

## DE NORMA Y PRÁCTICA: REGLAMENTACIÓN ECLESIOLÓGICA Y VIDA COTIDIANA EN LA EXTREMADURA DE FINES DEL MEDIEVO\*

M.<sup>a</sup> Dolores GARCÍA OLIVA  
*Universidad de Extremadura*

### Resumen

En este trabajo se analizan algunos aspectos de la vida cotidiana de la población extremeña a fines de la Edad Media que fueron objeto de reglamentación por parte de las capas dominantes. La voluntad de moralizar y disciplinar las conductas se tradujo en una delimitación de la frontera entre lo lícito y lo prohibido cada vez más rígida, elevando lo que se consideran buenas costumbres a la categoría de valores absolutos y excluyentes. Los resultados buscados tardaron en manifestarse debido a la distancia existente entre las normas que se pretendían imponer y la rutina diaria, apegada a la tradición, pero la decisión de implantarlas es digna de tenerse en cuenta porque supone un reflejo del desarrollo de los aparatos de poder coercitivos que conducen al Estado Moderno.

*Palabras clave:* Edad Media, Extremadura, reglamentación eclesiológica, vida cotidiana.

### Abstract

This paper examines some aspects of everyday living in Extremadura during the late Middle Ages. Such features were subject to regulation by the dominating classes. The will to moralise and discipline behaviours translated into restraining borders where the licit and prohibited separated more and more strictly. Thus, what was considered fine customs was lifted to the category of absolute and excluding values. The sought results took long to emerge due to the gap between the rules being imposed and everyday traditional life. Yet, the decision to enforce such rules is worth considering since it reflects the power of coercing states which leads to the modern state.

*Keywords:* Middle Ages, Extremadura, ecclesiologic ruling, everyday living.

En los últimos decenios de los Tiempos Medievales se observa una mayor preocupación por domesticar la moralidad pública, una pretensión propiamente relevante en sí misma por la voluntad que implica más que por los resultados que se obtuvieron de inmediato<sup>1</sup>, bastante

\* *In Memoriam*. A todos los compañeros del Departamento a los que la muerte, presurosa una vez más, apartó de nuestras vidas. Con un recuerdo entrañable para Angel Rodríguez Sánchez, mi primer maestro, y para José Luis Pereira Iglesias, en primer lugar, amigo.

<sup>1</sup> GARCÍA-OLIVER, F.: "Elusiva cultura marginal", *Cultura y culturas en la Historia*, Salamanca, 1995, p. 24.

limitados debido, entre otras razones, a que muchos de los hábitos que se pretendían modificar estaban profundamente arraigados en la sociedad. La Iglesia fue una de las instituciones que participó de manera decidida en la codificación de las conductas, y la labor realizada por los dirigentes episcopales extremeños en este sentido ha quedado reflejada en las actas sinodales de las diócesis respectivas. Se trata de un conjunto documental de gran riqueza informativa sobre las actitudes, comportamientos y, en suma, sobre la rutina cotidiana de los fieles, por lo que no extraña que un autor haya llegado a calificar dichos textos como *una auténtica radiografía de las iglesias locales que los producen (...) muy cercanos al quehacer diario del hombre*<sup>2</sup>. Semejante valor documental obedece a que pocos aspectos de la vida en general intentaron quedar fuera de su alcance porque, como recientemente ha vuelto a recordarnos Alain Guerreau, *la Iglesia católica medieval englobaba todos los aspectos de la sociedad, ejercía un control estrecho de todas las normas de la vida social, y estaba, desde este punto de vista, en posición de cuasi-monopolio*, haciendo una llamada de atención sobre la imposibilidad de conseguir avanzar en el análisis y comprensión de esa sociedad si escindimos el ámbito eclesiástico del resto de las esferas que la conformaban<sup>3</sup>. Dado que las constituciones aprobadas en los sínodos diocesanos tendían a insistir en la observancia de las normas consideradas acordes con la disciplina eclesiástica, a modificar las existentes para adaptarlas a nuevas exigencias o a introducir otras referidas a temas anteriormente no reglamentados, es posible que ofrezcan una imagen fragmentaria o un tanto distorsionada de la realidad. En relación con ellas también se plantea la duda de que todas las disposiciones aprobadas en las citadas reuniones respondieran a situaciones efectivamente dadas en las diócesis respectivas, pues se admite el supuesto de que, al menos algunas, hubieran sido incluidas como medida cautelar ante prácticas existentes en otras circunscripciones. No obstante, a pesar de que pudiera darse tal circunstancia en algunos casos puntuales, las actitudes y comportamientos de los hombres de la época con una formación similar y semejantes condiciones de vida siguen pautas comunes; y de hecho la rutina diaria de los que habitaban las tierras extremeñas a fines del Medioevo no parece que constituyera un epifenómeno, pues presenta notables coincidencias con la reflejada en los textos literarios, buena prueba de su generalidad<sup>4</sup>. En todo caso, conviene tener en cuenta también la información ofrecida por el resto de la documentación coeva porque, aunque sus noticias sean más esporádicas sobre el tema objeto de estudio, entre otras razones a causa de su escasez, son de indudable interés debido a que a veces atestiguan prácticas ob-

<sup>2</sup> MATÍAS Y VICENTE, J. C.: "Sínodos extremeños recogidos en el *Synodicon hispanum*", *Alcántara*, 23-24, 1991, p. 171.

<sup>3</sup> *El futuro de un pasado. La Edad Media en el siglo XXI*, Barcelona, 2002, p. 23.

<sup>4</sup> A. GARCÍA GARCÍA llama la atención sobre la posibilidad de que se incluyeran disposiciones en los sínodos como medida cautelar ("Religiosidad popular y festividades en el Occidente peninsular (S. XIII-XVI)", *Fiestas y liturgia, Actas del coloquio celebrado en la Casa de Velázquez*, Madrid, 1988, p. 48). En efecto, las numerosas similitudes detectables en las codificaciones sinodales invitan a pensar en una posible circulación de textos orientativos entre las diferentes diócesis. Así, ya en los proemios encontramos motivos semejantes para justificar la conveniencia de ordenar nuevos estatutos. Entre las razones aducidas por el obispo pacense Alonso Manrique de Lara para convocar el sínodo celebrado en 1501 podemos leer: *... por quanto hallamos algunas constituciones fechas por (...) nuestros predecesores, las quales, asi por la diuturnidad de largo tiempo que ha se instituyeron como por la variedad de los tiempos que han pasado, muchas de las dichas constituciones no han seydo guardadas y otras han venido en olvido, y por casos nuevos que despues han ocurrido es menester de proveer y ordenar otras constituciones de nuevo* [GARCÍA GARCÍA, A. (dir.): *Synodicon Hispanum. V. Extramadura: Badajoz, Coria-Cáceres y Plasencia* (en adelante, *Synodicon*), Madrid, 1990, p. 20]. Consideraciones semejantes encontramos en los proemios de los sínodos de Coria-Cáceres de 1457-58 y 1537 (*ibidem*, pp. 120 y 172) y en el de Plasencia de 1534 (*ibidem*, p. 388). Pero tales coincidencias pueden ser también síntoma claro de que, en general, los acuerdos no respondían a situaciones específicas de cada diócesis, sino a una realidad más común. Por lo que se refiere a los textos literarios, donde queda reflejada con más nitidez la rutina cotidiana probablemente es en los escritos de protesta. Puede verse al respecto RODRÍGUEZ PUÉRTOLAS, J.: *Poesía crítica y satírica del siglo XV*, Madrid, 1981.

servadas o hechos acaecidos y, en consecuencia, se muestran más apegadas a la realidad de aquellos tiempos.

La vida cotidiana estaba impregnada por la presencia continua de lo sagrado, pero esta presencia parece revelar la familiaridad con ese componente del sistema de creencias más que una existencia imbuida de devoción. Un claro ejemplo de ello lo encontramos en la utilización de las iglesias, construcciones que probablemente fueron los primeros edificios de cierta entidad y de uso colectivo erigidos en villas y aldeas y, como tales, centros de reunión de la comunidad con independencia del carácter sacro o profano de los encuentros<sup>5</sup>. Un motivo frecuente de congregación en ellas, o en sus inmediaciones, hasta los Tiempos Modernos fue la asistencia a las convocatorias concejiles, quizás buscando en los recintos sacros un amparo espiritual a las decisiones allí adoptadas similar al que procuraban los documentos escritos con la invocación a la divinidad en su encabezamiento. Así, los vecinos de Trujillo se reunían en la iglesia de San Martín, aunque es posible que no siempre se concentraran en el interior del templo ya que en algunos documentos se especifica que el concejo tuvo lugar en los soportales del mismo, en su cementerio o a las puertas del edificio parroquial, celebrándose algunas asambleas también dentro de la iglesia de Santiago<sup>6</sup>. En Medellín al menos la elección de los cargos municipales tenía lugar en la iglesia de Santa Cecilia, por lo que es posible pensar que también allí los vecinos se encontraban en otras ocasiones para tratar asuntos relativos al ámbito civil<sup>7</sup>. En Cáceres el concejo solía convocarse entre las torres del Horno y de la Yerba, en la plaza, pero ello no excluye la celebración de reuniones en lugares de culto, en concreto en la iglesia de San Salvador, algo no demasiado raro si la expresión *segund que lo han de uso e de costunbre* que aparece consignada en dos de las tres referencias localizadas se refiere al lugar en el que se desarrolló el consistorio y no al propio ayuntamiento, o si no obedece a una práctica meramente notarial, lo cual tampoco es descartable; y en el soportal de dicha iglesia se arrendaban las rentas del concejo<sup>8</sup>.

La consolidación de los regimientos, que fue acompañada de la pérdida de participación política en el gobierno municipal por parte del común de vecinos y, de forma paralela, de la reserva de la capacidad de decisión por aquellos magistrados, condujo, finalmente, a la construcción de edificios propios para sus actividades, entre ellas la celebración de los ayuntamientos. Ya en la primera mitad del siglo xv están documentadas reuniones en las casas del concejo en Trujillo<sup>9</sup>, pero hay que esperar hasta la última década del cuatrocientos o hasta la inmediata siguiente para que se extienda tal costumbre, uso acompañado de la construcción o de la ampliación y mejora de los edificios dedicados a las tareas del gobierno local. Entre

<sup>5</sup> HEERS, J.: *Fêtes, jeux et joutes dans les sociétés d'occident à la fin du Moyen Age*, París, 1982, p. 46. N. J. G. Pounds sintetiza de forma muy ilustrativa esta consideración de la iglesia rural cuando indica que era *el centro de la vida social* (*La vida cotidiana: Historia de la cultura material*, Barcelona, 1992, p. 148).

<sup>6</sup> En 1353 la reunión se celebró *so el portal de la iglesia de Sant Martin* [SÁNCHEZ RUBIO, M.ª A.: *Documentación medieval. Archivo Municipal de Trujillo (1256-1516). Parte I*, Cáceres, 1992, doc. 14, p. 42]; en fecha indeterminada, pero antes de 1437, *en el cementerio de la iglesia de sant Martin* (*ibídem*, doc. 51, p. 61); en 1484 *a la puerta de la Yglesia de sant Martin* (*ibídem*, doc. 91, p. 118); en 1460 el encuentro se celebró *dentro en la eglesia de Santiago* (*ibídem*, doc. 65, p. 78).

<sup>7</sup> *Archivo General de Simancas* (en adelante A.G.S.), *Cámara de Castilla. Pueblos* (en adelante C.C.P.), legajo 11, f. 341 y 381.

