

UNA NUEVA ACTIVIDAD URBANA EN EL SIGLO XIII: LA PREDICACIÓN

Beatriz MARCOTEGUI BARBER
Departamento de Historia
Universidad de Navarra

La predicación urbana en el siglo XIII

EN la historia de la espiritualidad medieval, el siglo XIII es un importante punto de inflexión, una época de cambios profundos en el seno de la Iglesia que fueron impulsados principalmente tras la celebración en 1215 del IV Concilio de Letrán. Uno de los objetivos de esta reunión fue solucionar la crisis en la se veía sumida la Iglesia. La relajación moral y la falta de formación intelectual de algunos miembros del estamento eclesiástico eran unos de los grandes males de la Iglesia del momento, lo cual había dado como resultado el abandono espiritual de la comunidad de fieles y la propagación de varias herejías, entre ellas la albigense¹. Por ello, las disposiciones conciliares establecieron duras medidas disciplinarias para atajar estos problemas. Entre ellas, la décima constitución *de praedicatoribus instituendi*, que instituyó la obligación episcopal de elegir a personas con adecuada formación intelectual y buenas costumbres morales para predicar al pueblo e instruirle con la palabra y el ejemplo². Asimismo, fue importante el canon veintiuno *Omnis utriusque sexus*, que dispuso el deber de todo fiel de confesarse y recibir la comunión al menos una vez al año³.

Con estos preceptos la Iglesia respondía a una serie de demandas espirituales planteadas desde finales del siglo XII. Hasta entonces, el común de los fieles no protagonizaba individualmente el camino de salvación de su alma, sino que delegaba esta función en los *oratores*, encargados de velar y orar por la salvación de su grey. Sin embargo, a finales del siglo XII y comienzos del XIII, parece acentuarse un deseo en el hombre medieval de vivir con mayor interioridad la religión y de alcanzar por sí mismo la salvación eterna. Este proceso cultural que algunos historiadores han denominado “desarrollo del individualismo” puede ser puesto en relación con los cambios socioeconómicos que se venían produciendo: progresiva desaparición de la sociedad feudal, desarrollo de las ciudades, impulso del comercio, nacimiento de la burguesía y creación de las universidades, entre otros⁴. Por ello, las disposiciones conciliares de Letrán tuvieron mucha importancia, pues de alguna manera reconocieron al hombre medieval su responsabilidad personal en el logro de la salvación, e impulsaron y recordaron al clero su misión pastoral de guiar a los fieles hacia Dios: mediante la instrucción en la fe y en la moral y, sobre todo, mediante la administración de los sacramentos.

Las recién fundadas órdenes mendicantes habían nacido con la intención de remediar el abandono pastoral de los laicos. De hecho, la instalación de estas comunidades en el seno de las ciudades debe comprenderse como consecuencia de su empeño por proporcionar a los fieles el cuidado espiritual que solicitaban. Estos frailes, especialmente los franciscanos y los dominicos, se convirtieron en los grandes predicadores del momento. Mientras que en siglos anteriores la santidad estaba exclusivamente vinculada con la vida monástica o religiosa, en la Baja Edad Media

aparecen modelos de santidad laica, fruto del desarrollo de una nueva espiritualidad⁵. Por lo tanto, la ciudad se configura en el siglo XIII como un nuevo centro de vida religiosa, y las órdenes mendicantes conocieron un enorme crecimiento a lo largo de esta centuria. Los conventos de estas comunidades eran un elemento habitual del paisaje urbano, y las plazas públicas e iglesias se convirtieron en los principales escenarios de la predicación mendicante⁶.

