

ISSN 0870-4147

FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

INSTITUTO DE HISTÓRIA ECONÓMICA E SOCIAL

Revista Portuguesa de História

TOMO XXIV



COIMBRA/1988

DERECHO CANÓNICO Y VIDA COTIDIANA EN EL MEDIEVO (*)

ESQUEMA : INTRODUCCIÓN: Delimitación temática y espacio-temporal.

I. LOS EPISODIOS ESTELARES DE LA VIDA HUMANA:
1. Bautismo, comunión, casamiento, exequias fúnebres. 2. Enseñanza primaria, secundaria y superior. 3. El niño. 4. La mujer: 1) Características generales. 2) Los tres estados de la mujer (virgen consagrada a Dios, casada y viuda). 3) Incapacidades y favores de la mujer. 5. Estatuto de minorías étnico-religiosas.

II. LAS OCUPACIONES Y PREOCUPACIONES COTIDIANAS:
1. El trabajo y el ocio. 2. La salud y la enfermedad. 3. El amor y las malquerencias, la guerra y la paz. 4. La pobreza y la opulencia. 5. Profesiones y oficios. 6. Religiosidad popular. 7. Santidad y delincuencia. 8. Supersticiones y juegos de azar. 9. Moda laica y clerical.

(*) Utilizaremos las siguientes abreviaciones y siglas en el presente artículo :

COD = J. Alberigo y otros, *Conciliarum oecumenicorum decreta* 3 ed., (Bologna 1973).

Friedberg = *Corpus iuris canonici*. Ed. Lipsiensis secunda post Aemilii Ludovici Richter... Aem. Friedberg 1-2 (Leipzig 1879= Graz 1955).

ISD 1-2 = A. García y García, *Iglesia, Sociedad y Derecho* (Biblioteca Salmanticensis. Estudios 74 y 89; Salamanca 1985 y 1987).

SH 1-4 = *Synodicon hispanum*, 1: *Galicia* (Madrid 1981); 2: *Portugal* (Madrid 1982); 3: *Astorga, León y Oviedo* (Madrid 1984); 4: *Ciudad Rodrigo, Salamanca y Zamora* (Madrid 1987).

Tejada y Ramiro = J. Tejada y Ramiro, *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia de España y de América* 1-6 (Madrid 1859-63).

NB. Las fuentes canónicas se citan según el sistema que se indica en SH l.xxvii-xxviii.

INTRODUCCIÓN

Después de algunas observaciones previas sobre la delimitación de este argumento, nos ocuparemos de los episodios estelares o más importantes de la vida humana para descender seguidamente a otras realidades que se inscriben en la vida diaria de las gentes.

Como delimitación espacio-temporal, nos referimos a la cristiandad europea y a su prolongación ultramarina, desde mediados del s.xii hasta el final del antiguo régimen.

El ordenamiento jurídico a que aquí nos referimos es el canónico medieval. A mediados del s.xn emerge con fuerza el cultivo del derecho de la Iglesia, dentro de un renacimiento jurídico que comenzó por el así llamado derecho común medieval. Este fue el ordenamiento general del medievo, que se enseñó en las universidades de toda Europa y de las colonias de ultramar hasta finales del s.xviii. Su vigencia directa como derecho secular fue recortándose poco a poco, a medida que emergen y cobran fuerza los derechos nacionales. Como derecho canónico, el ordenamiento medieval estuvo en vigor, en principio, hasta el Código de 1917-18, salvo las modificaciones introducidas por el Concilio de Trento (1545-63) y las decisiones de los papas y de los organismos de la curia pontificia.

El derecho canónico durante este tiempo se ejerce en doble ámbito: el del derecho universal para toda la Iglesia, y el particular que, en principio, sólo se refiere a una parte de ella. En esta última categoría entran los concilios particulares y sínodos entre otras fuentes de las normas canónicas de la época. En las páginas que siguen trataremos de ofrecer, en síntesis, una visión de la medida en que el derecho canónico, tanto común como particular, informaba tanto la vida cotidiana de las gentes como aquellos eventos más extraordinarios que jalonan la humana existencia.

I. LOS EPISODIOS ESTELARES DE LA VIDA HUMANA

Veamos sobre este tema aquellas vivencias que afectan a todos, así como aquellas otras que se refieren tan sólo a ciertos grupos o colectivos humanos.

1. *Bautismo, comunión, casamiento, exequias fúnebres.* En una sociedad como la cristiandad medieval, cada uno de estos episodios representaba una fecha importante no sólo para el individuo a quien afectaban, sino también para su círculo familiar e incluso a veces para la comunidad de la iglesia local donde cada uno de estos actos se celebraba.

El bautismo, como puerta de entrada en la Iglesia, estaba regulado por una amplia y detallada legislación, que se refiere a aspectos como los siguientes: bautizar pronto a los niños ⁽¹⁾, a la forma que ha de emplearse para ello ⁽²⁾, a que no se realice el bautismo en casas privadas ⁽³⁾, a la unción del bautizado con óleo ⁽⁴⁾, a los efectos del bautismo ⁽⁵⁾, a la reiteración del bautismo en el caso de los apóstatas ⁽⁶⁾, al caso del presbítero no bautizado ⁽⁷⁾, etc.

La asistencia a la misa dominical y en los días festivos es regulada con esmero tanto por el derecho canónico común como por el particular. Dejando a un lado la abundante normativa que afecta a solos los clérigos, hay también numerosos textos relativos al deber de los laicos de asistir a misa los domingos y festivos y de observar el descanso dominical ⁽⁸⁾.

Una serie de capítulos de Graciano contiene una regulación completa del sacramento de la confirmación, que ha de ser administrado por el obispo, después de que el confirmando haya recibido el bautismo y estando en ayunas. La confirmación no se puede reiterar. Por ella se recibe el Espíritu Santo ⁽⁹⁾.

(b) De cons. D.4 c.16, 142, 153; X 3.42.3; Conc.4 Lateranense 1215 c.l ca.fin. (X 1.1.1); Cone. Viennense 1311-12 c.l ca.fin. (Clem. 1.1 un.) ; Cone. Florentinum, Bulla Unionis Coptorum (COD 576-77).

(?) X 3.42.1-2.

(®) Clem. 3.15 un.; Conc. Trid., Sess.7 (3 Martii 1547) De baptismo c. 12-13 (COD 686).

(4) D.11 c.5; D.95 dpc.2, dpc.3; De cons. D.4 c.70, 88 et 125.

(5) X 3.42.1-6.

(6) X 5.9.1-6.

O X 3.43.1-3.

(8) De cons. D.1 c.62, 64-66; De cons. D.3 c.1, 16; X 2.9.1, 3, 5 y otros numerosas fuentes a partir de Trento, que se pueden ver citadas en las notas del Cardenal Pietro Gasparri al c.1248 del Código de Derecho Canónico de 1918.

(9) De cons. D.5 c.1-9.

El matrimonio es la célula central de la familia y de la sociedad. Por ello, no hay que maravillarse que Graciano le dedique nada menos que las causas 27-36 de la segunda parte de su Decreto y las colecciones de Decretales (Gregoriano IX, Libro VI, Ciernen-
tinas, Extravagantes comunes) le dediquem todo el libro cuarto.

El derecho funerario se ocupa sobre todo de tutelar la voluntad de los fieles para elegir el lugar de su sepultura, y de los derechos de los clérigos con motivo de los oficios fúnebres ⁽¹⁰⁾.

2. *Enseñanza primaria, secundaria y superior.* En el derecho particular de los sínodos diocesanos aparecen, con relativa frecuencia, los sacristanes de las iglesias como encargados de la enseñanza elemental de los niños. Curiosamente, las cartillas o catecismos servían a la vez para aprender a leer y para la enseñanza de la doctrina cristiana. En algunos vetustos ejemplares se ven todavía copiados al principio los modelos de las letras del alfabeto con los que los niños debían aprender a escribirlas. Estos sacristanes lo mismo podían ser laicos que clérigos ⁽¹¹⁾.

En las iglesias más importantes estas escuelas se transformaron con frecuencia en centros de enseñanza secundaria, generalmente al cargo de clérigos. Recuédese que el c.11 del Conc. 4 Lateranense de 1215 ordena que se dé enseñanza de teología en las iglesias catedrales, creando para ello un beneficio eclesiástico como sueldo para el clérigo teólogo o escolástico como entonces se llamaba. Ciudades como Lisboa, Santiago de Compostela, Burgo de Osma, Segó via, Sevilla, etc., contaron con escuelas de este género en las que se enseñaba también a laicos ⁽¹²⁾.

⁽¹⁰⁾ X 3.28.1-14; In VI 3.12.1-5; Clem.3.7.1-2.

⁽¹¹⁾ En el Sínodo de Coria de 1537 hay un texto importante en este sentido (en prensa en el vol. 5 del SH). Los sínodos de Indias se ocupan largamente de esta forma de ejercer la enseñanza primaria, enriquecida con nuevos elementos tanto estructurales como de contenidos.

Cfr. mi libro ISD 1. 452-61. La enseñanza en Indias supuso un salto cualitativo frente a los sistemas medievales.

⁽¹²⁾ M.C. Díaz y Díaz, «Problemas de la cultura en los siglos XI-XII. La escuela episcopal de Santiago», *Compostellanum* 16 (1971) 187-200; idem, «La escuela episcopal de Santiago en los siglos XI-XIII», *Liceo Franciscano* 2ª época, 28 (1975) 183-88; J. Sánchez Herrero, *En la España Medieval. Estudios dedicados al Profesor D. Angel Ferrari Núñez* 2 (Madrid 1984) 875-98; idem, «El estudio de San Miguel de Sevilla durante el s.XV»,

La universidad es una institución creada en el bajo medievo. La Edad Moderna se mostró poco imaginativa y creadora en este caso, ya que muchos aspectos de la actividad y de la vida universitaria permanecieron intangibles hasta el final del antiguo régimen, como ocurre por ejemplo con la docencia del derecho civil y canónico, que sigue consistiendo en el comentario a entrambos *Corpus iuris* (*canonici* y *civilis*), dejando fuera del programa los derechos nacionales de las monarquías absolutas hasta finales del s.xviii⁽¹³⁾.

Pasemos ahora a otros temas como son el niño, la mujer, las minorías étnico-religiosas⁽¹⁴⁾.

3. *El niño* ⁽¹⁵⁾. El derecho canónico medieval se ocupó, ante todo, del derecho del niño a nacer. Siguiendo la doctrina tradi-

Historia. Instituciones. Documentos; J. García Oro, *Diego de Muros III y la cultura gallega en el s.XV* (Vigo 1975) ; H. Santiago Otero, «La formación de los clérigos leoneses en el s.XX», *Santo Martino de León. Ponencias del I Congreso Internacional sobre Santo Martino en el VIII Centenario de su obra literaria, 1185-1985* (Isidoriana 1; León 1987) 175-91, donde cita otros trabajos suyos anteriores; F. da Gama Caeiro, «A organização do ensino em Portugal no período anterior à fundação da universidade», *Arquivos da história da cultura portuguesa, ibid.* 1/2 (isboa 1966) 3-48; *idem*, «Ensino e pregação teológica em Portugal na idade média: algumas observações», *Revista Española de Teología* 44 (1984) 113-35.

