

José Sánchez Herrero

Universidad de Sevilla

La Religiosidad popular cristiana medieval

Resumen

En el presente trabajo pretendemos mostrar como en la evolución de la religiosidad cristiana podemos detectar dos corrientes diferentes que se apoyan en el Nuevo Testamento. Jesús de Nazaret en algunos momentos, en algunas actuaciones, en algunas disposiciones se muestra en un plano elevado: intelectual, intimista; mientras que en otras utiliza las expresiones y los gestos más populares. La religiosidad medieval cristiana de los siglos V al XV se muestra del mismo modo, existe una línea intelectual, iconoclasta, mientras que, al mismo tiempo, progresa otra línea muy cercana a los gustos y a las manifestaciones más cercanas al pueblo.

Abstract

This paper demonstrates how it is possible to identify the emergence of two different tendencies in Christian religiosity, based on the New Testament. In some moments, in certain actions and in certain situations, Jesus of Nazareth is described from a more intellectual and intimate perspective; while in other moments, more popular expressions and gestures are used. Therefore, two currents coexisted in medieval Christian religiosity between the 5th and 15th centuries: one more intellectual and iconoclastical, the other one more related to the preferences and behaviour of the people.

Introducción

Los estudios sobre “Religiosidad “ o “Piedad Popular” tienen desde hace algunos años un auge creciente. Generalmente se estudia la “religiosidad popular” y sus manifestaciones actuales. Mi propósito en el presente trabajo consistirá, en primer lugar, en buscar una apoyatura de la “religiosidad popular” en la misma actividad de Jesús de Nazaret o, mejor, en los cuatro Evangelios para, después, pasar a los siglos medievales (V al XV) y presentar cómo durante ellos y fruto de diferentes movimientos intelectuales o espirituales o de diversos acontecimientos religiosos se produjo, de cuando en cuando, la aparición de múltiples manifestaciones de “religiosidad popular”.

1. A modo de definición

Hablamos del pueblo, no sobre el pueblo, del pueblo sujeto activo, no objeto pasivo. La palabra “pueblo” tiene dos significados distintos. Según el primero, “pueblo” es el conjunto de personas que pertenece a un mismo país y viven bajo unas mismas leyes; pueden tener en común: un mismo origen, una misma religión, una misma lengua. En el segundo significado “pueblo” es la parte de la nación o de la población que se considera en oposición a las clases que poseen mayor bienestar, mayor instrucción y mayor poder. En realidad nosotros no lo vamos a tomar ni en uno ni en otro sentido. En verdad, nos referimos a todo el pueblo, conforme a la primera acepción señalada, aunque, dentro de ese pueblo, que no se opone a los ricos, ni a los sabios ni a los políticos poderosos, tenemos en cuenta al pueblo vulgar, común, sencillo, alejado o, mejor, olvidado de la élite intelectual, de sus elucubraciones y teoremas.

Hablamos de “la religiosidad” y de sus manifestaciones en el pueblo. Es decir, de todo aquello que hace relación con la divinidad, con lo trascendental, con el más allá dentro de la religión cristiana. Y todo ello no tanto en sí mismo, como discurso intelectual sobre la divinidad, sino en cuanto que afecta al pueblo en orden a su más allá: sus creencias, sus actos morales, sus manifestaciones piadosas, en cuanto que de ellas depende y con ellas logra un más allá feliz o desgraciado.

Además, lo único que nos preocupa es constatar la existencia constante y repetida de la religiosidad popular y de sus manifestaciones, sin entrar en los miles de preguntas que sobre “la religiosidad popular” se formulan: “¿Qué significado tiene esa religiosidad popular? ¿No se trata de una religiosidad muchas veces descomprometida, alienante y de pocas raíces cristianas? ¿No lleva consigo una sacralización indebida de los espacios, tiempos, sitios e imágenes? ¿Hasta qué punto son compatibles las expresiones tradicionales de religiosidad popular con la fe operante y comprometida que exige el cristianismo? ¿Es teológicamente justificable la piedad de un pueblo tan identificado con sus imágenes que puede llevar a expresiones de fanatismo y de histeria? ¿No hay en la religiosidad popular una corriente subterránea pagana, latente y semi-expresada a través de una determinada vehiculación religiosa?”, son algunas de las preguntas que se hace en uno de sus trabajos Juan A. Estrada¹. Nosotros hacemos algo más sencillo, historia positiva, tratamos de constatar unos hechos repetidos aunque distintos a lo largo de los siglos medievales y dejamos a otros pensadores la tarea de comprenderlos, fundamentarlos, interpretarlos, combinarlos, relacionarlos, deformarlos y hacerles ser o decir lo que quizás nunca fueron o dijeron.

