



LA IGLESIA DE CASTILLA, LA REFORMA DEL CLERO Y EL CONCILIO DE ARANDA DE 1473

Juan Antonio Bonachía Hernando
Universidad de Valladolid

Durante el otoño de 1473, Aranda de Duero se convirtió en el centro político y religioso de Castilla. El 6 de octubre de ese año, la princesa Isabel tomó posesión de la villa y permaneció en ella hasta después de las Navidades, que pasó junto a su esposo Fernando y el arzobispo de Toledo Alfonso Carrillo de Acuña. El prelado toledano aprovechó esos meses de tranquilidad para convocar y celebrar en Aranda un concilio provincial, cuyas sesiones finalizaron el 5 de diciembre.

Ambos fenómenos se produjeron en contextos bien definidos: el primero de ellos (la entrada de la princesa en la villa) tuvo lugar en medio de las luchas dinásticas que la enfrentaron con su hermano Enrique IV. El segundo (la celebración del Concilio) se produjo en un entorno de persistentes demandas de reforma de la Iglesia que, desde mucho tiempo atrás, venían produciéndose en la sociedad cristiana occidental. Es esta segunda cuestión la que abarcarán estas páginas. Tras contemplar de forma panorámica los caracteres generales de la deseada reforma de la Iglesia bajomedieval, observaremos con mayor detenimiento la situación de la Iglesia en Castilla y su reflejo en el concilio de Aranda de 1473.

1. LA NECESIDAD DE REFORMAR LA IGLESIA

Se admite comúnmente la idea de que, desde el siglo XIV, hubo una *profunda crisis de la Iglesia*. Aunque muchas de las lacras reflejadas en los sermones, textos literarios y otros testimonios de la baja Edad Media puedan ser detectadas en tiempos

precedentes, y aunque muchos de los males denunciados en la época pudieron ser exagerados y sus colores haberse recargado por el celoso afán de lograr efectos ejemplarizantes y de regeneración moral, no es menos cierto que la imagen que ofrecen el Pontificado y la Iglesia a lo largo de estos siglos no es edificante. El profesor Álvarez Palenzuela ha sintetizado muchas claves de este panorama¹. Al fracaso de la política teocrática de Bonifacio VIII y su derrota frente a la monarquía francesa se vendrían a sumar, sin solución de continuidad, los problemas derivados de la estancia y la actividad desarrollada por el Pontificado en Aviñón –fuente de numerosas críticas provenientes de todos los ámbitos de la sociedad cristiana, clericales o laicos–, y del agrio enfrentamiento con el Imperio. Las dificultades continuarían con la dolorosa ruptura de la Iglesia provocada por el Cisma, la posterior crisis conciliarista y los gobiernos, intensamente mediatizados por intereses temporales y escasamente ejemplares, de los papas de los últimos decenios del siglo XV y primeras décadas del XVI. Se trata, por otra parte, de una crisis que encajaba perfectamente en el esquema global de la depresión del siglo XIV por la que atravesaba la sociedad feudal, y que se apoya, finalmente, en abundantes textos contemporáneos que ofrecen un paisaje desolador de la realidad eclesiástica².

También es corriente, por otra parte, que se apunte a la cabeza misma de la Iglesia como fuente de los males que herían a la cristiandad: en primer lugar, al Pontificado, ambicioso, mundano y ávido de poder, pero asimismo a la Curia romana, sumamente desprestigiada, y en general a la frecuentemente poco virtuosa jerarquía eclesiástica.

1. ÁLVAREZ PALENZUELA, V. A., «El Pontificado de Bonifacio VIII a Alejandro VI» y «Nuevos horizontes espirituales: demandas de reforma y respuestas heterodoxas», en MITRE FERNÁNDEZ, E. (coord.), *Historia del Cristianismo. II. El mundo medieval*, Madrid [etc.], Trotta [etc.], 2004, pp. 521-573 y 631-686 respectivamente.

2. Sobre la literatura reformística entre los siglos XIV y XVI y la labor de los predicadores, GARCÍA VILLOSLADA, R. Y LLORCA, B., *Historia de la Iglesia Católica. III: Edad Nueva. La Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma católica*, Madrid, BAC, 1967 (2.^a ed.), pp. 520-522 y 526-532, respectivamente.

Es posible que algunas de estas afirmaciones debieran ser matizadas, analizando en sus justos términos los testimonios coetáneos o buscando unas raíces de la decadencia de la Iglesia que fueran más allá de la exclusiva responsabilidad achacada a la jerarquía. Pero también parecen indiscutibles dos cuestiones: por un lado, como ya he dicho, que, aunque los testimonios del momento puedan exagerar algunos modelos, muchas deficiencias y vicios denunciados por ellos son verdaderos; y en segundo lugar que, a pesar de lo anterior, se trata también de una época de gran religiosidad, manifestada tanto desde el punto de vista de la práctica religiosa, más personal e introspectiva, como desde la perspectiva de la expansión, mediante nuevas construcciones y dotaciones, de sus componentes materiales. Por esa misma razón, aumentó la conciencia, individual y colectiva, en amplios sectores de la cristiandad sobre el deficiente estado de la Iglesia y se multiplicaron las críticas hacia el clero y su jerarquía, así como la percepción, cada vez más palpable, de la necesidad de llevar a cabo una labor de profunda regeneración de las estructuras y la vida moral de la Iglesia.

A lo largo de la Baja Edad Media, la idea y las demandas de reforma³ estuvieron permanentemente presentes y fueron –y éste es un fenómeno en el que coinciden todos los historiadores–, *un clamor* universal. En bastantes ocasiones da la impresión de que los avances eran escasos, de que los deseos de renovación eclesial no eran sino un brindis al sol, una excusa para hacer recaer sobre los adversarios –las Monarquías, el Pontificado, la Curia romana, los padres conciliares...– la responsabilidad sobre la decadencia de la Iglesia. Las mismas demandas, los mismos preceptos se repiten una y otra vez de un concilio a otro, entre un sínodo y el siguiente. La propia reiteración, casi textual, de sus disposiciones apunta hacia una efectividad muy escasa, hacia la continuidad de una realidad muy persistente y muy alejada de los deseos de regeneración del clero y de la vida cristiana. Pero, más

allá de esa realidad, estaba presente un real y continuo deseo de reforma, muchas veces insatisfecho, pero que llegó a convertirse en una verdadera obsesión⁴.

En 1311, durante el papado de Clemente V, recién iniciado el pontificado de Aviñón, se reunió el *Concilio de Vienne*. La idea de reforma ya había estado flotando en el ambiente de las sesiones celebradas cien años antes en los Concilios III y IV de Letrán. Sin embargo, fue en Vienne donde comenzó a delinearse un programa que debía abarcar a todo el conjunto de la Iglesia, desde la cabeza hasta sus miembros. Este principio, *reformatio tan in capite et in membris*, se erigió como una de las grandes consignas de la vida de la Iglesia durante toda la baja Edad Media y los primeros tiempos de la Modernidad⁵. Desde entonces, las invocaciones a la Reforma de la Iglesia se sucedieron desde todos los lugares y todas las instancias a lo largo de los siglos XIV y XV. El problema, nunca resuelto por completo, fue cómo hacerla realidad. Como afirma G. Bédouelle, “*el Concilio V de Letrán es ilustrativo de este deseo de reforma, siempre proclamado, siempre invocado y jamás puesto en práctica con la energía necesaria*”⁶.

Ese deseo de reforma se interpretó y encarnó en las disposiciones de los numerosos concilios provinciales y sínodos diocesanos que, con mayor o menor continuidad según unos lugares u otros, florecieron por todos los territorios de la cristiandad: fue la vía institucional de reforma de la Iglesia. En estas páginas sólo me referiré a ella, pero también hubo otras. La segunda, destacada en general por la historiografía de la Iglesia, fue la vía mística, la de la oración, la introspección y el individualismo religioso, manifestada principalmente a través del movimiento de la *Devotio Moderna*. Hubo una tercera propuesta de reforma, la heterodoxa, que condujo a la herejía y a la rebelión religiosa y antijerárquica y que, como señala Álvarez Palenzuela, presenta unos perfiles ciertamente difusos⁷.

3. Sobre la misma utilización del término “Reforma” por los historiadores, BÉDOUELLE, G., *La reforma del catolicismo (1480-1620)*, Madrid, BAC, 2005, pp. 19-25.

4. GARCÍA VILLOSLADA-LLORCA, *Historia de la Iglesia Católica*. III: *Edad Nueva*, p. 519.

5. VIZUETE MENDOZA, J. C., *La Iglesia en la Edad Moderna*, Madrid, Síntesis, 2000, p. 17. BÉDOUELLE, *La reforma del catolicismo*, p. 28.

6. BÉDOUELLE, *La reforma del catolicismo*, p. 30.

7. ÁLVAREZ PALENZUELA, «Nuevos horizontes espirituales», pp. 658 y ss.



Clemente V preside el concilio de Vienne (Biblioteca Vaticana. *Historia Universal Salvat*, Barcelona, 1980, vol. IV)

Pero ¿cuáles eran los objetivos preferentes de los reformistas?, ¿cuáles los contenidos primordiales de la Reforma?, ¿qué había que reformar? Aunque la regeneración de algunas costumbres y desórdenes morales del pueblo cristiano hubiera sido siempre un propósito de la Iglesia, este aspecto no constituía, como bien se ha dicho, la esencia misma de la denominada “*reforma eclesiástica*”⁸. Por otra parte, los oficios, bienes y propiedades clericales seguían siendo el oscuro objeto de deseo de intereses nobiliarios y monárquicos. También preocupaba esta cuestión pero, al final del proceso, la incidencia de las tesis conciliaristas, el afianzamiento político de las Monarquías bajomedievales y la larga debilidad del Papado trajeron como consecuencia que estas nuevas y centralizadas Monarquías modernas acabaran afianzando su control sobre las Iglesias nacionales⁹. Lo que más preocupaba, y sobre lo que más incidió la acción de la jerarquía y de los concilios, fue la situación del clero: un clero, secular y regular, con difíciles condiciones de vida en ocasiones, diezmado y

perjudicado económicamente por la crisis del siglo XIV, y afectado igualmente por importantes defectos en su formación y comportamientos.

El estado del clero secular no era nada optimista. No es raro encontrar denuncias sobre los más diversos problemas en las relaciones de visitas episcopales y en las actas de los sínodos provinciales. Era un lugar común la permanente referencia a la profunda y generalizada ignorancia de los sacerdotes, con una educación muy modesta, desconocedores a veces de los principios básicos de la teología, de sus propias obligaciones pastorales e incluso del latín. A su vez, esa deficiente formación del clero constituía un serio obstáculo para celebrar con dignidad y corrección los oficios litúrgicos y, en definitiva, para llevar a buen término una adecuada instrucción de los fieles¹⁰. Se sumaba a ello la desidia, la falta de cumplimiento de sus obligaciones pastorales y el abandono mismo de su obligación de cura de almas. No faltaban tampoco, ni mucho menos, las situaciones de conducta irregular que nos

8. GARCÍA VILLOSLADA-LLORCA, *Historia de la Iglesia Católica*. III: *Edad Nueva*, pp. 522-524 y 532.

9. KNOWLES, M. D. (con la colaboración de OBOLENSKY, D. y BOUMAN, C. A.), *Nueva historia de la Iglesia*. Tomo II: *La Iglesia en la Edad Media*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1983, pp. 427 ss.; TÜCHLE, H. (con la colaboración de BOUMAN, C. A.), *Nueva historia de la Iglesia*. Tomo III: *Reforma y Contrarreforma*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1983, pp. 37 y ss.

10. FERNÁNDEZ CONDE, J., «Religiosidad popular y piedad culta», en GARCÍA-VILLOSLADA, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España*. Vol. II-2º: *La Iglesia en la España de los siglos VIII al XIV* (dir. por J. FERNÁNDEZ CONDE), Madrid, BAC, 1982, pp. 289-357, en concreto pp. 291-292.

remontan a siglos pretéritos, con una fuerte presencia y difusión en toda la cristiandad del concubinato y de modos de comportamiento típicamente laicos: los clérigos juegan, beben, frecuentan las tabernas y se pelean como cualquiera de sus feligreses. Todo ello tenía lugar en medio de una sociedad clerical con profundas desigualdades internas, en la que se manifestaban grandes diferencias en la distribución de la riqueza y los beneficios eclesiásticos¹¹. Y así, al lado de beneficiados con grandes ingresos, encontramos parroquias y sacerdotes dotados de ingresos medianos o muy malos, que debían enfrentarse con graves dificultades económicas. Un desigual reparto de la riqueza que tiene que ver con unos altos índices de absentismo: el problema era bastante frecuente entre los obispos, que se ausentaban de su diócesis –en ocasiones, ni siquiera llegaban a poner el pie en ella–, como consecuencia, unas veces, de la excesiva acumulación de beneficios en una misma persona, y otras, como resultado de sus prolongadas estancias en las cortes regias o en la curia romana¹². Pero también afectaba a los párrocos y otros clérigos, que se hacían sustituir en sus deberes eclesiásticos por vicarios generalmente mal pagados, poco aptos y con escaso sentido de su responsabilidad¹³. En este estado de cosas, las reformas que, una y otra vez, se reiteraban en concilios y sínodos trataban de incidir en asuntos como el cumplimiento de los deberes pastorales por parte de los clérigos¹⁴, su adecuada formación intelectual y religiosa y una correcta instrucción de los fieles, la honestidad del

sacerdocio en sus hábitos de vida, especialmente en el respeto al celibato, y el combate contra el absentismo y la acumulación de beneficios.

Por lo demás, también estaban necesitadas de reforma, en mayor o menor medida, las órdenes religiosas¹⁵. Ya fuera por la incidencia de los desastres del siglo XIV, o por la feudalización de los monasterios y los abusos cometidos en ellos, la relajación monástica y conventual fue cada vez más habitual y la vida regular decayó extraordinariamente. Además de la influencia de esos grandes desastres –mortandades, guerras y saqueos, abandono de tierras, inflación, escasez de mano de obra...–, las causas de su decadencia material y espiritual eran múltiples. Entre los monjes fue frecuente la presencia de *abades encomendados*¹⁶ –una plaga, en palabras de M. D. Knowles –, clérigos o, muy a menudo, laicos, no raramente absentistas, que disfrutaban de las rentas del convento y que no pocas veces contribuyeron a profundizar en su decadencia y a arruinar la casa. Entre los frailes fue cada vez más frecuente la división en dos obediencias, con organizaciones y jerarquías enfrentadas. Y comunes a todos, monjes y frailes, fueron el deterioro de la disciplina regular y los problemas y deficiencias en el reclutamiento de sus miembros¹⁷.

Aunque en el IV Concilio de Letrán ya se apuntaron medidas de reforma monástica –disposiciones que, por otra parte, tenían un contenido

11. NIETO SORIA, J. M., «El clero secular», *Medievalismo*, 2004, 13-14, pp. 95-111, en este caso 95-98.

12. Un personaje poco dudoso como Sánchez de Arévalo, por citar un caso expresivo, fue nombrado deán de León hacia 1448, sin dejar de pertenecer al cabildo de Burgos, del que era arcediano de Treviño, pero no hay indicios de que viviera en León. Más tarde fue designado obispo de Oviedo en 1457, de Zamora en 1465, de Calahorra en 1467 y de Palencia en 1469, pero no residió en ninguna de las cuatro diócesis, un mal de la época que, según su mejor biógrafo, D. Rodrigo lamentó en varios de sus escritos (TONI, T., «Don Rodrigo Sánchez de Arévalo, 1404-1470. Su personalidad y actividades. *El tratado De pace et bello*», *Anuario de Historia del Derecho Español*, 1935, XII, pp. 97-360; aquí pp. 153-154, 189-190).

