

## Un apunte sobre la religiosidad en Castilla a finales del siglo xv

En los últimos tiempos diversos estudios y monografías han revisado la situación religiosa por la que atravesaba Castilla en las postrimerías del siglo xv<sup>1</sup>. Parte de ellos se han interesado por las aportaciones que, en esa época y en las sucesivas, introdujeron en la religiosidad castellana las numerosas conversiones de judíos, acosados por la hostilidad contra ellos desatada<sup>2</sup>. En su mayoría, las apreciaciones hechas sobre ese argumento poseen un carácter muy general y, por ende, han menester de más exactas precisiones, que matizarán, y modificarán, incluso, en ciertos casos, algunos de sus enunciados.

A tal fin, los legajos que conteniendo diligencias practicadas por los tribunales del Santo Oficio han llegado hasta nosotros constituyen una riquísima fuente de noticias que nos aproximan con toda exactitud a los diarios aconteceres y pensamientos de la época en que suceden.

Recientemente C. Carrete Parrondo ha publicado un total de 440 pruebas testificales pertenecientes al tribunal de la Inquisición de Soria y obradas en los años postreros del siglo xv y en los iniciales del siguiente<sup>3</sup>. Junto a delaciones de las habituales prácti-

1 Cf., por ejemplo y además de las páginas dedicadas a este asunto en el ya clásico trabajo de Fliche-Martín, otros estudios como los de J. B. Avallé Arce, «Dos notas de heterodoxia», *Filología* 8 (1962) 15-26 y N. G. Round, «La rebelión toledana de 1449. Aspectos ideológicos», *Archivum* 16 (1966) 385-446. En ambos, junto a abundante bibliografía, se hallará una contraposición de pareceres acerca de la situación religiosa en Castilla.

2 Cf. Y. Baer, *A History of the Jews in Christian Spain* (Philadelphia 1961). Vide item L. Suárez Fernández, *Judíos españoles en la Edad Media* (Madrid 1980).

3 Cf. C. Carrete Parrondo, *Fontes Iudaeorum Regni Castella* 2 (Salamanca 1985). En adelante citado como *FIRC*, con la añadidura del número dado al testimonio por su recopilador.

cas de costumbres judiegas, reveladoras en mayor o menor grado de cripto-judaísmo, se recoge en ese libro y llama poderosamente la atención un variado abanico de opiniones teológicas puestas en boca de conversos y delatadas ante los inquisidores por si pudieran dar lugar a la incoación de un proceso por delito de herejía. Al examen de tales opiniones vamos a consagrar las líneas que siguen.

Convendrá que precisemos un poco más el objeto y la utilidad de nuestro estudio. En cuanto a lo primero, hemos considerado opiniones teológicas a aquéllas que nos transmiten el contenido, positivo o negativo, de la Fe de quien las pronuncia. Excluimos, por tanto, del presente estudio las blasfemias, procaçidades, etc. Lo mismo hacemos con las formulaciones que denotan perseverancia en la fe mosaica. A los efectos de nuestro estudio, nos interesan sólo las convicciones de quienes, efectivamente, han abandonado el judaísmo.

Respecto a la utilidad de nuestro trabajo, se nos antoja doble. De una parte, ha de ayudarnos a conocer las creencias religiosas de los bautizados provenientes del judaísmo. De otra, a consecuencia de nuestra indagación se nos alcanzará también el nivel de formación religiosa de los llamados «cristianos viejos». De esta manera contaremos con algunos datos fidedignos en orden a establecer la situación religiosa en Castilla en esa época y, por consiguiente, podremos precisar qué haya de cierto en las aseveraciones acerca de la renovación que para la Iglesia supuso la llegada masiva de conversos procedentes de la Ley mosaica. Por último, quizás nos sea dado también contribuir a esclarecer cuál fue la proporción real de cripto-judaísmo entre los conversos, despegándonos de las impresiones, con frecuencia interesadamente exageradas<sup>4</sup>, que nos han sido transmitidas por los contemporáneos de los hechos.

Vengamos ya a la relación de los datos y a su comentario. Puesto que nuestro estudio se ciñe a los límites que voluntariamente le hemos impuesto, reduciéndolo a examinar los textos reseñados por C. Carrete Parrondo en su mencionada obra, nuestras conclusiones han de ser, por fuerza, necesariamente parciales.