¹ Juan A. ESTRADA, *La transformación de la religiosidad popular*. Salamanca, 1986, pp. 17-18.

2. Sencillez y profundidad, naturalidad y esoterismo en la doctrina y las obras de Jesús

Si repasamos rápidamente los evangelios, sin entrar a discutir su origen cronológico y dando por hecho que todos nos transmiten las palabras, la enseñanza de Jesús de Nazaret, aunque a través de cuatro modos propios, los de cada uno de los evangelistas y originados en tiempos relativamente cercanos aunque posteriores y dependiendo unos de otros, encontramos, fácilmente, una doble versión en las afirmaciones, en las actitudes y en las manifestaciones o hechos concretos en relación con el Padre o con los hombres. Jesús mantiene un modo de hablar y de actuar: interior, profundo, intelectual, para los intelectuales, para los sabios, y otro modo sencillo, común y vulgar para las masas ignorantes, iletradas, analfabetas.

Jesús le dice a Nicodemo: “A menos que uno nazca del agua y del Espíritu no puede entrar en el Reino de Dios”; a la Samaritana: “el que beba el agua que yo voy a dar nunca más tendrá sed”; a Marta: “Yo soy la resurrección y la vida: el que tiene fe en mí aunque muera vivirá”(Jn 3,5; 4,14; 11,25), frases y conceptos oscuros. Pero, al final de la última cena dijo con toda sencillez: “Éste es el mandamiento mío: que os améis unos a otros como yo os he amado” (Jn 15,12-14).

En relación con el modo de orar: “Tú, en cambio, cuando quieras rezar, entra en tu cuarto, echa la llave y rézale a tu Padre que está escondido; y tu Padre, que mira escondido, te recompensará” (Mt 6,6). Pero Jesús amaba el templo, material, de Jerusalén, por eso expulsó a los vendedores y cambistas. “No convirtáis la casa de mi Padre en un mercado” (Jn 2,16).

Jesús realizó muchos milagros. La mayoría de una forma sencilla, rápida, sin palabrería, sin gesticulaciones, sin ritos extraños, en algunas ocasiones ni los curados se dieron cuenta de la acción milagrosa sobre ellos efectuada: “Con sólo tocarle el manto me curo”. Jesús se volvió y al verla le dijo:...” Tu fe te ha curado” (Mt 2,22). Pero en otras ocasiones Jesús realiza el milagro conforme a los códigos de la milagrería o del curanderismo popular: “Entonces escupió en tierra, hizo barro con la saliva, se lo untó en los ojos al ciego y le dijo: – “Ve a lavarte en la piscina de Siloé”(Jn 9,8).

En un momento de su vida Jesús realiza un acto absolutamente trascendental, inexplicable o mágico: la Transfiguración (Mt 17,1-13; Mc 9,2-13; Lc 9,28-36). Pero en su resurrección se manifiesta natural, sencillo, humano: los discípulos que viajaban a Emaús lo confunden con un viajero que camina junto a ellos (Lc 24,13-35); la Magdalena se dirige al jardinero sin saber que es Jesús (Jn 20,14-16).

Hay, finalmente, un gesto, uno de los fundamentales de su doctrina y vida, que es una mezcla de misterio y de sencillez: dar a comer y beber su propio cuerpo y su propia sangre (Mt 26,20-29; Mc 14,17-25; Lc 22,14-18; 1 Cor 11,23-26).

Una vulgar comida y bebida se han convertido en el misterio, en el sacramento central del cristianismo.

3. La perduración de la doble corriente a lo largo de la Historia de la Iglesia Medieval

a) *De la Iglesia de los orígenes a la de los primeros reinos germanos-romanos. Siglos II al VII.*

De los siglos cuarto al séptimo los pensadores cristianos y los concilios ecuménicos elaboraron y dictaminaron toda la doctrina trinitaria y cristológica; el pueblo, especialmente en Oriente, participó en estas discusiones, pero finalmente se decidió por otros derroteros.

Uno de los problemas primeramente puestos entre el cristianismo popular fue el del culto a las imágenes. En sus comienzos el cristianismo careció de todo tipo de imágenes, ni siquiera de la misma cruz. En este sentido no podemos olvidar el testimonio de Celso (178), filósofo platónico, enemigo feroz de Cristo y del cristianismo, quien afirma en su *Discurso de la verdad*, recogido por Orígenes (c.185-254) en su obra *Contra Celso*, que los cristianos no tenían imágenes, altares, templos, por lo que no eran religiosos ni practicaban una religión. Por otra parte, sabemos que con el paso del tiempo el Calvario y el Santo Sepulcro se cubrieron de escombros, y el emperador Adriano (76-138) mandó erigir sobre aquellos lugares un templo a Venus.