<sup>8</sup> Las reuniones documentadas en la iglesia de San Salvador tuvieron lugar en 1445 [FLORIANO, A. C.: *Documentación histórica del Archivo Municipal de Cáceres (1229-1471)*, Cáceres, 1987, doc. 90, p. 174], 1481 y 1482 [GARCÍA OLIVA, M.ª D.: *Documentación histórica del Archivo Municipal de Cáceres (1475-1504)*, Cáceres, 1988, doc. 15, p. 27 y doc. 20, p. 36], documentos estos últimos en los que se recoge la expresión arriba reproducida. Por lo que respecta al arrendamiento de las rentas municipales, *ibídem*, doc. 121, p. 207.

<sup>9</sup> Algunos acuerdos municipales aprobados entre 1428 y 1462 se adoptaron en sesiones mantenidas en las casas del concejo; por ejemplo, los relativos a las rozas, de 1428, a las viñas, de 1443, o a la pesca, de 1434 (SÁNCHEZ RUBIO, M.ª A.: *Documentación... op. cit., Parte III*, Cáceres, 1995, pp. 176, 178 y 187, respectivamente).

1505 y 1518 el citado concejo dedicó una parte considerable de sus ingresos a las obras de las casas del consistorio; en 1508 el de Plasencia solicitó licencia a los reyes para reformar las suyas, levantadas ya a finales del xv; en las cuentas de propios de 1501 y 1502 de la villa de Cáceres se consignan varias partidas relativas a las obras de dicha sede, ya fuera para su construcción de nueva planta o para la reforma de la existente por esas fechas, pues en 1492 se alude a *las casas del ayuntamiento del concejo*; una referencia semejante encontramos en la documentación pacense de 1504 y, por adjuntar un ejemplo más, en el memorial de quejas elevado por los vecinos de Medellín en 1506 a los reyes exponían que el conde les debía más de 200.000 mrs., por lo que solicitaban que les concedieran las casas de éste situadas en la plaza, que se encontraban en ruinas, para levantar el ayuntamiento<sup>10</sup>.

La dotación de edificio propio no puso fin de manera inmediata a las reuniones concejiles en los lugares anteriormente utilizados, según se observa con claridad meridiana en el caso de Trujillo a tenor de los datos antes recogidos. No obstante, en torno a los inicios del quinientos se va introduciendo la costumbre de convocar los ayuntamientos en la propia sede, práctica que termina por imponerse en las primeras décadas de esa centuria. En los núcleos de población carentes de autonomía, las aldeas dependientes de los concejos capitalinos, la erección de edificios públicos de carácter civil, lógicamente, se retrasó, por lo que los sitios de congregación probablemente siguieron siendo los habituales, y entre ellos la iglesia de la localidad sería uno de los más frecuentes. La información en este caso es muy escasa, pero contamos con algunas noticias al respecto. Sabemos, por ejemplo, que los representantes de la tierra de Plasencia, los cuales a principios del siglo xvi parece ser que desarrollaron una actividad política bastante intensa, cuando se juntaban en Cuacos lo hacían en la iglesia de Santa María<sup>11</sup>.

El uso de los templos para estas reuniones de carácter civil no despertó la menor desaprobación por parte de la jerarquía eclesiástica bajomedieval según se desprende del silencio de los sínodos respecto a este punto. Es cierto que tales eventos no eran coincidentes con el desarrollo de actos litúrgicos, pero el tratamiento de asuntos del siglo en el transcurso de estos últimos parece que tampoco era inusual a tenor de una disposición aprobada en el sínodo de Badajoz de 1501, pues en ella se ordenó que la publicación durante la misa de las cosas perdidas o hurtadas no la hiciera el cura sino el sacristán, prescripción orientada a desligar la actuación del oficiante de cuestiones ajenas al culto, pero no a erradicar esos temas de la celebración de ceremonias religiosas. Sin embargo, el cambio operado en el ámbito político terminaría por tener sus propias repercusiones en el eclesiástico, encontrando ya en el sínodo de Coria de 1537 la prohibición de que se celebraran en las iglesias o en sus soportales *concejo ni audiencia seglares*, norma que implica, sin duda, una restricción del uso del lugar sagrado pero que, en definitiva, no hace más que reflejar las modificaciones operadas en el desarrollo de la actividad política local<sup>12</sup>.

La iglesia era un centro de reunión de la comunidad en sentido amplio, pues en ella se integraban el mundo de los vivos y el de los muertos. En su seno ofrecía su última morada a los difuntos más adinerados mientras que los vecinos con menos recursos quedaban desplazados al recinto exterior inmediato, distribución que perpetuaba las diferencias socioeconómicas más allá de la muerte. Pero en ambos casos, tanto en el templo como en el cementerio, el espacio de los muertos no quedaba relegado a un lugar separado de la actividad cotidiana de la

<sup>10</sup> SÁNCHEZ RUBIO, M.ª A.: *EL Concejo de Trujillo y su alfoz en el tránsito de la Edad Media a la Edad Moderna*, Badajoz, 1993, p. 196; SANTOS CANALEJO, E. C. de: *La historia medieval de Plasencia y su entorno geohistórico: La sierra de Béjar y la sierra de Gredos*, Cáceres, 1986, p. 148; GARCÍA OLIVA, M.ª D.: *Documentación...*, op. cit., doc. 201, pp. 380-392, doc. 211, pp. 413-423 y doc. 108, p. 186. Por lo que se refiere a Badajoz, A.G.S., C.C.P., leg. 3, f. 16 y, para Medellín, *ibidem*, leg. 11, s. f.

<sup>11</sup> A.G.S., C.C.P., leg. 15, s. f.

<sup>12</sup> *Synodicon*, Badajoz, 6-VII-1, p. 62 y Coria-Cáceres, 6-XXXIX-5, p. 272.

localidad, sino que se configuraba como una prolongación del ámbito de los vivos, y esta realidad evidencia el sentido de comunidad existente entre los vecinos y sus antepasados<sup>13</sup>. A su vez, la presencia constante de la muerte en los lugares más frecuentados por los convecinos suponía un mecanismo de defensa psicológica, una forma de familiaridad con ella tendente a restar dramatismo a un destino inevitable y que, además, con frecuencia se presentaba demasado pronto debido a la corta esperanza de vida<sup>14</sup>.

El cementerio, en efecto, al igual que la iglesia, era escenario del quehacer cotidiano de los hombres de la época, desenvolviéndose en él las prácticas colectivas más diversas, desde la celebración de concejos, como ya vimos, la venta de productos o la acogida de ganado, hasta su utilización como ámbito de esparcimiento en el que tenían lugar actividades lúdicas o festivas<sup>15</sup>. En suma, según se expresa de manera inequívoca en el sínodo de Plasencia de 1534, el cementerio se consideraba como una plaza pública:

...somos ynformados que en la mayor parte de nuestro obispado los çiminterios de las yglesias sirven de plaças publicas de los lugares, donde corren toros y juegan cañas (...) y, demas desto, en los dichos çiminterios se ponen personas tratantes a vender y comprar...<sup>16</sup>.

Alguna de las prácticas citadas aparecen sancionadas en las ordenanzas municipales de fines del Medievo y, por otra parte, no merecen atención alguna en los primeros sínodos extremeños, síntoma evidente de que eran plenamente asumidas por la jerarquía eclesiástica. Pero ya en el de Plasencia de 1499 se prohibieron el juego, los convites o los cantares deshonestos en ellos, prohibición extendida a su utilización como lugar de venta en el de Badajoz de 1501, y ampliada a cualquier actividad profana en el placentino de 1534, momento en el que se ordenó que, en el plazo de 6 meses a partir de la fecha de publicación de estas nuevas constituciones, se construyeran tapias en derredor de los mismos para facilitar la observancia de la norma<sup>17</sup>. Además de las sanciones pecuniarias al uso, que también se contemplan, en este caso se recurre a una medida obstructiva para conseguir el cumplimiento de la disposición, hecho que constituye un claro síntoma de la resistencia hallada entre la población a su acatamiento. No extraña tal oposición si consideramos que la utilización de los cementerios como espacios públicos estaba profundamente arraigada en la sociedad dado que se remontaba a unos orígenes antiguos y, por otra parte, la propia Iglesia lo había admitido así hasta pocos años atrás. Conviene destacar, a su vez, que el cambio de actitud se produce de forma paralela a la disminución, primero, y exclusión, después, de las actividades políticas en los lugares sagrados, exclusión que fue extendiéndose a la totalidad de los usos hasta entonces admitidos, incluidos algunos relativos al culto a los muertos como los ágapes funerarios, tachados de ritos

<sup>13</sup> PORTELA, E. y PALLARES, M.<sup>a</sup> C.: "Los espacios de la muerte", *La idea y el sentimiento de la muerte en la Historia del Arte de la Edad Media (II)*, Santiago de Compostela, 1992, pp. 26-35.

<sup>14</sup> MUCHEMBLED, R.: *Culture populaire et culture des élites dans la France Moderne (xve-xviii siècles)*, París, 1978, pp. 27-28 y 41. P. Ariès opina que en torno a los siglos XI y XII se produjo el paso de la muerte amaestrada a la muerte propia, concepción ésta que se prolongó hasta el siglo XVIII, pero indica que tal cambio no conllevó la ruptura con la familiaridad de la muerte, sino la aparición de un sentido dramático y personal ante ella y la práctica de nuevos ritos mortuorios (*El hombre ante la muerte*, Madrid, 1983, pp. 32 y ss.).

<sup>15</sup> A tenor de sus ordenanzas municipales, uno de los lugares en los que se vendía el pan en Trujillo era en el cementerio de la iglesia de San Martín (SÁNCHEZ RUBIO, M.<sup>a</sup> A.: *Documentación...*, op. cit., Parte III, p. 48); las ordenanzas del concejo de Cáceres establecían que las personas que dieran de comer a sus bestias en espacios públicos de la villa, entre los que se cita el cementerio, limpiaran los sábados el estiércol y suciedad allí acumulados (GARCÍA OLIVA, M.<sup>a</sup> D., op. cit., doc. 157, art. 9, p. 300). Prácticas similares se recogen en el sínodo de Badajoz de 1501, a las que se suman la celebración de bailes, juegos, o convites, éstos no sólo con motivo de ritos funerarios sino también con ocasión de bodas, misas nuevas u otras conmemoraciones colectivas (*Synodicon*, Badajoz, 6-XI-2, pp. 78-79).

<sup>16</sup> *Synodicon*, Plasencia, 2-20, p. 413.

<sup>17</sup> *Ibidem*, Plasencia, 1-17, p. 354 y 2-20, pp. 412-413; Badajoz, 6-XI, 2, pp. 78-79.

*gentilicios* en el sínodo cauriense de 1537<sup>18</sup>. Las nuevas disposiciones, un primer paso en el distanciamiento del mundo de los muertos con respecto al de los vivos, manifiestan la voluntad de la Iglesia por acentuar la cristianización de las costumbres, incluidas las que afectaban al espacio de la muerte.