⁽¹³⁾ Cfr. mi libro *Estudios sobre la canonística portuguesa* (Fundación Universitaria Española. Monografías 29; Madrid 1976) 17-65; varios autores, *History of European Universities, 1: Middle Ages* (en prensa).

⁽¹⁴⁾ Sobre esta tema publiqué el pequeño estudio, «Los derechos de la persona humana en el ordenamiento canónico medieval», *I diritti fondamentali della persona umana e la libertà religiosa. Atti del V Colloquio giuridico, 8-10 Marzo 1984* (Utrumque ius. Collectio Pontificiae Universitatis Lateranensis 12; Roma 1985) 85-100, de donde retomamos la parte correspondiente.

⁽¹⁵⁾ J. Démaillé, «Age», *Dictionnaire de droit canonique* 1 (París 1935) pp. 315-47; R. Metz «L'enfant dans le droit canonique médiéval: Orientations de recherche», *L'enfant. Deuxième partie: Europe médiévale moderne (Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions)* 36; Bruxelles 1976, pp. 9-96. Este y otros trabajos de René Metz citados en este estudio fueron reeditados en el volumen *La femme et l'enfant dans le droit canonique médiéval* (London 1985), donde cada artículo conserva la paginación original; P. Riché, *L'enfant dans la société chrétienne aux xi^e et xii^e siècles*, *La cristianità dei secoli XI e XII in Occidente: coscienza e strutture di una società* (Miscellanea del Centro di Studi Medioevali 10; Milano 1983), pp. 281-302.

cional de la Iglesia, proclamó que el fin principal del matrimonio es traer hijos al mundo. Por ello, prohíbe toda forma de contracepción, condenando los fármacos u otros productos anticonceptivos o esterilizantes. Tanto Graciano como Pedro Lombardo condenan la contracepción y el aborto, repitiendo con ello doctrinas casi tan antiguas como estos abusos ⁽¹⁶⁾.

Menos antiguas parecen ser ciertas formas de infanticidio, aparentemente casual, como es la sofocación, al dormir los niños de corta edad con sus padres ⁽¹⁷⁾. Este tipo de sofocamientos parece que eran, al menos a veces, voluntarios.

Una práctica muy antigua era el abandono de los hijos a la puerta de algún monasterio o institución benéfica. La Iglesia se muestra comprensiva con esta conducta, puesto que no formula castigos contra sus autores. Por otra parte trata de crear hospicios y otros centros para proveer a la crianza y educación de tales niños expósitos.

Un abuso altamente atentatorio contra la libertad del niño y contra su personalidad era la venta como esclavo. A veces esta operación se realizaba con judíos y musulmanes, abuso que prohíbe el Conc. 3 Lateranense de 1179 ⁽¹⁸⁾, prohibición que se reitera todavía a finales de la Edad Media ⁽¹⁹⁾, lo cual parece indicar que esta práctica no se había erradicado completamente.

El derecho romano exigía el consentimiento del paterfamilias para que los hijos menores de edad pudieran acceder al matrimonio. El derecho germánico, por su parte, no exigía esto para los varones, pero reducía las mujeres a una condición todavía peor que el derecho romano. La Iglesia rompe con el derecho romano a mediados del s.xn. En este sentido dejaron oír su voz Hugo de S. Víctor, Graciano y Pedro Lombardo ⁽²⁰⁾. La posición de Graciano es toda-

⁽¹⁶⁾ C.32 q.2 c.8; X 5.12.5 y 20.

⁽¹⁷⁾ Para el derecho particular, ver, a título de ejemplo, el Sinodo de Braga de 1505 c.25 (ed. *Synodicon hispanum*, 2: *Portugal*, Madrid 1982, p. 159), donde se citan casos que se multiplican hasta finales de la Edad Media.

⁽¹⁸⁾ Conc. Lateranense de 1179 c.26 (COD, pp. 223-24).

⁽¹⁹⁾ Ver, por ejemplo, las *Constituciones antiguas* de Orense c.63 (ed. SH 1.126).

⁽²⁰⁾ Hugo de S. Víctor, *De sacramentis*, lib.2, cap. 11, n.5-6 (PL 176.487 ss.); Gratiani *Decretum* C.30 q.5 dpc.9 y dpc.11; Magistri Petri

vía algo inconsistente. La opción favorable a los menores se consolida a partir de Rolando Bandinelli ⁽²¹⁾. Contrasta con esta actitud liberal de la Iglesia la de muchos derechos seculares modernos, que siguen anclados en la posición romanística todavía en el s.xii ⁽²²⁾.

El derecho canónico medieval prevé que el niño pueda contraer esponsales (promessa de futuro matrimonio) a partir de los siete años. Llegado a la pubertad, debía ratificar su decisión matrimonial, dando el consentimiento de presente o rompiendo los esponsales. La pubertad legal, tomada del derecho romano, se daba a los 12 años para la mujer y a los 14 para los varones. Pero bastaba la pubertad real para establecer un verdadero matrimonio ⁽²³⁾.

Igualmente a partir de los siete años, podían los varones recibir la tonsura y las cuatro órdenes menores. La tonsura les convertía en sujeto hábil para recibir ciertos beneficios eclesiásticos que no conllevaran la cura de almas (*beneficia sine cura animarum*) o una responsabilidad administrativa (*beneficia simplicia*). Curiosamente, esta norma de los siete años para la entrada en el estado clerical se mantuvo hasta el Código de Derecho Canónico de 1918. No así la de los beneficios eclesiásticos, que fue modificada por el Concilio de Trento, que la elevó a los 14 años. Hay que reconocer que los abusos en esta materia continuaron hasta finales del s.xviii ⁽²⁴⁾.

Lombardi *Sententiae in quantuor libris distinctae* lib.4, dist.28, cap.2, n.1-2 (ed. Grottaferrata 1981, tomo 2, pp. 433-34). Anotan los editores que no es claro el influjo que Hugo de S. Víctor y Graciano hayan podido tener en el Maestro de las Sentencias.

⁽²¹⁾ Ver su comentario a C.30 q.5; C.32 q.2 c.16; C.35 q.2 c.19 (ed. F. Thaner, *Summa magistri Rolandi*, Innsbruck 1874 = Aalen 1962, pp. 151, 169 y 213).

⁽²²⁾ R. Metz, «L'a protection de la liberté de mineurs dans le droit matrimonial de l'Église», *Acta congressus internationalis iuris canonici, Romae in aedibus Pontificiae Universitatis Gregorianae* 25-30 Sept. 1950 (Roma 1953) pp. 170-83. Cfr. *supra*, nota 15.

⁽²³⁾ C.30 q.2 c.un. (palea), que pasa a X 4.2.2; X 4.2.7-8; In VI 4.2 un. En las dos colecciones de decretales que acabamos de citar este tema lleva como título *De desponsatione impuber um*.

⁽²⁴⁾ D.28 c.5; D.77c.2-3; X 1.11.14; X 1.14.2-3, 5; X3.5.35; In VI 1.9. 4; In VI 1.10 un. Cfr. R. Metz, «L'accession de mineurs à la cléricature

El Decreto de Graciano recoge la vieja tradición benedictina de que los padres ofrecían el niño a un monasterio, costumbre conocida como *oblatio puerorum*. Esta práctica no sólo dio lugar a abusos simoníacos, sino que también influía en el sentido de que los niños abrazaran sin vocación el estado monacal, con lo que se violaba la libre opción del candidato. Precisamente para salvaguardar este doble valor personal e individual de la libertad, se introdujo, primero en el derecho particular y luego en el derecho común, la práctica de que antes de la profesión el candidato pudiera optar libremente por el estado religioso o por volver al mundo. A veces, son los mismos padres quienes imponen esta condición en el momento de la oblación del hijo, debiendo éste realizar su elección de estado no antes de los 20 años de edad. En realidad, Graciano recoge tanto los textos antiguos que reservan la decisión a los padres, como los nuevos textos que reivindicaban este derecho para el hijo. Esta segunda alternativa aparece garantizada por Alejandro III, en 1159, y por Celestino III, quien permite a los hijos decidir por sí mismos en cuanto lleguen a la pubertad. Con esta normativa, la oblación de los hijos a los monasterios va perdiendo terreno, hasta que se suprime definitivamente en tiempo de Martín V ⁽²⁵⁾.

Peí o el derecho canónico no se contentó con tratar de enderezar entuertos, sino que positivamente se preocupó por la educación de la infancia en los monasterios y otros centros, tal como indicamos más arriba. Insiste también la Iglesia en la obligación que tiene los padres de instruir a los hijos en la fe cristiana, llegando a escribirse incluso algunos manuales que parecen obedecer a esta finalidad ⁽²⁶⁾.

et aux bénéfiques ecclésiastiques dans le droit canonique médiéval», *Recueil de mémoires et travaux publié par la Société d'histoire du droit et des institutions des anciens pays de droit écrit* 9 (Montpellier 1974), pp 553-67. Cfr. *supra*, nota 15.

⁽²⁵⁾ C.20 per totum; X 3.31; In VI 3.14; Clem.3.9; Extravag.com. 3.8; ver L. Oligier, «De pueris oblati in ordine minorum», *Archivum Franciscanum historicum* 8 (1915), pp. 389-447. Cfr. R. Metz, «L'entrée des mineurs dans la vie religieuse et l'autorité des parents d'après le droit classique. La réaction contre l'ancien rigorisme en faveur de la liberté des enfants», *Studia Gratiana* 20 (Città dei Vaticano 1976), pp. 187-200. Cfr. *supra*, nota 15.

⁽²⁶⁾ P. Riché 301.

La Iglesia no sólo reconoce el derecho de los niños a recibir ciertos sacramentos, sino que obliga a los responsables a administrárselos. Desde el s.VI recomienda bautizar los niños, sin aceptar las objeciones que en diferentes momentos se hicieron contra esta práctica. Urge, además, que se les administre apenas nacidos, insistiendo sobre ello tanto la legislación común ⁽²⁷⁾ como la particular ⁽²⁸⁾ hasta finales del medievo.

La confirmación se administra primero junto con el bautismo, y después se retrasó, debido a la necesidad de la presencia del obispo para ello. Graciano recoge las dos prácticas, denominando la segunda como *aetas perfecta* ⁽²⁹⁾.

Algo parecido ocurría con la comunión, que al principio se administra con el bautismo, y luego se retrasa, para que el niño pueda tener el mínimo necesario de instrucción religiosa. En el mismo texto del Conc. 4 Lateranense de 1215 se establece también la confesión anual para todo el que haya llegado al uso de razón. La fijación de esta edad dio lugar a estimaciones no del todo uniformes ⁽³⁰⁾.

Y, para concluir con el argumento de los niños, la Iglesia concede un lugar a los mismos en su liturgia, como ayudantes o monaguillos, y a veces como protagonistas de ciertos dramas religiosos medievales como son los de tema navideño, y creando ciertas fiestas como la de los Santos Inocentes. De este aspecto se ocupa también el derecho canónico, sobre todo el particular.

El derecho canónico no trata del caso de la extremaunción de los niños, por no ser muy usual. Según algunos rituales se les podía administrar desde los siete años y según otros desde los catorce.