4 Una síntesis de conjunto sobre la multiplicidad de intereses involucrados en la cuestión de los conversos puede verse en B. Netanyahu, *The marranos of Spain. From the late XIVth to the early XVth century, according to contemporary hebrew sources* (New York 1973).

La estimación de algunos otros estudios semejantes <sup>5</sup>, permitirá a quien se lo proponga recorrer este camino hasta desembocar en conclusiones que gocen de verdadera firmeza.

Como hemos dicho antes, recoge el segundo volumen de las *Fontes Iudaeorum Regni Castellae* hasta 440 deposiciones <sup>6</sup> obradas ante los tribunales inquisitoriales de Soria, Palencia y Valladolid y recopiladas para los de los obispados de Osma-Soria y Calahorra. De ellas, 128, esto es, algo más del 29%, consisten en acusaciones contra conversos por razón de posible herejía o las incluyen junto a otros presuntos delitos. Adviértase que no consta el fallo del tribunal, por lo que los datos que manejamos nos ilustran solamente sobre las opiniones teológicas que resultaban sospechosas de herejía a los delatores.

Estimamos digno de subrayar este primer dato: casi una tercera parte de los procesos inquisitoriales que estamos comentando se instruyen por la sospecha de herejía que suscitan las aseveraciones vertidas por los acusados. Aunque sean minoría respecto al conjunto de razones que originan la incoación de procesos <sup>7</sup>, su altísima frecuencia otorga a las afirmaciones presuntamente heréticas un destacado puesto en el conjunto de las causas vistas por el Santo Oficio en el desempeño de sus tareas. Ello avalora la importancia de sopesar debidamente el contenido de las supuestas «herejías» con miras a establecer todo lo concerniente a la relación en el plano religioso entre los conversos y el conjunto de la sociedad cristiana.

Dejemos de lado una serie variopinta de asertos que aparecen una sola vez y ocupémonos en considerar aquellos que por su reiteración se nos presentan como ideas en extremo divulgadas.

De entre los tales destacan, en primer término, cuantos revelan escepticismo religioso, cuya suma equivale a más del 40% del total de afirmaciones denunciadas como posiblemente heterodoxas. Tal escepticismo reviste formas variadas.

La primera de ellas es la que podríamos calificar como «agnosticismo». Consiste en negar que sea posible distinguir cuál

5 Cf. muy especialmente H. Beinart, *Records of the trials of the spanish Inquisition in Ciudad Real* (Jerusalem 1984).

6 Aunque el autor recopila 444 diligencias del tribunal, cuatro de ellas no contienen testimonio ninguno, sea por quedar interrumpidas, sea por otras causas.

7 Un sumario de causas puede colegirse del estudio de M. J. Castaños que se adjunta a *FIRC*.

de las tres grandes religiones reveladas, mosaísmo, cristianismo e islamismo, sea la verdadera. Quienes se expresan así reconocen, ciertamente, la existencia de Dios, limitándose sólo a manifestar su escepticismo sobre el culto más adecuado.

Dos son las variantes que de este escepticismo hallamos nítidamente recogidas en el volumen cuyo examen estamos llevando a cabo. La primera de ellas afirma la existencia de «tres leyes» y la imposibilidad de discernir cuál sea la mejor<sup>8</sup>. Más interés, sin embargo, nos ofrece la segunda. Consiste en la aseveración de que cada uno se salva en su Ley «también el moro en su ley como el cristiano en la suya»<sup>9</sup>. Lo que en una primera lectura podría parecer sólo una expresión de tolerancia, tal vez justificable, pronto se nos revela conectada con las convicciones de índole agnóstica que acabamos de reseñar<sup>10</sup>.

El origen de esta suerte de afirmaciones es claramente judío. En efecto, a partir del siglo XI se había difundido entre los judíos la «leyenda de los tres anillos»<sup>11</sup>. Según ésta, «un rey que poseía un anillo de valor sin igual, padre de tres hijas, deseaba concederle en herencia a una de ellas, su preferida, sin despertar el disgusto de las otras dos; ordenó entonces a su orfebre fabricar dos anillos tan semejantes que nadie pudiera distinguirlos; de este modo, aunque una sola de las hijas posee el anillo verdadero y lo sabe, las otras dos pueden creer tranquilamente que son también dueñas del auténtico anillo. No hace falta decir que los anillos representan a las tres religiones»<sup>12</sup>.