Una de las características fundamentales de la predicación en el siglo XIII fue su pretensión por llevar el Evangelio a toda la comunidad de fieles, siguiendo el mandato de Cristo a sus apóstoles⁷. Por ello, los predicadores adaptaron sus discursos, tanto en el contenido como en la forma, a las características y capacidades de sus oyentes, y pronunciaban sus sermones en lengua vulgar y con un léxico comprensible por cualquier fiel. También, el mensaje que transmitían era sencillo: se limitaban a explicar las verdades de Fe fundamentales del Cristianismo e incidían especialmente en la doctrina moral de la Iglesia, en el comportamiento y forma de vida que debía adoptar todo aquel que quisiera salvar su alma. Tal vez por eso, uno de los temas más habituales fue el diablo, el enemigo de la naturaleza humana que, presentado como un ser que hostiga y tienta continuamente al hombre con los placeres del mundo, procura apartarlo de Dios⁸. Contra esta amenaza diabólica, los predicadores mostraban a los fieles las armas con las que contaban: practicar la oración y recibir el sacramento de la confesión. Los sermones presentaban este sacramento como la verdadera medicina espiritual que borra el pecado del hombre y reconduce a éste hacia Dios⁹. Para mover a la conversión, los religiosos recordaban a sus fieles la existencia de un juicio particular tras la muerte, en el que cada uno debería dar cuenta de su vida ante Cristo juez y en el que se decidiría el destino eterno de su alma: la salvación en el Paraíso o la condenación en el infierno, en el caso de que los pecadores hubieran rehusado arrepentirse en vida.

De esta manera, el estilo de los sermones pronunciados ante el común de los fieles era directo y concreto, y los predicadores procuraban hacer referencia en sus alocuciones a los pecados y males más frecuentes en la vida ordinaria. De esta manera no sólo conseguían hacer más comprensibles sus discursos, sino también interpelar al oyente reprochándole sus pecados. Otro de los recursos empleados por los religiosos en sus sermones era la inserción de *exempla* o relatos moralizantes que, además de captar la atención del público, hacían más asequible el mensaje¹⁰. Por lo tanto, los sermones se convierten en una fuente valiosa para conocer la espiritualidad transmitida a la sociedad bajomedieval y, de alguna manera, son un reflejo muy aproximado de la vida urbana, de sus personajes, sus actividades y sus problemas¹¹.

Sin embargo, el único vestigio conservado de esos discursos es, en el mejor de los casos, una versión de esa realidad oral escrita por una segunda persona testigo de la predicación¹². También, se conservan muchas colecciones de sermones compuestas para servir de modelo a otros predicadores. En principio, son textos desvinculados del acto oral, si bien solían ser empleados posteriormente como soportes escritos para predicar¹³. Este tipo de colecciones se difundieron por las bibliotecas europeas, en la mayor parte de los casos procedentes de París, de modo que son sermones descontextualizados y que no se refieren directamente al lugar concreto en el que se conservan¹⁴. No obstante, no deben ser menospreciados como fuentes de la realidad urbana del siglo XIII y de la espiritualidad transmitida por los predicadores.

Uno de los autores más fecundos en este tipo de obras fue Odo de Cheriton, un teólogo inglés que mantuvo una relación muy especial con Castilla, donde probablemente permaneció durante doce años como maestro de Teología en las universidades de Palencia y Salamanca. Durante su

estancia en España, compuso varias colecciones de sermones destinadas a proporcionar a otros predicadores el material suficiente para catequizar a los fieles. Estos trabajos están llenos de alusiones a la vida y costumbres hispanas del momento, de modo que constituyen una valiosa fuente de información acerca de la vida urbana en la Castilla del siglo XIII. En este artículo se van a analizar algunos textos procedentes de su obra *Sermones super epistolis dominicalibus*, de la cual se conserva una copia fragmentaria en el códice 50 de la Biblioteca de la Catedral de Pamplona¹⁵.

Odo de Cheriton y su obra

Odo de Cheriton nació poco después de 1180 en el seno de una acomodada familia normanda y dueña del señorío de Cheriton, en el condado de Kent. Estudiante en la Universidad de París al menos desde 1200, ya en 1210 ó 1211 figuraba como *magister* en esta universidad, aunque se desconoce si en Artes o en Teología. Sin embargo, con toda seguridad en 1219 ya era maestro teólogo, pues en este año compuso la colección de *Sermones dominicales de tempore*, donde se presenta como *doctor Ecclesiae*. Entre 1219 y 1220 estuvo en Inglaterra, y a partir de este año hasta 1232 se abre un vacío en la biografía de Odo de Cheriton, que deja de aparecer en la documentación. Este período coincide con los años de mayor fecundidad literaria, pero existen pruebas nada desdeñables que apuntan a la posibilidad de que Odo se hubiera trasladado a España como maestro en Teología: en la Universidad de Palencia hasta 1225 y desde entonces hasta 1232 en la de Salamanca¹⁶.