Tal vez por ello, la más antigua imagen del Crucificado sea aquella caricaturesca, fechada en el año 220, con la que los niños de Roma se reían de su compañero cristiano pintando en las paredes del Palatino a un crucificado con cabeza de burro y a un joven que se le acerca, bajo una inscripción que decía: “Alexandro adora a su Dios”.

Fue Constantino quien en 314 mandó colocar sobre los escudos de sus soldados las dos letras iniciales mayúsculas del nombre griego Cristos: X (Chi) y P (Rho), el conocido Chi-Rho. En 336 pudo santa Elena, madre de Constantino, hallar la verdadera Cruz de Cristo y de allí arranca el culto y la representación de la “Verdadera (Vera) Cruz” y de sus reliquias, de manera que Cirilo, obispo de Jerusalén, en torno a 348 afirma: “Fue verdaderamente crucificado por nuestros pecados. Porque si quisieses negarlo, te convencerá este conocido lugar, este dichoso Gólgota en el que estamos congregados por causa del aquél que fue elevado en la cruz; todo el orbe está lleno de los pedazos en que ha sido cortado el leño de la cruz”.

Hacia el 250, un modo o una forma de expresión religiosa, que no había nacido en el cristianismo y que para algunos es opuesta al espíritu cristiano, el monacato, prendía en Egipto en medio de unos cristianos, si no analfabetos, por lo menos rústicos y campesinos, en la doble forma eremítica y cenobítica y alcanzaba pronto, primero en Oriente, y de manera creciente un desarrollo espectacular.

Hacia el 430, el culto a los santos se encontraba, especialmente en Occidente, muy extendido. Los primeros santos que los fieles espontáneamente veneraron fueron los mártires, los testigos por excelencia, frecuentemente desde el día después de la persecución en la que fueron víctimas. En su origen, su culto estuvo ligado al de los muertos, por ello se desarrolló a partir de su tumba.

En ocasiones, el culto no se remonta al momento de la muerte del mártir, sino que resulta de la invención o descubrimiento de un cuerpo santo por el obispo del lugar.

De este modo el número de santos creció. No obstante, en algunas regiones que no habían padecido persecuciones, a comienzos del siglo V no había mártires que ofrecer a la veneración de los fieles.

Desde el siglo IV un cierto número de cristianos excepcionales fueron asimilados a los mártires, lo que permite hablar de tres categorías de santos: los que sufrieron por su fe sin llegar a morir, los ascetas que sometieron sus cuerpos a sufrimientos comparables a los de los mártires y realizaron un martirio sin efusión de sangre; y algunos grandes preladados, como san Ambrosio, venerado desde el día de su muerte en 397.

Por las mismas fechas comenzó en Occidente el culto a las reliquias. Las reliquias representan al santo, ya se trate de una porción de su cuerpo o de un objeto que estuviera en contacto con él. Las más antiguas de Occidente son todas importadas.

Por último, poco a poco por todo el mundo romano se celebró la fiesta de algunos santos sin tener sus reliquias, se trata de los grandes santos bíblicos del Antiguo y Nuevo Testamento. Nadie preguntó por sus reliquias. Por otra parte comenzó a celebrarse la fiesta de algún santo cuya tumba se encontraba en otro lugar, san Pedro y san Pablo.

¿Cómo pudo, dentro del Cristianismo, desarrollarse este culto nuevo a pequeños dioscellos, seres totalmente humanos cuasi divinizados, intercesores ante la divinidad? No queremos, ni tenemos espacio material para resolver tales preguntas, nos contentamos con la afirmación del hecho.

El fin del culto, en primer lugar, fue honrar a los santos, ellos eran testigos excepcionales de la potencia y del amor divino, y conmemorar su victoria sobre la muerte, signo de esperanza para todos los hombres. La iglesia no reza por los santos, sino que se encomienda a sus oraciones, los santos son los intercesores entre Dios y los fieles a la vez, porque ellos están cerca de Dios y porque son hombres, próximos a nuestras debilidades. Las muchedumbres les piden intereses terrestres, en particular las curaciones.

Con las conversiones de los reyes germanos y sus pueblos que ocuparon el Occidente cristiano se produjeron las conversiones masivas al cristianismo. Los nuevos cristianos no participaron en las discusiones doctrinales, pero sintieron la necesidad de protección y de consolación que, en otros tiempos, les habían con-

cedido las divinidades paganas. Como los santos habían vivido en la ciudad, su tumba visible podía ser visitada por cualquiera. Por otra parte, se hacían mucho más accesibles que un Dios impersonal y abstracto. Los fieles entusiasmados se dirigían a estos santos familiares en la esperanza de que ellos transmitieran sus deseos a Dios, cerca de quien se sentaban. Los santos asumían la función de mediadores.

