cuyo cumplimiento se obligaba la colectividad por intermedio de sus regidores».

Hay restos de ceremonias religiosas, mezcla de paganía y cristianismo, en los que se puede rastrear el origen ritual del toreo: en Arnedo (La Rioja) existe la costumbre

de que el oficiante corra un toro después de la misa, el 25 de abril, en la ermita de San Marcos; en Pina (Zaragoza), y hasta fines del siglo XIX, la procesión de San Juan Bautista es abierta por un toro; en el sepulcro de la familia Valdecarzana, el día de difuntos, aparece una vaca (Oviedo); un toro asiste a los oficios religiosos en San Marcos (Brozas).

La sangre del toro tiene un efecto purificador en los ritos del *Taurobolio*, registrados en España en los templos de la diosa Cibele. El purificado es cubierto por la sangre de un toro, que entra por sus orejas, narices y boca. El rito simboliza la muerte del hombre viejo y su resurrección para la eternidad, ya que el toro es emblema de la potencia y de la regeneración de la vida. Sin ir más lejos, por una carta de Pedro Mártir de Anglona a Luis Hurtado de Mendoza, del 20 de abril de 1513, sabemos que el rey Fernando *el Católico* cree en estas cosas. El pobre rey tiene fiebre terciana o también continua, vómitos, delirio, hasta quedar exánime. Aunque se dice que la enfermedad es de origen desconocido, corre el rumor de que la contrajo por comer un manjar hecho con *testículos de toro*, preparado por un cocinero francés en Carrioncillo. Este remedio fue aceptado por el rey, ansioso por tener hijos varones con su segunda mujer. Seguramente, a su edad, no podía tener hijos varones ni hembras.

En la *fiesta de las Calderas* (Soria) también hay vestigios del sacrificio taurino mezclado con el banquete totémico. Los novillos son corridos, luego se los lleva al matadero, donde se los mata y desuella. Al día siguiente se guisa su carne y las calderas donde se ha cocido se pasean ante la ermita. Finalmente, se sirve el banquete.

En los primeros siglos de la Edad Media subsisten los juegos con toros del circo romano, esa suerte de fiesta teatral censurada, como hemos visto en el capítulo sobre los godos, por el rey Sisebuto en su carta a Eusebio, obispo de Barcelona, y por San Isidoro. Las luchas de fieras, como rastro de la *venatio* romana, se realizan aun en 1460. En este año, lucha un león con toros, espectáculo que Miguel de Iranzo ofrece en honor del conde de Armagnac, embajador francés, en Bailén. Ya conocemos la leonera de Enrique IV, el uso de leopardos para cazar en Aragón, los tigres de Felipe *el Hermoso*.

Cuando en León, en 1144, se casa don García de Navarra con doña Urraca, hija de Alfonso VII, hay cañas, toros y otros juegos de placer. Entre ellos se persigue y hiere a un *jabalí* que tiene los ojos vendados, lo cual produce heridas e hilaridad entre los concurrentes. Este ejemplo es más que significativo por la similitud que guarda con la persecución y heridas del toro y porque, en definitiva, estrecha los vínculos entre cacería y toreo.

Parece que la más antigua corrida real se remonta al momento de la coronación de Alfonso VII *el Emperador* en Varea (Logroño). No se conservan detalles sobre estas

corridas. En las Partidas (siglo XIII), el toreo venal o profesional es considerado trabajo vil. Se alude al «ome que recibiese precio por lidiar con alguna bestia»; son infamados «los que lidian con bestias bravas por dineros que les dan». En el siglo XIV se los llama *matadores* y se sabe que a veces usan venablos, como lo hacen los espectadores, aun las mujeres. El medio normal parece ser la espada (el matador va de a pie) y, aun, el uso de una especie de capa, sobre todo en Aragón y Navarra.

En ese mismo siglo ya hay caballeros alanceadores. Además de lanzas, son usadas *ballestas* y *viras*. Acaso la jara del balletero sea la antecesora de la banderilla. El alanceamiento y corrida de toro a caballo parece menester de señores, según se desprende de algunos casos concretos, como el de Álvaro de Luna, evocado por Jorge Manrique:

¿Qué es de su correr de toros...?

En 1293, cuando Sancho y María van a Molina para hacerse cargo del señorío heredado de doña Blanca, se celebran fiestas y corridas de toros, previo cumplimiento de las fórmulas de duelo. El tesoro real paga a los músicos y juglares y, además, gasta cuarenta maravedís por «quince astas de Asconas que se quebraron en los toros que se lidiaron en Molina». En 1447, el caballero borgoñón Jacques de Lalaing, estando en Valladolid, encuentra al rey Juan II de Castilla «en un campo grande... donde hacía correr dos toros y los hacía perseguir, para derribados y matarlos, por varios alanos grandes, según la costumbre del país».

Los ejemplos del toreo como cinegética son abundantes. Llama la atención que un libro tan documentado como el de Cossío no insista demasiado en el tema y, por otra parte, que no recurra a los viajeros del siglo XV. En los que reproducimos a continuación se observa que, aparte de ser una costumbre muy difundida, se ha roto el espacio limitado de la nobleza y es muchas veces el pueblo quien interviene.

En el *Viaje* de León de Rosmihal de Blatna (1465-1467) se narra una «fiesta de toros bravos, a los cuales acosaban y sujetaban alanos», en Burgos. Continúa diciendo:

«En España y en Portugal los ganados no están en las casas, sino que sus dueños les ponen una señal y pastan libres en las selvas, y en los desiertos; no se hace aquí queso ni manteca, y los naturales no saben lo que son estas cosas; en lugar de manteca usan aceite, de que hay gran abundancia. Por lo demás, en los días festivos tienen gran recreación con los toros, para lo cual cogen 2 o 3 de una manada y los introducen sigilosamente en la ciudad, los encierran en las plazas, y hombres a caballo los acosan y les clavan agujones para

enfurecerlos y obligarlos a arremeter a cualquier objeto; cuando el toro está ya muy fatigado y lleno de saetas, sueltan 2 o 3 perros que muerden al toro en las orejas y lo sujetan con gran fuerza; los perros aprietan tan recio que no sueltan el bocado si no les abren la boca con un hierro. La carne de estos toros no se vende a los de la ciudad, sino a la gente del campo; en esta fiesta murió un caballo y un hombre y salieron además dos estropeados».

Rosmithal viaja a Salamanca y allí descubre que los nobles acostumbran a correr toros en la plaza el día del Apóstol Santiago. Detalla: «El tercer toro mató a dos hombres, e hirió a ocho y un caballo».

La *Relación del viaje de Rosmithal* de Tetzels agrega algunos datos sobre la corrida realizada en Burgos. Dice que los perros sujetan a los toros hasta que llegan los lidiadores y los atan de los cuernos, «llevándolos a la carnicería y despedazándolos; y ningún cortador podía despedazar carne de toro y venderla sin haberlo cazado con los perros». Al referirse a la corrida de Salamanca, da una serie de detalles que refuerzan la importancia del caballo y la habilidad del jinete: «disparaban contra los toros dardos que llevaban, distinguiéndose el que estaba más tiempo a caballo y clavaba más dardos». Destreza caballerisca/cacería son las dos condiciones que perduran en la corrida de toros. Esa coexistencia se refleja también en el hecho de que, después de comer, los que participaron en el toreo de Salamanca, «pelearon entre sí, y se dispararon sus lanzas, parando los golpes con sus escudos, como suelen hacer los moros cuando combaten, no habiendo visto en mi vida caballos ni gente más ágil. Montan con los estribos muy cortos, y llevan las rodillas casi sobre la silla, como hacen los moros». Por un lado, descripción del juego de cañas y, finalmente, alusión a la jineta.

La importancia de los toros puede medirse también al encontrarlos como personajes de presagios y leyendas. Concretamente vamos a contar la leyenda del Apóstol Santiago, en la que los toros tienen algo que ver. Después de su degollación por orden de Herodes, es arrojado al campo. Allí lo rescatan dos discípulos, que lo llevan por mar hacia tierras ignotas. En determinado momento, el cuerpo asciende en el aire y llega a ponerse a la altura del sol. En el país de la reina Lupa, que adora a los demonios, se les señala un monte para el entierro. Aparecen un dragón y unos toros salvajes. Con la señal de la cruz, el dragón desaparece y los toros se domestican. En vista de tanto prodigio, la reina se convierte y cede su palacio para sepultura y templo.

En la *Crónica de Enrique IV*, Alonso Fernández de Palencia describe signos de fondo bélico: en la frontera con Portugal se enfrentan toros portugueses y españoles, a orillas de un río. La lucha culmina con la victoria de los toros de España.

Para terminar, una anécdota sobre cómo los toros signan la vida de los Reyes

Católicos: sabemos que para Fernando fue fatal comer testículos de toro, pero, antes de su muerte, se dice que a Isabel la ponían mal, le alteraban los nervios. Una vez ve morir corneados a dos hombres en Campasquillo; otra vez, imaginaos la situación, es corrida por un toro en Tordesillas. Entonces, en una alarde de sagacidad, manda despuntar los cuernos dotándolos de extremos inofensivos. De ella es el invento de los *toros embolados*. Se lo tienen merecido.

*Frases hechas con sabios refranes:* «Eres un toro corrido» (tienes mucha experiencia, no te puedo engañar);

«No me echas el toro» (no me digas cosas desagradables o me tapo los oídos);

«En esa casa hay toros y cañas» (discuten mucho sobre una cosa, se pelean);

Etcétera (y otras cosas).



## PASOS, RUTAS, ESPACIOS, PASEOS

«*Domus* (la casa) es el aposento de una familia, como la ciudad es el de un pueblo, y el orbe es el domicilio del género humano». (San Isidoro, *Etimologías*).

«Todo lo acaba la malandanza». (*Endechas a la muerte de Guillén Peraza*).



ONDE come, se viste, se lava, compra, vende, estudia, duerme, hace el amor, reza, se esconde, purga culpas o paga el pato, es decir, donde hace todo lo que hace la gente de la Edad Media española, nos conduce a recorrer los distintos espacios por donde se mueven, a solas, en la intimidad, entre la multitud, en los actos públicos. Para Isidoro el de Sevilla, a esta altura de los tiempos o de las páginas nuestro entrañable amigo, hay tres espacios fundamentales para definir la vida del hombre: el del nacimiento (la *cuna*), el del sueño (la *cama*) y el de la muerte (la *caja* o ataúd). La posición horizontal parece ser la línea común; ese vínculo, además, se presenta como un lejano signo del tópico de la vida es sueño y de la macabra idea de que al nacer ya tenemos un pie en la sepultura. Típicamente medieval, es mucho más que un juego de palabras el asunto de que esta vida es muerte o paño de lágrimas (es lo mismo) y que la muerte es entrada en la verdadera vida. Esto, que en el acontecer cotidiano produce buenos dolores de cabeza a los intelectuales del medievo y a los pobres que acatan sin chistar porque no saben o no tienen más remedio, se conecta con los dos Espacios que sirven de marco ideológico: Tierra-Cielo, y sus variantes: Diablo-Dios, Infierno-Paraíso, etc.

Por eso tiene tanta importancia, desde el punto de vista moral, la manera en que uno se mueve en el espacio, cómo se *conduce*. «Andar» es un verbo que define toda una actitud frente al mundo. Las «bienandanzas» o las «malandanzas», términos muy usados en la España medieval, apuntan a categorizar las maneras en que uno hace el camino-la vida-la *peregrinatio*. Y en esta compleja red de lo peregrinante hay caballeros que son *andantes* (venturosos y aventureros), hay clérigos que se entregan a la contemplación, no andan, aunque la procesión vaya por dentro. Por otro lado, y por esa tendencia a fijar el espacio que le corresponde a cada uno, no debe sorprender

que los mercaderes —ese peligro para la sociedad guerrera y eclesiástica y su orden — aparezcan varias veces denominados como *ruanos*, u «omnes de rua», es decir, hombres de la calle.

Antes de entrar en la descripción de los diferentes espacios medievales, conviene referirse a otros elementos que configuran una vivencia oscilante entre lo material y lo moral, visible aun en los usos lingüísticos. Uno de ellos es el término «espaciar» o «espaciarse» con el sentido del «holgar» o «ensanchar». Así aparece registrado en la *Disciplina clericalis* de Pero Alfonso, cuando cuenta el ejemplo del clérigo que entra en una taberna: «Dizen que dos clérigos salieron de la cibdat a la tarde *para se ir a spaciare...*». En mi trabajo sobre la función y relaciones del cuerpo en esta obra, hace algunos años, recupero —como tópico medieval— la doble función del camino y del tránsito o viaje: uno que es «espaciamento», holganza, gusto por lo fácil, expansión sin objetivos; otro que es «ejercitación» con conciencia de fines, interiorización, aspereza, dificultad. El premio y el castigo valen como calificaciones morales del buen o mal uso del espacio: esa opción, ya sabemos, que representa la «Y».

En esa obra, la «carrera luenga» o el «sendero» expresan la alternativa. El ejemplo se titula justamente «De la senda» y apunta a exponer los peligros de elecciones apresuradas: «fuimonos por aquel sendero; e yendo por él, oras a la diestra, oras a la siniestra, *toda la noche anduvimos errados*, nin llegamos a la cibdat (ciudad); e por la carrera fuéramos antes de media noche». Equivocar el camino es alterar y *demorar* (de ahí las referencias al tiempo en el texto anterior) el orden divino: es el pecado entendido como espaciamento, ruptura del equilibrio hombre-Dios, porque «si te apoyas firmemente en Dios, *dondequiera que fueres* todo te sucederá prósperamente».

Esto quiere decir que hay que andar con pies de plomo. E implica también aquello de que quien mal anda mal acaba. Es importante destacar que dichos como éstos, algunos ya vaciados de sentido, se enriquecen cuando descubrimos lo remoto de sus orígenes. Por otra parte, su distancia en el tiempo nos ayuda a entender aún más el anacronismo de frases todavía frecuentes al estilo de las citadas o el «dime-conquién-andas-y-te-diré-quién-eres», el problema de las «malas compañías» («Júntate, hijo, con éste, que es bueno, y no con aquél, que es malo y sinvergüenza»). Esa moral, coherente y aceptable en el contexto medieval, es ahora moralina y, como si eso fuera poco, se cae a pedazos.

Hay otro texto de Pero Alfonso que estimo curioso: «El tránsito es causa de detenerse, el detenerse de sentarse, y el sentarse de actuar». Como en toda obra didáctica, lo dogmático se hace simplificador. En esas expresiones, hay implícita una negación de las paradas en el camino, porque conducen a la *diversión*, en su sentido de quedarse con lo accesorio, lo diverso, lo accidental. Es también un contrario de la *unidad*: si el objetivo es claro (Dios), cualquier detención equivale al desvío y la

demora. De allí que, como hemos dicho, espaciarse sea contrario de vivir hacia adentro, reflexionando sobre las verdades divinas, manteniendo siempre claro el *telos* o fin al que se debe tender. Nuestra permanencia en el espacio —y el tiempo de esa permanencia—, dirían los escritores doctrinales en la Edad Media, debe ser la mínimamente necesaria para no perder de vista que el camino es *ascenso* hacia Dios o, al menos, preparación para que el encuentro hombre-Dios sea posible. Unos chatos con tapas en la taberna pueden ser fatales.

El valor moral del cómo y con quién se anda tiene antecedentes en algunos textos del Antiguo Testamento. El *Libro de los Proverbios*, de Salomón, (1, 15 Y 16), se apoya en la imagen de los «pies»: «No te vayas con ellos, hijo mío; ten tus pies muy lejos de sus sendas, porque corren sus pies al mal y se apresuran a derramar sangre». De esta manera semejante el *Eclesiástico* (XXI, 25 y 26) desarrolla esa imagen a través del par de opuestos necedad-sabiduría: «Los pies del necio son ligeros para entrar en las casas, pero el varón discreto se recela de entrar. El necio desde la puerta curiosear, el prudente se detiene fuera». El sabio avanza en la perfección; el necio, por el contrario, retrocede. La inutilidad del camino necio la ilustran los *Proverbios*: «Como perro que vuelve a su vómito, es el necio que repite sus necesidades» (XXVI, 11).

Como las apariencias engañan, la dificultad y aspereza del camino se corresponden alegóricamente con una mayor facilidad para llegar a Dios. Caminos inciertos, despoblados, sometidos a las sorpresas y riesgos de la guerra y, en la base, el predominio de la vida rural, sustentan materialmente la elección de lo *agreste* como representación de un ideal ascético y, a la vez, de santa milicia.

## Lo agreste y las formas de habitación

Al menos hasta el siglo XI, no hay en la España cristiana vida urbana. Las concentraciones de población son «ciudades» episcopales y agrícolas, pobladas por guerreros, eclesiásticos y labradores. Ya vimos que, a partir de los godos, las *urbes* romanas acentúan su decadencia y son cada vez menores las formas del intercambio comercial. Con la llegada de los musulmanes, en el siglo VIII, ese proceso se profundiza y hay ciudades como León; Palencia, Amaya, Salamanca y Lugo que quedan despobladas o destruidas.

Luis García de Valdeavellano, en su interesante estudio sobre los *Orígenes de la burguesía, en la España medieval*, destaca un contraste significativo en el interior de la propia Península: mientras las zonas urbanas cristianas decaen o desaparecen, las ocupadas por los árabes adquieren un admirable desarrollo comercial y artesanal. Así ocurre con Sevilla, Córdoba, Mérida, Toledo y Zaragoza. Por eso, explica Valdeavellano,

«cuando en el siglo XIII Sevilla y Córdoba pasen al dominio cristiano y se organicen como Concejos, nada tendrá de extraño que la primera de esas ciudades resulte ser el centro urbano más rico y populoso del reino de Castilla, poblado de mercaderes de las más diversas nacionalidades, de artesanos y de cambistas o banqueros, elementos integrantes de una población burguesa y activos propulsores de una próspera Economía urbana...».

En el primer siglo de la Reconquista no hay noticias de edificios civiles. Fuera de los templos no hay construcciones. Por ello, se supone que los españoles viven en grutas o hacen una vida nómada. En el siglo IX existe Oviedo, con murallas, moradas de reyes, templos, panteones y baños. A principios de ese siglo se instala allí Alfonso II *el Casto*: es él quien la convierte en centro episcopal y la hace amurallar. Se cuenta que este rey quiere donar una cruz a la catedral de Oviedo, pero no encuentra quién la haga. Esto, que refleja una falta total de artesanía, finalmente se resuelve: la Cruz de los Ángeles se llama así porque, según la leyenda, dos ángeles la dejan suspendida en el aire. Se supone, a pesar del encanto de tan mágica aparición, que es realizada por plateros árabes de la ciudad de Córdoba. Un ejemplo más que comprueba los antagónicos campos de actividades de árabes y cristianos.

La *tierra* como factor determinante de la producción, y los peligros de la guerra, explican el surgimiento de un tipo de vivienda (individual y social) encerrada entre murallas y fortificada. El espacio rural dedicado a la explotación agraria se llama *villa* (o granja, o cortijo). Existen aldeas o «vicos» —poblaciones también rurales—

que, como en el caso de Oviedo, se hacen sedes episcopales. Muy cerca de las *villae* y aldeas se erige una fortaleza, útil para el refugio, en caso de peligro, de los habitantes rurales. Esta fortaleza se llama *castrum* (castro) o *castellum* (castillo), y se construye en un lugar alto, propicio para la defensa. En su interior hay iglesias, otros edificios y un torreón o pequeño castillo. Este último permite entender por qué en otros lugares de Europa y en España este tipo de recintos se llamen *burgos*, definidos por Vegetio como *castelli parvuli* (castillos pequeños), en lo que coincide San Isidoro.

Con este sentido —y no con el que adquiere a partir del siglo XIII, por influencia francesa, de «barrio de mercaderes»— hay que entender por qué la ciudad del noroeste de España se llama *Burgos*, desde el siglo IX. García de Valdeavellano explica que en el término del bajo latín *burgus* hay un posible cruce del germánico *burgs* (castillo) y del griego *pyrgos* (torre, ciudadela). Estos elementos explican, además, la importante función de Burgos como cabeza de Castilla, entendido su nombre vinculado al castillo o grupo de castillos.

Una excepción al carácter predominantemente rural de la vivienda y la vida durante la alta Edad Media lo constituye León. Hemos estado por allí y hemos visto cómo se reúnen mercaderes fuera de la muralla y, por otra parte, hay una actividad artesanal bastante desarrollada. Antes del siglo X su uso es principalmente militar, con lo que responde al paradigma de la suerte de la ciudad en la alta Edad Media. A partir de este siglo, su carácter de capital cristiana se estabiliza. Podemos recorrerla con la ayuda de Sánchez Albornoz: su recinto amurallado es rectangular. Sus ejes son el *mayor*, que va desde el mercado hasta el castillo, y el *menor*, desde la Puerta del Obispo a la Puerta Cauriense. La muralla es de la época romana, y puede penetrarse por cuatro puertas: el Archo de Rege, que conduce al mercado y al palacio real; la Puerta del Obispo; la del Conde, que está junto al palacio o *castellum* del Conde, gobernador de León; y la Puerta Cauriense, que da a la Carrera de Fagildo. Las antiguas termas son convertidas en palacio episcopal. Se construyen también iglesias y monasterios.

Desde el siglo IX, los monasterios se convierten, como los burgos, en recintos amurallados. La función es la misma: protección y refugio. Desde el punto de vista religioso, además, lo «agreste» alude al lugar donde se habita y, en el lenguaje monástico, al camino áspero, lleno de zarzas y espinas, que hay que atravesar durante nuestro paso por la tierra. Son importantes en este contexto de las formas de habitación medievales y sus mutaciones, porque en ellos se sintetizan las tres actividades fundamentales de los primeros siglos de la Edad Media: el trabajo de la tierra, la oración y el monopolio de la cultura (rasgos diferenciadores y dominantes) y la defensa. Aparte de las murallas que rodean a varios monasterios, su origen defensivo se entiende también porque se empiezan a construir como reacción contra

la vida ascética solitaria. Esto significa tender a un ideal de vida más sistemático y elaborado y, junto con eso, organizar mejor y más sólidamente la acción monástica como acción *militante*.

No hay que olvidar, en tal sentido, que durante los primeros cincuenta años de la dominación visigoda se desatan persecuciones, hasta que, finalmente, los obispos se reconcilian con los monjes y protegen los monasterios. En el siglo V aparecen las leyendas españolas relacionadas con santos anacoretas. Una de ellas es la de San Millán o Emiliano, en La Rioja, lugar muy frecuentado por cenobitas. Gonzalo de Berceo dedicará, en el siglo XIII, una narración en verso a este santo. La leyenda de San Millán está llena de voces de Dios, combates con el Demonio *encierro en cuevas* desprecio por el mundo, limosnas y vida pobre y austera, hasta el punto de reducir su comida al pan diario, como un siervo de la gleba. En su habitación, la cueva de la Cogolla, lo asisten una mujeres para cuidarlo y asearlo, ya que en la vejez sufre de hidropesía. En tiempo de Cuaresma se encierra, y el resto del año lo dedica a hacer pequeños viajes. Su báculo tiene fama de milagroso. Predice la llegada de Leovigildo y la ruina de la Cantabria en manos de los visigodos. Después de su muerte, con más de cien años, se construye en la Cogolla un *Derrecio* o *Distercio* (monasterio).

Los eremitas, que habitan en soledad chozas y cuevas, son sacados de allí y se los reúne en monasterios bajo una Regla y la autoridad de un abad, generalmente bien visto por la autoridad episcopal o real. Paulatinamente van recibiendo donaciones en tierras y muebles, se forman escuelas y bibliotecas y, en consecuencia, los monasterios se convierten en centros de poder y de cultura.

Distintos móviles conducen a la fundación de monasterios:

- *por iniciativa particular*: un santo varón se retira a vivir en soledad y lo siguen las gentes, atraídos por su prestigio; se forma una *aldea de chozas*, germen del monasterio posterior;
- por *división* de una abadía numerosa y por *emigración* de algunos de sus componentes;
- un misionero recorre campos y ciudades, atrayendo a un público que, luego, aporta una suerte de séquito que se fija y constituye una comunidad;
- un magnate renuncia a la vida mundana, consagra sus bienes a una fundación piadosa, y allí se encierra a vivir monásticamente; a veces, estas actitudes responden a la moda y la vanidad de asociar el nombre propio a un monumento.

El lugar que se prefiere inicialmente es un sitio apartado, *lejos del bullicio de las ciudades*. Más adelante se eligen emplazamientos relacionados con reliquias de santos, aunque estén en la misma ciudad. Los bosques no son recomendables porque abundan lobos, jabalíes y malos espíritus. En España, no siempre se cumple con el requisito de pedir autorización al obispo para crear un monasterio. Los monjes *sólo*

*pueden salir* para participar en peregrinaciones, para defender los intereses del propio monasterio o para comunicar alguna cosa necesaria a un hermano distante.

Al llegar los moros, y especialmente en el siglo IX, las persecuciones arrasan con numerosos monasterios. Los monjes se dispersan, huyendo tras los Pirineos o refugiándose en lejanos rincones de España. Los musulmanes respetan las fundaciones existentes, a las cuales cobran tributos, pero prohíben nuevos monasterios. En los primeros tiempos de la dominación islámica, el monasterio actúa como un punto de concentración y aislamiento de la vieja aristocracia. Por otra parte, es un sistema útil para conservar, clandestinamente, la cultura monástica. La *clausura*, el encierro, adquieren ahora otro significado: metidos en chozas, a veces cubiertos con placas de hierro y cadenas que los *inmovilizan*, los monjes estudian y copian viejos manuscritos. Proliferan, además, ermitaños y anacoretas.

Sobre todo en Cataluña, y bajo la protección de Carlomagno y su hijo Ludovico Pío, se fundan monasterios en el siglo IX, bajo la regla benedictina. A finales del mismo siglo y principios del X se restauran o fundan monasterios en Asturias, León y Castilla.

En relación con esta primacía del espacio agreste, victoria de lo rural sobre lo urbano, se desarrolla en el plano artístico el *románico*. La iglesia de San Martín de Frómista se sitúa en la plenitud del románico castellano-leonés. Los muros son sin adorno, las aberturas limitadas, columnas indispensables, interiores con pequeños espacios compartimentados por haces de columnas. Todos los elementos expresan introversión, oscuridad, aislamiento aristocrático, hermetismo equivalente a la cultura reservada y críptica del monasterio y la caballería. En los capiteles se observan temas religiosos y alegorías. Las plantas tienen forma de cruz latina, con proporciones muy nítidas. Los volúmenes traducen y encierran la «realidad» interior del edificio. Características semejantes pueden encontrarse en Santiago de Compostela y Santo Domingo de Silos. Las paredes son como murallas defensivas, con detenimiento decorativo sólo en las arquivoltas y en los dinteles. Los interiores son cavernosos, con fuerte sensación de aislamiento y prescindencia del mundo exterior. Los emplazamientos son generalmente marginales a la ciudad, o aislados en el campo.

## De casas y de palacios

En el siglo x, en León, la casa rural es de adobe con techo de paja y barro o césped. Comprende una cocina, cuya humareda se va por el techo, una *cella* o cámara donde están los lechos, y una suerte de despensa, con el horno.

El palacio o corte conclusa, por su parte, está rodeado de una tapia de barro, con puertas de madera que dan a un patio o atrio, con un pozo en el centro. Los edificios son de una planta, con cantos rodados y argamasa de barro y *teliatos* (techumbre de armazón de madera recubierta de teja): son «casas» destinadas a habitación, cocina, establos, granero y demás servicios. Están divididas en cellas; las ventanas son pequeñas, cubiertas a veces con telas enceradas. Se llama *palacio* a la que sirve de habitación al dueño. La cocina, separada, se destaca por tener chimenea de campana. Las habitaciones se clasifican según el tipo de techumbre que tienen: *teliatas* (tejas), *territas* (césped), *materacas* (maderas). Las hay también descubiertas. Comprende silos y apotecas (bodegas), graneros o cellarios, lagares, establos, palomar, gallinero, almacén, cochiguera, cellas para criados y siervos, trístigas o letrinas, cellas con cubas para bañarse.

La vida de las clases pobres se desarrolla en general en interiores inconfortables, donde reina la oscuridad para defenderse del frío, el calor, la lluvia y la nieve.

Desde la irrupción de los moros y aproximadamente hasta el siglo xi, hay saqueos de tesoros e industrias, despoblaciones, pobreza, visible todo esto en tiempos del último rey cristiano, don Rodrigo. El proceso de guerra y reconquista condiciona el carácter nómada de la nobleza y, por lo tanto, las residencias no son fijas y carecen de comodidades. Según Gabriel Maura, «la rudeza militar, que ignora o desdeña el valor de la vida humana, era entonces uno de los atributos de la realeza. Monarca que no peleaba y prefería a los campos de batalla los relativamente confortables centros urbanos, ponía en grave riesgo su corona...». En España, los rudimentos de una casa palatina aparecen en el siglo ix, cien años después que en Francia. En los documentos empiezan a aparecer las firmas de ayos de reyes o infantes, o del *armiger* (alférez), o aun de mayordomos y camareros del rey, en León y Castilla. Los Monteros de Espinosa, primeros de esta especie, aparecen a fines del siglo x.

El mismo Maura dice que

«cuidan escrupulosamente las *Crónicas* de llamar palacios a las moradas de los Reyes, y aún a las de los Condes... que no diferían gran cosa de las habitadas entonces por los magnates galos y británicos consistentes en una gran construcción de piedra con techo de madera no dividida interiormente por ningún tabique, donde comían y dormían, sin distinción de clases, sexos ni edades, señores y vasallos, y también caballos y perros. Justificando así el



escaso apego que tenían sus moradores a tales viviendas, explícate que Ordoño II, sin que gravara su conciencia la menor mutilación de ninguno de los miembros de la familia, cediera el palacio de León, corte de sus antecesores, para trasladar a él la Catedral...».

Esa misma promiscuidad explica la ausencia de normas de cortesía: en el siglo X es frecuente que vasallos y reyes se traten mutuamente con desfachatez e insolencia, como en el concreto caso de Bernardo del Carpio y de Fernán González.

A partir del siglo XIII se producen transformaciones notorias en la vivienda. El suelo, antes de losas de piedra, es ahora de mosaico. Sevilla, por su parte, es una ciudad pionera en la transición de la casa mora a la cristiana. Las losetas en los patios, las columnas de mármol, los techos artesonados, son restos de la confortable y voluptuosa intimidad de los árabes. Las variantes cristianas son la apertura de ventanas, las imágenes cristianas en el oratorio y el estrado con tarima en el salón, de origen musulmán, pero ya no privado del serrallo, sino destinado a las visitas.

El lujo, ya visible en la corte castellana en el siglo XIII, contrasta con ciertas disposiciones forales vinculadas a cuestiones de la construcción. En el fuero de Sepúlveda, se castiga al dueño de casa que no ponga tejado sobre el techo pajizo de su propiedad. El de Cáceres enumera pocos gremios de la rama de la construcción: los *caleros*, los *carpinteros* y los *tejeros*. En una disposición de Alfonso *el Sabio*, donde se regulan los sueldos según las regiones, hay ya una clasificación de los trabajadores. Aparte de otras especialidades fuera de la construcción, aparecen citados carpinteros, albañiles, maestros de hacer casas, maestro de asentar canto tajado, maestro de labrar cal o piedra mampuesta, carpintero de hacer casas y adobar cubas, maestros de tapiar con sus tapiales.

En un texto donde se mezclan el prejuicio racial y el desprecio por el trabajo manual, el marqués de Lozoya, en *La España de Fernando e Isabel*, cuenta:

«Si queremos imaginar lo que eran Córdoba, Toledo, Segovia, o Daroca en el 1400 no recordemos, sino como una vaga indicación topográfica, las ciudades actuales, sometidas a un ritmo de vida monótono; pero situemos en el mismo lugar con la imaginación una población marroquí... Los cristianos, casta dominadora, convivían con los moros en sus barrios de retorcidas callejuelas, en cuyas casas, de hermético exterior, se hacinaban hombres consagrados a los oficios de construir; alarifes, carpinteros, albañiles, yeseros; mujeres retraídas que conservaban con cuidado sus viejos ritos, ensalmos y conjuros. Y, aparte de unos y de otros, viviendo a expensas de todos, por todos humillados y ejerciendo, sin embargo, sobre ellos poderosa influencia, los judíos de la Aljama».

Aun en la época de los Reyes Católicos, no existe una corte sedentaria, ya que la establecen en varias ciudades. La corte se fijará con Felipe II. Según Llanos y Torriglia, «andariegos por necesidad, sus palacios fueron frecuentemente los de sus huéspedes, los nobles o prelados que les daban cobijo...». Este hecho, constante entonces hasta el siglo XV, se entrelaza con los extremos de lujo en la baja Edad Media y un progresivo establecimiento de normas cortesanas. Por citar algunos antecedentes, recordemos que en 1261, durante *Alfonso el Sabio*, se otorga un privilegio a los sevillanos que consiste en eximirlos de la obligación de alojar a los señores y cortesanos, salvo que lo hicieran voluntariamente. En ese caso, la estancia no durará más de cuatro días, y se pagará un dinero por cada persona y otro por cada animal, sin derecho a usar la ropa del dueño de casa ni a causar daño en la misma. Mientras está en Sevilla, la corte habita el antiguo Alcázar de los reyes moros, una pequeña ciudad-fortaleza donde transcurre toda la vida cortesana. Hay estancias, salones, terrazas y capillas. El ceremonial de la corte es muy escrupuloso y complicado, por lo que llama la atención de los extranjeros. Al entrar, los porteros solicitan al visitante que diga su nombre y procedencia.

Crónicas, textos literarios, testimonios de viajeros, siguen registrando en los últimos siglos la precariedad de las construcciones. En la *Crónica de Alfonso XI*, por ejemplo, la descripción de un incendio permite deducir que la falta de medidas para extinguir el fuego y el carácter fácilmente combustible de las chozas de madera o barro y paja son algunos de los elementos que acentúan la inseguridad de la vida. El permanente peligro de guerra, el uso de alquitrán y flechas encendidas, son causas normales de incendio. Las consecuencias son la escasez de abastecimientos, porque se han destruido las reservas, la lentitud de las comunicaciones, el encarecimiento de las viandas.

Dice la crónica:

«... se encendió fuego en una choza, y con viento que hacía, se encendieron muchas otras: y fue creciendo tanto el fuego que ardía muy gran parte de los reales y señaladamente ardieron las casas del Almirante y todas las otras casas de los que posaban en la ribera: y ardió la calle en que posaban muchos mercaderes que tenían muchos paños de oro y de seda y de lana y otras joyas muchas que vendieron: y también ardieron los almacenes de pan que el Rey tenía guardado y otros almacenes de pan que tenían mercaderes. Y el Rey, desde que vio el fuego tan grande, envió mandar a sus alguaciles que fuesen a destajar el fuego y que guardasen que de ninguno fuese tomado ninguna cosa de lo suyo: y después armóse él y fue allá por sí mismo y mandó derribar muchas casas y chozas adonde el fuego no había llegado y con esto destajóse...».

A principios del siglo XIV, mientras María de Molina se encuentra en León, se declara un incendio por el que «ardieron tres rúas, las mejores de la villa». Pedro Mártir de Anglería, en una carta a Ascanio Sforza, en el año 1491, le cuenta que durante el sitio de Granada, los castellanos construyen una ciudadela cerca de la ciudad rodeada. Los Reyes Católicos viven en una torre de madera de tres pisos. Una noche, estando la reina en oración, se le cae una tea de la mano sobre la cama y se incendia el aposento. La madera reseca y el viento favorecen la expansión del fuego. Isabel atina a salvar a su hijo y un escritorio con documentos secretos. Fernando, en camisón de lino y con escudo, sale a convocar a la tropa, creyendo que el enemigo ataca. La población está compuesta de tiendas con un cobertizo o enramada.

El rigor invernal, y más en época de guerra, influye también en el tipo de construcción. Según un romance morisco, el rey Fernando hace construir, durante el sitio de Baza, en 1489, casas de paredes y tejas para pasar el invierno, en lugar de las tradicionales tiendas de campaña. El cerco será largo, ya que el moro que habla en el romance asegura que en la ciudad tienen carne y pan para diez años. La Crónica de Hernando del Pulgar amplía la situación. Por ella sabemos que no sólo los incendios, sino también las lluvias pueden frustrar proyectos y afectar el lugar que se habita:

«Asimismo el Rey mandó hacer casas en el real, para defensa del frío y de las aguas que con el tiempo del invierno esperaban. Y luego los grandes y caballeros y capitanes que estaban en el real, hicieron casas de tapias, y cubiertas de madera y teja, de tal manera que era defensa para las fortunas del invierno, y del frío y del sol. En hacer estas casas hubo tal diligencia, que en espacio de cuatro días hicieron más de 1000 casas puestas en orden por sus calles. Y allende las casas, todas las gentes de a pie hicieron ramadas y chozas, cubiertas de tal manera que defendían del frío y las aguas. Pero después que estas casas se hicieron, sobrevino una lluvia tan grande, que derribó muchas de ellas, y la gente del real padeció mucha pena, y murieron algunos hombres y muchos caballos y otras bestias. Y allende de los trabajos que sufrieron con aquella lluvia, se dañaron los caminos de tal manera, que las recuas que andaban con los mantenimientos no los podían pasar por el crecimiento de los ríos, y por las grandes hoyas y barrancos que la fortuna de las aguas hizo. Y porque sólo un día por esta causa cesaron de andar las recuas, hubo tan grande falta de pan y cebada, que las gentes, quitada toda esperanza de poder allí durar, se querían ir por miedo al hambre que recelaban».