La inmunidad reconocida a los recintos eclesiásticos hacían de las iglesias unos lugares de refugio para los perseguidos por la justicia seglar por delitos a los que se extendía tal privilegio, y a ellas se acogían los prófugos para eludirla llegando, incluso, a provocar a los oficiales judiciales amparados en la protección de los edificios sagrados. Autoridades civiles y eclesiásticas no compartían idéntico criterio sobre el alcance de la inmunidad y, por otra parte, tampoco estaban siempre acordes en cuanto a las competencias respectivas, diferencias que desembocaron en altercados cuando, bien por el carácter del delito cometido o bien por la identidad de sus autores, la justicia seglar se mostró decidida a hacer prevalecer su jurisdicción. Así lo hicieron el corregidor de Plasencia y sus oficiales en 1509, los cuales, nada menos que en Jueves Santo, quebrantaron el privilegio eclesiástico en la Catedral y en las iglesias de San Vicente, San Nicolás y el Salvador para apresar a retraídos en ellas<sup>19</sup>. Aparte de estos inconvenientes, los refugiados desarrollaban todas las actividades propias de su vida cotidiana en los templos, sin renunciar al disfrute de la compañía femenina ni a los entretenimientos lúdicos, actitud que dejó de ser admitida por los dirigentes eclesiásticos desde principios del siglo XVI. Por entonces comenzaron a condenar la estancia en los lugares sagrados de manera considerada ya deshonesta, de acuerdo con el nuevo talante que se iba extendiendo en el ambiente clerical; más aún, en el sínodo de Plasencia de 1534 se llegó a limitar el tiempo de acogida a ocho días salvo licencia del provisor o del juez eclesiástico, disposición quizás encaminada no tanto a terminar con los excesos reprobados sino a no entorpecer la aplicación de la justicia seglar y favorecer la punición de los delincuentes, una restricción que, tal como pusieron de relieve los vecinos de Jaraicejo cuando se quejaron de ésa y de otras medidas aprobadas en el mismo, significaba terminar con el derecho de inmunidad<sup>20</sup>.

La Iglesia formaba parte de las estructuras de poder feudales y esa realidad se manifiesta en sus elementos constructivos, pues muchas estaban dotadas de torres defensivas que tenían una función no sólo simbólica sino también operativa, utilizándose en los conflictos bélicos de manera similar a otros edificios civiles dotados de elementos castrales. Sabemos que durante la guerra acaecida en los primeros años del reinado de Isabel la Católica uno de sus partidarios, Luis de Chaves, y sus hombres se instalaron en la iglesia de San Martín de Trujillo, posición que fue combatida desde la fortaleza de la villa por los seguidores del marqués de Villena; éstos consiguieron derribar parte de una sacristía y prendieron fuego al edificio para obligar a los ocupantes a salir del mismo, objetivo que consiguieron lograr<sup>21</sup>. Finalizada la contienda, los templos siguieron utilizándose como fortalezas durante alborotos locales, todavía frecuentes en las primeras décadas del siglo XVI. En 1506 los hombres de Juan Núñez de Prado se habían encastillado en las iglesias y torres de Medellín, en servicio de la reina según respondieron a la denuncia que formuló contra ellos el conde de dicha villa, cuyos secuaces, a su vez, habían hecho otro tanto en la de Don Benito. Y en 1516 Alonso Pérez Martel, canónigo de Badajoz, se encastilló con su gente armada en una iglesia de la ciudad y no la abandonó hasta siete meses después, contando con la ayuda del corregidor para conseguir retener

<sup>18</sup> *Ibidem*, Coria-Cáceres, 6-XXVI-3, p. 240. El origen antiguo de las prácticas colectivas en los cementerios ha sido destacado, entre otros, por BARRAL I ALTET, X.: "Le cimetière en fête. Rites et pratiques funéraires dans la Péninsule Ibérique pendant l'Antiquité tardive", *Fiestas y liturgia...*, op. cit., pp. 299-308.

<sup>19</sup> A.G.S., C.C.P., leg. 15, s. f.

<sup>20</sup> *Synodicon*, Badajoz, 6-XI-3, pp. 79-80; Coria-Cáceres, 6-XXXIX-2, p. 271; Plasencia, 2-25, pp. 418-419. La petición del concejo de Jaraicejo se recoge en la misma obra, p. 502.

<sup>21</sup> A.G.S., C.C.P., leg. 20, s. f.

en su poder el edificio durante un tiempo tan dilatado<sup>22</sup>. Los inductores de los hechos eran nobles, caballeros o altos cargos de la jerarquía eclesiástica, pero estaban acompañados por sus escuderos, hombres, criados o paniaguados, participando así miembros de los diferentes estratos sociales en la utilización de las iglesias como reductos castrales. Como es de suponer, no se pueden esperar condenas a tales prácticas en los primeros sínodos medievales, ya que el propio clero fue el inductor de la erección de elementos defensivos en los lugares de culto. Pero el esfuerzo encaminado a la centralización del poder por parte de los Reyes Católicos, unido a su voluntad de terminar con las luchas de bandos y lograr, por fin, la pacificación de sus estados, encontraron eco en la jerarquía eclesiástica extremeña según se deduce de la prohibición de encastillarse en las iglesias que figura ya en los sínodos celebrados durante su reinado, veto que se repetirá en las reuniones posteriores. Conviene destacar al respecto la salvedad contemplada en la correspondiente disposición placentina de 1534, pues reserva al obispo o a su provisor la facultad de autorizar a los pueblos la utilización de las iglesias como puntos de refugio, tanto de personas como de bienes, en tiempos de turbación; y esta medida pone de manifiesto, por una parte, el reconocimiento del componente castral en tales construcciones y, por otra, que la prohibición general de usarlas como fortalezas iba orientada, sobre todo, a reprimir y controlar los actos de violencia privada desde ellas<sup>23</sup>.

Ni la clase dirigente ni las capas populares concebían las iglesias, por tanto, como un espacio exclusivo y preferente de culto, por lo que no es extraño que su comportamiento con motivo de la celebración de actos litúrgicos no siempre se adecuara al respeto y devoción requeridos en esos momentos. El sínodo de Badajoz de 1501 se hace eco de la irreverencia de los fieles de su diócesis, pues en él se expone que *muchas vezes acaesce que los legos, con poco acatamiento e reverencia de Dios e del sancto Sacramento, se asientan en las gradas cerca del altar, bueltas las espaldas al sancto Sacramento. E asimesmo acaesce que los hombres estan y se ponen entre las mugeres, de lo qual se sigue mucha perturbacion*<sup>24</sup>. Parece que era frecuente la conversación entre los parroquianos durante la celebración de la misa, situación que intentaron corregir algunas cofradías ordenando a sus miembros que rezaran un número determinado de *Pater Noster* y de *Avemarías* mientras que asistían a ella<sup>25</sup>. Los fieles, apenas instruidos en los principios de los dogmas eclesiásticos, posiblemente no entendían todos los ritos de la ceremonia, circunstancia que explica en parte su actitud irreverente a los ojos de la jerarquía. Pero su comportamiento puede obedecer también a su familiaridad con lo sacro, actitud derivada de la impregnación de la vida cotidiana por lo sobrenatural y que implica, paralelamente, una estrecha relación entre el mundo visible y el invisible<sup>26</sup>. Hay que tener en cuenta, por otra parte, que la asistencia a la misa dominical y a otras celebraciones coincidentes con días de asueto formaba parte de la propia celebración de las fiestas, muchas de las cuales, como veremos más adelante, tenían un origen antiguo; esta circunstancia, a su vez, influye en la concepción del tiempo festivo, de profundas raíces culturales, por lo que no debemos sorprendernos ante la interpenetración de lo profano y lo sacro en las ceremonias religiosas.

<sup>22</sup> *Ibidem*, leg. 11, f. 358, 362 y s. f.; leg. 3, s. f.

<sup>23</sup> *Synodicon*, Badajoz, 6-XIX-3, pp. 103-104; Coria-Cáceres, 6-XXXIX-3, pp. 271-272; Plasencia, 1-23, p. 358 y 2-24 pp. 417-418.

<sup>24</sup> *Ibidem*, Badajoz, 6-VII-9, p. 66. Años más tarde la diócesis de Coria también se preocupó parcialmente del mismo problema, aprobando que la colocación de hombres y de mujeres en la iglesia se realizara por separado (*Ibidem*, Coria-Cáceres, 6-XXXIII-28, p. 259).

<sup>25</sup> Concretamente la cofradía de San Francisco de Cáceres, fundada en 1496, contemplaba la imposición de multas a los miembros de la misma que hablaran durante la celebración de oficios litúrgicos y, para evitar dicha práctica, había fijado tal obligación, la de rezar las oraciones indicadas mientras que asistían a misa (GERBET, M. C.: "Les confréries religieuses à Cáceres de 1467 à 1523", *Melanges de la casa de Velázquez*, VII, 1971, p. 99).

<sup>26</sup> MULLET, M.: *La cultura popular en la Baja Edad Media*, Barcelona, 1990, p. 62; POUNDS, N. J. G.: *op. cit.*, p. 17.

No se trataba de una actitud exclusiva de los laicos ya que el clero, al menos en sus estratos inferiores, celebraba las fiestas de manera similar a la de aquéllos y adoptaba una forma de comportamiento parecida en los lugares sagrados. Los curas de Badajoz, con ocasión de las misas nuevas, solían hacer *muchas deshonestidades y bayles e cantares profanos e deshonestos*, además de acudir con vestiduras seculares y de participar en representaciones y juegos, costumbres reprobadas por la Iglesia inducida por la pretensión de conseguir que el regocijo fuera espiritual, no temporal<sup>27</sup>. Los treintanarios cerrados, que exigían la permanencia de los oficiantes durante varios días seguidos en el templo, eran igualmente motivo de profanación de los recintos sacros debido a que los curas encargados de celebrarlos no sólo cubrían sus necesidades básicas en el mismo, sino que también entretenían el tiempo libre dejado por los rezos con juegos y otros divertimentos<sup>28</sup>. Si tenemos en cuenta que la forma de vida del clero era similar a la de sus parroquianos y que muchos de ellos, cada uno de acuerdo con su extracción social, seguían un comportamiento más apegado al mundo temporal que al espiritual, podemos comprender mejor sus actos.

Entre las noticias conservadas sobre este punto podemos citar la relativa a un alboroto protagonizado por el provisor, algunos canónigos y otros servidores del obispo de Plasencia, quienes intentaron asaltar la cárcel para liberar a Adán de Orellana, criado del obispo, recluso por atacar a un representante de la justicia seglar; los frailes del monasterio de San Francisco de Badajoz tampoco dudaron en enfrentarse al corregidor para arrebatarle un preso, el canónigo Francisco López de Chaves, falleciendo en el altercado uno de ellos, fray Francisco de Chaves; en la iglesia de Santa María de Trujillo el Jueves Santo de 1508 se produjo un altercado entre Juan de Vargas, clérigo de primera tonsura, y el fraile alcantarino Juan Rodríguez de Estúñiga, comendador de Esparragal, en el que llegaron a desenvainarse las espadas por parte de los criados del primero<sup>29</sup>.

La implicación en los asuntos del siglo parece que se encontraba especialmente extendida entre los clérigos de primera corona debido a que bajo esa condición, con frecuencia, se hallaban maleantes, los cuales habían procurado obtener las primeras órdenes para evitar que sus fechorías fueran juzgadas por el brazo seglar. Así se denuncia en los sínodos caurienses de 1457-1458 y de 1537, sesión esta última en la que se ordenaba que las sanciones impuestas por los tribunales eclesiásticos a los hombres de Iglesia por los delitos cometidos se ejecutaran con rigor<sup>30</sup>. Tal medida deja translucir la flexibilidad existente a la hora de aplicar las penas y, quizás también, que el castigo de la justicia laica solía ser más severo o se cumplía en condiciones más duras, circunstancias que explican la apelación al tribunal eclesiástico por parte de los consagrados al servicio divino cuando caían en manos de la justicia seglar. Buena prueba de la forma de vida mundana de los clérigos de primera tonsura es que no fueron raros los casos en los que su condición de tales era más que dudosa. Un caso ilustrativo en este sentido nos ofrece el conflicto de competencias planteado en 1508 entre las jurisdicciones civil y eclesiástica con motivo del enjuiciamiento de un delincuente, Santos de Guadalupe. Según el juez y vicario general del obispado de Plasencia, el individuo mencionado pertenecía al estamento clerical, por lo que reclamó a las justicias de Medellín su entrega al brazo eclesiástico bajo pena de excomunión del alcalde mayor y del alguacil de dicha villa, además de dic-

<sup>27</sup> *Synodicon*, Badajoz, 6-IV-8, pp. 55-56.