En 1220 el obispo de Palencia, Tello, llamó a cuatro profesores nuevos para la Universidad de Palencia, entre ellos un teólogo¹⁷. Se desconoce el nombre del nuevo maestro teólogo, pero este hecho coincide con la aparición en la documentación de un tal *magister* Odo como canónigo palentino. Este dato hace pensar que Odo de Cheriton fuera el nuevo profesor de Teología, ya que era muy frecuente que muchos maestros de la universidad fueran miembros del cabildo local. Esta hipótesis concuerda también con el hecho de que a partir de 1224 Odo de Cheriton se dedicara a escribir obras con finalidad didáctica, entre ellas dos sermonarios y una colección de *exempla*¹⁸.

A partir de 1226 *magister* Odo aparece documentado como propietario de una casa en Salamanca. Los historiadores sitúan en torno a 1225 el comienzo de la decadencia de la Universidad de Palencia, de manera que es probable que Odo de Cheriton se trasladara a Salamanca como profesor de Teología, donde además, según parece, pasó a formar parte del cabildo. Su estancia en Castilla finalizó en 1232, cuando murió repentinamente su padre William y Odo tuvo que mudarse definitivamente a Inglaterra para tomar posesión del señorío de Cheriton, que había recibido en herencia. Murió en 1247 y fue enterrado en la catedral de Rochester¹⁹.

Como se ha dicho, la época más fecunda en la vida de Odo de Cheriton fue la de los años veinte del siglo XIII, cuando supuestamente estuvo en la Península Ibérica. De hecho, sus obras están llenas de referencias a costumbres hispanas, lo cual parece confirmar la estancia del autor en Castilla²⁰. Así, en 1224 redactó los *Sermones super epistolis dominicalibus*, algunos de los cuales se comentarán más adelante. En 1226, compuso unas *Expositiones super Cantica Canticorum*, y por la misma fecha escribió *Sermones de festis*, varios de los cuales estaban destinados a estudiantes de Teología²¹. Posteriormente, Cheriton compuso su obra más conocida y difundida, titulada *Fabulae, Narrationes* o *Parabola*: una recopilación de 119 *exempla* que tuvo una enorme

repercusión en la Europa medieval, pues fue rápidamente traducida al francés y al castellano²². El último trabajo de Cheriton es una *Summa de Poenitentia*, compuesta después de 1235.

En conclusión, Odo de Cheriton fue un teólogo consciente de la necesidad de impulsar la predicación *ad populum*, ya que se dedicó preferentemente a la composición de obras didáctico-morales con la finalidad de administrar a los predicadores de su tiempo el material suficiente para catequizar al pueblo de Dios. Sus obras debieron de resultar útiles como instrumentos de formación pastoral, pues sus manuscritos fueron ampliamente difundidos por la Europa de su tiempo.

La vida urbana en el siglo XIII a través de los sermones de Odo de Cheriton

Como se ha dicho, en este artículo se analizan algunos textos de la obra *Sermones super epistolis dominicalibus*, compuesta por Odo de Cheriton en 1224. Se trata de una colección de sermones sobre las epístolas de los distintos domingos del año, compilados con la intención claramente didáctica de proporcionar modelos de predicación a otros clérigos. Se conservan cuatro ejemplares de esta colección: el manuscrito 95 de la Biblioteca Nacional de Madrid, el 252 de la Bibliothèque de Toulouse, el 11 de la Lincoln Cathedral Library y el códice 50 de la Biblioteca de la Catedral de Pamplona. Concretamente en este artículo se ha empleado el códice de Pamplona, que es una copia fragmentaria compuesta en el mismo siglo XIII.

Del total de sermones recogidos en esta obra, se han seleccionado aquellos que hacen referencia a la vida urbana en el siglo XIII. Además, es probable que estos textos describan aspectos y comportamientos propios de ciudades castellanas, pues Cheriton redactó esta obra durante su estancia como docente en Castilla. Según Albert C. Friend, posiblemente los sermones estuvieran destinados a ser predicados ante un público español²³.