Todo este movimiento tuvo como efecto la organización del calendario litúrgico, donde, junto a las fiestas que conmemoran los diferentes episodios de la vida de Cristo y fueron, por ello, comunes a toda la Iglesia, cada comunidad poseyó su propio ciclo de celebraciones de los santos. Así surgieron las fiestas de los santos. Los santos ocuparon el lugar de los señores y se convirtieron en patronos de las ciudades y sus vecinos, patronazgo que implicaba la *fides* (respeto de la palabra dada y la sinceridad), el *obsequium* (visitar la tumba del patrón y cumplir las obligaciones espirituales y morales) y el *auxilium* (el fiel invocaba la ayuda inmediata o futura del santo).

Consecuencia de esta devoción y patronazgo se multiplicaron los milagros, se escribieron y difundieron las hagiografías, surgió una nueva ciudad, cuyo centro era la basílica con sus añadidos, santuarios urbanos porticados donde los fugitivos encontraban asilo, los enfermos curación y los pobres limosna. Al lado de las basílicas se levantó un edificio para los pobres, los enfermos, los peregrinos, igualmente las habitaciones para los servidores de la basílica.

b) *El Iconoclasmo, la destrucción de las imágenes. La renovación carolingia. Siglos VIII-XI.*

El culto a las imágenes es fruto de un movimiento popular, ya lo hemos afirmado, el movimiento de destrucción de las imágenes que se suscitó en Oriente en el siglo VIII y salpicó a Occidente en tiempo de Carlomagno fue un movimiento complejo donde se cruzaron fuerzas elitistas y populares, movimientos teológicos y devociones monásticas y populares, fuerzas políticas y económicas.

Con anterioridad al concilio de Nicea, 325, los escritores eclesiásticos no aceptan el empleo ni el culto de las imágenes. Una de las razones fundamentales es la prohibición del Antiguo Testamento: “No tendrás otros dioses rivales míos. No te harás ídolos, figura alguna de lo que hay arriba en el cielo, abajo en la tierra, ni les darás culto” (Ex 20,4; Lev 26,1; Deu 6,13) y, en especial el Decálogo, valedero también en la Nueva Alianza, que prohíbe construir imágenes en el segundo mandamiento (Ex 20,4-5; Deu 5,8-9).

El problema del culto a las imágenes permanecía latente y, a mediados del siglo VIII, esta cuestión dio lugar en Bizancio a la lucha, enfrentamiento, guerra o conflicto entre los no partidarios del culto a los iconos o imágenes (iconoclastas) y los partidarios de dicho culto (iconódulos).

El problema lo desató el emperador de Oriente, León III Isaúrico, 717-741, quien se puso del lado de los adversarios del culto a las imágenes, que era promocionado, sobre todo, por los monjes, habitantes de los monasterios poseedores de los venerados iconos. Cuatro grupos de razones diferentes se movieron en toda esta lucha: 1) Razones Escriturísticas (ya expuestas) y teológicas: ¿Cómo una pintura material puede representar la divinidad de Jesucristo? Frente a razones populares: la veneración de los iconos de Cristo, María, los ángeles y los santos, tan cercanas a la mentalidad popular; 2) Razones económicas: el emperador que necesitaba dinero y los monjes propietarios de los grandes monasterios cuyas riquezas crecían a causa de la multitudinaria veneración de los iconos; 3) Razones políticas: el Cristianismo monoteísta, pero trinitario frente a un rabioso monoteísmo musulmán que cercaba y asaltaba las murallas de Constantinopla.

La lucha de las imágenes en Oriente tuvo dos fases y se alargó desde el 726 hasta el 843. El problema salpicó a Occidente y Carlomagno quiso tener sus más y sus menos en la definición del culto a las imágenes en el concilio de Francfort de 794 y en la redacción de “los Libros Carolingios”, pero todo el desarrollo de esa historia no nos interesa.

En medio de un mundo que se despertaba de años de invasión y destrucción, Carlomagno se hizo con todo el poder de Occidente y renovó el Antiguo Imperio Romano en su persona, el Imperio Carolingio. Carlomagno estuvo muy preocupado por la renovación cultural y, sobre todo, por la unificación, por la ordenación, lo que dio lugar a la aparición de sucesivas colecciones legislativas, las Capitulares, donde se ordenaron todos los aspectos y niveles de la vida del Imperio, también el clerical, litúrgico, teológico y hasta espiritual del cristianismo o de la Iglesia Católica. Desde este punto de vista podemos hablar de un conjunto de cambios teológicos y litúrgicos de la vida cristiana, los más importantes en el campo de los sacramentos: bautismo, eucaristía, penitencia privada, doctrina canónica sobre el matrimonio y la liturgia de la muerte. En cuanto que procede de una élite carolingia, que no es la élite ni el pensamiento de la antigüedad cristiana, pero una élite al fin, no lo tenemos en cuenta.