<sup>28</sup> *Ibidem*, Badajoz, 6-IX-2, pp. 69-70 y Plasencia, 1-10, pp. 350-351.

<sup>29</sup> A.G.S., C.C.P., leg. 15, s. f.; leg. 3, s. f. y leg. 20, s. f. Según la pesquisa realizada en relación con el alboroto acaecido en Plasencia, los eclesiásticos que participaron con armas en los hechos fueron los siguientes: el provisor; Quirós y Luis de Carvajal, canónigos; Gonzalo de Villalón, presbítero, camarero del obispo; Cristóbal Vázquez, presbítero, capellán del obispo. Junto a ellos figuran también el canónigo Roa, aunque éste no portó armas, criados y continuos del obispo y caballeros de la ciudad con sus hombres.

<sup>30</sup> *Synodicon*, Coria Cáceres, 4-19, p. 135 y 6-XLIII-2, p. 278.



tar el entredicho en la misma. El alcalde mayor, sin embargo, justificó la presencia del reo en la cárcel seglar *porque mató hun hombre e fue en ayuda dello, e porque es rufián, e fue hallado con una muger del partido que traya ganando dineros, e porque es ladrón, los quales delictos cometió en esta villa e su tierra, y el dicho Santos fue hallado e preso en ábitos de lego, con cabellos luengos e con capa con capillo, e en tal posesión de lego a estado syenpre, y el dicho Santos no es natural desta villa ni en ella fue tenido por clérigo, ni estuvo en posesión ni casy posesión de clérigo, ni mostró título de clericato ni cosa alguna de que se diese copia a la justicia seglar...*<sup>31</sup>.

Los sínodos se hacen eco del apego de la clerecía a lo mundano, como se deduce de las medidas tocantes al concubinato, al juego o al decoro que debía traslucir su aspecto externo, y en los interrogatorios de las visitas realizadas a las iglesias de la Orden se Santiago se contemplan cuestiones semejantes<sup>32</sup>. Daniel Rodríguez Blanco señala que, según las actas resultantes de las inspecciones realizadas en las poblaciones de la jurisdicción santiaguista, el concubinato no parecía una práctica extendida entre los clérigos de la Orden, pero advierte que quizás la información reflejada en tales actas no fue muy precisa ya que pudo silenciarse este aspecto por considerarse algo tolerado<sup>33</sup>. Desde luego, de ser cierta la fiel observancia del celibato en los territorios de esa jurisdicción, este caso parece que constituiría una excepción, pues las disposiciones canónicas en tal sentido no fueron escrupulosamente acatadas a lo largo de la baja Edad Media. En el sínodo placentino de 1534 se justificaba la conveniencia de insistir en el obligado cumplimiento de esta prescripción alegando que *la negligencia de los perladados a dexado crescer la soltura de los clérigos, de manera que este pecado –concubinato– no solo no es castigado, pero a venido a tanta costumbre y disoluçion que los malos se favoreçen del y los ygnorantes piensan ya que no es pecado*<sup>34</sup>, y tal reflexión evidencia el arraigo del amancebamiento entre los hombres de religión. Semejante realidad se puede observar a través de la información contenida en otro tipo de fuentes, ofreciendo un ejemplo evidente al respecto un memorial efectuado en 1514 por el corregidor de Plasencia. En dicho texto aparecen acusadas como concubinas de curas y de frailes trece mujeres de la ciudad, entre las que figuraban dos casadas, una de estas últimas con varios hijos habidos con un clérigo con el que convivía desde hacía años, tras abandonar a su marido. Es cierto que sólo tres encausadas fueron halladas culpables y condenadas a la sanción pertinente, pero de las restantes hay que señalar que sólo una fue puesta en libertad debido a la falta de pruebas suficientes, puesto que las otras no llegaron a ser juzgadas porque consiguieron huir y evitar su comparecimiento ante la justicia<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> A.G.S., C.C.P., legajo 11, f. 369. Este no es el único caso documentado. Alonso Alvarado y Esteban Lavado, implicados en la muerte del vecino emeritense García Vaquero, fueron juzgados en el tribunal eclesiástico después de que éste se pronunciara sobre su condición clerical, discutida por la instancia seglar (A.G.S., C.C.P., legajo 10, f. 186, 187 y 188). Francisco de Solís y Ulloa, inductor del ataque a unos serranos en la villa de Cáceres, también hubo de probar su pertenencia al clero para acogerse al tribunal eclesiástico (*ibidem*, legajo 4, s. f.). Todos ellos eran clérigos de primera tonsura, por lo que cabe admitir que, quizás, se comportaban de una manera menos respetuosa con las normas que imponía su condición que los curas que habían recibido órdenes mayores, una idea que parece corroborar el sínodo pacense de 1501 (*Synodicon*, Badajoz, 6-III-4, pp. 40-41).

<sup>32</sup> *Synodicon*, Badajoz, 6-IV-7, pp. 54-55; Coria-Cáceres, 6-X, pp. 194-195 y Plasencia, 2-60 y 2-71, pp. 447-448 y 455 (artículos relativos al concubinato y a los hijos de los clérigos). Badajoz, 6-IV-3, pp. 52-52 y Plasencia, 2-58, p. 446 (sobre la prohibición del juego). Badajoz, 6-IV-1, pp. 49-50 (sobre la vestimenta de los curas). En relación con los cuestionarios de las visitas santiaguistas, ver RODRÍGUEZ BLANCO, D.: *La Orden de Santiago en Extremadura (siglos XIV y XV)*, Badajoz, 1985, pp. 341-344.

<sup>33</sup> *Op. cit.*, pp. 341-344.

<sup>34</sup> *Synodicon*, Plasencia, 2-60, p. 447. Paloma Rojo Alboreca confirma la pervivencia del concubinato entre el clero extremeño a pesar de las prohibiciones contempladas en los ordenamientos civiles y eclesiásticos (*La mujer extremeña en la Baja Edad Media: amor y muerte*, Cáceres, 1987, pp. 56-60).

<sup>35</sup> A.G.S., C.C.P., leg. 15, s. f.

La relajación de costumbres de los hombres de la Iglesia revela la distancia existente entre los intentos de moralización de las conductas y el comportamiento cotidiano, diferencia debida a la propia cultura —entendiendo el término en su acepción más amplia— imperante en la época ya que afectaba, entre otros múltiples aspectos, a la preparación con la que podía llegarse a obtener la condición clerical. No parece que la formación de los pastores hubiera sido una preocupación prioritaria entre los responsables diocesanos hasta principios del siglo XVI, aunque ya algunos años antes se detecta cierta inquietud en ese sentido por parte de algunos prelados. Así, en el sínodo de Coria de 1457-1458, con la finalidad de adoctrinar al *pueblo rudo e simple*, se aprobó que los curas catequizaran a sus parroquianos durante la celebración de la misa de los domingos de Adviento y de Cuaresma, pero la disposición correspondiente se cuida de especificar las diferentes materias que se habían de impartir y su contenido respectivo debido a la *inorancia de los simples, asi clerigos como legos, que non se puedan escusar con razon de non saber*. Sin duda la falta de preparación no afectaba a todos los sacerdotes, pues en el mismo capítulo se establece que *los buenos curas* debían tener, además del breve catecismo antes indicado, *otros libros que se llaman sacramentales e confesionales, compuestos de sabios hombres, donde fallaran por estenso las circunstancias de los mandamientos e pecados e virtudes e sacramentos*<sup>36</sup>. Pero la precaución anterior evidencia que el dominio de la doctrina por parte de los que habían de impartirla no estaba generalizado. Y la situación no cambió sensiblemente en años posteriores, pues en el sínodo de 1537 se vuelven a incorporar los principios de la doctrina cristiana *porque havia gran peligro de se proponer al pueblo con palabras impropias, y mucho mas no verdaderas*, y se ordena que en todas las iglesias exista una copia de los mismos, prescripción adoptada también en las restantes diócesis extremeñas<sup>37</sup>.

La falta de preparación de los clérigos no implica que no se contemplara la exigencia de ciertos conocimientos para acceder a la condición eclesiástica, pero sí pone de manifiesto que o bien eran muy rudimentarios, o bien no siempre había que demostrarlos para conseguir la ordenación. En el sínodo de Badajoz de 1501 figuran especificadas las condiciones que debían reunir los aspirantes al clerical, señalándose, en primer lugar, que habían de llevar una vida acorde con las normas eclesiásticas, preferiblemente desde algunos meses antes de la ordenación o, cuando menos, en el momento de recibir el sacramento. A continuación se especifica que tenían que demostrar su suficiencia en el conocimiento de los principios del dogma cristiano, de su contenido moral, de las ceremonias y sus ritos, y saber leer, *construir* y cantar, saberes según parece suficientes para el desempeño de la labor sacerdotal que habían de desempeñar<sup>38</sup>. Como se puede observar, los requisitos se orientan más a las prácticas cultuales que a una acción eminentemente pastoral, misión que la Iglesia no había acometido con decisión en esa época. Y no todos los curas habían alcanzado el grado de preparación recomendado en ese sínodo por entonces. Pocos años antes, en 1497, el obispo de Plasencia realizó una visita a Trujillo y, tras examinar a los beneficiados de la iglesia de San Martín y a los clérigos que

<sup>36</sup> *Synodicon*, Coria-Cáceres, 4-8, pp. 126-129. Se incluyen, concretamente, los artículos de la fe, los mandamientos, los sacramentos, las obras de misericordia y los pecados capitales. La existencia de algunos clérigos más preparados se observa también en el sínodo de Plasencia de 1534, pues en él se establece que todos enseñen el catecismo a los fieles y añade, a continuación, que *si fuere suficiente para ello, declare el evangelio de aquel día o la epístola, cada uno segun entendiere que mas conviene a la salud de los oyentes y nuestro Señor le diere gracia* (*ibidem*, Plasencia, 2-1, p. 389); y esta puntualización ilustra otro aspecto: que el conocimiento de los evangelios no estaba muy extendido, idea que se confirma en las actas del sínodo de Badajoz de 1501, en el que se establece que *despues de la offrenda declaren a sus parrochianos el sancto evangelio de aquel día, a lo menos literalmente, o lo fagan declarar a otra persona* (*ibidem*, Badajoz, 6-I-3, p. 22).

<sup>37</sup> *Ibidem*, Coria-Cáceres, 6-II-1 y 2, pp. 176-182; Badajoz, 6-I-1, pp. 20-21; Plasencia, 1-2, p. 344, y 2-1, pp. 389-390.