13. GARCÍA VILLOSLADA-LLORCA, *Historia de la Iglesia Católica*. III: *Edad Nueva*, pp. 522-524; también, TÜCHLE, H., *Nueva historia de la Iglesia*, III, pp. 42 y 44-45 en relación con los obispos. A todo ello habría que añadir los abusos de la jerarquía eclesiástica, desde el Papa a los obispos, en la utilización de instrumentos como las indulgencias, la excomunión o el entredicho.

14. ÁLVAREZ PALENZUELA, «Nuevos horizontes espirituales», pp. 651-652.

15. GARCÍA VILLOSLADA-LLORCA, *Historia de la Iglesia Católica*. III: *Edad Nueva*, pp. 532-533; KNOWLES, *Nueva historia de la Iglesia*, II, pp. 438 y ss.

16. KNOWLES, *Nueva historia de la Iglesia*, II, pp. 439-440.

17. Esta es la opinión sobre los frailes que tiene G. BOCACCIO, expresada a través de uno de los protagonistas de sus cuentos, el peregrino Tedaldo: *Pues debéis saber que yo soy fraile y por ello conozco todas sus costumbres; y si hablo de ellas un tanto libremente para vuestro provecho no estará mal en mí como estaría en otros; y me place hablar de ellas para que de ahora en adelante mejor las conozcáis de lo que parece que habéis hecho hasta ahora. Hubo antes frailes santísimos y hombres de valor, pero los que hoy se llaman frailes, y por ello quieren ser tenidos, nada tienen de fraile, sino la capa, y ni siquiera ésta es de fraile, porque si por los fundadores de los frailes fueron elegidas delgadas y miserables y de telas groseras y manifestadoras del espíritu que había despreciado las cosas temporales cuando se envolvía el cuerpo en tan*



Giovanni Bocaccio (Andrea del Castagno, Galleria degli Uffizi, Florencia. *Historia Universal Salvat*, Barcelona, 1980, vol. IV)

más administrativo que espiritual—, fue, sin embargo, desde mediados del siglo XIV cuando se originó en bastantes Órdenes un intenso movimiento de restauración que trató de restablecer la vigencia de los ideales fundacionales y que cristalizó, sobre todo, en la organización y desarrollo de *Congregaciones de Observancia*. El sistema consistía en iniciar la reforma por un solo convento, ya existente o erigido *ex novo* con este propósito. De su claustro, ya reformado, salían los religiosos que, mediante su introducción en otros conventos y monasterios, se encargaban de propagar la reforma. De ese modo, nuevos cenobios reformados se iban adhiriendo a la casa madre y se constituía una Congregación de Observancia, nominalmente dependiente del General de la Orden pero con una fortísima tendencia a la autonomía. Junto a este modelo, también contribuyeron a la reforma de la vida regular y, por extensión, a la reforma general de la Iglesia, la fundación de nuevas Órdenes —*Olivetanos, Jesuatos, Anunciatas, Jerónimos, Mínimos...*¹⁸— y la expansión de algunas ya existentes, como la de los *Cartujos*.

Sin embargo, el ideal universal de reforma no se tradujo en un *programa de acción* con contenidos claros, concretos y bien definidos. Además, la Europa de finales de la Edad Media presentaba una diversidad religiosa, cultural y nacional cada vez mayor. Todo ello dio lugar a que hubiera una gran variedad de intentos reformadores, pero dispersos, desconectados entre sí¹⁹. Por otra parte, la reforma también carecía de una nítida *dirección espiritual*. El pontificado, que entre otras cosas había heredado del siglo XIV un gran descrédito,

vil vestido, hoy se las hacen anchas y forradas y satinadas y de telas finísimas y les han dado forma cortesana y pontifical para no avergonzarse de pavonearse con ellas en las iglesias y en las plazas como con sus vestidos hacen los seglares; y como con el esparavel el pescador se ingenia en coger en los ríos muchos peces de una vez, así éstos, con las amplísimas fimbrias envolviéndose, a muchas santurronas, muchas viudas, a muchas otras mujeres necias y hombres se ingenian en coger debajo, y de ello se ocupan con mayor solicitud que de otro ejercicio. Y por ello, para decirlo con más verdad, no las capas de los frailes llevan éstos sino solamente el color de las capas. Y mientras los antiguos deseaban la salvación de los hombres, éstos desean las mujeres y las riquezas, y todo su empeño han puesto y ponen en asustar con palabrería y con pinturas las mentes de los necios y en enseñarles que con las limosnas se purgan los pecados y con misas, para que a aquellos que por cobardía (no por devoción) se han acogido a hacerse frailes, y para no pasar trabajos, éste les mande el pan, aquél les mande el vino, aquel otro les dé la pitanza por el alma de sus muertos. Y ciertamente es verdad que las limosnas y las oraciones purgan los pecados, pero si quienes las hacen viesan a quién las hacen o les conocieran, antes las guardarían para sí o mejor a otros tantos puercos las arrojarían. (...) Reprueban a los hombres la lujuria para que, apartándose de ella los reprobados, para los reprobadores se queden las mujeres; condenan la usura y las ganancias injustas para que, siéndoles retituídas a ellos, puedan hacerse las capas más amplias, comprar obispados y las otras prelaturas mayores con aquello que han enseñado que llevaría a la condenación a quien lo tuviera (...). He visto en mi vida galanteadores, amadores, visitantes no sólo de las mujeres seglares sino de las monjas y de aquéllos que más escándalo arman desde sus púlpitos... (Decamerón, Prólogo, trad. y notas de P. Gómez Bedate, Madrid, Ediciones Siruela, 1990. Tercera Jornada, Novela Séptima, vol. I, pp. 186-199).

18. GARCÍA VILLOSLADA-LLORCA, *Historia de la Iglesia Católica*. III: *Edad Nueva*, pp. 534-536; VIZUETE, *La Iglesia en la Edad Moderna*, pp. 70-71.

19. RAPP, F., *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente a fines de la Edad Media*, Barcelona, Labor, 1973, pp.161-162.

continuaba inmerso en numerosos problemas y conflictos, no sólo espirituales. Rodeado –y, a veces, asediado– por una curia romana igualmente desprestigiada, era muy escasa su capacidad para promover y liderar la Reforma. Además, tampoco podía esperarse demasiado de unos papas y una curia que, según las fuentes de la época, constituían la escandalosa y principal fuente de los males que apenaban a la Iglesia. Por su lado, el movimiento conciliar, permanentemente indeciso a la hora de abordar las necesarias medidas de reforma, siempre aplazadas para la siguiente reunión, mucho más preocupado por controlar el poder y la actuación de los pontífices, y finalmente fracasado, frustró su oportunidad y no fue capaz de dar respuesta a las constantes demandas de renovación eclesiástica. Por unas u otras razones, las reformas sufrían permanentes retrasos y, una tras otra, se sucedieron también las ocasiones perdidas. En resumen, ni los concilios ni los papas hicieron, durante los siglos XIV y XV, lo que la cristiandad demandaba y la Iglesia necesitaba.

Y tampoco podía llegar la solución desde la jerarquía episcopal, cuyos miembros estaban necesitados, en su mayor parte, de atravesar el tamiz de una intensa reforma: cautivos del sistema de beneficios, absentistas en gran número, mucho más vinculados a los problemas de la diplomacia y de la alta política que a los de sus fieles, carentes de un sentido pastoral de su dignidad y su función, y sin un referente claro de reforma en la curia romana y el pontificado, los obispos actuaban en los múltiples sínodos reformadores del final de la Edad Media de un modo demasiado legalista, casi mecánico, y poco sacerdotal.

Lo cierto es que, en estas circunstancias, no era posible ni se podía esperar una reforma de la cabeza ni desde la cabeza. Había que buscar otras vías. De ese modo, junto a la aparición de focos de reforma que, aunque desconectados entre sí, brotaron desde abajo por todas las partes –como ocurrió con los movimientos de Observancia–, en algunos lugares, como es el caso de Castilla, fueron los reyes quienes actuaron, desde arriba, como grandes impulsores de las reformas.

En cualquier caso, es necesario comprender ese afán generalizado de reforma religiosa de la época bajomedieval, con todas sus expresiones y variantes, para poder explicar los acontecimientos del siglo XVI. Muchos rasgos que germinaron en los siglos XIV y XV auguraban los tiempos de la Reforma y la Contrarreforma. En este sentido, no se puede dejar de observar que la baja Edad Media actuó, en el terreno eclesiástico y religioso, como un período de transición hacia la Iglesia de los tiempos Modernos. Ese era el clima religioso de la época en la Europa cristiana: una Iglesia enferma en todo su cuerpo –*tan in capite et in membris*–, plagada de debilidades y abusos, que clamaba a voz en grito una reforma nunca satisfecha, pero que no presentía las convulsiones que muy pronto le iban a sobrevenir²⁰.

2. LA REFORMA EN CASTILLA²¹

2.1. La situación de la Iglesia castellana

Afectada por análogos problemas, el estado de la Iglesia castellana mostraba rasgos muy similares. La crisis del siglo XIV había dañado la economía y

20. KNOWLES, *Nueva historia de la Iglesia*, II, pp. 469, 473-474.

21. Además de las obras generales aquí citadas, son muy numerosas las publicaciones dedicadas a la Historia de la Iglesia y a sus diversos ámbitos de estudio durante la baja Edad Media. Una amplia y reciente relación bibliográfica, para el período comprendido entre 1975 y 2005, nos la ofrece MUNSURI ROSADO, M.^a N., «Clero e Iglesia en la baja Edad Media hispánica: estado de la cuestión», *eHumanista. Journal of Iberian Studies*, 2008, 10, pp. 133-169. Aunque menos actualizados por razones obvias, y sin ánimo de ser exhaustivos, también son indispensables los estados de la cuestión y relaciones bibliográficas, entre otros, de LADERO QUESADA, M. A. y NIETO SORIA, J. M., «Iglesia y sociedad en los siglos XIII al XV (ámbito castellano-leonés). Estado de la investigación», En la *España Medieval*, 1988, 11, pp. 125-152; SÁNCHEZ HERRERO, J., «Concilios y sínodos hispanos e Historia de la Iglesia española», *Hispania*, 1990, L/2, 175, pp. 531-552; SANZ SANCHO, I., «Para el estudio de la Iglesia medieval castellana», *Estudios eclesiásticos. Revista teológica de investigación e información*, 1998, 73, pp. 61-87; MARTÍN RODRÍGUEZ, J. L., «Iglesia y vida religiosa», en *La Historia medieval en España. Un balance historiográfico (1968-1998)*. XXV Semana de Estudios Medievales, Estella, 14 a 18 de julio de 1998, Pamplona, Gobierno de Navarra-Departamento de Educación y Cultura, 1999, pp. 431-456; LADERO QUESADA, M. A., «Historia de la Iglesia en la España Medieval», en *La Historia de la Iglesia en España y el mundo hispano*, Murcia, Universidad Católica San Antonio, 2001, pp. 121-190; y DÍAZ IBÁÑEZ, J., «El pontificado y los reinos peninsulares durante la Edad Media. Balance historiográfico», *En la España Medieval*, 2001, 24, pp. 465-536.

los recursos demográficos de muchas instituciones eclesiásticas, tanto seculares como regulares. Las difíciles condiciones y circunstancias vitales del momento contribuyeron a incrementar la relajación de clérigos, monjes y frailes, una decadencia moral de la que ya se pueden encontrar pistas significativas en el siglo XIII²² y que aparece bien plasmada en sermones y textos literarios del siglo XIV²³. Si nos hacemos eco de estos escritos y de la documentación surgida de las reuniones conciliares y sinodales, muchos hábitos de los clérigos seculares –en su forma de vestir, en su afición al juego y a la taberna, en la práctica de llevar armas...– eran idénticos a los que podían tener muchos de sus feligreses laicos. Junto a la relajación de costumbres, el absentismo, los abusos económicos y simoníacos, y el nicolaísmo eran los vicios más sobresalientes. Como afirma J.

Fernández Conde, “la disciplina del celibato se había convertido en letra muerta” y el concubinato era frecuente entre los clérigos²⁴. Había que sumar, además, la presencia de numerosos clérigos “*coronados*”, es decir, seglares que, sin propósito alguno de ejercer funciones sacerdotales, recibían la tonsura y, a veces, algunas órdenes menores, con el único propósito de gozar de los privilegios del estamento eclesiástico. Otro problema que afectaba a la clerecía bajomedieval era su deficiente formación y su bajo nivel cultural, ignorantes muchos de sus miembros –según podemos deducir de las disposiciones de los sínodos de estos siglos– del latín y de las nociones más elementales propias de su oficio.

Si, por encima del bajo clero, ponemos el punto de mira en los obispos y abades, siendo cierto que

22. Lo podemos observar, por ejemplo, en muchas leyes de la Primera Partida, en especial las contenidas en el Título VI: *De los clérigos et de las cosas que les pertenecen et de las cosas que les son vedadas (Las Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo I: Partida Primera, Madrid, Atlas, 1972).*

23. Como los de Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, en su *Libro de Buen Amor*, o los contenidos en el *Rimado de Palacio* del Canciller de Ayala. Véase, por ejemplo, la *Cántica de los clérigos de Talavera*, contenida en la obra de Juan Ruiz, con alusiones a la barraganía (Estrofas 1690-1709):

Allá en Talavera, en las calendas de abril,
Llegadas son las cartas del arzobispo don Gil,
En las quales venía el mandado non vil,
Tal que si plugo a uno, pesó más que a dos mill.
Aqueste açipreste, que traya el mandado,
Bien creo que lo fiso más amidos que de grado.
Mandó juntar cabildo: a prisa fue juntado,
¡Coydando que traya otro mejor mandado!
Ffabló este açipreste e dixo bien ansy:
“¡Sy pesa a vosotros, bien tanto pesa a mí!
“¡Ay viejo mezquino! ¡En qué envejecí!
“¡En ver lo que veo e en ver lo que vy!
Llorando de sus ojos començó esta razón:
Diz: “El papa nos enbía esta constitución.
“Hévoslo a decir, que quiera o que non:
“¡Magüer que vos lo digo con rrvavia de corazón!
“Cartas eran venidas, que disen desta manera:
“Que clérigo nin cassado de toda Talavera,
Que non toviere mançeba, cassada nin soltera;
“Cualquier que la toviessa, descomulgado era”
Con aquestas razones que la carta desía,
Fyncó muy quebrantada toda la clerecía.
Algunos de los clérigos tomaron asedia:
Para aver su acuerdo juntáronse otro día.
A do estaban juntados todos en la capilla,
Levantóse el deán a mostrar su mansilla:
Diz: “Amigos, yo querría que toda esta cuadrilla
“Apellásemos del papa ante el rrey de Castilla (...)

Vid. otros ejemplos posteriores, relativos a los obispos, en AZCONA, T. de, *La elección y reforma del episcopado español en tiempo de los Reyes Católicos*, Madrid, CSIC-Instituto P. Enrique Flórez, 1960, pp. 235-236.

24. FERNÁNDEZ CONDE, J., «Decadencia de la Iglesia española bajomedieval y proyectos de reforma», en GARCÍA-VILLOSLADA, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Vol. II-2º, pp. 417-462, en concreto, pp. 428-429.

no todos era iguales, también lo es que en general participaban de ciertos caracteres comunes: muchos prelados pertenecían a las familias más poderosas de la nobleza, ocupaban altos cargos en la administración de la Corona, desempeñaban importantes misiones diplomáticas y se vieron inmersos –y comprometidos por su propio origen y pertenencia familiar– en los conflictos sociales y los vaivenes y litigios políticos de la época. Por otra parte, la Iglesia de Castilla también tuvo que enfrentarse a la injerencia, ambiciones y usurpaciones de la nobleza laica, encubiertas en ocasiones bajo la forma, bastante extendida, de la *encomienda*²⁵.

