

APORTACIONES A LA VISIÓN DE LA POBREZA EN LA BAJA EDAD MEDIA

A CONTRIBUTION TO THE NOTION OF POVERTY IN THE LATE MIDDLE AGES

Coral Cuadrada Majó¹

Recepción: 2014/8/6 · Comunicación de observaciones de evaluadores: 2015/1/8 ·

Aceptación: 2015/2/2

DOI: <http://dx.doi.org/10.5944/etfiii.28.2015.14872>

Resumen

En este artículo me acerco a la evolución de la idea de pobreza medieval y sus connotaciones religioso-económico-sociales. La metodología seguida ha sido la del vaciado bibliográfico, así como la utilización de fuentes publicadas existentes, amén de la necesaria investigación archivística. Dado que el tema de la pobreza en la Edad Media no es nuevo en sí, se han debido de tener en cuenta los análisis realizados en varios países de la Europa occidental, desde los años '70 del siglo xx, momento en el cual empieza la gran eclosión de estudios sobre el tema, hasta los '90, llevando a cabo, con la consideración de la literatura científica, la deseable historia comparada. Los objetivos planteados han sido los de revisar el argumento de la pobreza en la Baja Edad Media y en el ámbito mediterráneo de la Corona de Aragón, intentando fijar los momentos de inflexión, que, a su vez, implican sendos cambios de concepto, de mentalidad espiritual y de comportamientos, ya sean los de las jerarquías como los populares.

Palabras clave

pobreza; patrística; movimientos pauperísticos; milenarismo; pobres vergonzantes; *devotio moderna*

1. MARC (Medical Anthropology Research Center), Universitat Rovira i Virgili de Tarragona: <http://www.marc.urv.cat>; <https://urv.academia.edu/CoralCuadrada>.

Abstract

This article deals with the evolution of the idea of medieval poverty and its religious, economic and social connotations. The methodology used has taken into account a thorough bibliographical search, the use of existing published sources as well as relevant archival research. Given that the subject of poverty in the Middle Ages is not new, we have taken into consideration the scholarship carried out in various Western European countries from the nineteen-seventies, when studies in this area soared, until the nineties, allowing us to establish a comparative history with the existing literature. The objective of this article is to reconsider the evolution of poverty in the late Middle Ages and specifically in the Mediterranean realm of the Crown of Aragón. This will allow us to establish the historical turning points which consequently triggered a change in concept, in spiritual mentality and in the behaviour of both the ruling and lower classes.

Keywords

poverty; Patristics; *pauper* movements; millenarianism; shameful poor; *devotio moderna*

1. PRESENTACIÓN: UNA CRONOLOGÍA DE LA POBREZA MEDIEVAL

Porque con la pobreza voluntaria se corta la raíz de la codicia,
y con la virtud de la humildad la del amor desordenado de la honra,
y con la aspereza, y trabajo de la vida,
el deseo desordenado de los deleites.

Luis de Granada, *Introducción del Symbolo de la fe*, 1446.

Desde los años '70 del siglo xx, cuando Michel Mollat inauguraba la atención historiográfica por el tema de la pobreza, se planteaba la necesidad de una periodización, la cual comporta, siguiendo sus sugerencias, poner a examen la evolución del concepto de pobreza a lo largo de las centurias de la Edad Media, las paradojas, la multiplicidad de matices, los cambios en la mentalidad social, los discursos eclesiásticos, discusiones escolásticas, intervenciones municipales, propuestas de renovación espiritual, herejías, alborotos urbanos, revueltas campesinas, las crisis. Una consideración poliédrica de esta envergadura no es un cometido fácil, desde luego. Pero necesario². Más allá de los intereses pasajeros o sujetos a tendencias o modas, la problemática del pauperismo es más actual que nunca³, adecuado será, pues, dedicarle de nuevo mis reflexiones. Incidiré en especial en la consideración de los cambios en las actitudes mentales en lo que se refiere a la conciliación paradójica de un problema permanente: el escándalo de la miseria frente a la estima espiritual de la pobreza. Entre las actitudes pienso de singular importancia analizar los comportamientos colectivos de la sociedad civil respecto a los pobres, excluidos e indigentes. Tampoco creo que el análisis pueda disociar la pobreza, ya noción espiritual ya realidad sociológica, del contexto económico y social.

Propongo tres grandes períodos temporales en relación a la evolución de la idea de pobreza medieval y sus connotaciones religioso-económico-sociales: 1. Hasta el siglo xii: la influencia de la Patrística; 2. Los movimientos pauperísticos (ss. xii-xiii); 3. La baja edad media: el cambio de mentalidad. Vamos a exponer cada una de ellas en detalle.

2. Lo tuve en consideración años ha, CUADRADA, Coral, «Pobresa, marginació i sexe a l'edat mitjana», en PIÑOL, Daniel (coord.), *La història dels altres. Exclusió social i marginació a les comarques tarragonines (segles xiii-xx)*. Tarragona, Publicacions del Cercle d'Estudis Històrics i Socials Guillem Oliver, 2003, p. 21-41.

3. Muestra de ello ha sido la reciente *Settimana di Studi* de Prato, *Assistenza e Solidarietà in Europa. Secc. xiii-xviii*, Firenze, Firenze University Press, 2013, evidentemente desde un punto de vista economicista. La situación de Europa en la actualidad demanda asimismo nuevas reflexiones sobre la pauperización, en especial desde los desmantelamientos de los estados del bienestar. Para España cfr. MARTÍNEZ GARCÍA, Luis, «Pobres, pobreza y asistencia en la Edad Media hispana. Balance y perspectivas», *Medievalismo*, 18, 2008, p. 67-107, donde hace un repaso de la historiografía dedicada a la pobreza medieval, analizando a continuación las aportaciones relativas a hospitales, peregrinaje, alimentación, enfermedad, y nuevas perspectivas de investigación.

2. HASTA EL SIGLO XII: LA INFLUENCIA DE LA PATRÍSTICA

Es evidente que la pobreza no se puede abordar sólo como concepto espiritual, dado que en cada momento histórico está íntimamente vinculada a la realidad sociológica y al contexto económico-social. Desde esta perspectiva propongo el primer período, al tratarse de una sociedad, la de la Europa occidental, a grandes rasgos y dicho de forma breve, rural y mayoritariamente homogénea, con una economía técnicamente estancada. En ella existe una pobreza real común y extensa. El más pobre, el indigente, no es desdeñado, ocupa su lugar. Pero no hay un solo tipo de pobreza, sino por lo menos tres: la pobreza de situación, que es respetada; la monástica que es disciplina y ascetismo; y, en tercer lugar, la pobreza de espíritu, aconsejada a todo el mundo.

El significado de la pobreza, aceptado centuria tras centuria, se vincula, en el alto Medioevo, al Antiguo y Nuevo Testamento. Desde el siglo IV existió la invitación a seguir el desapego absoluto del Cristo desnudo, *nudus nudum Christum sequere*, brindada por san Jerónimo. La patrística se encargó de tratar a fondo los problemas de la pobreza evangélica y la pobreza social: Clemente de Alejandría, Gregorio de Nicea, Basilio, Juan Crisóstomo, san Jerónimo, san Agustín⁴. Exponen la igualdad del pobre y el rico, el deber de la limosna, incluso el derecho de propiedad del pobre sobre los bienes de la Iglesia y lo superfluo de los ricos. Uno de los méritos de san Cesario y de san Gregorio el Grande es haber practicado esta doctrina y haberla transmitido a Occidente. En la documentación del cenobitismo copto se encuentran referencias asiduas al Libro de los Hechos de los Apóstoles, cuestión que indica la voluntad de seguimiento del modelo de la primera comunidad apostólica. En el Libro se dice:

Todos los creyentes vivían unidos y todo lo tenían al servicio de todos; vendían las propiedades y los bienes para distribuir el dinero de la venta según las necesidades de cada uno. Cada día eran constantes en asistir unánimemente al culto del templo. En casa, partían el pan y tomaban juntos su alimento con alegría y sencillez de corazón. Loaban a Dios y eran bien vistos de todo el pueblo. Y cada día el Señor añadía a la comunidad los que se acogían a la salvación⁵. [...] La multitud de los creyentes tenía un solo corazón y una sola alma, y ninguno de ellos consideraba como bienes propios los que poseía, sino que todo estaba al servicio de todos y lo depositaban a los pies de los apóstoles. Después era distribuido según las necesidades de cada uno⁶.

San Atanasio escribe la vida de san Antonio poco después de su muerte, en el 356. La *Vita Antonii* de Atanasio, escrita a pedido de los mismos monjes, intenta perfilar el modelo de vida consagrada a Dios en la vida ascética y solitaria. Atanasio da cuenta de la vida de Antonio a través de sus propios recuerdos y del

4. Para acceder a los textos, disponibles en: <http://patristics.org/resources/early-christian-texts> [consultada 26.07.14]

5. Ac 2, 44-47.

6. Ac 4, 32-35. Mi elipsis.

conocimiento personal que tuvo del santo Abad. Explica como Antonio dejó sus bienes, huérfano y rico, por una vida pobre y penitente:

Quando Antonio, después de la muerte de sus padres, reflexionaba como los apóstoles lo habían abandonado todo para seguir a Jesús, escuchó aquellas palabras como si personalmente fueran dirigidas hacia él: «Si quieres ser perfecto, ve, vende todo lo que tienes y dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo. Después ven y sígueme.» [...] Antonio se desposeyó de todas sus posesiones y se retiró de todos los suyos para entregarse a la ascesis, siguiendo el ejemplo de otros que ya lo hacían. [...] Todo su tiempo lo dedicó a la oración, al trabajo manual con el que ganarse su manutención y ayudar a los necesitados, y a la perseverancia en la ascesis⁷.

En 585, en Maçon (Galia merovingia) se aprobó un canon conciliar según el cual los eclesiásticos eran los responsables de los necesitados, los pobres y los peregrinos. Y lo hacía de forma curiosa, prohibiéndoles tener perros. Las casas de los obispos, en las que todo el mundo tenía derecho de ser acogido *sine personarum acceptione*, habían de ser seguras y los huéspedes no habían de correr ningún peligro. Nadie podía desafiar, ni ahuyentando mendigos ni descuidando sus deberes sociales, la paciencia divina⁸. Los obispos se convirtieron, verdaderamente, tal como apostrofaba Venancio Fortunato, en custodios, pastores⁹. Sin ruptura, la tradición ve en el pobre la réplica misma de Cristo. Determinante fue la apertura de las Reglas y, en especial, de la Regla benedictina. La reforma de la de san Benito, llevada a cabo en el reinado de Luís el Piadoso, y su generalización para todos los monasterios en época carolingia, es un buen ejemplo de los monjes que realizan en sus vidas y en sus cuerpos el ideal del Evangelio ligado a la pobreza y a la palabra. El capítulo 53¹⁰ afronta el tema de forma articulada:

LIII. LA ACOGIDA DE LOS HUÉSPEDES

1 A todos los huéspedes que se presenten en el monasterio ha de acogerseles como a Cristo, porque él lo dirá un día: «Era peregrino, y me hospedasteis». [...]