En el siglo XV, más definitivamente, se produce la fusión entre el castillo de los primeros siglos medievales y el palacio. En este caso es difícil determinar si las

torres, matacanes y barbacanas son ornamentales o defensivos; así ocurre con el de los Fonseca en Coca, el de los Mendoza en Manzanares o el de los Villena en Belmonte. Otras veces el palacio está contenido dentro del propio castillo; las murallas antiguas rodean el patio palaciego con arquerías y artesonados mudéjares, por ejemplo el castillo de Escalona, de Álvaro de Luna, o el de Cuéllar, de Beltrán de la Cueva. Por otra parte, el *Alcázar* es, en este período, castillo suntuoso a la vez que fortaleza y cuartel. Valgan como ejemplos Sevilla, Toledo, Segovia, Burgos y Madrid.

Durante su viaje, Jerónimo Münzer conoce el castillo de don Rodrigo, conde de Benavente. Es un ejemplo de morada palaciego-militar a fines de la Edad Media:

«Álzase en la cima de un montículo que está fuera de la ciudad; su forma es cuadrada; flanquea cada uno de los cuatro ángulos una robusta torre; rodéala un foso y protégela una muralla sólidamente fortificada. En el interior tiene un patio, también cuadrado; capillas, salas y cámaras adornadas con figuras de diversas clases; áureos artesonados, columnas de mármol, todo, en suma, cuanto puede concurrir a la mayor suntuosidad de la ornamentación... En los sótanos hay profusión de bóvedas, arcos, cuadras, etc., pero todo tan intrincado, que quien entra allí cree estar en el seno de un laberinto. Tiene una larguísima galería en rampa que va a dar al río, por la que llevan a abrevar a los caballos, y tantas estancias para molinos, depósitos de agua y otros menesteres...».

La casa de fieras es atendida por un negro etíope, y viven en ella lobos, leones y un elefante, que poco después muere de frío.

La distribución laberíntica reaparece en el palacio que posee Enrique IV en Segovia, según la *Crónica* de Alonso Fernández de Palencia. Es una suntuosa morada «con mil escondrijos a modo de laberinto o dédalo y con un portillo de escape que le permitía burlar muchas veces a la multitud que lo aguardaba». La sala del homenaje tiene artesonados de oro, y las estatuas de los reyes, incluida la suya, en traje sarraceno.

Münzer también hace un recorrido guiado por el palacio de los duques del Infantado, en Guadalajara, comenzado a construir en 1480, sobre planos de Juan Guass. Cuando lo visita, la obra no está terminada todavía, y el guía le aclara que el valor de la construcción y de los objetos que contiene darían para comprarse un condado. «No creo que haya en España otro palacio tan fastuoso», dice Münzer anonadado. Y no se resiste a la descripción minuciosa:

«Es de forma cuadrada, construido en piedra de sillería, con un patio de dos galerías superpuestas adornado con figuras de grifos y leones, y en su

centro una fuente altísima. Abundan los artesonados de oro con tallas de resplandecientes flores, y en cada uno de los cuatro ángulos hay una ancha sala; dos de ellas estaban terminadas y brillaba de tal suerte el oro de sus techumbres que suspendía el ánimo...».

«Cúpulas elevadas coronan todas las estancias; pero una, singularmente, adornada en derredor con pinturas de ramajes silvestres, es de riqueza y arte extraordinarios. Cada sala tiene tres o cuatro cámaras adyacentes, todas con aurea decoración de diferente dibujo».

Pero Gómez Manrique alerta sobre la vanidad de los bienes mundanos. En las *Coplas* dirigidas a Diego Arias de Avila, contador mayor del rey Juan I y de su consejo, habla del poder débil como el vidrio, de la inseguridad de la riqueza y el reinado (la rueda de la fortuna todo lo muda) y pregona la serena felicidad de los humildes (?):

«Que fartos te vienen días  
de congoxas tan sobradas,  
que las tus ricas moradas  
por las chocas o ramadas  
de los pobres trocarías:  
que so los techos polidos  
e dorados  
se dan los vuelcos mezclados  
con gemidos».

## Muebles y decoración de interiores

Hasta el siglo xv no habrá muebles fijos, sino que se los transportará cada vez que el señor cambie de residencia. En el siglo x no se conocen mayores lujos en la vida cotidiana. El mobiliario abarca la cama, la mesa desarmable, los escaños de madera (sustitutos de los triclinios romanos) y arcones destinados originalmente a guardar armas, de ahí lo de *armario*. En el León de ese mismo siglo, el palacio real tiene escaños de madera labrada, cubiertos con una suerte de cojín de lana, la *cúlclitra*, disimulado bajo un tapete llamado *palleo*. También se encuentran *acitharas* o *alharagas*, paños de trama de seda con decoración geométrica, según el gusto mozárabe, que se usan tanto en las iglesias (como doseles, paramentos, cortinas o manteles de altar) como en los palacios, para guarnecer los muros o tender pasajeros tabiques. Existen además dos tipos de arcas: una de madera con tapas a dos vertientes, y otras más pequeñas, llamadas *escriños*, útiles para guardar libros y papeles, o para ser usadas como cofres. Otros muebles son los *analogios* o atriles, escaños y sillones de guadamecí cordobés (un cuero adobado y adornado con pinturas o relieves), banquetas rectangulares de madera o de tijera, taburetes de tijera, mesas, cátedra de madera con incrustaciones de metal y hueso, para el rey.

Hasta el siglo xi las arcas y arcones sirven, a la vez, de despensa, granero y caja de caudales, cuando no como asientos. Al transformarse la vivienda en el siglo xiii, se multiplican los escaños y se hacen más cómodos con la aparición de los respaldos y los cojines. Los cofres se forran y se tallan. La orfebrería, antes reservada a los objetos del culto, abarca también la industria profana. En una casa sevillana de esta época, aparecen arcas herradas que contienen el tesoro familiar.

Las casas se *iluminan*, a la hora de la cena, con *cerofales* o candelabros, de plata, cristal, cobre o hierro. Tienen forma de medialuna, con tres a siete puntas, donde se clavan las velas. En las clases pudientes hay una marcada preferencia por la cera, en forma de velas y blandones. Los clases medias usan teas y antorchas. Los pobres, lámparas de aceite. En León siglo x aparecen, además de candelabros, ciriales en forma de caballo, por lo que se los llama *cavallelos*. En los primeros monasterios medievales, los dormitorios se iluminan con una lámpara de aceite, que arde toda la noche. Esto tiene que ver con el ideal monástico de la *vigilia* y la oración, ya que los demonios prefieren la oscuridad y las tinieblas para meterse en el cuerpo humano.

En 1293, cuando María de Molina organiza la recepción de Jaime II de Aragón, aparte de otros gastos y menesteres, encarga al repostero Juan Alfonso de Arenillas, que se ocupe de las luminarias, «las candelas grandes que arden ante los reyes todo el mes», y paga algunos maravedís por «diez candeleros e diez arcaces para las candelas destas vistas». Las luminarias o iluminaciones son fundamentales en las fiestas de la corte, pero también como señal de luto en caso de muerte de algún

personaje importante. El 11 de agosto de 1303 muere el infante don Enrique, último sobreviviente de los trece hijos del rey San Fernando. Como la comitiva que acompaña sus restos no lleva luminaria ni paños ricos, María de Molina hace poner «muchas candelas», además de un «pañó de tartarí, muy noble, para sobre el ataúd».

El marqués de Lozoya, convencido de la sobriedad de la vida de los Reyes Católicos frente a otros monarcas y señores castellanos, cita como prueba los palacios urbanos de los reyes: Medina, Madrigal, Segovia. Además ofrece algunos datos sobre la decoración y la iluminación de los interiores:

«Los reposteros y aposentadores precedían a la corte en algunas horas con sus bagajes, en los cuales tenían parte principal los elementos que en aquel tiempo hacían más suntuosa la decoración interior: tapices y alfombras; grandes paños de Arrás, con historias piadosas o mitológicas, recamados algunos de seda, cubrían los desnudos paramentos, dejando sólo a la vista el oro de los alfarjes moriscos y la policromía de los azulejos en los zócalos. Por el suelo se tendían alfombras multicolores, moriscas o venecianas. Los muebles eran pocos, según la costumbre oriental. Algún retablillo traído de Flandes, arcas, bufetes y sitiales y, sobre todo, cojines arrimados al muro para asiento de las damas. *Altos hacheros de hierro forjado servían para la poca profusa iluminación de los aposentos*».

En cuanto a la calefacción, el brasero se considera típicamente español. Las chimeneas se introducen en el siglo XII, pero son escasas hasta el siglo XVIII. La existencia de estos instrumentos revela que ya no se come en las cocinas, forma primera y elemental de calefacción. En los hospitales donde se alojan los peregrinos de Santiago, los interiores se calientan con hogares.

Se registran también cortinas de *anafre* o cuero velludo como medios de calefacción. Como síntesis de estos elementos y de otros que hacen a la estructura de las casas medievales, cito un texto de Félix de Llanos y Torriglia, de su libro *En el hogar de los Reyes Católicos y cosas de sus tiempos*:

«Viviendas incómodas, *ventiladas* sólo por tragaluces o, a lo sumo, por ventanas sin cristales, que en invierno se cerraban con tablas o pergaminos, su iluminación interior estaba encomendada principalmente a *hacheros humeantes* y —olvidada ya la calefacción central que calentó las casas romanas— tal cual *brasero* y altas *chimeneas* procuraban en vano templar el aire. Tapices no siempre ricos resguardaban de las corrientes y pendían intermitentemente de unos a otros muros; en España, alcatifas morunas cubrían, a trechos, el pavimento terrizo, que a veces lucía recuadros de

mosaico. Tocante a muebles, cuadros no los había más que en las capillas; las mesas eran desmontables y se armaban sobre caballetes; los cofres servían de asiento a los hombres, pues las damas —a quienes ellos, si las galanteaban, habían de hacerlo rodilla en tierra— se sentaban sobre almohadones o en el duro suelo. Sólo había bancos o algunos escabeles en muy señalados hogares, y sillas, por supuesto, nada más que las de los reyes en sus palacios o la de algún señor muy principal en el suyo... Observando la tradición, refiere Oviedo que los mozos de estrado estaban obligados, cuando el príncipe se levantaba de la mesa, a volver a su sitio de espaldas a la pared, para que no lo ocupase nadie».

De esta última afirmación se desprende que nadie puede «profanar» la silla del señor.

Es conveniente resaltar una constante en los interiores señoriales de la Edad Media: la doble función de los tapices, que emparamentan las paredes y hacen de tabiques. En la casa palatina de Pedro IV, padre de Juan I, hay una sala de recibo, llamada del *tinell*, mueble que es mesa-tocador, a veces de medidas gigantescas, donde se colocan las luces, la vajilla, objetos decorativos de metales preciosos, etc.

Como necesitan descanso, los nobles se toman vacaciones. Un esbozo de casa de veraneo lo constituye la finca real de Las Huelgas (huelga etimológicamente viene de holgar, es decir, descansar, no hacer nada), en las afueras de Burgos. Cuenta Mercedes Gaibrois de Ballesteros en su libro sobre *María de Molina*, que para reponerse de la ardua tarea de las cortes, muchos pasean por las riberas del Arlanzón. Hay allí muchos árboles, ambiente propicio para que conversen prelados, caballeros, frailes, soldados. Otros llegan hasta el monasterio de Las Huelgas, «silencioso y solemne, donde viven, bajo el hábito cisterciense, ricashembras de León y Castilla, princesas, virtuosas mujeres, entregadas al culto religioso, guardadoras del regio panteón que encierra las cenizas de muchos esforzados reyes y caballeros que hicieron la historia de estos reinos». Pedro I de Castilla, un oportunista de primera línea, no invita al Príncipe Negro a quedarse con él en un castillo del siglo XI, el Arco Santa María, del centro de Burgos a pesar de la ayuda que le prestara en la lucha contra Enrique de Trastámara. Por esa razón, el Príncipe se instala en Las Huelgas, ubicado fuera de las murallas de la ciudad.

Un dato curioso —por lo infrecuente—: dice Hernando del Pulgar en el *Libro de los claros varones de Castilla* que Diego Hurtado de Mendoza, duque del Infantado, «se deleitaba en labores de casas y edificios». Se refiere al castillo de Manzanares el Real y al palacio de Guadalajara.

Quedan muchos lugares por recorrer. No sé si será fácil encontrar a aquel caballero castellano, Diego García de Toledo y sus dos escuderos, quienes, según



cuenta una crónica portuguesa, llevan las faldas de sus capas llenas de *llaves* cosidas. Ha llegado el rey Dionís de Portugal, estamos a principios del siglo XIV y con esas llaves piensan abrir villas y castillos para que los conozca el honorable visitante. No faltará oportunidad.

## Arrabales y catedrales

El avance de la vida urbana durante la Edad Media está ligado a la difusión y desarrollo del comercio. Ya se ha visto que, aparte de las ciudades dominadas por los árabes, el León del siglo x es un caso excepcional. Allí hay comerciantes judíos y se encuentran tiendas *extramuros* y aun dentro del recinto amurallado. El mercado que está en el exterior de la muralla, llamado *mercatum publicum* según un estatuto de 1017 o 1020, se celebra cerca de la Puerta del Arco del Rey y de la iglesia de San Martín. También hay, en el siglo xi, «*foris morum*», la tienda del herrero Domingo, la de Pelayo Savariquiz y la de Juan. Esto indica, según García de Valdeavellano citando a Lacarra, que se está formando un *barrio* comercial «habitado por mercaderes llegados de al-Andalus o de ultramontes».

En el mercado de León, a las horas y en los días de funcionamiento, está prohibido dar y tomar prendas en garantía de deudas, así como desenvainar armas, lo que implicaría quebrar la «paz del Rey», o sea, la «paz del mercado». Se sabe, por otro lado, que existe el comercio con Francia; de allí que se encuentren objetos llamados *franciscos* (capas, por ejemplo). Aparte de los pueblos de artesanos citados en los capítulos del vestido y la comida (Grullarios, Arbolio, Toletanos), importantes porque constituyen el origen de los arrabales de la ciudad en la baja Edad Media, figuran la aldea de *Torneros* o Tornarios, habitada por artesanos de la madera; *Rotarios*, fabricantes de ruedas de madera sin radio, hechas con trozos ensamblados; *Saliame*, especialista en carros, trillos, bieldos, manales para majar el trigo y forcados, o sea carretas sin ruedas; *Olleros*.

Mientras el comercio aparece como una actividad extraña al ordenamiento feudal, el *espacio* donde se desenvuelve es coherente con esa marginación o desprecio. Situado extramuros —situación y origen común del comercio en la Europa medieval—, fuera de los burgos o fortalezas, los mercados constituyen barrios o *forisburgus* (el «faubourg» francés). Interesa esta denominación, porque paulatinamente la idea de un espacio «fuera del burgo» destinado a ferias y mercados se va transformando en la de un «burgo de las afueras», o «nuevo burgo» o, como sucede en Castilla en el siglo xiii, en burgo a secas, sinónimo de barrio poblado de mercaderes y artesanos. En Barcelona ese uso de la palabra «burgo» se registra ya en el siglo x. ¿A qué se debe esa transformación del concepto o esa coexistencia de significados: burgo como recinto fortificado y como barrio comercial y artesanal? A esta altura, queda claro que del último sentido surge «burgueses» como denominación engobladora de los nuevos sectores sociales ocupados del comercio y la artesanía, esos que «harán orejas de mercader» y moverán las bases del sistema feudal hasta, al menos en algunos países, el siglo xviii.

El burgo como barrio mercantil y artesano es de *influencia francesa*. Esta se

opera (a excepción del caso de Barcelona, reconquistada por los francos en el siglo IX) a través de la difusión de la Orden de Cluny y durante las peregrinaciones a Santiago de Compostela. Más claro que nunca está, entonces, cómo las contradicciones se generan en el seno del mismo orden que, económica o ideológicamente, rige los destinos de la sociedad. Los factores religiosos llevan en sí mismos el surgimiento de su propia contradicción: la actividad comercial.

Aunque no se puede determinar cuándo comienza el culto a la tumba de Santiago, se sabe que, en el siglo IX, Alfonso *el Casto* manda edificar una iglesia de piedra y barro, que luego se reemplaza por otra, de sillería y mármol, bajo Alfonso III, en el año 872. Ya desde esa época se mezcla el sentido de peregrinación con el interés *turístico*, pues el lugar es visitado por diplomáticos normandos y árabes. Si bien no es precisa la fecha del comienzo de las peregrinaciones, puede citarse como antecedente la que hace el obispo Gotescalco, de Aquitania, a mediados del siglo X. En el XI, Guillermo V, conde de Poitou, alterna sus viajes anuales a Roma con otros a Santiago. En el mismo siglo, peregrinan desde Cataluña. Llegan viajeros de Francia, Flandes, Alemania y, a fines del XI, desde Inglaterra. En las crónicas del siglo XII, el camino de Santiago aparece identificado como *camino francés* o *vía pública*.

Las ideas de traslado, viaje, camino o vía están ligadas indisolublemente al desarrollo del comercio. Salvo el caso de León y, en cierto modo Cataluña, el comercio medieval en España empieza a cobrar auge a partir del siglo XI. Los «burgos» del camino de Santiago se repueblan con extranjeros. La mayoría son judíos y franceses, que instalan negocios de ropa, cambio de moneda y renta de víveres para los peregrinos. Los «cambiadores» son llamados *monetarii* o monederos en Gerona, en el siglo X, y se dedican a la fabricación de monedas. En el siglo XII los monederos tienen la misma función que los cambistas o cambiadores. En un texto del *Códice Calixtino* hay referencias a los de Santiago y a sus costumbres usurarias:

"¿Qué reservaré para muchos de los monederos que vulgarmente se llaman cambiadores? Si doce dineros del peregrino valen dieciséis de los del cambiador, no le dará éste, puesto ya de acuerdo con el falso posadero, más que trece o catorce; si valen veinte sólo le dará dieciséis, o menos si puede... Si la marca de plata del peregrino vale treinta sueldos, el mal cambiador sólo le da por ella veinte. El cambiador inicuo tiene diversos pesos, unos grandes y otros pequeños; con los primeros compra la plata, con los otros la vende. Pondera y pone en las nubes su oro y su plata; pero rebaja y desprecia la ajena.

La especulación en el cambio monetario y la existencia de falsificadores se deduce también de un decreto del año 1133, que prohíbe a «*albergarii* (albergadores),

*monetarii et combiatores et cives* (ciudadanos)» el uso de «marcas falsas».

El salto cualitativo que da el comercio español a partir de la segunda mitad del siglo XI se basa en la seguridad que da el corrimiento de la frontera bélica contra los moros: desde la faja Duero-Tajo a la línea de Sierra Morena. Se establecen barrios de comerciantes francos con grandes privilegios (la paz de la ciudad, libertad de comprar y vender inmuebles, sumisión al fuero local, exención del pago de colonias), en Jaca, Estella, Sangüesa, Pamplona, Puente de la Reina, Monreal, Villava, Tiebas, Torralba. En Pamplona llega a haber una mayoría de población francesa, con mercado propio y monopolio de ciertos abastecimientos. En Burgos, además de francos, hay alemanes, lombardos, ingleses, catalanes, aragoneses, navarros, que actúan como banqueros, comerciantes, artesanos, posaderos, artistas, etc.

El ejemplo de Sahagún es claro para percibir el paso o, al menos, la interrelación progresiva entre la vida monástica y la vida comercial. Cuando llegan los monjes franceses, llevando la reforma de Cluny, son rechazados. En 1080 vuelve el abad Bernardo y se queda. Alfonso VI concede fueros en 1085. La Crónica Anónima dice que Sahagún,

«hasta aquella época no tenía habitación alguna, sacando la morada de los monjes y de su familia sirviente a los usos y necesidades de ellos... ayuntáronse de todas las partes del universo burgueses de muchos y diversos oficios, a saber: herreros, carpinteros, sastres, peleteros, zapateros, escutarios (“escuderos”) y hombres enseñados en muchos y diversos artes y oficios, y también personas de diversas y extrañas provincias y reinos, como ser gascones, bretones, alemanes, ingleses, borgoñones, normandos, tolosanos, provenzales, lombardos y muchos otros negociadores de diversas naciones y extrañas lenguas; y así se pobló y se engrandeció la ciudad».

Los francos, en el sentido étnico, constituyen el sector más importante de los extranjeros que entran en España e influyen en el aspecto religioso (Cluny) y comercial. Al mismo tiempo, «franco» tiene un sentido jurídico que alude a la libertad (franquicia o franqueza) concedida por un privilegio real. En ese aspecto, abarca a cualquier extranjero; también pueden obtener la condición de francos los pobladores de un lugar, a los que un señor exime de las cargas señoriales. Se habla de la hostilidad de los navarros con respecto a los burgos francos (desde el punto de vista étnico). Dicen que por esa hostilidad, la poesía épica francesa responde haciendo de esa nacionalidad a todos los héroes de la guerra contra el moro, con Roldán a la cabeza. Carlomagno aparece como su primer cruzado y el primer peregrino de Santiago. En Castilla surge, a su vez, una poesía antifrancesa, con el anti-Roldán de protagonista (Bernardo del Carpio). En ella Carlomagno se muestra

ocioso, mal guerrero, flojo defensor de la cristiandad, amigo del oro y de la vida sensual (los baños y jardines de Aquisgrán). La influencia del pueblo franco se evidencia también en la difusión de santos y vírgenes traídos por ellos, como San Martín, San Nicolás, Santa Fe de Conques y la Virgen de Rocamador.

Más allá de estos conflictos étnicos, se sabe que en el siglo XII se unifican los derechos de navarros y francos. Los primeros se hacen francos jurídicamente, es decir, libres, y se los llama «ruanos» con el sentido de burgueses. Esta denominación, de la que hemos hablado, parece que es específica del reino de Navarra, aunque posteriormente sea utilizada por don Juan Manuel y en fueros portugueses del siglo XIII.

Peregrinación a Santiago: lo piadoso se entrecruza con lo mercantil, el fervor con el turismo. No sólo llegan extranjeros a Compostela, sino que los españoles viajan a las ciudades comerciales y a las ferias transpirenaicas, llevando caballos, lanas, pieles y trigos. El cobre empieza a identificarse como el «metal español». Los mercaderes gallegos negocian en la feria de Champagne. *Santiago Apóstol es el emblema de los comerciantes españoles en Brujas*. En el camino de Santiago, los martes o jueves son días de feria. En León, los miércoles. En Sahagún, los lunes.

En el litoral de Levante, el desarrollo comercial y artesanal es comparable al del sur de Francia. Los gremios del Consejo Municipal de Barcelona (1257) revelan una actitud urbana más diversificada: *pelaires* (fabricantes de lana), *tintoreros*, *algodoneros*, *canteros* y *albañiles*, *zapateros*, *alfareros*, *toneleros*, *latoneros*, *herreros*, *coraceros*. En 1255 se aísla en un arrabal, por considerar nociva su industria, a los *fustaneros* (tejedores, batidores y tintoreros de algodón). Parece que los artesanos, como sector social en ascenso, conocen el uso de las pintadas en paredes para hacer valer sus derechos. En 1296 se prohíbe a los *pintores* que las ensucien pintando injurias. En 1301 ingresan en el Consejo los *plateros* y los *cereros*.

Otros rasgos del desarrollo urbano catalán son: no someter a los burgueses a obligaciones serviles, como hueste, cabalgada, fonsado o apellido (servicio militar o convocatoria para el mismo); tienen derecho a llevar armas y practicar juegos, a diferencia de las leyes castellanas, como lo demuestra el fuero de Salamanca, por ejemplo. Por otra parte, en Tortosa, el código de las, costumbres manda construir atarjeas, albañales y cloacas, lo que sucederá en Madrid, con Carlos III, en el siglo XVIII.



Las diferencias señaladas indican para Castilla un progreso urbano más lento y tardío. En general las ciudades castellanas son poco más que aldeas. Durante bastante tiempo ellas son castros destinados a impedir el avance árabe hacia el norte y, al mismo tiempo, a proteger a los habitantes de las zonas conquistadas. Es a partir del siglo XIII, fundamentalmente con Alfonso *el Sabio*, cuando se dan algunos pasos en el desarrollo urbano. El privilegio de Murcia, por ejemplo, de 1272, establece calles de arrabal para los gremios y revela la diversidad del trabajo ciudadano: armeros, selleros, freneros, carniceros, pescaderos, pellejeros, alfayates, etc.

Situémonos en Madrid, buena prueba a través de su historia, de lo que acabamos de decir. Ramiro II de León, en el año 933, arrasa el *Magerit morisco*. La antigua muralla permanece todavía a comienzos del siglo XVI y por ella se puede inferir cuál es el recinto medieval madrileño. Pasa por detrás del Alcázar (hoy Palacio Real), uniendo la Puerta de la Vega con la calle de Segovia; la Puerta de Moros, frente a San Andrés, pasando por las Vistillas, hasta la Puerta Cerrada, para ganar la actual calle Mayor, donde está la puerta de Guadalajara. Después de varios asaltos, Alfonso VI la restaura en 1083, cuando, según la tradición, se encuentra en la muralla la imagen de la Almudena, cerca del *Almudín* o depósito del trigo. En el siglo XIII se documenta la existencia de *arrabales*: el de San Isidro, cerca de la iglesia de San Martín, donde hay un monasterio. Alfonso VIII ordena un nuevo cerco, para contener el nuevo arrabal. Por esta época, existe ya el Prado de Atocha, y se conocen las puertas de Vallecas y del Sol. Otros arrabales son: el del Arenal de San Ginés, el de Santa Cruz y el de San Millán. Esta estructura del doble recinto, Alcázar y arrabales, se mantiene hasta el siglo XVI. En tiempos de Alfonso *el Sabio* se conocen sus baños públicos, aunque Ramón de Mesonero Romanos opina que son anteriores y debieron estar en la calle de Segovia.

Pedro *el Cruel*, Enrique III y Enrique IV fijan, cada vez con mayor frecuencia, su corte en Madrid. La Plaza del Arrabal (actual Plaza Mayor) es conocida desde principios del siglo XV y se la supone, entonces, rodeada de casas suburbanas y de algún edificio municipal de abastecimientos, como la Carnicería. Los nombres de las calles próximas reflejan que se trata del típico arrabal de la Edad Media, o sea, del barrio donde viven y trabajan artesanos y comerciantes. Según el testimonio del viajero Münzer, los arrabales de Madrid, a fines del XV, «son muy extensos; tiene muchas fuentes, los víveres son baratos y hay dos morerías, habitadas por numerosos sarracenos».



Un resultado del crecimiento de las ciudades es la organización de los artesanos en *cofradías*. Sabemos que inicialmente hacen socorro mutuo y tienen inspiración religiosa. Las más antiguas en España son las de Cañizo y Santa Eulalia, en Barcelona, año 1197, y la de Santa Cristina, en Tudela, bajo el patrocinio de los monjes de Summo Portu. Poco a poco van definiendo su carácter *gremial*, como los menestrales de San Fernando (Sahagún, 1151), los sastres de Betanzos (1162), autores estos últimos de una danza característica que ejecutan en sus fiestas. Estos gremios son jueces de sí mismos, y nadie puede imponerles penas, caloñas ni cotos sino los propios jueces de paz cofrades.

Esos conflictos de poder entre gremios de artesanos y la monarquía se explicitan en las prohibiciones que firman Jaime I y II de Aragón, Fernando III y Alfonso X. En las Partidas se lee que «ninguno labre sus menesteres, sino aquéllos que ellos reciben en sus compañías». Esto hace pensar en la falta de libertad de trabajo en la ciudad medieval española, dado que quien no ingresa en el gremio no tiene ocupación y no puede vivir independientemente de su oficio. Los Fueros, además, establecen que, para ejercer un oficio, hace falta autorización municipal. El Ayuntamiento controla la calidad de los productos y regula precios, pesos y medidas.

En la Cofradía de San Eloy, Valencia, 1298, se establece la obligación de los agremiados de contribuir al rescate de los compañeros cautivos por los sarracenos. En el siglo XIV se van fortificando las cofradías frente al poder real, visible en las medidas que se adoptan para su control:

- Aparecen las autoridades máximas, cónsules, prohombres o mayordomos;
- Se regulan las tres jerarquías internas: maestros, oficiales y aprendices;
- Las ordenanzas empiezan a regular minuciosamente la confección de las mercancías, y no dejan el control de calidad al arbitrio de las cofradías. En 1389, el Consejo Municipal de Barcelona establece el examen de ingreso en ciertos gremios, previo pago de un derecho, sin lo cual no puede ser ejercido el oficio.

Los ayuntamientos establecen funcionarios que controlan el manejo de los gremios: son los *veedores* en Valencia, *vigarios* en Oviedo y *jurados* en Santiago. Las persecuciones de los reyes llevan las cofradías a la clandestinidad. Durante el siglo XV, y en especial con los Reyes Católicos, renacen y reciben ordenanzas que regulan cada oficio en particular. Se fundan los colegios profesionales, donde se forman y examinan los artesanos.

Los artesanos de la baja Edad Media no tienen un horario de trabajo rígido. Trabajan de sol a sol, parece que a veces no respetan las fiestas religiosas, de lo que surge que las horas de labor las fijan voluntariamente. La hora, en la ciudad, es regida por las *campanas* de las iglesias, que tocan: *maitines*, a medianoche; *laudes*, a las tres de la mañana; *prima*, a las seis; *tercia*, a las nueve; *sexta*, a mediodía; *nona*, a las tres

de la tarde; *vísperas*, a las seis, y *completas*, a las nueve de la noche. Huizinga destaca la oscuridad profunda y el silencio de la noche de la ciudad, en intenso contraste con la luz del día y su bullicio. Además, se refiere al sonido dominante de la campana (paralelo a la primacía de la arquitectura eclesiástica sobre la civil y militar), que regula no sólo el tiempo y la vida normal, sino también hechos anormales: frecuencia de las procesiones, ejecuciones, entradas principescas y, en último término, predicaciones.

Véase hasta qué punto están las campanas integradas en la vida y las tendencias de los hombres de la época. Pedro I de Castilla (*el Cruel*) está constantemente en guerra con Pedro *el Ceremonioso* de Aragón. Este último escribe una Crónica donde cuenta con gran orgullo que, para castigar a rebeldes e inescrupulosos, les hace beber el bronce fundido de la campana que usa para llamarlos a las reuniones. Se dice que también él —como su enemigo castellano— es llamado *el Cruel*. No obstante, con lo de *Ceremonioso* basta y sobra: menuda ceremonia ésta de fundir una campana y darla de beber.



Un edificio que representa y define el auge de la vida urbana es la *catedral*. Parece que el mercado de Jaca, en el siglo XI, se encuentra situado entre el castro inicial y el barrio eclesiástico, *muy cerca de la catedral*. Este ejemplo demuestra que al aislamiento propio de los siglos anteriores se opone ahora una mayor relación con los demás estamentos. La catedral es la obra típica del *arte gótico* y surge entre los siglos XI y XIII, en la plenitud del renacimiento de las ciudades europeas. La cúpula y la bóveda nervada, con los arcos agudos o apuntados (*ojivas*) permite *espacios más amplios*, naves más elevadas y aberturas más importantes que el románico. Desaparece la compartimentación del espacio interior, que se unifica, desarrolla y se torna iluminado y aireado.

El *contrafuerte* románico, propio de la muralla, se suplanta por el *arbotante*, calado y utilizable como ornato. La catedral gótica es, en buena medida, un edificio profano, donde se reúne la ciudad entera y duermen los peregrinos: en el *deambulatorio* o *girola*, de pisos inclinados para facilitar su limpieza.

Los motivos decorativos reproducen tareas de labradores y artesanos o copian hojas y flores de la vegetación del lugar. Gran parte del excedente social de la ciudad se vuelca en la construcción de las catedrales, que dura siglos, acompañando visualmente la vida de los ciudadanos. Talleres y gremios funcionan sólo para ella, y



el acarreo de los materiales compromete, a veces, a toda la población. Las ofrendas para la obra son hechas por todas las clases sociales, en colectas públicas organizadas por el obispo.

Es frecuente que los reyes obsequien objetos a las catedrales. Para la de Santiago de Compostela, Isabel *la Católica* da 35 000 maravedís para seis cirios que deben arder constantemente. Luis XI de Francia regala dos campanas. La leyenda dice que deben dejar de tañer, porque su sonido hace parir prematuramente a las embarazadas.

Entre los cultos de los peregrinos a Compostela, está el de hacer una vela, durante la noche de Santiago, todos de pie en la Iglesia. Se tienden tapices y cortinas, se extienden hierbas y juncos por el suelo, se encienden todas las velas. Parece que el Apóstol suele mostrarse en tales ocasiones. Los romeros se organizan por naciones, cantan sus músicas regionales con los instrumentos característicos. Cuentan que hay peleas, canciones profanas, hurtos, relaciones sexuales.

Al día siguiente se hacen las ofrendas a partir de la campana que llama a la misa matinal. Frente al arca de la obra están el *arqueyro* con su vara y un clérigo con sobrepelliz. El primero toca a los peregrinos en la cabeza y los hombros, y el segundo dice en voz alta las penitencias y oblaciones. Las ofrendas se depositan en el arca de la obra, en el arca de Santiago, en el altar del Apóstol y en las cadenas de la Iglesia o en los demás *honores* (objetos sagrados guardados en el tesoro). Después de las vísperas, un peregrino se queda custodiando el altar. Hay una rígida reglamentación del depósito de las ofrendas: el *arqueyro* no debe aceptar ninguna imagen de hombre o de caballo, ni ninguna otra efigie, ni incienso, ni paño alguno. En el altar y demás honores no deben recibirse bastones, cruces ni ciriales de hierro, aunque sí espadas en buen estado, y campanas. Las campanas rotas van a la obra. El *arqueyro* debe tomar todas las candelas que se le ofrezcan, pero no la cera virgen.

El año en que la fiesta de Santiago cae en domingo se llama año *jubil*ar. Por el jubileo, los fieles obtienen indulgencia plenaria y absolución de sus culpas. Si oyen misa en la catedral, son doscientos días de indulgencia. Si lo hacen en la capilla de San Marcos, cien días. Un verdadero intercambio.

Después de las ofrendas, llega la confesión y comunión en la capilla del rey de Francia. Se otorgan certificados de asistencia.

Cuando Münzer pasa por Compostela se queda asombrado por «el bullicio que hay de continuo en aquella iglesia, producido por la charla de las gentes, que muestran de este modo muy poca devoción al bendito Apóstol, digno, en verdad, de que se le guarde mucha más reverencia». La relación de la catedral con la vida de la ciudad en todos sus aspectos se comprueba, por ejemplo, en la construcción de un acueducto que trae aguas hasta la puerta, y evita a los peregrinos tener que comprarla en las posadas donde se albergan.

La construcción de catedrales, como el de las demás obras arquitectónicas,

implica, para García de Cortázar un *criterio funcional*, en cuanto cada edificio responde a la situación social imperante, reforzándola. Desde este punto de vista reúne las condiciones ligadas a la estructura de poder propio del orden feudal. La catedral, concretamente, es centro de irradiación del mensaje eclesiástico y a la vez de atracción de los diferentes estados sociales. Las primeras representaciones teatrales, como ilustración doctrinal, se realizan en la puerta de las iglesias, o dentro, confundándose con la teatralidad litúrgica. Otro factor es la *capacidad técnica*, visible claramente en las diferencias entre la construcción románica y la gótica. Finalmente, la *capacidad económica de demanda* de los consumidores, que incluye expropiaciones, las dimensiones de la obra y los materiales: madera, ladrillo, piedra.

En 1222 el obispo don Mauricio pone la primera piedra de la catedral de Burgos. Junto con el arzobispo Jiménez de Rada ha estudiado en Francia, donde ve las catedrales góticas y trata de importarlas a España. Los maestros son Juan Amric y su hijo, Enrique. Para su construcción se trasladan, desde Hontoria de la Cantera, a 20 kilómetros de la ciudad, 15 000 metros cúbicos de caliza que pesan más de 30 000 toneladas. Las torres, la linterna y la capilla del condestable pertenecen a los siglos XV y XVI. No se atiene a las proporciones de la cruz latina, por el gran desarrollo de la girola y de las capillas radiales.

Con respecto a la catedral de Toledo, es el mismo Jiménez de Rada quien inicia su construcción, en 1226, bajo Fernando III. Los maestros son Juan Martín y Pedro Pérez (Petrus Petri). La cruz tampoco es latina, sino que las cinco naves forman un rectángulo, con el crucero en la base de un hemicycle (capilla mayor, girola y capillas radiales). Las últimas cresterías y pináculos de granito son del siglo XV.