<sup>38</sup> *Ibidem*, Badajoz, 6-V y VI, pp. 56-61.

servían allí capellanías, un total de diecisiete, ordenó a cinco que *aprendan gramática, pues la leen en la dicha çibdad, e no se fallan en ella suficièntes*; a otros dos que aumentaran sus conocimientos en dicha materia, indicación extensiva a tres más, a quienes impuso también el aprendizaje de canto, prescripción que se convirtió en recomendación en el caso de uno de ellos en atención a su pobreza<sup>39</sup>. Esto es, de los diecisiete clérigos el obispo encontró que diez –más de la mitad– debían mejorar su formación, y en materias relacionadas, como se ve, con el culto, no con la doctrina en sí, de la que presumiblemente no tenían unos conocimientos profundos a tenor de sus saberes gramaticales. La escasez de recursos económicos, que en villas medianamente pobladas como Trujillo podía ser excepcional, no era tan rara entre el clero rural o entre las curas de algunas circunscripciones como la santiaguista, en la que sus emolumentos eran extraordinariamente reducidos debido a que la mayor parte de los ingresos ordinarios parroquiales eran percibidos por los comendadores<sup>40</sup>. Y según se desprende de la tolerancia del obispo de Plasencia hacia el oficiante indigente, la falta de medios podía justificar una instrucción más elemental, acompañada quizás también de un mayor descuido en el desempeño de las obligaciones parroquiales.

A tenor de la formación de los clérigos no cabe esperar mucho de la instrucción cristiana del pueblo, a pesar de las iniciativas diocesanas orientadas al adoctrinamiento de los feligreses. En los sínodos se insistió en que los curas enseñaran los principios dogmáticos de la fe y los fundamentos de la moral cristiana, plasmados en los mandamientos, sacramentos, pecados capitales, obras de misericordia y virtudes y, para asegurar que su conocimiento llegara a todos, ordenaron que se impartiera esta doctrina en romance los domingos, en los más antiguos sólo durante algunas temporadas del calendario eclesiástico pero la prescripción se extiende, en los celebrados más tarde, a los de todo el año<sup>41</sup>. Asimismo, conscientes de la importancia de la modelación del espíritu desde la infancia, hacia finales del xv se ordena la instrucción de los menores entre 6 y 12 años, incluyendo en las disposiciones relativas a este punto multas a los curas que desatendieran dicha misión y exhortaciones a los padres para que llevaran a sus hijos a la catequesis, exhortación que se convierte en imposición en el sínodo de Plasencia de 1534 al incluir sanciones a los progenitores que no cumplieran con este precepto y que fue contestada por los vecinos de Jaraicejo en estos términos:

*Ítem, nos agraviamos de la que diçe que los labradores, so çiertas penas, sean obligados a ymbiar a sus hijos, como ayan seis o siete años, a la yglesia a deprender çierta doctrina, pues aquella edad mas requiere doctrina de padres y padrinos que no de escuela, pues es çierto que cada padre, como tiene cargo de su conçiència, procura de su mesma voluntad de ymbiar a su hijo a deprenderla, aviendo quien se la muestre, deque sea de edad para resçebirla, sin pena pecuniaria<sup>42</sup>.*

El malestar por la sanción evidencia, sin duda, que el envío de los menores a la catequesis no se hacía con la regularidad impuesta, pero el motivo alegado, la temprana edad fijada para ello según indican, no parece suficientemente sólido para comprender la oposición a la medida. Quizás la clave se encuentre en la obligatoriedad de que acudieran todas las tardes a recibir la instrucción y, a su vez, en que ya por entonces comenzaran a colaborar en algunas

<sup>39</sup> A.G.S., C.C.P., leg. 20, s. f.

<sup>40</sup> D. Rodríguez Blanco afirma que *si intentáramos definir un retrato de los clérigos e iglesias de la Provincia, el primer concepto que había que recoger sería el de su pobreza, que en contados casos se cambia su holgura y en hartos es casi indigencia. Las iglesias de la Provincia son pobres y tanto o más los beneficios* (op. cit., p. 330).

<sup>41</sup> *Synodicon*, Badajoz, 6-I-1, pp. 20-21; Coria-Cáceres, 4-8, pp. 126-129, y 6-II-1, pp. 176-182; Plasencia, 1-1, p. 344, y 2-1, pp. 389.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 502. Los artículos que tratan de la catequización de los menores son los de Badajoz, 6-I-2, pp. 21-22; Plasencia, 2-2, pp. 390-391; Coria-Cáceres, 6-II-5, p. 183.

tareas en el seno familiar, ayuda que podía ser especialmente útil en las época de mayor actividad agraria –ocupación generalizada entre la población del lugar, como indica el texto– y a la que habrían de renunciar si la disposición sinodal se aplicaba en términos estrictos. Y de hecho lo que los vecinos de Jaraicejo estaban defendiendo, en el fondo, era la facultad de enviarlos a la catequesis cuando lo estimaran oportuno, no cuando lo dictaminara el clero, preservando al mismo tiempo su derecho de patria potestad.

La enseñanza religiosa a mayores e infantes pretendía centrarse, como indiqué, en inculcar a los fieles los principios dogmáticos y los preceptos cristianos, realidad ésta que propiciaba la superficialidad de las creencias y, también, la desobediencia de las normas a pesar de que su incumplimiento llevara aparejado el castigo espiritual acompañado, con demasiada frecuencia, de una sanción temporal. Ni siquiera los actos de culto obligatorios, como la prescripción de oír misa los domingos y fiestas de guardar, eran observados con rigor según dejan trans lucir las disposiciones orientadas a erradicar el absentismo en tales celebraciones. Los parroquianos, más atraídos por el componente lúdico de la fiesta que por su vertiente religiosa según veremos en páginas posteriores, cuando respetaban la inactividad laboral ordenada en esos días se inclinaban por el disfrute del tiempo de ocio con entretenimientos profanos en lugar de preocuparse por santificar el descanso. Las amonestaciones para conseguir el cumplimiento del precepto dominical se manifestaron ineficaces, por lo que los preladados recurrieron a otras medidas coercitivas, como las sanciones económicas contra los reincidentes y la prohibición de abrir las tabernas antes de la celebración de la misa mayor y de vender productos alimenticios durante la misma<sup>43</sup>.

Según se observa, la inactividad no afectaba a todas las profesiones, sino sólo a los trabajos considerados *serviles*, y esta circunstancia contribuye a explicar el fracaso de la Iglesia en imponer el descanso los domingos y otros días festivos. Sin duda el elevado número de éstos, que se aproximaba a una tercera parte del año, era un factor que influía en el incumplimiento de la normativa eclesiástica, ya que los hombres que dependían exclusivamente del empleo de sus manos para garantizarse el sustento difícilmente podían permanecer inactivos tanto tiempo, anteponiéndose en este caso la satisfacción de necesidades materiales a las del espíritu, por otra parte poco cultivadas y menos perentorias. La situación se refleja nítidamente en el sínodo pacense de 1501, en el que se suprimieron algunas fiestas por dicho motivo:

*E avemos sido informado que en todo nuestro obispado tan comunmente se quebrantan las fiestas, y que muchos christianos trabajan y entienden en sus exercicios y obras serviles los dias de las fiestas como los otros dias de lavor. E asimismo, fallamos que en nuestra yglesia cathedral y obispado se pronuncian e mandan guardar muchas fiestas, allende de aquellas que por los sacros canones es establecido (...). E nos, queriendo proveer en aquesto, asi por evitar el pecado que incurrn los que contra el tal mandamiento vienon como por socorrer a las necessidades que a los pobres se siguen de tantas fiestas (...) ordenamos de quitar algunas fiestas que fasta aqui se acostubravan mandar guardar...*<sup>44</sup>.

La bondad de la medida beneficiaba a los feligreses en general, no sólo a los trabajadores, pues no hay que olvidar que la reducción de las fiestas también era acorde con los intereses

<sup>43</sup> *Ibidem*, Badajoz, 6-I-11, pp. 34-35; Coria-Cáceres, 6-V-4, p. 187; Plasencia, 2-3, pp. 391-392. En el sínodo pacense se recuerda que el precepto dominical significaba oír la misa completa, de donde cabe deducir que estaría generalizada la asistencia sólo a algunas partes del rito. Es posible también que, como apunta M. Mullet, fuera frecuente la entrada y salida del templo a lo largo de la celebración de los actos de culto (*op. cit.*, pp. 61 y ss.).

<sup>44</sup> *Synodicon*, Badajoz, 6-I-10, p. 30. El ejemplo del obispo pacense no cundió entre sus congéneres extremeños, pero no se trataba de un caso aislado. En Córdoba, por citar un ejemplo, se adoptó una medida similar (SANZ SANCHE, I.: “Los sínodos diocesanos medievales cordobeses y la religiosidad del clero y del pueblo”, *Las Fiestas de Sevilla en el siglo xv. Otros estudios*, Madrid, 1991, p. 373).

de los hombres que tenían dependientes, entre los que figuraban eclesiásticos, porque la inactividad les suponía una importante pérdida de fuerza de trabajo. De hecho, en la misma disposición sinodal se reconoce que había quienes obligaban a sus servidores a no respetar el descanso dominical, pues se afirma que *muchos señores e renteros y otros que tienen labranças, compelen, en los dias de las Pascuas e fiestas, labrar a sus collaços e servidores y esclavos (...) que a causa de la dicha ocupacion, no van a sus parrochias ni oyen los divinales officios ni tienen vida ni exercicio de christianos*<sup>45</sup>.

Hay otro factor que influye, quizás de manera más decisiva, en la dificultad de conseguir el acatamiento de este precepto, y es que la mayoría de la población se dedicaba a la actividad agropecuaria. El cuidado del ganado puede sufrir algún cambio de acuerdo con las diferentes estaciones del año, pero en una misma época requiere similar atención durante todos los días. Y la agricultura, como es sabido, conlleva un elevado grado de estacionalidad laboral y exige la realización de determinadas tareas en momentos precisos del calendario; ciertamente, algunas podían interrumpirse con ocasión de las festividades pero otras, como la recolección o el almacenamiento del grano, convenía no alargarlas en exceso para evitar el riesgo de que las inclemencias meteorológicas malograrán la cosecha. Esta realidad, por tanto, dificultaba que el precepto del descanso en las festividades fuera obedecido con rigurosidad, y alguna diócesis, en concreto la de Plasencia, terminó por admitir la ejecución de trabajos durante tales días en algunas circunstancias, autorización que no se extendió a la falta de asistencia a misa, de obligado cumplimiento y a cambio de la cual, además, se exhortaba a los fieles a la entrega de limosnas para la fábrica de la parroquia respectiva<sup>46</sup>.

En los sínodos extremeños, sobre todo en los celebrados durante las primeras décadas del siglo XVI, se insiste también en la obligatoriedad del sacramento del matrimonio, reiteración que evidencia que la ceremonia religiosa no se había logrado imponer<sup>47</sup>. Los códigos forales reconocían los mismos derechos a las mujeres amancebadas y a sus hijos que a las casadas por la Iglesia y a su prole; semejantes disposiciones denotan que la barraganía estaba admitida en el siglo XIII, quizás porque se trataba de uniones que podían ser tan estables como las bendecidas y su permisibilidad, en opinión de Paloma Rojo y Alboreca, contribuía además a controlar otras cohabitaciones potencialmente más peligrosas y desestabilizadoras por su brevedad y repercusiones éticas<sup>48</sup>. Parece que el concubinato se había mantenido en el transcurso de los siglos medievales, al menos así se desprende de la insistencia en la obligatoriedad del matrimonio religioso antes apuntada, y este empeño obedece al interés de aumentar el control sobre la familia, célula base de la sociedad, puesto que conlleva la regulación de las uniones por la autoridad eclesiástica, la cual se arroga la facultad de establecerlas en términos legales y, lo que quizás era aún más importante, de disolverlas. Por un motivo semejante, la protección de la unidad familiar, se condena en la normativa civil y eclesiástica el adulterio, puesto que podía amenazar la estabilidad de la pareja conyugal a la vez que plantear otros problemas si de las relaciones espurias había descendencia; como es de suponer, en estos casos cabía la posibilidad de atribuir la paternidad al compañero legítimo para evitar la penalización por el delito cometido además del presumible conflicto familiar, y semejante engaño no sólo podía tener

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>46</sup> *Pero porque en el tiempo del Agosto algunas vezes ay nesçesidad de ablenar los panes y en las fiestas suele algunas vezes correr ayre, y que para esto es nesçesidad, y otras vezes se ofresçe que, teniendo el pan trillado, sobrevienen nuves y aguas que lo mojan, de que los dueños resçiben mucho daño, por ende que en estos casos nos permitimos que los dias de fiesta o domingos puedan los labradores ablenar y meter su pan con tanto (...) non queden sin oyr misa del día y por ello hagan alguna limosna...* (*ibidem*, Plasencia, 2-3, p. 392).