6 Hasta en la manera de saludarles deben mostrar la mayor humildad a los huéspedes que acogen y a los que despidan; 7 con la cabeza inclinada, postrado el cuerpo en tierra, adorarán en ellos a Cristo, a quien reciben. [...]

7. ATANASIO, *Vida de Antonio*, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1995, 2, 2-3 (Mt. 19,21); 3-4; 3, 5-6.

8. *Concilium Matisconense*, a. 585, en *Concilia Galliae*, a. 511-695, ed. DE CLERCQ, Carolus, CCSL, 148A, 1963, c. 13, p. 245: «ne forte hii, qui in ea miseriarum suarum levamen habere confidunt, dum infestorum canum morsibus laniantur, detrimentum versa vice suorum sustineant corporum. Custodienda est igitur episcopalis habitatio hymnis, non latratibus, operibus bonis, non morsibus venenosis».

9. VENANCIO FORTUNATO, *Carmina*, edición LEO, F., MGH, *Auct. Antiq.*, IV, 1, 1881, v, 15, p. 122; x, 13, p. 247-248.

10. <http://www.monteben.com/regla-de-san-benito.pdf> [Consultada 26.07.14]. Sobre este tema cfr. PENCO, Gregorio, «Il monachesimo in Italia», en *Nuove questioni di storia medievale*, Milán, Istituto di storia medioevale, 1964, p. 704; PICASSO, Giorgio, «Il monachesimo occidentale dalle origini al secolo x», en *Dall'eremo al cenobio. La civiltà monastica in Italia dalle origini all'età di Dante*, prefacio de Giovanni PUGLIESE CARRATELLI, Milán, Garzanti Scheiwiller per Credito Italiano UTET, 1987, p. 11 y ss.; POLONIO, Valeria, «Il monachesimo nel Medioevo italico», en *Chiesa, chiese, movimenti religiosi*, a cura di CANTARELLA, Glauco Maria, Roma-Bari, Laterza, 2001, p. 99.

15 Pero, sobre todo, se les dará una acogida especial a los pobres y extranjeros, colmándoles de atenciones, porque en ellos se recibe a Cristo de una manera particular; pues el respeto que imponen los ricos, ya de suyo obliga a honrarles.

El resultado de la preparación en los monasterios de hospederías reservadas a la acogida de huéspedes, viajeros y pobres —ya solicitadas por Carlomagno en 789¹¹— tuvo un éxito notable. En tiempos de Gregorio de Tours en el siglo vi, en Châlon, el abad de Saint Marcel, por citar un ejemplo entre muchos, socorría a los viajeros ofreciéndoles comida y alojamiento¹²; centurias más tarde, en Corbie se preparaban cotidianamente por lo menos 45 panes para ser distribuidos a los pobres que eran acomodados cada noche, en general una docena, y a los caminantes inesperados. En Saint Germain-des-Près, en 829, se registraban unas 140 asistencias diarias¹³. Sin embargo, la pérdida de contacto directo con los Padres griegos, por lo menos hasta el siglo xii, seguramente debilitó la noción cristiana de pobreza. Sobre este aspecto, como en tantos otros, la influencia episcopal se ejerce fuertemente sobre la realeza carolingia; ella le inspira los capitulares prescribiendo a los condes la protección de los pobres; a finales del siglo x, Abbon de Fléury, retomando un texto de Jonas de Orléans y del Concilio de París (829) inscribía entre los deberes del príncipe el de alimentar a los pobres con limosnas, *pauperes eleemosynis alere*. Siguiendo el ejemplo de Hicmar, otros obispos, en virtud de reputación de grandes administradores, no olvidaban que las riquezas de la Iglesia eran los bienes de los pobres y que los prelados no eran más que sus dispensadores. En otro orden de cosas, las instituciones de paz y tregua, por su parte, constituían un esfuerzo real de educación de las conciencias de los caballeros hacia la protección de pobres y débiles.

Los eremitas, los predicadores errantes y los reformadores monásticos, sin embargo, innovaban sólo en apariencia. Así, cuando san Bernardo declaraba que era burlarse de Dios honrarle en iglesias suntuosas despreciándole en los pobres, no añadía nada al pensamiento, tal vez ya olvidado, de san Juan Crisóstomo. Es verdad que la reflexión de la Patrística griega había sido concebida desde los problemas sociales de un contexto bastante urbanizado, lo que no fue el caso de Occidente rural hasta el siglo xii. En consecuencia, las generaciones anteriores habían creído encontrar una fórmula nueva de vida religiosa yendo al encuentro de los desheredados. Además, el dinamismo de los movimientos de pobreza, sospechosos por las prácticas errantes, la mendicidad voluntaria y la predicación espontánea, fue

11. *Admonitio generalis*, a. 789, c. 75, p. 60: «Et hoc nobis competens et venerabile videtur, ut hospites, peregrini et pauperes susceptiones regulares et canonicas per loca diversa habeant: quia ipse Dominus dicturus est [...] 'Hospes eram, et suscepistis me'». Mi elipsis.

12. GREGORIO DE TOURS, *Liber in gloria martyrum*, en *Miracula et opera minora*, ed. KRUSCH, Bruno, MGH, *Script. rer. Merov.*, 1.2, 1962², c. 52, p. 75.

13. Ejemplos en ROUCHE, Michel, «L'alto medioevo occidentale», en *La vita privata dall'impero romano all'anno Mille*, Bari: Laterza & Figli, 1986, p. 330–331.

canalizado, finalmente, hacia las instituciones monásticas, donde la valorización de la noción de pobreza se concentraba, tradicionalmente, alrededor de la vida religiosa y clerical. Los verdaderos pobres, inmersos por necesidad en el frío y en el hambre, no faltaban. La pobreza era endémica.

El punto neurálgico de la cuestión es doble. Por un lado, la pobreza monástica se define como una ascesis, una disciplina, una obligación subordinada a la obediencia. Se conocían demasiado los vagabundeos de los giróvagos, quienes ponían la pobreza por encima de la sumisión al superior; ellos mendigaban sin trabajar y no eran estables, condición fundamental de la vida religiosa. En cambio la ascesis, la pobreza monástica, benedictina, cartujana y cisterciense se entendía, en principio, desde un uso moderado, practicada individual y simultáneamente, de los bienes colectivos; el acento se ponía en la desapropiación personal. Lo que era sospechoso era la indigencia acompañada del rechazo a una existencia reglada. Por otro lado, en efecto, la pobreza encontraba también su lugar en la sociedad. No sólo porque la precariedad de la vida cotidiana era compartida por todos, sino que además se creía que la penuria no podía ser más que un accidente, no un estado. Para los hombres y las mujeres de los dominios señoriales, la sujeción a la tierra estaba compensada por el sostén brindado por las solidaridades vivas del pueblo, de la parroquia y del señorío. Los desheredados eran conocidos, eran parte del grupo social. Los más afortunados, poco numerosos, eran admitidos como pensionistas en las abadías; los demás estaban habituados a las prebendas de las limosnas.

3. LOS MOVIMIENTOS PAUPERÍSTICOS (S. XII-MITAD DEL XIII)

En la primera década del siglo XII la reforma radical de la Iglesia mediante pautas antieclesiásticas y antisacramentales fue protagonizada por personajes singulares, carismáticos en vida, capaces de entusiasmar a grupos urbanos, no muy numerosos y, por lo general, pobres. Pero no dejaron tras de sí continuadores aptos para liderar movimientos propiamente dichos. Tanquelmo († 1115), predicador en las principales ciudades belgas¹⁴; Pedro de Bruys († 1139-40), sacerdote natural de los Alpes franceses que se movía por Provenza y Gascuña¹⁵; el monje Enrique de Toulouse († c.1145)¹⁶; o Arnaldo de Brescia († 1155)¹⁷, por citar algunos de los más conocidos.

14. RUSSELL, Jeffrey Burton, *Dissent and Reform in the Early Middle Ages*. Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1965, p. 265-269.

15. MANSELLI, Raoul, *Il secolo XII. Religione popolare ed eresia*. Roma, Jouvence, 1983, p. 67-100.

16. MANSELLI, Raoul, «Il monaco Enrico e la sua eresia», *Bulletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo. Archivio Muratoriano*, Roma, 65, 1953, p. 1-63.

17. FRUGONI, Arsenio, *Arnaldo di Brescia nelle fonti del secolo XII*. Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1954.

En España se consolidaba el feudalismo, ocurrían conflictos sociales entre campesinos y señores, amén de revueltas urbanas, como las de los burgueses de Sahagún y compostelanas¹⁸, así como las de otras ciudades, especialmente las del Camino de Santiago, todas ellas de naturaleza económico-social, bien documentadas en crónicas o historias coetáneas. En Cataluña los movimientos de resistencia a las violencias de los nobles de las comunidades campesinas han sido igualmente estudiadas en profundidad¹⁹. Las protestas se dirigían contra los señores laicos y eclesiásticos, entre ellas la recogida en la parodia *Garcineida o Tractatus de reliquiis preciosorum martirum Albini atque Rufini*, en la que se expone una dura crítica del arzobispo de Toledo, simoníaco, amante del buen vino y de la buena mesa. Tanto es así que la sátira toma tintes pantagruélicos:

Exhortaban al Toledano [Bernardo] de este modo: hermano, intenta experimentar y no te avergüences; hace calor, el camino fue largo, has sido configurado con elementos secos, no puedes abstenerte, aliméntate de vino; usa las costumbres romanas, haz una demostración de tus fuerzas: que quede bien claro que clase de persona eres, veamos si eres capaz de obtener la legación de Aquitania. Venga, hermano, bebe, mete en el cuerpo, arroja, introduce, devora, traga, a los secos Dios les propuso estas cosas tan duras. Bienaventurados los que beben bien y saben degustar el vino.

Las grandes herejías del XII fueron profundamente detractoras de la Iglesia y pauperísticas, nacieron y se desarrollaron en el sur de Francia y norte de Italia, como es bien sabido. La lectura literal del Evangelio, *la pobreza absoluta* derivada del precepto cristiano «si quieres ser perfecto...», y el modelo de la *vita apostolica* sirvieron para poner en marcha movimientos radicales, integrados principalmente por laicos. La primera etapa de Pedro Vaudès o Waldo, desde su conversión en 1173 hasta la condena papal de 1184 es un verdadero anticipo del *Poverello d'Assisi*. La pintura que hace de los valdenses el inglés Walter Map en el III Concilio de Letrán (1179) es altamente ilustrativa:

Pedían con insistencia que se les confirmara la autorización para predicar, creyéndose capacitados para ello, cuando apenas alcanzan el nivel medio de instrucción [...] Estas gentes no tienen domicilio fijo en parte alguna; circulan en parejas con los pies descalzos, vestidos de lana, no poseen nada, teniéndolo todo en común como los Apóstoles; siguen desnudos a Cristo desnudo. Comienzan muy humildemente porque todavía no han tomado pie. Si les dejamos hacer, seremos nosotros los que quedaremos al margen²⁰.