La catedral de León comienza a construirse en 1255, bajo el obispado de Martín Fernández, época del reinado de Alfonso X. Enrique, el maestro de Burgos, y Juan Pérez, dirigen las obras. La fachada es del siglo XV.

La de Barcelona se empieza en 1298. En 1317 dirige las obras Jaume Fabre. La inspiración responde al gótico tardío francés, zona con la cual Cataluña tiene gran correspondencia. En 1448 termina las obras Andrés Escuder. Hoy tiene elementos neogóticos del siglo XIX. Esta catedral, junto con la de Gerona y Palma, responden al momento de auge de la burguesía en la corona de Aragón, durante el siglo XIV. García de Cortázar aclara que se caracterizan por las «capillas entre los contrafuertes, vehículos de la religiosidad gremial».

La catedral de Sevilla se inicia en 1402. Un tal Ysambert, extranjero, dirige la obra en 1434. Aún en 1524, bajo Juan de Herrera, siguen las obras del cimborrio, hundido en 1511.

La fachada de la catedral gótica se orienta, en general, hacia el oeste. La parte trasera, que comprende el hemicycle formado por las capillas radiales, y el altar mayor, separadas ambas partes por el deambulatorio, mira hacia el Este y suele ser la

más antigua. Desde el punto de vista simbólico, el altar es la cabeza de Cristo y las capillas radiales son los rayos de la cabeza. El estar orientada hacia el Este obedece a la necesidad de que el sol, cuando sale, ilumine la cabeza del Señor. Probablemente, se mantiene la herencia de los cultos solares a Apolo, Febo, etc.

El *crucero* representa los brazos de Cristo. En su centro se encuentra la *cripta*, que suele coincidir con el lugar de una cripta pagana. Obedece a cultos telúricos identificados por la advocación a la Virgen como madre virginal o Tierra. Se remonta, en consecuencia, a cultos agrarios precristianos.

Las *naves* (central y laterales) simbolizan el torso y las piernas de Cristo. Por debajo de la nave central se sitúa el *laberinto*, que guarda retratos de los obispos y maestros que intervienen en la construcción con Jerusalén (la ciudad de Dios), en el centro. La ciudad es exaltada como figura del mundo.

La *fachada* suele ser la parte más moderna. Del lado de la nave lateral que da hacia el Norte se encuentra la piedra miliar, que da la pauta de la construcción y coincide con el diámetro de las rosetas laterales. En la parte superior, de este mismo lado, se sitúa el campanario, generalmente antiguo. Indica el punto de la construcción y el lugar capital de la ciudad, visible desde todas partes. También en la fachada, y por encima del lado que mira al Sur, aparecen dos torres que simbolizan los pies de Cristo.

## La cuna y los cambios educativos

La cuna, el espacio que habita el recién nacido, no tiene mayores variantes desde la antigüedad hasta nuestros días. En el siglo xv se conoce la cuna suspendida. La mujer que acaba de parir, según datos correspondientes al siglo iv, acostumbra a refugiarse durante un mes en un monasterio cumpliendo de esta manera con el décimo mes de la Virgen. Huizinga se refiere a la etiqueta del parto y a algunas supersticiones higiénicas relacionadas con él: la ropa verde es considerada como favorecedora de un buen parto; por cierta cantidad de días no se abren las ventanas del cuarto donde hubo un parto. Los lechos permanecen vacíos y se usan en el bautismo como instrumento de la ceremonia. Se arma una pequeña tienda con paramentos, en la habitación, dentro de la cual va la parturienta.

En el siglo iv, San Juan Crisóstomo recomienda que se imponga a los niños nombres religiosos. Hay una suerte de ceremonia para ellos: se encienden varios cirios delante de diversas imágenes de santos y el último que queda ardiendo es el que señala el nombre para el bautizado. Todavía en el siglo x se siguen usando nombres del Antiguo Testamento. Posteriormente, son reservados a los judíos.

En los tiempos bajomedievales, el bautismo, de la misma manera que acontecimientos como las bodas y aun los funerales, se rodea de un ceremonial que es despliegue suntuoso e incluye fiestas y banquetes. Por esa razón aparecen leyes suntuarias morigeradoras. Alfonso XI, en las ordenanzas de Toledo, prescribe que no se lleven ni se conviden cirios en los bautismos, que no haya trompetas ni se den comidas fuera de lo ordinario. En Valencia se reduce el monto de «las entrenas», regalos que hacen los padrinos, a medio florín. En 1345 y 1397 en la Corona de Aragón el Consell prohíbe que, durante los *bateos* o bautizos, los padrinos den dinero u oro a sus ahijados, salvo que sean pobres, en cuyo caso se considera limosna.

Raimundo Lulio, en su obra *Blanquerna*, dedica un capítulo al «nacimiento» y «buena crianza» del protagonista. Para agradecer a Dios por ese nacimiento, sus padres, Evasto y Aloma, hacen caridad con «los pobres de Jesucristo». Ocho días después de nacer, Blanquerna recibe el bautismo, con «padrinos y madrinas de santa vida, para que por su santidad Dios beneficiase en su gracia a Blanquerna». Ese día un capellán canta misa y da el sacramento del bautismo, definido como «principio y carrera por donde se va al perdurable reposo».

Se reitera el tópico de la buena leche, y el de las condiciones físicas y morales del ama. La educación del niño, a partir de los ocho años, comprende el conocimiento de las verdades de la fe, los diez mandamientos, los siete sacramentos de la Iglesia, las siete virtudes y los siete pecados respectivos. Blanquerna tiene un guardián o maestro que lo educa llevándolo a la iglesia, enseñándole oraciones y, después de la misa, «a la escuela de música para que aprendiese a servir bien la misa cantada».

Blanquerna estudia gramática latina, lógica, retórica, «filosofía natural» (relacionada con la medicina y el cuidado del cuerpo) y teología.

Don Juan Manuel, en el *Libro de los Estados*, desarrolla todo un programa semanal vinculado con la educación del infante:

- *Domingo:*

Oír misa, «si fuere cantada será mejor».

Cabargar y trebejar (jugar) hasta la hora de comer.

Después de comer y departir, la siesta. Si no, quedarse en una pieza hasta que se haga la digestión («que se asosiegue la vianda y se abogen [bajen] los platos que suben a la cabeza»).

Por la tarde, «trebejar de pie o de bestia», cenar y charlar, pero no acostarse muy tarde.

- *Lunes:*

Misa.

Salir de caza, ejercicio caballeresco.

Comer y holgar.

Por la tarde, «oyr su lección»: conjugación, declinación, derivación, «fazer proverbio o letras».

- *Martes:*

Misa.

Estudiar hasta la hora de comer.

Holgar.

Volver a leer y repetir la lección.

El resto de los días se sintetiza de esta manera: «Pasar así toda la semana *leyendo* un día, et *caçando* otro». El último día, el *sábado*, debe repetir y confirmar las lecciones de la semana.

Esa síntesis que propone don Juan Manuel entre caballería y educación (letras) anuncia la preocupación humanista. Sólo sectores minoritarios aprenden sistemáticamente el latín. Se dice que, al menos hasta el siglo XI, aun los clérigos lo ignoran. Saben leer los textos sagrados, pero no traducirlos ni explicarlos, por lo cual quedan en el misterio y se reemplazan por las leyendas. Puede imaginarse en qué consiste la cultura de señores y siervos.



¿Qué idioma balbucean los niños de la Edad Media española? Ya desde el siglo VIII el latín de España está bastante contaminado de palabras locales, que van prefigurando el futuro idioma romance castellano. Así, en el 780: vaca, tocino, mula, río, peña, aparecen en el acta de fundación del monasterio de Obona. En la donación de Alfonso *el Católico* a la iglesia de Covadonga: campanas de ferro, casullas de syrgo, capas, porcos. En la donación de Ordoño I: verano, iberno, ganado, carnicerías, caballo. Si estas palabras ya han llegado a los letrados, a los escasísimos alfabetos, es de suponer que en el pueblo el grado de «castellanización» es mayor.

Por otra parte, en el Mediodía, la arabización es casi total y, a mediados del siglo IX, según Pablo Alvaro en su *Indiculus luminosus*, es muy difícil encontrar quien escriba una carta en latín. Aún en el siglo XVII se dará un fenómeno y curiosísimo, pues habrá quien escribe en español con caracteres moros, según lo atestigua Cosme de Médicis en su *Viaje a España*. En el oriente de España pasa algo similar al castellano, pues empieza a perfilarse el *limusín, provenzal* o *catalán*, que se extiende por Valencia, Aragón, Guyena, Languedoc, Provenza y el sur de Italia.

En el siglo XII, bajo Alfonso VII, las crónicas hablan de *nostra lingua*, refiriéndose a un idioma que no es el latín. Esa tendencia a la progresión de la lengua romance y al retroceso del latín, observa Menéndez Pidal, se extiende desde la alta Edad Media hasta finales del siglo XI. En este momento, con la introducción de la reforma cluniacense, se refuerza la latinidad del idioma. Desde el último tercio del siglo XII y, sobre todo, en el XIII se advierte el triunfo del latín en lo eclesiástico y la adopción de la lengua vulgar en los textos notariales, por un proceso de profanización de la cultura.

En general, según la hegemonía política, los dialectos romances van dominando la evolución: *asturiano* (siglos VIII al X), *leonés* (siglos X y XI), *castellano* (desde mediados del siglo XII). Dentro del panorama general, se ve mayor variedad lingüística en Castilla, León, Galicia y Aragón, que en Cantabria y Asturias, y ello se debe a que estas dos son de una romanización más reciente que las otras. Cataluña y su zona de influencia, desde luego, siguen una evolución distinta.

Todavía en el siglo XV se encuentran referencias al escaso desarrollo del aprendizaje sistemático del latín, como las de Münzer en su *Viaje por España y Portugal*:

«La lengua española, como la italiana, muy parecida al latín, idioma que los españoles entienden fácilmente y, sin duda, por esta causa no han cuidado, hasta hace poco, de perfeccionarse en él; hoy, sin embargo, los nobles y señores comienzan a estudiar con afán el arte de bien decir y, movidos de este ejemplo, así los clérigos como las gentes de llana condición, cultivan con no menor ahínco las materias que conciernen a las Humanidades».

Se refiere, claro está, al incipiente desarrollo del humanismo, ya al borde del siglo XVI (1494-1495).



Aparte del predominio de la vida guerrera durante los primeros siglos medievales uno de los factores del limitado alcance de la lectura y la educación es la *escasez y carestía de libros*. En 1044 el obispo de Barcelona ante la falta de ellos, compra dos de gramática, pagándolos con una casa en la ciudad y una pieza de tierra sita en Mogoria. A la escasez contribuye la falta de materia prima. El pergamino escasea y, muchas veces, hay que borrar un texto romano para superponerle otro, gótico: es el procedimiento del *palimpsesto*. A partir del siglo XI se empieza a remediar esta penuria con el invento árabe del papel. Se desarrolla, como hemos dicho al hablar de los naipes, una buena manufactura en Xátiva.

Según un documento del siglo XIII, de la abadía de Silos, el rey Alfonso *el Sabio* presta 18 libros a monasterios e iglesias. El mismo rey frecuenta ciertos conventos para leer en sus bibliotecas, más nutridas que la suya en obras religiosas. Hay cartas en que reyes e infantes se piden prestado un libro, como gran favor. En 1270 *el Sabio* pide prestados libros a los monasterios de Nájera y Santo Domingo de la Calzada. Por lo elevadísimo de sus precios y lo exclusivo de cada ejemplar, los monjes registran el préstamo en recibos, que el rey firma. Los copistas de la corte transcriben estos códices que son, en general, obras clásicas de la antigüedad.

Con respecto a las *escuelas*, las crónicas no registran su existencia. Se sabe que las monásticas adquieren mayor importancia en el siglo XI. A partir del siglo siguiente existen *escuelas catedralicias*. Este hecho, paralelo al crecimiento de la vida urbana, adquiere su máxima expresión en el siglo XIII, con la fundación de las *universidades*. Concebidas como «estudios generales», la primera que se funda es la de Palencia, en 1209. En esa ocasión llegan sabios de Francia y de Italia. En 1218 se funda la de Salamanca, a la que se refiere Lucio Marineo Sículo, uno de los humanistas italianos que en el siglo XV se ocupa de la educación de los infantes: «Madre de las artes liberales y todas virtudes y así de caballeros como de letrados... De aquí salen para la Corte y Casa Real los consejeros, los letrados, los médicos y físicos, los teólogos y, finalmente, los doctores y maestros de cualquier ciencia necesaria».

Aunque en el pasaje de las escuelas monásticas a las universidades se dan variantes dentro de la tendencia al monopolio cultural de la Iglesia, también es cierto que el progreso urbano infiltra ideales más seculares. En Salamanca, por ejemplo, se

reemplaza la facultad de Teología por la de Derecho. En cuanto a su organización, se entienden como corporaciones de maestros y estudiantes, lo que implica el traslado de la estructura gremial al plano educativo. Los estudiantes poseen derechos y prerrogativas que, por un lado, los diferencia como sector social y, por otro, en consecuencia, les otorga conciencia de su poder. Ese martirio de los bien pensantes, las rebeliones estudiantiles, tiene lejanos antecedentes en el siglo XIII. Antonio Ballesteros Beretta, en su obra sobre Alfonso X, habla de los estudiantes de latín y árabe en Sevilla, en 1254:

«En el colegio de San Miguel se efectuaban, por las mañanas, las lecturas de los maestros y los escolares; gozaban éstos de *fuero propio*, pudiendo venir salvos y seguros por todos los reinos, exentos de portazgos y protegidos para que viviesen en paz en Sevilla, dedicados al estudio. Ellos, con los maestros, elegían al mayoral del estudio, apellidado *rector*. Tenían un mensajero oficial, el *bedel*, y los *estacionarios*, aprobados por el rector y que cuidaban de proporcionar manuscritos de exacta lección y correctos ejemplares, buenos para prestar o *logar* a los escolares a fin de que enmendasen sus libros y aprovecharan en su labor. Los libros se guardaban en grandes *pupitres*, con portezuela al frente, atados con correas de cuero, y generalmente forrados de cubiertas rojas. Había estudiantes peleadores y *bolvedores*, pero las penas impuestas contenían a los díscolos, por temor de sufrir los castigos ordenados por el rey a los revoltosos de la Universidad de Salamanca, donde no faltaban los que sin atender al canon herían a los clérigos, y hasta usando de armas impedían el estudio y traían revuelta la ciudad, protegidos por algunos descontentos del municipio».

La Universidad de Lérida, del siglo XIV, tiene una vida efímera. Allí el rector es elegido por los cuerpos de estudiantes. Su carácter de sector social diferenciado explica la existencia de *barrios* donde se concentran. Mientras viven en su barrio, los estudiantes tienen los siguientes privilegios:

- Quedan fuera de la jurisdicción común. En caso de pendencia sólo les quitan las armas y deben restituir los daños.
- No se los puede detener por deudas ni efectuar en su casa pesquisa alguna, por lo cual sólo pueden recibir en ella a sus familias, y no a terceros, sobre todo a *joculadores* (juglares), *histriones*, *caballeros salvajes*, *trufatores* (truhanes, mentirosos) o *bacallanis* (rústicos, villanos).
- Estos privilegios son válidos para los comerciantes vinculados a la universidad, como libreros y mercaderes de pergaminos, a quienes se exige de pagar



impuestos (*lezda* o peaje) y prestaciones (*cabalgadas reales, somatenes*, etc.). El somatén es una institución propia de Cataluña: se trata de milicias no integradas en el ejército que son convocadas, con toques de campana, para perseguir a criminales o defenderse del enemigo. ¡*Somatén!* es su grito de guerra: del catalán *so*, ruido, y *metent*, metiendo.

La existencia de estos privilegios ocasiona frecuentes pleitos entre la ciudad y el barrio estudiantil. Existen becarios, pagados por el Ayuntamiento, y leyes suntuarias sobre vestimentas de estudiantes, para que no sean de mayor lujo que las de los demás.

En Lérida se estudia el latín, se lee a los clásicos latinos y, además, se inician en la *astrología*, «para saberte valer de ella en casos de fortuna o de natura», según la definición de Exímenes.

En el siglo xv, en Salamanca, estudian según Münzer 5000 estudiantes en la universidad. En una carta al conde de Tendilla, en 1488, Pedro Mártir de Anglería cuenta que da una lección en Salamanca, a la cual acude tanto público, que debe abrirse paso hasta la cátedra a golpe de picas y latigazos. Se pierden bonetes y zapatos. Se hacen jirones algunas capas y el bedel pierde la suya. A la hora de estar explicando a Juvenal, los estudiantes organizan un pataleo porque se empiezan a aburrir. El público termina llevándolo en andas hasta su casa.



El movimiento universitario implica evidentemente un salto cualitativo dentro del saber y la ciencia medievales. Por otra parte, influye conformando una nobleza cortesana que, a partir del siglo xv, sobre todo, se dirá humanista. Su postura se define claramente en la máxima del marqués de Santillana, ejemplo de guerrero-humanista: «La ciencia no embota el hierro de la lanza, ni hace floja la espada en la mano del caballero». Dentro de Castilla, el antecedente más significativo es el de Alfonso X llamado el Sabio por la promoción e interés demostrado en el campo de la literatura y de las ciencias.

La escuela de los traductores de Toledo, estimulada por Alfonso X, permite la difusión en España de los textos árabes de filosofía, astronomía y otras ciencias. En el palacio de Galiana (Toledo), una junta de sabios hace observaciones y experiencias astronómicas. Se traducen varios textos de la especialidad: *Cuatro libros de las estrellas fijas*, *Libro de los juicios de las estrellas*, de Alí ben Abil-l-Rajal; *Libro de las Cruces*, de Obaidala, y *Tratado de la esfera o alcora*, de Costa ben Luca. Entre

los sabios que rodean a Alfonso figuran varios judíos: Yehuda Mose ha-Cohen, Judá ben Moses, Rabizag de Toledo, que escribe *Astrolabio redondo y llano*. Entre los cristianos esta Guillén Arremón Despa y Juan Despa. Se traducen, además, dos libros de Azarquiel: *Tratado de las Armellas* y *Tratado de la Alhabedia* o *Lámina Universal*.



En relación estrecha con la astronomía se encuentra la *astrología*. La convicción acerca de la influencia de los astros en la vida de los hombres responde a la idea del ritmo o equilibrio que rige cuerpos celestes y terrestres, y su interrelación, determinada por la voluntad divina. En el *Lapidario*, Alfonso X así lo explica:

«... todas las cosas que están bajo los cielos se mueven y se enderezan por el movimiento de los cuerpos celestiales, por la virtud que ellos tienen según lo ordenó Dios, que es la primera virtud y de la cual vienen todas las otras. Y mostró que todas las cosas del mundo están como trabadas y reciben virtud unas de otras, las más viles de las más nobles...».

Las dos categorías medievales, vil y noble, se explican como un resultado del orden natural, instituido por Dios.

En la obra citada, Alfonso *el Sabio* describe minuciosamente trescientas sesenta piedras. Escrito en 1276, el *Lapidario* es una suerte de catálogo de ideas científicas y suma del saber, tomado de sabios antiguos, entre ellos Pitágoras y Plinio. Otra fuente es la astrología judía y árabe, sobre todo el *Tratado de las piedras*, de Mahomad Abén Quich; otra es la remota sabiduría caldea de Abolays. El libro de este último sabio llega a través de la traducción árabe, «y húbolo en Toledo de un judío que lo tenía escondido que si no quería aprovecharlo él ni lo aprovechase otro». Luego lo hace leer a otro sabio judío de su corte, Yehuda Mosca «el Menor», astrónomo, físico del rey, que sabe árabe y latín. Garci Pérez lo traduce al castellano.

El valor de las piedras se encuentra ya testimoniado en San Isidoro, cuando se refiere, en sus *Etimologías*, a ellas y los metales. El arzobispo sevillano habla de «piedras insignes», entre las que cita el mármol, las piedras preciosas, gemas verdes, gemas encarnadas, etc. Conviene recordar, por otra parte, la alegoría de determinadas piedras que se engarzan en las vestiduras reales.

En el *Lapidario* se mezclan elementos de saber astrológico, observaciones

empíricas para la denominación y clasificación de las piedras, supersticiones a propósito de sus poderes. Veamos algunos ejemplos:

«Del signo primero es el de *Aries*, que quiere tanto decir como figura de carnero; y es casa de Marte y exaltación del Sol, y según la complexión que muestra en todas sus obras es caliente y seco. Y la piedra que es en el primer grado de él llámanle *Magnetat*: en caldeo y en árabe. En latín *Magnetes* y en lenguaje castellano *Aymante* (piedra imán)... Esta piedra ha naturalmente virtud en sí de tirar el fierro con muy gran fuerza. Y porque semeja gran maravilla a los que no saben la naturaleza de las propiedades de las cosas, que esta piedra, que es por naturaleza caliente y seca, puede tirar el fierro, que es frío y seco decimos, que no se deben maravillar por ello: que si bien pararen mientes a los dichos de los sabios hallarán que todas las cosas que tiran unas de otras lo hacen en dos maneras: o por semejante o por el contrario...».

«... Del segundo grado del signo de *Aries* es la piedra a que dicen *Zurudica*, que quiere decir deshacedor del hígado... Esta piedra es de naturaleza caliente y seca: y su propiedad es que el que la trae consigo tiene gran miedo sin razón a menos de ver por qué. Y según su naturaleza física para obrar mal tiene tal virtud que cuando la pulen o la muelen y de aquellas limaduras o moleduras diesen a alguno a beber cierta cantidad, le deshace todo el hígado, saliendo sangre por debajo y así hasta que muere. Y si pusieres en un bacín el hígado de un animal y la piedra con él, lo deshará todo y lo convertirá en sangre corriente...».

«... Del quinto grado del signo de *Aries* es la piedra que llaman *ceritiz*..., cuando la limpian puliéndola se catan los hombres en ella así como en un espejo de alinde. Y también es su naturaleza caliente y seca, y tiene en sí tal propiedad que si la tuviere la mujer colgada sobre sí o encastonada en sortija cuando yaciere con varón nunca se empreñará sino de macho. Esto mismo hará cualquier animal sobre el que se la colgare».

El escurridizo límite entre ciencia y magia aparece como uno de los rasgos frecuentes en el pensamiento y la práctica medievales. Esta indeterminación, tolerada a veces por la iglesia, será en otras oportunidades motivo de rígida frontera entre ortodoxos y heterodoxos. En estos ejemplos, además, las formas medicinales se funden con lo supersticioso. Piedra y recursos para los de Capricornio: la *Tutya Indiana*: «De naturaleza es fría y seca. Y si la echan en vinagre sale de ella un olor como *darambre* (de alambre). Tiene fuerza retentiva... y hace crecer la carne en las llagas y ayúntalas y deseca la humedad de ellas mesuradamente, y quita el mal olor que produce y enjuga las lágrimas de los ojos e impide que corran...».

Atención, capricornianos dedicados a los placeres de la carne: la piedra *Tutya Española* «es mejor que otra medicina para las llagas que se hacen en las partes vergonzosas...».

Los *celosos* morbosos y empedernidos deben ingerir limaduras de la primera piedra de Aim disueltas en vino. Así se curarán de una vez por todas. Si solamente os duele la cabeza, queridos míos, podéis untaros las sienes.

El fácil tránsito de la astronomía a la astrología se comprueba cuando Lulio, hablando en su *Doctrina Pueril* de la primera, la define como «ciencia demostrativa» que estudia la acción y *señorío* de los cuerpos celestes sobre los terrestres. Se basa, además, en las facultades de los doce signos zodiacales y de los siete planetas, según su *acuerdo* u *oposición* al calor, sequedad, frío y humedad de los cuerpos terrestres. Lulio termina aconsejando a su hijo que no aprenda astronomía, porque exige un gran esfuerzo y es fácil equivocarse en su uso; porque es un arte *peligroso*, «pues los hombres que más saben de él lo usan mal y, por el poder de los cuerpos celestes, desconocen y menosprecian el poder y bondad de Dios».

Otra actividad propia de la ciencia medieval, también oscilante en cuanto sistema racional y rayana con las ciencias ocultas, es la *alquimia*. En su *Libro del Tesoro*, Alfonso X se define como alquimista, mentando a Egipcio de Alejandría:

«La piedra que llaman filosofal  
sabía hacer, y me la enseñó.  
Hicimosla juntos; después, sólo yo,  
conque muchas veces creció mi caudal...».

Desde antes del Rey Sabio, Toledo se distingue por ser un centro de la alquimia y las ciencias ocultas. Se dice que allí se encuentra una *piedra carbunclo*, de las que aparecieron en la corona de espinas de Cristo. Es el rubí y se llama así porque brilla en la oscuridad como un carbón encendido.

Según Julio Caro Baroja, la ciencia al borde de la magia (o la magia a secas) comprende una versión erudita, o culta, y otra popular. La primera tiene gran auge en los ambientes cortesanos de los siglos XIV y XV, e interrelaciona la alquimia, la numerología y la seudomedicina. La popular, sobre la que hablaremos más adelante, es fuertemente reprimida en ciertas zonas.

Enrique de Villena, llamado «el marqués», hombre de la corte de Juan II de Castilla, es creyente en adivinanzas tanto como en astrología y alquimia. Estudia matemáticas, geometría y astronomía, todas mezcladas con el sabor esotérico.

No es casual, un siglo antes, este consejo de Lulio a su hijo: no «aprendas

Geometría ni Aritmética, pues son artes que requieren todo el pensamiento humano, por lo cual no se puede tan bien amar y contemplar a Dios».

Villena narra en términos simbólicos su recepción de la sabiduría: en sueños, se le aparece Hermes Trimegisto, montado en un pavón, y le da una pluma, una tabla con figuras geométricas, la llave de su palacio encantado y la arqueta de las cuatro llaves, donde se encierra el gran misterio alquímico. Es un tipo claro del humanista del 400, en que se mezclan aproximaciones científicas y supersticiones. De él habla también Fernán Pérez de Guzmán, en sus *Generaciones y semblanzas*. Parece que tiene «el rostro blanco y colorado», que come mucho y mucho le gustan las mujeres. Practica la adivinación interpretando sueños y estornudos. Como recordarán, adivinar los estornudos tiene sus antecedentes en la época visigoda. Villena analiza si la cabeza va a izquierda o derecha al estornudar, la cantidad de estornudos que se producen, la lentitud o rapidez de ellos, lo que se hace y dice al estornudar, etc. Según Covarrubias, la interpretación medieval del estornudo es que se produce «una enajenación de las potencias por un breve espacio, causada por ciertos humos que suben del pecho al cerebro».

Villena sabe lenguas vulgares: italiano, limusín, francés, además del latín, por supuesto. También conoce árabe, hebreo y griego. Traduce *La Divina Comedia*, la *Eneida*, la *Retórica*, de Cicerón. Escribe libros curiosísimos: *Tratado de la lepra*, *Libro del aojamiento o fascinología*, y la que ya conocemos, *Arte cisoria*. Su dedicación a las matemáticas, la filosofía y la astrología, disciplinas mal vistas en la España del siglo xv, le acarrea la fama de nigromántico y diabolista, con la que aparece en muchas comedias populares, como *La redoma encantada*, por ejemplo. Sus libros, «non complideros de leer», son llevados, después de morir, a la casa de su confesor, el obispo Lope de Barrientos, y quemados. Por esa razón se salvó la fe, pero se perdieron muchos de sus hallazgos científicos.

Los tutores de la corte de Juan II promulgan en 1410 una pragmática en la que se condena con pena de muerte a quienes usan de maleficios, enumerándolos: *adivanzas* (por aves, estornudos, palabras que llaman proverbios, suertes, hechizos, que catan en aguas, cristales, espejos, espadas y otras cosas que relucen, en cabeza de hombre muerto, o de bestia, o de palma de niño o de mujer virgen) o *encantamientos*, o *cercos*, o desligamientos de casados, o que cortan la rosa del monte para curar la enfermedad llamada «rosa», y otras cosas semejantes para «tener salud y otras cosas temporales que codician».

A pesar de todas las prohibiciones los maleficios y supersticiones son moneda de uso corriente, y a veces se mezclan con intrigas cortesanas. El *valido* o privado del rey es una institución en la Edad Media, basada en las relaciones y favores personales. En 1287 Sancho IV nombra a Lope Díaz de Haro, señor de Vizcaya,

conde, mayordomo mayor, encargado de la tenencia de los castillos y fortalezas y una llave de la cancillería real. María de Molina está preocupada y ansiosa: su matrimonio con Sancho no tiene todavía la dispensa del papa y, por lo tanto, es ilegítimo. Sancho ha tenido amores con Guillerma de Moncada, «fea y brava» prima hermana del conde de Haro. Ya sé, habéis entendido todo: don Lope quiere casar a su prima con el rey, codiciable galán. Para ello pretende destruir el vínculo (no tan sagrado, ya que falta el sello papal) del matrimonio entre los reyes.

María está alterada, se tira de los cabellos, pero no grita histéricamente, fiel a su gran medida. Pero Sancho, dice la gente, está como «emaginado... con el conde» quien, parece, lo ha embrujado mediante maleficios. El descontento popular con los abusos del conde despierta, finalmente, a Sancho del hechizo.

Hablando de privados, podemos avanzar nuevamente en el tiempo y volver a la época de Juan II. Su favorecido es el condestable don Álvaro de Luna. Hay una serie de supersticiones y vaticinios acerca de su muerte en 1453. En una de las rebeliones del infante Enrique de Aragón es decapitada una estatua de bronce existente en la catedral de Toledo, que mandara erigir don Álvaro en su capilla. Una bruja de Valladolid y un nigromante, *fraile* en Mejorada, son consultados por enemigos del condestable en el mismo sentido. Por otra parte, el poeta Juan de Mena, en su *Laberinto*, nueve años antes, escribe que una sombra se cierne sobre la cabeza de don Álvaro. Según la *Crónica del Rey*, Luna es «blanco y colorado mesuradamente», «los ojos entre verdes y azules».

Al referirse a Juan II en su *Crónica de Enrique IV*, Fernández de Palencia narra el siguiente hecho: Alfonso de Madrigal *el Tostado*, obispo de Ávila, sabio en la ciencia astrológica, es consultado por el rey acerca de su hijo menor, Alfonso, a quien los astros amenazan de muerte a los quince años, pero si sobrepasa tal edad vivirá muchos años.

En la corte de Aragón, bajo Juan I, a fines del siglo XIV, hay interés por la alquimia y la astrología. El mismo rey practica ambas ciencias (o artes) y pasa una abundante pensión al astrólogo judío Abraham Cresques. La astrología linda con la nigromancia y el rey se hace labrar unos anillos mágicos por un prior cuyo nombre se ha perdido. Al saber que el clérigo Blas de Corbera tiene libros nigrománticos lo manda llamar. También quiere pensionar a un obispo recomendado por Mosseu Garau de Queralt, ya que se dice que tiene la piedra filosofal. Juan I cree que puede convertir los metales en oro y plata, pero no puede darles color. Atribuye sus dolores de cabeza a un hechizo de nigromante, consistente en clavar una espina en una imagen de cera de la persona que se quiere hechizar. Los curiosos y extraños vínculos entre magia y religión se amplían cuando nos enteramos que, en ese mismo reinado, durante la fiesta de la Virgen de la Candelaria, se intercambian, como regalos, objetos de cera...

En Castilla, en la época de Enrique IV, se encuentra Alarcón que, según la Crónica, ha nacido en Cuenca y viaja por Sicilia, Rodas, Chipre y otras islas del Mediterráneo. Aprende la alquimia y se dedica a vender la fórmula de la piedra filosofal (para Alfonso *el Sabio* esa piedra se compone de anatron, piedra de sal y azufre bermejo).

El arzobispo de Toledo se interesa y gasta grandes sumas en estas investigaciones. Enterado de la existencia de Alarcón, lo llama a su palacio y le otorga una pensión de 500 florines aragoneses. Agrega Hernando del Pulgar que este arzobispo, Alfonso Carrillo, se dedica a la búsqueda de minas y tesoros, en lo cual gasta fortunas y anda siempre en aprietos económicos. Las críticas a la desmesura en los recursos de astrología y alquimia suelen aparecer, como en las *Generaciones y semblanzas*, por las que sabemos que Lorenzo Suárez de Figueroa «guiábase mucho por los astrólogos».

Juan Ruiz, en el *Libro de Buen Amor*, también se preocupa por la astrología. Después de definirla, de acuerdo a los «antiguos astrólogos» como «buena sabiencia», incorpora el lado crítico. Aunque se diga que los astros fijan el hado y el don del que nace, Dios, «que crió natura é accidente», puede trastornarlos y orientarlos de otra manera. Corresponde, esta idea, al concepto de *providencia* que tan bien explica Boecio en la *Consolación de la filosofía*: Dios ve y conoce los actos de los hombres —pasados, presentes y futuros—. Su videncia total de las acciones humanas no excluye, sino que por el contrario asegura —dice Boecio—, el libre albedrío individual. No hay «fado», entonces, sino decisión libre, entendida como parte del proyecto divino.

## Música, justas poéticas, buenos y majos usos

Sabemos que Alfonso X es, efectivamente, Sabio. Y para no pecar de parco, me acuerdo ahora de otro ejemplo: durante la embajada del sultán de Persia, en 1260, los enviados le regalan unos cuantos animales curiosos, entre ellos un cocodrilo, que mueren por el cambio de clima. El rey los manda disecar y rellenar de paja, conservando los esqueletos por separado.

Pero la afición científica no es la única. También está la *poética*, representada por dos vertientes de *trovadores*: la provenzal y la galaico-portuguesa, dentro de la cual figura el propio Alfonso con sus *Cantigas*. Muchos poetas trovadorescos frecuentan la Corte. Se hacen traducir, además, obras literarias orientales, como *Calila y Dimna*, relatos de la India; *Cendubete o Asaymientos y engaños de las mujeres*, cuentos de las Mil y Una Noches, traídos por los cruzados; *Barlaam y Josafat*, leyenda de Sakia Muni, hindú. Entre los textos filosóficos y vinculados con lo poético figuran *Los doce sabios*, *Flores de filosofía*, la *Poética*, de Aristóteles, un compendio del filósofo árabe Averroes y las glosas de Alfarabí sobre la *Retórica*.

Estrechamente ligada a la poética está la afición musical. El rey Alfonso X crea una cátedra de música en Salamanca. Instituye, además, el puesto de organista, con un sueldo de 50 maravedís por año. Las *Cantigas* son un buen ejemplo de la síntesis entre poesía y música. Fray Egidio de Zamora es designado por el rey como profesor de música de su hijo.

Con la música ocurre algo semejante a lo que comentábamos de las otras ciencias. Hay diferencias entre buenos y malos usos de los instrumentos, equivalentes a los límites que separan lo noble de lo villano: medida, buen juicio, servicio de Dios, por una parte, y abuso, desenfreno, *placer* de los sentidos, por la otra.

Lulio nos ofrece, en su *Doctrina pueril*, una serie de datos al respecto. Dice que «música es un arte por la que tenemos ciencia de cantar y tocar rectamente un instrumento, aprisa y despacio, subiendo y bajando, igualando las notas y las voces, de manera que concuerden voces y sonidos». Alude después a la función religiosa de la música, ya que fue descubierta «para que cantando y con instrumentos alabemos a Dios». Desde este punto de vista, con el matiz de la interpretación cristiana, se continúa la tradición pitagórica de la armonía de las esferas celestes y su concordancia con las cosas materiales. Ese *religamiento* que la música permitiría, bien usada, se funda también en la distribución de las ciencias: el *quadrivium* abarca, en un mismo conjunto, la Aritmética, la Geometría, la Astronomía y la Música. Medida, armonía, correspondencias entre lo celeste y lo terrestre, son categorías que unifican a estas ciencias. Como elemento ilustrativo, merece la pena escuchar a Lulio cuando habla de la *geometría*, por la que «se conoce la altura y lejanía de los montes altos; y por las medidas que el pensamiento humano puede imaginativamente



multiplicar, se conoce la *grandeza* de Dios, que es *mayor* que todo el mundo». La relación entre la finitud de las medidas humanas y la infinitud de Dios debe ser captada a través de una vía de *ascenso*, progresión que explica que se considere a la Teología como ciencia suprema y rectora.

Finalmente, Lulio sitúa el antagonismo entre los estamentos y sus espacios correspondientes, tomando como eje la música: los *clérigos*, «que cantan en la Iglesia las alabanzas de Dios», frente a los *juglares*, «que tocan sus instrumentos ante los príncipes por vanidad mundana». De la misma manera, Juan Manuel afirma que el rey David y los otros santos hicieron los instrumentos para loar a Dios y no para «mover los talentos de las gentes a placeres et delectes corporales».

El mismo Alfonso *el Sabio*, a pesar de su afición, señala límites. En las Partidas, junto, con la regulación de los juegos del noble, estima que se puede escuchar música, pero no tañer instrumentos, ni cantar, ni bailar. Estas limitaciones tienen que ver con la concepción de la *mano* noble, apta y conveniente para la guerra, la protección o el dominio, pero no para realizar actividades mecánicas.