El plano popular por nosotros elegido podemos señalar para esta época las siguientes manifestaciones:

El pueblo expresó sus sentimientos religiosos, fuera del templo y al margen de los oficios religiosos por medio de las prácticas mágicas. Los obstáculos a la pastoral fueron numerosos porque el paganismo se continua manifestando bajo las formas más diferentes. Los concilios de los siglos VI y VII condenan la idolatría, el culto a las piedras y a las fuentes, las prácticas mágicas y los ritos funerarios. Los dioses antiguos no están muertos, se honran sus estatuas, se les consagran fuentes o se les ofrecen banquetes. Se mantienen en pie sus templos, en las ciudades el paganismo reaparece en el solsticio de invierno o en las kalendas de enero. En la misma Roma estas fiestas se celebraban en torno a la basíli-

ca de San Pedro, a mediados del siglo VIII. Sobreviven igualmente las prácticas mágicas, ya para defenderse de las fuerzas del mal, ya para dañar a otra persona. En lo que concierne a la primera forma de magia, llamada magia blanca, es necesario evocar los encantamientos y los gestos propiciatorios, los filtros de amor, las fórmulas de curación, pero también el llevar filacterias. Éstas se vendían públicamente en Roma a mediados del siglo VIII. Para las poblaciones incultas estas filacterias tenían más poder en cuanto que estaban recubiertas de caracteres incomprensibles. La magia criminal o dañar por medio de maleficios es condenada a muerte. Para conjurar los males que les amenazan, las poblaciones se entregan a cantos y danzas que los clérigos denuncian como deshonestas y lujuriosas.

Para extirparlas, los clérigos compusieron oraciones y bendiciones según una tradición tomada del Antiguo Testamento. Todos los grandes actos de la vida fueron acompañados de cánticos sagrados; el sacerdote bendecía los campos, las viñas, el lecho nupcial, el corte de la primera barba. Pronunciaba oraciones para pedir la lluvia o asegurar las buenas cosechas, para escapar de la viruela, de las bestias salvajes, de los peligros del viaje. Bendecía el pan, el vino, los instrumentos de trabajo. ¿Había que conocer el autor de un hurto? Era suficiente con tocar la espalda del presunto culpable con un cirio bendecido y pronunciar una oración. Encantamientos cristianos son especialmente utilizados para alcanzar la curación de los enfermos. Todas estas oraciones están acompañadas del signo de la cruz, se transmiten oralmente o por medio de manuscritos médicos recogidos por los clérigos y los monjes.

La importancia que se dio a la posesión de las reliquias explica la pasión con la que los obispos, abades, laicos se pusieron a la búsqueda de estos objetos preciosos. Angilberto trajo de Tierra Santa objetos que habían pertenecido a Cristo o a sus apóstoles: trozos de vestido y de las sandalias de Cristo, pan distribuido a los discípulos, leche de la Virgen, cabellos de san Juan Bautista, pelos de la barba de san Pedro, piedras con las que se lapidó a san Esteban, etc. Se iba a Roma para conseguir restos de los mártires más célebres. Cuando no había otra solución más frecuentemente se procuran reliquias por medio del robo, considerándolo como una piadosa acción inspirada por Dios. Una vez en posesión de las reliquias, se organizan traslaciones hasta el santuario donde debían ser depositadas.

Las reliquias atrajeron a las gentes y originaron las peregrinaciones. Algunas peregrinaciones estaban presentes en Occidente desde hacía mucho tiempo, otras comenzaron su historia en estos años. Lo más frecuente fue peregrinar para expiar los pecados voluntariamente o forzado por la penitencia impuesta por el sacerdote. Otros iban en peregrinación para dar gracias a Dios o al santo que se veneraba y ofrecer al santuario dinero o un cirio igual al peso del peregrino. En fin, los enfermos no dudaron en hacer millares de kilómetros para buscar la curación.

En el momento de las grandes peregrinaciones a las tumbas o el acceso a las basílicas se producían verdaderos “concursos de milagros” donde paralíticos, sordomudos, epilépticos, se acercaban para pedir caridad a los peregrinos y curación a los santos venerados. El paño tocado en el sarcófago, el polvo de las piedras de la tumba, el aceite de las lámparas del altar, eran otros tantos remedios para la curación de los cuerpos. La credulidad de las masas permitió a veces convertirse en juguete de los impostores: el sacerdote Adalberto, a mediados del siglo VIII, se dirigió al pueblo de Neustria contra la jerarquía exhibiendo una carta escrita por Cristo y distribuyendo sus uñas y su cabello como reliquias.

