

Índice

Prólogo	9
Capítulo I. El contexto económico-social del Medievo tardío	15
Crisis, transformaciones y consolidación definitiva del feudalismo	16
Los problemas del campesinado	26
La emergencia de las ciudades. Actividades artesanales y comerciales	30
La conflictividad social generalizada, como secuela	35
Transformaciones en las estructuras político-administrativas.	
Discursos sobre el poder	38
Una nueva sensibilidad colectiva con transformaciones culturales y religiosas	45
Y en el horizonte, el humanismo renacentista	49
Capítulo II. Transformaciones de la nobleza. Los nuevos valores de la cultura caballeresca	53
Introducción	53
Nobleza vieja y nobleza nueva	55
El mundo de la caballería	59
Valores y religiosidad de la caballería. ¿El giro hacia una cultura más laica y secular?	71
Diferentes expresiones de la fama terrenal	79
¿Y la nobleza eclesiástica?	104
Una consideración final	112
Capítulo III. Transformaciones de la ideología política y concepción de la realeza ..	115
Teocracia y secularidad en el discurso político castellano	115
La monarquía aragonesa bajomedieval: entre la sacralidad y el pactismo.	
La teología polémica	126
Los Reyes Católicos. La tradición teocrática y las novedades renacentistas	133
La honra y la fama de los reyes en el mundo de la caballería	152

Capítulo IV. Transformaciones de la sociedad feudal en la Baja Edad Media.	
La nueva sensibilidad religiosa	165
Dimensiones y significado de la crisis bajomedieval.	165
Incidencias de la crisis en la mentalidad colectiva de la sociedad bajomedieval.	
El miedo en los testamentos y en la literatura.	172
Lo extravagante y lo macabro: ¿la muerte autónoma y vencedora?	196
La muerte aceptada y amable	201
El radicalismo excluyente contra la minoría judía. El problema converso	206
Mudéjares y moriscos. La literatura aljamiada	239
Capítulo V. Crisis y transformaciones en las instituciones eclesiásticas	
y en la religiosidad.	251
Incidencias de la crisis en las instituciones tradicionales de la Iglesia.	251
El problema de la conflictividad social generalizada y las implicaciones	
de los eclesiásticos	266
Aberraciones religiosas	281
Corrientes escatológicas apocalípticas y milenaristas. La presencia del Anticristo ...	291
Proyectos de reforma	305
Transformaciones en la religiosidad del feudalismo tradicional	329
El nuevo mundo de los santos.	348
Capítulo VI. Nuevos horizontes: humanismo renacentista y <i>devotio moderna</i>	377
Humanismo renacentista.	377
La <i>devotio moderna</i>	402
Bibliografía	417
Índice onomástico y toponímico	439

Prólogo

Hace unos años, concretamente el 2000, redactaba el prólogo de la primera parte de la historia de la religiosidad medieval en España. El volumen primero veía la luz ese año (2.^a ed., corregida y aumentada, Gijón, 2008), y el segundo el 2005. Exponíamos allí el objetivo fundamental de nuestra obra: analizar la historia de la religiosidad medieval en España, apartándonos de los esquemas característicos de una historia de la Iglesia propiamente dicha, que había sido publicada ya, con nuestra participación, el año 1982 (*Historia de la Iglesia en España*, 2 vols., Madrid, 1982). Los horizontes de la historia de la religiosidad eran muy diferentes: mucho más amplios y quizás por ello también más difusos. En esta tercera parte, la última de todo el trabajo, con esos referentes teóricos más claros ya, abordamos el tracto histórico final del Medievo, los siglos *xiv* y *xv*, que suelen abordarse generalmente, por los historiadores, como una época de crisis y de transición en los umbrales de la Modernidad (Guy Bois: *La grande dépression médiévale. *xiv*^e et *xv*^e siècles, La précédent d'une crise systémique*, París, 2000). Nosotros preferimos considerarla como un período de profundas transformaciones y cambios del feudalismo peninsular, en cuyas estructuras vive y evoluciona la religiosidad de todos los grupos existentes.

Después de más de una década de reflexión y de trabajo, seguimos manteniendo los criterios teóricos y metodológicos que formulábamos en el prólogo de toda la obra con cierto temor y temblor, porque sabíamos que nos adentrábamos en un tipo de discurso histórico con perfiles un poco difusos, como son los de la religiosidad entendida de forma general y no circunscrita a una confesionalidad determinada. De hecho, partíamos «de una noción generalísima de lo religioso, que entendíamos como reconocimiento de una realidad trascendente con la que pueden mantenerse relaciones de orden cultural, que determinan siempre comportamientos individuales y sociales de carácter ético o moral» (*La religiosidad medieval en España*, t. I: *Alta Edad Media*, p. 9): la religiosidad natural o popular en sentido técnico, y el sistema general, según la teoría de los sistemas, que, en España y en toda la cristiandad de la Edad Media, tiene nombres propios o, si se quiere, religiones concretas —judaísmo, islam y cristianismo—, en las que se experimenta, se manifiesta y se concreta ese natu-

