

MANCILLA Y LIMPIEZA: LA OBSESIÓN POR EL PECADO EN CASTILLA A FINES DEL SIGLO XV

ADELINE RUCQUOI
C.N.R.S., Paris

¿Fue el final del siglo XV una época de temores escatológicos, de espera de llegada del Anticristo o de profunda melancolía en el reino de Castilla? ¿Vivieron los castellanos de finales de la Edad Media acompañados por el miedo y la angustia de la muerte? Todos los indicios que hemos podido reunir nos ofrecen, al contrario, la imagen de una nación en plena expansión y que no solo está rematando una empresa iniciada siglos antes, sino que ve abrirse ante ella la perspectiva de conquistar un nuevo mundo.

Objetivamente, todo apunta a que no fue ese período un momento de crisis espiritual, moral o incluso económica en Castilla, pese a los cronistas oficiales que hicieron de Juan II un monarca débil, poco interesado en el gobierno y dominado por el condestable Alvaro de Luna, e intentaron presentar el reinado de Enrique IV como época de disolución de las costumbres y caos político. Cualquier ojeada a la situación real del reino a lo largo del siglo XV permite comprobar el crecimiento de las ciudades, el desarrollo del comercio interno y externo, la introducción de nuevas técnicas para la explotación de la tierra, el perfeccionamiento en la reglamentación de la industria textil, el afianzamiento de los instrumentos de ejercicio del poder real, y el papel fundamental desempeñado por los españoles en los concilios y la curia romana. Castilla no ha vivido una guerra “de Cien Años” con ningún país vecino y las relaciones con Aragón y Portugal fueron restablecidas desde principios del siglo XV. Numerosas

ferias fueron creadas a partir de los años 1420 mientras que el libre tránsito era garantizado por las hermandades, el derecho de tanteo a favor de los fabricantes de paños fue institucionalizado en 1462, los mercaderes de Burgos se unieron en una universidad antes de mediados del siglo XV y obtuvieron jurisdicción propia en 1494 a través de la creación del Consulado, la artesanía de lujo se desarrolló añadiéndose a la tradicional. Los ingresos de la corona de Castilla le permitieron tener asoldada a gran parte de la nobleza a través de los acostamientos y las "tierras" y costear finalmente la campaña de Granada, mientras que la creación de nuevas Audiencias llevaba la justicia del rey hasta los confines del reino. Reformados o en franco do serlo, jerónimos, dominicos, franciscanos, benedictinos y clero secular rivalizaban con la alta y mediana nobleza en la construcción de monasterios, capillas, castillos y palacios en los que se mezclaban las técnicas arquitecturales gótica, mudéjar y renacentista. La universidad de Salamanca obtuvo un reconocimiento universal, varios colegios fueron abiertos en las ciudades universitarias y en otras, y las bibliotecas particulares se enriquecieron con obras italianas y francesas, humanísticas y científicas.

Dentro del campo específico de las mentalidades y de la espiritualidad, no se advierten por lo tanto sino las manifestaciones comunes al conjunto de la Cristiandad; una religiosidad más íntima y personal, que recurre a las *Artes moriendi* y conoce la *Imitatio Christi* desde la primera mitad del siglo XV, religiosidad individual que se combina con manifestaciones públicas paulatinamente más ostentosas, en las que las procesiones y los autos de fe desempeñan un papel fundamental. Las lamentaciones sobre el estado del reino, como el *Decir sobre el estado del reino* de Juan Alfonso de Baena¹ o las que hizo el marqués de Santillana hacia 1440-1445 *En propheçia de la segunda destruyçion de España* y en un *Soneto fecho al itálico modo*², así como las afirmaciones del "Exercicio", en el *Tratado de la perfección del Triunfo Militar* de Alfonso de Palencia, de que "la común tristeza atormenta la España", la cual es "una nación muy oscura e dañosa por una entrañable saña aficionada a pensamientos muy malinos"³, están aisladas en médio de un sentimiento general de orgullo y amor a la patria, cuyos mejores exponentes son el obispo de Burgos, Alfonso de Cartagena,

¹ *Cancionero de Baena*. ed. por J. M. Azáceta, Madrid, CSIC, 1966, t. III, p. 1206.

² LOPEZ DE MENDOZA, Iñigo — *Obras*, ed. por J. Amador de los Ríos, Madrid, 1852, p. 483-486 y p. 289.

³ PALENCIA, Alfonso de — *Tratado de la perfección del Triunfo Militar*, ed. por Mario Penna en *Prosistas castellanos del s. XV*, B.A.E. 116, Madrid, 1959, p. 356 y 357.

y el regidor Fernando de la Torre ⁴. A ojos de Antonio de Ferrariis, *alias* Galateo, que los vió en Nápoles a principios del siglo XVI, los españoles hacían gala de sus antepasados godos, desplegaban mucho lujo en su comer y su vestir, y afirmaban que los italianos habían aprendido de ellos ⁵.

Las reservas emitidas por los españoles a la hora de aceptar los presupuestos de los humanistas italianos del siglo XV nos dan otra clave para entender las mentalidades hispánicas de finales del siglo XV. Cuando Leonardo Bruni d'Arezzo defendía la necesidad de traducir las obras de los antiguos romanos literalmente, Alfonso de Cartagena abogaba a favor de una traducción que fuera adaptación; el primero creaba así *ex nihilo* una "antigüedad clásica", después de la cual sólo existían una "edad media" y una degradación del latín, mientras que el segundo se situaba dentro de una continuidad ininterrumpida en la que la lengua evolucionaba con el tiempo. En la *Carta-Prohemio* con la que dedicaba en 1427 al rey Juan II su traducción de la *Eneida*, Enrique de Villena alababa la "castellana lengua", originada del latín y cercana a él, que permitía así una traducción literal de la obra de Virgilio⁶. A mediados del siglo XV, el continuador anónimo de la traducción que hiciera, a principios del siglo XIV, Gonzalo de Hinojosa del *De Hispaniae rebus Liber* de Rodrigo Jiménez de Rada, indicó con

⁴ El *Discurso* de Alfonso de Cartagena *Sobre la precedencia del rey Católico sobre el de Inglaterra* en el concilio de Basilea en 1440 (en PENNA, Mario — *Prosistas castellanos del siglo XV*, op. cit., p. 205-233) y la *Carta* dirigida por Fernando de la Torre en 1454 *al rey nuestro señor, al rey don Enrique IV deste nonbre* (en DIEZ GARRETAS, María Jesús — *La obra literaria de Fernando de la Torre*, Valladolid, 1983, p. 343-360) se añaden a otros muchos loores de la patria y de los reyes, como el tributo que rindió a Juan II Juan de Mena en su *Laberinto de Fortuna* (ed. por J. M. Blecua, Clasicos Castellanos, Madrid, 1943, estrofas 1, 142, 220 y 221), unas *Coplas* dedicadas por Juan Alvarez Gato a Enrique IV (ed. por Jenaro Aniles Rodriguez, Madrid, 1928, p. 108-109), un *Sermón travado* para Fernando el Católico de fray Iñigo de Mendoza (ed. por RODRIGUEZ PUERTOLAS, J. — Clásicos Castellanos, Madrid, 1968, p. 303, 316-318) y hasta la *Consolatoria de Castilla* escrita por Juan Barba para Isabel la Católica (ed. por Pedro Catedra en *La historiografía en versos en la época de los Reyes Católicos*, Salamanca, Universidad, 1989, p. 169-332).

⁵ FERRARIIS, Antonio de, dit GALATEO — *De educatione (1505)*, ed. por Cario Vecce, Pol Tordeur y Pierre Jodogne, Peeters Press, Leuven, 1993.

⁶ LEMARTINEL, Jean — "Marquis de Villena, «Carta-Prohemio»", *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 13 (19), p. 35-51, en particular p 48: "Pues que ha Dios plogo tanto beatificar la castellana lengua que en aquella tan esmerada fuese trasladada y storia el por ella conservada biviese cerca de los romançistas tan provechosa doctrina que de la lengua no han notiçia latina endo fue originada e se mantiene çerca de los entendidos onde su doloçor mas sabrosa es mejor sentida. E maguer algunos provaron trasladar la presente memorada Eneyda en la ytalica lengua (...) empero fasta la presente hora non ha paresçido quien su ymagen representase de palabra ha palabra el conçevido entendimiento transferiendo en elgun de las vulgadas lenguas segund aqui fize en la castellana por vuestro mandado e instançia epistolar..."

cierto orgullo, en el capítulo de las diversas lenguas del mundo, donde el arzobispo de Toledo sólo hablaba del latín y de las lenguas no latinas, que "en España hay una lengua, mas por eso bien conoscemos cuál es gallego e cuál castellano" ⁷. Y si Alfonso de Toledo en 1467, en el prólogo de su *Inventionario*, determinó de "ordenar en plano estilo e dítar en lengua materna" una obra que, según decía, "mucho mas façil fuera a mi ordenar en latyn"⁸, tanto Alfonso de Madrigal el Tostado como Alfonso de Cartagena, Lope de Barrientos, Rodrigo Sánchez de Arévalo o el jurista Juan Alfonso de Benavente escribieron indiferentemente en latín y en castellano.