No se pueden enumerar todos los centros de peregrinación. Recordaremos que en los siglos X y XI algunos santuarios conocieron una gran afluencia de peregrinos a causa de la llegada de reliquias, del descubrimiento de las mismas, o de la difusión de devociones, como la de la Magdalena o de san Miguel, patrono de los caballeros.

En el siglo IX llegaron los primeros peregrinos a Santiago de Compostela. La tumba de san Pedro en Roma en el siglo XI atraía ya numerosos peregrinos. La gran peregrinación fue la de Jerusalén para venerar el Calvario y el Santo Sepulcro de Cristo.

¿Cómo instruyó la Iglesia al pueblo cristiano?. Lo realizó por medio de la predicación en lengua vulgar y mediante la difusión de las Vidas de los santos, también, en lengua vulgar. Pero uno de los medios más interesante fue la llamada "predicación muda", es decir, con la imagen, con la que intentó que los fieles se familiarizaran con los temas bíblicos. Gregorio I Magno escribiendo al obispo de Marsella, que se quejaba de ver a sus fieles adorar a las imágenes, le recomienda no suprimirlas “a fin de que los iletrados pudieran al menos mirando a los muros conocer las verdades de la fe cristiana. Una cosa es adorar a las imágenes, y otra aprender a través de la historia representada por la imagen lo que se debe adorar”.

A comienzos del siglo VIII la lucha iconoclasta dio a la Iglesia romana la ocasión de aclarar su posición en relación con el papel pedagógico de las imágenes. La Iglesia pudo sacar partido del gusto particular que los germanos, como todos los pueblos llamados primitivos, tenían por las representaciones de imágenes.

c) *De Cluny, siglo IX, al apogeo teológico, eclesiástico y jerárquico del siglo XIII.*

Un conjunto de hechos, personas, instituciones, sistemas de pensamiento y teológicos, movimientos eclesiásticos y religiosos, órdenes religiosos, etc., están en la base de todo este movimiento y debemos tener en cuenta, de manera especial, a Cluny y su reforma que influyó en la espiritualidad laical mientras el movimiento cluniacense se mantuvo firme hasta mediados del siglo XII, pero,

también, la reforma gregoriana, la lucha de las investiduras, el poder ascendente del papado, las cruzadas, el cister, las escuelas, las universidades, Tomás de Aquino y su *Summa Theologica*, pero, como en las etapas anteriores, prescindimos de todo ello. A nivel popular señalamos algunas de las manifestaciones más importantes:

El proceso de concretización y definición del demonio se alargó desde los primeros tiempos de la Iglesia hasta el siglo IX. Un primer paso consistió en la degradación de los dioses del olimpo greco-romano y germánico al rango de demonios. Sucesivamente, con una lenta graduación, desaparecieron o se transformaron en ángeles del mal, que de fuerzas operadoras de magia, que habían sido durante mucho tiempo, pasaron a ser los tentadores, los enemigos de Dios, que tratan de seducir las almas para llevarlas a los infiernos. Se convirtieron en opositores de Dios, que buscan la distracción, la culpa, la acción malvada, intervinando con su potencia, entendida como sobrenatural.

El monacato cluniacense, típicamente feudal, influyó en la presencia y desarrollo de la acción del demonio. El monje cluniacense, y el cristiano que imita su modo de vivir, forma parte de un ejército que lleva a cabo un combate vigoroso. Pero el cristiano debe luchar contra peligrosos enemigos espirituales, es decir, contra sí mismo y contra el demonio con las armas del caballero cristiano.

El monje cluniacense borgoñón Raul Glaber (Rodolfo el Lampiño) que a mediados del siglo XI escribe sus *Historias*, había visto al demonio y lo describe en la forma “de un hombre diminuto, horrible a la vista, con cuello endeble, un rostro demacrado, ojos muy negros, la frente rugosa y crispada, las narices puntiagudas, la boca prominente, los labios abultados, la barbilla huidiza y muy estrecha, una barba de chivo, las orejas velludas y afiladas, los cabellos erizados como una maleza, dientes de perro, cráneo puntiagudo, el pecho hinchado, una joroba sobre la espalda, las nalgas temblorosas”.

La influencia cluniacense se realizó, también, de otra manera muy hábil. Los cluniacenses extendieron lo más ampliamente posible el miedo al infierno, no dudando en presentar a los hombres de su tiempo la religión como una práctica muy exigente, controlada y sancionada por una justicia feroz. En los siglos XI y XII trataron de describir de la manera más completa, precisa y concreta del Infierno.

Pero todo el mundo de ultratumba, del más allá, el Purgatorio, también el Paraíso obtienen una sistematización teológica. Justamente en el siglo XII comienzan las visiones de ultratumba, que tanto influjo tuvieron en el plano del arte, de la poesía y de la teología.