Por todo lo dicho, no creo que se puedan aceptar, sin notorias limitaciones, tesis que se repiten en cierto tipo de manuales, como la siguiente: «... no hay niños en la Edad Media» ⁽³¹⁾. Esto

⁽²⁷⁾ De cons. D.4 c.16, 142, 153; X 3.42.3; Conc. 4 Lateranense 1215 c.l ca.fin. (X 1.1.1); Conc. Viennense 1311-12 c.l ca.fin. (Clem.1.1 un.); Conc. Florentinum, Bulla unionis Coptorum (COD 576-77).

⁽²⁸⁾ Ver índice de materias de los tres primeros volúmenes del SH.

⁽²⁹⁾ De cons. D.5 c.1-2, 6.

⁽³⁰⁾ Conc.4 Lateranense 1215 c.21 (X 5.38.12) y los comentarios de los canonistas a este texto.

⁽³¹⁾ J. Le Goff, *La civilización del Occidente medieval*, tr. por C. Serra Ràfols (Barcelona 1969), p. 389.

puede ser verdad o no serlo en otros ámbitos documentales, pero no en el del derecho canónico medieval.

Como vimos más arriba, la Iglesia manda bautizar los hijos de los cristianos. Pero pone también gran énfasis en que se no bautice, contra la voluntad de sus padres, a los hijos de los judíos⁽³²⁾, lo cual significa un gesto respetuoso con la libertad y la fe de los padres e, implícitamente, con la del hijo.

4. *La mujer* ⁽³³⁾. Veamos sucesivamente algunas características generales del ordenamiento canónico sobre este argumento, los diferentes estados en que considera a la mujer y las incapacidades y favores de la mujer:

1) *Características generales*. El estatuto de la mujer en el ordenamiento canónico medieval depende mucho del planteamiento de la situación de la mujer en el cristianismo, a partir de los comienzos de la Iglesia. En los evangelios no hay más limitación o connotación negativa con respecto a la mujer, que el hecho de que Cristo no asumió ninguna como apóstol. Es claro también que en un ambiente judío Cristo difícilmente hubiese podido ser tomado en serio por nadie si hubiese contado a alguna mujer en el número de los doce apóstoles.

Fue sobre todo S. Pablo quien formuló en sus epístolas, con trazos muy vigorosos, los dos enfoques difícilmente conciliables, que representan respectivamente el punto de vista judío y cristiano en torno al status de la mujer. Escribiendo a los Gálatas, afirma que ante Dios «ya no hay judío ni griego, esclavo ni libre, *hombre ni mujer*, ya que todos vosotros sois uno en Cristo» ⁽³⁴⁾.

Difícil expresar mejor el principio cristiano sobre esta

⁽³²⁾ Más abajo nos ocupamos del tema de los judíos.

⁽³³⁾ R. Metz, «Le statut de la femme en droit canonique médiéval», *La femme (Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions)* 12; Bruxelles 1962, pp. 59-113, que tenemos especialmente en cuenta en este apartado; *idem*, «Recherches sur la condition de la femme selon Gratien», *Studia Gratiana* 12 (Città dei Vaticano 1967), pp. 377-96. Cfr. *supra*, nota 15.

⁽³⁴⁾ Gal.3.26-28.

materia a nivel sobrenatural. Pero cuando Pablo escribe a los Corintios, refleja el sentir judío, al afirmar que «... la cabeza de todo hombre es Cristo, y *la cabeza de la mujer es el hombre*, y la cabeza de Cristo es Dios... El hombre no debe cubrirse la cabeza porque es imagen y reflejo de Dios; pero la mujer es la imagen y reflejo del hombre. En efecto, el hombre no procede de la mujer, sino la mujer del hombre. No fue creado el hombre por razón de la mujer, sino la mujer por razón del hombre. He aquí por qué debe llevar la mujer sobre la cabeza la señal de sujeción...» (35). Por el mismo motivo prohíbe Pablo a las mujeres de Corinto (36) tomar o dirigir la palabra en las asambleas o enseñar. A este razonamiento se añade el orden de la creación y de la caída de la humanidad: «No permito que la mujer enseñe ni domine al hombre. Que se mantenga en silencio. Porque Adán fue formado primero y Eva en segundo lugar. Y el engañado no fue Adán, sino la mujer, que, seducida, incurrió en la transgresión» (37).

Para compensar ese enfoque tan desfavorable a la mujer en la línea de principios, se añade en el terreno más práctico y cotidiano de la vida una consideración realmente sublime, cuando se compara el amor que debe unir al marido y a su mujer con el que Cristo profesó a su Iglesia, por la que entregó su vida (38).

De este doble enfoque judío y cristiano de S. Pablo depende directa o indirectamente la tradición cristiana posterior, derecho canónico medieval inclusive. Este tratamiento es ciertamente contradictorio y paradójico. Y así reaparece en autores como Tertuliano, Ambrosio, Clemente de Alejandría, Juan Crisóstomo, S. Agustín, S. Jerónimo, Graciano, Santo Tomás de Aquino, etc. Unos insisten más en los aspectos negativos, mientras que otros llegan a valorar también en alguna medida los positivos, pero el dualismo subsiste en todos ellos. A título anedótico, recordemos que Egidio de

(35) 1 Cor. 11.3 y 7; cf. Efes.5.21-23 y Col.3.18.

(36) 1 Cor 14.34-35; Tim.2.11-12.

(37) 1 Tim.2.12-14.

(38) Efes.6.25-32.

Bellamera enumeraba, en el s.xiv, treintaún títulos de inferioridad de la mujer con respecto al varón.

Por si esto era poco, a la tradición hebrea vino a sumarse el derecho romano, en el que, según dijo muy bien Papi-niano, «in multis iuris nostri articulis deterior est condicio feminarum quam masculorum»⁽³⁹⁾.

2) *Los tres estados de la mujer.* El derecho canónico considera a la mujer ya como virgen consagrada a Dios, ya como mujer casada, ya como viuda:

- a) *La mujer virgen consagrada a Dios.* La Iglesia concede un estatuto especial a la mujer que, renunciando al matrimonio, consagra a Dios su vida y su virginidad, con lo qual ya no es el hombre el fin único y exclusivo hacia donde se orienta la vida de la mujer. El derecho canónico y la liturgia regulan detalladamente este estado y lo rodean de una gran estima. El derecho canónico medieval introduce en esta institución una norma que favorece la libertad de la mujer, como explicamos anteriormente al hablar de los niños. La oblación que hacían los padres antes de que los menores llegaran a la edad núbil debía ser sometida al arbitrio de los candidatos al llegar a dicha edad. Se introduce también un año de prueba, que, entre otras cosas, tiene por finalidad un reforzamiento de la madurez y de la discreción antes de optar por cualquiera de los dos estados, religioso o laico⁽⁴⁰⁾. La liturgia no hace más que subrayar la importancia que la Iglesia da a este estado, previendo para la consagración de las vírgenes y para la imposición del velo ritos llenos de esplendor, generalmente tomados del ceremonial del matrimonio. Hay que constatar que una de las normas que regulan este estado es que, una vez contraído, no se podía

⁽³⁹⁾ Dig. 1.5.9.

⁽⁴⁰⁾ C.17 q.2 c.1; X 3.31.16; In VI 3.14.2. Sobre el tema de «La vierge consacrée» hay seis artículos de R. Metz, reimpressos en el volumen citado *supra*, nota 15.

renunciar al mismo, acusándose de adulterio a la virgen que había sido infiel a su voto, en virtud de que se consideraba desposada con Cristo.

- b) *La mujer casada*. Aquí es donde el derecho canónico mantiene a rajatabla la igualdad entre el hombre y la mujer con respecto al matrimonio en todas sus fases : formación del vínculo, deberes conyugales, causas de separación, etc. En el s.xn se suprime, como queda indicado, la necesidad del consentimiento paterno que exigía el derecho romano para todos y el germánico para las mujeres. Aunque esta norma afectaba a ambos sexos en el derecho romano, no cabe duda de que la mujer estaba más expuesta a ser coaccionada a un matrimonio que eventualmente no quería. La igualdad se extiende también a ambos miembros de la pareja humana en cuanto a los impedimentos matrimoniales ⁽⁴¹⁾, condiciones añadidas al consentimiento ⁽⁴²⁾, situación social ⁽⁴³⁾, al voto emitido por una de las partes sin consentimiento de la otra ⁽⁴⁴⁾, a las causas de separación ⁽⁴⁵⁾ y a la elección de sepultura ⁽⁴⁶⁾.

Para ser exactos, hay que reconocer que se advierte alguna ventaja en favor del marido en el interior del hogar, como sucede cuando Graciano otorga al marido el derecho de corregir a su esposa ⁽⁴⁷⁾ y la imposición del domicilio del marido a la mujer ⁽⁴⁸⁾.

- c) *La mujer viuda*. El derecho canónico contempla la viudez de la mujer en tres situaciones:

— En la hipótesis de *que vuelva a casarse*, cosa que el derecho permite, pese a la mala prensa que desde

⁽⁴¹⁾ C.32 q.6 c.5; C.36 q.2 c.4 y 11.

⁽⁴²⁾ X 4.5.7.

⁽⁴³⁾ C.29 q.2c.4.

⁽⁴⁴⁾ C.27 q.2 c.19 ss.; C.32 q.5 c.23; C.32 q.6 c.1; C.32 q.7 c.3 y 5; C.33 q.5 dpc.11; X 3.32.1 ss.; X 4.19.5; X 5.16.6-7.

⁽⁴⁵⁾ X 4.19.14; X 4.20.2-3.

⁽⁴⁶⁾ X 3.28.7.

⁽⁴⁷⁾ C.33 c.2 c.10.

⁽⁴⁸⁾ In VI 3.12.3 ca.fin.

antiguo tuvieron las segundas nupcias. Conserva, sin embargo, algunos textos que prevén penitencias y la carencia de bendición nupcial ⁽⁴⁹⁾.

— *Que profese castidad*, para lo cual instituye desde la antigüedad el *ordo viduarum* con su correspondiente ritual litúrgico que lo rodea de estima y relieve dentro de la Iglesia. Yentro de este orden, surgen las diaconisas, sobre las que se discutió y se discute todavía si recibían una verdadera ordenación como el diácono, o si se trataba de una simple bendición. A diferencia de las vírgenes, las viudas no reciben una consagración ⁽⁵⁰⁾. Este *ordo viduarum* desaparece durante el medioevo, siendo asumidos sus miembros en las fundaciones monástico-religiosas.

— *Que permanezca viuda*, sin emitir voto de castidad y sin volver a casarse. La Iglesia les otorga su protección como *personae miserabiles*, lo que significó, entre otras cosas, sustraerlas al tribunal laico ordinario y darles el fuero eclesiástico privilegiado. Esto dura hasta que en el s.xm los tribunales laicos avocan estas causas a su fuero, reduciéndose entonces el papel de la Iglesia a una simple protección benéfico-moral.

El orden de estima y precedencia de estos tres tipos de mujeres en la Iglesia era el de vírgenes, viudas y casadas.