Hasta el siglo XIV, en que se van conformando las primeras cortes humanistas, la música también refleja las pautas de la vida militar. Tanto en las fiestas como en los duelos, parece que los instrumentos usados son los militares, o sea, los que se tocan en la batalla para ordenar movimientos de tropas: *atambores*, *añafiles*, *pífanos*, *trompetas*, *atabales*. Por ejemplo, cuando Alfonso XI entra en Sevilla se hacen danzas acompañadas con música de trompas (propias de cacerías) y atabales (guerreros). Años antes, cuando María festeja la toma de posesión del señorío de Molina, los juglares representan farsas, «los moros saltadores» danzan y hacen piruetas, y se escucha la música de los moros tromperos y atamboreros, así como canciones y donaires de los «juglares del atamborete». Estos últimos reciben, poco después, cuando llega Jaime II de Aragón, 24 maravedís «para adobar sus Estrumentos». Parece que también cobran un sueldo «Fate el trompero con su mujer, cuatro tromperos, dos saltadores»; quince moros «tenderos e atamboreros», los «moros del Ayabeba», los «del añafil» y las juglaresas.

Pedro IV de Aragón, en sus *Ordenaciones*, de 1344, ubica a juglares, trompeteros, atabaleros y tocadores de trompas de caza, entre los oficiales de la casa palatina destinados al servicio de la mesa real. La música como acompañamiento de las diferentes ceremonias nobles y de la realeza es una constante: aparece en el momento de la comida, en las coronaciones, en las bodas, en los bautizos, en los funerales. Cuando se casan don García de Navarra con doña Urraca en León, en 1144, se levanta un tablero frente al palacio real, decorado personalmente por la reina Doña Sancha, donde se instalan los reyes, magnates y dignatarios de la Iglesia. Los festejos consisten en representaciones de compañías de farsantes, cantos de mujeres en coro, acompañadas por *órganos*, *cítaras* y *flautas*.

El fastuoso recorrido que se hace antes de la coronación de Alfonso IV *el Benigno* en Zaragoza, en 1327, está acompañado por conjuntos de música, que tocan trompetas, atabales, dulzainas y otros instrumentos, Sólo de trompetas hay 300 conjuntos. Después de la coronación y durante la comida, los platos se sirven cantando y danzando, con intervención de juglares. Terminada la comida, los juglares actúan en un tablado. Se canta en catalán una villanesca y poemas didácticos sobre el arte de gobernar, escritos por don Pedro, el infante.

La música adquiere una función relevante dentro de las cortes humanistas de los siglos XIV y XV. El progreso urbano, los avances en el campo de la cultura, se alían con el gusto por el refinamiento propio de la nobleza bajomedieval. Por otro lado, ya lo veremos, se hace más definida aún la antinomia noble-villano. Esto no es contradictorio con la recuperación de lo popular en los escritores cultos. Se trata de un tópico humanista, basado en la idealización de lo rural, visión nostálgica de un pasado atado a la tierra y, al mismo tiempo, afirmación de un presente que, si bien se acompaña con el gusto por el lujo y la vida urbana, está fundado en casos concretos de gran poder territorial. Basten como ejemplos: el marqués de Villena, en Castilla, posee estados que abarcan 25 000 km<sup>2</sup> de extensión, 150 000 vasallos y 100 000 ducados de renta anual; Álvaro de Luna tiene 100 000 doblas de rentas por año, 20 000 vasallos, sin contar los de la Orden de Santiago, de la que es Gran Maestre. La Iglesia no se queda atrás: en Toledo posee 20 000 vasallos.

Esa apropiación aristocrática de lo popular se comprueba en el caso de las «serranillas», desde las de Juan Ruiz, donde domina el tono peyorativo y burlón, hasta las del marqués de Santillana, en el siglo XV, que las idealiza. Según Huizinga, el desprecio por el villano (burgués) y la compasión por el bajo pueblo en la poesía de inspiración cortesana es el origen del *populismo aristocrático* y *antiburgués* de la nobleza española, desarrollado posteriormente en tópicos como el «menosprecio de corte y alabanza de aldea».

Sabemos que Juan I de Aragón, *el Cazador*, se caracteriza por ser un aficionado de la caza y la música.

«En cuanto a la música —dice Modesto Lafuente—, en cuya afición sólo la reina Violante, su esposa, rivalizaba con él, el rey hacía venir de todas partes y a cualquier costa los más hábiles instrumentistas y los cantantes más célebres, la reina entretenía en su casa gran número de damas las más gentiles de su reino, en términos que ninguna corte de príncipe cristiano podía ostentar cortejo tan brillante y lucido; y como si sus negocios de Estado fuesen el placer y el recreo, pasaban alegremente la vida en músicas y danzas y saraos. Al decir del cronista Carbonell tenían concierto tres veces cada día, y todos los días, antes de acostarse, excepto los viernes, hacían danzar en palacio a las

doncellas y mancebos de la Corte».

La nueva cortesanía humanista, inspirada en el prerrenacimiento italiano, se aprecia también en la corte de Juan II de Castilla. Cuando Álvaro de Luna recibe al rey en la ciudad de Escalona, durante la comida, la mesa es servida con los maestresalas y muchos ministriles, al son de trompetas y tamborinos. Después de comer, bailan mancebos y doncellas. Así define Fernán Pérez de Guzmán en sus *Generaciones y semblanzas* a Juan II:

«Placiale oír los hombres avisados y graciosos y notaba mucho lo que de ellos oía, sabía hablar y entender latín; leía muy bien, placíanle mucho libros e historias, oír muy de grado los dexires rimados y conocía los vicios de ellos, había gran placer en oír palabras alegres y bien apuntadas, y aún él mismo las sabía decir».

Se sabe que escribe versos y toca el laúd, actividades que comprometen las manos. Juan II mantiene una correspondencia filosófica con Leonardo Aretino. Envía embajadores a Florencia para que lo vean y le hagan homenaje, hablándole de rodillas. En general, la poesía escrita de la época está destinada a ser cantada en los festines.

Se cuenta que Enrique IV también es aficionado a la música, que canta en la iglesia, toca el laúd y da serenatas a uno de sus amantes, Pacheco. Los cronistas hablan de su afeminamiento y de sus manos blanduzcas y húmedas que no da a besar. A propósito de esta ruptura con un gesto tan ligado a los ritos de nobleza y vasallaje, refiere Huizinga que

«aquel a quien se debe besar la mano, la oculta para escapar a ese honor. La reina de España oculta de este modo su mano ante el joven archiduque Felipe *el Hermoso*; éste espera algún tiempo, hasta que la ocasión es favorable, y entonces coge inesperadamente la mano y la besa. Y toda la grave corte de España se echa a reír, pues la reina ya no contaba con ello».

Nuevas pautas de cortesía que indican una moda y, de algún modo, liberalización en las costumbres.

Volviendo a Enrique IV, el cronista Palencia dice que el rey, por ir «diariamente a un delicioso huerto a recrearse con los acentos de la música», se expone a que lo maten por sorpresa los moros granadinos. Esta acotación alude, todavía, a la constante de las relaciones entre música y moral. Un exceso de tertulias musicales conduce al olvido de los deberes de Estado, como se ha visto en el caso de Juan I de

Aragón y su esposa Violante. Aparte de *Cazador*, este rey es identificado también como *el Indolente*.



Parece que es durante el reinado de Juan I cuando se organizan los *juegos florales*, en 1395. Aunque no desaparecen totalmente, las justas y torneos van siendo relegadas por las competencias poéticas. Se hacen también cortes de amor y una academia de buenas letras que gobierna los juegos florales: el *Consistorio de la Gaya Ciencia*. Llegan poetas y trovadores del sur de Francia a Barcelona.

En 1414 Enrique de Villena organiza unos juegos florales en Zaragoza y Barcelona, a imitación del consistorio de Tolosa. En su *Arte de trovar*, Villena narra cómo se desarrollan y culminan los juegos, con términos propios de los pasos de armas. En un estrado con paramentos está la silla para el rey —que a veces concurre—, los *mantenedores*, los *escribanos* y los *vergueros* (alguaciles de vara). Los trovadores toman asiento en un doble circuito. El maestro en teología, uno de los mantenedores hace un elogio de la Gaya Ciencia (del latín *gaudium*, gozo, en provenzal *gai*, alegre, alude a la ciencia o arte poética). Luego propone el tema. Los poetas leen las composiciones que a él se refieren, y que traen escritas en unos papeles damasquinos de diversos colores, con letras de oro y plata, e iluminaciones. Luego hay dos consistorios: el *secreto*, donde se vota la composición a premiar, y el *público*, donde se entrega al ganador la *Joya* (premio) y el texto del poema, firmado y sellado por los mantenedores, y sobre el cual va una corona. Tocan ministriles y trompetas y se da una merienda con confites y vino.

En Castilla, durante el siglo xv, hay una *epidemia lírica* —dice González Bordona— que ataca a todos, «y *cantigas*, *requestas* y *dezires* son, del rey abajo, deporte común a prelados, señores, menestrales y villanos. Se compilan *centones* y *cancioneros*. Se fomentan traducciones del latín, italiano y francés. Se glosa a los autores antiguos». A pesar de la carencia de libros, hay magnates que reúnen buenas bibliotecas, como el marqués de Santillana y el cande de Haro, Gil González Dávila, en su *Historia de Enrique III*, del año 1638, se refiere al fenómeno del *arrendamiento* de los libros en 1421, creados en las fábricas de las catedrales:

«... había en la iglesia de Palencia algunos libros de derechos y de la Sagrada Escritura, y doctores teólogos y canonistas, los cuales, para que las prebendados se aprovecharan con su lección en sus casas, se arrendaban el

uso de ellos cada año públicamente a dinero a quien más daba a la iglesia. Y primeramente se tasaba el valor del libro... y el que lo tornaba había de dar seguridad de le tornar, pasado el año, o su valor...».

Para completar esta rápida visión de los rasgos humanistas en las cortes españolas de los siglos XIV y XV conviene hablar de Isabel *la Católica*. Se dice que de niña aprende latín. Ya reina, estudia gramática con Beatriz Galindo, *la Latina*, mujer de Francisco Ramírez de Lamadrid, *el Artillero*. Funda una *Schola Palatina* para enseñar letras a los cortesanos. En la educación de los infantes intervienen humanistas italianos: Antonio y Alessandro Geraldini, que llegan a España junto con algún colega, traído por señores castellanos: Pedro Mártir de Anglería, Luca Marineo di Badino, Lucio Marineo Sículo. Aparte de *la Latina* hay otras mujeres humanistas, como Juana de Contreras, que da conferencias en la universidad de Salamanca, y Francisca de Nebrija, que sustituye en la cátedra a su célebre padre Antonio, el autor de la primera Gramática Castellana. En tiempos de los Reyes Católicos, también la nobleza se incorpora a la vida intelectual: en Salamanca son profesores los hijos del duque de Alba y de los condes de Haro y de Paredes. El marqués de Denia aprende el latín a los sesenta años, para no quedar rezagado en el conocimiento de los clásicos y no pasar vergüenza ante los jóvenes. Entre las mujeres, destacan María Pacheco y la marquesa de Monteagudo, hijas ambas del cande de Tendilla.

La biblioteca de Isabel *la Católica* comprende 253 obras, entre las que se cuentan las de los clásicos latinos y españoles, Boccaccio y algunos padres de la Iglesia.

No se termina aquí el recorrido de los espacios medievales y las actividades a ellos ligadas. Monasterios, catedrales, universidades, castillos y palacios, chozas de barro o ramadas, casas de piedra. La cuna y la leche que se mama, ese determinante del linaje, las buenas andanzas, las malas andanzas. Los espacios de lo culto y lo popular y, dentro de este último, el vigor del placer juglaresco, los ámbitos del amor, la propuesta herética como reivindicación vital, bailes, juegos. Allá vamos, un poco más adentro, a los rincones incontrolados por el dogma. Como siempre, y menos mal.

## DE LA CAMA DURA A LA CAMA BLANDA

«En la cama muy loca, en la casa muy cuerda». (*Libro de Buen Amor*).

«Amarillo como cera  
estaba el conde de Haro,  
buscando algún reparo  
por no pasar la ribera;  
desque vido la manera  
como el señor rey pasaba,  
tan grandes pedos tiraba  
que se oían en Talavera,  
¡Di panadera!». (*Coplas de Di panadera, o de Ay panadera*).



LOS malintencionados, esas mentes perversas que nunca faltan, ven en la *cama* el punto de partida para entregarse a fantasías libidinosas y diabólicas. No piensan, como San Isidoro, que es el espacio propicio para el sueño y el reposo, para la oración y el examen de conciencia. Debo reconocer que he caído en malos pensamientos y, para colmo de males, siendo unilateral, ya que a Enrique IV le gustaba «folgar tras cada seto». Lo mismo debía ocurrir con los guerreros de los primeros siglos medievales, obligados a una vida nómada y agreste. Pero, antes que otra cosa, veamos cómo son las camas medievales y cómo duermen, al menos, las gentes de la época.

Hasta el siglo XI, la vida familiar española se caracteriza por la promiscuidad. Todos, sin desnudarse, duermen en la misma habitación. Los miembros principales, sobre arcones y bancos. La gente «de escaleras abajo» sobre «camas de trapos». En el siglo X, en León, los señores ya tienen camas de madera labrada, con cuatro patas, y *lectuorios* o ropa de lecho. Las almohadas (*fazales* o *plumellas*) se ponen sobre un travesaño de madera.

A partir del siglo XII, aparecen las camas unipersonales, los colchones y las sábanas, señal de que la gente se desnuda para dormir. Todos, a las diez de la noche,

se recogen y se quitan la ropa, menos la camisa, que conservan hasta que ha pasado la primera sensación de frío. Entonces se apaga también la luz de la alcoba. La cama se compone de un bastidor de madera con reja de igual material, o de hierro, sobre el que se apoya el colchón.

A partir del siglo XIII la vivienda se transforma y las camas se hacen más anchas y bajas. Aparecen sobre ellas los doseles. En 1294 llegan dos embajadores de Felipe de Francia a la corte de María de Molina y Sancho IV. Dada la importancia de la visita, la reina compra para que le lleven al rey francés, *verdescur*, una tela de color verde oscuro «para manto sobre la cama e para una aljuba de noche e para un pellote que vista sobre ella».

Los *monjes*, ya sabemos, deben cuidarse de las poluciones nocturnas. El lecho es una estera de esparto, paja o espadaña, puesta sobre el suelo, con una manta, una tela gruesa, dos pieles de cabrito y dos almohadas. En lo posible, los dormitorios deben ser comunes, y el prepósito, con una linterna, controla cómo se acuestan los monjes. Entre las camas hay un codo de distancia. No se permite toser, roncar y mirar de costado. Como el ideal monástico es la vigilia, sabemos que una lámpara de aceite permanece encendida. Si esto no es posible, Fructuoso establece un turno de cinco períodos de sueño, interrumpidos por cantos en el coro. Isidoro establece una sola interrupción, a medianoche. Los monjes duermen desde las siete de la tarde hasta el canto del gallo.

Los *peregrinos* del camino de Santiago duermen o en la misma iglesia, o en los hospicios fundados por donaciones regias y privadas desde el siglo IX. Surgen, además, como un resultado de la Regla de los monasterios benedictinos, que recuerdan el deber cristiano de hospitalidad. Jesucristo ha dicho: «Huésped fui y me recibisteis». San Pablo difunde en Oriente los *nosocomios*, llamados luego en Occidente *jenodoquios*.

Los peregrinos reconocen los hospitales por la Cruz de Santiago y las veneras puestas en sus fachadas, que permiten, a veces, la denominación de «casa de las conchas». Se habla en latín y la hospitalidad no pasa de cinco noches en invierno y tres en verano. Cuando el romero está enfermo, se lo instala, previo registro en un libro e inventario de sus haberes. Las mujeres, de mala fama en general, duermen separadas de los hombres. Los lechos, cuadriláteros de madera con reja, tienen cuatro cabezales. Con el tiempo incluirán doseles. En el lugar de la almohada llevan un travesaño. Generalmente, duermen dos personas en cada uno. El exceso de peregrinos hace que se instalen jergones de paja al aire libre, o en los establos.



Los progresos en la cama se vinculan con los conflictos entre el ideal caballeresco y el burgués. Buena prueba de ese conflicto —no hay que olvidar que, entre otros, Juan Manuel recomienda que a veces la cama sea dura para acostumbrarse a los riesgos de la guerra—, es el texto de Gutierre Díez de Games, de *El Victorial* (siglo XV):

«Ca los de los ofiços comunes comen el pan folgando, visten ropas delicadas, manjares bien adovados, *camas blandas, safumadas; hechándose seguros, levantándose sin miedo, fuelgan en buenas posadas* con sus mugeres e sus hijos e servidos a su voluntad, engordan grandes cerviçes, fazen grandes barrigas, quiérense bien por hazerse bien e tenerse biçiosos. ¿Qué galardón o qué honrra merescen? No, ninguna».

Paralela a esta crítica es la de Gómez Manrique en las *Coplas para Diego Arias de Ávila*, donde el tópico de la vanidad y mutación de los bienes mundanos sirve de dardo para atacar a los favoritos y privados reales, quienes suspiran y sufren debajo de «las sábanas de Olanda».

La sábana tiene un valor ritual vinculado con el culto de la virginidad de la mujer o con la potencia sexual del hombre, como le pasa a Enrique IV. Si ella es virgen, la sábana se muestra a los testigos que esperan la consumación, manchada de sangre. Es la «sábana pregonera» que todavía se mantiene entre los pueblos árabes y en poblaciones campesinas del sur de Italia. Mosén Diego de Valera, en su *Memorial de diversas hazañas*, ha registrado este rito el día de la boda de Fernando e Isabel, los futuros Reyes Católicos:

«Al otro día... el Príncipe se volvió a la casa de Juan de Vivero, donde la Princesa posaba... y la noche venida, el Príncipe y la Princesa consumaron el matrimonio. Y estaban a la puerta de la cámara ciertos testigos puestos delante, los cuales sacaron la sábana que en tales casos suelen mostrar, además de haber visto la cámara donde se encerraron, la cual en sacándola, tocaron todas las trompetas y atabales y ministriles altos, y la mostraron a todos los que en la sala estaban esperándola, que estaba llena de gente».

En este caso, a las consideraciones anteriores se unen las de la pureza del linaje



regio. Los hijos de la reina deben ser del rey.

En la ceremonia del desposorio de Fernando e Isabel se han leído las capitulaciones matrimoniales y una dispensa del Papa en cuanto a la consanguinidad de los novios. Estos se toman de las manos. Hay misa. Los festejos, consistentes en danzas, juegos y fuegos, duran siete días.

Vayamos más atrás. Las oleadas inmigratorias, de germanos y árabes, son sobre todo de varones. El fondo étnico hispano se mantiene a través de las mujeres, con las cuales se unen godos y moros, introduciendo una cuota de nuevos componentes raciales. Los musulmanes, con su poligamia, contribuyen a la homogeneidad racial.

La *mujer cristiana* es casada por los padres (no sólo por el padre) y entra en una familia monogámica cada vez más rígida, según los cánones de la Iglesia. Tiene igualdad sucesoria con el hombre. Dispone de sus bienes por testamento y los recupera a la muerte de su marido. Si enviuda, tiene la tutela de los hijos y puede ser testigo en los juicios. Muchos más derechos de los que le otorgará el machismo posterior de la sociedad burguesa.

Durante la alta Edad Media, la familia rural es *extensa*: conviven, vinculados por los lazos de consanguinidad, desde padres e hijos (solteros y casados) hasta tíos, primos y otros. También la integran, aunque no sean parientes, los criados desde niños, y los llamados *donados*, que ofrecen sus bienes a cambio de protección. La familia es una comunidad de sangre y una célula productiva.

El contrato matrimonial abarca el desposorio y la entrega. El novio debe otorgar las *arras*, bienes que equivalen a la obtención de su potestad sobre la mujer. La entrega se realiza inicialmente en las puertas de la casa y es hecha por los padres al novio. Posteriormente, con el mayor peso de la Iglesia, el sacerdote es el intermediario de la entrega, previa bendición, celebración de misa y *velacion* o imposición del velo sobre los contrayentes.

En algunos casos, se llega a extremos de derroche, que son regulados por las leyes suntuarias, las que también prescriben la duración de los festejos. Sabemos que las ordenanzas de Valladolid de Alfonso X disponen que quien case con «doncella en cabellos» no dé más de 60 maravedíes para paños de boda. Además especifica que a las fiestas no deben concurrir más de cinco varones y cinco mujeres por parte del novio y otros tantos por parte de la novia, más los padrinos y los padres. La boda no puede exceder los dos días de duración. Si se exceden estos límites, por cada hombre invitado de más se paga un pecho de diez maravedíes. Estas ordenanzas, de 1258, se reiteran en las cortes de Jerez de 1268.

Con respecto a las arras, los fueros de Aragón de principios del siglo XIII establecen diferencias según los estamentos: si se trata de mujer infanzona o noble, si es *femina franca*, es decir, burguesa, o si es *femina de villis*, o sea, villana o campesina. En el caso de la mujer franca, el futuro esposo debe entregar 500 sueldos.

Esta cuantía se repite en el código de Huesca de 1247.

En el siglo XIV, durante el reino de Juan I de Aragón, se fijan normas sobre matrimonios desiguales:

- si un gentilhombre se casa con payesa (sierva), se deshonra;
- si un payés se casa con hija de gentilhombre, la deshonra.

En ambos casos, los hijos no son hombres nobles, sino *de paraje*. Cuando la mujer de paraje está casada con hombre libre de ciudad, el hijo es libre. De esto se deduce el crecimiento de los sectores burgueses.

En *Blanquerna*, Raimundo Lulio narra el casamiento de Evasto y Aloma. Interesa destacar que Evasto se enfrenta a la disyuntiva entre lo religioso y lo secular, definidos, respectivamente, como «el orden de religión» y «el orden de matrimonio». Opta por el último y se casa con Aloma, mujer de buena crianza y regidora de su hogar. Su madre, viuda, la prepara así para el matrimonio y «le imponía trabajos para que en su pensamiento no entrasen por ociosidad malvadas y locas cavilaciones que la inclinaran a viles obras». Para la boda se visten humildemente, hacen limosna, lavan y besan las manos y pies de trece pobres «en memoria de la humildad de nuestro Señor Jesucristo». Comen con ellos y luego se recogen a orar en monasterios, cada uno en uno distinto. El círculo se cierra cuando la abnegada Aloma recuerda «que su propósito al entrar en orden de matrimonio fue de tener hijos que sirvieran a Dios».

Esta interrelación entre orden religioso y orden matrimonial, así como el recogimiento en monasterios después de la boda, nos remite a una serie de hábitos y posturas sobre la *castidad*. En los primeros siglos medievales, y paralelamente a la fundación de los monasterios, es común la formación de «matrimonios espirituales» entre un hombre continente y una mujer virgen. Viven en la misma casa, comparten la misma habitación y, a veces, el mismo lecho, pero haciendo ostensión de castidad. Varios escritores condenan a las mujeres *agapetas* o *subintroductas*, que suelen vivir en casa de los clérigos, a título de madres, hijas o hermanas. Los obispos tratan de regular estas costumbres, prohibiendo, por ejemplo, que el velo virginal se otorgue antes de los cuarenta años. El concilio de Elvira obliga a hacer este *pactum virginitatis* en público, para evitar suspicacias. Sólo el obispo puede consagrar vírgenes, y esto el día de la Epifanía o de San Pedro y San Pablo. También se prohíbe la cohabitación de ascetas y vírgenes, que sólo pueden encontrarse en la *lucernaria* de la iglesia, oración de la tarde. La virgen que se casa es considerada adúltera de Cristo y recibe pena de excomunión.

En el año 757, Fruela, rey de Asturias, prohíbe el matrimonio de los clérigos y ordena a los casados que se separen de sus mujeres. La costumbre es antigua y data de los tiempos de Witiza. Un gran descontento se produce entre los religiosos y se

origina una sublevación contra el rey. Cuando Gregorio VII, en el siglo XI, impone definitivamente el celibato, se agrega un factor más de la decadencia de los monasterios, ya visible por el desarrollo de la vida urbana.

Dentro de las reglas monásticas, el hombre que rompe con el voto de castidad, pierde el derecho a recibir la comunión, y sólo lo recupera con el encierro en el ergástulo y la penitencia. Ese voto actúa como un matrimonio indisoluble, ya que, en caso de adulterio, el monje no puede casarse legítimamente con la mujer cómplice de su desliz. Las reglas indican que las mujeres no pueden transponer los umbrales del monasterio, ni el monje hablarles o mirarlas. Se las acoge en la hospedería y en la iglesia, pero si un abad lleva una mujer a sus habitaciones, es depuesto.

¿Respetan los monjes, públicamente, el voto de castidad? Existen noticias contradictorias sobre el castigo del culpable: desde un abad leonés que se arregla pagando una multa, hasta las monjas de Froila, que son masacradas por la multitud, por ser «pregnantes y adúlteras». En el siglo X hay noticias de abades amancebados que convierten los monasterios en suertes de lupanares.

En el siglo XI, Andrés, abad de Vallombrosa, nos cuenta, refiriéndose a los clérigos, que, aparte de perder su tiempo en la caza, «unos tenían tabernas, otros eran usureros; todos pasaban escandalosamente su vida con meretrices; todos estaban gangrenados de simonía hasta tal extremo, que ninguna categoría, ningún puesto desde el más ínfimo hasta el más elevado podía ser obtenido, si no se compraba del mismo modo que se compra el ganado». En el concilio de Compostela de 1056 se manda a los sacerdotes y diáconos casados que se aparten de sus mujeres y hagan penitencia. En 1068, el papa Alejandro III manda a Hugo Cándido como legado a España, quien reúne el concilio de Gerona para tratar, a la vez, de la herejía de los simoníacos y de la incontinencia de los sacerdotes.

Las costumbres de los clérigos no parecen haber mejorado en tiempos de Alfonso X, ya que el Rey Sabio otorga a los religiosos el privilegio de hacer herederos a sus hijos, hijas, nietos, nietas y cuantos descendieran en línea directa, de todos sus bienes, tanto muebles como raíces.

Todavía en el siglo XIV se repiten las condenas a las mancebas de los clérigos y las referencias a los hijos bastardos. Las cortes de Burgos de 1379 fijan un impuesto al clérigo de órdenes menores que esté casado. Las cortes de Soria, del año siguiente, anulan los privilegios de los hijos que tuvieron los clérigos, y mandan que las mancebas de los mismos lleven una marca especial que las distinga de las mujeres honestas. Las cortes de Briviesca, en 1387, imponen multas a «cualquier mujer que públicamente fuere manceba de clérigo... por cada vez que fuere fallada estar con clérigo».

La corrupción clerical, más intensa en Castilla que en Aragón, adquiere su voz entre crítica, burlona y festiva en el *Libro de Buen Amor* del Arcipreste de Hita. Más

allá de rígidas consideraciones moralistas sobre el texto —que lo desvirtúan— conviene destacar su ambigüedad: el humor le permite denunciar la corrupción y, a la vez, revelar los modos de vida no sólo del bajo clero, sino también de las clases populares en el siglo XIV. Esa dualidad se refleja en su cita de Salomón, al que alude diciendo «probar todas las cosas el Apóstol lo manda». Y la completa en otro fragmento: «saber bien y mal, y usar lo mejor». Desde este punto de vista, el Arcipreste saca a la luz las contradicciones que el propio dogma genera: la hipocresía de ser loca en la cama y cuerda en la casa y, más acá, la existencia de vírgenes y prostitutas porque unas justifican a otras en un orden que las necesita. Para ejemplarizar las consecuencias nefastas del pecado, o para que las castas se sientan tranquilas de conciencia.

Hay distintos grados que permiten interpretar el problema de la virginidad y su término complementario, la prostitución. Aparte del matrimonio consagrado por la Iglesia, existe otro llamado *a yuras*, *a solas* o *a furto*, que se produce por desacuerdo de la familia de la novia. En él falta la entrega de arras y, aunque rechazado por la Iglesia, se lo considera válido porque cumple al menos con el consentimiento de las partes. Otro grado, del que hemos hablado, es el de las *mancebas* o *barraganas*.

Un grado que puede entenderse como resultado de la tensión material e ideológica entre vírgenes y putas es el *adulterio*. Desde el punto de vista jurídico y moral, la mujer adúltera se identifica con la prostituta. En el siglo XII, las mujeres consideradas como adúlteras y cobijeras (alcahuetas) deben someterse a la prueba del hierro. Esta ordalía es regulada por el fuero de Cuenca: el sospechoso debe lavarse las manos antes de coger el hierro caliente. Luego, se cubre su mano con cera y se envuelve con paño. Al tercer día, se descubre; si está quemado, es culpable y, por tanto, debe ser quemado.

En el siglo XIV, bajo Juan I de Aragón, la mujer acusada de adúltera puede defenderse de la acusación por simple juramento. En el caso de que haya indicios vehementes:

- si la mujer es noble, su inocencia o culpabilidad es demostrada por campeón caballero en batalla o *juicio de Dios*;
- si el marido es burgués o peón, o la mujer es rústica (sierva), el proceso se cumple por *caldaria* o prueba de hierro candente.

En la práctica, la ejecución de la adúltera por el marido es tolerada. La adúltera convicta es emparedada.



¿En qué consisten los *desafíos y juicios de Dios*? En Aragón se continúan las normas de los *Usatges de Bataya*, siglos XII y XIII. El acusador lleva su requisitoria ante el rey. Si éste consiente el desafío, ambas partes concurren al tribunal, donde la acusación es ratificada y desmentida por las dos partes. El combate se realiza a los treinta días, previo pago de un depósito de 200 onzas de oro, *derecho de pèñora*, para indemnizar a quien ganase de los daños emergentes del combate. Llegada la fecha, se nombran los maestros de campo o *fieles*, quienes deben comprobar que hay igualdad de condiciones físicas entre los combatientes, midiéndose los cuerpos. Si no hay igualdad, el retador debe buscar un par que lo represente en el plazo de diez días. En caso de no encontrarlo, queda desierto el combate y el retador paga la indemnización.

El campo es un cuadrado de 25 destres (un destre = 4,21 metros) de lado, con una abertura al Poniente y otra al Levante, construido bajo la vigilancia de los fieles, con el objeto de que no haya armas ocultas, hechizos ni conjuros.

El rey toma juramento a las partes en la iglesia. Si no hay retractación, hay combate, que es público, con asistencia del rey, la corte y espectadores. El cuidado del palenque está a cargo de un *veguer* (corregidor en Castilla) y veinte dependientes. Los fieles controlan a las partes, de modo que sus armas y defensas sean las legales. El retado entra primero, con la mitad de los fieles. El retador tiene tres días para entrar, pasados los cuales queda desierto el desafío.

Se combate hasta el ocaso y durante un máximo de tres días. Los caballos no pueden llevar pieles de ardilla ni espantajo alguno para atemorizar al caballo contrario. Por la noche, los fieles cuidan de las partes en casas vecinas, donde comen y beben, pero no pueden curar sus heridas. Al día siguiente sigue el combate, partiendo los desafiados del lugar donde estaban la tarde anterior, y con las armas que conservasen.



De estas pruebas destinadas a los casos de adulterio se desprende una pauta general en el derecho de la Edad Media, tal como lo señala Huizinga: su sentido rígido y sin matices; la primacía de la vindicta sobre lo jurídico; la mezcla —y éste es

el rasgo fundamental— de consideraciones religiosas (el castigo del pecado) con las estrictamente jurídicas.

En el margen de las conductas frente al amor y al sexo, se encuentran juglares, trovadores y *soldaderas* que, frecuentemente, siguen a las tropas. Por esa razón, Alfonso X, en 1256, prohíbe que en la corte haya juglares y soldaderas. En esta época hay una renombrada soldadera que se llama María Pérez, *la Balteira*. Por un documento del año 1257, cede una heredad de su madre a los cistercienses de Sobrado a cambio de una renta vitalicia. *La Balteira* hará servicio al monasterio, «así como familiar y amiga». Los monjes se comprometen, a su muerte, a costearle un ataúd cubierto de tres varas de *estanforte bermejo* y hacerle un duelo como a un familiar. Es probable que el servicio exigido a *la Balteira* sea la satisfacción sexual de los monjes. Lo cierto es que ella se declara cruzada y se obliga a hacer un viaje a Tierra Santa, a cambio de la renta que es usual en estos casos.

Junto con las soldaderas, aparecen también las *juglaresas* y las *saltaderas*. Andan vagando, con sus cantos y danzas, haciendo trampas en el juego de dados y quedándose con el dinero de los soldados. A esa costumbre, personificada por *la Balteira*, alude Pedro de Ambroa en unos versos trovadorescos gallegos:

«O besteiros daquesta fronteira  
pero que cuidan que tiran muy ben  
quérollis eu consellar hua rem:  
que non tiren con María Balteira».

(«A los ballesteros de esta frontera que tienen cuidado de tirar muy bien, quiero aconsejarles una cosa: no jueguen con María Balteira»).

Semejantes a las «saltaderas» son las «triperas» o «troteras» del Arcipreste de Hita. Cantan y bailan en la calle; entre los tipos de canciones que Juan Ruiz menciona figuran la cantiga grande, la chanzoneta (canción de chanzas o burlas) y la *trotada*, para trotar, bailar en las calles, como las troteras. Aún más: entre los instrumentos musicales campesinos figura la zampoña, el caramillo y la cítola o cítara *trotera*.

No es producto del azar esta asociación entre las conductas moralmente sancionadas y la música, en sus variantes de canción y baile. Los prejuicios cristianos contra el baile se remontan a San Ambrosio, San Basilio y San Juan Crisóstomo. Hay una línea común entre la expresión latina *Ubi saltatio, ibi, diabolus* («Donde hay saltos, está el demonio»), y los versos populares:

«Jóvenes que estáis bailando  
al infierno vais saltando».

Llanos y Torriglia cita bailes nacionales, cuyo origen es impreciso: la *danza prima*, el *aurreescu*, *danza de la espada*, *muiñeira*, *jota*, *sardanas*, *sevillanas* (el *ole* y el *vito*). Parece que en tiempos de Enrique IV la reina convida a bailar al embajador francés, lo que sugiere que es la dama quien toma la iniciativa. Entre las danzas cortesanas figuran: la *alemanda alta y baja*, la *gallarda*, *turbión*, *rugiero*, *bran de Inglaterra*, *pavana*, *chacón*, (baile plebeyo que se impone en los palacios).

La *danza* es más propia de clases altas y saraos; es grave y mesurada y luce, sobre todo, la destreza de los pies. El *baile*, en cambio, es popular, retozón, triscador y revoltoso, hace traquetear el cuerpo todo.

Por otra parte, la calle es el escenario propio de las situaciones del *Libro de Buen Amor*. La vida urbana está representada en los estudiantes nocharnegos, en las cantaderas y troteras, las que hacen la calle medieval, los clérigos amancebados, las monjas que seducen con sus nobles y extraños manjares y letuarios. Y por encima de todos ellos, andando de un lado para el otro, estableciendo los vínculos amorosos, *la Trotera Mayor: la Trotaconventos*, también llamada tercera en amores, cobijera, alcahueta, señuelo, picaza, coraza, cobertera, tía, anzuelo pescador, campana, aguijón, escalera, abejón, cordel, jáquima, cabestro y muchos otros. Los nombres permiten retratarla: cobija o protege los amores clandestinos, los estimula y aguijonea, es astuta para pescar al hombre o la mujer deseados, y sujetarlos.

Conocen, además, los lugares propicios: «andan las iglesias», «saben las callejas», «las plazas». Algunas usan rosario, tienen el arte del disimulo y saben engañar fácilmente. Otras son «herberas»,

«andan de casa en casa é llámanse parteras;  
con polvos é afeytes é alcoholeras,  
echan la moza en ojo é ciegan bien de veras».

Identificar a la alcahueta con una hechicera es constante en otros textos. Aquí el decirse «partera» es la excusa, pero juega también con el doble sentido, ya que hace nacer de nuevo a la «moza» maquillándola, poniéndole «alcohol» alrededor de los ojos. Todo está preparado para «cegar» al primer cliente que aparezca. Otra variedad de cobijeras son las *mensajeras*, muy usadas por frailes, monjas y beatas.

Con respecto al lugar de los encuentros, en la narración del Arcipreste, la alcahueta va a casa de la dueña, por comisión del galán, y la invita a la suya, donde el galán la espera. Allí se produce el encuentro; la mancebía está disimulada por una tienda. Cuando en la «Cántica de los clérigos de Talavera» el Arcipreste se refiere a la decisión papal de excomulgar a los clérigos amancebados o casados, uno de ellos

aconseja a los demás tener mancebas disimuladas, huérfanas o viudas, bajo la apariencia de un ama.

Los contrastes entre el ideal religioso y el secular se reproducen en los ambientes. En un día de fiesta religiosa, el Arcipreste llama a la alcahueta y le pide que le consiga una «moza garrida» de las que andan entre la multitud. En las iglesias hay «alegría, bodas y cantares». En las calles, comidas públicas y juglarías.