Todas estas ideas, típicamente cluniacenses, se concretaron en una fiesta litúrgica y en una práctica nueva. El abad san Odilón de Cluny (+1049) fundó la fiesta de Todos los Fieles Difuntos, el 2 de noviembre, a imagen de la fiesta de Todos los Santos del día uno del mismo mes, aunque solamente a finales del

siglo XV en un convento de la Orden de Predicadores de Valencia surgió la costumbre de celebrar en esa fiesta tres misas que, poco a poco, se difundió por toda España, Portugal y Polonia.

De cuanto hemos dicho se deduce que otro de los rasgos propios de la religiosidad medieval y de la espiritualidad del hombre medieval es el escatologismo. Ahora bien debemos distinguir la espera escatológica popular de la del teólogo. Entre el humilde fiel que, ante la invasión de los húngaros, espera el fin de los tiempos y un Joachim de Fiore o un Pedro de Juan Olivi hay una diferencia esencial. Para estos últimos es un problema teológico, para el simple fiel es un hecho personal, el del juicio universal, el de la presentación ante Dios que juzga y decide el destino eterno de las almas.

Cluny jerarquizado, centralizado, ordenado logró hacer penetrar en las almas la idea de que el orden es mejor que el desorden y así favoreció el desarrollo de las instituciones de paz. Una vez más, Raul Glaber describe con entusiasmo aquellas masas reunidas por los obispos “para el restablecimiento de la paz y para la institución de la santa fe”.

Las Cruzadas reunieron normalmente a miles de hombres, a menudo en territorio enemigo, carentes de las provisiones elementales y sometidos a esfuerzos indescriptibles, es imposible pensar que se pudieran llevar a cabo sin un auténtico entusiasmo religioso popular, incluso sin una psicosis de masas, como de hecho ocurrió. En la primera cruzada se distingue la llamada cruzada popular que reunió a masas de gente sencilla o marginada: campesinos, mendigos, aventureros, sin víveres, sin armas, unas 18.000 personas que capitaneadas por Pedro el Ermitaño marcharon hacia Jerusalén y cuyo resultado fue desastroso.

También Cluny a finales del siglo XI animó a los señores a tomar parte en la Cruzada. Los conventos cluniacenses prestan dinero a los cruzados no ricos para equiparse; en cambio, reciben como garantía bienes que frecuentemente conservan después de la cruzada, a causa de no haberseles reembolsado el dinero prestado.

Todo cristiano debía asistir a la misa dominical, era su primera obligación recordada por los concilios y los sínodos medievales. Pero la misa se celebraba en latín y las gentes se aburrían por lo que, poco a poco, fueron surgiendo, dentro de la misa, devociones complementarias. Un momento cumbre de la misa es el de la consagración de las especies sacramentales. Parece que fue en Milán en el siglo XII donde se introdujo la elevación de las especies consagradas. A partir de este hecho surgió una devoción eucarística singular: “Ver a Dios” en las especies consagradas en el momento de la elevación, lo que se anunciaba con el toque de una campanilla especial. Las gentes se olvidaron de la misa y corrían de iglesia en iglesia, en las ciudades, para poder “ver a Dios” el mayor número posible de veces cada día. “Ver a Dios” tenía unos efectos muy saludables temporal y sobrenaturalmente.

d) *Francisco de Asís, una ruptura y una nueva espiritualidad cristiana tanto en el plano intelectual y elitista como en el popular.*

La figura, la espiritualidad, la vivencia cristiana de Francisco de Asís (1182-1226) representa un corte fundamental en la evolución o en el desarrollo tanto de la teología y la espiritualidad elitista, como de la espiritualidad de la religiosidad popular en torno a la persona de Jesucristo.

Retomando la evolución del pensamiento teológico sobre la persona de Jesucristo, anteriormente enunciado, creemos que la influencia del monofisismo perduró fuertemente arraigado en el pensamiento y en la espiritualidad cristiana hasta Francisco de Asís. Bien el monofisismo en su forma teológica: la humanidad y la divinidad sólo forman en Cristo una naturaleza, que es la divina, en Cristo la humanidad se disuelve en la divinidad como una gota de agua dulce se disuelve en el océano salado; bien en sus derivaciones e influencias: la consideración predominante en la persona de Cristo de su divinidad, sin negar la humanidad: Cristo es Dios, es el Hijo de Dios, tiene como consecuencia una afirmación especial del sufrimiento de Jesús, quien sufre, pero no sufre, es crucificado, pero sigue siendo Dios y rey y sacerdote, muere pero no muere. Un ejemplo entre muchos: la cantidad de iglesias dedicadas al Salvador que tienen como imagen titular la transfiguración, aquel momento en que el hombre Jesús dejó aparecer visiblemente su divinidad delante de tres de sus apóstoles.