Como se ve, en síntesis, el contenido de este cuentecillo y el de las afirmaciones que venimos consignando es el mismo y resulta lógico que despertaran sospechas de apego al mosaísmo quienes se valían de expresiones que recordaran la leyenda referida.

Ahora bien, una vez establecido el origen judaico de estas afirmaciones, bueno será que nos detengamos a examinar su trasfondo. R. Morghen<sup>13</sup> ha hecho hincapié en lo que esta leyenda

8 Cf. *FIRC* 98, 236 o 272, por ejemplo.

9 Cf. *FIRC* 276.

10 De ambas conjuntamente es acusado Alonso Hernández, capellán de Pozalmuro. Cf. *FIRC* 43.

11 La misma leyenda es narrada por G. Bocaccio en *El Decamerón*, jornada 1.<sup>a</sup>, narración 3.<sup>a</sup>

12 Cf. L. Suárez Fernández, *o. c.*, 19-20. Este autor atribuye el origen de la leyenda al poeta Judah ha-Leví (1075-1141).

13 Cf. R. Morghen, *Medioevo cristiano* (Bari 1951), 139-140.

comportaba de tolerancia y de unidad de pensamiento entre las tres religiones. Si no cabe decir que en el período al que pertenecen estos procesos inquisitoriales primara la tolerancia, por el contrario sí es verdad rigurosa que la unidad de pensamiento era tanta que, en ocasiones, encontramos a personas que apenas si aciertan a distinguir entre mosaísmo y cristianismo, si no es sólo por las prácticas más externas, lo que lleva a confusiones extremas<sup>14</sup>. La interpretación de R. Morghen es, por consiguiente, del todo correcta.

Pero, simultáneamente, la leyenda de los anillos comporta una ratificación de la veracidad del mosaísmo por cuanto uno solo de los anillos es el verdadero. En momentos de especial hostilidad contra ellos, los judíos acudirían con gusto a esta estratagema para mantener sus creencias sin herir por ello la susceptibilidad de sus hospedadores. Así, la impresión de cripto-judaísmo que pudieran formarse los jueces inquisitoriales al oír hablar de este agnosticismo no carece por completo de fundamento.

Pasemos ya a otra forma de escepticismo que aparece en los testimonios examinados. Se trata ahora de frases que revelan un pensamiento de corte materialista. Son las tan conocidas de «no hay sino nacer y morir»<sup>15</sup>, «en este mundo no me veáis malpasar, que en el otro no me veréis penar»<sup>16</sup> y otras de estilo semejante, cuyas distintas versiones difieren muy poco entre sí. Estos conceptos se repiten con suma frecuencia en los procesos contra judaizantes, y también en los que venimos considerando constituyen el grueso de las expresiones encausadas como heréticas.

En su mayor parte, estos enunciados tienen la intención de negar la supervivencia del alma después de la muerte y reducen, por tanto, a los avatares de la vida terrena el galardón o el castigo merecidos por el comportamiento moral. Por sí solas no niegan la existencia de Dios, bien que reinterpretan la vida del hombre con tal suerte de materialismo que de él, necesariamente, se desprende la inexistencia de Dios. Parece claro el origen averroísta de tales convicciones<sup>17</sup>. Si heréticas sonaban a los oídos

14 Cf., por ejemplo, *FIRC* 44. Allí se narra cómo un tal Pedro el Romo entró en una sinagoga «se omilló de rodillas... e se santiguó», todo ello en compañía de un carpintero llamado Pedro, «que hizo otro tanto e que rezó... un Pater Noster e Ave María».

15 Cf. *FIRC* 151, 201, 353, por ejemplo.

16 Cf. *FIRC* 57 y 271, por ejemplo.

17 Cf. Y. Baer, *Toledot ha-yehudim bi-Seferad ha-nosrit* (Tel-Aviv 1965).

católicos, no resultarían menos impías para los judíos fieles, cuya oposición al averroísmo promovió, como es sabido, graves tensiones en las aljamas medievales<sup>18</sup>.