Como ha señalado oportunamente el profesor Nieto Soria, si bien es cierto que los múltiples elementos de diferenciación interna que se daban dentro de la clerecía castellana bajomedieval ofrecen una imagen de profunda diversidad del clero secular desde la perspectiva social, no lo deja de ser menos que, a pesar de esa idea de heterogeneidad, había una negativa percepción social del conjunto clerical que se extendía por toda la sociedad desde la propia Corte. El absentismo, la incultura, la inmoralidad ofrecían un panorama poco estimulante. En este contexto, no deja de adquirir relevancia, como señalé al principio de estas páginas, la toma de conciencia en relación con el deficiente estado de la Iglesia y con la responsabilidad de proceder a su reforma, un proceso en el que, además del episcopado y del propio clero, jugó un papel preponderante la realeza castellana²⁶.

La situación del clero regular, masculino o femenino, tampoco era nada halagüeña²⁷: los votos, ya fuera el de pobreza o el de castidad, se quebrantaban con frecuencia, del mismo modo que se violaba la clausura, no se respetaba la regla ni el deber de obediencia a los superiores, o se llevaba una vida propia de laicos, incluso en el

interior mismo de los conventos, fenómenos de los que también se hizo eco la literatura de la época.

En este contexto, la vida cristiana de los fieles, caracterizada por una deficiente instrucción religiosa, carente de un modelo claro de comportamiento, sin referentes adecuados en el alto ni en el bajo clero (aunque éste se encontrara más cercano a ellos), ni siquiera en el interior de unos conventos contagiados por la relajación moral, tampoco era nada risueña, y sobre ella trataron de incidir también las medidas de reforma.

2.2. El proceso castellano de reforma eclesiástica

Como apunté más arriba, la Reforma de la Iglesia castellana contó con el apoyo y el impulso de la Monarquía, sobre todo a partir de la llegada al trono de la dinastía Trastámara. Destacó en este terreno la labor desarrollada por Juan I, a quien podemos considerar como el primer gran promotor de la política reformadora, y la llevada a cabo, cien años más tarde, por los Reyes Católicos. De modo global, durante los siglos XIV y XV se pueden distinguir tres grandes etapas del proceso reformador castellano:

1. La primera ocupa el siglo XIV, hasta el acceso al trono de Juan I. En esta fase, la jerarquía eclesiástica patrocinó la reforma mediante el despliegue, desde las décadas iniciales de siglo, de una relativamente intensa actividad conciliar. Heredero del concilio de Vienne, el celebrado en Valladolid en 1322, con carácter nacional o, al menos, supraprovincial, se convirtió en un referente fundamental en el ámbito legislativo y disciplinar para la Iglesia hispana del futuro²⁸. A partir de él se sucedieron las reuniones conciliares y sinodales aunque, como señala J. Fernández Conde, la posición de la mayoría de los prelados castellanos era reticente, cuando menos, a llevar demasiado

25. No obstante, a pesar de que las enajenaciones, principalmente monásticas, sufridas por los bienes de la Iglesia fueron importantes, el alto clero no salió maltrecho de la crisis del siglo XIV, y el poder que los grandes arzobispados castellanos (Toledo, Sevilla y Santiago) llegaron a acumular durante la siguiente centuria fue inmenso (ID., *ibid.*, p. 440).

26. NIETO SORIA, «El clero secular», pp. 95-98.

27. FERNÁNDEZ CONDE, «Decadencia de la Iglesia española», pp. 430-431.

28. Sobre su enorme influjo, vid. por ejemplo SÁNCHEZ HERRERO, J., *Concilios provinciales y sínodos toledanos de los siglos XIV y XV. La religiosidad cristiana del clero y pueblo*, Sevilla, Universidad de La Laguna-Secretariado de Publicaciones, 1976, pp. 36-38, o «El clero en tiempos de Isabel I de Castilla», en VALDEÓN BARUQUE, J. (ed.), *Sociedad y economía en tiempos de Isabel la Católica*, Valladolid, Instituto Universitario de Historia Simancas, Ámbito ediciones, 2002, pp. 151-181, p. 151; LÓPEZ MARTÍNEZ, N., «Sínodos burgaleses del siglo XV», *Burgense*, 1966, 7, pp. 211-406, aquí 215-216.

lejos las exigencias reformistas: tal vez porque, con excesiva frecuencia, ellos mismos, miembros de la nobleza en su mayor parte, encarnaban los defectos y vicios que se trataban de erradicar²⁹.

Los objetivos principales de las reuniones conciliares y sinodales se orientaban hacia la reforma de las estructuras administrativas y pastorales, la defensa de los bienes eclesiásticos, la renovación de la vida moral de la clerecía y la lucha contra la ignorancia de clérigos y laicos. Sin embargo, la impresión que se tiene es que los sínodos se limitaban a copiar sus constituciones de unos a otros, sin que se aprecien innovaciones ni una reforma real de las diócesis estudiadas. J. Fernández Conde se pregunta hasta qué punto fueron eficaces los programas reformistas surgidos de estos sínodos. En ese orden de cosas, todo parece indicar que, a finales de siglo, los proyectos promovidos en estas reuniones sólo se situaban en el plano de la formalidad jurídica y que las lacras de la Iglesia de la Corona castellana seguían siendo las mismas que en las primeras décadas de la centuria³⁰.

2. La segunda fase se inició en la última parte del siglo XIV y adquirió un fuerte impulso durante el reinado de Juan I, cuyo programa reformador tuvo una cierta continuidad y efectos duraderos, aunque más pausados, durante los gobiernos de sus sucesores. Para su labor contó con el apoyo de algunas destacadas personalidades eclesiásticas, como Pedro Tenorio, arzobispo de Toledo, Juan Serrano, prior de Guadalupe, Gutierre de Toledo, obispo de Oviedo o Fray Hernando de Illescas, confesor real³¹. El programa reformador del monarca se manifestó en las Cortes de Palencia de 1388 y en el *Ordenamiento de Prelados* redactado en las Cortes de Guadalajara de 1390. En sus capítulos no había nada que no se hubiera dicho antes; su relevancia



Juan I de Castilla.

reside en que los acuerdos fueron proclamados a petición del monarca, con el beneplácito de la jerarquía eclesiástica castellana.

En líneas generales, la reforma eclesiástica llevada a cabo durante el reinado de Juan I y, con menor intensidad, en los de sus sucesores, orientó su actuación en torno a dos ejes fundamentales. Por un lado, los intentos de renovación del episcopado castellano, mediante la mejora en la selección de candidatos³². La segunda coordenada estuvo

29. FERNÁNDEZ CONDE, «Decadencia de la Iglesia española», pp. 444 y 448.

30. ID., *ibid.*, pp. 447-448.

31. ID., *ibid.*, pp. 452-454; VIZUETE, *La Iglesia en la Edad Moderna*, p. 63.

32. Que puede personificarse en los casos de los citados Pedro Tenorio y Gutierre de Toledo, pero también en los posteriores de Diego de Anaya y Maldonado (obispo sucesivamente de Tuy, Orense, Salamanca, Cuenca y Sevilla), Pablo de Santa María (rabino de Burgos y, tras su conversión, obispo de Cartagena y de Burgos) y los hijos de éste último, Gonzalo García de Santa María (obispo de Astorga, Plasencia y Sigüenza) y Alonso García de Santa María (sucesor de D. Pablo, su padre, en la sede burgalesa) y otras figuras formadas en su entorno (REVUELTA SOMALO, J. M.^a, «Renovación de la vida espiritual», en SUÁREZ FERNÁNDEZ, L. (coord.), *Historia General de España y América. T. V: los Trastámara y la unidad española (1369-1517)*, Madrid, Ed. Rialp, 1981, pp. 189-270, aquí pp. 199-205; Sobre los miembros de la familia burgalesa de los Santa María/Cartagena, SERRANO, L., *Los conversos D. Pablo de Santa María y D. Alfonso de Cartagena, obispos de Burgos, gobernantes, diplomáticos y escritores*, Madrid, CSIC, 1942; y CANTERA BURGOS, F., *Alvar García de Santa María y su familia de conversos. Historia de la judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, Madrid, Instituto Arias Montano, 1952.

representada por la restauración de las Órdenes religiosas. Esta adoptó, a su vez, diversas modalidades. La renovación pudo ser impulsada directamente por la Corona, como ocurrió con la orden de la Cartuja –introducida en Castilla por Juan I, aunque su floración tuvo lugar en el siglo XV–, y con la reforma del benedictismo –mediante la fundación y dotación por el mismo monarca, en 1390, del monasterio de San Benito de Valladolid, futura cabeza de la Congregación benedictina. La segunda modalidad tiene que ver con aquellas renovaciones monásticas surgidas espontáneamente pero apoyadas y protegidas posteriormente por la Monarquía, como sucedió con la nueva Orden de los Jerónimos y la donación que el rey hizo a su favor, en 1389, del monasterio de Santa María de Guadalupe con todos sus bienes, auténtico punto de inflexión en el devenir de la Orden. Por último, la renovación surgió y se desarrolló, en otras ocasiones, de modo espontáneo y libre, como fue el caso de las Observancias cisterciense y franciscana.

3. La tercera etapa de la reforma eclesiástica castellana tuvo lugar durante el reinado de los Reyes Católicos. En este caso, el papel jugado por los monarcas adquirió rasgos de indudable protagonismo. En última instancia, y desde una perspectiva global, las reformas promovidas por Isabel y Fernando respondían a un programa político que, en buena parte, no era sino la culminación del que sus antecesores Trastámara diseñaron con el fin de consolidar el poder de la Monarquía, y en el que la reforma de la Iglesia ocupaba un lugar principal³³. En un nivel más concreto, el programa de reforma eclesiástica de los Reyes Católicos, más allá de una pretensión genérica y real de corrección de los comportamientos del clero y de la vida espiritual del pueblo, se dirigía “preferentemente –como señaló J. M^a Revuelta– a obtener de Roma las facultades para controlar la provisión de beneficios”, la lucha por el patronato regio. Con ello se pretendía, por un lado, controlar al episcopado y dotar de eficacia a la reforma de la jerarquía y del

clero y, por otro, obtener los instrumentos jurídicos que permitieran consumir el proceso de renovación de las órdenes religiosas iniciado en reinados anteriores³⁴.

En esta ocasión los Reyes también contaron con la colaboración de importantes figuras eclesiásticas. Cabe mencionar, entre otros, al cardenal Pedro González de Mendoza, un prelado de transición entre la época anterior y la etapa reformadora de los monarcas católicos; al cardenal Francisco Jiménez de Cisneros, sin duda el adalid más notorio e importante de la reforma, tanto desde su posición como provincial de los franciscanos como desde su prelatura en la sede arzobispal de Toledo; a fray Hernando de Talavera, confesor de la reina y primer arzobispo de Granada; o a otros personajes de relevancia menor que, sin embargo, jugaron un papel destacado en los esfuerzos de implantación de las reformas: el dominico Diego de Deza, de negativo recuerdo por su gestión como Inquisidor General de Castilla pero activo reformista desde su sede arzobispal sevillana; Juan de Castilla, prelado de Astorga y más tarde de Salamanca, diócesis en la que, a pesar de la fuerte oposición del cabildo y de los clérigos, llevó a cabo una notable labor de regeneración de la vida del clero; Sancho de Aceves, sucesor del anterior en Astorga; o fray Pascual de Ampudia, obispo de Burgos, reformador, no sin problemas, del cabildo burgalés y participante muy activo y notable en la preparación del V Concilio de Letrán³⁵.

Las primeras piedras del proyecto reformador se pusieron con la celebración de dos reuniones eclesiásticas: el Concilio provincial de Aranda de Duero de 1473 y la Asamblea General del clero castellano (o *Santa Congregación de la universal iglesia destos reinos*), reunida en Sevilla en el verano de 1478 bajo la presidencia de Pedro González de Mendoza. En el primero, se aprobaron 29 constituciones de reforma que, en buena medida, anunciaban los programas y pretensiones de reforma

33. VIZUETE, *La Iglesia en la Edad Moderna*, p. 66.

34. REVUELTA, «Renovación de la vida espiritual», p. 232. Una buena síntesis sobre el intervencionismo regio y los rasgos más representativos del proceso de transformación del clero, en NIETO, «El clero secular», pp. 99 y ss.

35. A los que se pueden sumar fray Alonso de Burgos, Diego Hurtado de Mendoza, Juan Ruiz de Medina, Diego Ramírez de Villaescusa, Juan Rodríguez de Fonseca, fray Diego García de Quiñones y bastantes otros (GARCÍA VILLOSLADA-LLORCA, *Historia de la Iglesia Católica*. III: *Edad Nueva*, p. 611). Una amplia relación de los consejeros y personas de confianza de los monarcas en SÁNCHEZ HERRERO, «El clero en tiempos», pp. 161 y ss.

eclesiástica de futuros concilios provinciales y sínodos diocesanos. En el segundo, los monarcas pretendían lograr el apoyo de la jerarquía de la Iglesia castellana a sus peticiones a la Santa Sede para erigirse como directores de la reforma eclesiástica. A partir de ahí, el programa reformador, además de la labor diplomática desarrollada por los monarcas ante la Santa Sede, se realizó, fundamentalmente, mediante la celebración de concilios y sínodos, cuyo aumento fue verdaderamente notable respecto a la época anterior³⁶.

El programa de reforma se sustentaba en un objetivo principal, la progresiva consecución del patronato regio sobre la Iglesia del Reino. De ese modo se pretendían obtener dos resultados: por un lado, los soberanos trataban de controlar, mediante el derecho de presentación de candidatos, el sistema de provisión de beneficios, sobre todo los obispados. En segundo lugar, y a través de ese control, se buscaba promover una amplia reforma del episcopado. La consecución del patronato regio pasó por diversas fases de negociación con la Santa Sede. Un importante avance lo constituyó la obtención de la bula *Orthodoxae fidei* (diciembre de 1486) por la que Inocencio VIII concedía a los monarcas y a sus sucesores el derecho de patronato y presentación de candidatos para todos los beneficios (catedrales, monasterios o prioratos) de las islas Canarias y del reino de Granada cuya renta superase los doscientos florines. Años más tarde, en julio de 1508, el papa Julio II extendió el derecho de patronato a las iglesias del nuevo continente (bula *Universalis Ecclesia regiminis*). Hubo que esperar hasta 1523 para que Adriano VI concediera a los reyes de España el derecho de presentación de candidatos para todos los obispados del reino (bula *Eximiae devotionis affectus*).

En consonancia con el control de los nombramientos, la obra restauradora comenzó por la fundamental reforma del episcopado. Según Tarsicio de Azcona, los electos debían reunir cuatro condiciones: ser naturales del reino, llevar una vida honesta y virtuosa, ser letrados y no proceder exclusivamente de la nobleza³⁷. Se trataba con ello de evitar la acumulación de beneficios y el absentismo de los obispos –una plaga universal, en palabras de B. Llorca y R. García Villoslada³⁸–, así como la exportación de capital fuera del reino. Había igualmente razones de seguridad ante la presencia en el interior del reino de extranjeros dotados del gran poder que otorgaban los beneficios eclesiásticos mayores. Por lo demás, también se pretendía poner freno a la clerogamia, mejorar sus déficits de formación intelectual y rehuir su vinculación con los intereses y actividades de familias poderosas, todo lo cual no evitó, como recuerda Sánchez Herrero, que siguiera habiendo preladados corruptos³⁹.

Una gran parte de estos obispos y arzobispos reformados aplicó una buena porción de sus esfuerzos a la reforma del clero secular en sus diócesis, utilizando básicamente dos instrumentos, las visitas pastorales y, como vimos al principio, la reunión de sínodos diocesanos. El programa general para la reforma del clero se concretó entre 1491 y 1492, a partir de la Asamblea celebrada en Medina del Campo en 1491, y se precisó, según Sánchez Herrero, en torno a los siguientes temas: acceso a la clerecía, reforma del atuendo exterior de los clérigos y reforma moral, intelectual, jurisdiccional y benefical del clero⁴⁰. La aplicación de las disposiciones surgidas de estos sínodos tuvo que superar, en bastantes ocasiones, la dura oposición de clérigos y cabildos catedralicios⁴¹. Y a pesar de que los avances fueron importantes no es menos

36. A partir, simplemente, de la información aportada por REVUELTA, «Renovación de la vida espiritual», pp. 208-211 y por SÁNCHEZ HERRERO, J., *Historia de la Iglesia en España e Hispanoamérica. Desde sus inicios hasta el siglo XXI*, Madrid, Sílex, 2008, pp. 166, 168, se puede observar que prácticamente en todas las provincias se celebraron en el período 1473-1545 el doble o más sínodos diocesanos que los reunidos en el mismo número de años durante el período 1400-1473. No obstante, el incremento del número de sínodos se inicia ya en la época previa: SÁNCHEZ HERRERO, «El clero en tiempos», pp. 151-152. Véanse, además, los datos proporcionados por el mismo autor en «Los concilios provinciales y los sínodos diocesanos españoles, 1215-1550», *Quaderni Catanesi di Studi Classici e Medievali*, 1981, III-5, pp. 113-181, y 1982, IV-7, pp. 111-197.