Alfonso *el Sabio* cita *pedras afrodisíacas*, usadas en las mancebías para excitar a los clientes: la *camiruca*, el *margul*, el *alburquiz*. En 1234, Jaime I dicta una ley suntuaria, en la que ordena que no se pueda dar cosa alguna a los juglares, ni a los caballeros salvajes, aunque permite que cualquier noble puede mantener uno y darle cuanto quiera... «Ningún *juglar* ni *juglara*, ni quien lo haya sido, puede sentarse a la mesa con ningún caballero, ni *habitar* con ellos, ni con sus mujeres, como también el que se puedan besar». Aparte de la restricción erótica entre clases, el beso forma parte de un ceremonial noble y caballeresco. Por eso se lo prohíbe.

En 1388, en la época de Juan I de Aragón, se dicta una ordenanza muy explícita sobre la *prostitución*. Los hombres de la Casa Real no pueden tener mujeres en los burdeles, bajo pena de ser expulsados de ella. Evidentemente, se trata de una situación corriente en la época. Las prostitutas que acepten hombres de la Real Casa serán azotadas y expulsadas del reino. En cuanto a los servidores de la Real Casa, se les prohíbe que coman y duerman continuamente en los *hostals* (posadas), también usados como prostíbulos.

Las cortes de Monzón destierran a todos los alcahuetes (rufianes), con pena de un día de picota, desnudos y, en caso de reincidencia, con la mano derecha clavada al poste y, la tercera vez, un año de «castillo» o prisión con cadenas.

En *Félix*, Raimundo Lulio habla de una hostería que es prostíbulo:

«Un burgués tenía por esposa una mujer a quien quería mucho. Aquel burgués alquilaba una hostería que había cerca de su casa a una mujer mundana. La esposa del burgués veía a menudo entrar los hombres viciosos a la casa de aquella mujer perdida y le vinieron deseos de darse a la lujuria. Aquella mujer vivió largo tiempo en pecado de lujuria. Y sucedió que un día la halló su marido con un hombre que pecaba con ella».

Obsérvese cómo es generalmente la mujer la que cae en las redes del demonio. Ante la indignación del burgués, la esposa le contesta con una fábula, a modo de ejemplo, que es toda una muestra de fantasía erótica basada en la «sangre». Pensemos, rápidamente, en el fetichismo y estímulo de la sangre en las desfloraciones, el brial manchado de Jimena o en ese romance de la doncella transfigurada en cervatilla. Quien la despelleja observa sus «rubios cabellos», su



«seno de niña». Por fin, «saca el *cuchillo* del cinto / y pronto la descuartiza». Ella misma, desdoblada, ve su sangre fresca, derramada, en la cocina. El código moral impone —y se reiterará claramente en la *Celestina*— que el amor ilegítimo se pague con la muerte:

«En cierta ocasión combatían en una pradera dos machos cabríos salvajes y, por los fuertes testarazos que se daban, les salía sangre de la frente. La sangre goteaba en la hermosa hierba que había en el campo en que combatían. *Una zorra lamía aquella sangre*, y sucedió que los dos machos cabríos se embistieron y encontraron en medio la zorra y la hirieron por los costados. Fue tan grande el golpe que le dieron que la zorra murió de él; y mientras moría, dijo que ella misma era ocasión de su muerte».

Una variedad, dentro de las prostitutas, es la *puta carcavera*, que cumple su oficio en zanzas, o en las hoyas del río. La registran las *Coplas de Di Panadera*, del siglo xv, para comparar su falta de vergüenza con la de Juan Ramírez de Guzmán, comendador mayor de Calatrava. En lo que veremos a continuación hay razones a favor del anónimo de las *Coplas*. La prostitución no implica solamente vender el cuerpo: en los negocios nobiliarios y otras yerbas existen buenas dosis. Claro que generalmente pagan el pato las «otras».

## Reyes, papas y compañía

No hemos dicho todavía cómo viven las monjas en los monasterios y qué reglas deben cumplir. Lo mejor es abstenerse de vino, carne y, ya se sabe, del baño. Deben orar, leer y hacer trabajos de costura. Les está prohibido tratarse con hombres, y aun con mujeres seglares. A las monjas se suelen agregar mujeres castigadas, viudas que se retiran de la vida mundana por propia voluntad y la muy española costumbre de recluir a las viudas de reyes. Los conventos para uno u otro sexo suelen estar cerca, aunque sólo pueden ir a los de monjas los monjes ancianos, y sin pasar del vestíbulo. Ellos dirigen las construcciones y administran los predios. Ellas cosen los hábitos de los monjes. Ya sabemos que de toqueteos, nada.

En la decadencia de los monasterios influye, entre otras cosas, la posibilidad de contactos y relaciones eróticas con los legos que ingresan en el cenobio, porque se ordenan o porque forman parte del servicio y de los trabajadores o, también, porque buscan hospedaje. Los distintos tipos de legos son:

- *raconeros, familiares o donados*: son seglares que se entregan con su hacienda al monasterio, con la condición de que éste los sustente y les dé oraciones durante la vida y después de la muerte. Durante los siglos XIII y XIV, los reyes de Aragón se hacen familiares de Poblet y Santas Creus. Jaime *el Conquistador* llega a ordenarse y vestir el hábito. A veces, los familiares forman una cofradía u orden tercera, de tipo ayuda mutua;
- *excusados o paniaguados*: trabajan para el monasterio en tareas domésticas o en el cultivo de la tierra, a cambio de no pagar pechos;
- *huéspedes y peregrinos*;
- *servidores*: capellanes, músicos, monaguillos, cillerizos y auxiliares, panaderos, cocineros, pastores, rabadanes, horteleros, alfayates, enfermeros, refitoleros (a cargo del refectorio), lavanderas, porteros, porquerizos, parraleros, montaneros, camareros del abad, mozos, hombres «que guardan sus bestias y andan los caminos y sirven en lo que les mandan», acemileros.

Con tantos legos, ¿sería posible que dejaran de caer en la tentación monjes o monjas? A propósito de hortelanos, cuenta Koning en su *Historia de la pornografía*, que el papa San Gregorio Magno (590-604) habla en uno de sus escritos de una monja poseída por el demonio, el que se le ha metido en el cuerpo ¡mezclado con una hoja de la ensalada! Esta monja descuidada se olvidó de persignarse antes de comer. Unos dos siglos antes, San Jerónimo opina que si un señor hace mucho el amor con su esposa, comete adulterio. Con estos ejemplos —y la historia es larga— se reafirma lo que hemos calificado de relación complementaria entre las vírgenes que exige el

dogma y las descocadas o descocados que genera. Por eso me quedo con Vigilancio, un buen hombre, que vive en el siglo IV, naturalmente tachado de hereje, cuyas definiciones pueden servir para acompañar, en nuestros días, reclamos sobre el libre uso del cuerpo y exaltaciones del placer:

- Dios hizo el mundo para gozarlo.
- NO a las vigiliass.
- Abstinencia = antinaturaleza.
- Virginitad = seminario de lascivias.
- Aislamiento = cobardía, evasión.

En la *Crónica de los Reyes Católicos* de Hernando del Pulgar hay referencias a lo que sucede en el convento de San Pedro de las Dueñas, cerca de Toledo. El arzobispo nombra abadesa a la marquesa de Guzmán, para que reforme las costumbres de esas monjas «desenfrenadas y disolutas». El rey hace echar a la Guzmán y a las monjas honestas, poniendo en su lugar a la libertina doña Catalina de Sandoval.

Aunque, en general, cuando se habla de la corrupción clerical, se alude al bajo clero, las altas jerarquías no iban a la zaga. En el siglo XV, Alonso de Fonseca, arzobispo de Sevilla, obsequia a las damas de la corte con bandejas cubiertas de anillos de oro. El de Santiago, Rodrigo de Luna, según cuenta Mosén Diego de Valera, es

«sobrino del maestro Don Álvaro de Luna, hijo bastardo de un hermano suyo, que había sido caballero de la Orden de San Juan y teniente de Basaba. (El arzobispo) fue llamado por el Rey a causa de algunas informaciones que le fueron hechas de su deshonesto vivir; y entre otras cosas asaz feas que este arzobispo había cometido, acaeció que estando una novia en el tálamo para celebrar las bodas con su marido, él la mandó tomar y la tuvo consigo toda una noche».

¿Quiso resucitar el arzobispo, a su manera, la ceremonia del *ius prima noctis*, derecho de la primera noche o de pernada, por el cual el señor desfloraba a la mujer que se casaba con siervo, en la muy temprana Edad Media?

Si subimos un poco más la escala, no faltan casos de papas desaforados. La crónica de Fernández de Palencia habla del papa Nicolás V, «aficionadísimo a las letras y a la construcción de magníficos monumentos..., extraño a los cuidados guerreros y rodeado de hombres afeminados». Su legado Gabriel es objeto de burlas en la corte castellana.

Hernando del Pulgar cuenta que Pío II organiza en 1462 una fiesta en Pienza donde se comen treinta bueyes de labor. Luego hay carreras de caballos y asnos,

jóvenes y chicos desnudos, que se hunden en el suelo de arcilla mojada, ante las risas y alborozo del papa y su corte. Del Pulgar toma este ejemplo de los *Comentarios* de Gobellino. Citando a Oviedo y su obra *Quincagenas*, dice que en 1500, bajo Alejandro VI, se corre una carrera del palio (el paño de seda o tela preciosa que se ofrece como premio). Participan cincuenta ancianos, en camisa o simples bragas. Finalmente, se refiere a Paulo II, quien,

«apenas subió... a la silla de San Pedro, dedicó sus desvelos a aquello de que menos debe cuidarse un Pontífice, haciendo representar juegos saturnales en que ganaban premios las *romeras*, los *judíos* y hasta los *asnos* que más corrían... Trocó el sueño en vigilia, buscó con afán las estatuas de la gentilidad y se dedicó con ardor a descubrir las monedas de sus Emperadores...».

En cuanto a los reyes y nobles, una práctica frecuente es el *adulterio*. Concebido como un contrato al que rigen intereses políticos, diplomáticos y obviamente económicos, el matrimonio legal está al borde de las experiencias adúlteras. De allí la abundancia de concubinas y, no difundidos los métodos anticonceptivos, de hijos naturales y *bastardos*. El abuelo de María de Molina, Alfonso IX, llamado por los moros *el Baboso*, es, refiere Mercedes Gaibrois de Ballesteros, «padre de dieciocho hijos, entre legítimos y naturales, con una lista de dos esposas y cuatro amigas conocidas». Juan de Gante, duque de Lancaster, se casa con una de las hijas bastardas de Pedro I de Castilla, *el Cruel*. Este rey, por otra parte, termina asesinando a su legítima esposa, doña Blanca de Borbón. Pocas veces compartieron la cama, y se dice que don Pedro la desprecia en público. La razón, para algunos, es que el rey ya hace buenas migas con María de Padilla, una de sus tantas amantes, y que Francia no ha pagado la dote prometida. En una ocasión, doña Blanca se une con su suegra doña María y los bastardos en contra de su esposo. Pero como en las intrigas palaciegas la única coherencia se mide por la búsqueda de poder personal, es la misma reina madre, doña María, la que, junto con el ayo de Pedro *el Cruel*, don Juan Alonso de Alburquerque, le presentan al rey a María de Padilla para que la tome como amante. Una real alcahuetería real. El objetivo: gobernar ellos en lugar de don Pedro. Los godos no están lejos.

Otro tipo de cuidado es el enemigo de Pedro I: su hermanastro Enrique TI de Trastámara. Entre sus amantes figuran: Elvira Íñiguez de Vega, Juana de Cifuentes, Beatriz Ponce de León, las villanas Beatriz Fernández y Leonor Alvarez y la madre desconocida de su hijo Pedro. Tiene doce hijos naturales, aparte de tres legítimos: dos Juanas, un Alfonso, un Fadrique, un Enrique, un Fernando, un Pedro, un Constanza, una Beatriz, una María, una Leonor, una Isabel y una Inés. Creced y *multiplicaos*.

Alfonso XI tiene públicamente amores con Leonor de Guzmán, que influye grandemente en sus decisiones y relega a la reina legítima. Es un caso de privado o valido femenino. Es signo, además, de la importancia política de la mujer a través del hombre. Tienen un hijo, Fadrique, a quien se nombra gran maestre de Santiago.

Volvamos un poco atrás, para demostrar la frecuencia de situaciones adúlteras. En el siglo XIII, Pedro II de Aragón se casa con María de Montpellier, pero la repudia, no hace vida conyugal con ella y se entretiene con damas de la corte. Para asegurar la sucesión, se inventa una estratagema: introducir a la reina, a oscuras, en la cámara del rey, quien espera a una amiga. Así se hace, y María va al encuentro de su esposo con veinticuatro prohombres, abades, priores, el oficial del obispo, varios religiosos, doce damas, doce doncellas con cirios en la mano, los cuales se quedan orando frente a la habitación toda la noche, lo mismo que el pueblo en las iglesias. A la mañana comparecen dos notarios, con el cortejo y antorchas, en la cámara real, y se descubre la maniobra. El rey no tiene más que aceptar. Según el relato de fray Jerónimo de Zurita en su *Crónica*, queda así engendrado Jaime, después llamado *el Conquistador*.

## Cortes humanistas: privados y homosexualidad

Álvaro de Luna, bastardo, es el privado o valido de Juan II de Castilla. La crónica de Fernández de Palencia dice que «el rey Don Juan ya desde su más tierna edad se había entregado en manos de Don Álvaro de Luna no sin sospecha de algún trato indecoroso y de lascivas complacencias por parte del Privado en su familiaridad con el Rey...». Parece que Álvaro es quince años mayor que Juan. Otras crónicas narran que duermen juntos y que, cuando el privado viaja, el Príncipe pide a su madre que lo haga volver, porque, en ausencia de Luna, se siente triste.

En sus *Generaciones y semblanzas*, Fernán Pérez de Guzmán dice que Juan II no se ocupa del reino, y lo deja todo en manos de su condestable. Sus leyes no son obedecidas, ni su persona respetada. Se dice que el favorito ha hechizado al rey y que, sin su venia, no sólo no firma ninguna resolución, sino que ni siquiera entra en la cámara de la reina, ni tiene mujeres. Cuando muere Álvaro de Luna, lo suceden en la privanza Lope de Barrientos, obispo de Cuenca, y fray Gonzalo de Illescas.

Los privados son, en general, advenedizos preocupados por aumentar sus posesiones y riquezas. Álvaro de Luna muere en el patíbulo. De origen bajo y humilde, los gestos señoriales permanecen aun en el momento en que va a ser ajusticiado. Como el verdugo no se atreve a hacerlo, él lo alienta y sólo le pide que lo haga de un solo tajo, con un arma muy filosa, para lo cual examina la espada del ejecutor. Luego solicita que le aten las manos, para que no se las lleve al cuello en defensa de su vida. El verdugo obtiene una cuerda de cáñamo, y don Álvaro le dice: «No parece bien, amigo, atar con una cuerda estas manos de soldado. Más decoroso será que me las sujetes a la cintura con esta cinta de seda de mi manto». Luego regala a un paje su capa, su anillo y el último caballo que montó. Por fin, se arrodilla y exige que uno de los pregoneros se siente sobre sus pies «para que el cadáver no quede en postura inconveniente». La cabeza es exhibida en una pica durante nueve días, y el tronco, tres. Se lo entierra extramuros, en un cementerio de bandidos, pero en el año 1453 es trasladado a una iglesia.

Menéndez y Pelayo enuncia una serie de rasgos propios de la época de Juan II: la decadencia de la teología y el ascendiente que cobran los conversos, los moros y los judíos. Por otra parte, la sabiduría antigua y pagana es consultada tanto como los padres de la Iglesia. En los cancioneros se hacen irreverentes parodias de la liturgia: *Misa de Amor*, *Los siete gozos del amor*, *Vigilia de la enamorada muerte*, *Lecciones de Job aplicadas al amor profano*. Es necesario agregar que estos textos son representativos de la síntesis entre la poesía culta y el influjo de las formas populares apoyadas, materialmente, en el creciente desarrollo y gusto por la vida urbana, los placeres. Signos de una transición, se sitúan en la misma línea de la poesía goliárdica, más frecuente en otros países de la Europa medieval, hecha por los clérigos

vagabundos y estudiantes que reivindican el placer, la naturaleza, los sentidos. Su conciencia de la brevedad de la vida se conecta con la necesidad de gozarla sin demoras: el amor, las tabernas, el vino, los juegos. Un equivalente sería Juan Ruiz, quien incluye en su *Libro de Buen Amor* una parodia de la misa: con textos latinos intercalados, el oficio litúrgico se corresponde con el proceso de seducción.

Otros rasgos, según Menéndez y Pelayo, son las sublevaciones nobiliarias y la proliferación de pequeños ejércitos privados, lo que acentúa la inseguridad de la vida. El arte se hace decadente y preciosista, es el gótico florido, y se introducen las pinturas flamenca e italiana.

Enrique IV, el sucesor de Juan II, es alto y corpulento. Mide 1,80 metros de talla. Gregorio Marañón se pregunta si es hijo de Juan II y dona María, o del favorito real, Álvaro de Luna. A los dieciséis años se casa con doña Blanca de Navarra, pero el matrimonio no se consuma. Se cumple el rito de colocar los testigos a la puerta de la alcoba, los que ven entrar a los esposos. Los embajadores en Italia envían «remedios eróticos». Pero no pasa nada. Sólo viven juntos tres años. Poco a poco, Enrique se aleja de su mujer, interrumpiendo las conversaciones y retirándose a sitios aislados. ¿Era hipersexual en su juventud, e impotente en su madurez? ¿Fue siempre sexualmente débil y tímido? ¿Dan fe las prostitutas de Segovia de la potencia del rey? Es probable también que esté hechizado o que tenga una impotencia psíquica con respecto a su mujer.

La segunda esposa de Enrique es Juana de Portugal, quien traslada a la sobria Toledo el refinamiento de la corte lisboeta. Enrique IV aparece en la fiesta semioculto con un capuz; deroga, además, la ley castellana que obliga a asentar la consumación de la boda con testigos y acta notarial. Cuenta Fernández de Palencia que la Corte se burla de este segundo matrimonio, ante lo frustrado del primero. El conde Gonzalo de Guzmán dice que hay tres cosas que no se bajaría a recoger de la calle, entre ellas el *mentulam* o pene del Rey.

Según la versión popular, Enrique es impotente y no yace con Juana. Se comenta también que Juana (hija) —llamada *la Beltraneja* por esa razón— es hija ilegítima de Beltrán de la Cueva, favorito real, y la reina, aunque ambos reyes la consideran y reconocen como buena. ¿Fue engendrada por inseminación artificial, método conocido en la época? No obstante, Enrique tiene (o exhibe) dos amantes: dona Guiomar y doña Beatriz de Sandoval.

Abundan referencias a la homosexualidad de Enrique IV. Las *Coplas de Mingo Revulgo*, diálogo entre un pastor (profeta, adivino) y otro que representa al pueblo (de ahí lo de *Revulgo*), alude al «pecado nefando» de Enrique IV. Dice que anda «tras los zagales / por estos andurriales», que «folga tras cada seto», que se rodea de mozalbetes en el «corro» (la corte). A pesar de que se burlan de él, «se pierde tras ellos / metido por las cabañas» y los sigue «desbavando», es decir, cayéndosele la

baba. Otras coplas reiteran la idea.

Lo cierto es que los favoritos de Enrique IV proceden de distintos sectores sociales. Beltrán de la Cueva es hijo de Luis de Guzmán de la Cueva maestre de Calatrava, y de María de Molina. De Gómez de Cáceres otro valido, dice la *Crónica* de Fernández de Palencia: «joven pobre en su origen, y aunque de familia de hidalgos, se había visto obligado por su pobreza a entrar humildemente al servicio de señores de la Corte; pero una vez en Palacio, su arrogante estatura, su belleza y lo afable de su trato, le valieron el cargo de mayordomo». Después, el rey le cede el repartimiento impuesto a los granadinos y lo nombra maestre de Alcántara.

Francisco Valdés es de buen linaje, criado en casa de nobles. No accede a las proposiciones del rey y huye a Aragón. Allí lo detienen y luego lo encierran en una cárcel secreta, adonde Enrique lo va a visitar para echarle en cara su esquividad. Termina ofreciéndole la mano de doña Guiomar.

Miguel de Lucas es hijo de un calderero y de una lavandera, y trabaja como mozo de mulas en el acarreo de leñas. Luego se jacta de su buena carrera, contando en público sus relaciones con el rey. Dicen que finalmente huye a Valencia. Otro es Alonso de Herrera que, cierta noche, en Mayal, es hallado en la cama con Enrique. En la corte hay *mignons*, jóvenes con camisas labradas y cabelleras de mujer. El *mignon de titre* se institucionaliza en las cortes europeas, pero no en España. Es un joven que acompaña al rey, en casi todos los actos de su vida, se viste como él, duerme en su cuarto y, a veces, en su cama. El rey se apoya en el *mignon* durante las ceremonias oficiales, aunque, en general, no se trate de un noble. Es difícil saber si, en este tiempo de persecución a la sodomía, los *mignons* son amantes reales. En *Le pas de la mort* (El paso de la muerte) lo insinúa Chastellain: *Sy n'a dame ne mignon* (Si no tiene dama ni *mignon*). Juan de Pacheco, otro posible amante de Enrique IV, los ya citados, y Álvaro de Luna en relación con Juan II, serían los equivalentes castellanos del *mignon* de Inglaterra, Borgoña y Francia. Las reinas también tienen sus *mignonnes*.

En esta época, al final del dominio moro, la homosexualidad parece difundida por España, a causa del contacto con los árabes y el naciente humanismo italiano. Por otro lado, se dice en la corte que Enrique incita a sus mujeres a tener amantes, algunos de los cuales (como el duque de Alburquerque) son favoritos reales. Las crónicas insisten en los hábitos de Enrique IV, derivados de sus contactos con los moros. Según Palencia, Enrique es seguido siempre por un escuadrón de jinetes moros, al mando del pretendiente Muley Abulhasam, con Reduán Venegas y un tal Mofarrax, y «a causa de la torpísima liviandad de que abusan contra las leyes de naturaleza, su familiaridad con ellos (da) pábulo a los rumores de existir en palacio análoga corrupción». Aparte de la guardia de moros, tiene Enrique un enano y un etíope.



«Los moros de la guardia del Rey —agrega el cronista Palencia— corrompían torpísimamente mancebos y doncellas; las casadas eran arrebatadas del mismo lecho conyugal: ni aun el esposo se atrevía a arrancar a su prometida de las violentas manos de los infieles, y cuando acudían al Rey en demanda de justicia recibían nuevos ultrajes o amenaza del castigo de azotes; por lo menos, salían del palacio afrentados con burlas y carcajadas...».

El prejuicio racial ha servido y sigue sirviendo como medio de encontrar chivos expiatorios que oculten las razones de peso: los conflictos de poder y los intereses económicos. Esa expiación atañe al sexo, las formas de la superstición, las enfermedades. Ahí están también los judíos. Es cierto que los árabes oponen a la represiva moral cristiana una visión más sensual del amor. Koning reivindica las dos corrientes culturales que permiten el resurgimiento del erotismo artístico:

«Una de ellas es la que pone en contacto el mundo occidental con el Imperio de Oriente y los países más remotos a consecuencia de las Cruzadas; la otra, vía Sicilia, España y Próximo Oriente, conectará con la cultura islámica, cuyo empuje de conquista no se limitó, como es sabido, al dominio territorial ni a la expansión de carácter político, sino que dejó una huella profunda, un sedimento cultural sólido y muy fecundo, sobre el sustrato cultural grecorromano e incluso sobre los textos del Antiguo Testamento y las formas literarias de carácter popular».

Aunque sin superar el planteamiento moral, Rosmihal de Blatna, viajero del siglo xv, introduce la duda cuando describe la vida en la ciudad de Olmedo:

«Sus habitantes son peores que los mismos paganos, porque cuando alzan en la misa el Cuerpo de Dios ninguno dobla la rodilla, sino se quedan en pie como animales brutos, y hacen una vida tan impura y sodomítica, que me da pena contar sus maldades... Viven entre ellos muchos paganos que llaman sarracenos; pero ¿quiénes son mejores, los cristianos o los sarracenos?».

Hasta ahora hemos hablado de la homosexualidad en las clases altas. Si bien no existen datos sobre experiencias homosexuales en las clases populares, es indudable que las medidas represivas son muy rígidas, y esto no debe asombrar. Desde las leyes del Fuero Juzgo, de la época visigoda, hasta la de los Reyes Católicos, no existe ningún progreso. Münzer ve, fuera de las murallas de Almería, seis italianos colgados de una columna de cal y canto. A los homosexuales se les cortan los genitales, y luego son atados al cuello. Finalmente se los ahorca y se los cuelga por los pies.

También ve a dos colgados fuera de Madrid, por el mismo delito. El 22 de agosto de 1497 los Reyes Católicos imponen la pena de hoguera y la confiscación de bienes, porque «las penas antes de ahora estatuidas no son suficientes para extirpar y del todo castigar tan abominable delito».

Paralelamente al progreso de la nobleza cortesana y del refinamiento de las formas de vida, se va gestando una forma sublimada del amor, al que se califica de *cortés*. Es en la poesía provenzal donde adquiere su carácter más explícito. Traslada la noción del vasallaje a la relación entre el caballero y su amada: la dueña o señora de la voluntad de su vasallo, el amante, es descrita con rasgos ideales, y se releva su carácter inalcanzable, distante. En el ideal del amor cortés se conjugan, curiosamente, elementos de la vida y concepción caballeresca y fórmulas religiosas. En la novela sentimental española del siglo xv, por ejemplo el *Siervo libre de amor*, de Rodríguez del Padrón, y *Cárcel de amor*, de Diego de San Pedro, la estructura alegórica propia del amor cortés se profundiza y hace más intrincada. Los títulos aluden claramente a la relación de vasallaje y tienen su correspondencia en la realidad con los «pasos de armas» ya citados, como el de Suero de Quiñones, con una argolla en el cuello.

El paisaje, en esas novelas, recupera todos aquellos elementos que permiten las proezas, el sufrimiento, los peligros que afronta el caballero: montes escarpados, caminos ásperos y espinosos, la fortaleza que guarda a la mujer amada, las torres, la estructura laberíntica aún, que es necesario superar para llegar al encuentro amoroso. La transposición de lenguaje es total: vencer en la *empresa* amorosa supone lograr el galardón, el premio, la joya deseada. La realización del camino amoroso implica también una peregrinación, una vía ascensional. Las exigencias de la dama fuerzan al caballero a realizar la suma perfección. Contaminada de elementos platónicos, esta concepción del amor cortés se liga también con los poetas italianos, como Petrarca o el mismo Dante. Laura o Beatriz, la *donna angelicata* (mujer angelical), es guía y estímulo de la perfección moral. Beatriz está en el Paraíso y se confunde con la Teología. El amor cortés se orienta, en definitiva, a una forma ideológica con dominante religiosa; esto explica la pérdida de límites entre la mujer ideal —lejana, inaccesible—, con el desarrollo del culto de la Virgen María. Basta pensar en Alfonso *el Sabio* y sus *Cantigas de Santa María*, y los vínculos con la poesía provenzal y galaico-portuguesa.

En síntesis, y hablando con Huizinga, «el profundo carácter de ascetismo, de denodada abnegación, que es propio del ideal caballeresco, está en estrecha conexión con la base erótica de esa actitud vital, siendo, quizá, tan sólo la *traducción moral de un deseo insatisfecho*». Otra vuelta de tuerca a la cuestión de la virginidad y su resbaladizo ámbito: se pelea por el honor / el himen de una dama.

# ENFERMOS, MUERTOS Y REVOLTOSOS EN DANZA

«En este libro me propongo, con la ayuda de Dios, considerar las enfermedades de mujeres, pues las mujeres son criaturas venenosas. Luego trataré de las mordeduras de bestias venenosas». (Arnaldo de Vilanova, *Breviarium practicae*).

«... vino a aumentar el espanto de los corazones la aparición de un cometa de tan larga cabellera, que durante cuarenta y siete noches del verano de 1456 cubrió con ráfagas de fuego gran parte del cielo». (Alonso Fernández de Palencia).



AGIA, prácticas hechicerescas, conjuros, temores apocalípticos, responden a formas de percibir y explicarse la realidad, aquel *otro lado* de las cosas que ocultan el poder y sus dogmas de supervivencia. Son, asimismo, y a fuer de no caer en explicaciones simplistas o maniqueas, bumeranes. La Iglesia, durante la Edad Media, estimula el surgimiento de supersticiones: el fetiche de las reliquias, por ejemplo. Al monopolizar la cultura —minorías aun dentro de la misma Iglesia—, la explicación del mundo es reemplazada por leyendas, fábulas o, en el caso límite, el culto del *temor* (esa fuente del autoritarismo) conduce a no explicarse nada y, es lo mismo, a aceptar todo como parte del orden que Diosa Natura impone. Pero sabemos bien que los dogmas son retados a duelo por la propia vida, que es dinámica. No hablo, no, del progreso indefinido: lo dinámico está en avanzar y volver atrás algunas veces. Pero desde los intelectuales cristianos que parten de ciertas verdades del propio dogma para reelaborarlo y darle nuevo vigor, hasta las zonas menos racionales que construyen su propio espacio: brujos, hechiceras y «locos» y, completando el circuito, las revueltas campesinas y burguesas, la Edad Media cristiana se propone transformarse. Y ahí está el bumerán: devolverle al poder convertido en golosina sus propias armas.

Dicen que las brujas de Navarra aconsejan como coagulante las telas de araña. Pues bien, la tela de araña contiene una sustancia llamada *fibrina*, que posee la facultad de coagular la sangre. La *saponina*, seguramente usada por las alcahuetas, que se extrae de los tegumentos del sapo, tiene efectos afrodisíacos. Los filtros

amorosos o hechizos son usados por *la Trotaconventos*; entre ellos el *atíncar* o bórax, un «veneno que enloquece», el *adamar*, que es filtro y también prenda o regalo de enamorado. Todo tiende a hacer perder el seso.

Senta Lucca, en *El sexo en los conventos*, dice que también se usan la carne de lagarto, corazón de ave y excrementos de enamorado, todo bien mezclado; hilos de un vestido viejo y con restos de sudor, a los que se quema antes de meterlos en la pócima; pelos que arranca el peine. Los pelos insertos en un pedazo de cera sirven de amuleto o de alfiletero. El «agua de mayo» es la de lluvia, que se recoge en ese mes, en un «vaso de yedra» —dice Juan de Mena—, o sea, en un hueco armado con una hoja de hiedra.

*La Celestina*, gran heredera de *la Trotaconventos*, posee muchos ingredientes para sus hechizos y curaciones, y su éxito es grande:

«Tenía huesos de corazón de ciervo, lengua de víbora, cabezas de codornices, sesos de asno, tela de caballo, mantillo de niño, haba morisca, guiija marina, sogas de ahorcado, flor de yedra, espina de erizo, piel de tejón, granos de helecho, la piedra del nido de águila, y otras mil cosas. Venían a ella muchos hombres y mujeres y a unos demandaba el pan do mordían, y a otros, de su ropa; a otros, de sus cabellos; a otros, pintaba en la palma letras con azafrán; a otros, con bermellón; a otros daba unos corazones de cera llenos de agujas quebradas, y otras cosas en barro o en ploma hechas, muy espantables al ver. Pintaba figuras, decía palabras en tierra. ¿Quién te podrá decir lo que esta vieja hacía? Y todo era burla y mentira».

La represión de magos y hechiceros es constante en la Edad Media. Ya vimos qué pasa en la época visigoda. Ramiro I condena a los magos a la hoguera. El canon v del concilio de Santiago, de 1056, veda «que ningún cristiano tome agüeros ni encantamientos por la luna ni por el semen, ni colgando de los telares figuras de mujercillas o animales inmundos, u otras cosas semejantes, todo lo cual es idolátrico». Varios poemas y crónicas certifican que los Reyes y señores —el Cid entre ellos— recurren a la adivinación por las aves. Ruy Díaz de Vivar es llamado «el que en buena hora nació», lo cual evoca los horóscopos. Gonzalo de Berceo refiere la leyenda, de origen griego, de Teófilo, que pacta con el Demonio por medio de un judío. Alfonso VI, antes de la batalla de Zalaca, consulta a unos rabinos intérpretes de sueños.

Toledo goza, hasta el siglo xv, de la fama de capital nigromántica. Se cree que la ciudad está edificada sobre un monte hueco, lleno de cuevas, donde hay un palacio encantado, obra de los sarracenos, o quizá del propio Hércules (acaso porque se ha encontrado un templo romano subterráneo y al cual cada rey añade un cerrojo). La

llegada del rey don Rodrigo a esta casa encantada es narrada de diversas maneras por crónicas y romances. En ellos, el rey encuentra un pergamino con presagios en un arca; una bandera con letras y figuras árabes; una estatua monumental de bronce que pega mazazos a la tierra; tres vasijas, con una cabeza de moro, una langosta y una serpiente. El arzobispo Silíceo manda examinar la cueva, donde sólo hay murciélagos, y luego hace que la tapien.

En Salamanca también es fama que existe una cueva mágica, donde se enseñan artes diabólicas y don Enrique de Villena se vuelve invisible. Parece que cerca de Alcalá hay cuevas de alabastro yesoso, en la margen izquierda del río Henares, donde habitan eremitas durante los primeros siglos medievales y se dedican a ritos y estudios ocultistas. Por allí, siglos después, se funda la escuela de Compluto, dedicada a saberes secretos. Dicen que en ella estudia San Fructuoso, quien luego, al volver a León, funda monasterios y uno de ellos se llama Compludo. Además, de los cenobios creados por Fructuoso, surgirá la escuela de canteros que conforman el estilo románico en arquitectura. Hay que tener en cuenta que, para Platón, Dios es el Primer Arquitecto; la arquitectura, ligada a la búsqueda del principio, tiene un sabor sacro y secreto. En el siglo xx Fulcanelli, preocupado por cuestiones alquímicas, escribe *El misterio de las catedrales* y estudia su organización obediente a principios de la alquimia.

Las Partidas de Alfonso el Sabio distinguen los encantamientos con buena intención de los que encantan con espíritus malos, hacen imágenes y otros hechizos, o son agoreros, sorteros, adivinos o dan yerbas para enamoramiento de hombres y mujeres. Además, se refiere a «los que usan de Astrología y a aquellos que los creen». Arnaldo de Villanova, en sus tratados médicos, describe los maleficios. San Pedro Pascual y Raimundo Lulio escriben contra las adivinanzas, de gran vigencia en los siglos XIII y XIV. El sínodo complutense de 1335 excomulga a quien consulte a los agoreros.

Ya desde Alfonso X se van señalando los límites entre una magia culta y una popular, división más intensa en los siglos XIV y XV. El Rey Sabio cita brebajes de adivinas: los tósigos, el bellino, la mandrágora; remedios contra los encantamientos, como la *pedra quere*; o contra la posesión diabólica, como la piedra de la serpiente.

Otros objetos preferidos por la hechicería son las uñas de los muertos y los ojos y dientes de los ahorcados. La represión de la zona popular de la magia continúa. En 1387, Juan I de Castilla, por las cortes de Briviesca, determina:

«Porque muchos hombres en nuestros reynos, no temiendo á Dios, ni guardando sus consciencias, usan muchas artes malas, que son defendidas y reprobadas por Nos, así como es, catar en agüeros, y adivinanzas y suertes, y otras muchas maneras de agorería y sorterías; de lo cual se ha seguido y

siguen muchos males, lo uno pasar el mandamiento de Dios y hacer pecado manifiesto, lo otro porque por algunos agoreros y adivinos, y otros que se hacen astrólogos, *se ha seguido a Nos deservicio*, y fueron ocasión porque algunos errasen; por ende ordenamos y mandamos, que qualquier que de aquí adelante usare de las dichas artes ó de qualquier de ellas, que haya las penas establecidas por las leyes de las Partidas, que hablan en esta razón; y que el Juez o Alcalde, de esto acaesciere, pueda hacer pesquisa de su oficio, y si lo fuere denunciado ó lo supiere, y no lo hiciere la dicha pesquisa, *que pierda el oficio*. Y porque en este error hallamos, que caen así Clérigos como Religiosos, y Beatos y Beatas, como otros mandamos y rogamos á los Perlados, que se informe de aquestos, y los tales que los castiguen, y procedan contra ellos á aquellas penas que los Derechos ponen; porque herege es cualquier cristiano, y debe ser por tal juzgado, que va á los adivinos, y cree las adivinanzas, é incurre en la mitad de sus bienes para la Cámara».

Decreto interesante, ya que se revela la enorme difusión de las prácticas mágicas y de adivinanzas: no sólo están contaminados los religiosos, sino que amonesta al juez que no cumpla debidamente sus funciones. El carácter *defensivo* de esta ley está claro cuando alude a los errores y el «deservicio» que han provocado en «Nos» (la corte), los astrólogos, agoreros y adivinos infiltrados.

Otra ley es la pragmática de los Reyes Católicos, de Medina del Campo, en 1499, en la que se mezclan las medidas contra el ocio y contra la adivinación. Allí describen a los *gitanos*, recorriendo caminos «sin tener oficios ni otra manera de vivir alguna, salvo pidiendo limosnas e hurtando e trafagando, engañando, e faciendovol *fechiceros* e *adevinos* e haciendo otras cosas no debidas ni honestas». Dice Hernando del Pulgar que Isabel *la Católica* «aborrecía extrañamente sortilegios y adivinos, y todas las personas de semejantes artes e invenciones».