3) *Incapacidades y favores de la mujer*. Dentro de la lógica de la igualdad y desigualdad de sexos, queda todavía en el derecho canónico medieval una serie de discriminaciones y favores que afectan a las mujeres:

Incapacidades.

a) Exclusión de toda participación en la potestad de orden, pese a que se discute, como queda indi-

H X 4.q1.1 y 3.

⁽⁵⁰⁾ C.20 q.1 c.15; C.27 q.1 c.34-36; X 3.32.14.

cado, si las diaconisas habían recibido o no una verdadera ordenación al igual que el diácono. Es interesante constatar que cierta incapacidad es de derecho divino para la mayoría de los autores. Pero Huguccio, uno de los más importantes canonistas y teólogos de todo el medievo sostiene que se trata de una prohibición de derecho positivo eclesiástico ⁽⁵¹⁾, opinión que emerge también en algunos otros autores menos conocidos ⁽⁵²⁾.

- b) Exclusión de la potestad de jurisdicción o de gobierno en la Iglesia, concediéndoseles tan sólo a algunas abadesas una especie de poder doméstico llamado modernamente dominativo. Pero en el medievo hubo muchos casos de abadesas que ejercieron verdadera jurisdicción, como ocurrió con el nombramiento para ciertos beneficios eclesiásticos, capellanías, canonjías, revocación de los mismos beneficios, asistencia a concilios, convocatioia de sínodos, recepción de la profesión de religiosos, dirección de monasterios masculinos, dirección de monasterios dúplices, etc. Todo esto entra, al menos en parte, en la esfera de poderes reservados al obispo. Lo más curioso es que, al menos en algunos casos, estos poderes fueron ejercidos con la aprobación de la Iglesia. No tuvieron la misma aprobación, en cambio, varios intentos de ejercicio de la potestad de jurisdicción en el fuero interno sacramental, en la consagración de las vírgenes y en la inposición del velo, y en otras funciones eclesiásticas, que siempre fueron considerados como abusos por la autoridad eclesiástica competente ⁽⁵³⁾.
- c) Prohibición absoluta de ejercer el ministerio de la predicación ^(M).

⁽⁶¹⁾ Cfr. René Metz, *supra*, nota 33, p. 98.

⁽⁵²⁾ Cfr., *ibid.*, p. 99.

⁽⁵³⁾ X 5.28.10.

⁽⁴⁴⁾ C.33 q.5 C.19; De cons. D.4 c.19; X 5.38.10.

- d) Prohibición del ejercicio del poder coactivo de imponer sanciones eclesiásticas como la excomunión, suspensión y entredicho ⁽⁵⁶⁾.
- e) Incapacidad para el cargo de juez y de árbitro ⁽⁵⁶⁾, aunque se dieron excepciones a favor de mujeres que realizaron arbitrajes incluso en materia de causas sobre bienes temporales de la Iglesia ⁽⁵⁸⁾.
- f) Incapacidad para la acusación criminal, materia que se toma del derecho civil tanto para la regla como para las excepciones ⁽⁵⁸⁾.
- g) Incapacidad para testificar en juicio criminal ⁽⁵⁹⁾, y que no afecta a algunas causas civiles ⁽⁶⁰⁾.
- h) Prohibición de tocar los vasos y lienzos sagrados, acercarse al altar durante la celebración, ayudar a misa, estar con la cabeza descubierta en el templo, donde debían ocupar generalmente el lado o nave de la izquierda ⁽⁶¹⁾.

— *Privilegios o favores* :

- a) Protección al estado de vírgenes y viudas, formulando las más severas penas contra los que de algún modo atentaren contra el mismo.
- b) Protección de la mujer destinada al matrimonio y a su libertad de elección de tal estado, por medio de instituciones como la invalidez del matrimonio si el consentimiento había sido forzado ⁽⁶²⁾, impedimento de raptó ⁽⁶³⁾, legislación sobre matrimonios clandestinos ⁽⁶⁴⁾.

⁽⁵⁵⁾ X 1.33.12.

⁽⁵⁶⁾ C.15 q.3 pr.

⁽⁵⁷⁾ X 1.43.4.

⁽⁵⁸⁾ C.15 q.3 pr.; C.2 q.1 c.14; C.15 q.3 c.1-3.

⁽⁵⁹⁾ C.33 q.5 C.17.

H X 2.20.3.

⁽⁶¹⁾ *ver* ios comentarios de los canonistas a C.33 q.5 c.17; X 2.20.

H C.27 q.1 c.6, 13-14, 17, 30 y 37; Clem. 4 un. un.

⁽⁶³⁾ C.31 q.2 c.1 y 3; X 4.1.6, 13-15 y 28.

H C.6 q.1 c.17; C.27 q.2 c.33-34; C.36 q.2 c.4 y 11.

- c) La mujer no está obligada a comparecer personalmente en juicio relativo a causas civiles ⁽⁶⁵⁾.
- d) Al revés de los hombres, que estaban en principio obligados a acudir a Roma para ser absueltos de la excomunión reservada al papa, esto no rige para las mujeres ⁽⁶⁶⁾.
- e) Obligación de resarcir daños a la mujer violada ⁽⁶⁷⁾.

5. *Estatuto de minorías.* Las minorías étnico-religiosas eian principalmente los judíos y moros en los reinos cristianos de la Edad Media. Muchas ciudades de la Península Ibérica contaban entre sus habitantes un notable colectivo de algunas de estas dos etnias o de entrambas, generalmente ubicadas en las aljamas o juderías.

Para situar este tema en su verdadero entorno jurídico, hay que comenzar por subrayar que la Iglesia no tenía ni pretendió tener poder directo sobre los judíos y mahometanos que habitaban en territorios cristianos, a menos que se hubiesen convertido al cristianismo. De ahí que las normas eclesásticas afectaban directamente a solos los cristianos, y sólo indirectamente a los seguidores de la Sinagoga y de la Mezquita. Por ello, la eficacia de las normas de la Iglesia sobre esta materia dependía en cada momento del grado en que las autoridades civiles y simples fieles estuvieron o no dispuestos a ponerlas en práctica. Los mahometanos y judíos no estaban encuadrados dentro del ordenamiento jurídico común al reino cristiano en que habitaban, sino que eran un bien o propiedad del rey, quien actuaba generalmente más a impulsos de sus propios intereses que de las normas del derecho canónico.

El grado de poder indirecto de la Iglesia sobre los judíos y moros dependió en cada momento del grado de autoridad fáctica que tenía sobre las autoridades temporales encargadas de urgir la legislación canónica en este punto.

Por otra parte, el derecho común medieval no se aplicó gene-

⁽⁶⁵⁾ In VI 2.1.2.

H X 5.39.6.

⁽⁶⁷⁾ Cfr. sobre este aspecto Martín Pérez, *Libro de las confesiones* parte primera (León, Biblioteca de la Real Colegiata de S. Isidoro, MS 23 fol. 23 rv).

raímente sin más a escala local de modo directo, sino más bien a través de los concilios particulares y sínodos. Y aun éstos se convirtieron muchas veces en letra muerta, porque la sociedad y los mismos fieles no estaban en favor de su aplicación. En cambio, éstos no dudaban en adoptar medidas represivas contra los judíos y moros, fuera incluso o en contra del ordenamiento canónico.

El derecho de la Iglesia contiene muchas medidas limitativas de los derechos de los judíos y musulmanes. Pero es justo constatar también cómo, al menos los judíos, adoptaron concretamente en el s.xii una actitud de segregación con respecto a los cristianos (68). Esto no justifica nada, pero explica el clima ambiental existente por ambas partes. El tema de los judíos fue siempre más importante que el de los musulmanes, debido a que también su número e influencia fue mucho mayor.

Limitándonos aquí a las libertades y derechos que se otorgan a los dos pueblos, hebreo y musulmán, en el derecho común medieval, haremos un breve recorrido por las colecciones del *Corpus inris canonici*. Graciano inserta una caita de Alejandro II (1061-63), en la que se dice que no hay que perseguir a los judíos que son obedientes, sino tan sólo a los mahometanos (69). En otro texto tomado de una epístola del papa Pascasio (602) (70), se pide respeto para las fiestas y culto de los judíos, siempre que no actúen en menosprecio de la Iglesia. Hay también un texto del Conc. 4 de Toledo (633) (71), de sentido ambiguo a este respecto, en el que se manda que los delitos de los padres judíos no reviertan en sus hijos convertidos al cristianismo. Se favorece en realidad a los conversos, y no a los seguidores de la religión mosaica. Graciano se muestra más tributario de antiguos textos que de disposiciones recientes sobre este tema, que sin duda le resultaba algo lejano.

(68) Entre la abundante bibliografía sobre este argumento, ver A. Grabois, «La chrétienté dans la conscience juive en Occident aux X^e-X^e siècles», *La cristianità dei secoli XI e XII in Occidente. Coscienza e strutture di una società. Atti della ottava Settimana internazionale di studio*, Mendola 30 giugno-5 luglio 1980 (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. Miscellanea del Centro di Studi Medioevali 10; Milano 1983), pp. 303-38.

H C.2 q.8 c.11.

(70) D.45 c.3.

(71) C.1 q.4 c.7.

Graciano tampoco dedica un apartado especial donde se trate en exclusiva esta temática. En cambio, Gregorio IX introduce, siguiendo el ejemplo de algunas colecciones precedentes, un título bajo el epígrafe «De iudaeis et saracenis et eorum servis» (72), registrándose una rúbrica parecida en las restantes colecciones de decretales del *Corpus iuris canonici*. Dichas colecciones se nutren preferentemente de concilios generales y de decretales de papas, que por un lado respetan la libertad de fe para los judíos y moros, y por otra parte adoptan medidas más severas que Graciano al respecto. Entre las medidas relativas a la libertad de fe de los judíos y moros están, en Gregorio IX, el respeto y defensa de los conversos, que no se les bautice a la fuerza, que se respete la fe y el culto de los judíos, que no se les castigue sin juicio previo, que el judío converso pueda reclamar a su hijo que permanecía aún en la religión mosaica, que el judío converso pudiera recibir beneficios eclesiásticos. En las Decretales de Gregorio IX se da una casi total equiparación entre judíos y musulmanes, de suerte que las normas se refieren a entrambas confesiones, a menos que del contexto se desprenda otra cosa. Como se ha podido observar, algunas de las normas aquí mencionadas favorecen a los judíos como tales, mientras que otras son ventajosas para los conversos en perjuicio de los judíos que permanecían en la ley mosaica.

En las Extravagantes comunes (73) se registra una carta de Clemente V, en la que, entre otras cosas, manda que los conversos del judaísmo no sufran menoscabo en sus bienes por el hecho de haberse convertido, sino que por el contrario sean favorecidos por ello.

En otro estudio, tuve ocasión de examinar el uso que a escala local de la Península Ibérica se hace de esta legislación del derecho común, en la normativa supradiocesana y en los sínodos diocesanos con respecto a los judíos y moros (74). En líneas generales saqué la impresión de que los obispos y autoridades seculares

(72) X 5.6.1-19.

(73) Extravag. com. 5.2.1 -2.