El siglo XV fue de hecho para los castellanos la época de culminación de un largo proceso cuyas raíces se remontaban más de un milenio antes. Los movimientos mesiánicos y milenaristas que se habían extendido por la Península ibérica en los siglos VIII y IX, si bien se fundaban en los textos tradicionales — la visión de Nabucodonosor en el Libro de Daniel, las profecías de Ezequiel, el Apocalipsis de san Juan y ciertas obras de Justino ⁹ —, fueron ante todo influidos por la *Revelatio Pseudo-Methodi* del siglo VII y las condenas del islam por hereje que hizo Juan Damasceno a principios del siglo VIII. El apogeo del movimiento no se situó alrededor del año 800 como en otras regiones de la Cristiandad occidental, y como lo afirmaba Beato de Liébana ¹⁰, sino en el 883 con la *Crónica Profética* que anunciaba el fin de la dominación musulmana en España. Reavivado a partir del siglo XIV gracias a los espirituales franciscanos, el milenarismo se nutrió entonces del *Oraculum Cyrilli* y de los *Vaticinia de summis pontificis* ¹², de los escritos de Arnau de Vilanova, así como de las profecías

⁷ *La crónica de España del arzobispo don Rodrigo Jiménez de Rada. Tradújola en castellano y la continuó hasta su tiempo don Gonzalo de Hinojosa, obispo de Burgos, y después un anónimo hasta el año de 1454*, CODDIN t. CV y CVI, Madrid, 1893; t. CV, p. 14.

⁸ TOLEDO, Alfonso de — *Inventionario*, ed. por Philip O. Gericke, Madison, 1992, p. 16-17.

⁹ Todas estas obras se encuentran en las bibliotecas altomedievales, como lo atestiguan, entre otros, los inventarios de libros hechos en 882 (Escorial, R-II-18, f^o 90-90v, ed. por GIL, Iohannes — *Corpus Scriptorum Muzarabicorum*, Madrid, C.S.I.C., 1973, p. 707-708) y en 927 en el monasterio de san Cosme y san Damián de Abellar (SAEZ, Emilio — *Colección documental del archivo de la catedral de León*, vol. I (775-952), León, 1987, n.º 75, p. 124-127). En cambio no he encontrado indicios de que se conocieran los Oráculos Tiburtinos.

¹⁰ Gil, Juan — "Los terrores del año 800", *Actas del Simposio para el estudio de los códices del «Comentario al Apocalipsis» de Beato de Liébana*, Madrid, Joyas Bibliográficas, 1978, p. 215-247.

¹¹ RUCQUOI, Adeline — "Mesianismo y milenarismo en la España medieval". *Medievalismo. Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, 6 (en prensa).

¹² Que circulaban por la Península ya en esa época. Vid. MILLET, Hélène & RIGAUX, Dominique — "Un puzzle prophétique dans le manuscrit 6213 de la Biblioteca Nacional de Madrid", *Revue Mabillon*, nouvelle série 3, 64 (1992), p. 139-177.

de Juan de Rocatallada y Tomasuccio da Foligno¹³; a ese conjunto de profecías se añadieron las de santa Brígida, a cuyo servicio se dedicó a partir de 1368 el obispo de Jaén Alfonso Fernández Pecha, por consejo del *devotus et laudabilis heremita* fray Lorenzo de España, y cuyas revelaciones amparó hacia 1446 el cardenal de San Sixto Juan do Torquemada¹⁴. La victoria final sobre el Islam seguía siendo, sin embargo, el eje del mesianismo hispánico: textos de Arnau de Vilanova y la *Venguda de Antichrist* v *Reprobació de Mahoma* de fray Joan Alamany alimentaron la esperanza de que apareciera un rey "encubierto", nuevo David que encabezaría la lucha contra los musulmanes, los judíos y los malos cristianos¹⁵.

La esperanza de la derrota del Islam suscitó una exaltación de la época visigoda, hasta el punto de que las profecías que designaban a Fernando el Católico como el Nuevo David, destinado a "destruyr todos los moros y herejes", fueron atribuidas a Isidoro de Sevilla y a san Juan¹⁶. El "visigotismo" imperante a lo largo del siglo XV dió lugar a obras tan dispares como la *Crónica Sarracina* de Pedro de Corral, el proemio del *Victorial* redactado por Gutierre Díez de Games, las *Vidas de san Ildefonso y san Isidoro* del Arcipreste de Talavera, las "profecías" de Rodrigo Ponce de León y pinturas representando la entrega de la casulla a san Ildefonso por la Virgen, como la que se conserva actualmente en el museo del Louvre. Pero el visigotismo incluía también la idea de la pérdida o "destruycion" de España por culpa de los godos — Vitiza o Rodrigo, según los autores — y la necesidad consiguiente de que fuera "restaurada". En Castilla, el movimiento culminó con los Reyes Católicos y la conquista de Granada fue celebrada, al igual que la expulsión de los judíos que no querían convertirse.

¹³ PERARNAU ESPELT, José — *Dos tratados «espirituales» de Arnau de Vilanova en traducción castellana medieval*, Roma, Instituto Español de Historia Eclesiástica, 1976. BIGNAMI-ODIER, Jeanne - *Etudes sur Jean de Roquetaillade*, Paris, Vrin, 1952. AURELL, Martin — "Prophétie et messianisme politique. La Péninsule ibérique au miroir du *Liber ostensor* de Jean de Roquetaillade", *Mélanges de l'Ecole Française de Rome*, 102 (1990) -2, p. 317-361. CARVALHO, José Adriano Freitas de — *Nas origens na Península ibérica: do franciscanismo à Ordem de S. Jerónimo. O itinerário de fr. Vasco de Portugal*, Porto, Revista da Faculdade de Letras — *Línguas e Literaturas*. II série, vol. I, 1984.

¹⁴ COUSSEMACKER, Sophie — *L'Ordre de saint Jérôme en Espagne, 1373-1516*, tesis de doctorado dactilografiada, Universidad de Paris X-Nanterre, 1994, t. I, p. 147-163: COLLEDGE, Eric — "Epistola solitarii ad reges: Alphonse of Pecha as Organizer of Brigittine and Urbanist Propaganda", *Medieval Studies*. 18 (1956), p. 19-49. HERNANDEZ, Ramón — "Teólogos dominicos españoles pretridentinos". *Repertório de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*, t. 3. Salamanca, 1971. p.189-202.

¹⁵ MILHOU, Alain — *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español*, Valladolid, 1983, en particular p. 233-240. *Id.*. "La Chauve-souris, le Nouveau David et le Roi caché (trois images de l'empereur des derniers temps dans le monde ibérique: XIII^e-XVII^e s.)", *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 18 (1982), p. 61-78.

¹⁶ *Historia de los hecnos de don Rodrigo Ponce de León, marqués de Cádiz*, CODOIN. t. 106, Madrid, 1893, p. 247-251.

como una "restauración" ¹⁷. El descubrimiento coetáneo de un "nuevo mundo" se produjo dentro de esa expectación mesiánica, que difundían y entretenían los franciscanos, y Cristóbal Colón compiló en un libro una serie de "profecías" que volvían sobre el tema, muy antiguo, de la restauración de Jerusalén y del rey universal o de los últimos días ¹⁸. El tema del emperador "encubierto", Carlomagno redivivo que sería el emperador de los últimos días, vencedor de los turcos y flagelo de una Iglesia corrupta, había sido revitalizado en Alemania con la *Pronosticatio* redactada en 1488 por el astrólogo Lichtenberger y, en España, por el *Libro del Anticristo* de Martín de Ampieés, publicado en 1496. La profecía fue aplicada al bisnieto de Federico III, Carlos V, rey de España, y el superior de los agustinos. Egidio de Viterbo, lo comparó con Alejandro, rey de reyes, el que uniría bajo su mando el mundo entero; el saqueo de Roma de 1527 fue considerado por muchos como la prueba del papel al que estaba destinado el joven emperador ¹⁹.

La historia del milenarismo y del mesianismo hispánico de finales de la Edad Media ha dado lugar a numerosos estudios y, si bien aún no existe ninguna síntesis general, se conocen sus fuentes e circunstancias ²⁰. También empiezan a ser mejor conocidas las visionarias que, a partir de la segunda mitad del siglo XV y durante todo el XVI, profetizaron sobre el reino y sus gobernantes o enjuiciaron la Iglesia de su tiempo; María de Ajofrín (†1489). María de Santo Domingo (1486-1524) y Juana de la Cruz (1481-1534) son las precursoras tanto de Teresa de Ávila (1515-1582) como de Lucrecia de León ²¹. Las doctrinas milenaristas o mesiánicas, que habían

¹⁷ *L'Europe, héritière de l'Espagne wisigothique*, Madrid, Casa de Velázquez, 1992, en particulier MILHOU, Alain — "De Rodrigue le pêcheur à Ferdinand le restaurateur" (p. 365-382, RUCQUOI, Adeline — "Les Wisigoths, fondement de la «nation-Espagne»" (p. 341-352) y REDONDO, Augustin — "Les divers visages du thème (wisi)gothique dans l'Espagne des XVI^e et XVII^e siècles" (p. 353-364).

¹⁸ COLON, Cristóbal — *Libro de las Profecías*, ed. por Juan Fernández Valverde, Madrid, Alianza, 1992. MILHOU, Alain — *Colón y su mentalidad mesiánica...*, op. cit..