37. AZCONA, *La elección y reforma*, pp. 201-228.

38. GARCÍA VILLOSLADA-LLORCA, *Historia de la Iglesia Católica. III: Edad Nueva*, p. 609.

39. SÁNCHEZ HERRERO, *Historia de la Iglesia en España e Hispanoamérica*, p. 170.

40. SÁNCHEZ HERRERO, «El clero en tiempos», pp. 157-158.

41. Sobre el mayor compromiso del episcopado de esta época, el aumento de las reuniones sinodales y las dificultades de la puesta en práctica de las medidas reformistas, NIETO, «El clero secular», pp. 105-106.

cierto que, si se comparan las constituciones de los sínodos de comienzos del reinado con las acordadas en los sínodos de los momentos finales, la reiteración de algunas disposiciones o quejas conducen a la conclusión de que las resistencias fueron muy fuertes y la labor reformadora no siempre estuvo coronada por el éxito. Así se puede comprobar con las reiteradas infracciones cometidas por los muy abundantes *clérigos de corona*, con la inobservancia del celibato, un problema muy arraigado en amplios sectores del clero, o con el constante inconveniente de la escasez de su formación intelectual, a pesar de la fundación de colegios promovida por bastantes obispos reformados⁴².

Por otra parte, en julio de 1493 los monarcas obtuvieron la autorización de Alejandro VI –mediante la bula *Quanta in Dei Ecclesia*, considerada como el “documento pontificio fundamental de las reformas monásticas españolas” – para llevar a cabo la reforma general del clero regular castellano⁴³. Desde ese momento, tanto los reyes como los prelados que dirigieron la reforma de las Órdenes monásticas pudieron dar un extraordinario impulso a los movimientos reformadores que venían de épocas precedentes, como sucedió con los benedictinos (a partir de la Congregación de Observancia encabezada por el monasterio de San Benito de Valladolid) y los cistercienses (mediante el apoyo y potenciación de la Congregación cisterciense de Castilla, liderada por el monasterio de Montesión de Toledo).

En cuanto a la reforma de las órdenes mendicantes, aunque también contaba con precursores movimientos de Observancia, planteó mayores problemas debido a los frecuentes y agrios enfrentamientos

entre observantes y conventuales. No obstante, durante su reinado se llevó a cabo la reforma de los Dominicos (congregada alrededor del convento de San Pablo de Valladolid y encomendada al obispo dominico Diego de Deza); la de los Agustinos (consolidada a partir de la concordia firmada en Burgos en 1511 entre los dos principales grupos reformistas); las de los Trinitarios y Mercedarios, bastante reacios a los intentos de reforma; o las de los Franciscanos y Clarisas, dirigidas personalmente, tras su nombramiento como provincial de la Orden en 1494, por Cisneros, quien tuvo que enfrentarse a fuertes resistencias protagonizadas por los conventuales y a la aparición de pequeños grupos de estricta Observancia que acabarían asentados en Extremadura. Menos éxito tuvieron los esfuerzos llevados a cabo con los Carmelitas, para cuya reforma hubo que esperar más de medio siglo y la aparición de personalidades como Teresa de Jesús y Juan de la Cruz. En contrapartida, y en medio de toda esta atmósfera reformista, los años finales del siglo XV contemplaron el nacimiento de la Orden Concepcionista, fundada en 1489, en Toledo, por Beatriz de Silva y Meneses y constituida definitivamente como orden religiosa independiente por Julio II en 1511.

3. EL CONCILIO DE ARANDA DE 1473

Como he señalado y es lugar común entre los historiadores, el Concilio provincial de Aranda marcó el inicio de la reforma llevada a cabo por los Reyes Católicos⁴⁴. Fue convocado en 1473, en un contexto religioso de demandas y aspiraciones reformistas, y marcado por el duro conflicto dinástico entablado

42. VIZUETE, *La Iglesia en la Edad Moderna*, p. 68.

43. GARCÍA ORÓ, J., *La reforma de los religiosos españoles en tiempo de los Reyes Católicos*, Valladolid, Instituto Isabel la Católica de Historia eclesiástica, 1969, p. 44; ID., *Cisneros y la reforma del clero español en tiempo de los Reyes Católicos*, Madrid, CSIC-Instituto Jerónimo Zurita, 1971, p. 49. Sobre los proyectos de reforma y los movimientos de Observancia desarrollados en los ambientes monásticos y conventuales durante el reinado de los Reyes Católicos, interesa la oportuna aproximación histórica y bibliográfica presentada por M. CANTERA MONTENEGRO, en el monográfico dedicado por la revista *Medievalismo* al reinado de Isabel la Católica («Las Órdenes religiosas», *Medievalismo*, 2004, 13-14, pp. 113-126).

44. Recientemente, este concilio ha sido estudiado y traducido al castellano por C. PÉREZ GONZÁLEZ (ed.), *El Concilio de Aranda (1473)*, Segovia, Fundación del Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2007, donde pueden encontrarse datos más extensos y detallados sobre su convocatoria, desarrollo, etc. En este trabajo, sigo esta versión. Anteriormente, esta reunión había sido estudiada extensa y detalladamente por ONTORIA OQUILLAS, P., «El concilio de Aranda: aportaciones para su historia externa», *Boletín de la Institución Fernán González*, 1976, 187, pp. 999-1046, trabajo en el que realizó un “bosquejo de la historia externa del concilio”, sin entrar a elaborar lo que él denomina “historia interna de los cánones” (p. 999). De este autor son también sus «Aportaciones bibliográficas al Concilio de Aranda», *Biblioteca. Estudio e Investigación*, 1988, 3, pp. 79-84, y 1989, 4, pp. 101-118. Por lo demás, el texto conciliar y los discursos preliminares están redactados en un latín pobre, plagado de barbarismos y “más propio de un cura rural que de un clérigo urbano perteneciente al cabildo toledano” (PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, pp. 81-82; ONTORIA, «El concilio de Aranda», pp. 1016 y ss., 1029).



Alfonso Carrillo de Acuña (Juan de Borgoña. Catedral de Toledo)

entre Enrique IV y la princesa Isabel en el terreno político. Tras la encarnizada lucha que enfrentó a los partidarios de ambos bandos en 1472⁴⁵, Aranda se puso bajo la obediencia de Isabel. La princesa entró en la villa el 6 de octubre de 1473. Pocos días después, tal vez hacia el 10 de octubre⁴⁶, aprovechando este período de tranquilidad, el arzobispo de Toledo, Alfonso Carrillo de Acuña, convocó la reunión conciliar. En los discursos preliminares, el prelado hizo mención de la difícil situación por la que estaba atravesando el *atormentado y miserable* reino de Castilla:

...Una tristeza más profunda sacude las mentes de los fieles, porque no sólo ven que los

crímenes no se castigan, sino que hombres muy malvados que están puestos al frente del gobierno de las cosas se glorian de sus pésimas fechorías pero, sin embargo, debemos considerar sagazmente cuántas desgracias han sufrido tanto los hombres buenos e inocentes como los malos y pecadores, los más eminentes y los que están en cualquier posición, y cuántas más, cada día, todos los mortales padecen, circunstancia que nadie en su sano juicio puede ignorar...

*...y a este atormentado y miserable reino que esperamos, gracias a vuestra dirección y sagaz inteligencia, algún día vaya a vivir en medio de la paz deseada por todos los mortales, del descanso y del consuelo que Él mismo se digne concedernos quien con el Padre etc.*⁴⁷.

Una situación de conflicto y dificultad que, no obstante, servía también para disculpar la carencia de concilios que se había producido en la archidiócesis desde hacía casi cien años:

*Enseñados juiciosamente desde el cielo de este modo, los Padres preparadores de los cánones conciliares decretaron prudentemente que los obispos metropolitanos, junto con sus sufragáneos, debían celebrar todos los años estos mismos sacrosantos concilios provinciales. Pero, ¡oh dolor!, el enemigo del género humano llenó toda España de tantas calamitosas tribulaciones, turbaciones y desgracias, que no pudo llevarse a cabo una obra tan piadosa y santa en el larguísimo espacio de tiempo que nos precede y a nosotros esta posibilidad se nos quitó completamente, de modo que parece que el olvido casi ha cubierto estos mismos santos concilios y sus autoridades, en grave perjuicio de la Iglesia y de las almas de los fieles*⁴⁸.

Ciertamente, después del sínodo de Alcalá, convocado por Don Pedro Tenorio en mayo de 1379, en Toledo no se había vuelto a reunir ningún otro concilio provincial hasta el de Aranda de 1473.

45. "D. Diego de Zúñiga, conde de Miranda del Castañar, era el que lideraba el partido anti-isabelino y sembraba la guerra por tierras de Aranda y Sepúlveda. En el bando aragonés y al frente de las tropas de Isabel estaba D. Diego de Rojas, hijo del Conde de Castro y hermano de Fernando de Rojas" (PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, p. 38; ONTORIA, «El concilio de Aranda», p. 1004).

46. Según ONTORIA, «El concilio de Aranda», p. 1008.

47. PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, segundo discurso, pp. 141-142.

48. ID., *ibid.*, Prefacio, 2, pp. 143-144.

Según Sánchez Herrero, esta ausencia de reuniones durante casi un siglo se explica por los efectos en la Iglesia universal y en la castellana en particular del Cisma de Occidente y sus secuelas, por la dejación y ausencia de talla eclesiástica de los sucesivos arzobispos toledanos –hombres de dudosa calidad religiosa, ausentes de su sede en muchas ocasiones, más preocupados por los asuntos del reino y del Papado que por los de su archidiócesis–, y finalmente, por los problemas políticos y dinásticos de los reinados de Juan II y Enrique IV⁴⁹.

Toledo era cabeza de una provincia eclesiástica que en 1473 estaba integrada por las diócesis de Palencia, Sigüenza, Segovia, Cuenca, Jaén, Córdoba y Osma. Aranda pertenecía a esta última⁵⁰. Sin embargo, al concilio sólo asistieron dos obispos, el de Segovia (D. Juan Arias Dávila) y el de Palencia (Diego Hurtado de Mendoza, nieto del Marqués de Santillana), y los representantes episcopales de Jaén, Cuenca, Osma y Sigüenza. No acudió nadie del obispado de Córdoba. En cambio, estuvo presente el obispo de Burgos, Luis de Acuña, sobrino de Alfonso Carrillo⁵¹. Esta escasa asistencia de obispos sufragáneos fue denunciada por el metropolitano toledano en su discurso de inauguración:

Aunque no creíamos que iban a venir todos y cada uno de los estamentos, principalmente éstos que ponen todo su afán en cuidar la grey del Señor, sin embargo han faltado muchos a

esta saludable obligación, bien por instigación del enemigo de nuestra fe, bien por envidia o quizás por temor, a excepción de estos dos Reverendos Señores, quienes escogiendo la mejor parte de entre las luminarias de la Iglesia, ahora han venido a trabajar a esta viña del señor de los ejércitos...⁵².

Las sesiones preparatorias se abrieron, al parecer, en el Monasterio cisterciense de San Pedro de Gumiel de Izán⁵³, con un discurso del arzobispo Carrillo. Posteriormente, la reunión se trasladó a la villa arandina. Las sesiones se celebraron en la Iglesia de San Juan Bautista, donde se clausuraron el 5 de diciembre⁵⁴.



La iglesia de San Juan en el plano de Aranda de Duero de 1503.

49. SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales*, pp. 54-59 y 155-158.

50. MANSILLA, D., «Panorama histórico-geográfico de la Iglesia española (siglos VIII al XIV)», en GARCÍA VILLOSLADA, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, II-2º, pp. 609-683, en especial 626 y ss.

51. Sobre los asistentes al concilio, vid. SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales*, p. 62; PÉREZ GONZÁLEZ (*El Concilio de Aranda*, pp. 60-64) y ONTORIA («El concilio de Aranda», pp. 1025-1026) también aluden, siguiendo a L. SERRANO (*Los Reyes Católicos y la ciudad de Burgos (Desde 1451 a 1492)*, Madrid, CSIC, Instituto Jerónimo Zurita, 1943, p. 124), a la hipotética asistencia de los obispos de León y Oviedo; y a la también supuesta presencia, aunque sin aportar datos concretos, del abad del Monasterio de San Pedro de Gumiel y del Gran Maestro de Calatrava, Rodrigo Téllez Girón. El listado de asistentes lo encontramos en el Capítulo XXIX, canon 75: *Estas constituciones fueron promulgadas en la mencionada villa de Aranda en el día, mes y año arriba indicado, en presencia de los Reverendos Señores D. Juan Arias, obispo de Segovia, y D. Diego de Mendoza, obispo de Palencia, Diego González, canónigo de Jaén, procurador del obispo de Jaén, Nuño Álvarez, chantre de Cuenca, procurador del obispo de Cuenca y Juan González de Ávila, bachiller en decretos, procurador del obispo de Osma, Nuño González, capellán mayor y procurador de la iglesia de Sigüenza, y otros muchos obispos y procuradores que quisieron asistir a esta promulgación en la iglesia de San Juan de la misma villa. Alfonso, arzobispo de Toledo. Por mandato del Reverendísimo Arzobispo mi Señor, su secretario, Pedro de la Puente* (PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, pp. 175-177). Sobre D. Luis de Acuña y su papel en la reforma de la Iglesia, LÓPEZ MARTÍNEZ, N., «Don Luis de Acuña, el Cabildo de Burgos y la reforma (1456-1495)», *Burgense*, 1961, 2, pp. 185-317 y, en concreto, pp. 247-248 sobre el concilio arandino y su presencia en él.

52. PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, primer discurso, p. 132.

53. Sobre la polémica acerca de cuál de los dos Gumieles (de Izán o del Mercado) acogió la celebración de las sesiones preliminares, vid. ONTORIA, «El concilio de Aranda», pp. 1013-1015.