Nos hallamos, por tanto, ante personas cuyas creencias si bien delatan una cierta conexión con las corrientes de pensamiento judaico a la sazón imperantes, con todo, en virtud del contenido de las mismas, alejan de ellos cualquier sospecha de judaización ferviente. Por otro lado, no son sólo conversos quienes divulgan este género de máximas. A Juan de Hontoria, «cristiano viejo», le escuchamos diciendo: «en este mundo non me veades mal caer, que en el otro no me veréis arder»<sup>19</sup>. La generalización del escepticismo se nos antoja, por consiguiente, clara y es hecho que no requiere mayores explicaciones

Como fruto del mismo escepticismo averroísta han de ser interpretadas las opiniones que niegan la existencia de un mundo posterior a la muerte. Con frecuencia encontramos a conversos que dicen que no ha de acabarse el mundo, sino que para cada uno termina cuando se muere<sup>20</sup>; o que no hay juicio universal<sup>21</sup>; o que no existe el alma<sup>22</sup>. La vinculación entre estas aseveraciones y las del tipo que anteriormente hemos glosado aparece explícita en algunos casos<sup>23</sup>.

Dejemos que el lector extraiga sus propias deducciones y antes de exponer las nuestras refiramos aún otra serie de fórmulas del escepticismo religioso que se advierte en las acusaciones presentadas contra los conversos. Aunque muy raramente, aparecen a veces negaciones explícitas de la existencia de Dios<sup>24</sup>. Más habituales son otras proposiciones que recogen la absoluta incredulidad de quienes las hacen, incredulidad que afecta tanto al mosaísmo cuanto al cristianismo<sup>25</sup>.

18 Cf. L. Teicher, *Laws of Reason and Laws of Religion. A conflict in Toledo Jewry in the 14 th Century* (Oxford 1948). Vide item P. León Tello, *Judíos de Toledo* (Madrid 1979), donde se deja constancia de que en los tribunales inquisitoriales del sur de Francia algunos rabinos fueron denunciados por correligionarios suyos a causa de que usaban la doctrina averroísta. Tan curioso procedimiento da idea del encono con que el averroísmo fue perseguido por sus enemigos.

19 Cf. *FIRC* 361.

20 Cf. *FIRC* 238 y 234.

21 Cf. *FIRC* 123 y 210.

22 Cf. *FIRC* 185.

23 Vide *ibidem*.

24 Cf. un único caso en *FIRC* 282.

25 Cf. *FIRC* 110 y 129.

Por su parte, como una vía media entre las muestras de escepticismo averroísta y estas últimas de ateísmo puede interpretarse una nueva variante de desconfianza. Es la manifestada por quienes aseguran que Dios no puede favorecer al hombre<sup>26</sup>. Quizás quepa entenderlas, en principio, como una reacción contra las opiniones sostenidas por el averroísmo. Mas al no conseguir su objetivo se constituyen en puentes hacia la incredulidad. De ese modo vemos aparecer a quienes aconsejan y defienden que para prosperar en este mundo es preciso volver un poco la espalda a Dios<sup>27</sup>.

A tenor de cuanto hasta aquí se ha dicho y atendida nuestra advertencia de que el grueso de las opiniones denunciadas como heréticas ante la Inquisición está formado por las manifestaciones de escepticismo ya reseñadas, podemos apuntar algunas conclusiones, siempre con la provisionalidad que impone a nuestro estudio la limitación de su campo de observación.

La primera de ellas es la constatación de un fuerte escepticismo religioso en Castilla a finales del siglo xv. Aunque es verdad que los datos hasta aquí recogidos afectan mayoritariamente a los conversos del judaísmo, dada la íntima relación entre ellos y quienes no lo eran resulta difícil pensar que los últimos escaparan al contagio de la incredulidad de los primeros. Recuérdese, además, que hemos comprobado cómo las fórmulas de escepticismo eran utilizadas tanto por judeo-conversos cuanto por cristianos viejos.

Añádase a todo ello los datos de que disponemos sobre blasfemias y muestras de irreligiosidad y podrá tenerse como deducción cuando menos verosímil que la segunda mitad del siglo xv dista mucho de ser un remanso espiritual. La institución de la Inquisición en Castilla no coincide, desde luego, con un auge de la vida religiosa que la explicaría como fruto de la exigencia popular.