¹⁹ DELUMEAU, Jean — *Mille ans de bonheur. ** Une histoire du Paradis*, Paris, 1945.

²⁰ Además de las obras anteriormente citadas, ver CEPEDA ADAN, José — "El providencialismo en los cronistas de los Reyes Católicos", *Arbor*, 17 (1950), p. 177-190. LAFAYE, Jacques — *Mesías, cruzadas, utopías*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984. CARO BAROJA, Júlío — *Las formas complejas de la vida religiosa (siglos XVI y XVII)*, Madrid, 1985. MILHOU, Alain — "El concepto de «destrucción» en el evangelismo milenarista franciscano". *Actas del II Congreso Internacional sobre los franciscanos en el Nuevo Mundo (s. XVI)*, Madrid, Deimos, 1988, p. 297-315.

²¹ SURTZ, Ronald E. — *The Guitar of God. Gender, Power, and Authority in the Visionary World of Mother Juana de la Cruz (1481-1534)*, University of Pennsylvania Press, 1990. Id, *Writing Women in Late Medieval and Early Modern Spain. The Mothers of Saint Teresa of Avila*, UPP, 1995. Muñoz FERNANDEZ, Angela — *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencia de la religión y políticas corredoras del poder (s. XIV-XVI)*, Madrid, Universidad Complutense, 1994. KAGAN, Richard L. — *Los sueños de Lucrecia. Política y profecía en la España del siglo XVI*, ed. española: Madrid, Nerea, 1991.

vuelto a surgir con fuerza en la segunda mitad del siglo XV, fueron luego llevadas a América, por los franciscanos en general, y crearon al otro lado del Atlántico una mentalidad específica²².

Este conjunto de esperanzas mesiánicas y milenaristas no se sitúa, en Castilla, dentro de una perspectiva escatológica de terror o melancolía por un cualquier fin del mundo o de los tiempos. Fue vivido precisamente como la realización o culminación de un proceso que tenía sus raíces en la sexta edad y era parte de ella, como la restauración del cuarto imperio del Libro de Daniel. Vencedores de los musulmanes en su propio territorio, llamados a luchar contra los turcos en el Mediterráneo y a defender la Iglesia, muchos españoles vieron en el Nuevo Mundo el paraíso terrenal, signo de la recompensa suprema que les deparaba Dios²³.

Si los textos y actitudes mesiánicos o milenaristas no nos parecen indicar una preocupación por el fin de los tiempos, ésta se encuentra probablemente detrás de un fenómeno menos visible y menos fácil de descifrar por ser más difundido en la sociedad y no pertenecer al solo campo de las mentalidades religiosas: el tema del pecado y de la salvación. Fue ésa una cuestión crucial que recorrió toda la Cristiandad, originando angustias existenciales, melancolía y mentalidad obsidional. En su magistral estudio del sentimiento de culpa que invadió Occidente entre los siglos XIII y XVIII, Jean Delumeau mostro precisamente como la obsesión por el pecado, la certidumbre de su omnipresencia y las dudas acerca de la salvación conformaron las mentalidades religiosas europeas a lo largo de los siglos XV y XVI y suscitaron tanto una "pastoral del miedo" como la creación de instrumentos de lucha contra el demonio e instituciones destinadas a "dar seguridad" ²⁴. La reflexión sobre el pecado en general, y el

²² MILHOU, Alain — "De la destruction de l'Espagne à la destruction des Indes", *Etudes sur l'impact culturel du Nouveau Monde*, Paris, L'Harmattan. 1981-1983, t. 1, p. 25-47 y t. 3, p.11-54. *Id.*, "Las Casas à l'âge d'or du prophétisme apocalyptique et du messianisme". *Autour de LAS Casas. Actes du colloque du V^e Centenaire*, Paris, Tallandier, 1987, p. 77-106. Juan GIL, *Mitos y utopías del Descubrimiento. Colón y su tiempo*, Madrid, Alianza, 1989. HUBEÑAK, Florencio — "Mesianismo y escatología en el Descubrimiento de América". *Prudentia Iuris* (Revista de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Pontificia Universidad Católica Argentina de Buenos Aires), 29 (1992), p.105-134. DELGADO, Mariano — *Die Metamorphosen des Messianismus in den Iberischen Kulturen. Eine religionsgeschichtliche Studie*, Schweiz-Suiza (Neue Zeitschrift für Missionwissenschaft, CH 6405 Immensee), 1994.

²³ DELUMEAU, Jean — *Une histoire du Paradis*, Paris, Fayard, 1992, p. 79-81 y 145-152. HUBEÑAK, Florencio — "Mesianismo y escatología en el descubrimiento de América", *op. cit.*

²⁴ DELUMEAU, Jean — *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident. XIII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1983. *Id.*, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1989.

pecado original en particular, con sus corolarios de dudas acerca de la salvación y sentimiento de que el mundo era viejo y estaba llegando a su fin, cuya aparición en la Península ibérica coincide con el Gran Cisma, se convirtió paulatinamente en una verdadera obsesión,

El pecado, tema poco mencionado anteriormente, fue invadiendo a lo largo del siglo XV la producción literaria e historiográfica. El poeta Juan de Mena escribió en 1456 un *Debate de la razón contra la voluntad*, subtítulo *Coplas de los siete pecados capitales*, que fue luego ampliado por Gómez Manrique, y Pero Guillén de Segovia los *Siete salmos penitenciales trovados*. El prólogo de una de las obras más apreciadas en el siglo XV, la *Crónica del rey don Rodrigo y de la destrucción de España y como los moros la ganaron* o *Crónica Sarracina*, que escribió Pedro de Corral hacia 1430, es una larga digresión sobre el pecado — castigo divino a los pecadores, pecado de negligencia y "sueño espiritual", pecado del rey don Rodrigo y "los muchos y grandes pecados de las españolas gentes" — que desemboca en un llamamiento a la penitencia²⁵. Los males de Castilla fueron atribuidos por el autor del *Libro de la Consolación de España*, hacia 1440, a los pecados que había cometido, con lo que la exortación "Hora tus pecados e sanaras" lleva a la oración puesta en boca de España: "Señor, non me desanpares nin me fagas entrar en la cuenta de los tus ayrados. Peque mucho e los mis pecados me desesperan de ti"²⁶. Pocos años después, Alfonso de Cartagena recordó en el prólogo de su *Doctrinal de los caballeros* "la terrible mal andança e singular desaventura que Dios, provocado por nuestros peccados, quiso dar a España en tiempo del rey don Rodrigo"²⁷. El anónimo continuador del *Sumario de los Reyes de España*, que escribía después de 1454, atribuyó a los "pecados del reyno" las derrotas sufridas por los castellanos durante el reinado de Juan I; en Aljubarrota, en particular, los portugueses vencieron, "no por su valor, mas porque fueron executores dados por Nuestro Señor Dios en la gran desaventura que acaescio a este rey e a sus caballeros"²⁸. Aunque no se mencionara explícitamente la palabra pecado, "la malicia", "el mal", y "los malos" cuya "pestilencia" corrompe el aire, eran la causa de la perdición del reyno de Castilla, del mismo modo que el pecado de la carne había

²⁵ CORRAL, Pedro de — *La cronica del rey don Rodrigo y de la destrucion de España y como los moros la ganaron*, Valladolid, Nicolas Tierri, 1527.

²⁶ RODRIGUEZ-Puertolas, Julio — "El Libro de la Consolacion de España. Una mediación sobre la Castilla del siglo XV", *Miscelánea de textos medievales*, I (1972), p. 189-212.

²⁷ CARTAGENA, Alfonso de — *Doctrinal de los caballero*, Burgos, Fadrique Alemán, 1487, f° 2.

²⁸ RODRIGUEZ DE CUENCA, Juan — *Sumario de los Reyes de España*, ed. por Eugenio de Llaguno Amirola, Madrid, 1781; ed fac-simil, Valencia, 1971, p. 80.

perdido la España de don Rodrigo y el reino de Francia en la *Hystoria de la Ponzella de Francia*, redactada hacia 1470-1480 ²⁹. La misma idea aparece en la *Copilación de las baiullus canpales* que, en 1481, Diego Rodríguez de Almela dedico al jerónimo fray Juan Oitega de Maluenda, donde limito sin embargo el tema del castigo divino a la invasión de los musulmanes: "e a la fin fue el dicho rey don Rodrigo, por sus peccados e de la cristiandad de España, vencido"³⁰. Dos años después, el bachiller Alfonso de Palma dedicaba una obra entera al tema de la "cayda de España" en Aljubarrota por los pecados del reyno y a su "rrestauracion" por los Reyes Católicos³¹.

Los testamentos revelan que la idea de pecado no era solamente una obsesión de letrados, poetas o cronistas, sino que éstos reflejaban fielmente la mentalidad imperante. Aunque familiar ya en el siglo XIII para las mentalidades francesas, la culpa no parece haber abrumado al castellano antes del siglo XV: a partir de mediados de ese siglo, en cambio, la mención de los pecados del testador, de su indignidad, de la cuenta que habrá de dar a Dios, y los llamamientos a la misericordia divina y a los intercesores celestiales se convirtieron en una constante ³². En su *Confesional*, redactado alrededor de 1450, Alfonso de Madrigal, el Tostado, no había dudado a la hora de afirmar, a propósito de la mujer que "quiere usar vestiduras muy fermosas allende de su estado", que "todas las cosas que se fassen contra ley e contra rason son pecado" ³³.