54. *Promulgamos las infrascriptas constituciones el 5 de diciembre del año del Señor de 1473, día en el que es cosa sabida que terminó el mencionado concilio* (PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, p. 145. Vid. también texto anterior de nota 51)

Paradójicamente, el concilio fue convocado y presidido por un prelado, el arzobispo de Toledo D. Alfonso Carrillo de Acuña que, a juicio de quienes se han aproximado a su figura, estuvo lejos de ser un reformador⁵⁵. No deja de ser sintomático que su servidor y biógrafo en vida, Pero Guillén de Segovia, no cite ninguna otra actuación eclesiástica suya salvo la celebración de este concilio⁵⁶. En general, hay una opinión contraria a la idea de que Carrillo tuviera un interés verdaderamente pastoral en su convocatoria. Más bien se piensa en una medida adoptada como vía de medro personal, de defensa de intereses particulares frente al peso e influencia adquiridos por su contrincante, el recientemente nombrado Cardenal Pedro González Mendoza⁵⁷. Sin embargo, también hay cierta coincidencia en que, una vez inaugurado, el concilio debe ser visto desde la perspectiva de su interés reformador y de los frutos que se siguieron de él⁵⁸. No en vano Carrillo también hizo mención, en su discurso inaugural, a la reforma que necesitaba la Iglesia castellana para afrontar la situación de prostración en que se encontraba:

Porque en todas partes se hace triste mención del abandono de la religión; en todas partes con desprecio se inventan fábulas acerca de la

Iglesia y de sus Prelados; en todo lugar se trata del poco o casi ningún temor y reverencia al Señor; se oyen conversaciones en todas partes acerca del menosprecio a las censuras; se consolida la idea de la poca honestidad en el vestir y del mal modo de vivir; en todas partes también se habla de la pasión desenfrenada por vicios nefandos, lo cual decimos con dolor. Lo que sabemos, verdaderamente lo decimos; y lo que hemos visto, lo atestiguamos (...) Y no sin razón y sin una causa importantísima, pues ¿quién de nosotros entrega su vida por sus ovejas? ¿Quién de nosotros calienta y viste a los pobres con los vellones de sus propias ovejas? ¿Quién de nosotros abre sus puertas a caminantes y peregrinos? ¿Quién de nosotros reparte su trigo entre los pobres porque están llenos sus graneros? ¿Quién de nosotros libra al pobre del poderoso y al necesitado que no tiene quien le ayude? ¿Quién de nosotros es hoy consolador de los tristes y oprimidos? (...) ¿Quién de nosotros, además, ejerce de manera correcta los oficios espirituales? ¿Quién de nosotros rige con justicia y gobierna con rectitud los asuntos temporales? ¿Quién de nosotros defiende con valentía a su Iglesia y las libertades y privilegios de ésta? (...)

55. SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales*, p. 59.

56. BENITO RUANO, E., «Los “Hechos del arzobispo de Toledo D. Alonso Carrillo”, por Pero Guillén de Segovia», *Anuario de Estudios Medievales*, 1968, 5, pp. 517-530, en p. 529.

57. Según SÁNCHEZ HERRERO, el arzobispo Carrillo celebró el famoso concilio de Aranda de 1473 y los sínodos de 1480 y 1481 “sin motivos verdaderamente religiosos, ni aún eclesiásticos, sino políticos, de prestigio y orgullo personal” (*Concilios provinciales*, p. 158). También afirma: “Mucho se ha escrito y aún se escribirá sobre el arzobispo de Toledo Don Alfonso Carrillo, personaje intrigante como ninguno durante los reinados de Juan II, Enrique IV y Reyes Católicos, verdadero ejemplo de aquellos obispos ricos, políticos, guerreros y cultos de finales de la Edad Media” (*ibid.*, p. 59). O le define como “un obispo ambicioso y culto, deseoso de manifestar sus conocimientos, su valía, su personalidad total, también como teólogo...”, cuyo objetivo principal es “el deseo... de agradar al rey o reina, captarse su voluntad con un acto aparentemente religioso y eclesiástico: el concilio provincial de Aranda de 1473” (*ibid.*, p. 154). En definitiva, fueron sus intereses personales, no su preocupación pastoral, los que le condujeron a convocar el concilio (*ibid.*, pp. 59-62). Similares opiniones vierte el mismo autor en *Historia de la Iglesia en España e Hispanoamérica*, pp. 163-165. C. PÉREZ GONZÁLEZ lo define como “hombre astuto, sagaz donde los haya, [que] utilizó la convocatoria del concilio de Aranda para dar pábulo a sus propias aspiraciones personales ante los Reyes y el Sumo Pontífice”, o como “prelado turbulento y ambicioso” (*El Concilio de Aranda*, pp. 9, 59); su opinión es que en la convocatoria primaron las aspiraciones políticas y personales del propio Carrillo, “que no quería ver mermada su influencia ante los príncipes así como su afán de revancha frente al cardenal González de Mendoza y a su mentor, el también cardenal Rodrigo de Borja” (*ibid.*, pp. 40-48, la cita en p. 47). Para R. GARCÍA VILLOSLADA y B. LLORCA, Alfonso Carrillo de Acuña es “el obispo ambicioso, intrigante y pendenciero, que en sus años mozos había tenido un hijo natural” (*Historia de la Iglesia Católica*. III: *Edad Nueva*, p. 603). En último término, se trata también de una tendencia historiográfica heredera del P. Mariana “que ha visto en la convocatoria del concilio arandino una maniobra para apoyar al partido isabelino frente al enriqueño”. ONTORIA, por el contrario, considera “que la idea central [del concilio] fue la reforma de las costumbres” y no tanto el apoyo político al partido de la princesa Isabel —en su opinión, un tópico historiográfico—, aunque accidentalmente ésta fuera una de sus consecuencias. Para este autor, el motivo del concilio fue su propósito reformista, “ya que los cánones no revelan preocupaciones políticas del momento” («El concilio de Aranda», pp. 1009, 1011).

58. SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales*, p. 62; *Historia de la Iglesia en España e Hispanoamérica*, p. 165. PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, p. 51. Refiriéndose específicamente a la reforma episcopal, T. de AZCONA considera que la que exigía el concilio de Aranda “era sincera, pero demasiado exterior y fundada en penas, a cuyo cumplimiento difícilmente podía ser obligado un obispo”. Por eso mismo, concluye, el ideal episcopal manifestado en este concilio es “poco encumbrado, frío y poco tranquilizador” (*La elección y reforma*, p. 238).

*Laboriosa es, realmente, nuestra ley y además tiene mucho de gravosa, pero ¿para qué me detengo en tantas cosas? Para con pocas palabras tocar muchos asuntos y así poner fin a mi discurso: aunque, si no me engaña mi mente, hoy solamente nos queda el nombre de preladados y clérigos; nuestro óptimo color ha palidecido y se han dispersado las piedras del santuario; falta en nosotros la piedad y queda una vana apariencia de autoridad. Así pues, con razón padecemos todos los males porque hemos pecado contra nuestro Dios que nos hizo y nos creó, y nos ha sostenido en sus manos y sustentado hasta el día de hoy con un grandísimo amor. Pues hemos llegado a ser el oprobio de los hombres y el desprecio del pueblo, y nos hemos convertido, por así decirlo, en el estiércol de la tierra*⁵⁹.

Las constituciones sinodales arandinas se recogen en 29 Capítulos y tienen su fundamento en los sínodos y concilios toledanos del siglo XIV pero, sobre todo, como ha observado Sánchez Herrero, en el Concilio de Valladolid de 1322⁶⁰. Las disposiciones van acompañadas de las respectivas penas que recaen sobre los infractores y tratan cuestiones que se extienden desde la celebración de los sínodos hasta el ejercicio de la pastoral cristiana, pasando por la defensa de los bienes de la Iglesia o la regulación de las obligaciones y formas de vida de los clérigos, sin lugar a dudas uno de los ámbitos a los que este concilio dedica mayor espacio y énfasis.

Lo primero que hizo el concilio –en el capítulo inicial– fue **regular la periodicidad de las reuniones eclesiásticas**, que durante casi cien años habían dejado de tener lugar en la metrópolis toledana. De ese modo, se estableció la obligación de que los arzobispos celebraran concilios provinciales con sus sufragáneos al menos cada dos años, y que los obispos convocaran sínodos una vez al año. Para evitar ausencias injustificadas de los preladados a los concilios provinciales, como de hecho estaba ocurriendo en la reunión arandina, se añadía *que los obispos que, habiendo sido convocados a concilio por su metropolitano, no acudiesen sin que existiese un*

*impedimento canónico, evidente e inevitable, por esto mismo y de igual manera, queden suspendidos de entrar en la Iglesia durante tres meses*⁶¹.

Respecto a los clérigos, es destacable la preocupación del concilio por su **cultura y el conocimiento del latín**. En la casa del Señor, se asegura, solo deben ser recibidos aquellos que *sepan qué es la longitud, la latitud, la sublimidad y la profundidad; y sepan distinguir la lepra de lo que no lo es. Se establece, pues, que nadie sea promovido a las sagradas órdenes sin saber hablar latín*. Para evitar que fueran presentados a los preladados *hombres incultos, totalmente ignorantes e indignos*, los obispos debían procurar asistir personalmente al examen de los candidatos y, si esto no fuera posible, habían de asignar la realización del examen a *dos varones idóneos en sabiduría y de irreprochables costumbres*, prueba que debían efectuar con fidelidad y



Clérigos estudiando el *computus* (Manuscritos de la British Library. Ejemplar del *Rationale Divinorum Officiorum*. CLEGG, J., *La Iglesia medieval en los manuscritos*, Madrid, 2006)

59. PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, segundo discurso, pp. 137-139.

60. SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales*, pp. 63-65, 66 y *passim*; del mismo, «El clero en tiempos», pp. 153-156.

61. PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, Capítulo I, cánones 5-6, pp. 145-146, la cita en p. 146. A los arzobispos y obispos que *hicieran caso omiso de este mandato o fuesen negligentes en su cumplimiento*, se les suspendía la entrada en la Iglesia hasta que cumplieran con su obligación, los arzobispos *celebrando un concilio provincial*, y los obispos *uno sinodal*.

sin proceder *con engaño, por súplicas, negligencia, obsequios o cualquier otro motivo indebido*⁶². El mismo requisito debía cuidarse con gran celo en la colación de las iglesias parroquiales pues, como se afirmaba en la correspondiente disposición, *al ser el gobierno de las almas el arte de las artes*, no debía encomendarse una parroquia a nadie que no supiera, por lo menos, hablar latín. Idéntica obligación se extendía a los canónigos y dignidades mayores de las iglesias metropolitanas y catedrales de la archidiócesis⁶³.

Por otra parte, los clérigos debían manifestar esmero y atenerse a unas determinadas **reglas en su forma de vestir y de manifestarse públicamente**. La tonsura y el hábito clerical eran obligados⁶⁴, también para los clérigos de órdenes menores si no querían perder sus privilegios, pues, como afirmaba el arzobispo Carrillo, *ni la autoridad de nuestro derecho ni la sensatez de la razón exigen que gocen de los privilegios que les han sido concedidos los que se desdennan el hábito de la profesión que desempeñan*. Tales clérigos de menores, casados y

solteros⁶⁵, debían llevar una tonsura del tamaño de un real y un hábito congruente con su condición: *una vestimenta de encima adecuada, que no sea rayada ni esté dividida, sino que llegue hasta la mitad de la pierna o un poco menos*⁶⁶. Los clérigos elevados a las órdenes sagradas o beneficiados no podían vestir de seda –excepto en el forro de la capa o manteo–, ni usar vestidos llamativos, de colores rojos, claros ni verdes. Tampoco debían calzar botas de los mismos colores, ni zapatos o borcegués blancos o encarnados: los zapatos solo podían ser negros⁶⁷.

La sencillez, medida y discreción en el vestir que se reclamaba a los clérigos, su renuncia, en otras palabras, a los signos de riqueza y ostentación en sus hábitos, como ejemplo y modelo de vida para sus fieles, se exigía aún con mayor energía a los preladados pues, como indicaba el arzobispo Carrillo, *nosotros que, aunque sin merecerlo, hemos sido elevados por voluntad divina a lo más alto en la isla de la jerarquía eclesiástica, estamos obligados a resplandecer sobre los demás, como las*

62. ID., *ibid.*, Capítulo III, cánones 9-11, pp. 147-148. Las penas podían recaer sobre los preladados y examinadores que infringieran la norma así como sobre los individuos promovidos a la órdenes sagradas de forma indigna.

63. ID., *ibid.*, Capítulo X, cánones 32-33, pp. 156-157. La importancia de la enseñanza del latín en este concilio es destacada por PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, pp. 72-76. Sobre el interés creciente de la Iglesia por la elevación cultural de los clérigos y el mantenimiento del uso del latín como elemento diferenciador del clero, ARRANZ GUZMÁN, A., «El clero», en NIETO SORIA, J. M. (dir.), *Orígenes de la Monarquía Hispánica: propaganda y legitimación (ca.1400-1520)*, Madrid, Dykinson, 1999, pp. 141-173, en concreto pp. 148 y ss., p. 165. Sin embargo, a pesar de los esfuerzos de la Iglesia y de los avances logrados, a mediados del siglo XVI aún había muchos clérigos iletrados (SÁNCHEZ HERRERO, J., «Vida y costumbres de los componentes del Cabildo catedral de Palencia a finales del siglo XV», *Historia, Instituciones, Documentos*, 1976, 3, pp. 485-532, en concreto 495-496, 504; MARTÍNEZ DOMÍNGUEZ, J. A., *Los clérigos en la Edad Media*, Noia (A Coruña), Toxosoutos, 2003, pp. 187-192). En relación con la formación de los clérigos, es necesario acudir a las obras de S. GUIJARRO GONZÁLEZ: vid., en concreto, *Maestros, escuelas y libros. El universo cultural de las catedrales en la Castilla medieval*, Madrid, Universidad Carlos III, Editorial Dykinson, 2004, en especial pp. 51 y ss. Sobre el papel docente de los clérigos en la enseñanza de la lectura y escritura, vid. para el caso sevillano, SÁNCHEZ HERRERO, J. y PÉREZ GONZÁLEZ, S. M.^a, «Aprender a leer y escribir: libros y libreros en la Sevilla del último cuarto del siglo XV», *Edad Media. Revista de Historia*, 1998, 1, pp. 47-90, y PÉREZ GONZÁLEZ, S. M.^a, «Clérigos en sociedad», pp. 297-298.

64. Ambos, corona y hábito, eran los “signos exteriores por antonomasia que identificaban al clérigo” (NIETO, «El clero secular», p. 96). Sobre el significado del establecimiento de una rigurosa vestimenta obligatoria para los clérigos, como elemento diferenciador de los eclesiásticos respecto al resto de los grupos sociales, utilizado por la jerarquía religiosa como factor de consolidación y delimitación de la jurisdicción eclesiástica, vid. MARTÍNEZ DOMÍNGUEZ, *Los clérigos*, pp. 165-171.

65. Son clérigos que *bajo el pretexto de su estado clerical, cometen graves y enormes delitos que recaen en peligro de sus almas y en oprobio del mismo orden* (PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, Capítulo XIV, canon 42, pp. 160-161). Se trata de clérigos *coronados*, de simple tonsura, muchas veces “hombres casados que se tonsuraban para poder gozar de algún beneficio eclesiástico, y especialmente de la inmunidad y libertad clerical”, que generaban no pocos problemas y conflictos con la justicia civil (SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales*, p. 89; *Historia de la Iglesia en España e Hispanoamérica*, pp. 174-175); NIETO, «El clero secular», pp. 104-105. Vid. apartado 2.1.

66. PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, Capítulo XIV, canon 42, p. 161.

67. Las penas variaban en función de la condición del clérigo –beneficiado o no– y de la iglesia en que residiera el beneficio. De ese modo, los beneficiados en la iglesia metropolitana o catedrales que contravinieran esta disposición eran penados *con la pérdida de la ración durante diez días*; el resto de beneficiados en otras iglesias eran multados con dos florines, uno para la fábrica de la iglesia donde tenían el beneficio y otro para el testigo sinodal denunciante del delito; si los infractores no eran beneficiados, la multa solo ascendía a un florín, destinado al testigo sinodal. También podían ser penados los deanes o aquellos a quienes correspondía ejecutar la pena con la suspensión de los oficios divinos durante un mes sí, bajo cualquier pretexto, perdonaban la multa (ID., *ibid.*, Capítulo VI, cánones 16-17, pp. 150-151).

estrellas en el firmamento del cielo, por nuestra honestidad y buenas costumbres. A la postre, el hábito externo era el espejo en el que se exteriorizaba la compostura interior de los preladados. En consecuencia, obispos y arzobispos debían aparecer siempre, en público, vestidos con el roquete, y no debían llevar ropa de seda, demasiado corta, ni usar zapatos blancos. La honestidad y decoro en el vestir se trasladaba también a las mesas de los preladados, donde se debían leer las Sagradas Escrituras y escuchar la palabra divina “mientras las bocas toman el alimento”⁶⁸.