18. PASTOR, Reyna, *Resistencias y luchas campesinas en la época del crecimiento y la consolidación de la formación feudal. Castilla y León, siglos X–XIII*. Madrid, Siglo Veintiuno de España, 1980, p. 122 y ss. Analiza las de Sahagún y hace numerosas referencias a las compostelanas sobre la presencia de los campesinos o rústicos en las luchas contra el abad de Sahagún, su señor feudal.

19. BISSON, Tomas N., *L'impuls de Catalunya. L'època dels primers comtes-reis (1140–1225)*. Vic, Eumo Editorial, 1997.

20. FOREVILLE, Raimunda, *Lateranense I, II y III*. Vitoria, Eset, 1979, p. 261–262. Mi elipsis. Sobre este texto: ZERBI, Pietro, «Humilissimo nunc incipiunt modo (*De nugis curialium Dist. I, c. 31*). Note e riflessioni sulla testimonianza di Walter Map a propósito dei primi Valdesi», *Pascua Mediaevalia* (Studies vor Prof. Dr. J.M. Smet), *Mediaevalia Lovaniensia*.

Inicialmente predicaban en Languedoc, en el norte Francia hasta el Rin y Lombardía, pero enseguida se encuentran en los reinos de la Corona de Aragón. Los documentamos en tierras catalanas por la famosa constitución de Pedro el Católico del año 1197, donde ordenaba:

que todos los Valdenses, llamados vulgarmente *sabatati* o también Pobres de Lyon, y demás herejes innumerables [...] salieran de su reino y de sus dominios, como enemigos de la Cruz de Cristo, violadores de la fe cristiana y públicos enemigos del rey y de sus estados²¹.

No parece que fueran demasiado numerosos y no resulta siempre fácil identificarlos, porque se les incluye con frecuencia en denominaciones genéricas, confundiéndolos incluso con los cátaros. Se conoce el nombre de algunos y la existencia de grupos activos, integrados por campesinos y artesanos que ejercían su proselitismo por diversas comarcas. El más célebre fue Durand d'Osca, convertido a la ortodoxia y a la disciplina eclesiástica, autor de una apología contra el catarismo —*Liber contra Manicheos*— y responsable de la congregación *Pauperes Catholici*, aprobada por Inocencio III, pensada para reenganchar valdenses y otros herejes²².

El movimiento cátaro o albigense había irrumpido con enorme fuerza en toda la Cristiandad occidental desde mediados del siglo XII. El contenido doctrinal se consolida en el concilio de San Félix de Caraman (1174–76), donde se acentúan las tesis relativas al dualismo, a la vez que se refuerzan las estructuras de la iglesia cátara, iglesia que no pretende reformar sino erigirse en auténtica alternativa. La denuncia de la iglesia excesivamente rica y poderosa alentaba a los señores feudales cátaros o afines para atacar las propiedades eclesiásticas y las de los nobles ortodoxos. Además, los misioneros albigenses encontraron buenos propagadores entre las masas de los artesanos y trabajadores de la lana —*tisserands*— que veían en las nuevas formas de religiosidad evangélica perspectivas liberadoras, al despreciar la riqueza y las ganancias que depositaban a los pies de los perfectos²³.

El catarismo traspasó fácilmente los Pirineos gracias a las estrechas relaciones de índole territorial, económica, política e incluso familiar, que existían entre el rey y los señores feudales catalano-aragoneses con sus vecinos de Foix, Toulouse, Cominges, Montpellier, Narbona, Rosellón y Provenza en general. Se sabe que en el concilio de Caraman las gentes del valle de Arán eligieron para su zona un obispo cátaro. El Lateranense III, en su canon 27, anatemiza con igual dureza a los «cátaros, patarinos o publicianos, y aún de otras maneras diversas» que a los «brabanzones, aragoneses, vascos, coleteros y travivardianos, que no respetan las iglesias ni los monasterios, que no tienen piedad alguna con las viudas, los

Series I/*Studia* x, p. 126–132. El autor insiste en que fue una importante llamada de atención a la Iglesia y que el escollo verdaderamente duro fue el relativo a las exigencias de predicar.

21. VENTURA, Jordi, «La Valdesía de Cataluña», *Bol. de la R. Acad. de Buenas Letras de Barc.*, 29, 1961–62, p. 275–317.

22. DONDAINE, Antoine, «Durand de Huesca et la polémique anti-cathare», *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 29, 1959, p. 228–278.

23. NELLI, René, *Les cathars*. París, Ed. Payot, 1972.

huérfanos, los ancianos y los niños...»²⁴. La presencia de cátaros en los reinos castellanos fue también una realidad, aunque menos importante cuantitativa y socialmente que en los de Aragón, Navarra o Cataluña. Los escasos testimonios que conocemos pertenecen a los inicios del Doscientos, coincidiendo con los años de persecución ultrapirenaica. Y todos los núcleos urbanos están relacionados con el Camino de Santiago, muy transitado entonces²⁵.

Como vemos, ya no se trataba sólo de la escasez sufrida involuntariamente, en el sentido de pobreza de situación. En el siglo XII asistimos a la significación específicamente religiosa de la pobreza. Así, para el humilde representa la aceptación de su condición, para el rico la disposición a la pérdida eventual de su fortuna y el consentimiento en desprenderse de una parte de sus bienes a favor de los desheredados; para el religioso, la elección libremente asumida de la vida del pobre²⁶. Para todos, el espíritu de privación es el del desprendimiento espiritual: la pobreza es una condición y una virtud. Es, sin embargo, también un mal. Las crónicas cuentan la proliferación de la miseria engendrada por el proceso infernal de las intemperies, hambres, enfermedades, excesivo coste de la vida, deudas. Por ejemplo, en Francia, en toda la región comprendida entre el Sena y el Rin, en los años de la gran hambruna de 1194 a 1198, los pobres se acostaban, medio muertos de hambre, en las plazas públicas y se apilaban, desde el alba, a la puerta de los monasterios, a la espera de limosnas²⁷. Pero este mal es considerado como secuela de la falta original, de la misma manera que la servidumbre, la enfermedad y el pecado actual. Mirado desde una perspectiva religiosa, la desgracia, inevitable y perenne, es una prueba para sus víctimas, una ocasión de caridad para los más favorecidos, y un modo de igualdad de los bienes del mundo: se inscribe como suerte, ofrecida a todos desde el concepto de salud común.

No obstante, la reflexión de los hombres del siglo XII, tan atentos al análisis y a la explicación del ordenamiento del mundo, no dejó de ejercerse en relación al agravamiento de la miseria. No se les escapó que la pobreza, aún siendo un elemento inevitable de un orden corrompido, contenía gérmenes de desorden. Los responsables, denunciados por los canonistas y los teólogos como Graciano, Raúl d'Arden, Pierre de Blois, Pierre le Chantre; y por los sermoneadores, desde Pierre el Eremita hasta Foulque de Neuilly, no son solamente los obispos infieles a su vocación de ecónomos de los pobres, son también los señores excesivamente

24. FOREVILLE, *op.cit.*, p. 280.

25. FERNÁNDEZ CONDE, F. Javier, «Albigenses en León y Castilla a comienzos del siglo XIII», *León medieval. Doce estudios*, XXXII Congreso Luso-Español para el Progreso de las Ciencias, León, Colegio Universitario de León, 1978, p. 97-114; PALACIOS MARTÍN, Bonifacio, «La circulación de los cátaros por el Camino de Santiago y sus implicaciones socioculturales. Una fuente para su conocimiento», *En la España Medieval. Estudios en memoria del Profesor D. Salvador de Moxó*, II, U.C.M., vol. 3, 1982, p. 219-230.

26. PIRON, Sylvain, «Les mouvements de pauvreté chrétiens au Moyen Age central», en BOURG, Dominique & ROCH, Philippe (dirs), *Sobriété volontaire. En quête de nouveaux modes de vie*, Ginebra, Labor et fides, Fondations écologiques, 2012, p. 49-73.

27. CURSCHMANN, Fritz, *Hungersnötte im Mittelalter*. Leipzig, B.G. Teubner, 1900, p.154 y ss.

exigentes y los jueces injustos. Contra ellos se elaboró la teoría de la extrema necesidad, afirmando, en tales casos, la comunidad de bienes y la inocencia del ladrón hambriento²⁸. Formalmente se reclamaba que a favor del pobre la justicia acompañara a la caridad. No se puede negar la influencia de las circunstancias en esta evolución del pensamiento. Ciertamente, a lo largo de los siglos XI y XII asistimos a revueltas de hambre, a las predicaciones de los eremitas, a la atracción de los peregrinajes... todo ello había desarraigado y lanzado a los caminos bandas heterogéneas de jóvenes —*juvenes*—, la mayoría campesinos y pastores, segundones de familias aristocráticas, mezclados con criminales en rotura de ban, a simples perseguidores de aventuras, inadaptados de todos tipos, prostitutas. A estas gentes, a veces, los jefes populares les lanzaban proclamas incendiarias, como la de William Long-Beard, en Londres en 1196²⁹, quien quería «hacer borrón y cuenta nueva» — *moliri nova*. Nada peor que romper el orden establecido, sacudiendo los espíritus, incluso los de los más simples. La debilitación de los cuadros tradicionales, resultado del aflojamiento de los vínculos sociales, del endeudamiento campesino a los usureros, o las crisis económicas, envió a los más miserables hacia las ciudades en crecimiento, a lo largo del siglo XIII.

A la miseria estancada e individual del campo seguía la angustia colectiva de las ciudades. El pobre, la pobre rural, era con frecuencia un personaje despreciado pero familiar, conocido y asistido por los suyos; el menesteroso urbano se convirtió en un ser anónimo, normalmente vagabundo, sin otro recurso que el destino marginal, compartido con sus congéneres³⁰. El verdadero escándalo del *Poverello* es haber exaltado la pobreza en el mismo momento en que el choque social preparaba la multiplicación del número de indigentes. Escándalo el matrimonio místico de san Francisco con Dama Pobreza, que continúa conservando su valor simbólico. La proclamación indiscreta de la primacía de la virtud de la pobreza y de la inminente dignidad del necesitado contenía un virus capaz de suscitar, en la centuria siguiente, la reacción de desprecio y de miedo, incluso sin la pulsión creciente de la miseria. Es necesario preguntarse porqué este escándalo fue tan profundamente innovador. La solución radical que ofrecía al problema de la conciencia occidental en el cambio de su mentalidad, no carecía de precedentes, y los principales eran, como sabemos, el resurgimiento de los antiguos valores cristianos. El impulso franciscano no aparecía tampoco solo, ya que la reflexión canónica y teológica del siglo XII acababa, por su parte, de empujar a las autoridades a la formulación de los derechos del pobre. Durante los siglos XII y XIII la evolución del concepto de pobreza medieval, tanto a nivel de los hechos como en

28. COUVREUR, Gilles, *Les pauvres ont-ils des droits? Recherches sur le vol en cas d'extrême nécessité depuis la «Concordia» de Gratien, 1140, jusqu'à Guillaume d'Auxerre † 1231*. Rome-París, Ed. S.O.S., 1961.