La noción de pecado pertenece en primor lugar al campo religioso, en el que la culpa tiene un carácter moral y teológico. Frente al pecado, libre decisión humana, y a la grada, gratuitamente concedida por Dios, se establece el sacramento de la penitencia, administrado por la Iglesia a

²⁹ *La poncella de Francia y de sus grandes fechos en armas sacados de la crónica real por un cavallero discreto...*, Sevilla, Jacobo Cronberger, 1520 (B.N. Lisboa. Res. 461/21)

³⁰ Rodríguez de Almela, Diego — *Copilación de las batallas campales*, Murcia, 1487; ed fac-símil, Valencia, 1963.

³¹ PALMA, Bachiller Alfonso de — *Divina rretribuçion sobre la cayda d'España*, ed. por José Maria Escudero de la Peña, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles n.º XVIII, 1879.

³² RUCQUOI, Adeline — "De la resignación al miedo: la muerte en Castilla en el siglo XV", en Manuel Nuñez & Ermelindo Portela (coord), *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y el arte de la Edad Media*. Santiago de Compostela, Universidad, 1988, p. 51-66.

³³ MADRIGAL, Alfonso de — *Confesional*, copia hecha para Pedro de Escavías en 1472, B.N. Madrid, Ms. 4183, fº 6v. La traducción de las *Sentencias* de Isidoro de Sevilla pone en boca dei autor que "La eame no stra siibiecla ai alma ni la vida a la rra/on sy el coraçon dei onbre no es subiecto a Aquel que lo crio" (CAVALIERO, Pablo A. — *Del Soberano Bien Romanceamiento castellano medieval de las Sententiae de San Isidoro*, Buenos Aires, SECRIT [Incipit, nº 3], 1991, p. 20).

través de los confesores. Las *Sentencias* de san Isidoro, leídas a lo largo de toda la Edad Media y traducidas al castellano desde finales del siglo XIV, dedicaban varios capítulos al tema de la contrición, la confesión y la penitencia³⁴. En 1467, Alfonso de Toledo dedicó un título entero a los "inventores de la penitencia", indicando que ésta era "el remedio contra el pecado actual"³⁵.

Aunque los grandes temas tratados por los teólogos en el siglo XV fueran eclesiológicos e interesaran ante todo el problema de la *potestas papalis* y el de la unidad de la Iglesia, teólogos, confesores y juristas reflexionaron también sobre el pecado y el pecador, y redactaron múltiples obras destinadas a encontrar ese "remedio contra el pecado actual". Inspirándose o no en el *Libro de las Confesiones* de Martín Pérez (c. 1315), Andrés Díaz de Escobar escribió varias obras para los confesores entre 1414 y 1429, Clemente Sánchez de Bercial redactó un *Tratado de la confesión* en 1423, el bachiller en cánones Juan Martínez de Almazán un *Tratado de confesión* entre 1415 y 1435, el agustino fray Lope Fernández de Minaya un *Tratado breve de penitencia* y un *Libro de confesión*, Alfonso de Madrigal el Tostado una *Brevis formula confessionum ad rudium instructionem* en 1437 y un *Confesional* diez años después, Alfonso de Cartagena una *Declaración sobre el tratado «De Penitentia» de Juan Crisóstomo*. Felipe de Malla un *Memorial del pecador remut*, el canonista Juan Alfonso de Benavente una compilación de los *Canones poenitentiales et actus confessoris* en 1456 y un *Tractatus de poenitentiis* que fue publicado en Salamanca en 1502.

La reflexión de los teólogos acerca de la penitencia y de los confesores desembocó en un discurso sobre las llaves de Pedro y el poder de remitir los pecados³⁷, discurso llevado hasta sus últimas consecuencias por Pedro Martínez de Osma en un *Tractatus de confessione*, que fue condenado y solemnemente quemado en 1479; sus adversarios también escribieron sobre la penitencia: el teólogo Juan López de Salamanca un *Tratado de la penitencia según la Iglesia romana*, el canónigo burgalés Pedro Díaz de Costana un *Tractatus de confessione sacramentali*, y el jerónimo fray Hernando de Talavera un *Confesional o avisación de todas las maneras en que podemos pecar contra los diez mandamientos*.

³⁴ CAVALLERO, Pablo A. — *Op. cit.*, p. 76-79.

³⁵ B.N. Paris, Ms. Esp. 204, f^o 11-11v., 43-48. En la edición de Philip O. Gericke, p. 191-194.

³⁶ *Historia de la Teología Española*, Madrid, FUE, 1983, p. 499-548.

³⁷ RUCQUOL, Adeline — "Démocratie ou monarchie. Le discours politique dans l'université castillane au XV^e siècle", en Nilda Guglielmi & Adeline Rucquoi (coord), *El discurso político en la Edad Media*, Buenos Aires, CONICET-CNRS, 1995, p. 233-255.

Sabemos por otra parte que se comentaba frecuentemente a los fieles el símbolo de Atanasio *Quicumque vult salvus esse*, al mismo tiempo que el *Credo*. En 1443 el obispo Alfonso de Cartagena estipuló en unas Constituciones que se hiciera en adelante el comentario en castellano para que lo entendieran mejor los fieles de su diócesis³⁸; en 1472 fueron publicados en Salamanca los comentarios de Pedro Martínez de Osma *in symbolum Quicumque vult salvus esse*. Sin ser teólogo, en 1416 ya, en su *Apología del cristianismo contra los judíos*, maestro Juan el Viejo de Toledo había dedicado largos párrafos al tema de la "mancilla" del pecado³⁹.

Pero el primer pecado es el pecado original, cuestión fundamental en la teología cristiana, que supone una "mancilla" previa, de la que ninguno es directamente culpable pero que hace, en palabras de san Isidoro, que "todos los males, por el pecado del primero hombre, en pena son pasados en el universal linaje de los hombres. E por ende, cualesquier cosas que a nos parecen malas en parte son malas a nos por el pecado primero de nuestro padre, e en parte son malas a nos por la culpa por no usar bien dellas"⁴⁰. La reflexión sobre el pecado, causa de todos los males, no podía prescindir de este pecado que compartían, por su misma condición, todos los seres humanos, y múltiples escritos sobre ese tema vieron la luz a partir de finales del siglo XIV. Entre las obras perdidas del dominico fray Nicolás Eymerich, que escribió parte de su obra en Aviñón en los años 1380-1396, figura ya un *Tractatus de peccato original: et de conceptione Beatae Virginis*⁴¹. Por las mismas fechas, en Bolonia en 1397, el franciscano fray Alfonso d'Alpro ilustró su *Ars praedicandi* con el ejemplo de la "sabiduría de la gloriosa Virgen". El tema de la *macula originale*, que debía llevar al oyente a escoger la limpieza y la pureza — *ut diligas munditiam et puritatem* —, aparece allí como ilustración de la *visceralis maternitatis* de María que es *puritatis et munditiae*⁴². Hacia 1440, el canónigo Francsch de Pertusa dedicó una de las tres partes de su tratado de teología, escrito en valenciano, al problema del pecado original; el contenido de los dieciocho capítulos de este "Tractat del peccat original" revela una inspiración

³⁸ LOPEZ MARTINEZ, Nicolás — "Sínodos burgaleses del siglo XV", *Burgense*, 7 (1966), p. 318-319.

³⁹ Maestro Juan el Viejo de Toledo. *Apología del cristianismo contra los Judíos*, B N. Madrid, Ms. 4306, f^o 13v, 49, 50v-51.

⁴⁰ CAVALLERO, Pablo A. — op. cit., p. 19.

⁴¹ *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas de España*, I, Salamanca, 1967, p. 254-258.

⁴² HAUF, Albert G. — "El «Ars praedicandi» de Fr. Alfonso d'Alpro, O.F.M. Aportación al estudio de la teoría de la predicación en la Península Ibérica". *Archivum Franciscanum Historicum*, 72 (1979), p. 233-329, en particular p. 278-279.

muy augustiniana y el último se titula "Que mou un dupte sobre la redempcio de nostra humana, e la solucio" ⁴³. Además de sus tratados sobre la confesión, l'edro Martínez de Osma elaboró, a petición del obispo de Segovia Juan Arias Dávila, un *Tractatus brevis de peccato originali et actuali*⁴⁴. Paralelamente, los comentarios *in Genesym*, como el que redactó Alfonso de Madrigal en 1436 o el *Exameron* perdido de fray Martín de Córdoba. reforzaban la meditación sobre el tema del primer pecador. La quinta sesión del concilio do Trento, celebrada el 17 de junio de 1546, decreto que aquél que no reconociera que Adán, al transgredir el precepto divino "perdió inmediatamente la santidad e justicia en que fue constituido" e incurrió en la muerte y "con la muerte en el cautiverio baxo el poder del mismo que despues tuvo el imperio de la muerte, es a saber el demonio" debía ser excomulgado.