Pero, en cualquier caso, la sencillez en el vestir no debía caer en la utilización de *trajes viles*, sobre todo cuando ciertos clérigos, para mostrar su dolor por el fallecimiento de sus padres, parientes y amigos, abusaban en el uso de ropas fúnebres y vertían *más lágrimas de lo que conviene a su honestidad*. Por el contrario, la muerte de familiares y personas queridas no había de ser motivo de tristeza y desconsuelo, sino de alegría, puesto que su presencia suponía para el creyente el tránsito de la miseria de este mundo a la vida eterna⁶⁹. Por tal motivo, el concilio prohíbe a los clérigos que usen vestimentas de luto⁷⁰.

El concubinato de los clérigos era uno de los problemas más extendidos en la Iglesia castellana y europea. El propio Alfonso Carrillo, padre de dos hijos aun siendo clérigo desde muy joven, era un ejemplo de este comportamiento. Los preladados de los otros dos grandes arzobispados del reino, Pedro González de Mendoza (arzobispo de Sevilla) y Alonso de Fonseca (arzobispo de Santiago de Compostela) no le iban a la zaga. Podrían agregarse algunos más, como Álvaro Osorio de Guzmán (obispo de Astorga) o Luis de Acuña (obispo de Burgos). Por poner otro ejemplo revelador, en el cabildo de Palencia, diócesis en la que esta situación

no estaba muy extendida, al menos un veinte por ciento de los clérigos vivía en público concubinato en 1481⁷¹. A pesar de todo, las constituciones del concilio arandino definían al concubinato clerical –y lo reconocían– como *un muy repugnante crimen de nuestra torpe condición, una execrable torpeza, que hace a los clérigos despreciables ante los ojos del pueblo y atesoran para sí la ira de la venganza divina*⁷².

El capítulo IX del concilio de Aranda, el más extenso de los recogidos por el concilio, dispuso el proceso que había de seguirse contra los clérigos concubinarios, fueran o no beneficiados, de órdenes mayores o menores. Los padres conciliares, *siguiendo las huellas de (sus) predecesores*, tomaron como modelo principal el concilio de Valladolid de



La relajación del clero (Manuscritos de la British Library. Libro de Horas de Maastricht, ca. 1300. CLEGG, J., *La Iglesia medieval en los manuscritos*, Madrid, 2006)

68. El quebrantamiento de la disposición sobre el vestido de los preladados comportaba una pena de veinte florines de oro, *la mitad para la fábrica de sus iglesias, y la otra mitad para gastos del siguiente concilio* (ID., *ibid.*, Capítulo V, cánones 13-15, pp. 149-150).

69. *Porque... abandonando el edificio corruptible de nuestra carne, volaron a la patria eterna desde la miseria de nuestro actual destierro; y puesto que, según la sentencia salida de la boca bendita, el que cree en Cristo, aunque haya muerto, vivirá...* (ID., *ibid.*, Capítulo VIII, canon 20, p. 152).

70. Las penas recaen sobre los clérigos contraventores (suspensión de la percepción de los frutos de sus beneficios durante tres meses) y sobre los preladados que no observen la disposición (pago de un multa de veinte florines) (ID., *ibid.*, Capítulo VIII, cánones 20-21, pp. 152-153).

71. SÁNCHEZ HERRERO, J., «Vida y costumbres», pp. 501 y ss.; ID., «Amantes, barraganas, compañeras, concubinas clericales», *Clío&Crímen*, 2008, 5, pp. 106-137, en este caso 133 y ss.

72. PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, Capítulo IX, las citas en cánones 22 y 25, pp. 153 y 154.

1322⁷³, de modo que los plazos y penas que recaían sobre los infractores siguieron pautas muy similares, por no decir idénticas, y siempre dentro de un mismo criterio de diferenciación y jerarquización entre los diversos niveles y estados de la clerecía. En primer lugar, se establecía una diferencia entre clérigos concubinarios beneficiados y no beneficiados. Para los primeros se fijaban los siguientes plazos y penas:

- a) Si transcurridos dos meses después de haber sido amonestado o requerido nominalmente, el beneficiado continuara teniendo concubina o concubinas, sería privado *ipso facto* de la tercera parte de los frutos de todos sus beneficios;
- b) Si transcurrían otros dos meses, inmediatamente siguientes, en la misma situación, es decir, manteniendo *una vida aborrecible en el mismo crimen*, se le privaría de otra tercera parte de los frutos;
- c) Si continuaba persistiendo en el pecado durante los dos meses siguientes, se le quitaría el tercio de los frutos restantes⁷⁴;
- d) Si, a pesar de todo, *no volviese a la cordura* y se mantuviese en tan *execrable torpeza* durante otros cuatro meses, después de los seis anteriores, el clérigo concubinario sería privado totalmente de sus beneficios y declarado inhábil durante cinco meses para recibir órdenes superiores y obtener cualquier beneficio eclesiástico.

- e) Asimismo se le prohibía que, una vez privado de sus beneficios, se apoderara de sus frutos, so pena de incurrir de inmediato en pena de excomunió⁷⁵.

Respecto a los clérigos concubinarios no beneficiados también se establecían diferencias entre los sacerdotes y aquellos que no lo eran (diáconos, subdiáconos y clérigos menores), aunque no había unos plazos tan dilatados como en el caso anterior. Los primeros no podrían tener capellanía, perpetua o temporal, y serían declarados inhábiles e indignos para obtener un beneficio eclesiástico durante un año. Los segundos no podrían ser promovidos a las órdenes superiores ni obtener ningún beneficio eclesiástico durante el mismo período de tiempo⁷⁶.

Las penas adquirirían una gravedad mayor si las concubinas eran mujeres infieles o monjas, pues se entendía que en tales casos el pecado era más grave y, como se afirmaba, *por juicio justo de Dios, a mayor culpa se debe imponer una mayor pena*. También aquí se estableció alguna diferencia entre clérigos. Los beneficiados, después de dos meses de la publicación de la constitución en las catedrales, serían privados *ipso facto* de todos sus beneficios y declarados inhábiles para obtener otros; los no beneficiados estarían incapacitados para recibir órdenes sagradas y beneficios. Pero todos, beneficiados o no, serían encerrados en la cárcel por sus prelados, al menos durante dos años, además de poder ser condenados por sus diocesanos, discrecionalmente, a penas más graves. Sólo un arrepentimiento sincero de su pecado abría la posibilidad

73. En concreto, la constitución 7, a la que se añade el punto cuarto de las promulgadas por el sínodo palentino de 1388 (SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales*, pp. 64, 88). Sobre el celibato y el concubinato clericales, la sustitución del término barragana por el de *concubina* y su significado, y la evolución de las condenas eclesiásticas de este fenómeno desde el IV Concilio de Letrán hasta la época de Cisneros, ID., *ibid.*, pp. 82-88; y del mismo, «Amantes, barraganas», pp. 126 y ss. De gran interés, asimismo, MARTÍNEZ DOMÍNGUEZ, *Los clérigos*, pp. 25-70 sobre el clero y la sexualidad en las diócesis gallegas, o PÉREZ GONZÁLEZ, S. M.^a, «Clérigos en sociedad: el despliegue vital del clero secular andaluz en la baja Edad Media», *Edad Media. Revista de Historia*, 2009, 10, pp. 275-305, respecto al clero sevillano (pp. 278-282).

74. Los destinos de los frutos desposeídos a los infractores eran las mesas de los cabildos de catedrales y colegiadas, si los bienes pertenecían a las citadas mesas; si no, deberían ser aplicados a los gastos del siguiente concilio. En el caso de las iglesias parroquiales, sus destinos eran, mitad por mitad, la fábrica de la iglesia y el mencionado concilio (PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, Capítulo IX, canon 24, p. 154).

75. Excomunió de la que no será absuelto hasta que *no restituya íntegramente lo así obtenido y haga dimisió completa* de los beneficios de los que fue privado. Esta constitución y las referentes a los plazos y penas de los beneficiados concubinarios, en ID., *ibid.*, Capítulo IX, cánones 23-26, pp. 153-154. Se pueden observar las estrechas similitudes con los Concilios de Valladolid de 1322 y de Palencia de 1388, en SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales*, pp. 86-87.

76. Si, aún así, los infractores se mostrasen incorregibles, se facultaba para proceder contra ellos *empleando otros remedios del derecho* (PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, Capítulo IX, canon 27, p. 155).

de que, transcurrido un bienio, los diocesanos, en un acto misericordioso, pudieran dispensarles *en cuanto a las órdenes y beneficios simples*⁷⁷.

El concilio también dispuso otros preceptos concernientes al concubinato clerical. Como ya se había decretado en Valladolid ciento cincuenta años antes, se ordenó que los obispos investigaran en sus diócesis, mediante varones íntegros y temerosos de Dios, *sobre quiénes, cuántos, cuáles y dónde se encuentran los que han cometido los mencionados crímenes*, y que ejecutaran con firmeza las penas impuestas. A los clérigos que murieran en concubinato público, así como a sus concubinas, se les condenaba a ser privados de sepultura eclesiástica⁷⁸. La colación de beneficios realizada a favor de un clérigo concubinario durante el tiempo de aquella o en los dos meses anteriores o posteriores, sería nula y así debía figurar en el acta de la colación. Finalmente, si quienes tuvieran concubinas públicas fueran los obispos y prelados *—¡lo que Dios evite!*, clamaba expresivamente la constitución promulgada por Alfonso Carrillo—, no percibirían los frutos de sus dignidades hasta que las despidieran⁷⁹.

¿Qué influjo pudo tener en la religiosidad del pueblo cristiano la violación clerical del principio celibatario? Al entender de algunos autores, bien poco: el celibato “ni contaba ni se tenía en cuenta”⁸⁰. Y, ciertamente, su infracción fue una cuestión permanente durante gran parte del siglo XVI, al menos hasta los cambios producidos con motivo

del Concilio de Trento. A pesar de los esfuerzos realizados durante siglos, los concilios y sínodos de las provincias y diócesis de la Corona castellana seguirían repitiendo en el futuro las condenas del concubinato clerical, un vicio que continuaba afectando a la clerecía común y a su jerarquía. En su informe para el V Concilio de Letrán, Fray Pascual de Ampudia, obispo de Burgos, aún tenía que manifestar una severa crítica hacia la vida de muchos prelados *que públicamente tienen mancebas y traen los hijos por las Cortes públicamente y procuran de sublimarlos y ponerlos en estado y aun en sus iglesias viviendo ellos*⁸¹; y en el Concilio provincial de Sevilla del mismo año (1512) se volvía a prohibir que los clérigos tuvieran concubinas⁸².

Si el concubinato era una de las lacras que trataba de extirpar la asamblea arandina, lo mismo ocurría con **otros comportamientos clericales, más propios de laicos que de sacerdotes**. El capítulo XI prohibía a los clérigos de la provincia toledana jugar a los dados, en público y en privado. El problema no era sólo el juego sino la *gran cantidad de perjurios, escándalos, homicidios y males* que se originaban por su causa⁸³. Por otra parte, y en aras de la defensa de la libertad de la Iglesia, tampoco se les permitía vivir con señores laicos de cualquier grado, estado o condición, ni formar parte de sus clientelas para prestarles, *por sí o por otros*, servicio de armas, salvo con el Rey y sus gentes, ni recibir de ellos, a cambio de dicho servicio, tierras, salarios o cualquier otro tipo de remuneración⁸⁴.

77. ID., *ibid.*, Capítulo IX, cánones 28-29, pp. 155-156, respecto al concubinato con mujeres infieles y monjas.

78. ID., *ibid.*, Capítulo IX, canon 30, p. 156.

79. ID., *ibid.*, Capítulo IX, canon 31, p. 156.

80. SÁNCHEZ HERRERO, «El clero en tiempos», pp. 179-181. PÉREZ GONZÁLEZ, S. M.^a, «Clérigos en sociedad», p. 280.

81. GARCÍA ORO, *Cisneros y la reforma*, p. 56; SÁNCHEZ HERRERO, «Amantes, barraganas», pp. 132-133. Un resumen de las propuestas realizadas por este obispo, en SÁNCHEZ HERRERO, «El clero en tiempos», pp. 160-161.

82. TEJADA Y RAMIRO, J., *Colección de Cánones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y América (en latín y castellano). Con notas e ilustraciones. Vol. 5: Concilios del siglo XV en adelante*, Madrid, Imprenta de Don Pedro Montero, 1859, p. 90, Canon XXVI. Lo mismo ocurre en las diócesis gallegas, como se puede cotejar en MARTÍNEZ DOMÍNGUEZ, *Los clérigos*, pp. 31 y otras.

83. Sobre decir que juego, blasfemias, peleas, muertes, desorden... eran conceptos que iban comúnmente asociados. Los contraventores debían pagar una multa de treinta reales, mitad para la fábrica de sus iglesias y mitad para cubrir los gastos del siguiente concilio (PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, Capítulo XI, cánones 34-35, p. 157).

84. El quebrantamiento de este precepto suponía la privación de oficio y beneficio hasta el cese de dichas ocupaciones y la aplicación de los frutos correspondientes para el concilio siguiente. El veto impuesto a los clérigos se basaba en la contradicción que suponía que *la estirpe real de los sacerdotes, viviendo militarmente con los señores temporales, se sometían a la servidumbre de éstos* (ID., *ibid.*, Capítulo XV, cánones 45-46, p. 162). Más aún cuando un poco más tarde se definía el papel subsidiario de los laicos respecto a la autoridad de la Iglesia: *...no se ha atribuido ninguna potestad para disponer de cosas eclesiásticas a los laicos, a quienes corresponde más bien la necesidad de obedecer que la autoridad para mandar* (ID., *ibid.*, Capítulo XXIV, canon 65, p. 172). Modelos similares persisten aún en sínodos gallegos del siglo XVI: MARTÍNEZ DOMÍNGUEZ, *Los clérigos*, pp. 137 y ss.

Naturalmente, los clérigos tenían otros **deberes pastorales**, relacionados con su condición sacerdotal y la cura de almas. En tal sentido, el concilio arandino recordó su obligación, en bastantes ocasiones incumplida, de celebrar el sacramento de la eucaristía. Los clérigos de la provincia toledana, una vez ascendidos al presbiterado, estaban obligados a celebrar misa, por sí mismos, un número mínimo de días al año: los sacerdotes al menos cuatro veces y los prelados, tres. Este precepto, como ocurría con otros, reiteraba lo dispuesto por sínodos anteriores, lo que venía a significar que apenas se había avanzado nada a este respecto⁸⁵.

También se reguló la **predicación**, *pasto espiritual de las almas*. El buen predicador debía guiarse por el cuidado y provecho de las almas de los fieles cristianos y no por la ambición de eventuales beneficios temporales. Sin embargo, la realidad era bien distinta y abundaban los religiosos y clérigos que, debido a la desidia de los prelados, iban de una iglesia a otra enseñando a las gentes *cosas ridículas*, concediendo a cambio de pequeñas cantidades innumerables gracias, y poniendo en peligro las almas de los fieles. Con el fin de evitar este estado de cosas, las disposiciones conciliares decretaron que ningún predicador se atreviera a deambular de un lado a otro de la provincia predicando sin licencia del metropolitano o de los prelados de las diócesis donde aquél se encontrara⁸⁶.



Un obispo predicando (Manuscritos de la British Library. Ejemplar del *Compendium Super Bibliam* de Pedro de Aix. CLEGG, J., *La Iglesia medieval en los manuscritos*, Madrid, 2006)

Por supuesto, los clérigos parroquiales estaban obligados a **enseñar y formar a sus fieles en la doctrina cristiana**, porque “*los que quieran alcanzar la salvación eterna, es preciso que estén instruidos en la fe y costumbres*”. Por tal motivo, se ordenó que todas las parroquias debían tener por escrito los artículos de la fe, los preceptos del Decálogo, los

85. Las infracciones se sustanciaban con una multa de treinta reales en el caso de los sacerdotes (aplicada, por partes iguales, al siguiente concilio y al testigo sinodal) o, en el caso de los prelados, con un severo castigo en el concilio venidero (PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, Capítulo XII, cánones 36-37, p. 158).