En general, parece que nuestras hechiceras son inofensivas y poco desarrolladas en relación con los métodos de la mántica europea. Los naiperos del sur de Francia dedicados a abastecer el mercado español no fabrican tarots hasta el siglo XVIII. Como lo han atestiguado Cervantes, Quevedo y aun Ruiz de Alarcón, en España hay *echadoras de habas*, y no de cartas. La ceremonia es la siguiente: se cogen nueve habas, unos trozos de carbón, sal, cera, piedra, alumbre, azufre, pan, un ochavo y dos paños, uno rojo y otro azul. El cliente muerde aquellas habas, a las que ha dado nombre de las personas cuyo porvenir quiere conocer. Si la haba con la señal de los dientes aparece junto al carbón, significa noche; al pan, comida; al ochavo, dinero; al paño rojo, sangre; al paño azul, celos.

Hemos hecho rápidas referencias al fondo esotérico de las órdenes de caballería. Una de ellas, la del Temple, es sustituida por la de Montesa en la Corona de Aragón.

¿Las razones? La historia comienza con Felipe IV de Francia y el papa Clemente V, que inician procesos contra los templarios entre 1307 y 1309. Se los acusa de hacer renegar a los novicios de la religión católica, blasfemar de Dios y de la Virgen, escupir tres veces sobre la cruz y pisotear la imagen de Cristo. Dicen que adoran como ídolo una cabeza de barbas blancas y crespos cabellos negros, a la que tocan con el cíngulo que luego los ciñe. Esta cabeza es parlante y les revela «diabólicamente» el porvenir de la Orden y de los hombres, además de aconsejarles sobre su modo de actuar. Se llama Batomet. Explica Juan G. Atienza que «las cabezas parlantes o milagreras han tenido a menudo una especial importancia en los cultivos más o menos esotéricos con que se ha disfrazado el cristianismo». Lo ilustra aludiendo a las Nuestras Señoras de la Cabeza que son veneradas en España. La perduración de ritos precristianos se halla en la tradición de las bodas de San Isidro Labrador y Santa María de la Cabeza, realizadas en la iglesia gótica de la Magdalena, en Torrelaguna. No interesa determinar la veracidad de esta versión sobre el espacio de la boda. Importa, sí, destacar que San Isidro personifica al campesino del neolítico, que aprende a cultivar la tierra, superando el estadio de cazador nómada. Santa María de la Cabeza simboliza el saber. La boda es el reencuentro del hombre con su conocimiento. «Pero el mito —concluye Atienza—, contado al pueblo, se convierte fácilmente en una historia piadosa y milagrera, apta para curas preconciarias».

Volvamos a los templarios. Son acusados también de rezar oraciones misteriosas; de tener cultos bestialistas, por ejemplo al gato; de omitir las palabras de la consagración, durante la misa; de ser homosexuales. Cincuenta y seis caballeros del Temple son quemados a fuego lento, atados a una estaca, en Vincennes. El concilio de Vienne sanciona en 1311 la disolución de la orden. En 1314 es quemado su jefe, Jacques Molay.

En España, Jaime II de Aragón, en 1307, se niega a cumplir el pedido del rey francés, pero el papa lo convence. Sitia los castillos templarios y los rinde, pero los caballeros son declarados inocentes en Tarragona, en 1312. Los templarios son mantenidos en «congrua sustentación, vestido y asistencia» por los respectivos obispos.

Los templarios castellanos son disueltos en 1310 por un concilio celebrado en Salamanca. Sus rentas son absorbidas por los reyes y por los hospitalarios de Jerusalén, tras la extinción de la Orden.

## Patrones de la fe o la enfermedad

En el campo de la medicina, se entrecruzan las soluciones mágicas, o la cura mimética o «por la simpatía», por ejemplo, usar un pelo del perro que ha mordido. La responsabilidad del dogma cristiano, sobre todo en los primeros siglos de la Edad Media, es grande, ya que coloca a la oración y el ayuno por encima de todos los remedios. Cristo es, en tal sentido, el Gran Médico. La moderna sexología demuestra, además, que orar y ayunar, unidos a la fuerte continencia, producen estados alucinatorios. Las tentaciones, demonios disfrazados de bellas mujeres o corpulentos mozos, no serían más que fantasías eróticas, sueños que se tienen dormido o despierto. Las tentaciones de San Antonio son típicas, y la representación pictórica por el Bosco de monstruos, figuras infernales, grotescos de hombre y animal, el cerdo con toca de monja, entre tantos, saca a la luz cáusticamente esa zona de la fantasía humana.

Sabemos que hay ayunos voluntarios y hay ayunos forzosos. En este último sentido, los pobres de la Edad Media comen, no pan «blanco», sino pan de centeno o de otros cereales. Pues bien, está comprobado que en el centeno puede desarrollarse el *cornezuelo*, micelio del hongo *Claviceps purpurea*. Los micelios multiplicados en las espigas hacen que la harina obtenida sea tóxica. La enfermedad del cornezuelo, o *ergotismo*, es un probable equivalente —según Douglas Guthrie— del «fuego de San Antonio» («*ignis sacer*» o «*ignis infernalis*»; erisipela). Se manifiesta con hormigueos en la piel, especialmente en los dedos; contracciones musculares dolorosas; trastornos de la sensibilidad, como dolor de cabeza, mareo, zumbido de oídos; vómitos, diarreas. Para Senta Lucca, los micelios contienen alcaloides, y por ellos se producen calambres y estrechamiento de los vasos sanguíneos. Al no irrigarse normalmente los miembros, se produce una gangrena lenta y segregación. Esos alcaloides también generan *alucinaciones*. ¿Serían las brujas víctimas del ergotismo?

Los medios físicos de curación son solamente apoyos de la cura espiritual. Se dice que los primeros santos cristianos «curadores» son Cosme y Damián, hermanos gemelos. Parece que son médicos árabes que recorren diversas regiones y países, predicando el Evangelio y curando. Condenados a morir ahogados en un río, los salva un ángel. Se prueba con el fuego y la lapidación, pero siguen vivos. Entonces en el año 303 se los decapita. Finalmente se convierten en Santos Patronos de la Cirugía. En la España visigoda se realizan peregrinaciones a los sepulcros de Santa Eulalia en Mérida, de San Geroncio en Itálica y al de San Millán. Los peregrinos buscan la vista de los ciegos, el paso de los cojos, la curación de la lepra y aun la resurrección de los muertos.

Prisciliano, cuya secta es perseguida en esa época, es condenado a morir en la hoguera porque sostiene que los signos zodiacales presiden los diferentes órganos del



cuerpo. Magia y astrología en aparente conflicto con la religión. Posteriormente, la Iglesia no hace más que *sustituir* los signos astrológicos por santos patronos. Así San Blas patrocina los males de garganta; San Bernardino los de pecho; Santa Apolonia las muelas; San Lorenzo la espalda, y San Erasmo, el abdomen. San Fiacre es patrono de enfermedades muy comunes en la Edad Media, como las de recto, hemorroides o fístulas.

Aparte del fuego de San Antonio, hay otras enfermedades que llevan nombres de santos. Una de ellas es el *baile de San Vito* o *corea*. San Vito es un joven siciliano. Antes de su martirio por el emperador Diocleciano, en el 303, ruega a Dios que proteja de la danzomanía a todos los que conmemoren el día de su muerte. Se llama también baile de San Juan: en muchas ocasiones, y en razón de la falta de desarrollo de la medicina, se mezcla con casos de «posesión» y manifestaciones histéricas. La prueba está en que en Alemania se la considera obra del demonio. ¿Se entrecruzan en el diagnóstico de esta enfermedad los prejuicios religiosos contra el baile? Dice Guthrie que los que padecen el baile de San Vito bailan salvajemente hasta quedar exhaustos. Aparece en el siglo x o antes. En el siglo xv, en Apulia (Italia), se la llama *tarantismo*, porque se cree producida por la mordedura de la tarántula. Fieles al carácter mimético de la magia medicinal, creen curarla con otra música bailada: la *tarantela*.

La enfermedad medieval por excelencia es la *lepra*, conocida desde antiguo, pero en aumento desde los viajes de los cruzados a Oriente. El *gafo* o *lagrado* es declarado tal por el sacerdote, desde el púlpito, a partir de lo cual queda separado de sus semejantes. Al domingo siguiente, el mismo sacerdote lo rocía con agua bendita en la puerta del templo y reza una misa *pro infirmis*. En procesión se lo conduce al leproso, un cercado con miserables cabañas en las afueras de la ciudad. Antes de entrar en ellas se echa en el suelo un poco de tierra del cementerio. Se leen al leproso las prohibiciones que debe obedecer: no tocar nada sino con bastón comer y beber sólo entre leproso, no contestar a preguntas para no infestar con el aliento, no pasar por caminos angostos para no rozar a los sanos. Finalmente se le sentencia con el «has muerto en el mundo, pero vives en el camino hacia Dios». Esta expresión es base de las lúcidas conclusiones de Michel Foucault en *Historia de la locura en la época clásica*, acerca del sentido de exclusión y ejemplaridad que se funden en el leproso. La muerte en el mundo es ejemplar, expresión del caso límite del renunciamiento monástico (no recuerdo qué monja siente placer al saborear los vómitos de sus enfermos...). La exclusión y apartamiento sustentan también esa ejemplaridad: *fuera* de la ciudad. No obstante, hay que considerar lo que dice Huizinga (y no es contradictorio, sino complementario) sobre la vida ostentosa y cruelmente pública reflejada en los mendigos y leproso que andan por la calle. En Oviedo, las ordenanzas de 1274 mandan que los leproso no entren en la ciudad sino

el día de la Cruz, so pena de ser agujoneados la primera vez, apaleados la segunda y quemados la tercera.

En el camino de Santiago hay leproserías en Pamplona, Estella, Castrojeriz, Burgos, Carrión, San Nicolás, Sahagún, León, Oviedo, Astorga, Ponferrada, Villafranca, Mellid, Santiago y otras ciudades. Es de pensar que las normas de apartamiento no se cumplen con demasiado rigor. Los peregrinos leprosos van a dar en los lazaretos, calculados en 10 000 en toda Europa, en 1250.

En el libro sobre *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, de Lacarra, puede leerse:

«Para juzgar la abundancia relativa que de los leprosos existía en los siglos pasados, no debemos olvidar que el diagnóstico diferencial de esta enfermedad, que puede ser difícil en algunos casos para la medicina moderna, lo era mucho más entonces, y así, la *pelagra* (avitaminosis, conocida como “mal de la rosa” o “lepra asturiana”), el escorbuto, la *acrodinia*, el *herpetismo*, el lúes y algunas otras dolencias y dermatosis de sintomatología análoga —en cuanto a manifestaciones— eran tomadas por lepra, aumentándose con estos yerros el número de desgraciados que, apartados de toda sociedad sólo les quedaba el consuelo de esperar la muerte en alguna de aquellas *malaterias...*».

Hasta tal punto no se conoce con precisión la semiología de la lepra en la Edad Media que, en Holanda, por ejemplo, se echa en la orina del sospechoso polvo de plomo, y si no queda flotando, el paciente es declarado leproso.

El *escorbuto* o «enfermedad de la hueste» hace que se seque la epidermis de las piernas, la piel se mancha de negro y de color tierra y las encías se pudren. Prospera, sobre todo, en las tropas y en las ciudades. Una de las causas es el excesivo calor del verano y, junto con él, la falta de alimentos frescos. Se une a problemas de deshidratación.

Al Apóstol Santiago se le atribuyen poderes milagrosos para curar, por lo que peregrinan muchos enfermos. El cronista Aymerico los detalla, descuidando las variedades de enfermedades dérmicas, tan abundantes, y deteniéndose bastante en las nerviosas:

- *De la piel*: sarna, lepra.
- *Nerviosas*: frenesis, definida por Arnaldo de Vilanova como «pérdida de la razón y alienación demoníaca, con falsa risa, inquietud, salida de la lengua, pulso espasmoso y orina clara»; manía o furia; parálisis; posesión diabólica; devios (tabéticos, que no pueden caminar rectamente), tremulosos, lunáticos

(epilépticos).

- *De los ojos*: scotomáticos (con cataratas), albuginosos y epiforosos (con supuraciones).
- *De la orina y del riñón*: estranguriosis (dificultad para orinar), disuriosos (imposibilidad de orinar), nefríticos.
- *Pulmonares y bronquiales*: flegmáticos (individuos de poca fuerza, ociosos, gruesos, somnolientos, poco inteligentes, de color pálido, mucha expectoración, predomina en ellos lo frío y lo húmedo) y tísicos. Es útil destacar cómo se mezclan los síntomas físicos y psíquicos.
- *Artritis*: artéticos, podágricos y reumosos.
- *Estómago e intestinos*: estomáticos y disentéricos.
- *Hígado*: hepáticos, coléricos (*ch(j)olé*, en griego, significa bilis; en los «melancólicos» [griego *melán*, negro], la bilis es negra), ictéricos.

Se refieren síntomas que no son enfermedades: cefalalgias, fiebres, migrañas y fístulas. Caniculosos (afectados por la canícula) y mordidos por las víboras tampoco son enfermos. En las *Coplas de Mingo Revulgo*, del siglo xv, se registra un curioso ejemplo de la sitiología medieval: la «salsa de ajos» para espantar a las serpientes. Aymenco nombra también a los «amentes» (dementes).

Otras pandemias medievales son la *influenza*, el *sudor miliar* (especie de fiebre acompañada por erupción con manchas de tamaño semejante al grano de mijo), la *plica polaca* (enfermedad del cabello introducida por los mongoles en Polonia en el siglo XIII), el *paludismo*, la *disentería*, el *tifus*, algunas formas de *venéreas*.

## La peste negra y las visiones apocalípticas

La llamada «peste negra», que afecta a España y a toda Europa (se calcula que muere un cuarto de la población), tiene como síntomas una fiebre violenta, delirio, estupor, estado comatoso, insensibilidad. Muchos enfermos son atacados por una perineumonía acompañada de hemorragias en seguida mortales, manifestándose la gangrena con manchas negras en todo el cuerpo.

Además de la fiebre, aparecen en el cuerpo tumores o bubones (peste *bubónica*), especialmente en las ingles, axilas, orejas y garganta. Tienen el tamaño de un garbanzo o de una manzana, según Boccaccio. El enfermo termina sacudido por sus vómitos, que lo ahogan «en su propia sangre», dice García de Cortázar. En 1348 se produce en la Península ibérica la primera gran peste. Si bien no todos los investigadores coinciden en su recorrido, sí están de acuerdo en que las vías de transmisión son las comerciales. Según Cabrillana, se manifiesta por primera vez en Caffa, colonia genovesa en Crimea: «En 1347, los cadáveres de los apestados fueron catapultados dentro de la ciudad por los pedreros mongoles». Los barcos genoveses llevan la peste a Italia. Los agentes transmisores son las pulgas de las ratas contaminadas.

El origen oriental de la peste hace que se la llame también «levantina». En los textos medievales españoles aparece también denominada como *landre*, y una maldición frecuente (en *La Celestina*, por ejemplo) es aquella de «mala landre te mate». En Florencia muere la tercera parte de la población. La peste se difunde, sobre todo, en los barrios pobres y superpoblados. En París, son enterrados unos 500 muertos por día. A la Península ibérica entra desde Mallorca, en marzo de 1348, y se extiende por la costa oriental. En julio ya ha pasado por el estrecho de Gibraltar y llegado a Galicia. En la Corona de Aragón, bajo Pedro IV, la peste se extiende por los barrios pobres y subalimentados de Barcelona, Gerona, Banyolas y otras ciudades.

En Castilla la epidemia se difunde a principios de 1350, y como lo señala Cabrillana, el obispado de Palencia es uno de los más afectados. Reina Alfonso VI, quien, según la crónica, «adoleció y tuvo una landre».

Entre las medidas higiénicas, se encienden hogueras para purificar el aire. Se producen matanzas de judíos, a quienes se atribuye la peste por envenenamiento de las fuentes, acusación muy repetida en la Edad Media. En otros casos, circula la superstición de que ciertos ríos tienen aguas venenosas, el Salado, por ejemplo, y otros no, como el Ebro. Un prejuicio semejante se da según los peces que en ellos viven, como el barbo. Si bien estos datos no se utilizan expresamente como factores explicativos de la peste, tienen que ver con la atmósfera de superstición general, acentuada por la ausencia de firmes pautas medicinales y terapéuticas.

La masacre de judíos, así como la quema, son tan grandes, que el papa debe dictar

dos bulas penándolas con excomuni3n. La *Cr3nica de Alfonso XI*, refiri3ndose a la peste, afirma que «3sta fue la primera et grande pestilencia que es llamada mortandad grande; como quier que dos a3os antes desto fuera ya esta pestilencia en las partes de Francia et de Inglaterra, et de Italia, et aun en Castiella, et en Le3n, et en Extremadura, et en otras partidas».

La *Vida de Inocencio VI*, de Balucio, habla de dos grandes mortandades: La primera incluye epidemias en Alemania, Bohemia y Turingia (1357), en Alemania nuevamente en 1358, en la provincia lugdunense (Lyons) en 1360 y en Avi3n3n en 1361. La segunda se produce en Calatayud en 1362 y en Sevilla en 1363.

Otra gran pestilencia, que registra la *Cr3nica de Juan I*, se produce en Lisboa en 1384. Surge de ella que los dos centros de instalaci3n de la peste son la ciudad y el ej3rcito, por la promiscuidad, la falta de higiene y, generalmente, por la baja calidad o escasez de la alimentaci3n. Por otra parte, la existencia de peste condiciona las maniobras militares: «Tuvo su consejo sobre si cercar3a la ciudad de Lisboa o si andar3a por el Reino haciendo guerra... Y hubo all3 en el consejo algunos que le dijeron que no les parec3a aconsejable cercar la ciudad de Lisboa, por cuanto ya la pestilencia comenzaba y m3s se expon3a su gente estando junta que de otra guisa».

Mueren el maestre de Santiago y 2000 hombres de las compa3as del rey en el t3rmino de dos meses. Por d3a mueren 200 hombres o m3s. En 1387 la peste, que se traslada de Portugal a Galicia, produce bajas entre las tropas del duque de Lancaster: «Murieron 300 caballeros y escuderos, y muchos arqueros y otras gentes». En este momento se da la uni3n de ingleses y castellanos, por el matrimonio de Catalina de Lancaster, de catorce a3os, con el pr3ncipe Enrique de Castilla, de nueve.

La peste medieval no es un hecho aislado. Se inserta en un conjunto mucho m3s problem3tico: el de las calamidades atmosf3ricas, sequ3as, inundaciones, incendios; el hambre, la guerra, el fr3o. Las *Coplas de Mingo Revulgo* hablan de «tres lobas rabiosas»: el hambre, la guerra, la peste. Y al referirse a esta 3ltima la califica de «tredentuda», cuyos tres dientes ser3an, seg3n Hernando del Pulgar, «la mala disposici3n del aire, o del agua, o de la tierra».

Con respecto al problema de la alimentaci3n, se3ala Cabrillana un ejemplo: la predisposici3n de los pobladores del valle del Duero a padecer la peste de 1348. Sus terrenos mal abonados, la carencia de t3cnicas eficaces de explotaci3n de la tierra, no permiten una producci3n proporcional a las necesidades. El hambre es hecho cotidiano en los campos y ciudades de la Edad Media espa3ola. En 1213, hiela de noviembre a febrero. No llueve de marzo a junio. No se recoge una sola espiga. Las aldeas de Toledo quedan desiertas. Mueren hombres y ganados. Se devoran los animales m3s inmundos, y aun a los ni3os. Dicen los *Anales Toledanos*: «E comieron las bestias, e los perros, e los gatos, e los mozos que podian furtar». No hay quien d3 limosnas de pan, y la gente cae muerta en calles y plazas. En 1301, durante el reinado

de María de Molina, hay hambre en Castilla, los hombres mueren en plazas y calles, «e fue tan grand mortandad en la gente, que bien cuidaron que murieron el cuarto de toda la gente de la tierra». Comen pan de grama.

Cronistas y viajeros, sobre todo, insisten en una Castilla pobre y despoblada. En los primeros se destaca la interpretación, en muchos casos apocalíptica, de los hechos. La *Crónica de Juan II* cuenta que hay «aguas y nieves» en Madrid desde noviembre de 1434 hasta el 7 de enero de 1435; se hunden casas, muere gente en los ríos y en sus casas, especialmente en Valladolid. En Medina del Campo crecen ríos y arroyos y se derriban casas y molinos. En Madrid, fue «tan grande el hambre, que más de cuarenta días toda la gente comía trigo cocido por mengua de harina». Mueren ganados, «y la tierra quedó tan llena de agua, que no podían andar los caminos, y con esto no podían arar ni sembrar, y fue la carestía tan grande, que los hombres no se podían mantener». El tono apocalíptico se une con el tópico del *diluvio*: en Sevilla crece el río Guadalquivir y «muchos se metían en naos y carabelas, y los que no tenían en qué, pensaban estar perdidos».

En 1456, en Barcelona hay peste, y una comisión sale para implorar que cese la epidemia. Castilla, por su parte, tiene un millón de habitantes aproximadamente, a fines del siglo. Las ciudades tienen escasos habitantes y aun los hidalgos viven pobremente. Catástrofes y años desfavorables conspiran contra el aumento de población: peste en 1480, grandes inundaciones en 1489, terremotos en el sur de España en 1504, hambre de 1502 a 1505, sequías y malas cosechas de 1506 y 1507. Escribe Bernáldez:

«Despoblábanse muchos lugares: andaban los padres y madres con los hijos a cuestas, muertos de hambre, por los caminos, y de lugar en lugar, demandando por Dios, y muchas personas murieron de hambre, y eran tantos los que pedían a Dios, que acaecía llegar cada día a una puerta 20 o 30 personas, de donde quedaron infinitos hombres en pobreza, vendido todo cuanto tenían para comer».

Sigue la cadena de catástrofes: en 1507 hay una nueva peste. De trece clérigos que vivían en Alcalá de Guadaíra, mueren doce. En todo el arzobispado de Sevilla mueren 200 clérigos. Alonso de Santa Cruz, otro cronista, calcula que la mitad de la población española muere ese año de peste. Y agrega Bernáldez: «... Los vivos huían de los muertos y los vivos huían unos de otros».

Entre 1508 y 1509 hay grandes plagas de langosta. Si alguien cree que está leyendo el *Apocalipsis*, de San Juan, no está errado. Pero se trata de noticias que recogen las crónicas de la época.

Para cerrar este ciclo que penetra en las postrimerías de la Edad Media española,

abramos la carta que Pedro Mártir de Anglería le manda a Tendilla, el 31 de enero de 1511:

«Salimos de Madrid el 13 de enero y desde entonces hasta casi los muros de esta ciudad (Sevilla) hemos recorrido un camino cubierto de hielo y blanqueado por las nieves perpetuas... Aseguran los habitantes de estas regiones del centro que nadie recuerda haber padecido jamás un invierno tan horrible... Este año... ofrecen un espectáculo digno de conmiseración los ganados, consumidos en su mayoría; las crías balando en torno a las ubres secas de las madres. Unos y otros por todas partes parecían de hambre y de frío. Ni jarales, ni arbustos, ni setas. Corderos y cabritos morían o estaban a punto de perder la existencia».

Los casos de despoblación son abundantes en el caso del obispado de Palencia después de la peste negra de 1348. Pueblos como Fuentecirio y La Aldea tienen las fuentes secas por muerte o fuga de sus habitantes. Las calamidades naturales, con sus secuelas de despoblación, hambre, sequía, pérdida de fuentes de trabajo y alimentación, se insertan en un marco más amplio que incluye la corrupción y la incuria nobiliaria y, correlativamente, la sucesión de rebeliones campesinas y burguesas.

Con respecto al primer factor, recordemos que caballería (o nobleza en sentido amplio) y ladronería son órdenes complementarias. Y basta un ejemplo que ofrece la *Crónica de Alfonso XI*. El rey decide casarse con María, hija del rey de Portugal, en lugar de hacerlo con la del infante don Juan Manuel, Constanza. Para vengarse, el autor de los ejemplos morales del *Conde Lucanor* y esa apología del inmutable orden señorial que es el *Libro de los Estados*, se junta con Jaime y Pedro, infantes de Aragón, y realiza expediciones por tierras de Castilla: «Por todos estos lugares por donde pasaron hicieron muchos robos y mucho mal y mucho *daño*, quemando las aldeas, y *matando* a los hombres, y llevando y robando todo lo que hallaban. Y desde que llegaron a Peñafiel hicieron eso mismo en término de Curiel, y en término de Fuentedueña».

El segundo factor puede rastrearse, al menos, desde fines del siglo XI y principios del XII. Fechas importantes, ya que indican que el apogeo del intercambio comercial y, por lo tanto, el surgimiento de nuevos estamentos, es correlativo a los conflictos con los viejos y a las formas de rebeldía. En Sahagún, en 1110, se produce una revuelta de los burgueses establecidos alrededor del monasterio. Hay herreros, carpinteros, sastres, peleteros, zapateros, etc. En el *Anónimo de Sahagún*, escrito por un monje, se aclara que el levantamiento lo hacen no sólo «los ricos e aun como quiera decir los nobles burgueses», sino también los de oficios más «biles». Parece

que el anticlericalismo en España tiene ocho siglos, y más si las jerarquías *dominan* como señores. Reina en ese momento Alfonso VI, quien otorga al abad del monasterio, entre otras cosas, el monopolio del horno, en 1087. Nueve años después, los burgueses pueden cocer el pan en el horno señorial, y a cambio pagan al abad un sueldo anual. Después que muere el rey Alfonso, lo sucede Urraca, casada con otro Alfonso, el I de Aragón. En 1110, los rebeldes al «orden divino» se apoyan en las tropas aragonesas. Inmediatamente se sumaron «rusticos e labradores». Como cabe imaginar, las fuentes oficiales acusan a los hombres viles de hacer atentados contra la propiedad y las personas, cometer actos de vandalismo y desmanes.

Cabe agregar que también apoyan la revuelta representantes del clero secular. El abad vende algunas propiedades a los burgueses. La rebelión dura hasta 1117, en que el papa Pascual II amenaza con la excomunión a quienes no se sometan.

Santiago, centro de peregrinaciones, punto final de vías comerciales, es afectado también por varios levantamientos. En 1116 y 1117 se crea una «*conjuratio*» integrada por ciudadanos, canónigos y otros clérigos seculares, y sectores del pueblo, contra Gelmírez, obispo y señor de Santiago. La *Historia Compostelana* recoge el hecho. Habla uno de los líderes:

«Hasta ahora, hermanos, hemos soportado sobre nosotros un señor y obispo, pero no es justo que nos domine ni gobierne, pues él es quien disminuyó la dignidad a nuestra iglesia y os oprimió pesadamente con el yugo de su dominación».

El conflicto termina con el destierro de unos cien sublevados, y se restablece el «orden», con Gelmírez de nuevo a la cabeza. Por el camino de Santiago las rebeliones se repiten en Lugo, Tuy, Orense, Oviedo, etc.

Conflictos entre burguesía, con campesinos aliados, y señores, se agudizan durante los siglos posteriores. En 1285, en Barcelona; en Castilla, en 1371 y 1395. Los payeses catalanes se sublevan contra los «malos usos» en 1380. Durante el siglo XV hay focos subversivos en Cataluña, Mallorca y Galicia. En el País Vasco, siglo XIV, se dan situaciones diferentes, pero interesan porque reflejan formas de organización de labradores y villanos. Estos se apoyan mutuamente en *hermandades*, frente a las correrías de los bandos nobiliarios en lucha.

Aunque la mayoría de estas acciones se guían por reivindicaciones de tipo económico, su significado es claramente subversivo de un orden injusto. Sin tener un fundamento ideológico sistemático, las reivindicaciones surgen de aspectos contradictorios dentro del mismo dogma cristiano. Reclamar más justicia y oponerse a las formas abusivas del dominio señorial implica, claro está, darle nuevos aires al cristianismo, convertido en máscara de la riqueza y el poder señorial (sea este laico o



eclesiástico). A diferencia de otros países europeos, son aislados en España —y de poco desarrollo— los casos de *herejías* que se presentan como alternativas frente al lujo y la degradación de los poderosos. Al menos, no prosperan.

En el siglo XIII, el ejemplo de San Francisco de Asís, reivindicador de la pobreza y el sentido revolucionario del cristianismo primitivo, se multiplica y surgen los *fraticelli* (Hermanos del Libre Espíritu). El equivalente en España son los *herejes de Durango*, que nuclean a campesinos, jornaleros y algunos de los pañeros unidos gremialmente. Reaparecen, de manera discontinua, entre 1420 y 1560. En una primera etapa proponen la abolición de la propiedad privada, entendida como comunidad de bienes y de mujeres. Influidos por fray Alonso de Mella, conductor de los *fraticelli*, llegan a posturas más radicales, realizando atentados contra familias y propiedades. Los persigue la Iglesia y algunos son quemados. En 1529, una mujer, Isabel de la Cruz, organiza a los *dexados* (dejados) de Toledo. Interpretan el éxtasis místico como entrega (dejación) total y, por lo tanto, reniegan del concepto de pecado. En el grado máximo de la entrega o transporte místico, el coito es un hecho natural para quien está abismado en la esencia. Consideran la *hostia* como un «pedazo de mazza», la *cruz* como un palo, la *unión con Dios* algo así como un orgasmo. Desacralizar; negarse a la exterioridad de las formas litúrgicas: no al agua bendita, no a los predicadores, no a las imágenes, no a las genuflexiones (pura idolatría), no al juramento.

Sin entrar a discutir los matices —radicalización o moderación teórica y práctica—, conviene trazar una línea que comienza con la instalación de los franciscanos en Cataluña antes de 1225, y de los dominios más o menos por los mismo años, es decir las *órdenes mendicantes* que lanza el concilio IV de Letrán de 1215. Intermediarias de la Iglesia en un intento adoctrinador y recuperador de fieles, se difunden por Europa y pregonan la pobreza, la relación entre frailes y pueblo (frente a la soledad del monje en el monasterio), en un *aggiornamento* necesario ante los nuevos estímulos de la vida urbana. Surgen además para frenar a herejes entrometidos. Entre estos, Senta Lucca menciona a los albigenses de Cataluña y León, en el siglo XIII, y en el XIV, los *begardos* de Cataluña y Valencia, quienes pregonan la contemplación pura, reniegan del culto a la hostia consagrada, del ayuno y la oración, y dicen que hay que darle al cuerpo todo lo que desee, porque, en el místico, «la raíz de la sensualidad está domeñada e muerta».

Estos movimientos (místicos porque repudian la hipocresía y las formas suntuosas y artificiales de la liturgia), ¿no son anticipadores de Erasmo cuando reclama formas más *interiores* de vivir la religión? En sus *Epístolas familiares*, Erasmo insinúa críticas a la peregrinación a Santiago, por lo que tiene de superstición y de simbolismo no cristiano: «¿A qué vienen estas conchas y estas imágenes de estaño y de plomo, estos collares de paja y estos huevos de serpiente que lleva al

brazo?». ¿Qué distancia hay entre el viejo Vigilancio, begardos, dejados, Hermanos del Libre Espíritu, y Erasmo?

Adquieren otra dimensión, en este contexto, los rasgos que presenta Tetzl en su *Relación del viaje de Rosmihal*, hablando del Cristo de Burgos: parece un hombre muerto, le crecen cabello y uñas, se le palpa el cutis y mueve los miembros cuando se lo toca. Es la imagen que Nicodemo quiso obtener del Crucificado, y que se le apareció una noche. Desde luego, hace varios milagros por día.

Pestes, despoblamientos, hambre, sequías, inundaciones, frío, revueltas campesinas y burguesas, herejes o utopistas, posesiones diabólicas, enfermedades diversas: distintos grados de la realidad que conforman la base material de una visión apocalíptica del mundo, más allá, e incluso más acá, de reelaboraciones literarias sobre el texto bíblico. Y esa visión apocalíptica no se contrapone, sino que más bien interactúa con la reivindicación del placer en el mundo popular de la Edad Media: juegos de dados, canciones, bailes, putas, clérigos borrachos, juglares, echadoras de habas, monjes y monjas *dejados* caer en la tentación. Esos gozadores de siempre se rebelan y buscan resquicios, viven. Las herejías, pocas, que hemos nombrado, surgen porque, como en todo, debe haber un espacio propio para que surjan. La Edad Media no es ni la «edad oscura» ni la «edad clara»: su complejidad y riqueza no se merece el maniqueísmo, es las dos cosas.

¿Qué antecedentes tiene la visión apocalíptica medieval? Alrededor del año 1000 se ve generalizado el temor al fin de los tiempos y a la llegada del Milenario. La fecha era fijada como límite para la realización del Juicio Final. La batalla de Calatañazor, que quizá nunca se libró, es situada de manera vacilante por los cronistas entre el año 1000, el 1002 y aun el 999. Las crónicas unen varios extremos prodigiosos: que la tierra levantada por los ejércitos es tanta que oculta al sol y caen las tinieblas en pleno día; que la noche llega antes de lo normal; que muere el jefe árabe Almanzor; que aparece el diablo a orillas del Guadalquivir, disfrazado de pastor, y diciendo: «En Calatañazor Almanzor perdió el tambor».

La batalla es presentada como una arremetida de los árabes coaligados contra los cristianos, para acabar con Castilla, y como un triunfo de la cristiandad castellana, en su conjunto.

El temido cambio de siglo se produce sin que Dios venga a juzgar a los vivos y a los muertos. Pero los temores apocalípticos continúan. En el siglo XIII Gonzalo de Berceo escribe *De los signos que aparecerán antes del juicio*, donde, a los tópicos frecuentes en la literatura apocalíptica, añade críticas al desorden de los estados, coherente además con la idea de la justicia distributiva en el terreno político: ni abusar del poder que se tiene, ni pretender el que no se tiene.

Las crónicas del siglo XV abundan en imágenes apocalípticas. Se trata de *presagios* que anuncian y enmarcan desórdenes en la Corte, enfermedad o muerte del

rey y, como se ha visto, descripciones en el mismo tono de fenómenos atmosféricos. En el *Memorial de diversas hazañas*, de Mosén Diego de Valera, se enumeran las «señales» que pronostican o la caída o la muerte del rey Juan II:

- «Se mostró en un día muy sereno *una muy gran llama en el cielo*, la cual se partió en dos partes, la una pareció quedar y la otra corrió al oriente en tierras de Burgos y Valladolid»;
- «en el estío muchas aves y bestias de gran *piedra y agua* perecieron»;
- «los panes y árboles fueron gastados»;
- «un niño de tres años cerca de Peñalver habló *amonestando* hiciesen penitencia»;
- «en el mismo año se mostró otra muy gran llama en el cielo»;
- «lo que mayor turbación dio en todos los de este Reino, fue que teniendo el Rey en Segovia en su Palacio muchos leones y leonas, y habiendo entre ellos *uno muy grande a quien todos los otros obedecían*, se comenzó tan gran *pelea*, que todos se juntaron contra el mayor león, y lo mataron y comieron parte de él».

El 29 de julio de 1478, día de Santa Marta, se produce un eclipse de sol, «el más espantoso que nunca los que hasta allí eran nacidos vieron, que se cubrió el sol de todo y se paró negro, y aparecían las estrellas en el cielo como de noche». El espanto de la gente es tal que *se refugia en las iglesias*.

Los prodigios y presagios abundan en la *Crónica de Enrique IV*: en Sevilla, el 18 de febrero de 1464, la parte del Alcázar donde habita el rey es destruida por un golpe de viento y lluvia; el naranjo más robusto del jardín salta por encima de los muros de la ciudad y el pueblo lo destroza, despojándolo antes de sus frutos; torres y murallas se derrumban, etc. Finalmente, la imagen frecuente en la iconografía de la época, de la resurrección de los muertos: «Quedaron abiertos muchos sepulcros, por haber venido a tierra el muro en que estaban sólidamente contruidos». Esta última figura se complementa con la del prodigio ocurrido en 1458, en el palacio real de Segovia:

«... en las altas horas de la noche los capitanes, camareros y moradores del palacio oyeron por los aires alaridos y lúgubres lamentos de espíritus, viendo, al mismo tiempo, llenos de terror, horribles fantasmas; y en medio del espanto que hacía estremecerse al Rey, dejóse oír más horroroso estrépito y grande vocerío que hizo caer por tierra a todos. Cuando a la mañana siguiente la luz, disipando las sombras, dio algún aliento a los corazones, pudieron todos observar *una profunda grieta* que, atravesando por medio del edificio, desde la cúspide a los cimientos, *iba a perderse en los abismos...*».

Después de semejante prodigio, Alonso de Tordesillas y Pedro Portocarrero se

meten de monjes cerca de Salamanca.