En el proemio que antepuso a su *Invencionario*, dedicado en 1467 al arzobispo de Toledo don Alfonso Carrillo, Alfonso de Toledo explico que "la transgression del padre primero grand miseria engendro en la condiçion umana"; de ser "poco menos noble que angélica criatura", el hombre "mas miserable es fecho que los brutos animales". ha sido "privado de la gracia original e de la beatiffaçion" y tuvo que ingeniárselas para "aplayer a Dios" y "recobrar la gracia e por consiguiente la gloria de que privado se veyá". El pecado original está así en el origen de lo "que los omens ynventaron para sustentaçion de la vida tenporal" y "para adquirir la vida eternal": según el autor, para "aplayer a Dios" se busco en primer lugar "el remedio contra el pecado original", o sea la circuncisión, luego el bautismo, la confirmación, la extrema unción y otras unciones de crisma y olio. El bautismo que recibió Cristo, dice Alfonso de Toledo, solo era un "lavamiento de fuera", ya que tenía "su carne linpidissima" y por lo tanto no podía "ser alinpiado que nunca cosa fue mas linpia"; en cambio el bautismo, por el que "non sola mente los pecados son quitados, mas aun la gracia ayudadora es otorgada", está simbolizado por la vestidura blanca que reviste el neófito, vestidura "que sinifica la ynoçençia el puridat xristiana" y que estan "lavadas las viejas mansillas" ⁴⁵.

La reflexión acerca del pecado original en el siglo XV no tenía por único fin el encontrar los "remedios" a esta primera mancilla. Llevó rapidamente al estudio de sus consecuencias y, por lo tanto, a la contraposición entre un "antes" y un "después". Isidoro de Sevilla, cuyas *Sententiae*

⁴³ SIVERA, J. Sanchis — "Un libro de teología del siglo XV, escrito en valenciano". *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 1. LI (enero-marzo 1930), p. 267-283.

⁴⁴ Biblioteca de la Catedral de Oviedo, Códice 35, f 78-87v.

⁴⁵ B.N. Paris, Ms.Esp. 204, fº 11-11v.. 41-48. En la edición de Philip O. Gericke, p. 19, 83-93.

circulaban en forma romanceada bajo el nombre de *Del soberano bien*, ya había advertido que "Dios fizo todas las cosas muy buenas", pero que la razón por la que "consyntio Dios nascer el estado del mal" fue "que de los males contrarios se demostrase la fermosura de la buena natura" ⁴⁶. Recordando sin duda ese capítulo de san Isidoro, el autor anónimo del *Tresenario de contenplaçiones* glosó largamente el tema de la inocencia, honra, grandeza y lindeza del hombre creado por Dios, para resaltar a continuación lo que Adán perdió con el pecado: "Cayó do su rresplendor / do su tanta dignidad / perdió su estado y honor / toda su gloria y favor / menospreçió su señor / destruyó la libertad"; sus descendientes, por lo tanto, "ya todos en el pecamos / generalmente morimos / todos en el afanamos / en el contino lloramos / y con sospiro bevimos". Exorta entonces a la Virgen a que consienta a la encarnación "porque toda la manzilla / de la umanal quadrilla / se rrepare por ti madre" ⁴⁷. La misma idea del pecado original está detrás de las *Coplas de Vita Christi* que escribía entonces fray Iñigo de Mendoza ⁴⁸ y vuelve a aparecer en el *Nobiliario Vero*, redactado hacia 1475 y publicado en Sevilla en 1492. En el prólogo del Libro Primero, Fernando de Mexía recuerda que "Dios bendito e eterno a Adam crio en tanta perfeçion e exçelencia quanta Dios pudo criallo", y que este primer hombre "por el pecado fue tomado, de excelente e rresplandeçiente escuro, e de fermoso feo, e de perfeto ynperfeto, e de ligero posado" ⁴⁹.

El pecado iba asociado, tradicionalmente, con la bestialidad, la tierra y la servidumbre. Son "la sensualidat e bestial partiçipio" de los que, según Enrique de Villena, los "omes razonables" debían apartarse gracias a una "virtuosa vida". Glosando la traducción que hizo de la obra de Vegecio hacia 1442, el autor — quizás Alfonso de San Cristóbal — explicaba, en margen del séptimo capítulo del Libro Primero, que "de los otros que mal vivieron e cayeron en servidumbre vinieron los que son llamados villanos. el qual nombre han o ovieron los que mal c peccadora mente biven"⁵¹. En 1441, Diego de Valera había definido con mayor precisión que: "La natura libres nos crió, mas la fortuna siervos nos fizo; de onde los menos fuertes

⁴⁶ CAVALLERO, Pablo A. — *Op. cit.*, p. 19.

⁴⁷ KERKHOF, Maxim P. A. M. — "Le Tresenario de contenplaçiones por estilo rrimado. Texte espagnol anonyme du XV^e siècle", *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens*, 31 (1984), p. 286-369.

⁴⁸ MENDOZA, Fray Iñigo de — *Cancionero*, cd. por Julio Rodríguez Puértolas, Madiid. Clási cos Castell anos, 1968.

⁴⁹ MEXIA, Fernando de — *Nobiliario vero*, Sevilla, Pedro Drun & Juan Gentil, 1492, f^o 7.

⁵⁰ VILLENA, Enrique de — *Arte Cisoria*, ed. por Federico Carlos Sainz de Robles, Madrid, Espasa-Calpe, 1967, p.20.

⁵¹ VEGECIO — *De las batallas*, B.N. Paris, Ms.Esp. 211, f^o 7.

quedaron en yugo de servidumbre detenidos por rústicos o villanos" ⁵². Esa misma definición del villano, pecador, semejante a las bestias y privado de libertad, dió a finales de siglo Fernando de Mexía cuando explico que "como el primero padre peço e el pecado era vil e no nada de cuyas torpezas pertenesçia usar a las bestias e no al onbre, como el onbre uso de la condiçion e desobediencia de las bestias, convino que le fuese dado el lugar de las bestias"; luego, los que se apartaron del bien, "siguiendo el desconoçimiento de su principio, fueron fechos oscuros e sin linaje acercandose siempre a la villania e obscuridad del pecado e de las malas costumbres, así mismo dandose o metiendose a viles ofiços e torpes maneras, los unos llegando a las virtudes, los otros usando de toda manera de viços" ⁵³.

La obsesión por el pecado y los pecados se generalizo pues en Castilla a lo largo del siglo XV, al tiempo que sobrepasaba los límites del campo teológico o moral para dar a luz a criterios de diferenciación social. El villano o rústico, por oposición al noble, era pecador y por su pecado se mantenía en ese estado. En *Los doze trabajos de Hércules*, escrito hacia 1417, Enrique de Villena aconsejaba que los labradores, por su "vida rústica o aldeana", "trabajen e coman gruesas viandas e vistan non delicadas vestiduras" ⁵⁴. Sesenta años después, Fernando de Mexía glosó esa identificación entre el hombre y sus alimentos; el villano "es cryado gruesamente, e la grosedat de su nutrytyva ha fecho su materya gruesa por respecto de los manjares gruesos que engendran gruesos umores, como pareçe en todo aquel que es de obscuro linaje (...) e la tal gruesa materya trae o engendra gruesas las virtudes del anima e del entendimiento, como natural mente es visto acerca de los barvaros, de los labradores, de los pastores, de los sylvestres, e de los otros de la tal condicion" ⁵⁵. Sea por su condición de rústico o el ejercicio de algún oficio vil, el villano es vil por definición y su vileza es pecado.

Por su parte, la tradición patrística, glosada y desarrollada en los siglos XII a XIV, afirmaba que el judío había sido reducido a la servidumbre a raíz de la crucifixión de Cristo ⁵⁶. Así lo confirmaba la historia: la reduc-

⁵² VALERA, Diego de — *Espejo de verdadera nobleza*, ed. por Mário Penna. *Prosistas castellanos del siglo XV*. Madrid, BAE n.º 116, 1959, p. 95.

⁵³ MEXIA, Fernando de — *Nobiliario vero*, Sevilla, Pedro Brun & Juan Gentil. 1492, prólogo al Libro I.

⁵⁴ VILLENA, Enrique de — *Los doze trabajos de Hércules*, ed. por Margherita Morreale, Madrid, R.A.E., 1958, p. 71.

⁵⁵ MEXIA, Fernando de — *Nobiliario vero*, B.N. Madrid, Ms. 3311. f.º 97v.

⁵⁶ DAHAN, Gilbert — *Les intellectuels chrétiens et les juifs au Moyen Age*, Paris, Cerf, 1990, p. 570-573. Uno de los primeros exponentes hispánicos de la servidumbre de los judíos a consecuencia de su pecado fue Martín de León en su *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* a finales del siglo XII. Vid. RUCQUOI, Adeline — "L'invective anti-juive dans l'Espagne chrétienne. Le *Sermo IV, In natale Domini II*, de Martin de León", *Atalaya*, 5 (1994) [L'invective au Moyen Age. France, Espagne, Italie], p. 135-151.

ción de los judíos a la esclavitud, ordenada por Egica a finales del siglo VII, constaba en las crónicas y los textos jurídicos. Al ser pecado y servidumbre nociones tan íntimamente ligadas, varios autores del siglo XV intentaron mostrar que el bautismo era una liberación de la esclavitud y que no debía existir diferencia alguna entre viejos y nuevos cristianos; apoyándose en la *lex Gallux*, Alfonso de Cartagena afirmó que, liberado, el cristiano nuevo debía ser reintegrado en sus dignidades y bienes y que, con ambos pueblos, se debía crear un único pueblo nuevo⁵⁷. Sin embargo, los argumentos jurídicos no prevalecieron y Fernando de Mexía podía afirmar, hacia 1475, que "los ebreos no ovieron fermosura en su fablar ni poliçia ninguna", que "de la liberalidad de fortaleza de grandesçimiento de castidad e de fielddad (...) comun mente o por la mayor parte desfalleçio en los ebreos", y que de la ciencia, "como esta caresca entre el linaje çiego de los judios, siguense de pura neçesidad confesar que la dicha nobleza falleçera, como falleça dentro de la ley judayca"⁵⁸.