<sup>47</sup> *Ibidem*, Badajoz, 6-XIV, pp. 92-96; Coria-Cáceres, 4-11 y 12, pp. 131-132, y 6-XL, pp. 272-273; Plasencia, 1-21, pp. 356-357, y 2-22, 36 y 37, pp.415-416 y 431-433.

<sup>48</sup> *Op. cit.*, p. 56.

repercusiones en la distribución de la herencia sino también dificultar el control del grado de consanguinidad matrimonial en el caso de los enlaces de bastardos cuya condición de tales no era conocida.

La prostitución permitía encauzar la reprimida sexualidad, circunscrita al sacramento del matrimonio según la norma en vigor, al ofrecer una salida a ímpetus naturales contenidos por la ley pero difícilmente controlables en la realidad y, por ese mismo motivo, contribuía a evitar que la honra de mujeres cuya virtud se pretendía proteger se viera en peligro de menoscabo debido a la existencia de demasiadas pasiones insatisfechas. No extraña, en consecuencia, la tolerancia hacia esa actividad. Pero es de notar, sin embargo, que en las últimas décadas del siglo xv se tiende a confinarla en lugares prefijados, normalmente apartados, y que tal fenómeno se produce en diferentes villas y ciudades de los reinos peninsulares por esa misma época, por lo que transluce el interés por facilitar su control a la vez que por subrayar la normalidad al delimitar la frontera de lo reprobable<sup>49</sup>. En Trujillo, a raíz de la construcción del burdel, se condenó el ejercicio del oficio en los mesones; para evitar altercados, se prohibió la permanencia de los rufianes en la ciudad mientras que estuvieran en ella sus protegidas, normativa que se remite a la ley del reino y, en consecuencia, denota su carácter general; y también se estipuló que pagaran una cantidad anualmente a las justicias, tasa que pone de manifiesto cómo ese menester era considerado como una profesión o actividad económica más<sup>50</sup>. En Plasencia, igualmente, se asignó un lugar para la mancebía y, ya a principios del siglo xvi, se dictaron algunas normas relativas a estas mujeres de la vida, entre las que se incluían su obligado descanso durante la Cuaresma, el precepto de oír misa en la Catedral los domingos y festividades religiosas de especial relevancia como los días de Pascua de Navidad y Resurrección, de Nuestra Señora o de los Apóstoles, así como la prohibición de trabajar si habían contraído enfermedades contagiosas<sup>51</sup>. En los territorios de la Orden de Santiago, por su parte, se penalizaba a las prostitutas que trabajaran fuera de la mancebía, y en esta ocasión encontramos un testimonio que puede ser indicativo de cómo iba cambiando la consideración hacia esos lugares a finales del xv: en 1494, quizás a consecuencia del celo de los visitantes, obligaron a las ramerías de Guadalcanal a abandonar las casas del burdel y a instalarse en otro lugar, y el motivo del traslado es que las habilitadas hasta entonces para tal cometido se encontraban situadas junto a la residencia del comendador, el representante de la autoridad<sup>52</sup>. Lo que no sabemos es si dicha ubicación inicial había surgido de manera espontánea o por iniciativa de los gobernantes, aspecto sin duda no exento de interés.

El concejo de Cáceres también se interesó por el confinamiento de esas profesionales en 1491. La medida se inscribe en la línea de las indicadas, por lo que no merece especial comentario, pero sí el testimonio que la ilustra debido a que está redactado en unos términos que invierten el orden de los valores sociales, en mi opinión, de manera premeditada. La ironía del texto se observa tanto en el preámbulo, en el que se alude a la petición que motivó la expedición del documento, como en el dispositivo, circunstancia que nos impide determinar si el sarcasmo se debió a una iniciativa propia de la persona encargada de redactar la provisión real o si, inducida por un error o guiño deslizado en la carta remitida por el concejo previamente, se limitó a seguir la pauta marcada en esta última. Pero no podemos despejar esta incógnita porque desconocemos el escrito enviado a la Corte y, en consecuencia, si fue reproducida la solicitud literalmente o de manera libre. En cualquier caso, ya fuera idea del redactor de la

<sup>49</sup> GARCÍA-OLIVER, F.: Art. cit., p. 27.

<sup>50</sup> SÁNCHEZ RUBIO, M.ª A.: *Documentación...*, op. cit., Parte III, pp. 132 y 208; *El concejo...*, op. cit., pp. 454-455. Paloma Rojo y Alboreca opina que precisamente se aceptaba la prostitución porque se trata de un trabajo remunerado, ya que lo que se condenaba era la unión extramatrimonial mantenida sólo por placer (op. cit., p. 65).

<sup>51</sup> SANTOS CANALEJO, E. C. de: *Op. cit.*, pp. 547-548.

<sup>52</sup> RODRÍGUEZ BLANCO, D.: *Op. cit.*, pp. 382-383.

cancillería o del encargado de componer el primer escrito, lo importante es el texto en sí porque, arropado por el tono humorístico, parece estar deslizándose una velada crítica al cinismo moral que significaba el confinamiento de la prostitución en lugares destinados a ese fin. Pásemos, pues, a su contenido, suficientemente elocuente como para no requerir mayores comentarios. Según la mencionada provisión, el concejo expuso a los reyes que *las mugeres del partido desa dicha villa están entre los vezinos e moradores della, en lugar desonesto, e en grand agravio e perjuizo de los vezinos della*, situación a la que pidieron remedio; y el tenor de la resolución real fue el siguiente: *E otrosy, sy las mugeres del partido están en lugar desonesto, nonbredes e eligades lugar onesto e conveniente donde mejor e más syn perjuizo de los vezinos de la dicha villa puedan estar e estén las dichas mugeres del partido, en el qual lugar que asy fuere sytuado e sennalado les fagades fazer casas en que onestamente puedan estar e morar por manera que no traya perjuizio ni danno a los vezinos de la dicha villa*<sup>53</sup>.

Uno de los mecanismos de control más directo sobre la moral de los fieles era la confesión, porque permitía influir de una forma más estrecha en sus conductas, y tal motivo explica el interés de la Iglesia por implantar su práctica a lo largo de los siglos XIV y XV<sup>54</sup>. Una vez más, la jerarquía diocesana encontró dificultades para extender el sacramento según parece, al menos, a tenor de la insistencia en la obligación de cumplir con tal precepto una vez al año. En una de las disposiciones relativas a este tema se admite, incluso, que *aunque no sea con la contrición neçesaria, tiene gran fuerça e haçe mucho provecho*, y esa idea evidencia no sólo la superficialidad de la formación doctrinal, sino también que el afán por implantarla residía en el reconocimiento de la culpa más que en la erradicación del pecado<sup>55</sup>. Quizás las reticencias de los creyentes a cumplir esta norma no se encontraban tanto en el motivo que la cita anterior deja entrever, la ausencia de un firme propósito de arrepentimiento, como en su frágil adhesión a los postulados de la disciplina de la Iglesia. La fe en Dios podía estar suficientemente extendida y arraigada entre las masas, sensibles a la creencia en lo sobrenatural, y en este sentido es posible hablar de una profunda religiosidad, pero otra cuestión es que la materialización de ese sentimiento se adecuara plenamente a las normas impuestas por la institución eclesiástica. Esta, como vimos, en lugar de preocuparse por proporcionar a los fieles una sólida formación en las creencias cristianas, labor que habría propiciado la extensión de las prácticas religiosas, se empeñó en conseguir su cumplimiento mediante el recurso a las sanciones espirituales y temporales, y esta realidad puede explicar la renuencia de los fieles a observar los preceptos impuestos. Tal situación se manifiesta de manera más palpable en el caso de la confesión porque se trata de un acto individual que requiere una convicción interior, actitud que no se había inculcado en los feligreses; además, por otra parte, alguno de los actos considerados pecados por la Iglesia formaban parte de costumbres arraigadas entre la población, y este hecho dificultaba su reconocimiento como faltas por parte de los penitentes. Pero, en última instancia, el incumplimiento de este sacramento, el más estrechamente ligado a la obtención de la salvación eterna según se proclama desde el ámbito eclesiástico, pone de manifiesto la enorme distancia existente entre los principios cristianos divulgados por los responsables diocesanos, siguiendo directrices marcadas por instancias superiores, y las creencias populares. Ni siquiera en caso de enfermedad, cuando el peligro de la muerte era más cercano, los fieles se mostraban dispuestos a reconocer sus culpas a pesar de la exigen-

<sup>53</sup> GARCÍA OLIVA, M.ª D.: *Op. cit.*, doc. 85, pp. 160-161. Cabe señalar que la provisión real incluye dos resoluciones, la comentada y otra relativa al cumplimiento de las ordenanzas que regulaban la elección de los oficiales concejales, y que el tono sarcástico sólo afecta a la redacción de la primera.

<sup>54</sup> GUERREAU, A.: *Le féodalisme. Un horizon théorique*, Paris, 1980, p. 203; A. GURIEVICH, *Las categorías de la cultura medieval*, Madrid, 1990, pp. 227-228.

<sup>55</sup> *Synodicon*, Plasencia, 1-4, pp. 346-347. La obligación de cumplir con este sacramento también aparece en Badajoz, 6-1-5 (*ibidem*, pp. 24-25) y en Coria-Cáceres, 4-7 (*ibidem*, pp. 124-125) y 6.-L-1 y 2 (*ibidem*, pp. 285-286).

cia de la Iglesia. En el sínodo placentino de 1534 se llegó incluso a reproducir una medida, al parecer de orígenes antiguos, según la cual el médico, bajo pena de excomunión, durante la primera visita que efectuara a un enfermo tenía que comunicarle que estaba obligado a confesarse y a comulgar, y si no lo había hecho cuando volviera por segunda vez le anunciaría que dejaría de atenderle<sup>56</sup>.

La actitud que vengo comentando podía estar ligada, por una parte, al prestigio adquirido por el purgatorio en los últimos siglos medievales, cuyo éxito obedece a que satisfacía más plenamente las inquietudes espirituales al presentarse como un lugar de tránsito hacia el paraíso, abriendo así un resquicio a la esperanza de conseguir la salvación, inalcanzable desde el infierno. A su vez, esta imagen era más fácilmente comprensible para el hombre de la época dado que se ajustaba mejor a la realidad de la vida cotidiana, en la que rara vez se presentaban en estado puro la felicidad o la desgracia total como en las imágenes del cielo y del infierno<sup>57</sup>. Por otra parte, y en directa relación con el tipo de religiosidad existente, que se caracterizaba por la devoción a toda una serie de agentes intermediarios (Vírgenes, Santos, Arcángeles, etc.) y por la práctica oracional, la esperanza de salvación no reposaba tanto en una actitud individual interior como en la intervención de estos elementos<sup>58</sup>. El éxito de las indulgencias y, sobre todo, la proliferación de mandas espirituales, concretadas en aniversarios, treintenarios u ofrendas, así como la fundación de capellanías, son un claro reflejo de esta realidad.