Como se ha dicho, en el siglo XIII la ciudad se convirtió en el escenario fundamental de una predicación mendicante que pretendía transmitir a la totalidad de los fieles la doctrina del Evangelio, exhortando al rechazo del pecado y a la adopción de un modo de vida virtuoso y penitente. Con máxima concreción, los predicadores criticaban los vicios más frecuentes entre su auditorio y en sus sermones se refieren constantemente a personajes urbanos, sobre todo los pecadores. En el siguiente sermón para el tercer domingo de Adviento, Cheriton enuncia los ocho responsables de los problemas más comunes en las ciudades, aunque en el texto dice que son nueve:

*IX sunt qui civitatem meam perturbant: falsus iudex in consistoribus, cupidus sacerdos in templo, pulcra meretrix in prostibulo, fraudulentus mercator in fore, lusores in publico estuati, adulator in palatio, accusator in thalamo, detractor in occulto*²⁴.

Cheriton señala las ocho figuras de pecadores más habituales en el entorno urbano²⁵. Los cinco primeros se refieren a pecados cometidos en un ámbito público: el juez falso en el consistorio, el sacerdote lujurioso en el templo, la bella prostituta en el lupanar, el mercader tramposo en el mercado y los jugadores que se violentan públicamente, *in publico estuati*. Por el contrario, los tres últimos son pecados que tienen lugar en un ámbito más privado, casi sin testigos, y se refieren a los pecados de palabra: los adultores de palacio –*adulator in palatio*–, los que acusan en el tálamo, entendido como alcoba u otro espacio de intimidad –*accusator in thalamo*–, y los hipócritas o los que critican a escondidas –*detractor in occulto*–.

El mensaje moral de estos discursos contribuía claramente a fomentar la tranquilidad y gobernabilidad de una ciudad, y probablemente por esta razón, las autoridades civiles presentaban gran interés por que determinados religiosos acudieran a predicar a sus ciudades²⁶. De hecho, parece que Cheriton no sólo buscaba la salud de las almas de sus oyentes, sino también corregir las malas costumbres que alteraban la paz de las ciudades: *qui civitatem meam perturbant*. En el siguiente fragmento perteneciente a un sermón para el tercer domingo de Cuaresma, el predicador explica que uno de los efectos más perversos del pecado es la facilidad con la que se propaga entre la comunidad: en el momento en que una persona sucumbe a la tentación, su mal ejemplo de comportamiento se contagia rápidamente. Concretamente, Cheriton se refiere a uno de los personajes mencionados en el fragmento anterior: al sacerdote libidinoso. En este caso, las consecuencias del pecado son aún más graves, pues los clérigos son los guías espirituales de la comunidad:

*Sic diabolus capit clericum et laqueo luxurie ligat et excecatur eum ne videat spiritualia, surdum facit ne audiat divina. Layci hoc videntes dicunt: "Ecce sacerdos vel clericus, habet suam, habemus et nostram". Et sic descendunt in laqueos et capiuntur*²⁷.

Por la tentación del diablo a los primeros padres, entró el Mal en el hombre. Por ello, el predicador presenta al diablo como el culpable del pecado en el mundo, donde ha puesto multitud de redes para atrapar al hombre y condenarlo eternamente en el infierno. Concretamente, en el sermón anterior el demonio atrapa al clérigo con la trampa de la lujuria²⁸: *diabolus capit clericum et laqueo luxurie ligat*. A continuación, lo ata a la red para que no pueda escapar, lo ciega para que no vea lo espiritual y lo hace sordo para que no escuche a Dios: *excecatur eum ne videat spiritualia, surdum facit ne audiat divina*. De este modo, el predicador representa gráficamente el enorme poder del diablo, que atrapa a los pecadores en la esclavitud del pecado y anula la vida de la gracia. A continuación, Cheriton imagina lo que dirían los laicos al ver a un sacerdote con una concubina: "Este sacerdote tiene una, tengamos nosotros otra entonces". Con este ejemplo, se hace referencia a uno de los grandes males de la Iglesia del momento: el nicolaísmo o inobservancia del celibato sacerdotal. Aunque desde el siglo XI y XII la Iglesia adoptó abundantes medidas para frenar la degradación moral del clero, en el siglo XIII estos problemas todavía no estaban solucionados y el IV Concilio de Letrán intentó corregirlos con duras sanciones²⁹.