El pecador, según las definiciones que de la palabra diera Alfonso de Palencia en su *Universal vocabulario en latín y en romance* publicado en Sevilla en 1490, era "quien por acto se ensuzia" y "todo peccador es suzio"⁵⁹. A mediados de siglo, en su *Tractado de la Divinança*, el obispo de Cuenca don Lope de Barrientos había explicado que, según la tradición, el arte de la magia provenía de un hijo de Adán, que a su vez la tenía del ángel que guardaba el paraíso, y que "de aqueste fijo de Adam proçedió a los otros descendientes fasta el día de oy, en gran pestilència e ensuziamiento del linaje humanal"⁶⁰. De todo el género humano, tan sólo la Virgen María había nacido sin la mácula original y era así espejo de pureza y claridad. El tema de la "inmaculada concepción" de María y de sus virtudes como ser no pecador, ejemplo para todos los humanos, conocido en la Península desde siglos atrás, se convirtió en una fuente inagotable de reflexión en la España de finales de la Edad Media, tratado perdido de Nicolás Eymerich sobre el pecado original ya unía ése con la inmaculada concepción al titularse *Tractatus de peccato originali et de conceptione*

⁵⁷ Alfonso de Cartagena mantuvo en Aviñón en 1434 una discusión escolástica acerca de la *Lex Gallus* y fundó parte de su *Defensorium unitatis christianae*, el IVº teorema de la Parte IIª, sobre ello. Vid. PENNA, Mario — *Prosistas castellanos del siglo XV*, op. cit., p. XXXVII-LXX. BELTRAN DE HEREDIA, Vicente — *Cartulario de la universidad de Salamanca (1218-1600)*, I, Salamanca, 1970, p.318-333. CARTAGENA, Alfonso de — *Defensorium unitatis christianae*, ed. por Manuel Alonso, Madrid, 1943.

⁵⁸ MEXIA, Fernando de — *Nobiliario vero*, Sevilla, Pedro Brun & Juan Gentil, 1492. fº 20v y 28v.

⁵⁹ HILL, John M. — «*Universal Vocabulario*» de Alfonso de Palencia. *Registro de voces españolas internas*, Madrid, RAE, 1957, p. 141.

⁶⁰ CUENCA, MUÑOZ, Paloma — *El "Tractado de la Divinança" de Lope de Barrientos*, Cuenca, Ayuntamiento, 1994, p. 149.

beatas Virginis. Los tratados se multiplicaron a partir del segundo tercio del siglo XV, y vieron la luz, entre otros muchos, un *Liber de sancta conceptione beatissimae Dei genitris Mariae* escrito por Juan de Segovia en 1436, un *Tractatus de veritate conceptionis beatissimae Virginis* por el cardenal Juan de Torquemada en 1437, unos *Goços de Nuestra Señora* por el marqués de Santillana, un *Libro de la perpetua virginidad de santa María* por el arcipreste de Talavera, varias obras por el dominico Juan López de Salamanca y por el franciscano fray Iñigo de Mendoza, un *De laudibus Mariae Virginis* escrito hacia 1474-1479 por el obispo de Gerona Joan Margarit, y la traducción al latín de una obra de Pedro del Monte, *De conceptione immaculata*, por Gonzalo de Ayora.

La Virgen María era el único ser humano concebido sin pecado. Todos los demás habían recibido al nacer la mancilla o "suziedad" del pecado original, al que se añadían los otros múltiples pecados cometidos a lo largo de la vida. El problema crucial que se planteaba entonces era el de como "lavar", "limpiar" esta mancilla, fuera original o proviniera de una "mala vida". De hecho, el problema de la "limpieza" — si nos atenemos al empleo de la palabra en los textos — se extendió a muy diversos campos. En un capítulo dedicado a lo que debían hacer los escuderos antes de "recibir" la caballería, Alfonso de Cartagena puso en primer lugar la limpieza: "Ca bien asi como la limpieza deven aver dentro en si mesmos (...) otrosi la deven aver de fuera en sus vestiduras e en las armas que traxeren", especificando que "han le los escuderos a batear e lavarle la cabeça"⁶¹. "Que andedes linpias y vos lavedes con buenas aguas" era el consejo que daba un padre a sus hijas a mediados de siglo. después de condenar los "afeytes" o sea los artificios que son "armas del diablo" destinadas a "desazer la ymagen de Dios"⁶². Según Alfonso de Toledo, Dédalo había sido el "ynventor de la mesa e de la sylla"; antes de él, "los ombres non tan linpia mente nin con tanto rreposito nin con tanta solepnidad comian como agora"⁶³. El mismo Alfonso de Toledo, más adelante, unía vocablos como "claridad", "pureza" y "limpieza" a propósito de la Orden de Santiago y de sus primeros fundadores⁶⁴. Unas coplas, atribuidas a fray Iñigo de Mendoza y dirigidas al rey Alfonso V de Portugal, recordaba que sus contrincantes, reyes de León y Castilla: "por virtud y oraçion / linpiaron nuestra region / de la pagana ranzilla"⁶⁵.

⁶¹ CARTAGENA, Alfonso de — *Doctrinal de los caballeros*, fº 11.

⁶² *Castigos y dotrinas que un sabio dava a sus hijas*, Escorial, a-IV-5, fº 93v-94.

⁶³ TOLEDO, Alfonso de — *Invencionario*, *op. cit.*, p. 55.

⁶⁴ TOLEDO, Alfonso de — *Invencionario*, *op. cit.*, p. 183.

⁶⁵ GARCIA de La CONCHA, Victor — "Un Cancionero salmantino del siglo XV: el Ms. 2762", *Homenaje a José Manuel Blecua*, Madrid, Gredos, 1983, p. 222.

El bautismo es, indudablemente, el sacramento que "lava", "limpia" o "purga" el pecado original, según los términos empleados por el traductor de las *Sentencias* de san Isidoro⁶⁶. En 1416, al disertar sobre el Juicio Final y la Pasión de Cristo, maestro Juan el Viejo de Toledo hizo una comparación entre el bautismo y la purificación del oro y la plata por el fuego o el "xabon que quita las mansillas"; el bautismo le permitió asociar "pecado" y "mansilla" y, citando a Ezequiel, añadir: "yo derramare sobre vos aguas linpias e seredes linpios de todas vuestras mansillas, e de todas vuestras maldades vos fare linpios"⁶⁷. El agua es el elemento que, por excelencia, lava y limpia, y el agua del bautismo es lo que permite la regeneración del nuevo cristiano. Lo recordaban los sínodos, los tratados dedicados a los sacramentos, redactados en latín como el de Lope de Barrientos o en castellano como lo hizo Clemente Sánchez de Bercial, y las *repetitiones* universitarias como el *De baptismo* de Juan Alfonso de Benavente. Juan de Torquemada extendió el valor purificador del agua en un *Tractatus de aqua benedicta* o *Tractatus de efficacia aquae benedictae*, que se imprimió en Roma en 1475.

Pero más que el agua, la sangre lava. Las ofensas se lavan en sangre. La sangre de Cristo, vertida en el momento de la Pasión, ha lavado el pecado original. El motivo de la sangre fue abanderado por los franciscanos a partir de san Buenaventura y conoció un rápido desarrollo en el siglo XIV llegando a convertirse en tema obsesivo en la correspondencia de la dominica Catalina de Siena (1347-1380)⁶⁸. El tema de la sangre de Cristo fue tratado en los países septentrionales bajo la forma de la prensa mística, mientras que los pintores meridionales preferían representar la misa de san Gregorio, en la que un chorro de sangre salido del costado del Salvador llena el cáliz de san Gregorio en el momento de la consagración⁶⁹. Menciones a la "preciosa sangre" redentora de Cristo comenzaron a aparecer en los preámbulos de los testamentos, mientras que disputaban dominicos y franciscanos acerca del tema; en 1464, el papa Pío II tuvo que prohibir, por la bula *Ineffabilis summa providentia*, toda predicación o controversia relativa a la sangre de Cristo. La quinta sesión del concilio de

⁶⁶ CAVALLERO, Pablo A. — *Op. cit.*, p. 48-50.

⁶⁷ Maestro Juan el Viejo de Toledo, *Apología del cristianismo contra las Judíos*, B.N Madrid, Ms. 4306, fº 13v, 49, 50v-51.

⁶⁸ Roux, Jean-Paul — *Le sang. Mythes, symboles et réalités*, Paris, Fayard, 1988. ALEXANDRE-BIDON, Danièle (ed.), *Le Pressoir mystique. Actes du Colloque de Recluses*, Paris, Cerf, 1990; *vid.* en particular RIGAUX, Dominique — "Le sang du Rédempteur" (p. 57-67) y LARUCHE, Béatrice — "Le sang du Chtist dans la littérature italienne de la fin du Moyen Age" (p. 69-77).