29. *Chronicles of the reigns of Stephen, Henry II and Richard I* editadas por HOWLETT, Richard, London, Longman & Co. (Rolls Series n.º 82), 4 vols, 1884–89, vol II: *Wm. of Newburgh, Chronicle*.

30. CUADRADA, Coral, «Marginalidad y otredad en Cataluña (siglos XIV–XVI)», *En la España Medieval*, vol. 38 (en prensa).

el de las ideas, se caracteriza por un giro. La invitación franciscana de retorno a la vida evangélica³¹, después de ocho siglos, era otra vez convocar el seguimiento a Cristo desnudo, la conversión al *pauper Christi*.

4. LA BAJA EDAD MEDIA: EL CAMBIO DE MENTALIDAD

En el plano espiritual la pobreza es exaltada. Cuando es voluntaria, no es únicamente una vía de ascesis plegada a la obediencia, es promocionada al primer rango de las virtudes santificantes: Dante la proclama reina. Siempre el pobre involuntario fue contemplado como la imagen del Salvador; en los tiempos difíciles la escuela del *Poverello* descifra los estigmas del Crucificado sobre los cuerpos dolorosos del enfermo y del hambriento. Otros ojos, sin embargo, ven al humilde como un caído, un excluido, casi un enemigo. Amados, ensalzados o despreciados, odiados o temidos, la Pobreza y el Pobre son, más que nunca, y así se convierten por los siglos de los siglos, signos de contradicción, piedra de toque de las conciencias. La miseria prolifera, la visión de los necesitados, trastorno de la piedad o del miedo, transmite inquietud por su número creciente. Los procesos de empobrecimiento eran tan variados como sus causas. La historia económico-social ha resaltado ampliamente sus aspectos. Se acusa a las deficiencias de la producción, la perturbación de los circuitos de comercio, las subidas de precios y la inestabilidad de las monedas, todo ello en un contexto de penuria, guerra y epidemias. Los estratos rurales, los más espesos de la sociedad, son afectados profundamente. Con razón se considera la deserción de los campos como un síntoma de pauperización. La ruina de los cultivadores ingleses, entrampados por los rebaños introducidos en los primeros *closed fields* permanece como ejemplo clásico³². Los usureros de los pueblos han sido, sin duda, aún más nefastos, ahogando en todas partes: el abuso del débito provocó la ruina total. La huida vergonzosa y la expulsión infamante por deudas no inspiran la misma piedad que el éxodo por las desgracias de la guerra.

La verdadera pobreza era la caracterizada por el *evangelismo*, fundamentalmente la respuesta voluntaria a una vocación³³, como se ha visto anteriormente. La realización práctica de tal estado de pobreza era la de aquellos que

podrían labrar et trabajar de alguna manera... desanpararon el mundo et las riquezas et los parientes et todas las onras del mundo et fuéronse en pos de lhesu Christo semejándol en commo era pobre et commo andava desnuyo por la tierra.

31. BAILEY, Michael D., «Religious Poverty, Mendicancy, and Reform in the Late Middle Ages», *Church History*, 2003, vol. 72 (3), p. 457–482.

32. ROUTH, David, «The late Medieval Countryside: England's Rural Economy and Society, 1275–1500», *History Compass*, 2013, vol. 11 (6), p. 474–485.

33. HERNANDO, Josep, «Realidades socioeconómicas en el Libro de las Confesiones de Martín Pérez: usura, justo precio y profesión», *Acta Mediaevalia*, 2, 1981, 106. Cfr. también MANSELLI, Raoul, «Evangelismo e povertà», en *La concezione della povertà nel Medioevo*. A cura di CAPITANI, Ovidio, Bologna, Pàtron ed., 1974, p. 184.

Siguiendo varios fragmentos de las Escrituras, nuestros autores medievales — como los del resto de la cristiandad— hacen de los pobres los hijos de Jesucristo, así san Vicente Ferrer proclama que «los fills [de Dios] són los pobres... Jesucrist és lo pare dels pobres». En consecuencia nos encontramos con la aceptación de la pobreza, herencia de centurias anteriores. El mismo san Vicente hace decir a un personaje de uno de sus ejemplos: «Senyor, vos voleu que yo sia pobre en aquest món, axí com Vós: sie feta la vostra voluntat». Ahora bien, esta concepción del mísero fue paulatinamente sustituida³⁴, a la par al crecimiento de las ciudades y en especial en épocas de hambre, epidemias y crisis³⁵, por el vagabundo, ocioso, perezoso, jugador, casi delincuente, asimilado a gente de mal vivir. Ante estos tipos de pobres, el hecho que no lo sean por vocación y la picaresca que minuciosamente describe Martín Pérez en su *Libro de las Confesiones*³⁶, escrito en los alrededores de 1316 y anticipo de la fructífera corriente literaria renacentista, provoca en el autor ciertos recelos. El confesor, al recibir a tales pobres, tiene que velar por el cumplimiento de su oficio, tiene que hacerles «rogar a Dios» y asistir a las prédicas y misas. El dejar su «mester, que es pedir et mendigar» por «tornarse a tanner estrumentos et juglear» es juzgado severamente, más todavía si abandonan el ayuno, práctica habitual del humilde que no tiene de qué alimentarse, para transformarse en «tabernero» y «garganero». Es decir, convertirse en elemento peligroso, el primero dispuesto a las bregas y alborotos: Ramon Llull, en su obra *Blanquerna*, muestra como los necesitados llegar a amenazar con la revuelta contra los ricos. Subrayo el parentesco que guarda la culpabilidad con la noción de elección y meritaje del pre-capitalismo: se inaugura la antropología que permitirá más adelante la legitimidad del rico en los países protestantes y el avance progresivo de la burguesía en el resto.

Pero no todos los pobres eran considerados de la misma manera, puesto que ya se distinguía en la época entre los mendigos —que habían nacido pobres y, por lo tanto, eran irrecuperables— y los vergonzantes —que por avatares del destino habían caído en la pobreza—, además de los voluntarios. En Cremona se instituye a los *Fratres de consortio Sancti Spiritus*, para la defensa de la fe y para la asistencia a los *pauperes verecundi*³⁷. Urbano IV aprueba, en junio de 1263, la creación, que permitirá distribuir «más secretamente» la limosna a los pobres que tienen vergüenza —*quibus pudor est*— de mendigar. Clemente IV, a su vez, loa también, en 1266, la nueva fundación, con palabras que insisten sobre los aspectos psicológicos de la doctrina:

34. LÓPEZ ALONSO, Carmen, *Los rostros y la realidad de la pobreza en la sociedad castellana medieval. Siglos XI-XX*. Madrid, Fundación Juan March, 1983.

35. CUADRADA, Coral, *El libro de la peste*. Barcelona, Rafael Dalmau ed., 2012, p. 13–20.

36. HERNANDO, op. cit., 105; GOGLIN, Jean-Louis, *Les misérables dans l'Occident médiéval*. París, Editions Du Seuil, 1976.

37. VAUCHEZ, André, «Sainteté laïque au XIII^e siècle: la vie du bienheureux Facio de Crémone (v.1196–1272)», *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge-Temps Modernes*, LXXIV. 1972, p. 25–28.

La religión cristiana [...] es más digna de elogios y de recompensas cuando ella alivia a los que están oprimidos por la desgracia [...] sin que de ello sean responsables [...] y que tienen vergüenza —*erubescunt*— de pedir ayuda a los demás.

La bula de Clemente IV recuerda aún que aquella «ensalzable costumbre» se ha difundido, desde entonces, a otras ciudades y lugares de Lombardía³⁸. Los frailes del Santo Espíritu —*fratres verecundorum*— poco a poco se irán estableciendo en Piacenza, Soncino, Parma, Faenza, Bolonia. En esta última ciudad están activos a partir de 1304, su iniciativa siendo precedida por una decisión del obispo quien, en 1294, encarga a una persona de confianza recoger fondos para los *verecundi*³⁹. El concepto de *pauper verecundus* no tiene tampoco un significado unívoco, no puedo estar absolutamente segura de que se trate siempre de desclasados. Tampoco puedo afirmar que sea siempre sinónimo de «buen pobre» inofensivo. A veces se utiliza la expresión de forma general, otras no deja lugar alguno a la ambigüedad. Lo que sí es un hecho comprobable es que la sociedad es consciente de las dificultades que afronta.

En Cataluña encuentro asimismo que quienes mueven más compasión y afán de ayuda son los vergonzantes. Lo podemos ver en textos de Lluïl o de Francesc Eiximenis; el primero, en el *Llibre de meravelles*, explica perfectamente el problema social que afectaba a las personas a quienes la fortuna había girado la espalda:

Fèlix e En Poch-me-preu venguéren albergar a un hostal on era un pobre hom e sa muller e tres infants. Aquell hom era stat de gran honrament e riquesa, e havia gran pobresa, e moria de fam ab sos infants; car havia vergonya de sa pobresa, e no volia acceptar per l'amor de Déu, per ço que les gents no coneguessen que ell fos pobre...

Y en *Blanquerna* se les incluye entre los más necesitados, cuando escribe que

el canonge de pobresa pobrement vestit, acaptava a pobres vergonyants, e a pobres despoderats, e a puncelles a maridar, e a infants òrfens, als quals fahia mostrar algun mester de què vivissen.

La pobreza ya no golpeaba solamente, como era lo acostumbrado, la masa de los humildes, campesinos y braceros. Sin consideración a los estamentos sociales, el infortunio hacía a todos vulnerables. Pobres clérigos eran deudores a sus profesores, con tanta frecuencia como a los usureros. Subsistían penosamente copiando *pecia*. Begardos despojados de beneficios mínimos, algunos engrosaron los bajos fondos de las ciudades y de las compañías. Se ha recordar asimismo la angustia de las familias aristocráticas empobrecidas por las particiones continuadas

38. TAMMI, Guido, *Il Codice del Consorzio dello Spirito Santo in Piacenza 1268*, Piacenza, Biblioteca Storica Piacentina, 1957, p. 11.

39. RICCI, Giovanni, «I primi statuti della compagnia bolognese dei poveri vergognosi», *L'Archiginnasio*, LXXIV, 1970, p.134-135.

de su patrimonio, los gastos de los equipos militares y la hipoteca de los rescates. Algunos restablecían su situación casándose con burguesas potentadas o viudas ricas, pero el futuro de muchos huérfanos era incierto.