Las festividades, por su parte, incluso aquéllas que tenían un marcado carácter litúrgico, se desarrollaban en un ambiente en el que lo sacro y lo profano aparecían integrados. La actitud de los hombres en la iglesia durante el desarrollo de las ceremonias cultuales, antes apuntada, es sintomática en este sentido, al igual que el comportamiento de los clérigos, cuando menos en las celebraciones especiales. Resulta ilustrativo, en esta línea, que tres de las grandes festividades del calendario eclesiástico, Navidad, Pascua Florida y Espíritu Santo, fueran consideradas por los vecinos de las aldeas de Plasencia como *días de plazer*<sup>59</sup>. Hay que decir que la propia Iglesia contribuyó a que se mantuviera la identificación de las jornadas festivas con el esparcimiento, fundamentalmente por dos motivos: uno, porque las grandes fiestas religiosas habían reemplazado a las paganas, por lo que no habían perdido por completo su sentido originario ya que se adaptaban a los ciclos biológicos, esto es, al tiempo natural<sup>60</sup>; en segundo lugar, porque al prohibir el ejercicio de las actividades consideradas serviles durante los días de precepto propició que se asociaran tales jornadas con la diversión más que con las prácticas religiosas en sí, las cuales, a su vez, pudieron considerarse como un elemento más del ocio. El componente lúdico se imponía con más fuerza en las celebraciones que se habían hecho coincidir con los hitos que ritmaban el tiempo natural, las cuales eran festejadas con más intensidad por ese motivo. En Nochebuena, por ejemplo, en lugar de Maitines y otras Horas los fieles del obispado de Plasencia *cantan cantares torpes y deshonestos y consienten haçer*

<sup>56</sup> *Ibidem*, Plasencia, 1-5, p. 347. Al antiguo origen de semejante disposición se refiere SANZ SANCHO, I.: Art. cit., p. 370.

<sup>57</sup> LE GOFF, J.: *La naissance du purgatoire*, París, 1981; MUCHEMBLED, R.: *Op. cit.*, p. 118.

<sup>58</sup> ROMANO, R. y TENENTI, A.: *Los fundamentos del mundo moderno. Edad media tardía, reforma, renacimiento*, Madrid, 1972 [3.ª ed.], pp. 85-88. M. Mullet destaca que la Iglesia había alentado las oraciones para influir sobre la naturaleza y sobre los trabajos de la comunidad humana, papel que se puede hacer extensivo al de la salvación de las almas (*op. cit.*, p. 52).

<sup>59</sup> A.G.S., C.C.P., leg. 15, s. f.

<sup>60</sup> LE GOFF, J.: *La civilización del Occidente Medieval*, Barcelona, 1969, pp. 250-252; también se refieren a este aspecto, el origen pagano de la mayoría de las festividades del calendario litúrgico cristiano y su relación con los ciclos biológicos, otros autores como MUCHEMBLED, R.: *Op. cit.*, pp. 66-72, o CARO BAROJA, J.: *El carnaval*, Madrid, 1979. El calendario festivo cacereño en los Tiempos Modernos parece que se ajusta al modelo propuesto por este último autor, según han constatado SÁNCHEZ PÉREZ, A. J. y TESTÓN NÚÑEZ, I.: "Los componentes del tiempo festivo: el caso cacereño durante el siglo XVII", *Antropología cultural en Extremadura*, Badajoz, 1989, pp. 261-263.



y hacen representaciones ympudicas y ajenas de limpieza, costumbre compartida también por los feligreses que dependían de Badajoz<sup>61</sup>. Las celebraciones nocturnas como ésta, por la inversión del orden natural que suponían, contribuían a desdramatizar los temores ligados a la noche y, posiblemente, despertaban una mayor euforia colectiva, que se traducían en una participación más activa y lúdica de los asistentes. Las vigilijs, que desde el punto de vista cristiano eran concebidas con la finalidad de que los fieles, mediante la oración y el ayuno, estuvieran purificados y preparados espiritualmente para la celebración de la festividad a la que precedían, se nos presentan como reuniones en las que predominaban los elementos profanos, y los excesos quizás eran de mayores proporciones en las ermitas debido a su aislamiento. Uno de los sínodos, el celebrado en Plasencia en 1499, expone con claridad meridiana cómo se celebraban las vigilijs y las causas que dificultaban la sacralización de tales vísperas:

*Ay en nuestro obispado algunas yglesias y ermitas en que los fieles cristianos, así en tiempo antiguo como agora, tuvieron e tienen devoçion, e por esto acostumbraron yr a tener vigilijs a las tales yglesias y ermitas. Y creçio tanto la devoçion que, juntandose muchas gentes, començaron a venir ynconvinientes, unos llevando cosas de vender como a ferias, otros van de noche a tener vigilia nocturna, orar e reçar, ay otros que publicamente dançan, cantan e bailan, dañando a si mesmos y a otros, y salense algunos fuera de las tales yglesias y ermitas, do acaesçen reñçillas, quistiones y otras cosas feas<sup>62</sup>.*

El canto y la danza, como se puede observar, eran elementos constitutivos del tiempo festivo. No podemos precisar hasta qué punto la última se mantenía como rito ancestral ligado a la fecundidad, al culto a la divinidad, al de los muertos o, privada ya de estas connotaciones, como simple divertimento de los participantes, pero resulta en todo caso llamativa su vinculación a las celebraciones religiosas durante siglos<sup>63</sup>. Su presencia constante, por otra parte, denota el protagonismo popular en las celebraciones y pone de manifiesto una de las funciones de las fiestas, la de favorecer las relaciones entre los asistentes y la cohesión interna de los miembros de la comunidad<sup>64</sup>.

Otro elemento asociado a las grandes solemnidades, religiosas o civiles, era la tauromaquia, afición constatada en algunos puntos de la región. En Mérida, aparte de otros festejos que pudieran celebrarse con motivo de conmemoraciones especiales, solían lidiarse toros en el Corpus, San Juan y Santiago, costumbre que parece que ya estaba arraigada en 1516 a tenor de lo ocurrido en tal fecha. El 20 de junio de ese año, cuando ya había tenido lugar la corrida del Corpus, el alcalde mayor ordenó que no se celebraran más lidias para no incrementar los gastos municipales. Los vecinos, sin embargo, no aceptaron semejante decisión y anunciaron que tendrían lugar las otras dos restantes porque así lo tenían por costumbre y porque, además, ese año existía una justificación adicional: la venida de don Carlos a los reinos de Castilla, nueva especialmente grata para los emeritenses debido a que el Príncipe era el administrador de la Orden y, dado que Mérida era la ciudad cabecera de la Provincia de León, un anuncio tan grato debía ser conmemorado en dicha localidad. El citado evento, pues, sirvió de excusa perfecta para realizar las corridas habituales, justificándose la del Corpus por la noticia del viaje, la de San Juan porque ya estaba de camino y la de Santiago por la alegría de su inminente llegada<sup>65</sup>.

<sup>61</sup> *Synodicon*, Plasencia, 2-19, pp. 411-412 y Badajoz, 6-XI-1, pp. 76-77.

<sup>62</sup> *Ibidem*, Plasencia, 1-16, p. 354. La celebración de fiestas en ermitas o templos aislados parece que era frecuente, en general, en la Cristiandad Occidental, y en relación con ellas J. Huizinga ya indicó que los hombres de la época realizaban peregrinaciones a lugares de culto apartados para cometer mayores excesos aún que en los ubicados en núcleos poblados [*El otoño de la Edad Media*, Madrid, 1973 (9.<sup>a</sup> ed.), p. 250].

<sup>63</sup> BENNASSAR, B.: *Los españoles. Actitudes y mentalidad*, Barcelona, 1978, pp. 153-154.

<sup>64</sup> HUIZINGA, J.: *Op. cit.*, p. 299; MUCHEMBLED, R.: *Op. cit.*, p. 124.

<sup>65</sup> RODRÍGUEZ BLANCO, D.: *Op. cit.*, pp. 394-395.

En Cáceres también está constatada la afición a la tauromaquia, pero no podemos precisar si la costumbre había fijado ya determinadas fechas anuales para este evento o si tenía lugar de manera un tanto aleatoria, pues los libros de cuentas municipales sólo consignan la festividad concreta en la que se celebró la lidia en contadas ocasiones y, además, no hay plena coincidencia en los días indicados. De todas formas, lo que sí parece claro es su relativa frecuencia pues, aparte de los gastos reflejados en la contabilidad concejil por tal motivo, en las ordenanzas de 1494 se reglamentó que en las calles que desembocaban en la plaza hubiera soportes permanentes para sujetar las tablas cuando se tuvieran que instalar las talanqueras para las corridas de toros<sup>66</sup>. En Plasencia, igualmente, están documentadas las fiestas taurinas, pero tampoco sabemos si se trataba de celebraciones con una periodicidad establecida o, por el contrario, se asociaban a conmemoraciones especiales.

No hay acuerdo total sobre el carácter de la fiesta. Así, para José María de Cossío era esencialmente aristocrático, ya que los caballeros eran los que protagonizaban el enfrentamiento con el animal desde sus monturas, lid consistente en ir colocando rejones sobre el astado, mientras que el resto de vecinos sólo tenía una participación secundaria; Bartolomé Bennassar, por el contrario, opina que tenía un componente básicamente popular, corriendo los hombres del común delante de los toros durante el encierro y, ya en la plaza, encargándose de agarrocharlos<sup>67</sup>. En lo que existe coincidencia es en que la fiesta conservaba el sentido primigenio del rito, que significaba el enfrentamiento del hombre con el animal, y tal ocasión brindaba la oportunidad de demostrar la valentía de los participantes al tiempo que les permitía medirse con el reto de la muerte.

La impronta de tradiciones antiguas, por tanto, se detecta en los componentes del tiempo festivo, y tal impronta puede ser reflejo, a su vez, de las condiciones de vida imperantes en la época. En aquellos tiempos los hombres se encontraban estrechamente ligados a la naturaleza, que constituía su principal medio de subsistencia, y, sin embargo, apenas disponían de recursos para domeñarla, ni siquiera cuando las condiciones resultaban más benignas. Su indefensión ante ella propiciaba un sentimiento de amenaza permanente, alimentado también por temores imaginarios, y esa sensación de angustia les inducía a buscar refugio en la colectividad, en las solidaridades familiares y sociales<sup>68</sup>. La profunda impresión de inseguridad generaba, al mismo tiempo, una agresividad y violencia constantes, y las fiestas, además de reforzar los lazos internos de la comunidad, permitían reducir las tensiones acumuladas. Así, las reuniones festivas suponían un mecanismo de evasión frente a las duras condiciones de la vida, papel que se veía reforzado en las grandes solemnidades, que propiciaban una intensa descarga emocional colectiva. Su distribución periódica a lo largo del año, íntimamente ligada a los ciclos de la naturaleza, respondía a esa necesidad y constituía un elemento fundamental en la ordenación del tiempo en épocas pretéritas, incluida la medieval. Esta razón explica en buena medida las dificultades de la Iglesia por imponer el carácter sacro en las festividades religiosas,

<sup>66</sup> GARCÍA OLIVA, M.ª D.: *Op. cit.*, doc. 122, art. 87, p. 228. Las noticias sobre las festividades en las que se lidiaron toros se refieren a 1503, año en el que una de las corridas se celebró el día de Pascua de Resurrección (*ibidem*, doc. 220, p. 434); en 1507 hubo lidia en Santa María de septiembre, San Mateo y San Miguel (Archivo Municipal de Cáceres, doc. 023000/3 –signatura provisional–), y en 1508, al menos, en San Juan (*ibidem*, doc. 023000/4 –signatura provisional–).