86. ID., *ibid.*, Capítulo XIII, canon 38, pp. 158-159. Asimismo, se reguló estrictamente la predicación de indulgencias por los cuestores, de modo que, aunque afirmaran tener bulas apostólicas o concesiones de gracias, estaban obligados a presentarlas a los diocesanos de la provincia para que éstos las publicaran; así pues, los cuestores solo podían leer en las iglesias las cartas concedidas por los obispos, sin atreverse a proponer cosa distinta a lo contenido en ellas. La penas por infracción podían recaer sobre los prelados que, contra el tenor de este precepto, les otorgasen licencia para predicar, sobre los vicarios y oficiales episcopales que delinquieran en este terreno, sobre los cuestores que contravinieran la disposición y sobre los rectores de iglesias que no publicaran en ellas la constitución (ID., *ibid.*, Capítulo XIII, cánones 39-41, pp. 159-160).

Sacramentos de la Iglesia y la relación de vicios y virtudes. Y debían ser publicados solemnemente en las iglesias los domingos, desde Septuagésima hasta el domingo de Pasión exclusive⁸⁷. Esta constitución ha sido considerada como el punto de partida de una nueva etapa de renovación de la catequesis, que se desarrollaría posteriormente, liderada por el propio Carrillo y el cardenal Cisneros, y se alargaría de modo ininterrumpido durante toda la primera mitad del s. XVI⁸⁸.

Es a ese pueblo cristiano, al que va dedicada esa elemental catequesis, al que también van dirigidos algunos capítulos destinados a **corregir ciertos males y comportamientos de los feligreses y precisar sus obligaciones cristianas**. Los fieles están obligados, por prescripción divina⁸⁹, a guardar los domingos y días festivos, descansando de todo trabajo manual, rústico o artesanal, incluido el cultivo de los campos, salvo necesidad urgente o *por causa de piedad evidente*, y siempre, en estos casos, con licencia de su sacerdote. Esta constitución también debía ser respetada por los infieles⁹⁰.

Hay asimismo un interés de la Iglesia por regular la celebración del matrimonio y, especialmente, los comportamientos sexuales y los excesos festivos que acompañaban al festejo nupcial: *sucede a menudo –se asegura– que algunos legos se casan y se juntan carnalmente y, por consiguiente, realizan convites públicos, bullanga y bailes, invitando también a sus parientes y amigos, y celebrando solemnemente los matrimonios con comediantes y bufones, y se dirigen así a la iglesia*⁹¹. Tales excesos trataban

de solucionarse prohibiendo la celebración de nupcias matrimoniales en los tiempos inhabilitados canónicamente por la Iglesia (Adviento y Cuaresma). Ciertamente, como afirmaba sin tapujos el arzobispo Carrillo, eran las celebraciones profanas que acompañaban a la fiesta matrimonial y, sobre todo, la cópula carnal de los contrayentes los asuntos que en última instancia estaban en la raíz del problema y se erigían como objetivo final de la prohibición dictada por el concilio:

*...la verdadera intención de los sagrados cánones fue, no tanto prohibir las celebraciones eclesiásticas y bendiciones nupciales, cuanto los mencionados conyugios carnales, el alboroto, las danzas, las chocarrerías y otras celebraciones y convites en los tiempos en que se prohíben las solemnidades de la iglesia y cesan las bendiciones matrimoniales...*⁹².

Desde esta perspectiva de control eclesiástico de las prácticas sexuales y las manifestaciones festivas de los laicos, no llama la atención que el mayor peso de la pena se hiciera recaer sobre los desposados. La vulneración de esta constitución fue una de las faltas más castigadas en este concilio, pues acarreaba la excomunión de los contrayentes. Sin embargo, los clérigos que, haciendo caso omiso del precepto, oficiaran las mencionadas nupcias saldaban su falta con el pago de una multa de diez florines. Y ello a pesar de que difícilmente podría alegarse por la clerecía desconocimiento de la norma, pues también establecía el concilio que los responsables de las parroquias tenían la obligación

87. La multa que se impuso al clérigo infractor por cada domingo que no cumpliera el precepto era de dos reales, mitad por mitad para la fábrica de la iglesia y para el siguiente concilio (ID., *ibid.*, Capítulo II, cánones 7-8, pp. 146-147).

88. SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales*, p. 64; del mismo, «La literatura catequética en la Península Ibérica. 1236-1553», *En la España Medieval*, 1986, 8, vol. II, pp. 1051-1117, en especial, p. 1059; «Alfabetización y catequesis en España y en América durante el siglo XVI», en SARANYANA CLOSA, J. I. et al. (dirs.), *Evangelización y Teología en América (siglo XVI)*. X Simposio Internacional de Teología, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1990, I, pp. 237-263. Para el caso gallego, MARTÍNEZ DOMÍNGUEZ, *Los clérigos*, pp. 192-194.

89. *El rey de la jerarquía celestial... destinó unos días para el trabajo y otros para el descanso. En aquellos, el pueblo de Dios comería el pan con el sudor de su rostro; y en éstos cuidaría ofrecer a Dios sus miembros exhaustos, apartados de los trabajos serviles...* (PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, Capítulo VII, canon 18, p. 151).

90. El castigo del incumplimiento de este precepto se dejaba en manos de la justicia civil: *Y si hicieran lo contrario, serán castigados de acuerdo a la ley por los jueces, oficiales u otros a quienes corresponda. Y si éstos fuesen negligentes en el cumplimiento de este precepto, se les castigará severamente. Y si por dolo o dinero lo permitiesen, incurrirán ipso facto en excomunión* (ID., *ibid.*, Capítulo VII, cánones 18-19, pp. 151-152).

91. ID., *ibid.*, Capítulo XVI, canon 47, p. 163.

92. La argumentación es la misma que volverá a emplear Carrillo en el Sínodo diocesano de Alcalá de 1480 respecto a las velaciones matrimoniales: *...la intención de los Santos Padres que interdixeron las dichas velaciones fue vedarles comisión carnal e las solemnidades e plaseres, e non las vendiciones e oraciones que en las tales velaciones se disen...* (SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales*, pp. 324-325).

de publicar la constitución en sus iglesias cada primer domingo de Adviento y Cuaresma, cuando el pueblo se hallara reunido en los oficios divinos⁹³.

También se prohibieron, con idéntica pena de excomunión para los contrayentes y negación de las bendiciones nupciales, los desposorios clandestinos. Para evitar que pudieran generarse dudas sobre los matrimonios, las disposiciones canónicas establecían que los esponsales debían celebrarse solemne y públicamente, *en la parte anterior de la iglesia y ante el pueblo*. La excepción que introducía esta constitución fue que los desposorios pudieran realizarse también en presencia del sacerdote y de, al menos, cinco testigos, *por medio de los cuales se prueben los dichos esponsales cuando fuera necesario*⁹⁴.

Uno de los capítulos del Concilio arandino que más citas ha recibido ha sido el XIX (canon 55). En él se **prohibía que se hicieran representaciones deshonestas en las iglesias** mientras se celebraban los oficios divinos. Según expresión del propio texto conciliar, era una *antigua costumbre arraigada* que en determinadas fiestas del ciclo navideño –Navidad, San Esteban, San Juan y los Inocentes⁹⁵–, así como en otros días festivos (que no se especifican) y en las solemnidades de misas nuevas (cantamisas), se ofrecieran en las iglesias, mientras se celebraban los oficios,

...juegos escénicos, mojigangas, portentos, espectáculos y otras muchísimas ficciones deshonestas y de diverso género; e igualmente se hace bullanga y se recitan versos chocarreros y pláticas burlescas, hasta tal punto que dificultan la celebración del oficio divino y quitan la devoción al pueblo...

El Concilio emitió una prohibición terminante:

Prohibimos totalmente... que se realicen tales mojigangas, juegos, portentos, espectáculos, ficciones y bullangas y también que se profieran poesías chocarreras y sermones ilícitos, tanto en las iglesias metropolitanas como en las catedrales y demás iglesias de nuestra provincia, durante la celebración de los oficios divinos...

No fueron condenadas, sin embargo, *las representaciones honestas y piadosas que mueven al pueblo a devoción*⁹⁶. Sánchez Herrero identificó las fiestas descritas y prohibidas en el Concilio arandino con las fiestas de locos de la Edad Media⁹⁷. Más allá de su carácter festivo, las *representaciones* detalladas en la constitución conciliar arandina (*ludi teatrales, larvae, monstra, spectacula...*) han sido utilizadas argumentalmente, en un sentido u otro, en el debate sobre su carácter teatral y la relevancia de su papel en el origen mismo del teatro medieval castellano⁹⁸. Sea como fuere, lo que aquí

93. *Bajo pena de diez reales por cada domingo que lo omitieren*, destinada por partes iguales al concilio y al testigo sinodal (PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, Capítulo XVI, cánones 47-48, p. 163).

94. Los clérigos participantes en desposorios clandestinos o que otorgaran las bendiciones nupciales a los desposados de tal guisa, serían suspendidos de oficio y beneficio durante tres meses. Los frutos producidos por sus beneficios durante este tiempo serían destinados, a partes iguales, a las fábricas de las iglesias y a los gastos del siguiente concilio (ID., *ibid.*, Capítulo XVII, cánones 49-50, p. 164). Sobre estas cuestiones, véanse MARTÍNEZ DOMÍNGUEZ, *Los clérigos*, pp. 205-210; AZNAR GIL, F. R., *La institución matrimonial en la Hispania cristiana bajomedieval (1215-1563)*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1989.

95. PÉREZ PRIEGO, M. A., «Espectáculos y textos teatrales en Castilla a fines de la Edad Media», *Epos. Revista de Filología*, 1989, 5, pp. 141-164, en concreto p. 143; del mismo, *Teatro Medieval. 2: Castilla*, Barcelona, Crítica, 1997, pp. 11 ss., y *Teatro Medieval*, Madrid, Cátedra, 2009, pp. 17-23.

96. Los clérigos que no cumplieran con esta disposición y permitieran mezclar la celebración de los oficios con las *mencionadas diversiones y ficciones deshonestas*, serían penados, en el caso de los beneficiados de iglesias metropolitanas o catedrales, con la privación de sus raciones durante un mes; si eran beneficiados de iglesias parroquiales, deberían pagar una multa de treinta reales; y si no eran beneficiados, de quince (PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, Capítulo XIX, canon 55, pp. 166-167).

97. SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales*, p. 93.

98. MENDOZA DÍAZ-MAROTO, F., «El concilio de Aranda (1473) y el teatro medieval castellano», *Criticón*, 1984, 26, pp. 5-15, aboga, basándose en este canon, por el carácter teatral de tales *ludi*, frente a la opinión contraria de Lázaro Carreter, J. Luis Alborg, F. Ruiz Ramón o J. Rodríguez Puértolas (*vid.*, en concreto, p. 14). En su edición del Concilio arandino, C. PÉREZ GONZÁLEZ dedica un capítulo a este canon, con el título «El Canon XIX y su importancia para la historia del teatro medieval castellano» (*El Concilio de Aranda*, pp. 67-71). Son muy válidas las interesantes aproximaciones de ambos autores. Pueden verse otras referencias a esta cuestión, igualmente de gran interés, en VIAN HERRERO, A., «Anticlericalismo, reescritura propia y reescritura ajena en *El Crotalón*: el banquete de misa nueva (canto XVII)», *Criticón*, 1999, 76, pp. 23-52; POZA DIÉGUEZ, M., «El Concepto de Teatralidad en el Teatro Medieval Castellano», *Espéculo. Revista de Estudios Literarios*, 2004, 26 (<http://www.ucm.es/info/especulo/numero26/teamedie.html>); o en los trabajos citados en n. 95 de PÉREZ PRIEGO.

nos interesa, principalmente, es el intento de abolir este tipo de celebraciones lúdicas desarrolladas en el interior de los templos con motivo de determinadas festividades, una costumbre arraigada desde antiguo y de la que ya se hacían eco las propias Partidas y otros acuerdos conciliares anteriores⁹⁹. No se trataba de eliminar todo tipo de representaciones, sino de mantener tan solo aquellas *honestas y piadosas* que no distrajeran la devoción de los fieles, de introducir componentes de austeridad y compostura en las actitudes y comportamientos religiosos del pueblo. Sin embargo, como ocurrió con otros contenidos y cánones de este mismo concilio, las prohibiciones y requerimientos conciliares parece que servían de poco ante un fenómeno que pudo “llegar a convertirse en un hecho más de la vida diaria”¹⁰⁰ y, en consecuencia, continuaron reiterándose con contenidos similares en el futuro¹⁰¹.

En fin, el concilio también se propuso combatir el homicidio y el robo, privando de sepultura eclesiástica a los legos y clérigos que murieran batiéndose en duelo, o como resultado de las heridas recibidas en la pelea¹⁰², y a los ladrones¹⁰³.

Uno de los conjuntos más importantes de disposiciones conciliares es el que concierne a los **privilegios, bienes y derechos de los clérigos e iglesias**, contra cuyos infractores, fueran clérigos o laicos, se dictan duras penas, en general la excomunión contra las personas y el entredicho contra sus tierras. En ocasiones, se trata de velar por la integridad de los templos

y posesiones de la Iglesia. Según se afirma en el capítulo XVIII, estos bienes sufrían a veces violentos ataques que protagonizaban individuos de todo estado y condición, desde señores territoriales hasta clérigos y *hombres de inferior fortuna*, los cuales ocupaban iglesias o posesiones de beneficios vacantes o en expectativa, dando lugar con ello a escándalos, muertes y daños e impidiendo, al propio tiempo, la celebración de los oficios litúrgicos y la



Un clérigo recibe los diezmos de los fieles (Manuscritos de la British Library. Ejemplar de las *Cantigas* de Alfonso X. CLEGG, J., *La Iglesia medieval en los manuscritos*, Madrid, 2006)

99. LÁZARO CARRETER, F., *Teatro medieval*, Valencia, Castalia, 1965 (2ª ed.), pp. 21 ss. y 37 ss.

100. PÉREZ PRIEGO, «Espectáculos y textos», p. 144.

101. “En término semejantes –afirma M. A. PÉREZ PRIEGO– se expresan las actas del concilio Complutense celebrado en Alcalá en 1480, las constituciones sinodales de Ávila dictadas por el obispo Alonso de Fonseca en 1481 o, ya cerrado el siglo, en 1501, las del obispo Alonso Manrique para su diócesis de Badajoz” (PÉREZ PRIEGO, «Espectáculos y textos», p. 143; *Teatro Medieval* (2009), pp. 20 y 317 y ss.). También, LÁZARO, *Teatro medieval*, p. 38. ARRANZ, «El clero», pp. 163, 171.

102. Quienes falleciesen por esta causa, aunque hubiesen recibido el sacramento de la penitencia antes de morir, no recibirían sepultura eclesiástica, ni se dirían por ellos los oficios divinos, ni se admitirían oblacones en su nombre. Los clérigos que los enterrasen serían suspendidos de oficio y beneficio por seis meses (PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, Capítulo XX, cánones 56 y 57, pp. 167-168).

103. Caen en las mismas penas que los anteriores pero, además, los ladrones *famosos o públicos* reciben un castigo más ejemplarizante pues la pena se traspasa a sus herederos: aquéllos son declarados no aptos para otorgar testamento y sus hijos inhábiles para obtener beneficios eclesiásticos. A los clérigos que infringieran esta constitución se les impondría una multa de cinco florines más la pena que decidiera su superior (ID., *ibid.*, Capítulo XXII, cánones 61 y 62, pp. 170-171).

administración de los sacramentos. Para acabar con *esta perniciosa corruptela*, se condenó con la excomunión inmediata y una multa de cincuenta florines a todos aquellos que osaran ocupar, amurallar, encastillar o fortificar iglesias, a quienes vendieran o compraran, especularan ilícitamente o hicieran pactos con las posesiones eclesiásticas, y a quienes les prestaran *auxilio, consejo o favor* para realizarlo. También se prohibía que tales iglesias y posesiones pudieran ser recibidas de manos de quienes las fortificaban u ocupaban. Durante su ocupación, los clérigos debían dejar de celebrar los oficios divinos en dichas iglesias, también so pena de excomunión. Además, si todos estos acontecimientos se habían producido por mandato o con el consejo, auxilio o favor de cualquier *señor temporal*, sus tierras serían puestas bajo entredicho eclesiástico¹⁰⁴.