La conciencia social y difusa de la beneficencia es patente en todos los municipios de la baja edad media. Así, en la ciudad de Tarragona el consejo municipal acuerda la provisión para pobres y miserables en 1359⁴⁰; más adelante, el mismo año, se menciona el *censal de la bacina dels pobres vergonyants*⁴¹; en 1375 se determina:

que los honrats en Johan Sanxíc e en Berenguer Martí, mercader, vagen per la Ciutat ab los parroquials ensemps, per distribuir e donar, per amor de Déu, a pobres vergonyants, ço que.s devia donar en lo fossar de la Ciutat, en temps de Quaresma⁴².

Pero la asistencia a los pobres era limitada y dirigida sólo hacia unos cuantos, los aceptados y conocidos. De igual forma, en 1384, entre las anotaciones que hace el clavario, se encuentra:

Retenits més vós, les quals nosaltres havem donades en la caritat, la qual lo dimecres de la Setmana Santa proppassada se donà per la ciutat, segons que tots anys és acostomat, en lo monestir dels frares manors, les quantitats les quals se donaren en la dita ciutat a les persones que apparen per menut en mig full de paper, per les quals compram lo pa que s'i donà...⁴³

y en 1393 consta el hospital de la ciudad *per los pobres acullir*⁴⁴. La fundación de hospitales⁴⁵ es resaltada por Lull, como el que establecen Evast y Blanquerna, todo un modelo laico de beneficencia. También las ayudas a las doncellas a maridar, para las chicas pobres sin dote, encuentran su eco en Tarragona. En 1418 el arzobispo Pere Sagarrisa, al dictar su testamento deja en legado en ese concepto treinta libras para dos jóvenes pobres, una de ciudad y otra de campo⁴⁶.

Eiximenis, por su parte, vuelve a remarcar la deshonra que significa para los vergonzantes haber de vivir de la caridad; por tal razón era necesario que la ayuda les llegara en secreto, oculta a los ojos ajenos:

Tantost com sies en taula te n'aja lo cor que la primera cosa que hix de l'ast o de la olla sia partida axí que la primera porció vaja a Déu, ço és, als pobres, e majorment e amagadament als vergonyants.

40. Archivo Histórico Municipal de Tarragona (AHMT), Actas Municipales (Actas), Colección de Documentos, Tarragona, Ayuntamiento de Tarragona, 2, 1983, 51.

41. *Ibidem*, 109 i 135.

42. AHMT, Actas, 3, 1984, 127.

43. AHMT, Actas, 4, 1985, 125.

44. AHMT, Actas, 7, 1988, 99.

45. CUADRADA, *op. cit.*, p. 169–174.

46. Archivo Histórico Provincial de Tarragona (AHP T), Perg. Cal.3, c.21, núm. 1: «Item, triginta libras Barchinone per duabus puellis pauperibus maritandis, una de civitate et alia de Campo, videlicet utreque quindecim libre annuatim. Et si non reperiantur a modo predicto, dentur illi de civitate solum, vel de Campum solum, omnes dicte triginta libre, prout maior ingruerit necessitas, ad cognitionem predictorum [albaceas]».

Evaluar económicamente y numéricamente el grado de indigencia y el número de infortunados es imposible en los siglos anteriores al empleo de las estadísticas. Nos hemos de contentar con estimaciones. Por otra parte, las angustias más grandes son a menudo aquellas que el pudor vela. Se sabe que las listas fiscales sólo son fiables con muchas precauciones, ya que no se censaban las personas incapaces de pagar los impuestos. En el s. XIV, en el Delfinado, se hacía la distinción entre pobres, mendigos y los que no poseían absolutamente nada. En Toulouse la mitad de las estimas concernían a *nihil habentes*; en Provenza representaban las dos quintas partes del total de fuegos⁴⁷. Las observaciones realizadas en Florencia, en Basilea y en Heidelberg son parecidas. De hecho, casi siempre hemos de resignarnos con notas inspiradas de los redactores de una documentación dispersa por la piedad, el horror o el miedo. Pero por encima de las imprecisiones o las exageraciones, la conclusión es que la mendicidad se agudiza en la segunda mitad del Trecentos.

La introducción de la economía monetaria marca un momento decisivo en la historia de los pobres vergonzantes. Se sabe que la fuerza del dinero ha constituido un factor de desestabilización grave para la aristocracia en la Baja Edad Media. De hecho, entre las nuevas formas de la pobreza material, las que han afectado a los nobles son cruciales, aunque se trate de una pobreza relativa. Pero no debemos extrañarnos de ello, dado el sistema ideológico medieval, el cual considera la no igualdad como necesaria, la idea de un mundo que refleja un orden jerárquico así querido por Dios, que engendra la concepción de la pobreza y del derecho a la limosna. Pero no es solo un problema del aumento del número de miserables, sino que además aparece una tensión social excepcional. Entonces se produce una verdadera degradación de la imagen del pobre⁴⁸, cuando cesan de ser percibidos como una masa amorfa para convertirse en un colectivo aparte, en un grupo peligroso⁴⁹. Cada vez más la pobreza deja de tener un valor positivo. Al mismo tiempo, la imagen amenazadora de los miserables corrientes confiere un relieve particular a aquel que, aún pobre, no es rebelde ni vagabundo, que es ignorado por la mayoría pero que, a la vez, es bien conocido de quien debe, que es respetuoso y, por ello, respetado. El pobre vergonzante comienza a ser entonces la excepción que confirma la regla. Y con las crisis del siglo XIV, la regla se encarnará en el arsenal de medidas represivas contra los vagabundos, los mendigos, los pobres comunes y «orgullosos».

Así los mendigos, unas veces son confundidos con delincuentes y otras veces se hallan falsos pobres y falsos tullidos, que simulaban miseria y enfermedad para recibir limosna y no tener que trabajar. Eiximenis recoge esta desazón y propone

47. WOLFF, Philippe, *Les «Estimes toulousaines» des XIV^e et XV^e siècles. Fiscalité et économie urbaine*. Toulouse, Issoudun, impr. de Laboureur, 1956; BARATIER, Edouard, *La démographie provençale du XIII^e au XVI^e siècle*, Paris, SEVPEN, 1961.

48. KRAEMER, Erik V., *Le tipe du faux mendiant dans les littératures romanes depuis de Moyen Âge jusqu'au XVIII^e siècle*, Leipzig, Akademika Bokhandeln, 1944, p. 27-28.

49. TODESCHINI, Giacomo, «Francescani, minori, infami: i percorsi contraddittori dell'emancipazione», *Quaderni Storici*, vol. 126.3, 2007, p. 731-742.

que se les expulse, medida que de hecho ya aplicaban con bastante frecuencia las autoridades:

Los rectors de la comunitat deuen haver ací ull obert que no lleixen mendicar ne haver hom indigent, sinó aquells de qui saben que són vers pobres de fet e han manifesta necessitat.

También cree que los verdaderos pobres, por tal de ser reconocidos, habrían de llevar «qualque senyal públic» que los distinguiera de los que «tolen e sostraen les almoines a aquells que de fet són pobres, per la qual cosa deu hom esquivar ab menaces o ab penes, així com a diables».

En las ciudades se asiste a la presencia cotidiana, inquietante, de criminales y violentos. Los registros judiciales ofrecen una documentación limitada y discontinua, con frecuencia decepcionante, aunque permite entrever la problemática. Una violencia ciudadana que es endémica a finales del Medievo. Explosión urbana, aumento extraordinario de la población flotante, así ocurre en las ciudades de Flandes, de Italia, Francia, y en tantas otras de la Europa occidental. La coyuntura: asaltos de la peste, rigor de las estaciones, destrucción de las guerras, es igualmente golpeada en París, Florencia o Barcelona. Y se encuentra, con gran claridad, la mayor parte de las características estructurales del mundo urbano bajomedieval, en particular la presencia de muchos y numerosos migrantes, desarraigados que han abandonado sus familias y sus países, los que van a llenar los vacíos generados periódicamente por las epidemias.

Por lo que respecta a las recomendaciones de Eiximenis de marcar con algún distintivo a los pobres para ser así reconocidos, se dictan las disposiciones oportunas; en Barcelona, el 26 de noviembre de 1407 se decreta que los mendigos lleven una bolla de plomo otorgada —siempre después de las averiguaciones pertinentes— por la municipalidad⁵⁰. La pobreza, una vez más, ocupa un lugar determinado en la sociedad, un rol asumido por todos. Pero, ¿cuál es la concepción ideológica o moral en que se fundamenta? En este sentido, la posición mayoritaria es que los pobres han de existir porque así los ricos, a través de los donativos a los desvalidos, podrán salvar su alma⁵¹. De esta forma nos lo indica Llull cuando cuenta como un burgués consideró que ese había sido el dinero mejor invertido de su vida. Eiximenis lo expone de manera taxativa al decir que los pobres «per Déus són lleixats e posats en cascuna comunitat per tal que los rics e aquells qui han a dar hagen lloc de fer almoines e de rembre llurs pecats». A continuación, quizás con una cierta dosis de ironía, el fraile señala que la limosna suple las carencias de los poderosos en materia de fe:

50. *Rúbriques de Bruniquer. Ceremonial dels Magnífichs Consellers y Regiment de la Ciutat de Barcelona*, Barcelona, 1916, v. V, 39.

51. PIÑOL ALABART, Daniel, *A les portes de la mort. Religiositat i ritual funerari al Reus del segle XIV*, Reus, 1998, 29–30.

pensar poden los rics hòmens que si salvar-se volen, que queucom han de fer algun notable per amor de nostre Senyor Déu. Pus doncs dien que no poden fer penitència ne aflicció, ne grans oracions, resta que han a retornar e a recórrer a l'almoína.

Crónicas, documentos administrativos —reglamentos urbanos, ordenanzas reales—, o judiciales —procesos, remisiones—, estatutos de cofradías y contabilidad de hospitales, sermones y tratados espirituales o filosóficos, textos literarios, pintura y escultura, todo compone el retrato tradicional y familiar del pobre. Condensa todas las miserias, aún así no es más que un tipo de situación difusa y diversificada. El pobre, dicen los cronistas, es aquel que grita de rabia por hambre. En las ciudades se oyen sus lamentos. Es el que no come carne ni bebe vino. El enfermo, ciego, cojo, mutilado, cubierto de úlceras que sus andrajos descubren con un impudor repugnante. Vive en la suciedad. Es feo, da miedo, es malo. Incluso los perros le persiguen. Despreciable, es despreciado. Las miniaturas lo muestran cabizbajo, aislado, escondido tras una esquina, en el resquicio de la puerta o a una distancia respetuosa de su benefactor. Humillado, humillando a los demás por su contacto, no tiene amigos. Sus actitudes son las de la inutilidad, indignidad, culpabilidad. Raras son sus reacciones de cólera porque está aislado, la huida es su recurso⁵². Es un errante, un vagabundo, hatillo al hombro, bastón en mano, va de pueblo en pueblo, sin casa, sin profesión. Si tuviera fuerzas alquilaría sus brazos de día, pero ¿quién contrataría a un rufián? El tipo de mendigo válido ya no es frecuente. La sociedad lo ignora, los documentos no recogen su nombre. El aislamiento le persigue más allá de la muerte, su cadáver no tiene sitio entre los demás cristianos. En el cementerio de los Inocentes, en París, la fosa de los pobres se ubica fuera.