(74) Ver mi artículo «Judíos y moros en el ordenamiento canónico medieval», *Actas del II Congreso Internacional «Encuentro ed las tres Culturas»*, 3-6 Octubre 1983 (Toledo 1985), pp. 167-81.

fueron mucho más remisos que diligentes a la hora de dar cumplimiento a la legislación común de la Iglesia en la medida en que contenía normas represivas contra los judíos y musulmanes. Los legados enviados por los papas a la Península recordarán más de una vez estas normas a la jerarquía de las iglesias ibéricas, lo cual no bastó para que éstas se decidieran a ponerlas en práctica mayormente. Ello se debe a que la actitud de las autoridades eclesiásticas e incluso civiles con respecto a los judíos y moros dependió de las actitudes populares más que de las normas jurídicas. Cuando se persiguió o molestó a los judíos y moros, ello no se debió a las normas canónicas, sino a la carga emocional que se produjo a escala popular. Sobre un espiral de este género hay que situar la expulsión de los judíos por los Reyes Católicos en 1492. En cambio, no es para maravillarse de que las normas jurídicas se quedaran en letra muerta durante largos períodos en que la convivencia social con los judíos era buena. Así, por ejemplo, si un cristiano o cualquier autoridad civil o eclesiástica estaban a gusto con su médico judío, era normal que se mostraran reacios a cumplir las normas canónicas que prohibían esta situación.

II. LAS OCUPACIONES Y PREOCUPACIONES COTIDIANAS

1. *El trabajo y el ocio.* El derecho canónico común medieval impone el descanso dominical y en unas 50 fiestas más, lo que totaliza aproximadamente el centenar de días de descanso anuales (75). Pero el derecho particular es mucho más generoso en esta materia, hasta el punto de que fue necesario que algunos sínodos restringieran el elevado número de días festivos que no dejaban margen para realizar el trabajo necesario (76).

Cada una de las profesiones laborales solía tener sus santos patronos, quienes eran especialmente festejados por sus protegidos.

(75) Ver las fuentes a que aquí se alude citadas en las notas 12-22 de mi trabajo «La religiosidad popular en Canarias», *Hispania Christiana: Estudios en Honor del Prof. Dr. José Orlandis Rovira* (Pamplona 1988), pp. 749-84.

(76) En los sínodos de Portugal se habla con frecuencia del exceso de fiestas existentes. Ver SH 2 bajo la palabra «Días festivos» del índice temático.

Esto constituía un nuevo capítulo para crear días festivos de los diferentes gremios.

Los principales gremios laborales del medievo solían asociarse en cofradías, que con diversos nombres (*universitates*, *societates*, *confraternitates*, etc.) miraban por los intereses de sus asociados. Este movimiento se inicia en el s.xi, se intensifica en el xn, y son pocos los profesionales del s.xm que no se hallan encuadrados en alguna de estas asociaciones (77).

Entre los diversos modos de empleo de las horas de ocio en el medievo, hay dos tipos de espectáculos ampliamente legislados por el derecho medieval: los torneos y el teatro. Los torneos, en principio permitidos por la Iglesia, eran severamente prohibidos cuando ievstían la forma de duelos con el consiguiente peligro para la vida de los contendientes (78).

Otro tipo de espectáculo típicamente medieval es el teatro. No se trata obviamente del teatro greco-romano, que permanece olvidado hasta el s.xvi, sino del teatro predominantemente religioso, con representación de escenas tomadas de la Biblia, de las vidas de santos y de la liturgia. La Iglesia de la Edad Media fue sala de conciertos y principal teatro para las gentes, realidades que aparecen ampliamente reflejadas en el derecho canónico común y particular de la época (79). Curiosamente, el teatro religioso es ampliamente utilizado por los misioneros franciscanos primero, y después también por otros en América, comenzando sus representaciones en la década de los años 20 del s.xvi y prosiguiendo hasta finales del s.xix y principios del xx (80).

(77) Ver mi artículo «El asociacionismo en la historia de la Iglesia y en el ordenamiento canónico», *Asociaciones canónicas de fieles* (Biblioteca Salamanticensis. Estudios; Salamanca 198) 21-51, esp. 25-27.

(78) C.2 q.5 c.7, 15, 20, 26; C.23 q.8 c.30; X 3.31.10; X 3.50.5; X 5.14.1-2; Conc. 3 Lateranense 1179 c.20 (X 5.13.1); Conc. 4 Lateranense 1215 c.18 (X 3.50.9); J. W. Baldwin, «The intellectual préparation for the canon of 1215 against the ordeals», *Speculum* 36 (1961) 613-63.

(79) X 3.1.12; In VI 3.1 un.; Conc. 4 Lateranense 1215 c.16 (X 3.1.15); Conc. 4 Lateranense 1215 c.16 (X 3.1.15); Vonc. Viennense 1311-12 c. 22 (Clem.3.14.1) ; Conc. Basileense, Ses.21 (9 Iun. 1435) De spectaculis in ecclesia non faciendis (COD 492), etc. Ver los lugares citados en el SH, bajo la palabra «Teatro».

H Ver mi libro ISD 1.461-62.

También se ocupan los sínodos de otros muchos esparcimientos populares, como bailes, bodas, bautizos, primeras misas, vigili­as nocturnas, Cuaresma, Semana Santa, ferias de la vendimia, corridas de toros, tabernas, etc. ⁽⁸¹⁾.

Sobre los bailes se ordena en los sínodos que los clérigos no bailen en fiestas. También se ordena que no se baile en misas nuevas, ni en funerales, ni en vigili­as nocturnas, ni en la procesión del Corpus Christi, ni en las iglesias y cementerios, y que no se toque música de baile en los órganos de las iglesias.

En cuanto a los banquetes de bodas y otros parecidos, se manda que no se hagan dentro de las iglesias. Se reprueban asimismo los abusos y excesos en banquetes de bautizos, bodas, misas nuevas, y funerales. También se reprueba la celebración de banquetes sobre las tumbas el Día de Difuntos.

Se prohíben las ferias y mercados en días festivos, así como el que se celebren en las iglesias y cementerios. Se añade que durante la misa mayor de los domingos y festivos deben cerrar las tiendas y mercados. Se prohibía asimismo que nadie se hiciese acompañar de gente armada en mercados y romerías. También se prohíbe hacer representaciones teatrales durante la Cuaresma y Semana Santa, así como hacer fuego en el Monumento el día de Viernes Santo. Un sínodo de Tuy se ocupa de las «ferias de pan y vyno coger».

En varios sínodos se prohíbe celebrar las corridas de toros en atrios de las iglesias y cementerios, así como el que los clérigos toréen.

Finalmente, los sínodos se ocupan también de las tabernas, que es el habitat natural de las gentes más vulgares hasta el día de hoy, particularmente los días festivos. Los sínodos medievales prohíben a los clérigos frecuentar las tabernas, a menos en caso de necesidad durante los viajes. Con ello, no hacen más que

⁽⁸¹⁾ Ver el SH bajo estas mismas palabras indicadas en el texto. Sobre las corridas de toros, ver Pío V, «De salute gregis» 1 Nov. 1567 (ed. Bullarium... C.Cocquelines, tomo 4, pars 2, pp. 402-3); Gregorio XIII, «Exponi nobis» 25 Agosto 1575 (ed. *ibid.* tomo 4, pars 3, pp. 308-9); J. Pineda, «La Iglesia y los toros», *Razón y Fe* 130 (1944), pp. 505-24; *Idem*, «La moral y los toros», *ibid.* 132 (1945), pp. 105-115, 291-304; B. Riegert, «Bullfighting», *The New Catholic Encyclopedia* 2 (New York 1967), pp. 882-3.

aplicar una normativa de derecho canónico común. Tampoco podrán ser propietarios ni regentar esta clase de establecimientos. Las tabernas cerrarán durante la misa mayor de los domingos y días festivos. Un invento tan antiguo como mezclar agua al vino, para obtener más ganancia, es pecado reservado en la diócesis de Santiago de Compostela.

2. *La salud y la enfermedad.* El Conc. 4 Lateranense manda a. los médicos de los cuerpos que, cuando sean llamados a visitar algún enfermo, amonesten e induzcan a los pacientes a que llamen primero a los médicos de las almas, es decir al sacerdote ⁽⁸²⁾.

Un capítulo de Graciano, tomado del Concilio primero de Nicea ⁽⁸³⁾, manda al obispo reconciliar a los penitentes en la hora de la muerte. Otro texto de unos *Capitula* de Ingenheim, del año 809, igualmente recogido en Graciano ⁽⁸⁴⁾, ordena a los sacerdotes que tengan la eucaristía siempre preparada para los enfermos. Una decretal de Honorio III del año 1219 regula el modo de llevar la eucaristía a los enfermos ⁽⁸⁵⁾. El Concilio Tridentino ratifica la legislación precedente sobre esta materia, declarándola como costumbre vetustísima de la Iglesia, absolutamente saludable y necesaria ⁽⁸⁶⁾.

Otras normas, especialmente de derecho particular ⁽⁸⁷⁾, ordenan con meticulosidad el modo de llevar el viático a los enfermos, ordenando a los fieles que lo acompañen. Para estimularles más, se conceden indulgencias con este motivo. Esta normativa es incluso recibida en ordenamientos seculares ⁽⁸⁸⁾.

En íntima relación con la salud y la enfermedad está la comida y la bebida. Nada más cotidiano en la vida de los mortales. Es obvia, ante todo, la incidencia que en esta materia tuvieron

⁽⁸²⁾ Conc. 4 Lateranense de 1215 c.22 (X 5.38.13).

⁽⁸³⁾ C.26 q.6 c.9.

⁽⁸⁴⁾ De cons. D.2 c.93.

⁽⁸⁵⁾ X 3.41.10.

⁽⁸⁶⁾ Sess.13 (11 Oct.1551) Decretum de s.Eucharistiae sacramento c.6 (COD 696).

⁽⁸⁷⁾ SH v. Viático.

⁽⁸⁸⁾ Juan I de Castilla, Cortes de Briviesca de 1387, ley 2, recogida en la Novísima Recopilación de 1805, lib.I, tit.I, ley 2, y en otras anteriores.

las leyes de la Iglesia sobre el ayuno y la abstinencia, que condicionaron incluso el tipo de menú en muchos días del año ⁽⁸⁹⁾. La frondosa normativa del derecho particular sinodal sobre este tema es importante para cualquier estudio sobre este argumento ⁽⁹⁰⁾.

Sobre los excesos en ciertos banquetes con motivo de bautizos, bodas, primeras misas, etc., ya hablamos en el apartado anterior. Dígase lo mismo de las tabernas, a donde sigue acudiendo hoy día mucha gente para apagar su sed u olvidar sus penas. Las carnicerías no estaban autorizadas para vender carnes los días de abstinencia. Las farmacias, en cambio, podían despachar medicinas incluso los días festivos, a diferencia de las demás tiendas que, en principio, debían cerrar ⁽⁹¹⁾.

3. *El amor y las malquerencias, la guerra y la paz.* El amor humano entre el hombre y mujer encuentra una abundante y matizada normativa en el dilatado ámbito del matrimonio, que ocupa un amplio espacio tanto en el Decreto de Graciano como en las colecciones de Decretales, como queda ya indicado. En los sínodos diocesanos, las instituciones relacionadas con el matrimonio reciben todavía una mayor concreción ⁽⁹²⁾.