Un cambio radical se produce con Francisco de Asís, quizás ya preparado por el pensamiento de Anselmo de Aosta (1033-1109) y, hay que matizarlo, por el de Bernardo de Claraval (1090-1153). Para Francisco, sin negar para nada la divinidad de Jesucristo, lo que importa es su humanidad. Francisco es radicalmente cristocéntrico, mas, lo que importa a Francisco es que Jesús es un hombre. Para Francisco la humanidad de Jesús o el hombre Jesús es el camino a través del cual se piensa, se interpreta y se vive el cristianismo, su teología, su práctica moral, sus devociones, sus realizaciones cristianas diarias y vulgares. Y, por ello, el camino, la norma, la regla de vida elegido por Francisco no es otro que el Evangelio. En el Jesús de los Evangelios encuentra al Dios humanizado, pobre, humilde, cercano, a quien poder imitar y seguir. Sus preferencias devocionales son las que están centradas en la humanidad de Jesús: el nacimiento: el belén y su pasión y crucifixión.

Francisco redescubre la humanidad de Cristo, por ello, su nacimiento, su vida humana entre los hombres y su sufrimiento sobre la cruz. Se trata de un hecho que se le ha presentado a Francisco no como fruto de una reflexión teológica o de una meditación bíblico-escristurística-simbólica, sino de un profundo sentimiento religioso, de un buen sentido, que, dejando de lado todas las orientaciones exegéticas y alegóricas, que durante tanto tiempo habían prevalecido, nunca el dogma de la encarnación, ha encontrado la humanidad de Cristo en su sentido literal.

De esta manera el Crucificado se convierte para Francisco no en la representación de un ser humano, superior e insensible, al menos a primera vista, al dolor que le causaba el horrible suplicio, sino en un cuerpo verdadero, torturado, retorcido en los espasmos.

En el Belén, Francisco no sólo contempla el júbilo de los ángeles, la adoración de los pastores y de los reyes magos, que sería propio de Dios, sino la humillación de la negativa a acogerlo en la posada, la pobreza del establo, el pesebre que sustituye a la cuna. Francisco comprende y desea que todos los demás comprendan con él y vean como Cristo, en el momento de su entrada en este mundo, ha comenzado dando ejemplo de humildad, de pobreza, de marginación.

El Belén de Greccio es la última manifestación externa, e incluso la más impresionante, de la humanización de Jesucristo, el Hombre-Dios. Algunos meses después de Greccio tuvo lugar la estigmatización de Francisco.

De todo esto se deriva un giro en la contemplación de la realidad de Jesús que, si nada cambia teológicamente, en la formulación dogmática, sí influye en la misma formulación teológica, y, sobre todo, en lo que se refiere a la sensibilidad religiosa, a la devoción y al culto. Jesús es siempre Dios, pero es también, de hecho y no sólo como enunciado teológico, hombre desde el nacimiento hasta la muerte.

Dejamos, como en los puntos anteriores, la consideración de la influencia de Francisco de Asís en el campo intelectual y nos fijamos en su influencia en el campo devocional y popular.

Francisco de Asís descubre al Jesús hombre, verdadero hombre, semejante en todo a los hombres menos en el pecado, lo que permitirá que comience y se desarrolle una devoción a la auténtica pasión y muerte de Jesús, pasión y muerte dolorosísima.

La presencia de esta devoción a la Pasión y Muerte de Jesús, devoción a la Cruz donde Jesús ha muerto, devoción a la Sangre derramada por Jesús durante su Pasión, se extendió a diferentes autores y místicos durante los siglos XIII, XIV y XV, no sólo pertenecientes a la escuela franciscanas, sino, también, a otras escuelas espirituales.

Junto a la devoción a la Pasión, en su totalidad, aparecen otras devociones puntuales dentro de la Pasión: la devoción a la Vera Cruz, ya no victoriosa, sino pasional, no donde Jesús ha triunfado y vendrá el final de los tiempos, sino pasional, donde Jesús ha sufrido acerba pasión y muerte; la devoción a las cinco Llagas; la devoción a la Sangre de Cristo, especialmente derramada durante su Pasión; la devoción y consideración de las Siete palabras pronunciadas por Jesús en la Cruz; la devoción a la Corona de Espinas; la devoción del Via Crucis.

Por último y como manifestación más llamativa de esta corriente popular

franciscana hay que colocar la aparición en la calle, en el primer cuarto del siglo XVI, de las Cofradías de Pasión o de Semana Santa, que fundadas en la segunda mitad del siglo XV no estarán en la calle celebrando la procesión hasta los años 20 del siglo XVI.