En definitiva, la pobreza es un mal necesario, que no se ha de eliminar, sino aliviar. ¿Cómo? Sobre todo por dos vías: la limosna y la beneficencia. Ahora bien, esta aceptación de la pobreza enseña muchas grietas. En el *Llibre de Sancta Maria* Llull se queja a la Virgen, diciéndole que la riqueza está mal repartida; también san Vicente es partidario de atacar las causas de la miseria y prefiere el préstamo sin interés antes que la limosna,

car major misericòrdia fa aquell qui presta deu florins sens logre [ganancia], que aquell qui dóna hun sou al pobre, car hun sou despendràs en hun jorn, e ab los deu florins passarà tot un any, que.n sembrarà e.n farà sos fets.

Un nuevo encuadramiento mental e institucional que tendía, pues, a frenar la espontaneidad del don. La casuística de la limosna replica a la casuística de la usura. La intervención de los poderes públicos canaliza y reglamenta la beneficencia, la

52. MOLLAT, Michel, «La notion de pauvreté au Moyen Age : position de problèmes», *Revue d'histoire de l'Église de France*, tome 52. n.149, 1966. p. 5-23.

limosna evoluciona del regalo a la entrada contable. Lentamente, hacia finales del siglo XIV, nace esta idea de la superioridad moral del préstamo sin interés, porque alienta y estimula el trabajo; concepto que corresponde a la opinión del *Songe du Vergier*⁵³, según la cual la mendicidad es contraria al provecho común y a la noción humanista de la dignidad de la persona. La generación de Giovanni Dominici y de Antonin de Firenze es también de la san Bernardino de Feltre. Estamos en los inicios de los Montes de Piedad: aquí es donde se asegura la culpabilidad de la pobreza; se les concede la oportunidad, si no la aprovechan entonces se les puede culpar sin remordimientos.

Al final de la edad media algunos entienden la pobreza como un despojo. La corriente naturalista no se contenta más en ver en ella una secuela del pecado. Ilustrativa es la alegoría de la Pobreza en el *Roman de la Rose*, y la atroz conclusión de Guillaume de Lorris⁵⁴:

La pauvreté n'avait sur elle qu'un vieux sac étroit, misérablement rapiécé; c'était à la fois son manteau et sa cotte, et elle n'avait que cela pour se couvrir; aussi tremblait-elle souvent. Un peu éloignée des autres, elle était accroupie et rencognée comme un pauvre chien; car qui est pauvre, en quelque lieu qu'il soit, est toujours triste et honteux. Que soit maudite l'heure où fut conçu le pauvre, car il ne sera jamais ni bien nourri, ni bien vêtu, ni bien chaussé! Il ne sera pas non plus aimé ni élevé.

Y no sólo eso. La pobreza inquieta. Thomas Brinton, benedictino ascendido a obispo de Rochester de 1373 a 1389, nos ha dejado una centena de sermones donde insiste particularmente, y no sin vehemencia, sobre el lugar del pobre en la sociedad cristiana y sobre el deber absoluto de la limosna. Inglaterra conocía entonces las dificultades económicas y sociales del fin del reino de Eduardo III. Puede sorprender ver a Brinton sentarse en la comisión que juzga los «trabajadores» rebeldes en 1381, y en el concilio de los Blackfriars que condenó a Wyclif. No era cortesano ni ambicioso. Habló poco, pero su concepción de la pobreza como valor espiritual no varió. Lo que Thomas Brinton había visto, con sus ojos, el 6 de junio de 1381, a un tiro de piedra de su palacio, fue al motín forzar el castillo de Colchester. Escuchó los cantos subversivos atribuidos a John Ball y recogió el eco de las arengas de los *folz prestres* que narra Froissart, que pasaban por discípulos de Wyclif. El cisma, entonces, rompía la Iglesia. Con su generación, Brinton sufría alguna dificultad para distinguir los «verdaderos pobres» de los truhanes y los vagabundos. Pudo temer la conjunción de la revuelta social con la herejía. Su caso manifiesta la alarma de la época y la evolución de la mentalidad⁵⁵, una consecuencia más, y no nimia, de la Peste en las mentalidades colectivas.

53. COVILLE, Alfred, *Evrart de Trémaugon et le Songe du Verger*. Paris, Droz, 1933.

54. *Roman de la Rose*, edición MARY, André, Paris, Gallimard, 1949, p. 25 y ss.

55. *The sermons of Thomas Brinton, bishop of Rochester, 1373-1380*. edición DEVLIN, Sister Mary Aquinas, Canxden third Series, vol. 85-86, Londres, Offices of the Royal Historical Society, 1954.

El *Dialogus sive Speculum Ecclesiae Militantis* de Wyclif se presenta como una plática entre la Verdad, que es Cristo, y la Mentira, identificada con Satanás. La Iglesia, militante, está constituida de tres partes: una, el clero o sacerdotes de Cristo; dos, los señores temporales o vicarios de la divinidad; y tres, la gente común: obreros, mercaderes y administradores⁵⁶. Para Wyclif, es fundamental que cada una de las partes ejerza su función y tenga clara su misión en el seno de la Iglesia: los clérigos tienen que respetar la pobreza evangélica, como hicieron Cristo y los apóstoles; los señores temporales, ejerciendo la coerción contra los enemigos de la Iglesia, tienen que evitar el peligro futuro que supondría no respetar la pobreza por parte de los clérigos; y los trabajadores, finalmente, ya que trafican con bienes temporales, tendrán que servir a las dos partes anteriores en los bienes temporales, según lo que marque la razón. La colaboración entre las tres partes será crucial para poder detener la actividad maléfica del diablo⁵⁷. La virtud de la caridad, identificada con el Espíritu Santo, hará que reine la concordia entre las tres partes, las cuales dispondrán de reglas propias para evitar confundirse en sus ocupaciones⁵⁸.

Difícilmente se podrá realizar la necesitada reforma de la Iglesia si antes no se lleva a cabo la del clero, que, por engaño del maligno, se había apartado del mandamiento divino. Que los ministros de la Iglesia posean riquezas va en contra de la pobreza predicada por Cristo en su tiempo y que habían seguido sus discípulos. «Cristo fue un hombre muy pobre —nos dice— y, en virtud de su mandamiento, fueron los apóstoles y los discípulos posteriores los que habían detestado el dominio secular como más peligroso»⁵⁹. Wyclif sostendrá que el clero se tiene que ver privado del dominio temporal, ya que ello pone en peligro la vida de las almas⁶⁰. Basándose en lo dicho en los *Hechos de los apóstoles* sobre la institución del diaconado, deja claro que los deberes del clero son la predicación, la plegaria y la contemplación⁶¹, los cuales se tienen que realizar en una vida de pobreza y humildad, tal como lo había mandado Cristo. Si esto no se ha cumplido, es por la acción del diablo, quien, como si se tratara de una ley natural —*ut legem nature similem*—, había introducido el predominio del papa y de los prelados como algo necesario. Los sacerdotes, pervertidos, se han alejado, por culpa de su codicia, de la pobreza de Cristo, han perdido la humildad y han abandonado la predicación del evangelio y las demás ocupaciones que el mismo Señor unió al sacerdocio.

56. JOHANNES WYCLIF, *Dialogus sive speculum ecclesie militantis*. Londres, Trübner & CO., 1886 (reimpresión anastática: Frankfurt am Main, Minerva, 1966) [En adelante: *Dialogus*], c. 1, p. 2: «Prima foret clerus meus, qui vocantur sacerdotes Christi. [...] Secunda pars mee militantis ecclesiae forent domini temporales, qui debent esse vicarii deitatis. [...] Tercia autem pars militantis ecclesiae sunt vulgares qui in operarios, mercantes et iconomos multipliciter sunt divisi».

57. *Dialogus*, c. 34.

58. *Dialogus*, c. 35, p. 82: «Olym enim fuit notum ut fides quod Christus fuit homo pauperrimus, et virtute sui mandati apostoli et discipuli consequentes, qui omnes seculare dominium tanquam magis periculosum fuerant detestati.»

59. *Dialogus*, c. 2, p. 3: «Correspondenter ad vitas et officia istarum trium parcium ordenavi illis regulas vivendi, ne in suis officiis confundantur.»

60. *Dialogus*, c. 36, p. 84.

61. *Dialogus*, c. 35, p. 82: «Sic enim apostoli elegerunt septem diaconos qui eos a mensarum ministerio excusarunt et ad predicacionem evangelii et orationem ac contemplationem, que est officium alcius, libertarunt.»

Este engaño hace que la Iglesia esté en pecado y que una gran parte de los que la constituyen se convierta en miembro del diablo⁶². Para el pensador, todos aquellos que venden beneficios eclesiásticos o letras de comunidad o de mérito mercadean con el diablo y, por lo tanto, blasfeman contra Dios, ya que venden lo que es propiedad divina⁶³. El sacerdote puede, lícitamente, comerciar con su trabajo corporal y con mercancías materiales; ahora bien, vender su plegaria o su mérito es contrario a la razón, ya que el valor de su plegaria o de su mérito, por encima de su posesión, pertenece a Dios⁶⁴. Si el sacerdote quiere evitar la blasfemia, tendrá que dejar claro que sólo pretende recibir alimentos y manutención como limosna, a lo que corresponderá con su trabajo, de orden totalmente espiritual⁶⁵. Wyclif indicará que las limosnas aceptadas por él no son suyas, sino de Dios y del pueblo⁶⁶.

5. REFLEXIONES FINALES

¿Se puede acabar constatando un desmayo de la Caridad? ¿Pensar que se convirtió en algo excepcional? Cantidad de ejemplos prueban lo contrario⁶⁷. ¿La

62. *Dialogus*, c. 35, p. 83: «Et totum istud est falsitas ipocritica infundabilis et religioni Christi contraria, per quam ecclesia militancium est seducta. Et nota evidencias que fiunt pro ista sententia et videbis manifeste quod vel deficiunt in fundamentis apocryphis vel aliis falsitibus simulatis, vel 2.º deficiunt in consequenciis ex veritate fidei impertinens concludendo. Ideo fama et consuetudo inveterati erroris est locus potissimus ad istud peccatum ecclesie confirmandum. Et sic ut diabolus pervertit sacerdotes suos a Christi pauperie ad seculare dominium, sic pervertit eos ab humilitate, ab evangelica predicatione et quocunque alio ministerio quod Christus injunxerat sacerdoti. El decidentiubs superioribus partibus ecclesie ab isto ministerio regulari, necesse est magnam partem ecclesie in membra diaboli transformari.»