El asociacionismo fomentado por la Iglesia contribuyó también a crear comunidades de intereses espirituales y laborales, colaborando con ello a crear un mayor acercamiento entre los humanos. En cierto modo, el asociacionismo suplía, en un sentido más religioso, el papel de los actuales sindicatos ⁽⁹³⁾.

Los odios, animadversiones y malquerencias entre los hombres encuentran varios correctivos en el derecho canónico. Vimos ya la reprobación de los duelos como método para resolver las diferencias entre los presuntos ofensores y ofendidos. La Iglesia tutela también celosamente el derecho de asilo ⁽⁹⁴⁾, para evitar el linchamiento u otros excesos que suelen producirse en los primeros momentos de la aprehensión incontrolada de presuntos delin-

⁽⁸⁹⁾ Decons. D.3c.6-9, 14-15; De cons. D.5 c. 16; X 3.46.1-3; X 5.40.14; Conc. legatino de Valladolid a. 1322 c.17 (ed. Tejada y Ramiro 3.493).

⁽⁹⁰⁾ SH v. «Abstinencia» «Ayuno».

⁽⁹²⁾ SH v. «Matrimonio» y demás palabras correlativas allí citadas.

⁽⁹³⁾ Cf. art. cit., *supra*, nota 77.

⁽⁹⁴⁾ D. 87 c.6; C.17 q.4 c.8-10, 19-20, 35-36; X 3.49.6, 9-10.

cuentas. Las reiteradas prohibiciones del uso de las armas por parte de los clérigos y la prohibición de que nadie las lleve dentro de las iglesias constituyen otras tantas normas tendentes a aminorar la peligrosidad de los odios humanos ⁽⁹⁵⁾.

La paz y la tregua de Dios tendían a preservar de la guerra y de sus nefastos efectos a determinadas clases de personas, lugares y cosas. La primera de estas instituciones trata de suspender la guerra en determinadas festividades y tiempos litúrgicos. La segunda trata de suspender la guerra durante varios días a la semana. Aunque tienen un origen diferente, ambas instituciones suelen ir unidas en su desarrollo. La evolución de estas instituciones suele ir unida a ciertos concilios, algunos de los cuales citaremos seguidamente.

Al debilitarse el poder central con el feudalismo, se multiplicaron las guerras entre señores y nobles locales. Ante la incapacidad del poder central, la Iglesia trató de poner remedio a esta situación con las dos instituciones de la paz y tregua de Dios, penando con la excomunión a los transgresores. Clérigos, mujeres, gentes desarmadas, peregrinos, agricultores, comerciantes, en una palabra las gentes que nada tenían que ver con la guerra, junto con sus propiedades y territorios, eran los beneficiarios de estas instituciones. Este movimiento comenzó en el Sur de Francia en torno al año mil ⁽⁹⁶⁾, extendiéndose después por el resto de Europa. En la Península Ibérica se registran muy pronto en los concilios de Cataluña, pasando en los primeros años del s.xn a Castilla y León ⁽⁹⁷⁾.

⁽⁹⁵⁾ SH v. «Armas».

⁽⁹⁶⁾ Cfr. Sínodo de Charroux ca.989 (Mansi 19.89-90). Cfr. H. Hoffmann, *Gottesfriede und Treuga Dei*, (MGH Schriften 20; Stuttgart 1964) con amplia bibliografía; A. Grabois, «De la trêve de Dieu à la paix du roi. Étude sur les transformations du mouvement de la paix au xiii^e siècle», *Mélanges René Crozet* 1 (Poitiers 1966) 585-96, reimpresso en el libro del mismo autor *Civilisation et société dans l'Occident médiéval* (London 1983) con la misma paginación.

⁽⁹⁷⁾ Cfr. concilios de Elne a. 1027 y 1065, Conc. de Vich de 1027 y 1029 (de éste no se conservan constituciones), etc. En Castilla y León se menciona esta institución en concilios como el de León de 1114 y el de Santiago del mismo año, que aplica o promulga allí los cánones del de León, siendo frecuente en los de años siguientes.

Estas instituciones van unidas al mundo feudal. Nacen y se desarrollan en las asambleas conciliares, a las que muchas veces se hace concurrir a los principales responsables de las guerras en curso e incluso de las potenciales. En el s.xii-xm es recogido este movimiento en los ordenamientos seculares, convirtiéndose así en una institución estatal. Por otro lado, la Iglesia en los concilios ecuménicos y en el *Corpus inris canonici* ⁽⁹⁸⁾ institucionaliza también el mantenimiento de la paz entre los príncipes cristianos.

Pero el derecho canónico medieval no sólo sirvió para crear instituciones que garantizaran la paz, sino que también sirvió para modelar en forma de cruzadas la guerra contra los musulmanes, con el fin de recuperar los lugares santos de Palestina, contra los herejes de Europa y a veces incluso contra simples enemigos del papado ⁽⁹⁾. Sobre este tema son fundamentales los textos de unos cuantos concilios ecuménicos medievales ⁽¹⁰⁰⁾. Pero fue en el Concilio de Clermont donde el papa Urbano II expuso de modo fundamental, el 27 Nov. 1095, el pensamiento y planes pontificios sobre esta temática. Aquí tenemos un caso en donde la S. Sede aprovecha el cauce de un concilio particular para sensibilizar a los obispos, príncipes y nobles en una empresa tendente a liberar a la cristiandad de entonces del peligro creado por el Islam, que había llegado a ocupar tierras cristianas tan considerables como la Península Ibérica también se ocupan con ahínco de este tema en la medida en que les concernía para llevar a cabo la reconquista ⁽¹⁰¹⁾.

4. *La pobreza y la opulencia.* En una época como el medioevo en que el estado no había aún asumido plenamente funciones como la enseñanza, la sanidad, la beneficencia, la previsión social, etc., era la Iglesia quien arbitraba las principales soluciones que enton-

H X 1.34.1-2.

⁽⁹⁾ S. Runciman, *A History of Crusades* 1-3 (Cambridge 1951-54); J. A. Brundage, *Medieval Canon Law and the Crusader* (University of Wisconsin Press 1969).

⁽¹⁰⁰⁾ Conc. 3 Lateranense de 1179 c.27; Conc. 4 Lateranense de 1215 c.71; Conc. del Lyon c.5, etc.

⁽¹⁰¹⁾ Ver el libro de R. A. Fletcher, *Saint James Catapult. The Life and Times of Diego Gelmírez of Santiago de Compostela* (Oxford 1984), pp. 294-99 y *passim*.

entonces se dieron a esta clase de problemas. Para recaudar los fondos necesarios para ello, la Iglesia defendió, ante todo, la exención tributaria de los bienes y personas eclesiásticas. Entre las principales entradas, ocupan un lugar preferente, por orden de importancia, los diezmos. Había diezmos personales y prediales, según que gravitaban sobre las personas o sobre las cosas o bienes. La exención personal y real de las iglesias y de los eclesiásticos se conocían con el nombre de libertades o inmunidades eclesiásticas ⁽¹⁰²⁾.

Correspondiendo a lo que hoy se llama evasión fiscal, había en el medievo una frondosa picaresca tendente a eludir el pago de cualquier tributo y especialmente el de los diezmos. Una sola cosa era clara, a saber que había que pagarlos. Por añadidura se decían de derecho divino, debido a una mala interpretación del Antiguo Testamento, donde esta figura aparece. Pero todo lo demás era problemático: quién tenía que pagar, a quién, de qué, cuándo, de qué modo. No faltaba, por ejemplo, quien transumaba con su ganado de una diócesis a otra, para acabar no pagando los diezmos y primicias en ninguna de las dos. Tampoco se quedaban atrás los que reservaban los peores artículos para pagar los diezmos. Por todo ello, no es para maravillarse de que la legislación decimal sea realmente prolija. El hombre de la calle no podía, aunque quisiera, ignorar todos estos requerimientos de la legislación, aunque no sea más que para estudiar el modo de evadirla. La falta de un suficiente control jurídico contra la excesiva acumulación de riqueza en pocas manos se corregía, en alguna medida, con principios morales sobre el destino de los bienes de la Iglesia, en beneficio de los pobres. Esto explica que se dé en el derecho canónico medieval una especial sensibilidad en relación con la limosna a los necesitados, así como la constitución de numerosas fundaciones benéficas realizadas por quienes a lo largo de su vida habían acumulado una fortuna considerable ⁽¹⁰³⁾.

La aparición, a lo largo del s.xm, de las órdenes mendicantes de los franciscanos y dominicos, y otras que les siguieron, es un claro indicador de una fuerte corriente de pensamiento y de vida

⁽¹⁰²⁾ X 3.49.1-27; In VI 3.23.1-5; Novísima Recopilación 1.9.1-10.

⁽¹⁰³⁾ Hay textos donde se afirma que los bienes de la Iglesia son bienes de los pobres.

en relación con la pobreza real como fenómeno social muy extendido y de la pobreza voluntaria al servicio de los demás. En realidad, a las órdenes mendicantes habían precedido numerosos movimientos laicales del mismo género, aunque a veces con sentido heterodoxo o por lo menos anticlerical ⁽¹⁰⁴⁾.

Los montes de piedad, que actualmente no tienen más piedad que otro banco cualquiera, nacieron en el otoño de la Edad Media facilitar a muy poco costo el dinero a los que lo necesitaban, para otorgándoles oportunidades más ventajosas que los hoy día llamados «créditos blandos».

5. *Profesiones y oficios.* Más arriba, aludimos ya al fenómeno esciacionista entre los profesionales del medievo. Aludimos asimismo a ciertas normas canónicas que afectaban a los titulales de tabernas, tienda[^], fai macias y otros mercaderes. La lista podría alargarse todavía con pofesiones como los oiifices, a quienes recuerda un sínodo de Santiago que no mezclen los metales nobles como el oro y la plata con otros de inferior calidad, para vender la aleación iesultante como oro o plata de ley.

También aludimos a los celestiales patronos de cada una de las profesiones medievales, patronazgo que les reunía al menos para la celebración de la fiesta del santo protector, creando o reforzando los lazos existentes entre las gentes del mismo gremio. Al que dirigían su plegaria en las situaciones fastas y nefastas de la propia profesión.

El concepto de la función del dinero en la Edad Media era demasiado conservador y rudimentario. Basados en el principio de que no hay derecho a engendrar dinero con el dinero («pecunia non parit pecuniam»), todo el sistema económico medieval padecía de un cierto inmovilismo, del que sólo se libera a lo laigo del s.xvi. La usura es unánimemente perseguida tanto por el derecho común ⁽¹⁰⁵⁾ como poi el particular ⁽¹⁰⁶⁾. Pero hay que recordar que dentro del concepto de usura entraban situaciones hoy día consideradas como perfectamente lícitas, como es el percibir el legítimo interés por el dinero prestado.

⁽¹⁰⁴⁾ Ver mi libro ISD 2.143-68.

⁽¹⁰⁵⁾ X 5.19.1-19; In VI 5.5.1-2; Clem.5.5 un.

⁽¹⁰⁶⁾ SH v. «Usura» y correlativas.

Otras normas conciliares y sinodales se formulan contra el fraude en materia de pesas y medidas, falsificación de moneda, y contra los jueces seculares que en vez de administrar justicia administraban injusticia.