El espacio trastornado es el que más se ajusta a la conciencia apocalíptica. Por eso, en las *Coplas de Mingo Revulgo*, las ciudades se tornan «rastros y degolladeros». Esa constante adquiere, en tales coplas, en las de *Di Panadera*, en las de Gómez Manrique, un sentido satírico y político. Lo mismo pasa con las *Coplas*, de Hernando de Vera, dirigidas, según ha demostrado Ladero Quesada, a criticar el gobierno de Isabel *la Católica*, y no a Enrique IV, como se creía. Hernando de Vera es hijo de Pedro de Vera, conquistador de la Gran Canaria. Regidor de Jerez de la Frontera, encabeza un grupo para oponerse a la gestión del corregidor Juan de Robles. El malestar por las exigencias que impone la guerra de Granada, aclara Ladero Quesada, es «muy común entre las oligarquías locales andaluzas, y dio lugar a más de un chispazo contra el autoritarismo monárquico». La sátira de las coplas contra Isabel *la Católica* determinan su condena a muerte por rebeldía, lo que le obliga a huir. Evidentemente, el proyecto de absolutismo monárquico de Isabel se conecta con la necesidad de frenar el avance de la literatura política, gestada en tiempos de su antecesor, Enrique IV. Por esta razón, y aunque la tradición legal (*Partidas y Ordenamiento de Alcalá* de 1348) castiga con pérdida de bienes y prisión los casos de «deshonra» o traición al rey, *la Católica* impone pena tan rígida. En 1497, y por la intercesión de su padre, Hernando de Vera, es perdonado y vuelve del destierro, para cumplir un año en la armada real bajo las órdenes de Juan de Lezcano. Las *Coplas*, escritas en 1490, terminan aludiendo a la turbación del sol en ese año, a la tormenta que va a correr y al cometa que aparecerá y «hará temblar» a España.

La obra que, en definitiva, sirve de nexo en toda esta producción satírica y reúne los elementos ligados con la muerte, la peste, el apocalipsis, es la *Danza de la Muerte*. Para Moratín, se escribe en 1356, lo que permitiría entenderla en relación con la peste negra de 1348 a 1350. Según Amador de los Ríos, corresponde al último decenio del siglo XIV. De una u otra manera, el tema de la muerte que danza convocando a *todos los estados del mundo* tiene difusión en Europa, principalmente Francia y Alemania. Inspira, además, a pintores, músicos y grabadores, como Holbein. La Muerte se presenta acompañada de un predicador y dos doncellas. Los estados que convoca son, ordenadamente: el papa, el emperador, el cardenal, el rey, el patriarca, el duque, el arzobispo, condestable, obispo, caballero, abad, escudero, deán, mercader, arcediano, abogado, canónigo, físico, cura, labrador, monje, usurero, fraile, portero, ermitaño, contador, diácono, recaudador, subdiácono, sacristán, rabí, alfaquí, santero y todos «los que non nombro». Orden decreciente y alternancia general de un estado eclesiástico y otro laico. La Muerte es *igualadora* y por lo tanto, hacedora de Justicia: desprecia los privilegios, las ricas vestiduras —la muerte desviste— los palacios, que convertirá en «sepulcros oscuros de dentro fedientes». Frente a esa decisión, aparece la crítica a todos los estados, que se resisten a aceptarla porque

desean seguir «folgando». Todos, menos el monje y el labrador: extremos inferiores de la escala social.

La Muerte aparece rodeada de características nobles, con esa nobleza pregonada en muchos textos medievales, como sinónimo de sabiduría, en este caso reforzada por la omnipotencia. Lleva una «charambela» (dulzaina o charambita) que acompaña el ritmo de su *danza*, ordenada, «esquiva», insoslayable. Se define como *monarca*, como *cazadora* que lleva «bocina» (el cuerno de caza), y *pescadora* que atrapa a todos «lançando sus redes». Lleva también arco y flechas.

Entre las enfermedades con las que amenaza están la «landre» y el «carbunco», y al dirigirse al mercader, a quien aconseja que no se preocupe más por ir a Flandes, le ofrece como sustituto «la tienda que traigo de bubas y landres», Hay, evidentemente, un doble sentido que vincula al comercio con la peste: es el que la transmite en la realidad, y ella es también un signo del prejuicio antimercantil.

La inseguridad de los estamentos medievales, perceptibles en los últimos siglos de la edad, se sintetiza alegóricamente en la imagen de la *fortuna*, esa fuerza que trastorna y revierte, señal de la vanidad de las cosas del mundo. Como lo desarrolla Gómez Manrique, en su *Coplas para Diego Arias de Ávila*, la fortuna hace subir a los bajos, y a los altos, descender. Todo es mutable, y no valen ni ricos vestidos, ni buenos manjares, ni fastuosos palacios, porque al morir, «no llevarás / sino sólo la mortaja». La fortuna, en la Edad Media, es complementaria de la muerte.

## Morir a lo noble

A pesar de todos los consejos de la muerte y la fortuna, a pesar de los mensajes apocalípticos y el espanto, los nobles no se desnudan al morir y se llevan todo puesto. Los estamentos son así. En el año 792, Alfonso *el Casto* autoriza a que se entierren en las iglesias a los reyes y señores. A veces, los entierros ocurren en el atrio o pórtico (Aragón) o en el interior del templo (Asturias). Generalmente, se habilita un cuarto especial, o capilla o cripta, pero estando repleto, se llevan los restos a los arcos o muros de la iglesia.

La legislación es oscilante: el concilio de Palencia de 1129 prohíbe que las iglesias se incluyan en las herencias como bienes privados. El Fuero Real del siglo XIII vuelve a castigar la violación de sepulcros, reiterando disposiciones semejantes del Fuero Juzgo, durante la época visigoda. Las Partidas repiten la prohibición de sepultar en las iglesias, por motivos higiénicos: «Porque el fedor de ellos (los cadáveres) non corrompiese el aire nin matase los vivos». Alfonso X define la sepultura como «el lugar señalado en el cementerio para soterrar el cuerpo del home muerto». Lo conveniente es, entonces, que cada cementerio tenga su iglesia, para que en ella se pueda rogar por el alma del difunto. Las Partidas indican también:

- no sepultar en cementerios a moros, judíos, herejes, excomulgados con excomunión mayor o menor, con desprecio y a sabiendas, usureros públicos, muertos impenitentes, robadores y matadores públicos y muertos en torneo. Esta última aclaración tiene vigencia hasta el siglo XV, cuando se celebran los últimos torneos;
- deben ser enterrados en iglesias: reyes, reinas, sus hijos, obispos, priores, comendadores de las órdenes, prelados de las iglesias conventuales, «ricos homes e los homes honrados que fiziesen iglesias de nuevo o monasterios, o escogiesen en ellas sepultura, e a todo home que fuese clérigo o lego, que lo mereciese por santidad de buena vida o de buenas obras».

A pesar de estas últimas excepciones, se toman recaudos. Junto a la catedral de Oviedo se construye un claustro para enterrar a los reyes.

En 1787, Carlos III ordena, nuevamente, que los cadáveres se sepulten en cementerios, fuera de las ciudades, lo cual indica que no se han cumplido las leyes citadas. De hecho, los cementerios de Madrid son de principios del siglo XIX.

En el caso de los monasterios, obispos y abades se entierran en las iglesias. Las junturas del sarcófago se sellan con una pasta de cera y mármol en polvo, para que no trascienda el mal olor. Los monjes son sepultados cerca de la abadía, unos cerca de los otros.

Parece que en Castilla es costumbre de los hijosdalgo cortar las colas de sus caballos cuando muere su señor. No lo cumplen, así como tampoco colocan luminarias y paños preciosos, a principios del siglo XIV, cuando muere don Enrique, época de María de Molina. Al morir esta reina, se la entierra en las Huelgas de Valladolid. Cinco años después, en 1326, su servidor y canciller, Nuño Pérez de Monroy, hace su testamento y ordena «que fagan luego en el monasterio do yace la Reina enterrada, una iglesia de tapias e cubierta de madera para labrar»; que trasladen el cuerpo al cabildo, junto «con los coros en que están las monjas» hasta que se acabe la construcción de la iglesia. Deja 3000 doblas de oro para hacer las capillas donde se ha de enterrar la reina, y 1000 para el oratorio y el claustro del monasterio, y 1000 más para que se cubra de plata la sepultura de María, como la de Sancho.

Durante el reinado de Juan I de Aragón, la muerte de los nobles se pregona por la calle, por medio de un servidor vestido de gramalla negra, que toca una campana. Los menestrales son anunciados por un compañero de cofradía. Esta costumbre perdurará en Cataluña hasta principios del siglo XIX. Las cofradías suspenden el trabajo cuando muere un asociado.

Las leyes del caso limitan el duelo familiar a dos días. La suntuosidad de los entierros se mide por la cantidad de *hachones* que llevan, por el tamaño de la cruz de cirios y la riqueza de los paños que cubren el ataúd: terciopelo, seda, oro, según la edad, sexo y condición del muerto.

Para evitar llantos y escándalos, se prohíbe a las mujeres que vayan a los entierros. También están prohibidas las «lloronas», pero subsisten ilegalmente («lloraduelos»). Por lo mismo se prohíben repetidamente los *agapas* (ágapes) o *convits de morts*, en 1334 y 1345, las comidas fúnebres, que se remontan a la antigüedad. La segunda ordenanza, ante el hecho de la ineficacia de la primera, reduce a veinte los comensales, la misma cantidad de personas que pueden ir a la misa de difuntos.

El luto se limita a los parientes de primer grado, y se prohíben los colores luctuosos (azul, morado, negro), cuando muere un niño. El azul es el color tradicional del luto, y se disputa entre él y el negro hasta el siglo XIV, en que se impone éste.

En 1348 las cortes de Alcalá, bajo Alfonso XI, limitan los llantos a un día y se prohíbe el uso de *vergas* y la rotura de escudos con ellas. Prohíben también los banquetes de bautizos y duelos.

Un romance describe la ceremonia del entierro de Pedro I de Castilla: «En hombros de seis obispos / llevan el cuerpo a enterrarlo / y por morir en la guerra / iba el cuerpo muerto armado». Otros detalles rituales: pífanos roncós, atambores destemplados, «las banderas arrastrando» como signos de tristeza. Su sepulcro es de mármol.

Enrique IV, retirado en el campo (casa de El Pardo), muere el 12 de diciembre de 1474 en Madrid. Sin ceremonia, a hombros de gente alquilada, puesto el cuerpo sobre unas tablas viejas, sin embalsamar —no era posible hacerlo, dada la consunción del cadáver—, es llevado al monasterio de San Jerónimo del Paso. Yace envuelto en brocado sobre una sábana, con ropa interior y túnica de terciopelo morado, bordada con hilo de oro de Chipre. Parece anticuada por el dibujo de ramaje ondulado con florones, cuando ya en esa época se usan las flores de cardo. Lleva polainas de cuero negro que llegan hasta por encima de las rodillas. El cadáver no parece lavado ni lleva zapatos: se lo entierra sin ceremonia alguna. Se supone que lo entierran con la ropa que tiene puesta al morir. En todo caso, se desdeña su entierro, pues aparece con las piernas seccionadas en las rodillas, dada la pequeñez del ataúd.

Los Reyes Católicos regulan el trabajo de cereros y, además, la calidad y cantidad de cera que puede consumirse en los funerales.

En cuanto al tratamiento de los cadáveres, Huizinga dice que los difuntos de calidad, ni bien muertos, son maquillados para que no se note en sus rostros el efecto de la muerte. Los cadáveres son cortados en trozos y cocidos, para limpiar los huesos y enterrarlos, sepultándose la carne y las entrañas. La variante del *pueridero*. La respuesta a esa vana preocupación por el cuerpo está en la *Danza*: «Seredes tornado de otra figura». Los cuerpos putrefactos, en descomposición, la fealdad, la sustitución de los manjares por «gusanos royentes / que coman de dentro su carne podrida», todo, en suma, constituye la vía de un ejemplo moral (el desprecio del cuerpo y los bienes mundanos), con el temor que la transfiguración conlleva. Textos como la *Revelación de un ermitaño* o la *Disputa del alma y el cuerpo* lo reafirman. Y en la crónica, el ejemplo de Enrique III de Castilla: «Cuando llegó a los 17 o 18 años hubo muchas y grandes enfermedades que le enflaquecieron el cuerpo y le dañaron la complexión y, por consiguiente, se le afeó y dañó el semblante..., hízose muy triste y enojoso...».

Anglería cuenta, en una carta al conde de Tendilla, de 1506, cómo se lo prepara a Felipe *el Hermoso* después de su muerte. Muere de «ligera fiebre». En el velorio se tienden tapices y se lo viste preciosamente, «como si estuviera en el trono». A continuación, describe el *embalsamamiento*:

«Dos cirujanos que hicieron venir para el caso, lo abrieron de pies a cabeza; las pantorrillas y piernas y cuanto de carne había en él, fue sajado para que, escurriendo la sangre, tardara más en pudrirse. Dicen que le sacaron el corazón para que, encerrado en un vaso de oro, se lo llevaran a su patria y lo depositaran junto a la ceniza de sus mayores. Trepanada la cabeza, le abrieron el cerebro. Abriéronle el vientre y le sacaron los intestinos; y después de embalsamar el cadáver con cal y perfumes, a falta de bálsamos, lo cosieron



y, con vendas de lino enceradas, sujetaron todos sus miembros por cada una de sus coyunturas, colocándolo luego en un ataúd de plomo recubierto de una caja de madera».

La prueba de que las dignidades sociales acompañan al hombre más allá de la muerte, en su cadáver y en su sepultura, se obtiene haciendo un recorrido por la *escultura funeraria* de la alta Edad Media. En Villalcázar de Sirga, el infante don Felipe y la infanta doña Leonor, con vestiduras y tocados de ceremonia; él con la espada desenvainada y la punta para arriba —prerrogativa regia— y ella con la alforja de las limosnas. En el monasterio de Vileña, en el sepulcro de un caballero, éste aparece con un perro sujeto por los pies y la espada envainada, con la punta hacia abajo, a lo largo de las piernas. Hay dos almohadas. En el monasterio de Santa María (Aguilar del Campóo), el abad, con vestiduras de ceremonia, tiene un libro de oraciones en las manos y hay tres almohadas. En la catedral de Burgos, está el obispo Gonzalo de Hinojosa, con mitra y báculo.

En la iglesia de San Francisco (Betanzos), la escultura de Fernán Pérez de Andrade lo representa con lebreles a los pies y al flanco. El ataúd está tallado con figuras de monteros y cazadores, y está sostenido por dos jabalíes. Se reúnen, como atributos nobles y cinegéticos, dos animales: lebreles y jabalíes. Valga una acotación, a propósito de la nobleza del jabalí. Álvaro Cunqueiro en su agradable trabajo sobre la cocina gallega (y la caza, claro), dice que «todo el ardor, la ira, la vagabunda lujuria y loca gula del jabalí, necesitan una solemne muerte». Un poco antes ha hablado del «jabalí totémico de nuestros señores príncipes del Andrade».

El ataúd del arzobispo Pedro Tenorio, en la catedral de Toledo, está custodiado por leones que enseñan sus dientes y apresan con sus garras a animales menores. En la misma catedral, Juan de Luna yace con la armadura de cota de malla y las calzas de metal, y un caballero de Santiago, con el manto de la orden.

Las estatuas de las mujeres suelen tener las manos cruzadas sobre el bajo vientre, en señal de recato y honestidad. Las de los caballeros tienen la espada sobre el sexo. Hasta el siglo xv las estatuas funerales muestran a los personajes muertos, en *posición yacente*: aparte de las ya citadas, se encuentran las de Enrique III *el Doliente* y de doña Catalina de Lancaster en la capilla de los Reyes Nuevos en la catedral de Toledo. En el 400 aparecen las estatuas funerarias en *actitud viviente*: durmientes; orantes, como la de Juan II de Castilla, en la cartuja de Miraflores; o lectores, como la de Vázquez de Arce, doncel de Sigüenza, o la de Íñigo López de Mendoza en San Ginés de Guadalajara. Esta última es un buen emblema del noble caballero y humanista del siglo xv: sostiene una espada y un libro y ha dejado el casco de guerrero a un lado. El perro a los pies ha sido sustituido por un siervo que medita y se lamenta.

Otros ejemplos de sepulturas:

El sepulcro de Santiago Apóstol, según las crónicas, es descubierto en una capilla subterránea, dentro de un sarcófago de mármol, porque de noche, en el lugar, hay luces y resplandores extraños. El lugar es llamado *Campus Apostoli*, luego transformado en *Compostela*. En un texto bastante irónico, con cierta dosis de anticlericalismo, Jerónimo Münzer describe dos entierros que presencia en Santiago de Compostela:

«Delante del féretro llevaban un pellejo de vino, dos sacos llenos de pan, dos cuartos delanteros de buey y dos carneros, que son los derechos parroquiales, mediante cuyo pago va, sin duda, mejor despachado el difunto; que es lo cierto que aun cuando los clérigos ponen una diligencia suma en el coro, así como en los demás oficios de su ministerio, no dejan, por ello, de poner otra tanta en la ganancia».

Entre los ritos de los cofrades, el día del santo patrono (pueden ser varios) o de la Virgen patrona de la cofradía, figuran: ir a misa, con el cónsul a la cabeza, en vestimenta de gala. La imagen del protector está vestida y alhajada con las joyas de la cofradía. Se oye la misa, hay comunión y sermón. El banquete se paga en común. Al final se reza un padrenuestro, en memoria de los cofrades fallecidos. En caso de enfermedad grave los cofrades concurren a la iglesia con un cirio encendido, iluminan el Santísimo y rezan por la curación del enfermo. Suele penarse con una multa a quien no cumpla estos ritos. Cuando alguien muere, los cofrades amortajan el cadáver y cubren turnos de vela junto a él. La cámara se adorna con las insignias de la cofradía. El ataúd es conducido en hombros de los socios. Si el cofrade muere fuera de la ciudad, lo va a buscar una comisión de socios y el resto aguarda en una de las puertas de la ciudad. Cuando la familia puede, como sabemos, ofrece a la sociedad un banquete, el *confuerzo*.

## Milagreros, médicos y más enfermedades

Si no existen en los primeros tiempos medievales límites precisos entre magia y ciencia medicinal, la fe como recurso (junto con la oración y el ayuno) propio de monjes y santos, y la hechicería, por otro lado, son dos caras de la misma moneda. Aún en 1481 don Alonso de Portugal muerto o ingresado fraile, tiene fama de santo y de sanar a los enfermos tocándolos con las manos, «especialmente los lamparones». Y esta facultad no solo es propia de religiosos en tránsito a la santidad, sino de reyes. Sancho IV se considera «rey taumaturgo», al modo de los reyes de Francia del Siglo XII y los de Inglaterra. Álvaro Pelayo, personaje de la Iglesia, dice que Sancho cura a un poseso que le ha insultado. ¿Cómo lo vuelve en sí?: le pone un pie en la garganta, mientras lee unas palabras de un libro. Por otra parte, las crónicas abundan en curaciones milagrosas por obra de las reliquias, a las que se acude tras el fracaso de la ciencia.

No hay cirujanos, médicos ni dentistas en las ciudades españolas. En 1240 se crea una cátedra de anatomía en Palencia, pero languidece por falta de salarios para los profesores, y de alumnos, que prefieren las comodidades de Salamanca. En esta universidad, en 1225, Alfonso *el Sabio* funda una de las cuatro academias de medicina del mundo. Señala la incompatibilidad entre el estamento monástico y la práctica de la medicina. En las leyes de Alfonso X aparecen médicos forenses, médicos contratados por anualidades, revisores de boticas, examinadores de aspirantes y de profesionales a los que se otorga becas para estudiar en el extranjero. En cuanto a los cirujanos, llamados «físicos y maestros de las llagas», no tienen una gran preparación y, según el Fuero Real de Castilla, los habilita un examen tomado por unos colegas. La ley detalla algunas de las operaciones de la época: *tajar, hender, sacar huesos, quemar, melecinar* (suministrar medicinas), *sangrar*. En caso de que el paciente sea mujer, sólo se le sangra con autorización del hombre de quien depende. Existe una acción judicial contra el médico a quien se le muere un paciente, o que no lo cure en el tiempo pactado.

Otros «profesionales» de la cura son las comadronas, los frailes, los barberos y los drogueros. Durante la Edad Media en general, señala Guthrie, el *diagnóstico* y el *pronóstico* se deducen de la posición de las estrellas y del examen de la orina. La vigencia de lo astrológico hace que la peste negra sea atribuida a la conjunción de Saturno, Júpiter y Marte, aunque luego se imponga la noción del *contagio*. El *tratamiento* consiste en sangrías o hierbas, algunas de ellas mal conocidas. Castiglione agrega, aparte de las sangrías, los purgantes y los electuarios. Raimundo Lulio en la *Doctrina pueril*, dedica un capítulo a la «ciencia de la medicina». Habla de la medicina simple, la que se sirve de la virtud y los grados que tienen las hierbas, «de las cuales se hacen brebajes, jarabes, electuarios, ungüentos, emplastos,

vomitorios y otras cosas semejantes». Por otro lado, ubica a las sangrías, dietas, vómitos, baños, etc., que atacan la causa de la enfermedad y son más seguras que las medicinas simples. Todavía en 1502, en una carta de Anglería al cardenal Santa Cruz, se habla de la sangría a propósito de la muerte del cardenal Diego Hurtado de Mendoza:

«Dicen que de una congestión, por no haber entendido bien los médicos de qué se trataba. Le faltó una sangría a tiempo. Y cuando se dieron cuenta de lo que necesitaba, ya no había lugar al remedio. Ya había tenido una hemorragia interior y la sangre había corrompido los intestinos».

Quevedo, en su *Jocosa defensa de Nerón y del señor don Pedro de Castilla*, nombra a Hipócrates y Galeno como inventores de purgas y cocimientos, dietas y medicinas. Además califica a boticarios y barberos de «matalotes crueles».

Cuando la Muerte ordena al físico que se integre a la danza, éste se lamenta y se siente engañado por Avicena, importante filósofo y médico musulmán del siglo x y principios del xi, del que menciona la obra *La fuente de la vida*, cuyo verdadero autor es Avicebrón o Salomón Ibn Gavirol. Hay, incluso, datos sobre una dieta: regirse bien en el yantar y la cena, y no beber después de dormir. La Muerte le contesta subestimando los consejos de Hipócrates y Galeno, ya que frente a ella no sirven ni jarabes ni dietas.

El esquema de Hipócrates para explicar la composición del cuerpo humano es seguido por Galeno. Basado en la interrelación de los elementos, los humores y las cualidades, aparece en las explicaciones medicinales de Lulio y permanecerá varios siglos:

<b>Elementos</b>	<b>Humores</b>	<b>Cualidades</b>
Fuego	Bilis amarilla (cólera)	Calor
Aire	Sangre	Humedad
Agua	Flema	Frío
Tierra	Bilis negra (melancolía o atrabilis)	Sequedad

El predominio de algunos de los humores determina cuatro temperamentos: coléricos, sanguíneos, flemáticos y melancólicos. En cada uno de los humores o «complexiones», como los llama Lulio, hay cualidades graduadas diferentemente: la cólera es seca y caliente (tierra-fuego); la sangre, húmeda y caliente (aire-fuego); la flema, húmeda y fría (aire-agua), y la melancolía, seca y fría (tierra-agua).

Cuando en el siglo XIII comienza a enseñarse sistemáticamente la medicina en Salamanca, sabios hebreos de Córdoba y Toledo se trasladan a transmitir las teorías

de Avicena y otro árabe, Averroes.

Hasta esa fecha no se sabe si en los hospitales hay médicos, aunque se tienen noticias de que actúan sobre todo judíos, sin facultad para administrar medicamentos. La situación es claramente oscilante: en la misma época del Rey Sabio, éste enferma y le «coge portado el cuerpo una fiebre general», según las *Cantigas*. Es un síntoma que lo ataca y lo postra repetidamente y frente al cual los médicos aconsejan reposo. Finalmente, se torna hidrópico, lo cual lo inmoviliza.

En la corte de María de Molina, además del historiador Jofre de Loaysa, el astrónomo italiano maestre Juan de Cremona, el hebreo don Zag *el Maestro* y otros, hay un médico y poeta, el maestre Nicolás. CUando enferma don Sancho en 1294 — es verano—, María llama a este último y a un hebreo, don Abraham. Cuando el rey se repone, María dona una casulla de orofrés y «un cáliz de plata, de marco e medio, a la ermita de San Pedro de Quintanadueñas», donde Sancho había enfermado. La voluntad divina es la que, en última instancia, ha decidido por encima de médicos.

Al no existir la asepsia, las heridas se limpian con estopas húmedas, cuando no con cualquier paño, lo cual provoca fáciles infecciones. *Postemas* o *nascencias*, abscesos con supuración, son enfermedades frecuentes, dada la poca difusión de normas higiénicas. Fernando, el hijo de María de Molina, en 1311, tiene una calentura muy fuerte, que lo deja sin conocimiento. Tres días después le da «muy gran postema, con gran dolor del costado». Lo sangran, pero Fernando no cumple su dieta y quiere comer carne «todo el día». Fernando tiene riesgos de contraer tuberculosis («tisiga») como su padre Sancho, muerto de ella en 1295. Finalmente, muere en Valladolid, porque «nacióle una *nascencia* en el anca derecha», de la que le salió mucho «veneno».

La tuberculosis y las nascencias se suelen tratar con dietas muy rígidas. Por esa razón, después de la muerte de Fernando, María de Molina se desespera al enterarse de que ha comido carne y bebido vino durante la enfermedad. La esposa de Fernando IV el *Emplazado*, muere a los *veinte años* de un proceso infeccioso agudo; Gonzalo Moya se pregunta si es una septicemia, una diseminación hematógica de una tuberculosis o un absceso.

En el siglo xv muere don Pedro Girón, maestre de Calatrava, de una *esquinencia* (angina) o postema en la garganta. Cuenta Mosén Diego de Valera que «de súbito, por la mano de Dios fue herido de esquinencia de tal manera, que dentro de tres días fue muerto, quedando todos los suyos sanos y no menos los vecinos de aquel lugar; y así nuestro Señor quebrantó la elación y soberbia de este caballero».

La relación de la postema con procesos infecciosos hace hablar a Hita de esta manera:

«Duermes con tu amiga, afógate postema»,

lo que, probablemente, deba entenderse como una alusión irónica a la sífilis.

El maestro de Santiago, don Rodrigo Manrique, muere de una «pústula cancerosa» que, en pocos días, le consume el rostro. Las crónicas, como hemos dicho, insisten en las deformaciones y transfiguraciones del cuerpo por los efectos de la enfermedad. Catalina de Lancaster «hubo una gran dolencia de *perlesía*, de la cual no quedó bien suelta de la lengua ni libre del cuerpo». La perlesía es una parálisis, lo más probable una hemiplejía. Lo mismo le pasa a Alvar Pérez de Osario, quien, «de una dolencia que hubo de perlesía quedó tullido del medio cuerpo, así que no podía andar sino sufriendose sobre otro».

Los infantes Juan y Pedro, tíos de Pedro I, salen de algarada en 1318. El segundo, al ser atacado por enemigos, sufre un traumatismo craneal porque no le protegió el casco, «perdió la fabla et cayó del caballo, muerto en tierra». Por la conmoción que le produce y el calor (es junio), a Juan le da un ataque de apoplejía: pierde en seguida «la fabla y el entendimiento», y está todo el día «que ni vivía ni moría». Muere por la noche.

Otra enfermedad frecuente es la *disentería*, que hace estragos en las tropas del Príncipe Negro. Él mismo adquiere una disentería crónica. En 1512 el condestable de Castilla muere, según dice Anglería, de un dolor de estómago.

Enrique IV es glotón, pero no bebedor. Sufre «mal de ijada (litiasis renal y hepática) y de muelas». Enfermo, apela a vomitivos y purgas. Cuando muere, se ve que le faltan algunas muelas. Su padre, Juan II, sufre de un dolor de ijada, en 1415, mientras se encuentra en Valencia. La medicina utilizada es *agua de beleño sacado por alquitara* (por alambique). La debe tomar tres veces cada tres días. Obsérvese el uso de hierbas y, de algún modo, el valor mágico de los números. El rey muere, aparentemente, por quedarse una hora «sin pulsos» (lipotimia). La *Crónica de Juan II* reitera los casos de muertes repentinas, que suceden por la noche, durante el sueño, a personas que se acuestan sanas. Se trata, evidentemente, de accidentes cardíacos. Anglería le cuenta a Luis Sánchez, en 1508, que se encuentra enfermo de los riñones y de mal de ijada.

Fernando *el Católico*, el ingenuo comedor de testículos de toro, sufre un síncope mezclado con catarro. Anglería refiere que casi expira con las fibras del corazón obstruidas (*sic*) en la cama. Pierde el habla y tuerce los ojos, con la cabeza colgando fuera de la cama. Lo reaniman con fricciones y agua fría. En 1516 muere en Madrigalejo, en una casa «desguarnecida e indecorosa». En su poder se encuentra apenas dinero para el entierro y para el vestido de luto de los criados. Anglería entiende que es miseria real y no avaricia, como todos dicen.

Las «fiebres violentas» aparecen abundantemente en las crónicas, calificadas como *tercianas* y *cuartanas*. Estas últimas designan al paludismo. Juan II está

enfermo de cuartanas. Es «un hombre de cincuenta años, debilitado por malos humores, esclavo de la sensualidad y diariamente entregado a las caricias de una joven y bella esposa». Los médicos atribuyen su enfermedad a sus excesos en la mesa y en la cama. Los criterios morales se entrelazan con los estrictamente medicinales y, en todo caso, la dieta alimenticia pasa a ser una panacea. Finalmente, «finó de fiebre que mucho le apretó... Caminando de Ávila para Medina, le dio en el camino un paroxismo, con una fiebre acrecentada que por muerto fue tenido». El bachiller de Ciudad Real recibe las últimas palabras del rey: «Hubiese preferido nacer yo hijo de un mecánico o ser fraile del Abrojo y no rey de Castilla». Vale la pena considerar la coincidencia con Gómez Manrique, cuando en sus *Coplas a Diego Arias* exalta la serenidad de los que viven en chozas y amonesta con los peligros que se esconden detrás de los ricos manjares.

Según Marineo Sículo, el aire tan «delgado» y sano de Madrid cura a Carlos V de sus fiebres cuartanas.

La *Crónica de Alfonso X* menciona, aparte de algunas ya citadas, vanas enfermedades de su época: una dolencia de los pies «que los físicos y sabios dicen *podayra*» (el mal de los peregrinos); la apoplejía; la litiasis, a la que llama «mal de las ingles»; el *caduco morbo* y la epilepsia (enfermedades de Mahoma). En el *Lapidario* se enumeran el mal de colon o cólica, la jaqueca (migraña o dolor de media cabeza), temblor de corazón, ciática o encogimiento del nervio de la pierna, hidropesía, oftalmia, sarna, romadizo (catarro de la membrana pituitaria), destellamiento de la cabeza o tisis, fístula, panadizos, cáncer.

La *gota* es una enfermedad característica de la nobleza, provocada por desarreglos en la comida, especialmente por la afición a los dulces. De ella muere Bermudo II, en 999. Luis de Toledo, en el siglo xv, fallece con las manos agarrotadas y los pies hinchados. El privado de Enrique III, condestable Ruy López de Avalos, muere de gota a los setenta años caso infrecuente, porque la duración de la vida de nobles y reyes es muy breve. En la mujer se considera llegada la vejez a los treinta años. En el hombre, a los cincuenta. La esperanza media de vida, entre las clases altas, no pasa de los sesenta años. Esto los diferencia, en cierto modo de los eclesiásticos: llegan a los ochenta u ochenta y cinco años, quizá por no abusar de los placeres de la cama. Al menos la crónica dice que Francisco, obispo de Coria, de linaje judío, muere «virgen como llegó al mundo». Es raro asimismo, encontrar casos como el de Diego Fernández Quiñones, que «murió de más de setenta y cinco años, de dolencia natural, muerte pacífica y sosegada». Es asombrosa la cantidad de referencias a nobles laicos (y algunos eclesiásticos que dan malos pasos), que aman mucho a las mujeres y se entregan a una vida de lascivias y desarreglos.

Evidentemente, en la corta edad de los reyes —Fernando I de Aragón muere a los treinta y cuatro— influyen razones genéticas y también, aparte de las oscilaciones en

el uso científico de la medicina o la dificultad de los diagnósticos, la mala higiene. Gonzalo Moya, después de exhumar los restos de Pedro I de Castilla, ha escrito un apasionante trabajo donde se refiere al tema, y concluye que el Rey Cruel era un parálítico cerebral infantil, síndrome en el que pueden concurrir varios factores: partos muy largos o demasiado breves que afectan a la cabeza del feto; partos traumáticos, por fórceps o ventosas, que pueden originar hemorragias cerebrales, igual que los primeros, en el recién nacido; fuertes deshidrataciones; meningitis y encefalitis, o crisis epilépticas periódicas, o caídas durante los primeros años. Para corroborar la posibilidad del primer factor en la época, sabemos por la crónica que Blanca de Navarra muere de sobrepeso.

Un dato interesantísimo que Moya exhibe para el caso de Pedro I —pero que ha de ser válido para la generalidad de la nobleza— es el problema de la *cosanguinidad*, «fenómeno de primera magnitud dentro de la familia real castellana a mediados del siglo XIV». Pedro I, genética (o genealógicamente) es resultado de repetidos matrimonios entre primos hermanos y primos segundos.

Volvamos ahora al uso de hierbas y piedras como medicinas, esa zona del mundo medieval que explica la difusión de herbarios, lapidarios, en los cuales la curación es un hecho mágico y, por otra parte, configura un mundo fantástico, a veces alucinante. Los niveles de la realidad. Y no son sólo excitantes como muestras de una época de la vida humana, sino que ese nivel de la conciencia a veces despreciado en aras de un racionalismo mecanicista y de pacotilla, ese universo que es la medicina popular abunda hoy en zonas rurales (o en ciertos reflejos urbanos mal digeridos) o en pueblos que los incorporan a ritos y tradiciones. Todavía permanecen, negativamente, ciertos milagreros abusivos, con el acuerdo o negocio cómplice de sectores eclesiásticos.

La farmacopea suele ser, no cabe duda, muy antojadiza, pues comprende hierbas disueltas en vino y agua, estiércol de lobo para los cólicos, una serpiente tyria colgada al cuello para las esquinencias. Otras veces, o generalmente, se prefieren la plegaria o el milagro al tratamiento. En los monasterios hay enfermerías, donde se practican las sangrías (una por año, por lo menos), y farmacias, con las medicinas corrientes. En el jardín del monasterio se cultivan plantas medicinales sencillas.

En el siglo XII aparece ya con cierta nitidez la separación de la medicina y la botica, aunque *aromatorios* y especieros se ocupan, sin autoridad, de lo mismo. Las recetas, no obstante, son anteriores. Las leyes reprimen a los «falsos especieros y droguerías», especies bastardas por exquisitas y hierbas podridas por buenas. Aymerico cita como antídotos: la *gera* fortísima y la *pigra* (en latín «perezosa», o sea más suave), la *gera rufina* y la *paulina*, el *geralogodion*, el *apostolicon*, el *adriano*, la *trífera sarracénica* y la *magna*. Vale la pena detenerse en las alusiones religiosas que transmiten algunos de los nombres. Como ejemplo de la complejidad y vaguedad de



estas pociones, he aquí la receta de la *Hiera ligra*: cinamomo, goma, carpobálsamo (fruto del opabálsamo, árbol de origen árabe, cuya resina es amarga, verde amarillenta, de olor muy fuerte y sirve de astringente), azafrán, áloe, canela y complementos. Es de múltiple eficacia, pues calienta, atenúa, corta, limpia, seca, diluye, digiere y expulsa con facilidad los humores y los flatos malos, crasos y lentos, introducidos por los poros del cuerpo. Es más purgante mezclada con áloe, pero fortalece menos el vientre. En las afecciones de éste y en las de cabeza, hígado, riñones y otras partes frías del cuerpo, es muy eficaz, evacuando el humor frío y lo descompuesto.

Alfonso *el Sabio* menciona, aparte de las piedras con virtudes curativas, otros remedios medicinales que incluyen hierbas y minerales: zumo de puerros para las fístulas, azufre en polvo con aceite para la sarna, sal amoniaco con alcohol para los ojos, jarabes de camorica, polvos de diamante para las heridas del hierro. Refiere algunos procedimientos de diagnóstico: tomar el pulso y comprobar la fiebre. Hay tratamiento por aires y climas buenos (templados).

Aparte de hierbas, piedras y polvos minerales, también las partes de algunos animales son utilizadas. Según el Arcipreste de Hita —que habla del jarabe, del emplasto y la mengía (medicamento, remedio)—, el *ojo de gallina* es bueno para las mujeres que sufren de aojamiento o mal de ojo. El *corazón del raposo*, para los que sufren «tremar (temblar) de corazón». Es medicina intuitivamente mimética. El mismo Enrique de Villena, en su *Arte cisoria*, incluye varias medicinas con componentes de animal y de hombre:

- Carne de hombre, para las quebraduras.
- Huesos y carne de perro, para calzar los dientes.
- Carne de tasugo viejo, para quitar el espanto y temor del corazón.
- Carne de milano, para quitar la sarna.
- Carne de abubilla, para aguzar el entendimiento.
- Carne de caballo, para hacer al hombre esforzado.
- Carne de león, para ser temido.
- Carne de la ensebra, para quitar la pereza.
- Ranas, para refrescar el hígado.
- Culebras, para la *morfea* (o albarazo, especie de lepra).
- Gusanos del vino, para aguzar el estómago.
- Cigarras, contra la sed.
- Grillos, contra la estrangurria (micción dolorosa).