<sup>67</sup> Según J. M. de Cossío, el toreo a pie apenas tenía cabida en los espectáculos taurinos de la época, limitándose la intervención de los hombres del común a acabar con la vida de la res lidiada [*Los toros. Tratado técnico e histórico*, Madrid, 1978 (6.ª ed.), T. I., p. 653]. B. Bennassar, por el contrario, defiende que las corridas tuvieron un carácter más popular hasta el siglo XVII, época en la que la tauromaquia comenzó a *cambiar de naturaleza y transformarse en una diversión caballeresca* (*op. cit.*, p. 150). A. J. Sánchez Pérez e I. Testón Núñez, por su parte, consideran que en las ciudades con una amplia representación de grupos oligárquicos la fiesta aunaba los dos componentes, el aristocrático y el popular, en el siglo XVII (art. cit., p. 264).

<sup>68</sup> MUCHEMBLED, R.: *Op. cit.*, pp. 43-50.

y ella misma, al adaptar el calendario litúrgico al precedente pagano, sincronizado con el ritmo biológico, parece que no facilitó el cambio de hábitos entre los fieles sino que, por el contrario, más bien colaboró a la conservación de costumbres ancestrales.

El tiempo de ocio, ya no sólo referido a los días de asueto sino a cualquier otro momento de inactividad con independencia del carácter laboral o festivo de las jornadas, se entretenía también con el juego, práctica extendida entre la sociedad y que tampoco se libró del intento de control por parte de las autoridades eclesiásticas y laicas. En relación con las primeras hay que señalar que la prelatura cauriense apenas se ocupó del tema. En efecto, se limitó a prohibir el mismo en las iglesias a las personas que permanecían en ellas de manera ininterrumpida durante varios días, como los oficiantes de treintanarios cerrados o los retraídos, silenciando el resto de otras posibles situaciones; pero no contamos con indicios suficientes para interpretar si tal omisión es debida a una actitud más comprensiva por parte de los obispos o, lo que tampoco se puede descartar de plano, a que el hábito lúdico estaba menos extendido que en las otras diócesis. Los mitrados de Plasencia y de Badajoz, sin embargo, ya fuera inducidos por un mayor celo o por un desvío más acusado de sus fieles, sí fueron más prolíficos en el dictamen de normas sobre este entretenimiento. En ambas diócesis se prohibió el juego en iglesias y cementerios, medida que refleja una vez más la voluntad de separar el espacio sagrado del mundano, y se reguló su práctica por los clérigos, resolución que pretendía influir en la moralización de sus conductas y, a la vez, en la de sus parroquianos, a los que habían de servir de ejemplo. Tanto en una como en otra se vedó que los curas tuvieran *tablerías* en sus casas, esto es, que sus moradas sirvieran de salas de juego, pero en el resto de las normas respectivas se observan algunas diferencias que dejan entrever un mayor rigorismo en la sede pacense. Aquí sólo se permitió a los hombres de Iglesia el entretenimiento con *juegos lícitos* y siempre que fuera entre ellos y en sus casas, no en público, tipo de juegos que no se especifica pero de los que quedaban excluidos los dados, tablas y naipes, condenados expresamente. A los curas de Plasencia también les prohibieron las partidas de dados y de naipes, pero no las de tablas y, por otra parte, se les autorizó a poder jugar hasta dos reales si lo hacían por recreación, no por hábito, autorización que parece referirse a los que no habían sido taxativamente vedados<sup>69</sup>.

La diferencia entre juegos lícitos e ilícitos a la que alude el sínodo pacense parece que guarda relación con la intervención o ausencia del azar en su desarrollo, pues los proscritos eran los que combinaban la suerte con la habilidad de los ejecutantes, caso de los naipes y de las tablas, o dependían sólo de aquélla, como los dados; en el primer grupo, por exclusión, figurarían el tejo, la ballesta, la pelota o el herrón, citados en otras disposiciones sinodales. Si no en todos ellos, en su mayor parte cabía la posibilidad de la apuesta, y la expectativa de una ganancia fácil podía alimentar la afición hasta el punto de convertirla en dependencia, la cual resulta menos controlable cuanto mayor es el grado de aleatoriedad que rige el juego y más inmediato su resultado. Ambas circunstancias concurren en las partidas de dados, a merced del azar, por lo que era uno de los pasatiempos que conllevaban mayor peligro de hacer caer en la ludopatía a sus adeptos y puede ser uno de los motivos que indujeron a las autoridades a prohibirlo. Esa causa fue invocada por el infante don Enrique cuando proscribió los juegos de dados de los territorios de la Orden de Santiago, pues alegó para justificar la medida que *tanto es el juego de los dados que es ya convertido en personas como en naturaleza, no pudiéndose abstener de jugar*, sin olvidarse de otras consecuencias del excesivo apego a las apuestas como la pérdida de bienes, muertes, desórde-

<sup>69</sup> Las disposiciones de los diferentes sínodos en relación con este aspecto son: Badajoz, 6-III-3 (*Synodicon*, p. 51); 6-XI-2 y 3 (*Ibidem*, pp. 78-79). Coria-Cáceres, 6-XXXIII-5 (*Ibidem*, p. 248) y XXXIX-2 (*Ibidem*, p. 271). Plasencia, 1-17 (*Ibidem*, p. 354); 2-11 (*Ibidem*, p. 402); 2-20 (*Ibidem*, p. 412) y 2-58 (*Ibidem*, p. 446).

nes, etc.<sup>70</sup>. El Maestro, sin embargo, no adoptó una medida tan drástica en relación con el resto de los pasatiempos, limitándose a fijar la cantidad máxima que se podía apostar, y semejantes disposiciones repitieron otros sucesores suyos al frente de la Orden. La información concejil es más parca en relación con este aspecto, pero las noticias conservadas ponen de manifiesto que la actitud ante esta práctica seguía unas pautas similares. Ya en el Fuero de Plasencia se prohibió que los tahúres residieran dentro de la ciudad y también que se les facilitaran casas, tanto en la villa como en el término, y en las ordenanzas concejiles y señoriales se vedó el juego de naipes y dados; estos mismos también se desautorizaron en las disposiciones municipales de Trujillo, de acuerdo con la ley general del reino, así como las casas de juego<sup>71</sup>.

La prohibición de las apuestas podía tener un carácter total, pero su aplicación fue más flexible. En 1512 los vecinos de Valverde de la Vera y de otros lugares de dicha comarca se quejaron a la reina a causa de que los alguaciles, los cuales arrendaban las penas del juego, los penalizaban por cantidades jugadas *que non pasavan de un real o dos arriba para cosas de comer*, queja extensible también al hecho de que la sanción se impusiera incluso en los casos en los que el juego no hubiera sido conocido por los representantes de la autoridad hasta dos meses después; tras la exposición del motivo de malestar, y sin haber indicado en ningún momento que tal actuación de los alguaciles fuera contraria a la normativa en vigor, los representantes veratos solicitaron que no fueran multados en ninguno de los supuestos señalados, y D.<sup>a</sup> Juana así se lo concedió<sup>72</sup>. La petición y la respuesta, por tanto, evidencian que el juego era una práctica extendida entre la población de la época y tolerada por los máximos gobernantes. Hasta tal punto era admitida que incluso se permitía jugar para conseguir alimentos, como se observa en ese caso y también en los territorios santiaguistas, donde el infante don Enrique autorizó que pudieran jugar hasta dos mrs. *para vino e fruta*<sup>73</sup>.

Las medidas sobre el juego guardan cierto paralelismo con las relativas a la prostitución, pues no van orientadas a erradicarlo sino a regularlo, marcando de nuevo la frontera entre lo ilícito y lo permitido. Si nos fijamos en el contenido de las prescripciones observamos que las prohibiciones más reiteradas se refieren a la posesión de tableros públicos, las apuestas inmoderadas y los juegos de dados y de naipes, aspectos todos ellos que guardan estrecha relación con el mundo de los que han convertido el entretenimiento en su medio de vida, los tahúres, hombres a los que se sitúa al margen de la sociedad. La afición a las apuestas parece que era compartida por hombres pertenecientes a diferentes estratos sociales<sup>74</sup>, por lo que es posible que la limitación de las cantidades jugadas también estuviera orientada a preservar la integridad de bienes y fortunas, los cuales podían verse disminuidos en el caso de que sus propietarios se hubieran visto arrastrados por una inclinación inmoderada al juego. Tampoco hay que olvidar la vertiente económica derivada de la reglamentación, pues ésta permitía a los detentadores del poder participar en la distribución de la riqueza que se movía a través de aquella práctica ya que toda infracción detectada iba acompañada de la correspondiente sanción eco-

<sup>70</sup> RODRÍGUEZ BLANCO, D.: *Op. cit.*, pp. 395-397, páginas de donde procede también la cita textual reproducida. El Diccionario de autoridades relaciona el carácter aleatorio de este juego con la adicción que puede provocar al indicar que *es juego que pende unicamente de la fortuna y por esso altéra è incita mucho el ánimo* (edición facsímil, Madrid, 1976, tomo II, voz "dado", p. 2).

<sup>71</sup> *Fuero de Plasencia*, Art. 680 (edición de Eloísa Ramírez Vaquero, Sevilla, 1987, p. 160); SANTOS CANALEJO, E. C. de: *Op. cit.*, p. 547; SÁNCHEZ RUBIO, M.<sup>a</sup> A.: *Documentación...*, *op. cit.*, Parte III, p. 132.

<sup>72</sup> A.G.S., C.C.P., legajo 15, s. f.

<sup>73</sup> RODRÍGUEZ BLANCO, D.: *Op. cit.*, p. 396.

<sup>74</sup> Ferrán García-Oliver cita una carta enviada por el papa Alejandro VI en 1493 al duque de Gandía, su hijo, en la que le reprochaba haber dilapidado el dinero en juegos y bellaquerías, aparte de otras fechorías, cuando se encontraba en Barcelona (art. cit., p. 23).

nómica. Una clara evidencia de ello es lo sucedido en el territorio de la Orden de Santiago. Aquí los comendadores arrendaban las penas de juego y las personas que se hacían con la renta eran las que ponían los tableros, entregando un porcentaje de los beneficios a los primeros, práctica condenada por diversos Maestros con escaso resultado debido a los apreciables ingresos percibidos por los titulares de las encomiendas en base a este concepto<sup>75</sup>. Sin duda en este caso la manifiesta connivencia propiciaba el incremento de la renta, pero tal corrupción no llega a ocultar cómo la reglamentación podía servir también de elemento de canalización de riqueza hacia los titulares de la jurisdicción.

Como en lo que afecta a tantas otras cuestiones, aparentemente modestas pero significativas dentro del contexto de la vida cotidiana de los hombres en aquella época, la codificación de esta usanza constituye un ejemplo más de la voluntad de disciplinar los hábitos y moralizar las costumbres. Un empeño compartido por las capas dominantes de la sociedad, según se pone de manifiesto a través de las similitudes o coincidencias detectables en algunos casos, y que es reflejo, en definitiva, del desarrollo de los aparatos de poder coercitivos en la transición hacia la centralización paradigmática del Estado Moderno.

<sup>75</sup> *Ibidem.*