63. *Dialogus*, c. 33, p. 79: «Et sic quicunque vendunt beneficia ecclesiastica, vel literas fraternitatum aut meriti videtur commercari cum diabolo et contra deum blasphemare, cum fingunt se vendere quod deo est proprium.»

64. *Dialogus*, c. 33, p. 79: «Istis premissis videtur mihi quod sacerdos potest licite cum suo corporali labore et mercede sensibili commercari, sed quod vendat suam oracionem vel meritum est racioni contrarium, quia valor sue oracionis vel meriti est supra suam possessionem in manu dei.»

65. *Dialogus*, c. 33, p. 79: «Istis premissis videtur mihi quod sacerdos potest licite cum suo corporali labore et mercede sensibili commercari, sed quod vendat suam oracionem vel meritum est racioni contrarium, quia valor sue oracionis vel meriti est supra suam possessionem in manu dei.»

66. *Dialogus*, c. 33, p. 80: «et in principio convenire quod accipienda elemosina non est sua, sed dei et populi reverendi.»

67. Las iniciativas laicas se unen a las religiosas. Ejemplo de ello es el *Hospital de l'Almohina*, fundado por Pere Desvilar el 1308, Archivo Histórico de la Santa Creu i Sant Pau (AHSCSP), «Speculum Novum De las Rendas y Obligacions del Hospital de Pere Desvilar: I que comunament en lo mateix Hospital tots los dits pobres tan instituits com instituhidors per dit Pere Desvilar o per altres en una rnateixa taula i en un rnateix lit visquerern i rnengaren una vegada en quiscun die i tmes en dit Hospital perpetuament, en lo modo seguent, ço és que a quiscun pobre se li donat quiscun dia un pa de forrnet de sedàs de divuit onzas de pa cuit, una sexta part de un quarter de vi de Barcelona, fort no ayguat, una quinta part de una lliura carnícera de cam de molto o la quarta part de cam de vedilla o de bou, i en dia de abstinencia un diner de peix o de forrnatge o de ous i una ració de cuinat, be decentrment cuit tan en dia de cam de vedella com en dia depeix, i que los dits pobres haguessen de alimentarse de las sobre ditas cosas en dit Hospital una vegada tant solament quiscun dia com se ha dit, i si de ditas porcions lo sobras alguna cosa, sens pogueren aportar i fornar lo que en se aguesen y que dit aliment se hagues de donar quisquun dia antes de la hora de mig dia, és a saber, entre la hora tercia y la hora del mig dia, com millor se podria fer.» Resulta evidente que los pobres de los que se trata no son de solemnidad; ΛΟΟΙΕΣΤΕΙΝ, Henk, «Funding and funding private charities: Leiden almshouses and their founders, 1450–1800», *Continuity and Change*, 2012, vol. 27 (2), p. 199–239. Para los peregrinos, cfr. la tesis doctoral de FAUS GABANDÉ, Francisco, *La asistencia y hospitalidad a pobres, enfermos y peregrinos en la Baja Edad Media en el Camino Real de Valencia a Zaragoza*, Universidad de Valencia, 2011, disponible: <http://hdl.handle.net/10803/77730> [consultada 2.08.14] En lo relativo a la economía de la caridad, GAZZINI, Marina, a cura di, disponible *Studi confraternali: orientamenti, problemi, testimonianze*, Firenze University Press, 2009 [consultada 2.08.14].

institucionalización de la beneficencia por las ciudades y el Estado enfrió impulsos a causa de la rigidez reglamentaria? El encerramiento de los y las desgraciadas disimuló su número, pero no lo redujo. Las explicaciones se han de ir a buscar en las mentalidades ¿El eco del mensaje franciscano no se había ensordecido, desde el siglo XIV, ahogado por un lado por los que, temiendo la multitud de pobres, no querían responderle, y el compromiso, por otro lado, a satisfacción de los primeros, por los excesos de los Espirituales? Pero todavía hay más. La verdadera razón de los fracasos a nivel concreto es que el problema de la pobreza no podía, entonces, ser considerado correctamente. Hasta una época próxima a la nuestra se concebía la pobreza como una adversidad ocasional y la miseria como una suma de infortunios individuales, no como una cuestión social. No se entendía como el resultado de transformaciones e inadaptaciones profundas. Desde mediados del siglo XIV, por lo menos, las ciudades y el Estado buscan controlar a los pobres y a las entidades instituidas para ellos⁶⁸. La legislación sobre el trabajo y el pauperismo nace simultáneamente en Francia, Castilla, Aragón, Italia y en Inglaterra, al día siguiente de la Peste Negra. Las autoridades municipales designan los administradores de los hospitales, verifican sus cuentas y reglamentan el internamiento de mendigos y vagabundos. La idea colbertiana de encerrarlos y de obligar a los indigentes al trabajo germina en el siglo XV. Gerson es uno de los primeros en hablar de pobres recluidos y no recluidos. La distinción entre las obras de misericordia, inspiradas por la caridad, y la asistencia administrativa, guiada por la preocupación del orden social, tiene lugar poco a poco. El desarrollo de la segunda beneficencia sin duda la eficacia, pero la primera pierde la calidad humana del contacto directo entre quien recibe y quien, dando, se da a sí mismo. La palabra caridad se desacraliza.

Las propuestas de reforma eclesiástica de la baja edad media no dejarán de albergar tesis cuyos orígenes tendrán que buscarse en las doctrinas milenaristas. Los planteamientos de Joaquín de Fiore nos permiten ver la Iglesia en un curso histórico marcado por las personas de la Trinidad. El fin, y con él la esperanza, está en la edad del Espíritu Santo, que es la propia de la vida monacal. La inteligencia espiritual guiará los destinos de un momento dedicado a la contemplación. Unánime en todos los movimientos reformadores de la baja edad media es la necesidad de cumplir con los mandatos divinos para descubrir la verdad del Evangelio y apartar así la falsedad de las vidas. En el camino hacia ese descubrimiento, se perciben los diversos motivos que han llevado a la duda y a su posterior denuncia. A finales del siglo XIII, el pueblo creía que el fin del mundo estaba cerca y que todas las desgracias que pasaban se debían al hecho de haberse apartado la Iglesia de su auténtico objetivo. El retorno a la pobreza evangélica que habían predicado Francisco de Asís y sus seguidores se ve como una buena vía para alcanzar esa

68. SCOTT, Anne & KOSSO, Cynthia (eds.), *Poverty and Prosperity in the Middle Ages and Renaissance*, Turnhout, Brepols Publishers, 2012.

perfección que Joaquín de Fiore había reservado para la tercera edad. En este momento, la reforma eclesiástica depende de una actitud personal: el inicio del hombre como individuo auto-gobernable (y la mujer gobernable) en el mismo orden social. A pesar de las tentativas reformistas de los mendicantes, la Iglesia continuará caminando coja. Wyclif y Hus notificarán que el clero se ha desviado y que no cumple con su función. Sus ocupaciones en el mundo temporal les han privado de preocuparse por realidad espiritual, y éste ha sido el gran error. Para Wyclif, la marcha correcta de la Iglesia militante depende del cumplimiento de las labores específicas de cada una de las partes y, justamente, la que falla es la del clero, que puede perfectamente sintetizarse en una dedicación exclusiva a la predicación, la plegaria y la contemplación, que no son más que manifestaciones de la vida espiritual.

En octubre de 1340, en Deventer (Países Bajos), nació un hijo de un rico comerciante, Geert Grote. Hacia los treinta años, después de largo estudio, siendo canónigo en la catedral de Aix-la-Chapelle, experimentó la conversión. Escribió entonces varias *Decisiones e Intenciones*: renuncia a las prebendas eclesiásticas, reducción de sus posesiones, centrándose en la salvación de su alma. Regaló la mayor parte de sus propiedades, entró como huésped en un monasterio, donde se dedicó a aprender Historia de la Iglesia. Tres años más tarde empezó a predicar, primero en las cercanías, luego en otras zonas flamencas. Llamó a la oración, ayuno y penitencia, subrayando que la vida había de ser sincera interior y exteriormente, sin ella todo era vano. A partir de esos momentos empiezan los discípulos a compartir la existencia en común fuera de los muros monacales, extendiéndose el modelo en las llamadas casas de los Hermanos y Hermanas de la vida común. A pesar de que Grote siempre se mantuvo fiel a la jerarquía, se le prohibió predicar, como resultado de su éxito. Se retiró y murió en 1384. El punto central de su renovación espiritual era la búsqueda de la paz interior, resultado de la negación de sí mismo, que había de conseguirse con «ardor y silencio». Ahí se encontraba el corazón de la nueva devoción, la *devotio moderna*⁶⁹. La preocupación capital era la de sumergirse en Jesús e imitar la vida de Cristo, *La imitación de Cristo*, atribuida a Thomas Kempis, quién murió en 1471, uno de los libros más leídos del mundo. Debe ser interpretado como el «diario del alma en su camino a la perfección». La *devotio moderna* fue asimilada por la Reforma protestante, considerándose un movimiento que la anticipa.

Así pues, los intentos reformistas no cesan, extendiéndose mucho más allá de los límites artificiales de la periodización medieval. Una explicación basada en la coyuntura económica y social, sin embargo, no es aún suficiente. No basta tampoco con resaltar la extensión social de la miseria y su perennidad. ¿Se puede decir lo

69. SCHMIDT, Arndt, *Devotio moderna. Das Phänomen der neuen Frömmigkeit im Spätmittelalter*. Verlag, Grin Verlag, 2012.

mismo de las actitudes individuales y colectivas, intelectuales, morales y espirituales ante la Pobreza y, sobre todo, esta opción, humanamente aberrante, de la pobreza voluntaria⁷⁰? Puede ocurrir que las situaciones de penuria, angustia, indigencia, susciten movimientos de filantropía, solidaridad, caridad, absolutamente desinteresados, donde el carácter, a veces heroico, es gratuito y libre. De otra manera, ¿cómo explicar, por ejemplo, el comportamiento de un Francisco de Asís? Llevó la contraria a su generación. O, al secreto malestar moral y espiritual de los más ricos, como al malestar material involuntario de los más desheredados, respondió con el modelo desconcertante del malestar material voluntario y de la serenidad espiritual. Los hechos económicos y sociales precisan móviles económicos y sociales; los hechos intelectuales, morales y espirituales necesitan causas del mismo orden. ¿Porqué no admitir el resurgimiento, activo y consciente, de principios y sentimientos de los cuales notamos su permanencia en el nivel más profundo de la mentalidad o, dicho en términos junguianos, del inconsciente colectivo? O, quizás, un giro antropológico donde lo humano se piensa en relación a un orden social concreto —Estado, Iglesia, *Res Publica*— que lo sitúa en una conciencia de sí dentro de una estructura superior, no en un diagrama religioso etéreo.