Es curioso observar la mezcla de remedios destinados a problemas físicos y psíquicos. En este último caso, la mimesis se opera en relación con conceptos alegóricos: nobleza y carácter esforzado del caballo, autoridad que crea temor en el

león, cuyo sentido se refleja en la referencia hecha al presagio en el que los leones pelean y vencen al mayor (el rey Juan II).

La aparición de los físicos o médicos como sector profesional diferenciado está unida al desarrollo de la vida urbana y de las organizaciones de artesanos, comerciantes, artistas. Vidal de Canellas, prelado y jurisconsulto de Aragón incluye en «la orden de los burgueses», en el siglo XIII, a los vendedores de paños «de precio», los cambistas, los que se dedican a la *uozería* (abogacía) y a la «física o cirugía et otras cosas igoales d'estas ho mayores...». García de Valdeavellano concluye calificándolos de *empresarios*: «Esos “camiadores”, cambistas o banqueros y, finalmente, esos juristas, médicos y cirujanos, que incorporan nuevos tipos de actividad profesional a la primitiva burguesía industrial y mercantil y que se citan ya en España con alguna frecuencia en los documentos del siglo XIII». No es casual que el físico, frente a la muerte, aluda a su esperanza de vida como necesaria para conseguir «dineros e plata enfermos curando», o que Lulio cuestione a aquel médico «que se preocupa más del estipendio que de conocer la enfermedad». Quien así sea, no lucha contra la enfermedad y rompe el *acuerdo* con la voluntad de Dios.

Entre las escuelas de medicina más importantes en Europa figuran las de Salerno, Montpellier y Bolonia. Dijimos que Salamanca es considerada la cuarta de la época. El libro normativo de la de Salerno es un poema de 352 versos, cuyo manuscrito más auténtico está comentado por Arnaldo de Vilanova, español nacido en 1235 y muerto en 1312. El poema se llama *Régimen sanitatis salernitanum*, y sus reglas, en poder de los monjes benedictinos, no reciben un estudio sistemático.

En la de Montpellier el maestro más renombrado es el mismo Vilanova. Es licenciado en Teología, Leyes y Medicina. Lo aprecian en la corte, y tiene entre sus clientes a dos reyes y tres papas. Acusado de heterodoxia, lo protege Bonifacio VIII, pero con la condición de que abandone la teología y siga con la medicina. Su obra *Breviarium practicae* se edita varias veces en el siglo XVI.

A partir del siglo XIV suenan los nombres de Vilanova, Lulio y Alonso Chirino, entre otros. De este último, médico de Juan II, se conocen obras como *El menor daño en Medicina*, la *Terapéutica doméstica* y *El espejo de la Medicina*. Con respecto a Lulio, en su obra *Blanquerna* incluye ciertos conocimientos medicinales, basados en la dieta alimenticia del niño. El primer año deben beber sólo leche, porque no pueden «cocer ni digerir los demás alimentos, como sopas de pan mojado con leche o con aceite que les dan, u otras viandas semejantes que les fuerzan a comer». Consecuencias, si esto se hace: enfermedades como la sarna, bubas, tumores, úlceras; también «les ascienden los humores a la parte superior y les destruyen el cerebro y la vista, y les causan asimismo otras enfermedades». En la *Doctrina pueril* recomienda comer y beber poco, lo que genera «*sutil* entendimiento y materia sutil, y deja gran espacio al espíritu vital y al aliento, que se enfría del calor». Espíritu vital/aliento:

evidentemente está pensando en el *pneuma* de Galeno. En griego significa aire, soplo, alma. Irriga todos los órganos y llega a los centros nerviosos, *anima*, permite el movimiento: ¿oxígeno? Si se come y bebe mucho, sigue Lulio, se produce materia gruesa.

Los Fueros comienzan a exigir exámenes de idoneidad ante un tribunal de físicos de la ciudad donde se pretenda ejercer. Gonzalo Núñez (provisor) y fray Pedro de Aragón ejercen la medicina en el siglo xv. El maestro Alfonso, laico de Astorga, es cirujano en el mismo tiempo. Todos atienden a los romeros en los hospitales.

Durante bastante tiempo, la enseñanza de anatomía es más teórica que práctica, porque existe un prejuicio contra la disección del cuerpo humano. En el siglo xiv, Bonifacio VIII prohíbe hervir y desmembrar los cuerpos de los cruzados muertos, para enviar los huesos a sus países. A veces, por cuestiones judiciales, se practica la autopsia, pero no siempre es fácil distinguir entre los exámenes legales del cadáver y las disecciones públicas. Poco a poco se va autorizando diseccionar el cadáver de un criminal ejecutado. No obstante, se piensa que ya se practica en Salamanca durante Alfonso XI. Es seguro que a fines del siglo xv ya se ha institucionalizado: un decreto de 1488 castiga a quien impida la disección. Hay referencias a que, cuando estaba prohibida, se observaban cadáveres de animales.

Otra curiosidad: en 1498 se publica en Salamanca la primera obra, probablemente, que analiza el mal venéreo o bubas. Su autor es Francisco López de Villalobos, médico de cámara de Carlos V. La escribe en verso, a los diecinueve años. Después se conoce la de Fracastoro, escrita en 1521. En ella consta que se utiliza el mercurio para tratar la sífilis.

Los establecimientos —hospitales— dedicados al cuidado y tratamiento de los enfermos surgen, sabemos, como una demanda propia de las peregrinaciones a Santiago. En primera instancia, son híbridos de alojamiento, comida y atención médica. Se registran desde el siglo ix. Los hospitales constan de *peregrinerías* (para los sanos), *enfermerías* (para los enfermos), *apostentos* (para los convalecientes). Las mujeres están separadas de los hombres, y los nobles, sacerdotes y «personas principales y de honra» aparte de los plebeyos. También, además de las dependencias para depositar los alimentos, la leña, el carbón o la que se usa para hervir el agua de los enfermos, hay botica, habitaciones de médicos, capellanes y oficiales, patios y pozos.

Se dice que en 1067 el Cid funda un lazareto en Palencia. A partir de esa fecha se fundan hospicios y asilos en otros lugares como Burgos, Cuenca, Zaragoza, León y Valladolid. Un texto de *Blanquerna*, de Lulio, sugiere la existencia de *orfanatos*, ya que entre las tareas de Evasto y Aloma —el servicio de Dios— figuran asistir a los enfermos en los hospitales, visitar a los «pobres vergonzantes», a quienes dan limosna en secreto, y dar «oficio a los niños huérfanos para que, ya mayores, no les

fuese la pobreza ocasión de pecar».

Jerónimo Münzer, durante su viaje, conoce y visita un *manicomio* en Valencia: «Notable es la fundación destinada a recoger a los locos, a los melancólicos y a los estultos de uno y otro sexo. Vi muchos acogidos, entre ellos, cierto joven furioso, desnudo, encerrado en una jaula y sujeto con una cadena. Nuestros compañeros le dieron una moneda para que rezara; pero él empezó a hacerlo *en hebreo* y a *proferir sobre los cristianos las blasfemias que suelen los judíos*, porque era hijo de un riquísimo converso, que desde niño lo educó ocultamente en el judaísmo; pero descubierto el padre por la locura del hijo, fue quemado por ello».

Tal vez no estemos ante un caso de locura, sino ante un episodio de encubierta persecución racial.

## EL PRINCIPIO Y EL FIN

«Para desterrar a los ratones, fumigar con granada, eléboro, azufre y cáscaras de camarones. Los ratones huirán y no volverán nunca». (Arnaldo de Vilanova, *Breviarium practicae*).

«... pues el fuego está encendido, que quemará hasta que halle cabo al seco de la leña, que será necesario arder hasta que sean desgastados y muertos todos los que judaizaron, que no quede ninguno; y aun sus hijos los que eran de veinte años arriba menos que fueran tocados de la misma lepra». (*Crónica de los Reyes de Castilla, Don Fernando é Doña Isabel*).



UNQUE, convencionalmente, se fija en la toma de Constantinopla por los turcos, en 1453, el fin de la Edad Media y el comienzo de la Moderna, en el caso de España conviene situar como fecha fronteriza 1492, año en que cae Granada. Esta circunstancia hace que la Península quede bajo la hegemonía castellana, lo cual significa que, tras siglos de dispersión, de luchas y de confines imprecisos, unos tres millones de seres humanos se imponen sobre un país que orilla los nueve millones de población.

Estas relaciones matemáticas (y demográficas) condicionan una política de exclusión y sectarismo por parte de la flamante monarquía nacional, que encarnan los Reyes Católicos, La caída del reino granadino borra a los moros del escenario español. Inmediatamente, sobreviene la expulsión de los judíos. Ya está en pie la España que se amurallará en una sostenida serie de negaciones, hasta convertirse en el Tíbet de Europa, según la aguda frase de Ortega. No a Lutero, no a Erasmo, no a Galileo, no a Newton, no a Descartes, no a Kant... Esto será la modernidad española.

Se inauguran los tiempos modernos en la Península, pero son más un final que un comienzo. Ya Vicente Ferrer, en sus predicaciones antijudías de 1390, inicia la lucha por el dogma con una tonalidad apocalíptica. Es el nuevo Milenario, la regeneración del tiempo por el fuego y la conversión. Ferrer predica mientras los flagelantes se azotan en público, cantan después del crepúsculo y arden las aljamas. Hay quienes se convierten, pero otros no tienen tiempo para ello, y se los masacra. Los adeptos

ocupan barrios enteros de las ciudades, son una cruzada interior. El predicador debe rodearse de vallas, para impedir que las multitudes se atropellen, queriendo besar sus manos o la orla de su manto. Las confesiones públicas suelen ser a los gritos, los talleres dejan de trabajar, las masas lloran en las plazas donde habla el futuro santo.

La idea de fin se une al espectáculo de la muerte, tan característico del crepúsculo medieval. Aunque prohíben la ejecución en la cruz, el despeñamiento y el apedreo, como el corte de narices, el vaciamiento de ojos y la marca de fuego en la cara, las Partidas conservan el tormento, la mutilación, la decapitación, la hoguera y el arrojado de los condenados a las bestias. El envenenador, en el siglo XIV, es ahorcado, no sin antes cortársele ambos puños.

La muerte pública debe involucrar los frecuentes envenenamientos de personas regias. El Príncipe Negro está a punto de ser envenenado por Pedro I de Castilla. En tiempos de Enrique IV muere emponzoñado el duque de Guyena, a quien un tósigo de hierbas hace perder el cutis, las uñas, el cabello y las cejas, antes de eliminarlo. Alfonso XI, durante la peste de Arévalo, muere envenenado con una trucha empanada. Es en 1468. Paulatinamente, el tóxico lo insensibiliza, le hincha la lengua y ennegrece la boca. Es inútil cualquier ofrecimiento de los súbditos: seis meses de ayuno, rezos, votos de entrar en religión, concurrencia a las romerías, flagelaciones de nobles, con las espaldas desnudas, en las Iglesias. El rey se muere.

Algo similar ocurre con Fernando *el Católico* en 1492. Un atentado le deja una grave herida de cuchillo en el cuello. La corte marcha, a pie, desde Barcelona a Montserrat. Sangran los cortesanos. El rey se salva.

La muerte se transforma en rito, cuando se relaciona con un hecho punible. El condenado es favorecido por el suplicio: se lo convierte en víctima propiciatoria. El orden destrozado por el mal es restablecido. La blasfemia, con resabios taliónicos, se castiga con el corte de lengua. Basta mentar el vientre de la Virgen o la cabeza de Dios: así lo establecen las ordenanzas de Castelló de Ampuries en el siglo XIV. Rosmihal presencia suplicios en la hoguera y en la horca, con exposición del cadáver durante tres días. Marineo Sículo testifica sobre la procesión de San Matías en Valencia, durante la cual los fieles se dirigen a los lugares donde hay cadáveres de ajusticiados y los llevan en andas, con cierta ceremonia, hasta la sepultura.

Tetzel considera que los burgaleses son un pueblo «malvado y asesino, compuesto de hombres groseros». Guicciardini, años después, observará que los Reyes Católicos han despoblado España de herejes y judíos. En tiempos de Carlos V será fama que la Península podrá cruzarse en cualquier dirección, sin topar con ladrones ni bandidos. Las operaciones de exclusión cumplen sus objetivos.

Nace, por fin, el mito del extranjero impuro, que debe segregarse, y se personifica en el judío. Las crónicas del siglo XV lo reiteran. El judío se distingue por su olor hediondo, que tiene un denominador peculiar: *fetor judaicus*. Se debe al exceso de

bebida y comida, y a que guisan con aceite en lugar de grosura. La falta de bautizo colabora con el aceite, y corrompe el resuello y la atmósfera de las casas, los vestidos, los muebles. Por «engaños de alcahuetas», llegan a los conventos y violan a las monjas. Pero lo peor es que huelgan en lugar de trabajar, o sea, que no son labradores de la tierra, sino que se desempeñan como artesanos, técnicos y financistas, oficios innobles según la mirada feudal. Hasta se los ha visto deglutir monedas de oro, para luego expelerlas por el vientre y lograr un disimulado transporte de tesoros.

No hace a nuestro relato un detalle puntual, en lo posible, de las persecuciones a los judíos en la España del Cuatrocientos. Baste con la presencia del símbolo: ya no se tolera al distinto, al disidente. Se lo encasilla entre los enemigos de Dios, de la nación y del pueblo. Judíos serán, cabe repetir, los reformados, los racionalistas, los nuevos científicos, los filósofos del pensamiento humanista.

Paradójicamente, este encierro de España en los estrechos límites del castellanismo integrista, es contemporáneo a la gran apertura del país hacia las tierras trasatlánticas, que descubre Cristóbal Colón ese mismo año de 1492. Ya el confín de España (y de Europa, por el suroeste) no es el gallego cabo de Finisterre (*Finis Terrae*; el fin de la tierra), del cual dice Tetzels que «no se ve más allá sino cielo y agua, y dicen que la mar es tan borrascosa que nadie ha podido navegar en ella, ignorándose por tanto, lo que hay más allá. Dijéronnos que algunos, deseosos de averiguarlo, habían desaparecido con sus naves y que ninguno había vuelto».

Colón ha fastidiado tanto a la corte que, por fin, le han dado tres barquichuelos para que se quite las ganas, internándose en el temible mar sin fronteras, acaso poblado de monstruos. A su regreso, aun Anglería lo considerará con desdén. Hasta que se sabe que trae oro, el maldito y codiciado metal por cuyo tráfico se considera infames a los judíos. Vacilante, contradictoria, la España que se cierra al mundo, se abre a la ribera de ultramar, donde brilla la materia todopoderosa. Con esta apertura, que es también una clausura, da su primer paso en la tierra de la modernidad.

## Cronología

- 379-395** — Imperio de Teodosio, Reconocimiento del cristianismo.
- 409** — Suevos, vándalos y alanos penetran en la península.
- 415** — Entrada de los visigodos.
- 418-475** — *Foedus* entre el imperio y los visigodos.
- 475** — Eurico rompe el *foedus*. Escribe el primer ordenamiento que legisla usos y costumbres visigodas.
- 543** — Peste transcontinental.
- 573-586** — Reinado de Leovigildo. Rebelión y martirio de Hermenegildo.
- 589** — Recaredo se convierte al catolicismo (III Concilio de Toledo).
- 612-621** — Reinado de Sisebuto. Leyes antijudaicas. San Isidoro, obispo de Sevilla.  
Su *Historia Gothorum* llega hasta el 627.
- 633** — Se formula la teoría política de San Isidoro: IV Concilio de Toledo.
- 653-672** — Reinado de Recesvinto. Se promulga el *Liber Iudociorum*.
- 683** — Bajo Ervigio, concesiones a la nobleza y el alto clero: XIII Concilio de Toledo.
- 711-756** — Penetran distintos grupos árabes y bereberes.
- 718** — Pelayo, caudillo, en Asturias.
- circa 750** — Alfonso I, rey de Asturias.
- 750-755** — Hambres y sequías.
- 757-768** — Reinado de Fruela. Se le atribuye la fundación de Oviedo. Medidas contra el concubinato de los clérigos.
- 792-842** — Reina Alfonso II *el Casto* en Asturias, Descubrimiento del sepulcro del apóstol Santiago.
- 850-912** — Avance de la reconquista hacia la línea del Duero. Repoblación de León y Astorga.
- 865-874** — Hambres y epidemias.
- 914** — La capital se traslada de Oviedo a León. Comienzo del reino de León.
- 915-919** — Sequías y hambres.
- 960** — Fernán González y la independencia del condado de Castilla.
- 981-1002** — Gobierno de Almanzor. Los temores milenarios.
- circa 1000** — Ramón Borrell I y la independencia del condado de Barcelona.
- 1004-1035** — Sancho III *el Mayor* reina en Navarra. Estímulos para la introducción de la regla benedictina en los monasterios.
- 1017** — Fuero de León.
- 1037-1065** — Reinan Fernando I y doña Sancha en Castilla y León, unificados.
- 1070** — Se introduce la reforma de Cluny en los monasterios de la península.
- 1072-1109** — Reinado de Alfonso VI de Castilla.



- 1075** — Comienza a construirse la catedral de Santiago de Compostela.
- 1076** — Navarra se reparte entre Castilla y Aragón.
- 1085** — Alfonso VI reconquista Toledo.
- 1085-1117** — Movimientos comunales antiseñoriales en Castilla.
- 1109-1114** — Castilla y Aragón se unen fugazmente: se casan doña Urraca y Alfonso *el Batallador*.
- 1116** — Primera referencia conocida a una feria: Belorado.
- 1117** — El conde Barcelona, Berenguer Ramón III, unifica el espacio político catalán.
- 1130-1284** — Desarrolla su labor la Escuela de Traductores de Toledo.
- 1134** — Muere Alfonso I *el Batallador* y se restaura el reino de Navarra.
- 1137** — Se constituye la Corona de Aragón: se casan Ramón Berenguer IV, de Barcelona, y Petronila, hija de Ramiro II *el Monje*, de Aragón.
- 1140** — Primeros monasterios bajo la orden del Císter y de los premostratenses.
- 1153** — Primera referencia conocida a una feria en Cataluña: Moyá.
- 1157** — Sancho III y Fernando II, hijos de Alfonso VII y doña Berenguela, frente a los reinos de Castilla y de León.
- 1172** — Se comienza a construir la catedral de Ávila.
- 1188** — Cortes de León, las más antiguas de la península.
- 1188-1230** — Reina Alfonso IX. Fundación de la Universidad de Salamanca.
- 1212** — Batalla de las Navas de Tolosa. Creación del Estudio General de Palencia.
- 1213** — Hambre. Reinado de Alfonso VIII.
- circa 1220** — Primeros conventos de franciscanos y dominicos.
- 1230** — Unificación definitiva de León y Castilla bajo Fernando III.
- 1235-1260** — Producción literaria de Gonzalo de Berceo.
- 1240** — Nace en Lérida Arnaldo de Vilanova.
- 1252-1284** — Reinado de Alfonso X *el Sabio* de Castilla. Redacción del Fuero Real.
- 1275-1315** — Producción literaria de Raimundo Lulio.
- 1276-1285** — Reinado de Pedro III *el Grande* de Aragón. Su médico fue Arnaldo de Vilanova.
- 1284** — Industria textil barcelonesa.
- 1284-1295** — Reina Sancho IV y María de Molina.
- 1300, aprox.** — Forma definitiva de las *Siete Partidas*.
- 1314** — *Ordenamiento de Tafurerías*.
- 1336-1387** — Reina Pedro IV *el Ceremonioso* de Aragón: *Ordinacions palatines*.
- 1348** — Peste Negra.
- 1349-1351** — Ordenamiento de tasas en Aragón y Castilla para atenuar los efectos socioeconómicos de la Peste Negra.
- 1350-1369** — Remado de Pedro I de Castilla *el Cruel*.
- 1367** — Batalla de Nájera: victoria de Pedro I, apoyado por el Príncipe Negro, sobre

Enrique II de Trastámara.

- 1369** — Después del asesinato de Pedro I, Enrique II se instala en el trono de Castilla.
- 1379-1390** — Reinado de Juan I de Castilla. Creación del Consejo Real.
- 1387-1396** — Reinado de Juan I *el Cazador* de Aragón.
- 1391** — Motines antijudíos iniciados en Sevilla y extendidos a varias ciudades de la península.
- 1396-1410** — Reina Martín I *el Humano* en Aragón.
- 1419-1454** — Reinado de Juan II de Castilla. Encarga a Juan de Mena la redacción del *Laberinto*.
- 1440** — Fuero de las ferrerías de Vizcaya. Movimiento herético de Durango.
- 1445-1470** — Lucha de bandos nobiliarios en el País Vasco.
- 1447-1486** — Movimiento remensa en Cataluña.
- 1450-1452** — Revuelta foránea en Mallorca.
- 1453** — Ejecución de Álvaro de Luna.
- 1454** — Muerte de Juan II. Comienzo del reinado de Enrique IV.
- 1464** — *Coplas de Mingo Revulgo*.
- 1467-1470** — Movimiento hernandino en Galicia.
- 1474** — Muerte de Enrique IV. Guerra de Sucesión.
- 1489** — Fin de la guerra de sucesión. Comienza el reinado de Fernando e Isabel, los Reyes Católicos: unidad de Castilla y Aragón.
- 1492** — Toma de Granada. Expulsión de los judíos de España. Descubrimiento de América.
- 1504** — Muerte de Isabel *la Católica*.
- 1516** — Muerte de Fernando *el Católico*.
- 1525** — Primera edición del *Libro de guisados, potajes y manjares*, de Ruperto de Nola.

## Bibliografía

- ALFONSO X: *Lapidario; Libro de ajedrez; Partidas.*
- ALFONSO XI: *Libro de la montería; Ordenamiento sobre mulas.*
- ALFONSO, PERO: *Disciplina clericalis.*
- ALONSO TEJADA, L.: *Historias de amor de la historia de España. II. Del amor visigodo al amor andaluz.*
- AMADOR DE LOS RÍOS, JOSÉ: *Historia crítica de la literatura española. Anónimo de Sahagún.*
- ANTIPAPA LUNA: *Libro de las Consolaciones de la vida humana.*
- ARCIPRESTE DE HITA: *Libro de Buen Amor.*
- ARTERO GARCÍA, JOSÉ MARÍA: *Pescadores y navegantes.*
- ATIENZA, JUAN G.: *Rutas mágicas de Castilla la Nueva.*
- BALLESTEROS BERETTA, ANTONIO: *Alfonso X.*
- BENICIO NAVARRO, JOSÉ: «Apéndice» al *Arte Cisorio* de Enrique de Villena.
- BERCEO, GONZALO DE: *De los signos que aparecerán antes del juicio.*
- BERGUA, JOSÉ: *Refranero español.*
- BERNÁLDEZ, ANDRÉS: *Historia de los Reyes Católicos.*
- BETTÓNICA, LUIS: *Breve historia de la cuchara y el tenedor*, en «Historia y Vida» Extra/9, 1977: «La mesa en la historia».
- CABRILLANA, NICOLÁS: *La crisis del siglo XIV en Castilla: la Peste Negra en el Obispado de Palencia.*
- CARO BAROJA, JULIO: *Algunos mitos españoles.*
- CASTIGLIONE, A.: *Historia de la medicina.*
- CASTROVIEJO, JOSÉ MARÍA; CUNQUEIRO, ÁLVARO: *Viaje por los montes y chimeneas de Galicia; Casa y cocinas gallegas.*
- Coplas satíricas y dramáticas de la Edad Media*, prólogo y notas de EDUARDO RINCÓN. Incluye, entre otras: *Coplas de Mingo Revulgo; Coplas de Di Panadera; Coplas contra Juan II de Aragón; Coplas de contempto del mundo*, de Pedro de Portugal.
- COSSÍO, JOSÉ MARÍA DE: *Los toros.*
- Crónicas:*
- de Sancho IV.
  - de Pedro I.
  - de Alfonso XI.
  - de Juan I.
  - de Juan II.
  - de Enrique IV, por ALONSO FERNÁNDEZ DE PALENCIA.

- *Generaciones y semblanzas*, FERNÁN PÉREZ DE GUZMÁN.
  - *Libro de los claros varones de Castilla*, HERNANDO DEL PULGAR.
  - *Crónica de los Reyes Católicos*, HERNANDO DEL PULGAR.
- CUNQUEIRO, ÁLVARO: *Barato de especiería*, en «Historia y Vida» Extra/9, 1977: «La mesa en la historia».
- Danza General de la Muerte*.
- DHONDT, JAN: *La Alta Edad Media*.
- DOMÉNECH, ASUNCIÓN: *Calzón, bragas y pantalones*, en «Historia 16», núm. 8, diciembre 1976.
- DOMINGO, XAVIER: *La haba del sefardita*, en «Historia 16», núm. 18, octubre 1977.
- DOMÍNGUEZ BORDONA, J.: «Introducción» a *Generaciones y semblanzas*.
- DUPUY, MICHELINE: *El Príncipe Negro. Eduardo, señor de Aquitania*.
- DURÁN SANPERE, AGUSTÍN; AINAUD DE LASARTE, JUAN: *Escultura gótica*, en ARS HISPANIAE, vol. VIII.
- Endechas a la muerte de Guillén Peraza*, en «Coplas satíricas y dramáticas de la Edad Media».
- FICK, BÁRBARA. W.: *El libro de viajes en la España medieval*.
- FOUCAULT, MICHEL: *Historia de la locura en la época clásica*.
- FUENTE MACHO, FELIPE (FUZYMA): *Yantar a lo Burgense*.
- GAIBROIS DE BALLESTEROS, MERCEDES: *María de Molina. Tres veces reina*.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, JOSÉ ÁNGEL: *La época medieval*.
- GARCÍA DE SALAZAR: *Bienandanzas e fortunas*.
- GARCÍA DE VALDEAVELLANO, LUIS: *Orígenes de la burguesía en la España medieval*.
- GARCÍA GONZÁLEZ, JUAN: *Migraciones internas en la España medieval*.
- GARCÍA VOLTÁ, GABRIEL: *El mundo perdido de los visigodos*.
- GÓMEZ MANRIQUE: *Exclamación y querrela de gobernación y Coplas para Diego Arias de Avila*, ambas en «Coplas satíricas y dramáticas de la Edad Media».
- GONZÁLEZ, J.: *El reino de Castilla en tiempos de Alfonso VIII*.
- GONZÁLEZ DÁVILA: *Historia de Enrique III*.
- GUDIOL RICART, JOSÉ; GAYA NUÑO, JUAN ANTONIO: *Arquitectura y escultura románicas*, en ARS HISPANIAE, vol. V.
- GUICCIARDINI, FRANCESCO: *Diario del viaje a España; Relación de España*.
- GUTHRIE, DOUGLAS: *Historia de la medicina. Historia Compostelana*.

*Historia de España (vista con buenos ojos)*. Edición en fascículos.  
*Historia Sagrada*.

HUIZINGA, JOHANN: *El otoño de la Edad Media*.

ISABEL LA CATÓLICA: *Testamento y Codicilo*.

JOVELLANOS, MELCHOR GASPAS: *Obras escogidas*, BAC.

JUAN MANUEL: *Libro de la Caza; Libro del caballero y el escudero; Libro de las armas; Libro de los Estados*.

KONING, FREDERIK: *Historia de la pornografía*.

LADERO QUESADA, MIGUEL ÁNGEL: *Las coplas de Hernando de Vera: un caso de crítica al gobierno de Isabel la Católica*, en «Anuario de Estudios Atlánticos», 14, 1968.

LAFUENTE, MODESTO: *Historia de España*.

LE GOFF, JACQUES: *La civilización del Occidente medieval*.  
*Libro del Consulado del Mar*.

LOMAX, DEREK: *La Orden de Santiago*.

LÓPEZ ALONSO, CARMEN: *Pobres y pobreza en la obra de Gonzalo de Berceo*, en «Cuadernos Hispanoamericanos», núm. 320-321, febrero-marzo 1977.

LÓPEZ DE AYALA, PEDRO: *Libro de la caza de las aves; Rimado de Palacio*.

LOZOYA, MARQUÉS DE: *La España de Fernando e Isabel*.

LLANOS GOROSTIZA, M.: *Naipes españolas*.

LLANOS Y TORRIGLIA, FÉLIX DE: *La vida hogareña a través de los siglos; En el hogar de los Reyes Católicos y cosas de sus tiempos*.

LLULL, RAMÓN: *Blanquerna; Félix; Doctrina pueril; Libro del Orden de Caballería; Árbol de los ejemplares de la ciencia*.

MARAÑÓN, GREGORIO: *Ensayo biológico sobre Enrique IV de Castilla y tu tiempo*.

MARIÁTEGUI Y PÉREZ DE BARRADAS, ALFONSO, duque de Almazán: *Historia de la montería en España*.

MARINEO SÍCULO, LUCIO: *De las cosas memorables de España*.

MARTÍN, JOSÉ LUIS: *Propiedad, sexo y religión. La sociedad castellana del siglo XIV en el Catecismo de Pedro de Cuéllar*, en «Historia 16», núm. 19, noviembre 1977.

MARTÍNEZ DE TOLEDO, ALONSO (Arcipreste de Talavera): *Corbacho o Reprobación del amor mundano*.

MÁRTIR DE ANGLERÍA, PEDRO: *Epistolario*.

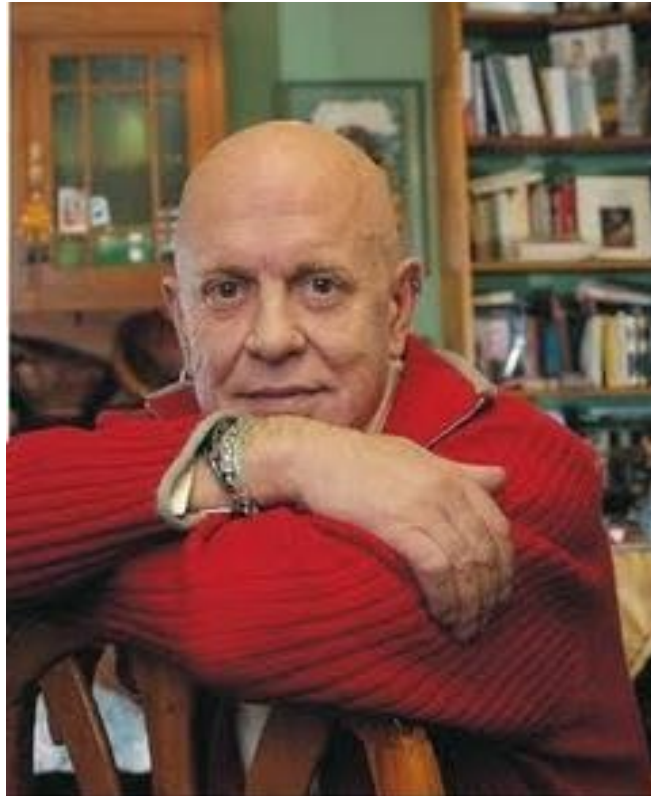
MASTERS, ANTHONY: *Historia natural de los vampiros*.

MAURA GAMAZO, GABRIEL: *Rincones de la Historia*.

MENÉNDEZ PIDAL, RAMÓN: *El idioma español en los primeros tiempos*;

- Flor nueva de romances viejos; Los godos y la epopeya española «Chansons de geste» y baladas nórdicas; Tres poetas primitivos.*
- MENÉNDEZ Y PELAYO, MARCELINO: *Historia de los heterodoxos españoles; Poetas de la corte de Juan II.*
- MERLINO, MARIO: *Función y relaciones del cuerpo en la «Disciplina clericalis», en «Cuadernos del Sur», volumen «La idea del cuerpo en las letras españolas», por Dinko Cvitanovic y colaboradores, 1973.*
- MESONERO ROMANOS, RAMÓN DE: *El antiguo Madrid. Paseos histórico-anecdóticos por las calles y plazas de esta villa.*
- MONREAL TEJADA, LUIS: *Biografía de la sopa.*
- MOYA, GONZALO: *Don Pedro el Cruel. Biología, política y tradición literaria en la figura de Pedro I de Castilla.*
- MÜNZER, JERÓNIMO: *Viaje por España y Portugal.*
- NOLA, RUPERTO DE: *Libro de guisados, potajes y manjares.*
- PÉREZ DE URBEL, JUSTO: *Los monjes españoles en la Edad Media. Relación de los caballeros que se hallaron en la batalla de Olmedo, en «Coplas satíricas y dramáticas de la Edad Media».*
- RIQUER, MARTÍN DE: *Caballeros andantes españoles.*
- RISTICH DE GROOTE, MICHELE: *La locura a través de los siglos.*
- RODRÍGUEZ PUÉRTOLAS, JULIO: *Poesía de protesta en la Edad Media castellana. Historia y antología.*
- ROJAS, FERNANDO DE: *La Celestina.*
- ROSMITHAL DE BLATNA, LEÓN DE: *Viaje.*
- RUCQUOI, ADELINE: *Mujer medieval: el fin de un mito, en «Historia 16», núm. 21, enero 1978.*
- RUMÉU DE ARMAS, ANTONIO: *Historia de la previsión social en España.*
- SAMPERE Y MIQUEL, SALVADOR: *Las costumbres catalanas en tiempo de Juan I; Historias del lujo.*
- SAN ISIDORO: *Etimologías; Antología.*
- SANCHA BLANCO, MANUEL: *La actividad pesquera del puerto de Huelva.*
- SÁNCHEZ ALBORNOZ, CLAUDIO: *Estudios visigodos; Del ayer de España; Una ciudad hispano-cristiana hace un milenio. Estampas de la vida en León.*
- SCHRAMM, PERCY E.: *Las insignias de la realeza en la Edad Media española.*
- SENTA LUCCA, JUAN: *El sexo en los conventos.*
- SILIÓ CORTÉS, CÉSAR: *Don Álvaro de Luna y su tiempo; Isabel la Católica.*
- SOBREQUÉS, S.: *La Baja Edad Media peninsular y La España de los Reyes Católicos, en «Historia de España y América social y económica», dirigida*

- por Jaime Vicéns Vives, tomo II.
- TARRADELL, MIGUEL: *España Antigua*, en ídem. anterior, tomo I.
- TETZEL: *Relación del viaje de Rosmithal*.
- THOMPSON, E. A.: *Los godos en España*.
- TJERNELD, HOKAN: *Recetas castellanas para las aves de caza. Torneo celebrado en Schaffouse, 1433 (?)*, en «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos».
- TORRES, MANUEL; PRIETO VANCES, RAMÓN, y otros: *España visigoda*, tomo III de la *Historia de España* dirigida por R. Menéndez Pidal.
- TORRES BALBÁS, LEOPOLDO: *Arquitectura gótica*, en ARS HISPANIAE, vol. VII.
- VALDEÓN, JULIO: *Las luchas sociales en la Baja Edad Media*, en «Historia 16», número 11, marzo 1977.
- VALERA, MOSÉN DIEGO DE: *Memorial de diversas hazañas*.
- VÁZQUEZ DE PARGA, LUIS; LAGARRA, JOSÉ MARÍA; RÍO, JUAN URIA: *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*.
- VILLENA, ENRIQUE DE: *Arte Cisorio o Tractado del arte de cortar del cuchillo*.
- VICÉNS VIVES, J.: *La Alta Edad Media peninsular*, en «Historia de España y América social y económica», tomo I.



MARIO MERLINO (1948-2009) fue un escritor y traductor literario de obras escritas en lengua portuguesa, italiana e inglesa (fundamentalmente).

Estudió en la Universidad de Bahía Blanca y tuvo un programa de radio con su amigo y coterráneo César Aira.

En 1976 a raíz del golpe militar debió exiliarse en España donde permaneció hasta su muerte por una dolencia hepática.

Tradujo, entre otros autores, a Jorge Amado, Clarice Lispector, Lygia Bojunga Nunes, Ana María Machado, Nérida Piñón, João Ubaldo Ribeiro, Eça de Queirós, Mia Couto y António Lobo Antunes; a Gianni Rodari y Natalia Ginzburg, y a Allen Ginsberg. Entre 1994 y 1995 introduce la cultura gay-lesbiana a través del ciclo «El saber gay» en el Círculo de Bellas Artes, junto a la poeta Noni Benegas. En 2004 recibió el Premio Nacional a la mejor traducción por *Auto de los condenados*, de António Lobo Antunes.

Codirigió la revista *Vasos Comunicantes* y fue presidente de ACEtt. Obras publicadas: *El medievo cristiano*, *Cómo jugar y divertirse con palabras*, *Cómo jugar y divertirse con periódicos*, *Manual del perfecto parlamentario* y *Diccionario privado de Salvador Dalí*. Autor de los poemarios *Missa pedestris*, *Libaciones y otras voces* (CD) y *Arte cisoria*. Han aparecido textos suyos en diversas antologías.