ralismo popular de naturaleza religiosa. Las tres «Religiones del Libro» eran consideradas como subsistemas específicos. Si el judaísmo no fue nunca subsistema dominante en la Península, el islamismo primero y el cristianismo más tarde, sí, dependiendo lógicamente de la alternancia del poder político, en el que cada una de las dos religiones se sustentaban, según la evolución histórica general de todo el Medievo hispano. Es evidente que, durante los siglos denominados altomedievales, hasta el año 1000 aproximadamente, el predominio correspondió a los seguidores del *Korán*. La época central del mundo medieval peninsular (siglos XI y XII) fue de confrontación abierta de estos dos subsistemas, dependiendo, lógicamente, del predominio político de los caudillos musulmanes o de los reyes cristianos, para culminar con el triunfo definitivo del cristianismo de los reinos del Norte, como tratamos de exponer en el volumen segundo de nuestro trabajo, el más extenso de los tres. A partir del siglo XIII, el cristianismo se convierte en sistema claramente hegemónico, que tratará de ocupar todos los espacios políticos, sociales y culturales, con una intransigencia cada vez más llamativa, que tendrá su expresión más llamativa en la exclusión dramática de los otros dos subsistemas: la expulsión de los judíos (1492) y la de los moriscos a comienzos del XVII. La historia de esa hegemonía religiosa, aparejada a la política de Aragón y Castilla, será la temática de este tercer volumen que ve hoy la luz.

Comenzamos aquí como en los dos anteriores volúmenes: con un capítulo introductorio, en el que tratamos de describir, con brevedad, las transformaciones fundamentales del entramado estructural del feudalismo tardío, para entender adecuadamente los cambios importantes de la religiosidad en sus distintos niveles y confesiones. Sin referir esos cambios a las relaciones económicas y políticas de estas centurias, cualquier explicación específica sobre la religiosidad en sus diferentes formas y manifestaciones resultaría incorrecta desde la perspectiva de una historia científica, por más que los resultados y las impresiones sobre este tipo de tratamientos de lo religioso pudieran parecer excesivamente seculares. Nos movemos, una vez más, en los parámetros del historiador que hace ciencia y no en los del teólogo, como profesábamos, sin ningún tipo de ambages, en el prólogo del primer volumen: «Los problemas fundamentales de la naturaleza sobrenatural del cristianismo y de la historia como vehículo de salvación no podían formar parte, lógicamente, de nuestro discurso general» (*La religiosidad medieval...*, I: *Alta Edad Media*, p. 18).

La segunda parte, que comprende los capítulos II y III, se centra en el análisis del poder representado por la nobleza y los soberanos de los diferentes rei-

nos peninsulares. Son los goznes fundamentales, juntamente con los representantes del patriciado urbano, a partir de los cuales se articula toda la sociedad, y suponemos que determinaron, en gran medida, transformaciones experimentadas por todos los sectores o grupos sociales y que también influyeron notablemente en las nuevas formas de religiosidad que preludiaban, de algún modo, las de la modernidad, caracterizadas por una especie de secularismo que, en ocasiones —y salvo excepciones concretas—, tendrá mucho más de formal que de auténticamente real, porque el trasfondo y el conjunto de referencias últimos, tanto del universo de sus creencias como del de sus comportamientos éticos, eran esencialmente cristianos de raigambre medieval. El mundo de la caballería, tan importante en estos tiempos postreros del Medioevo peninsular, se situó de la misma manera frente a la religiosidad. Se detectan, sin duda alguna, importantes cambios en la manera de comportarse de los nobles y la clase poderosa en general y no resulta difícil descubrir en esas novedades la presencia del «espíritu laico», pero no es menos cierto que, en última instancia, los poderosos de cualquier rango y posición que fuera, se movían dentro de unas coordenadas religiosas preferentemente cristianas y tradicionales, sin olvidar a la aristocracia judía o a los sectores musulmanes. Y de los diferentes soberanos podría decirse prácticamente lo mismo. De hecho, muchos de sus cortesanos, teóricos y voceros del poder y defensores de la legitimidad de aquellos a quienes servían —mosén Diego de Valera podría considerarse como el prototipo más acabado de estos polifacéticos e ilustrados «funcionarios»— transitaban por idénticos derroteros. Y sus soberanos también, por mucho que determinada historiografía los describa como modernos. Por eso, «sería un error el pensar que los últimos soberanos castellanoaragoneses, en especial los Reyes Católicos, se movían ya en un horizonte de referencias laicas. La base de su pensamiento que determinaba decididamente las orientaciones de su universo mental, dando la verdadera consistencia a sus valores primigenios, era todavía profundamente cristiana» (las conclusiones del capítulo III).