70. VAUCHEZ, André, «La pauvreté volontaire au Moyen Age», *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 1970, vol. 25 (6), p.1566–1573.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fuentes

- Archivo Histórico de la Santa Creu i Sant Pau (AHSCSP).
 Archivo Histórico Municipal de Tarragona (AHMT).
 Archivo Histórico Provincial de Tarragona (AHPT).
 ATANASIO, *Vida de Antonio*, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1995.
 CONCILIIUM MATISCONSENSE, a. 585, en *Concilia Galliae*, a. 511-695, ed. DE CLERCQ, Carolus, CCSL, 148A, 1963.
 CHRONICLES OF THE REIGNS OF STEPHEN, HENRY II AND RICHARD I editadas por HOWLETT, Richard, London, Longman & Co. (Rolls Series n.º 82), 4 vols, 1884-89, vol II: *Wm. of Newburgh, Chronicle*.
 COVILLE, Alfred, *Evrart de Trémaugon et le Songe du Verger*. Paris, Droz, 1933.
<http://www.monteben.com/regla-de-san-benito.pdf> [consultada 26.07.14].
<http://patristics.org/resources/early-christian-texts/> [consultada 20.05.14]
 FOREVILLE, Raimunda, *Lateranense I, II y III*. Vitoria, Eset, 1979.
 GREGORIO DE TOURS, *Liber in gloria martyrum*, en *Miracula et opera minora*, ed. KRUSCH, Bruno, MGH, *Script. rer. Merov.*, I.2, 1962².
 JOHANNES WYCLIF, *Dialogus sive speculum ecclesie militantis*. Londres, Trübner & Co., 1886 (reimpresión anastática: Frankfurt am Main, Minerva, 1966).
 VENANCIO FORTUNATO, *Carmina*, edición LEO, F., MGH, *Auct. Antiq.*, IV, I, 1881.
 ROMAN DE LA ROSE, edición MARY, André, Paris, Gallimard, 1949.
 RÚBRIQUES DE BRUNIQUER. *Ceremonial dels Magnífichs Consellers y Regiment de la Ciutat de Barcelona*, Barcelona, 1916, v. I.
 THE SERMONS OF THOMAS BRINTON, BISHOP OF ROCHESTER, 1373-1380. edición DEVLIN, Sister Mary Aquinas, Canxden third Series, vol. 85-86, Londres, Offices of the Royal Historical Society, 1954.

Bibliografía

- BAILEY, Michael D., «Religious Poverty, Mendicancy, and Reform in the Late Middle Ages», *Church History*, 2003, vol. 72 (3), p. 457-482.
 BARATIER, Edouard, *La démographie provençale du XIII^e au XVI^e siècle*, Paris, SEVPEN, 1961.
 BISSON, Tomas N., *L'impuls de Catalunya. L'època dels primers comtes-reis (1140-1225)*. Vic, Eumo Editorial, 1997.
 COUVREUR, Gilles, *Les pauvres ont-ils des droits? Recherches sur le vol en cas d'extrême nécessité depuis la «Concordia» de Gratien, 1140, jusqu'à Guillaume d'Auxerre † 1231*. Rome-París, Ed. S.O.S., 1961.
 CUADRADA, Coral, «Pobresa, marginació i sexe a l'edat mitjana», en PIÑOL, Daniel (ccord.), *La història dels altres. Exclusió social i marginació a les comarques tarragonines (segles*

- xiii–xx). Tarragona, Publicacions del Cercle d'Estudis Històrics i Socials Guillem Oliver, 2003, p. 21–41.
- *El llibre de la pesta*. Barcelona, Rafael Dalmau ed., 2012.
- «Marginalidad y otredad en Cataluña (siglos xiv–xvi)», *En la España Medieval*, vol. 38 (en prensa).
- CURSCHMANN, Fritz, *Hungersnötte im Mittelalter*. Leipzig, B.G. Teubner, 1900.
- DONDAINE, Antoine, «Durand de Huesca et la polémique anti-cathare», *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 29, 1959, p. 228–278.
- FAUS GABANDÉ, FRANCISCO, *La asistencia y hospitalidad a pobres, enfermos y peregrinos en la Baja Edad Media en el Camino Real de Valencia a Zaragoza*, Universidad de Valencia, 2011, disponible: <http://hdl.handle.net/10803/77730> [consultada 2.08.14].
- FERNÁNDEZ CONDE, F. JAVIER, «Albigenses en León y Castilla a comienzos del siglo xiii», *León medieval. Doce estudios*, xxxii Congreso Luso-Español para el Progreso de las Ciencias, León, Colegio Universitario de León, 1978, p. 97–114.
- FRUGONI, ARSENIO, *Arnaldo di Brescia nelle fonti del secolo xii*. Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1954.
- GAZZINI, MARINA, a cura di, disponible *Studi confraternali: orientamenti, problemi, testimonianze*, Firenze University Press, 2009 [consultada 2.08.14].
- GOGLIN, JEAN-LOUIS, *Les misérables dans l'Occident médiéval*. París, Editions Du Seuil, 1976.
- HERNANDO, JOSEP, «Realidades socioeconómicas en el Libro de las Confesiones de Martín Pérez: usura, justo precio y profesión», *Acta Mediaevalia*, 2, 1981, p. 93–106.
- KRAEMER, ERIC V., *Le tipe du faux mendiant dans les littératures romanes depuis de Moyen Âge jusqu'au xviii^e siècle*, Leipzig, Akademika Bokhandeln, 1944.
- LOOIJESTEIJN, HENK, «Funding and funding private charities: Leiden almshouses and their founders, 1450–1800», *Continuity and Change*, 2012, vol. 27 (2), p. 199–239.
- LÓPEZ ALONSO, CARMEN, *Los rostros y la realidad de la pobreza en la sociedad castellana medieval. Siglos xiii–xv*. Madrid, Fundación Juan March, 1983.
- MANSELLI, RAOUL, «Il monaco Enrico e la sua eresia», *Bulletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo*. *Archivio Muratoriano*, Roma, 65, 1953, p. 1–63.
- «Evangelismo e povertà», en *La concezione della povertà nel Medioevo*. A cura di CAPITANI, Ovidio, Bologna, Pàtron ed., 1974.
- *Il secolo xii. Religione popolare ed eresia*. Roma, Jouvence, 1983, p. 67–100.
- MARTÍNEZ GARCÍA, LUÍS, «Pobres, pobreza y asistencia en la Edad Media hispana. Balance y perspectivas», *Medievalismo*, 18, 2008, p. 67–107.
- MOLLAT, MICHEL, «La notion de pauvreté au Moyen Age : position de problèmes», *Revue d'histoire de l'Église de France*, tome 52. n.149, 1966. p. 5–23.
- NELLI, RENÉ, *Les cathars*. París, Ed. Payot, 1972.
- PASTOR, REYNA, *Resistencias y luchas campesinas en la época del crecimiento y la consolidación de la formación feudal. Castilla y León, siglos x–xiii*. Madrid, Siglo Veintiuno de España, 1980.
- PENCO, GREGORIO, «Il monachesimo in Italia», en *Nuove questioni di storia medievale*, Milán, Istituto di storia medioevale, 1964.
- PICASSO, GIORGIO, «Il monachesimo occidentale dalle origini al secolo x», en *Dall'eremo al cenobio. La civiltà monastica in Italia dalle origini all'età di Dante*, prefacio de Giovanni PUGLIESE CARRATELLI, Milán, Garzanti Scheiwiller per Credito Italiano UTET, 1987.
- PIÑOL ALABART, DANIEL, *A les portes de la mort. Religiositat i ritual funerari al Reus del segle xiv*, Reus, 1998.

- PIRON, Sylvain, «Les mouvements de pauvreté chrétiens au Moyen Age central», en BOURG, Dominique & ROCH, Philippe (dirs.), *Sobriété volontaire. En quête de nouveaux modes de vie*, Ginebra, Labor et fides, Fondations écologiques, 2012, p. 49-73.
- POLONIO, Valeria, «Il monachesimo nel Medioevo italico», en *Chiesa, chiese, movimenti religiosi*, a cura di CANTARELLA, Glauco Maria, Roma-Bari, Laterza, 2001.
- RICCI, Giovanni, «I primi statuti della compagnia bolognese dei poveri vergognosi», *L'Archiginnasio*, LXXIV, 1970, p. 131-159.
- ROUCHE, Michel, «L'alto medioevo occidentale», en *La vita privata dall'impero romano all'anno Mille*, Bari: Laterza & Figli, 1986.
- ROUTT, David, «The late Medieval Countryside: England's Rural Economy and Society, 1275-1500», *History Compass*, 2013, vol. 11 (6), p. 474-485.
- RUSSELL, Jeffrey Burton, *Dissent and Reform in the Early Middle Ages*. Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1965.
- SCHMIDT, Arndt, *Devotio moderna. Das Phänomen der neuen Frömmigkeit im Spätmittelalter*, Verlag, Grin Verlag, 2012.
- SCOTT, Anne & KOSSO, Cynthia (eds.), *Poverty and Prosperity in the Middle Ages and Renaissance*, Tumbout: Brépols Publishers, 2012.
- SETTIMANA DI STUDI DE PRATO, *Assistenza e Solidarietà in Europa. Secc. XIII-XVIII*, Firenze, Firenze University Press, 2013.
- SIMEONI, Luigi, «L'ufficio dei forestieri a Bologna dal sec. XIV al XVI», en *Atti e memorie della deputazione di storia patria per le provincie di Romagna*, s. IV, XXV (1934-1935), p. 71-95.
- TAMMI, Guido, *Il Codice del Consorzio dello Spirito Santo in Piacenza 1268*, Piacenza, Biblioteca Storica Piacentina, 1957.
- TODESCHINI, Giacomo, «Francescani, minori, infami: i percorsi contraddittori dell'emancipazione», *Quaderni Storici*, vol. 126.3, 2007, p. 731-742.
- VAUCHEZ, André, «La pauvreté volontaire au Moyen Age», *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 1970, vol. 25 (6), p.1566-1573.
- «Sainteté laïque au XIII^e siècle: la vie du bienhereux Facio de Crémone (v.1196-1272)», *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge-Temps Modernes*, LXXXIV. 1972, p. 25-48.
- VENTURA, Jordi, «La Valdesía de Cataluña», *Bol. de la R. Acad. de Buenas Letras de Barc.*, 29, 1961-62, p. 275-317.
- WOLFF, Philippe, *Les «Estimes toulousaines» des XIV^e et XV^e siècles. Fiscalité et économie urbaine*. Toulouse, Issoudun, impr. de Laboureur, 1956.
- ZERBI, Pietro, «*Humilissimo nunc incipiunt modo (De nugis curialium Dist. 1, c. 31)*. Note e riflessioni sulla testimonianza di Walter Map a proposito dei primi Valdesi», *Pascua Mediaevalia* (Studies vor Prof. Dr. J.M. Smet), *Mediaevalia Lovaniensia. Series 1/Studia X*, p. 126-132.