⁶⁹ SILVA MAROTO, María Pilar — *Pintura hispanoflamenca castellana: Burgo y Palencia*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1990.

Trento, dedicada al pecado original, amenazó sin embargo con la excomunión al que no creyera que el "pecado de Adán" solo podía quitarse por "el mérito de Jesucristo, Señor nuestro, único mediador, que nos reconcilia con Dios por su sangre", y recordó en su sesión XXII que el sacrificio de la misa se hacía en memoria de *quando per sui sanguinis effusionem nos redemit*.

La sangre era, al mismo tiempo, el signo visible de la transmisión, tanto de las cualidades y virtudes como de los vicios o pecados, de los padres a los hijos. Donde las *Punidas* en el siglo XIII hablaban de "linaje", el siglo XV preferirá paulatinamente ver !a "sangre". Diego de Valera, por ejemplo, en su *Doctrinal de príncipes* dedicado a Fernando de Aragón, le profetizo que "reformareis la silla imperial de la ínclita sangre de los godos" ⁷⁰. Diego Rodríguez de Almela, en la mención de la primera batalla ganada por los cristianos en Asturias frente a los moros, indico que los encabezaba "el príncipe don Pelayo, fijo del duque don Phafila que descendía del linaje, sangre e casa real de los reyes godos de España"⁷¹. El anónimo autor de un *Breve compendio de las crónicas de los reyes de España*, escrito hacia 1493, dedico su obra a Fernando el Católico recordándole que "asy el linaje de los reyes de Castilla, de que Vuestra Alteza viene por amos respetos, es muy eçelente ca procede de la muy alta e clara sangre de los famosos reyes godos" ⁷².

Si, como lo decían todos los autores, el pecado era "suciedad" y "vileza", y asemejaba los hombres a los animales o los reducía al estado de rústicos y esclavos, la limpieza no podía ser solo un problema teológico, resuelto con el bautismo o la penitencia. Tenía que encontrarse un equivalente social, que permitiera al hombre alejarse de la suciedad de la bestialidad o de la condena a la servidumbre. El tema de la "limpieza de sangre" se inserta aquí dentro del amplio marco de las respuestas que dieron los europeos a la cuestión angustiosa del pecado y de la salvación. Porque la "limpieza de la sangre" es, en primer lugar, un problema de y para los cristianos, que en la Península ibérica se extiende al de las relaciones entre la ciudad y el campo, entre el ciudadano y el labrador, y que define la *civilitas* o *urbanitas* frente a la barbarie o rusticidad, al noble frente al vil.

Por mucho que Diego de Valera, en su *Espejo de verdadera nobleza*, o Alfonso de Cartagena, en su respuesta a la pregunta que le había hecho el marqués de Santillana sobre el origen de la caballería, hubiesen intentado vincular la nobleza al derecho y, apoyándose en el *De nobilitate* y el

⁷⁰ PENNA, Mario — *Op. cit.*, p. 173.

⁷¹ Rodríguez de ALMELA, Diego— *Copilación de las batallas campales*, *op. cit.*, n.º 68.

⁷² B.N. Paris, Ms. Esp. 110, fº 1.

De insignis et armis de Bartolo de Sassoferrato, hacer de ella una creación del príncipe en función de las virtudes del postulante, el concepto de nobleza que se fue forjando a lo largo del siglo XV se basó en la antigüedad del linaje, garantía de la pureza de la sangre. Ya advertía Diego de Valera, en 1441, que los descendientes del noble "gozan de la dignidad de sus antepasados en quanto honestamente biven", admitiendo pues el principio de herencia de la condición, aunque preguntando "a cuánto tiempo dura la nobleza que de linaje viene" ⁷³. Alfonso de Cartagena preciso por su parte, nada 1445, que "fidalguia segund diximos en la ley antes desta es nobleza que viene a los ornes por linaje", precisando que estos "fazen buena vida porque les viene de lueñe como de heredad" y que por lo tanto tendrán más cuidado en no obrar mal, "ca non tan sola mente quando lo fazen rreçiben daño e verguença ellos mismos, mas aun aquellos donde ellos vienen" ⁷⁴.

Hacia 1475, Fernando de Mexía sistematizo la oposición entre vil y noble, que es finalmente una oposición entre el pecado y la salvación. En el primer libro de su obra, el veinticuatro de Jaén empieza con la creación del mundo. Dios, dice, es "noble, alto, profundo, sabio, fuerte, eterno, ynfinito, omnipotente, dulce, suave, piadoso, santo, espantable, bueno, perfeto e grande" y "crio todas las cosas buenas e al onbre noble, asi exçelente como es dicho en el comienço deste nuestro libro"; teniendo en cuenta "el linaje muy alto a cuya semejança fue plasmado e la perfeçion de la materia en quanto materia, e el fabricador que conpuso nuestra humanidad (...) seamos generosos e nobles o lo deviera ser todo onbre". La nobleza es pues el estado de perfección del hombre, el que tenía en el paraíso terrenal cuando fue creado y que le asemeja a Dios. Pero, sigue explicando el autor, "por el pecado fue perdida toda la nobleza", por el pecado Adán "fue tornado de excelente e resplandeçiente escuro, e de fermoso feo, e de perfeto ynperfeto, e de ligero pesado" ⁷⁵. El hombre se fue acercando "a la villanía e obscuridad del pecado".

Perdida, la nobleza original del hombre puede ser recuperada, del mismo modo que, con la gracia de Dios, este se puede salvar del pecado original. Aquí intervienen en primer lugar los méritos del que quiere adquirir la nobleza, y Fernando de Mexía, al igual que Diego de Valera o Alfonso de Cartagena treinta años antes, admite las tres vías definidas por el derecho: las "dignidades" o ejercicio de algún oficio público, el servicio de las armas, y los títulos universitarios. Sin embargo, una vez conseguido

⁷³ VALERA, Diego de — *Espejo de verdadera nobleza*, ed. por Mário Penna, *op. cit.*, p. 95-105.

⁷⁴ CARTAGENA, Alfonso de — *Doctrinal de los caballeros*, *op. cit.*, F 7.

⁷⁵ MEXIA, Fernando de — *Nobiliario vero*, *op. cit.*. Libro I, cap. 54 y prólogo.

el estado de nobleza, el nuevo noble sigue todavía muy cercano a sus orígenes plebeyos o viles. Un proceso de purificación se impone, que Fernando de Mexía explica así: "Así el plebeo o pechero o villano no se puede ser limpio ni purgado por via del principio de su nobleza fasta el quarto grado en el qual es fidalgo. En el qual grado es alinpiado de la vileza del linaje. E luego. traspassando al otro quarto grado, sus descendentes seran nobles por generacion e antigüedad de linaje" ⁷⁶.

La "limpieza" es, pues la de la "villanía" que es "vileza". La vileza se Transmite por la sangre, con lo que esta ha de ser limpiada a través del proceso que, en una de sus conclusiones, Fernando de Mexía compara con el paso del día: "Pues bien así el onbre plebeo ensuziado de la vileza de sangre de villanía ques el noche, la qual es la tiniebra de su vil linaje, conviene que salga de las alvergadas do mora, las quales son las costumbres de sus padres, e se lave en agua que son la linpieza de las virtudes. E tornara en la tarde, la qual es la orden de cavalleria o grados de çiençia. E entonçes entraran en las alvergadas de fidalguia sus desçendientes despues de puesto el sol de su obscuridad, que así como puesto el sol todas las cosas fuelgan e descansar. Así el onbre plebeo e obscuro e sin linaje, en la noche de olvidança de su principio que es en la quarta generacion, descansa delectandose a cerca de la membrança de ser alongado de su baxo e obscuro comienço" ⁷⁷. La limpieza de la sangre es, pues, necesaria al hombre que quiere renunciar al pecado para volver a su estado original, estado que tenía antes del pecado de Adán y que le asemejaba a su Creador,

El tiempo es aquí el factor fundamental: el "nuevo noble" está todavía "ensuziado", mientras que la antigüedad del linaje garantiza la limpieza de la sangre. De ahí que los textos de finales del siglo XV hicieran hincapié, como lo hacía el autor del *Breve compendio de las crónicas de los reyes de España*, en que "el linaje de los reyes de Castilla, de que Vuestra Alteza viene por amos respetos, es muy eçelente ca procede de la muy alta e clara sangre de los famosos reyes godos (...) pues no menos se consydera la eçclençia de vuestra clara progenie, su antyguedat tan alongada et contyna subçesyon, viniendo por reta linea un rey de otro de su propio linaje a oy" ⁷⁸. De ahí también la multiplicación de las obras genealógicas que, aparecidas en la segunda mitad del XV, florecieron sin par en los siglos XVI y XVII⁷⁹. La limpieza de la sangre del villano/pecador a tra-

⁷⁶ *Ibid.*, Libro II, cap. 23.

⁷⁷ *Ibid.*, Libro II, Conclusión 3.

⁷⁸ B N. Paris, Ms. Esp. 110, fº 1.