6. *Religiosidad oficial y popular.* La religiosidad popular es un tema de moda, que hoy recibe los más diversos tratamientos desde los puntos de vista histórico, antropológico, folclórico, etc. Tales estudios concluyen a veces demasiado fácilmente en la afirmación de una supuesta incompatibilidad entre ambas religiosidades, oficial y popular. Para unos el cristianismo real vino a ser un compromiso entre el paganismo y el Evangelio. Para otros, la Iglesia aplastó sin consideración la religiosidad popular en aras de la oficial ⁽¹⁰⁷⁾.

Recientemente realicé algunos sondeos en el área de la historia del derecho canónico ⁽¹⁰⁸⁾. Los resultados que arrojan podrían condensarse así. La religiosidad oficial encontró en el derecho canónico medieval una legislación muy sobria. Generalmente se limitó a reproducir textos de la antigüedad, mostrándose muy poco creativo y actualizado en esta materia. Por ello no es para maravillarse de que la religiosidad popular de la Edad Media desbordara los estrechos moldes del derecho común en relación con las festividades, cosa que dicho ordenamiento tampoco impedía, ya que dejaba en esta materia el camino abierto a la iniciativa de los obispos. Estos a su vez se mostraron tolerantes con las iniciativas populares, limitándose a corregir prácticas abusivas, como reducir el número excesivo de fiestas, dar un toque de atención cuando con la religiosidad se mezclaban supersticiones, falsos milagros, etc., como más abajo veremos.

En todo caso, cabe distinguir en la religiosidad tres grandes segmentos. El primero, que es el más amplio, es compartido por la jerarquía y por los fieles, sin que se produzca la menor fricción, por lo que es, a la vez, religiosidad oficial y popular. En este

⁽¹⁰⁷⁾ O. Giordano, *Religiosidad popular en la Alta Edad Media* tr. por P. García Mouton y V. García Yebra (Madrid 1983).

⁽¹⁰⁸⁾ ISD 2.489-503, que se refiere al antiguo Reino de León; ver también mi estudio «La religiosidad popular en Canarias», *Estudios en honor del Prof. José Orlandis Rovira* (Pamplona 1988) 749-79.

segmento hay prácticas de origen oficial y también de origen popular. Otro segmento, cuantitativamente pequeño, es el que afecta a sola la jerarquía o, en todo caso, a los clérigos, y que no trasciende a la piedad popular, como ocurre, por ejemplo, con la recitación de las horas canónicas u oficio divino. Hay, finalmente, otra zona de religiosidad que es estricta o preferentemente popular. Es en esta última donde el derecho canónico prohíbe a veces excesos inherentes a la iniciativa popular.

La iniciativa popular se manifiesta sobre todo en dos instituciones como son las peregrinaciones y las procesiones, que unas veces son impulso. El capítulo de las peregrinaciones es amplísimo. No sólo jugaron un papel importante las más conocidas de Tierra Santa, Roma y Santiago de Compostela, sino también toda la infinidad de peregrinaciones mucho más locales existentes en cada país.

El derecho canónico y, a su imitación, el civil crearon todo un código normativo, que sigue al peregrino desde que sale de su tierra, le acompaña durante todo el viaje de ida y vuelta, y trata de resolver los diferentes problemas emergentes a lo largo de su peregrinación. Es abundante la legislación sobre problemas como la enfermedad o la muerte del peregrino, su testamento, su alojamiento, si es objeto de maltrato por parte de malhechores o ladrones, etc. ⁽¹⁰⁹⁾.

Las procesiones constituyen todavía en la actualidad tal vez la forma más característica de la religiosidad popular.

7. *Santidad y delincuencia.* En relación con la santidad es oportuno recordar aquí los grandes hitos de una institución canónica como la de la canonización de los santos. Hoy día es rigurosamente controlada por la jerarquía de la Iglesia. Pero en sus orígenes fue de iniciativa popular. Durante las persecuciones romanas, los creyentes invocaban a los mártires como santos, es decir en la creencia de que gozaban de la vida eterna y estaban indefectiblemente unidos a Cristo, cabeza del cuerpo místico que

⁽¹⁰⁹⁾ Cfr. por ejemplo, para la peregrinación a Santiago, el libro de E. Valiña Sampedro, *El camino de Santiago. Estudio histórico-jurídico* (Madrid 1971) 1-89, donde se contiene una buena síntesis de la normativa canónica y civil a propósito del camino de Santiago.

es la Iglesia. El caso de los mártires fue siempre considerado como algo distinto del de cualquier otro cristiano ejemplar. El lugar del martirio y el sepulcro del mártir fue objeto de veneración no sólo por parte de sus parientes o amigos, sino también por los demás cristianos en general. La memoria de los no mártires estaba impregnada de una cierta tristeza y constaba de oraciones por su eterno descanso. En el caso de los mártires, su memoria se celebraba con un profundo sentido de alegría y en la convicción de que no necesitaban de las oraciones de los fieles, sino a la inversa.

Hacia el final de las persecuciones romanas, esta veneración por los mártires se hizo extensiva a los que habían defendido la fe o padecido por ella, sin llegar al martirio. Estos eran los confesores de la fe. Más tarde se extendió la misma veneración a los que habían llevado una vida cristiana ejemplar, subrayándose especialmente su austeridad y penitencias, su doctrina en el caso de los doctores de la Iglesia, el celo pastoral en los obispos y misioneros o sus obras de caridad.

La legislación y práctica de la Iglesia sobre la canonización de los santos sufrió una lenta y complicada evolución hasta llegar a la forma en que la conocemos actualmente. En esta línea evolutiva, el s.xii representa un momento particularmente interesante. El rito normal, en práctica desde la antigüedad, sólo preveía la intervención del obispo local, quien autorizaba y presidía, en medio de gran solemnidad, la *translatio* y la *elevatio*, es decir la conducción de los restos del mártir desde su tumba al altar de la Iglesia en donde se instalaban para recibir el culto de los fieles. Muchas veces se tenía que limitar el obispo a confirmar una translación ya hecha o un culto ya preexistente. Para evitar esto, el Conc. de Maguncia del 813 c.51, inserto en Graciano y en muchas otras colecciones anteriores ^(no), prohibió la translación del cuerpo del mártir o del santo sin permiso del príncipe, expresión con la cual se significa las más de las veces el permiso del obispo, y en algunos casos el del príncipe secular. A fortiori, valía el permiso del sínodo. Sin embargo, esta norma no implicaba que el juicio del obispo fuera elemento esencial de la translación, o,

⁽¹¹⁸⁾ De cons. D.I c.37. Friedberg, *ad loc.*, indica las colecciones canónicas que reciben este texto.

lo que era lo mismo, de la canonización episcopal. Esta norma sólo afectaba al modo de establecer el culto público.

Las canonizaciones episcopales sólo tenían vigencia en la diócesis del obispo que las había realizado. En cambio, las canonizaciones papales afectaban jurisdiccionalmente a toda la Iglesia. Este factor jurisdiccional es el que constituye el elemento diferencial entre la canonización hecha por los obispos y la realizada por los papas. No se acomoda, en cambio, a la realidad histórica la apreciación, bastante extendida ⁽¹¹¹⁾, de que la canonización episcopal equivale a la beatificación y la pontificia a la canonización de un santo. El concepto de beatificación, como estadio intermedio para la canonización y como autorizando (no prescribiendo) el culto público a un siervo de Dios, es posterior al s.xn.

El único criterio decisivo, durante los primeros siglos, para la canonización fue la *vox populi*. Desde el s.vi intervienen los obispos para cortar abusos, como eran los relatos biográficos legendarios y llenos de inconveniencias. La primera canonización papal conocida es la de S. Udalrico (año 973). Pero las canonizaciones episcopales siguieron durante los siglos x-xn. La intervención pontificia era solicitada tan sólo porque prestigiaba más el acto. Desde la segunda mitad del s.xn, se trata también de resolver con ello la incongruencia de que un santo canonizado por un obispo fuera tenido por santo en su diócesis y no en las limítrofes, lo cual resultaba más incongruente cuando el santo era tenido por tal de facto en más de una diócesis.

Tradicionalmente se ha venido señalando la decretal *Audivimus* de Alejandro III ⁽¹¹²⁾ como el momento preciso en que la S. Sede

^(m) Benedicto XIV, *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione* 1.6.9 y 1.39.2.3 (Venecia 1766) 23-24 y 165; F.X. Wernz, *Ius decretalium* 3 (Roma 1908) p. 36, n. 370 y otros muchos manuales de menos autoridad que estas dos obras aquí citadas.

^(m) Esta carta lleva fecha del 6 Julio de un año comprendido entre 1171 y 1180. Cfr. Ph. Jaffe y otros, *Regesta pontificum romanorum* 2 (Leipzig 1888 = Graz 1956) n. 13546, p. 355. El texto se encuentra fragmentariamente en las Decretales de Gregorio IX (X 3.45.1) después de pasar por numerosas colecciones precedentes. El texto completo puede verse en PL 200.1259. Ver sobre esto, St. Kuttner, «Réserve papale du droit de canonisation», *Revue historique de droit français et étranger* 4 sér., 17 (1938) 172-228; E.W. Kemp, *Canonization and authority in the Western Church* (Oxford 1948).

avoca a su fuero el derecho de canonización, retirándoselo a los obispos y a otras autoridades eclesiásticas inferiores al papa. Sin embargo, sólo a partir de la inclusión de este texto en las Decretales de Gregorio IX (1234), se puede hablar de una verdadera reserva pontificia del derecho de canonización ⁽¹¹³⁾.

La transcendencia de esta institución de la canonización de los santos en la religiosidad tanto oficial como popular fue inmensa. El grado de compenetración de entrambas instancias, popular y oficial, en algunos casos fue total, en otros más bien escasa y en otros inexistente ⁽¹¹⁴⁾.

Entre otras muchas prácticas, que podrían citarse aquí, está la de diversas series de misas, en las que la religiosidad popular pone el acento más en circunstancias extrínsecas que en las misas propiamente dichas. Dichas circunstancias extrínsecas afectaban al número de velas que había que encender durante su celebración, al número de misas, etc. Había treintenarios de misas revelados y no revelados, con lo cual se significaba que el sacerdote celebrante debía permanecer encerrado en la Iglesia hasta que Dios le revelara si el alma por quien la misa se decía había salido ya del Purgatorio. El Concilio de Trento estableció sobre estas prácticas lo siguiente: «Destierren absolutamente de la Iglesia el abuso de decir cierto número de misas con determinado número de luces, inventado más bien por espíritu de superstición que de verdadera religión; y enseñen al pueblo cuál es y de quién proviene especialmente el fruto preciosísimo y divino de este santo sacrificio» ⁽¹¹⁵⁾. Las llama-

⁽¹¹³⁾ Un ejemplo hispánico, típico del momento en que los papas tienden a reservarse las canonizaciones, es el de S. Rosendo de Dumio o de Celanova, canonizado hacia 1172 por el legado pontificio Jacinto Bobo (después papa con el nombre de Celestino III), canonización que repite dicho legado cuando ya era papa en 1195. Cfr. mi libro *Estudios sobre la canonística portuguesa medieval 157-72*, que reproduce una versión castellana del texto francés publicado antes en la *Revue de Droit Canonique* 17 (1968) 3-15, bajo el título «A propos de la canonisation de saints au xu^e siècle».