La pena de excomunión también sobrevolaba sobre quienes dificultaban o impedían el cobro y recaudación de los diezmos y primicias de la Iglesia, cuyos derechos se fundamentaban, en opinión de Alfonso Carrillo, en una legitimidad divina:

*Nos, teniendo presente que la tierra y su plenitud es del Señor, y que él mismo, en señal y reconocimiento de su dominio, reservó la totalidad de los diezmos y primicias de los frutos de su tierra para sí en beneficio de sus ministros que habitan en su casa...*¹⁰⁵.

Los laicos no tenían derecho a reclamar o retener unos derechos que estaban dedicados al propio Cristo. Sin embargo, eran muchos los que, movidos por su ambición, no tenían reparo en atentar contra la libertad de la Iglesia:

...en algunas partes de la tierra ha crecido hasta tal extremo la codicia de ciertos magnates, poderosos, próceres y señores temporales de ambos sexos, y también de comunidades, justicias y otros legos, que no sólo impiden de diver-

*so modo que las rentas, diezmos y derechos que corresponden a los prelados y al clero se cobren, reciban, arrienden, exijan y levanten, sino que también prohíben y se oponen a las entregas, salidas, retornos, y transportes del trigo, de los comestibles, del vino, de las legumbres, de los carneros, de los ganados, de los rebaños y de otros frutos de la tierra, tanto de diezmos como de primicias, en derogación, perjuicio y detrimento de la libertad eclesiástica*¹⁰⁶.

En consecuencia, se trataba de reconducir una situación que afectaba directamente y deterioraba las libertades eclesiásticas y, con tal fin, se prohibió a los laicos que llevaran a cabo cualquier acción que impidiera a la Iglesia ejercer sus derechos:

*...establecemos... que en adelante los maestros de las órdenes, duques, marqueses, condes, magnates, poderosos, comunidades, universidades, justicias, castellanos, oficiales, rectores y legos de ambos sexos, de cualquier estado, grado, orden, preeminencia o condición que sean, y con cualquier dignidad que resplandezcan o autoridad de la que gocen, no impidan por sí o por otros, pública u oculta, directa o indirectamente o bajo cualquier pretexto buscado, o hagan impedir los portes, las conducciones, salidas, retornos, ingresos y regresos de cualesquier fruto perteneciente, por derecho o costumbre, a los mencionados diezmos y primicias, con el fin de que Nos, los prelados de nuestra provincia, las iglesias, los deanes y cabildos, otras personas eclesiásticas, y los arrendatarios de dichos frutos, podamos y tengamos la capacidad de usar y gozar libremente de éstos*¹⁰⁷.

La pena que recaía sobre los infractores, de cualquier nivel social, fue la excomunión sobre los individuos y el entredicho sobre sus tierras y los lugares donde se produjeran los impedimentos y abusos¹⁰⁸.

104. En esta ocasión, los florines recaudados con las multas se repartían una mitad para la cámara arzobispal y la de los obispos donde acaecieran los agravios y la otra mitad para gastos del futuro concilio (ID., *ibid.*, Capítulo XVIII, cánones 51-54, pp. 164-166).

105. ID., *ibid.*, Capítulo XXI, canon 59, p. 169.

106. ID., *ibid.*, Capítulo XXI, canon 58, pp. 168-169.

107. ID., *ibid.*, Capítulo XXI, canon 59, p. 169.

108. Aunque se introduce alguna diferencia interna: los miembros de la alta nobleza (maestros, duques, marqueses y condes) disponían de quince días para revocar la veda de libre saca de rentas eclesiásticas de sus dominios; el resto de individuos de menor condición social mencionados en la constitución sólo disponía de seis días (ID., *ibid.*, Capítulo XXI, canon 60, pp. 169-170).

Como venimos observando, no es extraña en absoluto la frecuente (y desmedida) utilización coactiva por la Iglesia del entredicho, extendiendo y ampliando los efectos de la censura eclesiástica, más allá de los exclusivos infractores de las normas eclesiales, a las tierras y lugares dominadas o gobernados por ellos. Lo mismo ocurría en las ciudades o villas de las que se expulsaba a los clérigos o en las que se prohibía a otros la entrada en sus iglesias. En este caso, la cuestión también se planteó como un atentado contra la libertad eclesiástica. Pero, además, Carrillo partía del principio de la necesaria subordinación a la Iglesia de los laicos, *a quienes corresponde más bien la necesidad de obedecer que la autoridad para mandar*. Sin embargo, se afirmaba, algunos señores temporales –justicias, gobernadores o las propias ciudades y comunidades– sobrepasaban sus límites, no temían *meter la hoz en mies ajena* y desterraban de las ciudades, villas y territorios que gobernaban a clérigos, beneficiados y otras dignidades eclesiásticas, o bien prohibían a otros el acceso a sus iglesias, con el consiguiente deterioro del culto y anulación de la libertad de la Iglesia. Así pues, el concilio estableció que ningún señor temporal seglar, de cualquier estado, dignidad o condición, ni clérigo alguno expulsara a los mencionados clérigos o denegara a otros la libre entrada en sus iglesias. Si se infringía dicho mandato, la ciudad o villa donde se hubiese quebrantado caería en entredicho hasta que los perjudicados fueran satisfechos¹⁰⁹.

No faltan tampoco, sin embargo, las disposiciones que trataban de regular las vías de actuación contra aquellos clérigos, principalmente de órdenes menores, que amparados por esos mismos privilegios, especialmente por su dependencia de la



El papa dicta una excomunión (Manuscritos de la British Library. CLEGG, J., La Iglesia medieval en los manuscritos, Madrid, 2006)

jurisdicción eclesiástica frente a la civil, cometían graves delitos. En el concilio de Aranda se les exigió, como ya vimos, que llevaran tonsura y una vestimenta adecuada que les identificara como clérigos¹¹⁰. Pero, además, se exhortaba a todos los obispos de la provincia y a sus oficiales a que, una vez remitidos por la justicia seglar a la curia eclesiástica –*en virtud de su privilegio clerical*–, castigaran como era debido y de modo proporcionado con su culpa a los clérigos delincuentes¹¹¹. Los responsables de ejercer la acusación contra tales clérigos (promotores, fiscales...) debían actuar con plena rectitud y diligencia, de modo que el juicio no fuera anulado o pudiera retrasarse¹¹². Y en un intento de controlar la situación de este tipo de

109. ID., *ibid.*, Capítulo XXIV, cánones 65-67, p. 172.

110. ID., *ibid.*, Capítulo XIV, canon 42, pp. 160-161 (Vid. n. 63, p. 23).

111. ID., *ibid.*, Capítulo XIV, canon 43, p. 161.

112. So pena de ser privados de su oficio y sin perjuicio de ser castigados por sus superiores (ID., *ibid.*, Capítulo XIV, canon 44, pp. 161-162).

eclesiásticos, también se obligó a los prelados del arzobispado a que, en un plazo de tres meses desde la promulgación de la constitución, exigieran la presentación ante ellos *de las letras de las órdenes menores de tales clérigos*¹¹³.

Unas *órdenes religiosas*, cualquiera que fuera su grado, **cuya colación había de conferirse a los clérigos de forma gratuita**, sin que los obispos ni sus oficiales –salvo los notarios, que cobrarían una tasa de diez maravedíes por las *letras* y las *reverendas*– percibieran absolutamente nada¹¹⁴. Asimismo, algunas constituciones conciliares trataban de evitar posibles conflictos de jurisdicción entre diócesis, regulando la presencia en ellas de **clérigos y legos excomulgados** en otras distintas. Se pretendía, por un lado, eludir el mal ejemplo y los daños que pudieran derivarse de la presencia en los territorios de la provincia toledana de clérigos de otras diócesis *excomulgados, suspendidos, entredichos o inhábiles por otros motivos*. Los padres conciliares constataban que, con frecuencia, tales clérigos se trasladaban a los territorios metropolitanos y, aprovechando su anonimato, persistían en su empeño de celebrar los oficios divinos. Basándose en un principio de preferencia de la calidad sacerdotal sobre su cantidad –*es mejor que en la casa del Señor entren pocos ministros, pero idóneos, que muchos e indignos*–, el Concilio ordenó a todos los clérigos provinciales, desde arzobispos y obispos hasta eclesiásticos con parroquia o sin ella, que en adelante no se confiara

a los clérigos de otras diócesis la administración de los sacramentos ni se les permitiera llevar a cabo el ministerio en sus templos sin que previamente hubieran obtenido y presentado *licencia comendaticia* del arzobispo toledano *o de los obispos en cuyas diócesis hubieran permanecido*¹¹⁵. En segundo lugar, puesto que *la Santa Madre Iglesia es una e idéntica*, también se fijaban los mecanismos eclesiásticos para que las condenas de excomunión y entredicho que se dictaban en una diócesis pudieran extenderse y ser guardadas y cumplidas en otras distintas, tratando de evitar, por ejemplo, que los delincuentes eludieran las condenas impuestas bien porque se trasladaran a otras diócesis o porque tuvieran en ellas tierras, dominios o distritos sobre los que también podía recaer el entredicho¹¹⁶.

Los últimos cánones estipulaban **disposiciones generales** concernientes a la aplicación de penas sobre las dignidades eclesiásticas¹¹⁷; la capacidad de absolución de censuras reservada a los obispos¹¹⁸; la obligación de poner en cada diócesis testigos sinodales –*varones prudentes, fieles y honestos*– que indagaran sobre los aspectos que debían ser corregidos y reformados y, una vez informados, intervinieran los obispos a través de los promotores y procuradores fiscales¹¹⁹; el deber de los prelados provinciales de exigir y hacer cobrar a los infractores las penas pecuniarias impuestas en las disposiciones sinodales¹²⁰; y los plazos de publicación y entrada en vigor de las constituciones

113. ID., *ibid.*, Capítulo XIV, canon 44, p. 162.

114. ...ordenamos a todos los obispos de nuestra provincia que por conferir cualquiera de las órdenes no exijan ni reciban absolutamente nada, ni antes, ni después, ni al celebrarlas; y que no permitan que los porteros, barberos ni otros oficiales exijan o lleven nada, ni aun cobren por el sello y cera, sino que lo pongan gratuita y generosamente (ID., *ibid.*, Capítulo XXV, canon 68, p. 173). MARTÍNEZ DOMÍNGUEZ, *Los clérigos*, pp. 113 y ss.

115. Cualquier clérigo provincial que incumpliera este mandato incurriría en una pena de treinta reales, destinada una mitad a la fábrica de sus iglesias y la otra a los gastos del próximo concilio (PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, Capítulo IV, canon 12, pp. 148-149).

116. ID., *ibid.*, Capítulo XXIII, cánones 63 y 64, p. 171.

117. Para evitar ambigüedades declaramos (...) que las penas fijadas contra los beneficiados se apliquen también a los que obtienen iglesias parroquiales y cualquier dignidad... (ID., *ibid.*, Capítulo XXVI, canon 69, p. 173).

118. ID., *ibid.*, Capítulo XXVII, canon 70, pp. 174-175.

119. Los testigos y promotores que actuaran indebidamente, de modo que las constituciones conciliares no surtieran los debidos efectos, serían castigados con la excomunión y la pena que fuera voluntad del concilio (ID., *ibid.*, Capítulo XXIX, cánones 73 y 74, pp. 174-175).

120. Y destinarlas a cubrir los gastos del siguiente concilio, a excepción de las asignadas a las fábricas de las iglesias o a los testigos sinodales según lo dispuesto en los cánones conciliares (ID., *ibid.*, Capítulo XXIX, canon 74, p. 175). Un destino poco frecuente de los medios de financiación obtenidos por vía sancionadora, en opinión de PÉREZ-COCA Y SÁNCHEZ-MATAS, C., «El patrimonio eclesiástico en los sínodos placentinos de los siglos XV y XVI. Fines, gestión y tutela», *Anuario de la Facultad de Derecho* (Universidad de Extremadura), 1986, 4, pp. 33-53, aquí, p. 43, n. 37.

conciliares¹²¹. Éstas, contenidas en 29 capítulos, fueron promulgadas en la Iglesia de San Juan de la villa arandina el 5 de diciembre de 1473.

J. Sánchez Herrero señaló hace años que el concilio de Aranda no respondió a un movimiento impulsado y apoyado desde la base, no fue convocado debido a unas motivaciones específicamente religiosas ni por un personaje decididamente renovador, ni tampoco contó con medios aptos para su cumplimiento. Sin embargo, recuperó unas reuniones que llevaban casi un siglo sin producirse y, como indicaba este mismo autor y posteriormente han reiterado otros, “fue, al menos teóricamente, el primer paso de un nuevo movimiento reformador”, el llevado a cabo durante el reinado de los Reyes Católicos que daría lugar a la que posteriormente se conocería como la “Reforma española”¹²². Muchas de sus constituciones, de las que tenemos antecedentes muy antiguos –ya se ha apuntado la influencia ejercida por el Concilio de Valladolid de 1322–, continuaron siendo reiteradas, textualmente o en términos muy próximos, en sínodos y concilios futuros de ésta y otras circunscripciones provinciales, incluso bien entrado el siglo XVI. Lo contemplábamos respecto a la celebración de representaciones festivas y *deshonestas* en el interior

de las iglesias mientras se realizaban los oficios divinos. Lo mismo se podría afirmar de otros cánones, ya se refieran al concubinato clerical, el hábito de los clérigos, sus deberes catequéticos o las disposiciones relativas a las *libertades* eclesiásticas, por citar otros ejemplos¹²³. A lo largo de sus 29 capítulos, el concilio arandino no sólo manifiesta una intención de velar por los buenos comportamientos de los clérigos y la salud espiritual de los laicos. Más allá de lo evidente, hay una voluntad de plasmar las diferencias y consolidar la superioridad del sacerdocio sobre los seglares. Por lo demás, no hay que buscar, ni probablemente encontremos en este concilio, resultados definitivos en relación con tal o cual asunto concreto. Esta asamblea fue un eslabón más en una larga y secular cadena de reuniones eclesiásticas cuya pretensión última era promover una profunda reforma del clero y de la Iglesia. Pero se trató, sin duda, de un eslabón sobresaliente, que vino a dar continuidad a una actividad interrumpida durante largos años y que, al mismo tiempo, marcaría el inicio de la profunda reforma eclesiástica liderada por Isabel y Fernando: como señalé al principio, esa sería su consecuencia fundamental y, en definitiva, el verdadero alcance sobre el que se fundamentó la trascendencia adquirida por el Concilio de Aranda de 1473.

121. Debían publicarse por los obispos sufragáneos en el plazo de dos meses a partir de su promulgación en los sínodos episcopales si se celebraban o, si no era así, en las catedrales. Su entrada en vigor se produciría cuarenta días después de la publicación, una vez convocados los rectores de las iglesias en las cabezas de arceprestazgo (PÉREZ GONZÁLEZ, *El Concilio de Aranda*, Capítulo XXVIII, cánones 71 y 72, p. 174). En Toledo se publicaron el 5 de marzo de 1474, según un texto editado por éste último (*El Concilio de Aranda*, p. 57) y anteriormente por otros autores aunque con algunos errores (ONTORIA, «El Concilio de Aranda», pp. 1028-1029).

122. SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales*, pp. 65, 162.

123. Vid., en general, SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales*, en lo que se refiere solamente a la metrópoli toledana; MARTÍNEZ DOMÍNGUEZ, *Los clérigos*, para las diócesis gallegas; o LÓPEZ MARTÍNEZ, «Sínodos burgaleses», para el obispado de Burgos. Vid. también ONTORIA, «El Concilio de Aranda», p. 1008.