Hace algunos años, en la parte final de un breve trabajo de síntesis sobre la Baja Edad Media peninsular, insistíamos ya sobre dicho aspecto y proponíamos una valoración al respecto casi idéntica a la expresada ahora en este trabajo: «la organización estatal, el sistema general de las instituciones reorganizadas, en buen medida, por Isabel y Fernando, sigue teniendo evidentes connotaciones de feudalidad. Entre los distintos organismos que conforman la administración política, la central y las locales, perduran todavía relaciones de dependencia determinadas, al menos parcialmente, por los poderes personales

característicos de las clases sociales del modelo propio del feudalismo» (*La España de los siglos XIII al XV. Transformaciones del feudalismo tardío*, San Sebastián, 2004, p. 180).

En dos capítulos de la otra parte del presente trabajo, tratamos de ahondar en las consecuencias generales de las crisis del siglo XIV y XV, prestando una atención especial a los nuevos rumbos de la religiosidad peninsular, observando con particular interés los diferentes sectores de las élites como la clerecía, los inquilinos habituales de conventos y monasterios y el pueblo fiel, los más afectados, sin lugar a dudas, por las duras condiciones de los *mala tempora*. A decir verdad, no dedicamos muchas páginas a describir las funestas consecuencias de los desastres demográficos y sociales en estos grupos porque pueden encontrarse en cualquier monografía un poco amplia y bien documentada sobre la Baja Edad Media peninsular. Nuestro análisis se centra, sobre todo, en aquellas formas novedosas de religiosidad que preludian las de la Modernidad. Es cierto que, a finales del XIV, se observa ya una preocupación relativamente generalizada por la reforma de las instituciones y, en especial, del monacato tradicional. Pero más importante que esta realidad, muy perceptible en tiempos de Juan I de Castilla (1379-1390), por ejemplo, fue, sin lugar a duda, el nacimiento y la consolidación de corrientes nuevas de espiritualidad cristiana, en perfecto sincronismo con las europeas, que merecen, con todo derecho, el marchamo de *devotio moderna*: juntamente con los *studia humanitatis* y la *docta pietas*, la vuelta apasionada a las fuentes cristianas primigenias, con atención preferente a la Sagrada Escritura y, de manera especial, a san Pablo, la sencillez de la vida religiosa y la perfecta sintonía entre la teoría y la práctica que, en ocasiones, podía apuntar hacia la radicalidad en el ejercicio de la caridad asistencial propuesta como ideal. Las primeras etapas de los jerónimos, los proyectos de reforma franciscana, los planteamientos de reformadores (como los de García Jiménez de Cisneros en su *Exercitatorium*, inspirado en el famoso *Rosetum* del flamenco J. de Mombaer) y los planteamientos de algunos de los promotores del movimiento de observancia dentro de casi todas las órdenes, constituyen otras tantas muestras de la renovación religiosa experimentada en la península, que llegará a Trento y que pervivirá a lo largo de las diferentes sesiones de este concilio, estigmatizado con la portada de antiluterano y conservador, y que continuará en el Siglo de Oro español.

Pero no olvidamos la orientación fundamental que preside nuestra obra sobre la historia de la religiosidad peninsular en su conjunto: la confrontación de las tres religiones del Libro. En estos siglos postreros del Medievo, dicha

confrontación vivirá la experiencia más dura y amarga de toda la época. El maximalismo religioso de los soberanos, de evidente impronta confesional católica, protagonizará la victoria pírrica del cristianismo sobre las otras dos confesiones con la expulsión de los judíos y la lucha soterrada o explícita contra los musulmanes o moriscos que también culminará con su doloroso extrañamiento más tarde. El maravilloso equilibrio que se manifestara en el pasado, en un clima magnífico de convivencia y de colaboración entre las tres religiones (siglo XIII), termina ahora con enorme brusquedad. La Inquisición, manejada por los poderes políticos, y utilizada al servicio de objetivos bastardos en muchas ocasiones, fue un instrumento perverso de ese final.

El capítulo final, el sexto, se asoma a horizontes más halagüeños, analizando el significado del Renacimiento y del humanismo en la península, muy relacionado también con la *devotio moderna* ya mencionada. El fenómeno, de alcance minoritario lógicamente, no puede compararse, en su hondura y en sus realizaciones, con el italiano, por ejemplo, del que dependieron muchos teóricos españoles. Pero las nuevas corrientes culturales y religiosas genuinamente ortodoxas, animaron los ambientes cultos de los reinos hispanos, influidos, de forma más o menos explícita, por la personalidad deslumbrante de Erasmo de Rotterdam. Las empresas del cardenal Cisneros —la *Polyglota Complutense* y la Universidad de Alcalá— pueden considerarse como las aportaciones más sobresalientes al nuevo clima cultural del cambio de época. A España también llegaron los ecos de Martín Lutero y de su otra Reforma a comienzos del XVI, pero este apartado de historia de la religiosidad pertenecerá ya a la Edad Moderna.