Querriamos, en segundo término, ocuparnos en glosar lo que la masiva llegada de conversos procedentes del judaísmo pudo suponer para la revitalización de la Iglesia. En ocasiones<sup>28</sup> se ha exagerado el papel que en el renacimiento eclesiástico del barro-

26 Cf. *FIRC* 133, 229 y 365.

27 Cf. *FIRC* 8 y 287.

28 Recuérdense las teorías propugnadas por Américo Castro en su *España en su Historia. Cristianos, moros y judíos* (Buenos Aires 1948).

co desempeñaron los «cristianos nuevos». Sin empacho de que inmediatamente precisemos lo que a continuación vamos a decir, por lo que llevamos dicho puede concluirse que hay muy poco de cierto en esas hipótesis <sup>29</sup>.

El común de los conversos no aportó a la sociedad cristiana otra cosa que su escepticismo. Ni siquiera cabe aceptar que su vivo sentimiento de la religión de sus padres sirviera como acicate para la reforma de la Iglesia: una elevada proporción de quienes recibieron el Bautismo eran bastante reticentes también respecto a la veracidad de la fe de Moisés <sup>30</sup>.

Sin embargo, no es tampoco admisible una excesiva generalización en este sentido. Y así, aunque pueda parecer contradictorio con nuestros anteriores comentarios, habremos de convenir en la existencia de casos que comportaron un brote de renovación. Veamos algunos de ellos, a modo de ejemplo.

No faltan quienes, al menos en apariencia, desean aceptar sinceramente la fe cristiana. Pero las dificultades con que topan para llevar a cabo sus buenos propósitos hacen que éstos, a menudo, se vean abocados al fracaso.

El primer obstáculo que encuentran es el de discernir qué es lo propio del cristianismo y qué lo que lo distingue de la religión que pretenden abandonar. Son muy numerosos los ejemplos de esta dificultad <sup>31</sup>. No ha de extrañar, por otra parte, que quienes comprobaban cómo las dos religiones coincidían en muchas de sus fuentes y prácticas externas no acertaran a distinguir la diferencia entre una y otra. Tal ignorancia no afecta sólo a los judeo-conversos.

29 Nos parece importante consignar dos precisiones sobre este punto. La primera es que al tratar de los conversos hay que distinguir claramente las épocas. No creemos que sea legítimo homologar lo que sucede en los comienzos del siglo xv con situaciones pertenecientes a períodos posteriores. Lo impiden tanto las transformaciones del ambiente general, cuanto las experimentadas por los propios conversos en el curso de los años. En segundo lugar querríamos advertir que no parece muy coherente remontarse en el árbol genealógico de un personaje hasta dar con un antepasado suyo converso, tres o cuatro generaciones antes y, fundándose en ese rastro, pretender que el personaje en cuestión haya de ser alineado entre quienes aportan al cristianismo las huellas de su conversión.

30 Por efecto de diversas circunstancias tales como las adversidades padecidas, las controversias ideológicas en el seno del judaísmo, etc., éste atravesaba durante el siglo xv un período muy crítico, con amplia difusión del escepticismo. Cf. S. García-Jalón de la Lama, «Adversidad, crisis de fe y conversión», *Augustinus* 1987.

31 Cf. *FIRC* 107 y 136.



Encontramos delatada como sospechosa de herejía por un cristiano viejo la afirmación de que en la Misa se leían textos del Antiguo Testamento<sup>32</sup>. Si bien es verdad que por las circunstancias de la época la insistencia en esa aseveración podría levantar suspicacias, no lo es menos que éstas sólo eran posibles en este punto para quienes desconocieran la íntima relación entre judaísmo y cristianismo<sup>33</sup>.

Salvada esta primera dificultad, surgían otras, concernientes ahora al contenido del dogma y explicables, parcialmente al menos, por la indefinición que hasta el Concilio de Trento padecieron algunos de sus aspectos.

De entre las de este tipo, las más frecuentes están referidas a la Sagrada Eucaristía. En concreto, a la capacidad de los sacerdotes indignos para consagrar válidamente<sup>34</sup> y al modo de la presencia real de Cristo en el sacramento<sup>35</sup>, que es explicada a menudo como una mera figuración, preanunciando lo que más tarde sería enseñado por el protestantismo.