⁽¹¹⁴⁾ Ver mi artículo «Religiosidad popular y derecho canónico». *La religiosidad popular, 1: Antropología e Historia* (Barcelona 1989) 231-45.

⁽¹¹⁵⁾ *Conciliorum oecumenicorum decreta* ed. J. Alberigo y otros, 3 ed. (Bologna 1973) 737. El pasaje citado pertenece a la Sesión 22 del 17 Sept. 1562. La versión castellana que aquí damos es de J. Tejada y Ramiro, *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia española 4* (Madrid 1853), p. 237.

das misas gregorianas se salvaron de esta prohibición tridentina y siguen todavía gozando del favor de los que las encargan.

Pero el derecho canónico no se ocupa de la santidad, sino también de la vida delictiva que altera el orden público dentro de la Iglesia e incluso dentro de la sociedad. Tanto en el derecho común, como en el particular, se encuentran numerosas medidas contra pecadores públicos ⁽¹¹⁶⁾ y contra otras conductas delictivas y antisociales que afectan tanto a la comunidad eclesial como a la sociedad en general, como son los ladrones, incendiarios, homicidas, usureros, los que provocan abortos, etc. ⁽¹¹⁷⁾.

8. *Supersticiones y juegos de azar.* Las supersticiones representan uno de los fenómenos más populares de todos los tiempos incluso de los actuales. La literatura medieval informa puntual y reiteradamente sobre la cantidad de propaladores de antiguos ritos, creencias y prácticas paganas que andaban en circulación. Sin aspirar aquí a trazar un catálogo completo, baste recordar los magos, adivinos, encantadores, arúspices, agoreros, augures, astrólogos, genetliacos, matemáticos, brumáticos, tempestarios, prestidigitadores, hechiceros, nigromantes, hidromantes, brujos, horóscopos, phanatici, diannatici, etc. Casi todos éstos tenían su correspondiente colega femenina: brujas, meigas, pitonisas, ariolae, ventrílocuas, herbariae, geneciales, tempestariae, masche, volaticae, etc. Con el correr del tiempo, estos profesionales de la magia se especializan y se multiplican, constituyendo nuevas subespecializaciones como incantatores, physici, vultivoli, immaginariii, coniectores, chromantici, specularii, salissatores, etc. Pudiera pensarse que todo este sacerdocio supersticioso, que circuló, a través de la Edad Media y de tiempos posteriores, sólo contaba con un reducido número de neófitos y más exiguo todavía de fieles, pero hay testimonios de que no era así ⁽¹¹⁸⁾.

⁽¹¹⁶⁾ SH v. «Pecadores públicos».

⁽¹¹⁷⁾ Ver en las colecciones de Decretales del *Corpus iuris canonici* títulos como los siguientes: de adulteriis et stupro, de apostatis, de clericis pugnantis in duello, de haereticis, de his qui occiderunt, de homicidio voluntario vel casuali, de maledicis, de raptoribus, incenciariis et violatoribus, de simonia, de sortilegiis, de torneamentis, de usuris, etc.

⁽¹¹⁸⁾ Giordano 124-27 y 285 de las lecturas que trae al final del libro. Ver autores como Juan de Salisbury, *Polycraticus*, de nugis curialibus et

La legislación canónica medieval unas veces menciona a algunos de estos profesionales de la superstición, otras veces alude a ellos en bloque bajo el denominador común de prácticas supersticiosas, y otras veces, en fin, describe prácticas que implican alguna superstición sin preocuparse de individualizar a cuál de las especialidades corresponden. En este sentido es famoso el sínodo que celebró el obispo mindoniense Fr. Antonio de Guevara en 1541, donde se describe una serie de supersticiones que encontró a lo largo y a lo ancho de su diócesis, en la visita canónica previa a dicho sínodo. Menciona prácticas como guardar carne el día de Miércoles de Ceniza para comerla el día de Pascua, poner cruces sobre la masa de pan antes de meterla en el horno con fines supersticiosos, lavar los cuerpos de los difuntos en la creencia de que les lavan los pecados, curar las verrugas por un complicado procedimiento que implica superstición, encender fuego ante el Monumento el Viernes Santo llenando toda la Iglesia de humo, ordalías para demostrar si los recién nacidos son hijos del presunto padre, poner las sartenes y otros artefactos de cocina boca arriba para exconjurarse las tormentas y los rayos, ir a la vecina diócesis de Lugo a comprar censuras y excomuniones para hacer daño a personas con las cuales se hallaban enemistados, etc. ⁽¹¹⁹⁾. Algunas de estas supersticiones son denominadas por el sínodo como rito gentilicio, o judío, o musulmán.

En otros sínodos se habla de usos supersticiosos con el ara del altar, uso supersticioso de las campanas para alejar los relámpagos, etc. ⁽¹²⁰⁾. Otras prácticas supersticiosas quedan ya indicados, por ejemplo a propósito del número de misas, del número de velas con que se celebraban, etc.

Religiosidad y supersticiones son dos realidades que fácilmente se superponen y se yuxtaponen en todos los tiempos.

vestigii philosophorum (PL 199.405-61) y especialmente el cap. 8 (de his-trionibus), cap. 10 (qui sint magi) y cap. 12 (qui sint incantatores).

⁽¹¹⁹⁾ SH 1.71-80. Cfr. J. R. Jones, «El contenido folklórico de las constituciones sinodales de 1541 del obispo Guevara», *Revista de dialectología* 21 (1969) 53-66; S. Pérez López, «Religiosidad popular y superstición en el sínodo mindoniense de Fray Antonio de Guevara (1541)», *Estudios Mindonienses* 1 (1985) 269-84.

⁽¹²⁰⁾ SH v. «Ara», «Campanas».

Son frecuentes las condenaciones contenidas tanto en el derecho común ^(m) como en el particular contra los juegos de azar, prohibiendo su uso a los fieles y sobre todo a los clérigos. Se prohíbe especialmente el que estos juegos (dados, naipes, etc.) se realicen en las iglesias o en sus dependencias, así como en los cementerios, en la procesión del Corpus, en las misas nuevas, funerales y vigiliias nocturnas. Se prohíbe asimismo tener tableros públicos de juego. Se dice que en los juegos se suele blasfemar. Se manda, finalmente, resituir lo ganado en el juego ⁽¹²²⁾.

9. *Moda laica y clerical.* En el derecho común y sobre todo en el particular de la Edad Media hay una serie de normas sobre lo que podríamos llamar moda de laicos y clérigos, sobre todo de estos últimos. Se refiere sobre todo a los vestidos, a la barba, al cabello y al calzado.

A los clérigos se les prohíbe llevar la barba larga ⁽¹²³⁾. Deberán llevar el cabello corto, rasurándose la parte superior de la cabeza en forma redonda, lo que se conoce vulgarmente como coronilla o corona clerical, que debía tener el tamaño de una hostia de las grandes para los clérigos de órdenes mayores y algo menor para los de órdenes inferiores. Graciano ⁽¹²⁴⁾ dirá que esta coronilla es el símbolo del reinado que ejercen sobre sí mismos y sobre los demás en las virtudes, con lo que se hacen merecedores del futuro reino de Cristo. La rasura de los cabellos se dice que representa la abdicación o renuncia de las cosas temporales.

Acerca del largo y ancho de los vestidos y sobre todo de sus colores también hay abundantes normas. Esta legislación, un tanto daltónica, reprueba prácticamente todos los colores que no sean el blanco, el negro y el gris. Un argumento, apodictico sin duda, en favor de tal normativa es el hecho de que las ovejas no fueron creadas por Dios rojas, verdes, ni azules, de donde se pretende que tampoco es lícito cambiar el color natural de la lana de

⁽¹²¹⁾ D.35 c.l; X 3.1.12; X 5.31.11; Conc. 4 Lateranense 1215 c.16 (X 3.1.15)

⁽¹²²⁾ SH v. «Juegos».

⁽¹²³⁾ X 3.1.7 y en infinidad de sínodos. Ver SH v. «Barba».

⁽¹²⁴⁾ C.12 q.1 c.7.

los ovinos ⁽¹²⁵⁾. No vamos a detenernos aquí en todos los demás detalles del vestido, que sin duda harían las delicias de un creador de modas como Christian Dior. Tampoco faltan normas sobre el calzado clerical, tendentes a que no sea llamativo.

Tan minuciosa legislación sobre la moda clerical consiguió hasta hace pocos años ofrecer una imagen externa estereotipada del clérigo desde la última aldea orbe hasta la Urbe. Pero, también consiguió, sin pretenderlo, crear una barrera para el trato normal del clérigo con sus semejantes, a la vez que un blanco innecesario para el anticlericalismo. Cualquier anticlerical prefiera a los clérigos en atuendo preconiliar a los actuales.

Tampoco faltan algunas indicaciones sobre el hábito de los laicos. Según un sínodo mindoniense, las mujeres casadas deberán llevar tocas diferentes de las que usan las solteras ⁽¹²⁶⁾. En tres sínodos portugueses se prohíbe que los varones lleven hábitos de mujer en las vigilias nocturnas ⁽¹²⁷⁾.

El C.16 del Concilio 4 Lateranense de 1215 constituye todo un compendio de la moda clerical, que después los concilios y sínodos posteriores tratan de aplicar : «Deben llevar coronilla y tonsura apropiadas; que se dediquen al culto divino y a los estudios honestos. Sus vestidos exteriores serán cerrados; ni demasiado cortos ni demasiado largos; no han de llevar telas de color rojo o verde, ni guantes ni zapatos bordados a la polaca; no usarán riendas ni sillas ni arneses ni espuelas doradas ni otios adornos vanos. Los abrigos provistos de mangas no podrán ser llevados por los sacerdotes ni los dignatarios mientras oficien en la iglesia u otros sitios, a no ser que un temor justificado exija el cambio de vestidos. Los clérigos no llevarán tampoco hebillas ni cinturón dorado o plateado y tan sólo llevarán anillo aquellos

⁽¹²⁵⁾ S. Gieben, «Iconografia dei penitenti e Nicoló IV», *Atti del Convegno Internazionale di Studi Francescani*, Ascoli Piceno 26-27 Ott. 1987; *La «Supra montem» di Nicoló VI (1289): Genesi e diffusione di una regola* (Roma 1988) 289-304.

⁽¹²⁶⁾ Mondoñedo 21.1 (SH 1.73).

⁽¹²⁷⁾ Braga 26.26 (SH 2.99-100), Braga 28.48 (SH 2.179) y Porto 11.55 (SH 2.398-99).

que tienen derecho a él por su cargo. Todos los obispos deben aparecer, en la iglesia y en público, revestidos de hábitos de lino, si no son monjes; en este último caso les conviene conservar el hábito monástico; en público no llevarán abiigo sin abrochar, sino cerrado en torno a su cuello y pecho ⁽¹²⁸⁾.

ANTÓNIO GARCÍA Y GARCÍA

⁽¹²⁸⁾ Conc. 4 Lateranense 1216 c.16.