⁷⁹ RUCQUOI, Adeline — "Etre noble en Espagne aux XIV^e-XVI^e siècles", *Nobilitas: Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa* (Actas del Coloquio de Tegernsee, febrero 1994), en prensa.

vés de las generaciones debía efectuarse mediante el ejercicio perseverante de las buenas costumbres y virtudes, y con un alejamiento de todo lo que recordaba la vileza, la suciedad y la casi bestialidad de los orígenes del nuevo noble. Porque, dice Fernando de Mexía, "es de notar que toda cosa sotyl es mas digna e mas noble que lo grueso, e lo ralo mas que lo espeso. Esto paresçe asy que lo sotyl sube al çielo, va por ysando. E dei çielo desçiende e cae espesado"; por lo tanto "asy mismo, delicados, sotyles e dyrigibles manjares trae natural e aun heredytaria mente mas sotyles umores, lo qual es cabsa de asotalisar el yngenio a elevar el entendimiento, e a purifycar, e a gencrar mas lynpia e mas pura sangre" ⁸⁰.

Si la reflexión sobre el pecado había llevado a establecer unas distinciones teleológicas en las que el rústico y el judío eran pecadores, el primero por su proximidad con la tierra y las bestias, el segundo por su estado de servidumbre, la que busco el modo de limpiar la mancilla original mantuvo o creó profundas divisiones en el seno de la sociedad. En teoría, cualquier cristiano tenía a su alcance los medios para salir del estado de pecado o villanía y alcanzar el de salvación o nobleza; en cuatro generaciones el proceso de ennoblecimiento podía llevarse a cabo. mientras que el bautismo, reforzado por el ejercicio de la virtud a lo largo de la vida y las oraciones de los vivos después de la muerte, aseguraba al cristiano la salvación y la beatitud eterna. En la realidad, los grupos que estaban asociados con el pecado se vieron vedado el camino hacia la nobleza o la salvación visible ⁸¹,

La rusticidad, con su séquito de manjares gruesos, ausencia de hermosura, sutileza y virtudes — los rústicos son "flacos e temerosos" —, y el desempeño de "oficios viles" impedían a los hombres recobrar el estado de perfección anterior al pecado original. La pobreza también actuaba como impedimento, ya que, como dice Fernando de Mexía, "el cavallero o noble que rico no fuese, pocas vezes se podria excusar de no se envolver en actos baxos o oficios desonestos" ⁸². La primera descripción de Sancho Panza lo presenta como "un labrador (...), hombre de bien (si es que este titulo se puede dar al que es pobre) pero de muy poca sal en la mollera"; ese labrador no era valiente y le apetecía una "ordinaria comida de viandas rústicas".

El tema de la "limpieza de sangre" ha sido abundantemente tratado, por otra parte, en relación con el problema de los conversos, y numerosos

⁸⁰ MEXIA, Fernando de — *Nobiliario vero, op. cit.*, Prólogo del Libro I; B.N. Madrid, Ms. 3311, f° 97v-98.

⁸¹ RUCQUOI, Adeline — "'Noblesse des conversos?', *Les conversos et le pouvoir en Espagne à la fm du Moyen Age* (Colloque d'Aix-en-Provence, novembre 1993), en prensa.

⁸² MEXIA, Fernando de — *Nobiliario vero, op. cit.*, Libro I, cap. 55.

autores quisieron ver en él una característica de la España intolerante y anti-judía que habría nacido con los Reyes Católicos. Desde Antonio Domínguez Ortiz que, en 1955, veía a los conversos como "clase social" hasta el estudio de Henry Méchoulan de 1979 sobre "La sangre del otro o el honor de Dios", pasando por los trabajos de Albert Sicroff, I. S. Revah y Cecil Roth ⁸³, el tema de la limpieza de sangre se ha convertido en elemento substancial del problema converso: frente al cristiano viejo que tiene la sangre "limpia", el descendiente de judío la tiene siempre mancillada. Según los historiadores, tal actitud revelará un fanatismo meramente religioso o francamente "racista", un enfrentamiento económico o social, una rivalidad política o uno de los primeros indicios del "retraso" y la decadencia de España. Américo Castro, en su reflexión "Sobre el nombre y el quién de los españoles", llegó a afirmar que "la creencia había ido convirtiéndose en la base y también en el horizonte de la vida", con lo que después de la "destrucción" de las creencias musulmana y judía por los Reyes Católicos, "al llegar el siglo XVIII, los españoles se encontrarán desnudos de todo. menos de creencia y de puro dinamismo personal"; añadía que "tal es el motivo de las tajantes diferencias entre España y el occidente europeo" ⁸⁴.

Pero el problema de la limpieza de la sangre de los cristianos nuevos frente a los viejos se inscribe dentro de un marco mucho más amplio que este, que, lejos de despojar a los españoles de "todo", contribuyó a ofrecerles respuestas a la agobiante cuestión del pecado. Es parte de la obsesión que, desde principios del siglo XV, había invadido progresivamente toda la sociedad cuando, angustiada por la idea del pecado y de la mancha, buscaba afanosamente la forma de "limpiar" aquella mancha, recobrar el paraíso perdido, asegurarse la salvación eterna. La "limpieza de sangre" es ante todo y fundamentalmente un problema dentro de la sociedad cristiana. Es la respuesta que dieron letrados, eclesiásticos, poetas, cronistas y otros a la insoportable convicción de la impureza congénita y de la condena del hombre; es una respuesta menos desesperada que la que llevó a Calvino a negar toda posibilidad al hombre de regenerarse, ya que partía del postulado de la existencia, en el hombre, del deseo de volver al estado

⁸³ DOMINGUEZ ORTIZ, António — *La clase social de los conversos en Casiltia en la Edad Moderna*, Madrid, CSIC, 1955. SICROFF, Albert A. — *Les controverses des statuts de pureté de sang en Espagne du XV^e au XVII^e siècle*. Paris, 1960 REVAH, I. S. — "La controverse sur les statuts de pureté de sang", *Bulletin Hispanique*, t. LXIII, n.º 3-4 (1971). ROTH, Cecil — *A History of the Marranos*, New York, Sepher-Ikman Press, 1974. MECOULAN, Henry — "Nouveaux éléments dans la controverse des statuts de pureté de sang en Espagne au XVII^e siècle", *Studia Rosenthalia*, Assen, n.º 2, 1976. *Id.*, *Le sang de l'autre ou l'honneur de Dieu*, Paris, Fayard, 1979.

⁸⁴ CASTRO, Américo — *Sobre el nombre y el quién de los españoles*, Madrid, Sarpe, 1985. p. 178-179.

de perfección primordial. Ser noble fue el signo de ese deseo, con lo que la sociedad se dedicó a una "carrera hacia la nobleza" de la que testimonian tanto las ejecutorias de hidalguía como los tratados genealógicos, la obtención de títulos de nobleza por parte de las ciudades como las diversas imágenes literarias de hidalgos, la obsesión por el honor y el temor a que este fuera manchado⁸⁵. Quedaban naturalmente excluidos de esa "salvación" los pecadores empedernidos, judíos o rústicos; y quedaban marginados los neófitos, fueran nuevos nobles o cristianos nuevos, cuya sangre aún estaba "ensuziada".

La obsesión por el pecado original y por la "mancilla" que este imprime en todos los seres humanos, llevándolos a la muerte espiritual y a la condena eterna, con su corolario de exaltación de la pureza de la Virgen María y de su "inmaculada" concepción, no fueron propios de la Castilla de finales del siglo XV. Diversos estudios de Jean Delumeau sobre la sociedad europea de los siglos XV y XVI ya resaltaron como fenómenos generalizados el miedo asociado con la noción de pecado y de pérdida del paraíso, y los "remedios" que la Iglesia propuso, desde designar al demonio como responsable — sea bajo el disfraz de turco, judío o mujer — hasta la multiplicación de rituales, asociaciones como las cofradías de ánimas, cultos a santos específicos y, en el caso de los protestantes, la justificación por la fe y la predestinación⁸⁶. La respuesta original que aportó Castilla fue precisamente el vincular estrechamente el estado de perfección original del hombre con la nobleza y, en consecuencia, el pecado con la pérdida de la nobleza, con la villanía. Así, la consecución de la nobleza, merced al desempeño de algún cargo público, las hazañas militares, la obtención de títulos universitarios y una constante progresión para no decaer, fue un "camino de perfección" tanto social como moral: el noble es aquél que ha recobrado el estado de pureza original del hombre, el que está en la gracia de Dios, estado de gracia que manifestarán en la tierra los privilegios y riquezas que Dios le permite disfrutar.

⁸⁵ D. RODRIGUEZ VELASCO, JESÚS — en su tesis: *El debate sobre la caballería en el siglo XV. LA tratadística caballeresca castellana en su marco europeo* (Salamanca, Junta de Castilla y León, 1996), aunque recuerde que, para enjuiciar un fenómeno histórico, es necesario conocer el marco jurídico, filosófico, teológico y político en el que se desarrolla (p. 282), deja sin embargo de lado el difícil problema de las relaciones entre nobleza y caballería, y no explica porque el debate sobre el tema fue fundamental en la Castilla de los siglos XV y XVI.

⁸⁶ DELUMEAU, Jean — *La peur en Occident (XIV-XVIII siècles)*, Paris, 1978; *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIII-XVIII siècles)*, Paris, 1983; *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, 1989; *Une histoire du Paradis, * Le Jardin des Délices*, Paris, 1992; *Une histoire du Paradis, ** Mille ans de bonheur*, Paris, 1995.