También lo que hace al poder jurisdiccional de la Iglesia es puesto en entredicho por los judeo-conversos. Las bulas<sup>36</sup>, la confesión sacramental<sup>37</sup>, el poder de «atar y desatar»<sup>38</sup> son negados ocasionalmente. Estas opiniones, cuya divulgación entre los confesos ha sido abundantemente constatada, nos aproximan a lo que fueron grandes preocupaciones religiosas del Siglo de Oro y tema habitual de controversia hasta su sanción definitiva en Trento. Revelan una cierta inquietud reformadora y espiritualista entre los judíos conversos, en la línea que ha sido señalada por los estudiosos en los últimos tiempos. Pero en su mayoría no parece que tales afirmaciones respondan a concepciones elaboradas, sino que, más bien, producen la impresión de ser fruto de la ignorancia del dogma. En todo caso, su número es, proporcionalmente, muy reducido.

32 Cf. *FIRC* 132.

33 En efecto, también encontramos a quienes se admiran de que los judíos reciten los salmos de David. Cf. *FIRC* 371.

34 Cf. *FIRC* 135 y 138.

35 Cf. *FIRC* 142, 150 y 213. Esta herejía aparece con reiteración especialmente frecuente.

36 Cf. *FIRC* 62.

37 Cf. *FIRC* 198 y 355.

38 Cf. *FIRC* 152 y 177. Menos frecuentes son las opiniones que delatan una esperanza mesiánica, vinculada a veces con los rumores sobre los turcos, como en *FIRC* 58.

Al número de las sentencias teológicas expresadas por quienes tienen apariencia de creyentes sinceros pertenecen algunas que, aunque escasas, poseen cierta peculiaridad que las hacen dignas de especial mención. Son aquéllas que descubren un intento de síntesis entre prácticas mosaicas y cristianas. Quizás signifiquen el aspecto más propiamente renovador de los aportados al cristianismo por los judíos bautizados. El hecho de que quienes las postulan sean de sólito miembros del clero podría avalar esta hipótesis. Sin embargo, son tan escasas que contando sólo con ellas no puede cimentarse una teoría válida. A pesar de todo nos ha parecido interesante reseñarlas.

El intento de síntesis o bien sigue el camino del ebionismo, sometiendo la Ley de Cristo a la circuncisión<sup>39</sup> y renovando una antigua herejía<sup>40</sup>, o bien intenta una profundización en el cristianismo valiéndose de las tradiciones y saberes judaicos. Así, por ejemplo, nos encontramos con que Pero Gutierrez, cura de Quintana Redonda, enseñaba a sus fieles que «es más pecado hacer algo e trabajar los sábados después de vísperas que non el domingo después de vísperas»<sup>41</sup>.

He aquí una clara mixtión de la costumbre cristiana, sustancialmente respetada, de celebrar el domingo, con la oriental de hacer el cómputo de los días de ocaso a ocaso y no desde el amanecer hasta el anochecer. Aunque la Iglesia en su liturgia observa el cómputo oriental de los días, el mandamiento de abstenerse de trabajar en las fiestas se considera regido según los cálculos acostumbrados en el occidente. Si bien mínimo, el ejemplo reseñado me parece significativo en extremo para entender las diversas modalidades que adquirió la «sotileza judaica» en la interpretación del cristianismo, sutileza errónea a veces, malinterpretada otras y reprochada siempre a los conversos<sup>42</sup>.

No estimamos que merezca la pena reseñar exhaustivamente el elenco de opiniones heréticas que aparecen en el *Fontes Iudaeorum*. Preferimos, en cambio, detenernos un poco más en el

39 Vide *FIRC* 51: «yo he leído que si uno no se circuncida no será salvo».

40 Cf. M. Andrés, *La Teología española en el siglo XVI* (Madrid 1976), I, 325-348, da por sentado que verdaderamente los conversos españoles se sintieron tentados por esta desviación.

41 Cf. *FIRC* 64.

42 Cf. Hernando de Talavera, *Cathólica impugnación del herético libello* (Salamanca 1487), c. 33. Ed. de F. Martín Hernández (Barcelona 1961).

examen de algunos casos concretos en que son denunciadas como sospechosas de herejía opiniones del todo ortodoxas. Es común en estos ejemplos que los asertos delatados contengan expresiones desabridas, irrespetuosas incluso. Pero no siempre quien las denuncia es capaz de advertir que la forma poco digna encubre un contenido enteramente correcto.

Nos hallamos de nuevo ante el caso de que la ignorancia del acusador le mueve a sospechar de lo que está exento de duda. El hecho de que, seguramente, los conversos que carecían de fe se refirieran zafiamente a los misterios cristianos hace que allí donde se entrevén brusquedades en las formas se quiera descubrir también una corrupción en el contenido. Veamos algunos ejemplos que resultarán más esclarecedores que nuestras palabras.

Relatemos, en primer término, el caso del licenciado Francisco, de la Orden de predicadores, conocido también como fray Cotero, que es mencionado varias veces como delator o testigo de ciertos procesos<sup>43</sup>. Pero él mismo fue acusado de enseñar que ni siquiera en caso de necesidad tiene valor sacramental la confesión que no se haga a un sacerdote. Transcribamos exactamente las palabras del proceso:

Yten dixo (se refiere a Alonso Martines de Açal, cura teniente del lugar de Vaños que es también el testigo a que en seguida se alude) que en el mismo día, hablando este testigo e... Cotero sobre las penitencias, este testigo le dixo que una batalla que avía avido entre christianos, e a falta de clérigos se confesavan unos a otros, e que se podía faser muy bien. E... Cotero respondió que no aprovechava más tal confesión que si se confesaran a la pared o a la cola de su mula. E este testigo que lo reprehendió, disíéndolo que por qué cabsa desía tal cosa, e... Cotero dixo que por quanto no tenían poder para se absolver. E este testigo no le quiso más oyr<sup>44</sup>.

Parecen claras las posturas de ambos interlocutores. En su favor podía alegar Cotero la Bula *Inter cunctas* de Martín V, de

43 Cf. *FIRC* 231, 305, 306 y 310. La reiteración con que algunos acusados aparecen luego como acusadores es tal vez indicio de que, a menudo, quienes eran denunciados pretendían avalar su inocencia convirtiéndose en denunciantes. Conviene tener esto en cuenta para matizar las hipótesis sobre la cohesión de los conversos entre sí.

44 Cf. *FIRC* 181.

febrero de 1418<sup>45</sup>. Así que, en el peor de los casos, podría reprochársele a lo sumo poco respeto hacia la ignorante piedad de quienes habían protagonizado el suceso relatado por el cura de Vaños. Este, por su parte, aun sin proponérselo, se ponía del lado de los herejes hussitas que habían sido condenados por la citada Bula de Martín V.

Otro miembro de una orden mendicante, franciscano esta vez, fray Antonio de Marchena, es acusado ante la Inquisición de conceptos vertidos en una de sus predicaciones. Mientras que uno de los testigos subraya que pronunció palabras «escandalosas y feas para entre legos y personas syn letras»<sup>46</sup> pero no se declara sobre la verdad de lo dicho, otros<sup>47</sup> parecen disentir de lo afirmado por quien a la sazón era provincial de los franciscanos. Aunque convengamos en lo impropio de las expresiones empleadas por el franciscano, parte, al menos, de sus afirmaciones son verdaderas o interpretables como tales.

Lo es, desde luego, una de ellas: que la Magdalena no era hermana de Lázaro<sup>48</sup>. Aunque con frecuencia la tradición popular las ha identificado, parece claro que María de Magdala y María, la hermana de Lázaro, son personas distintas<sup>49</sup>.

En su predicación Marchena trató de «pobres hombres» a algunos Santos Padres, añadiendo que ciertas cosas que dijeron eran necesidades y más les hubiera valido no escribirlas<sup>50</sup>. Se refería, concretamente a la glosa que San Ambrosio hace<sup>51</sup> de la llamada «confesión de Pedro»<sup>52</sup>. Aunque resulte sumamente inconveniente referirse con irreverencia a los Padres, según parece que lo hizo Marchena, nadie duda, sin embargo, de que algunas de sus afirmaciones no son enteramente exactas.

No nos extendamos más en este caso. Pasemos a contemplar los protagonizados por dos clérigos seculares. El primero de ellos es acusado por decir, con palabras más bien gruesas, que en el

45 Cf. H. Denzinger y A. Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum* (Barcelona 1973) 1260.

46 Cf. *FIRC* 206.

47 Cf. *FIRC* 192 y 230.

48 Cf. *FIRC* 192.

49 Cf. *Sagrada Biblia*, traducida y anotada por la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. «Evangelió según San Juan» 12, 2-3 (Pamplona 1980) 266.

50 Cf. *FIRC* 192.

51 Cf. San Ambrosio, *Expositio evangelii secundum Lucam*, 10, *PL* 39, 1918.

52 Cf. Jn. 21, 15 y ss.

portal de Belén abundaría más el estiércol que las perlas. Pretendía ridiculizar así lo escuchado en una predicación, quizás excesivamente amanerada. Si bien el tono festivo en que se dicen las expresiones, algo descarnadas, resulta más bien impío<sup>53</sup>, desde luego no faltaba razón a quien decía tales cosas.

El segundo caso que queremos referir es el de un párroco que va a llevar el Viático a uno de sus feligreses<sup>54</sup>. Llegado a su casa, le pregunta si quiere recibir la Sagrada Comunión o sólo adorar al Santísimo. Como quiera que el enfermo prefiere lo segundo, el sacerdote comenta, tal vez con desabrimiento, que se comporta como un pastor que llevara pan en el zurrón y no quisiera comerlo. Lo que había sido un comentario gráfico para exhortar al fiel a recibir la Comunión es tomado por quienes lo escuchan como signo de falta de reverencia y delatado ante los inquisidores.

Los ejemplos arriba mencionados dan idea del clima de suspicacia a que dio lugar el establecimiento del Santo Oficio, suspicacia auspiciada por la ignorancia. De todo ello es una muestra extrema la delación hecha contra dos franciscanos por haber dicho el uno que Cristo era judío y haberlo ratificado el otro<sup>55</sup>. Sin embargo, estas suspicacias están justificadas en ocasiones.

Asistimos también a un razonamiento que del hecho de que Cristo fuera judío concluye la bondad de la Ley mosaica, subrayando que nuestro Señor quiso circuncidarse<sup>56</sup>. Si bien es verdad esta deducción y también el subrayado particular, no lo es menos que en todo el contexto histórico que venimos considerando podría quizá indicar cierta proclividad hacia posturas no del todo ortodoxas.

Hemos llegado así a encontrarnos nosotros en una situación semejante a la que conocerían los coetáneos de aquellos conversos. Para evitar el error debían reconocer el origen divino de la Ley mosaica y de cada una de sus prescripciones y, simultáneamente, entender cuáles de ellas habían sido renovadas por Cristo.

53 Cf. *FIRC* 208, 212, 227 y 228. A este propósito nos parece interesante aludir a las advertencias hechas por C. Carrete Parrondo en su reciente edición del *Cancionero* de Antón de Montoro (Madrid 1984), cuando trata de los aspectos religiosos de este autor, 28-31. Cf. ítem M.<sup>a</sup> R. Lida de Malkiel, «La hipóbole sagrada en la poesía castellana del siglo xv», *Estudios sobre la literatura española del siglo xv* (Madrid 1977) 194-295, n. 2.

54 Cf. *FIRC* 327, 328 y 348.

55 Cf. *FIRC* 309.

56 Cf. *FIRC* 387.

Entre el rechazo del Antiguo Testamento y su aceptación literal discurre la vía de la ortodoxia cristiana, fácil de seguir en momentos que no presente problemas especialmente álgidos a ese respecto, pero que requería excesiva sutileza para aquéllos en quienes el peligro de judaizar o de ser acusados de hacerlo era inminente.

Pongamos aquí fin a nuestro estudio. A lo largo del mismo se nos han revelado tres actitudes básicas presentes en el panorama religioso del siglo xv: el escepticismo, la ignorancia y la suspicacia. Sin duda, haber centrado nuestra indagación precisamente en procesos por posible heterodoxia hace que el balance arrojado sea especialmente negativo. No falta datos que atestigüen tendencias de signo muy diverso. Mas para calar toda la novedad y vigor de las mismas, es menester situarlas en referencia, precisamente, al ambiente que acabamos de describir.

S. GARCÍA-JALÓN DE LA LAMA