La lujuria es uno de los pecados más denunciados por Cheriton en sus *Sermones super epistolis dominicalibus*. Por ello, un segundo personaje urbano muy frecuente en los textos es la *pulcra meretrix*, presentada como una mujer hermosa, que se arregla y maquilla con el único objetivo de seducir a los hombres. Siguiendo con el sermón anterior, que reitera la advertencia acerca de la cantidad de trampas que ha colocado el diablo en el mundo, en el siguiente fragmento se explica el pecado como una ratonera donde se coloca un trozo de queso como cebo para atraer a los ratones³⁰.

Sic speciosa mulier est quasi caseus assatus. Quando enim mulier ad speculum sedit, pingit, adornat ut concupiscatur, tunc a diabolo assatur. Postea in ecclesia in viciis et plateis se exponit, tunc in muscipula ponitur. Mures sunt stulti homines hunc caseum bene assatum videntes dicunt: "quam bonum esset te hoc caseo gustare!", hanc femina amplecti et nesciunt quod caseus est in muscipula. Quis meretricem illicite tangit hoc pondus super eum cadit. Ad eum currunt, amplectuntur et osculatur, hunc caseum

*gustant, capiunt. Demones enim sunt superius in aere et cum quis mulierem ad luxuriam tangit, statim demones quod est pondus pessimum supercorruit et interficit*³¹.

Siguiendo con la imagen del texto, el cebo o reclamo del pecado de la lujuria es una prostituta hermosa que se ha maquillado y arreglado para ser deseada por los hombres. El autor presenta el acto de sentarse ante el espejo y adornarse como auspiciado por el diablo: *Quando enim mulier ad speculum sedit, pingit, adornat ut concupiscatur, tunc a diabolo assatur*. Posteriormente, esta mujer se expone por la iglesia, por las calles y por las plazas, es decir, se coloca en la ratonera: *postea in ecclesia, in viciis et plateis se exponit, tunc in muscipula ponitur*. Pronto, los *stulti homines* se acercan a la trampa exclamando: “¡qué bueno sería probar ese queso!” Pero ignoran que en el momento en que se acerquen a ella y la toquen, caerá un terrible peso sobre ellos que los conducirá a la muerte eterna. Este peso es, según el relato, un conjunto de demonios que están suspendidos en el aire, esperando a que el hombre peque para “matarlo”: *demones, quod est pondus pessimum, supercorruit et interficit*.

Otro de los pecados relacionados con la lujuria es el adulterio. En el siguiente sermón para el primer domingo de Adviento se ilustra el procedimiento seguido por una *mulier fornicaria* para no ser vista por los vecinos cuando se traslada para cometer adulterio:

*Item mulier fornicaria ad domum adulteri non pergit manifeste ne difametur, sed captat tenebras [...] Quia milles demones faciunt ei solacium, angeli ut [i?] boni prope fetorem peccati statim fugiunt et in celesti curia peccatorem difamant. Sed peccatrix parum appreciatur magis enim verecundatur difamari inter X vel XII vicinos quam in celeste curia et a beata Virgine et omnibus sanctis maledici*³².

Según se explica, cuando una mujer se traslada a una casa para cometer adulterio, habitualmente suele escoger los lugares sombríos y se esconde por temor a ser criticada: *non pergit manifeste ne difametur, sed captat tenebras*. Ante el pecado de esta mujer, las reacciones de los ángeles y de los demonios son contrapuestas. Mientras que los ángeles buenos huyen cuando alguien comete un pecado –*angeli boni prope fetorem peccati statim fugiunt*–, por el contrario, miles de diablos acompañan a la adúltera y le alientan para que permanezca haciendo el mal: *milles demones faciunt ei solacium*. Para hacer más comprensible el desagrado que produce el pecado en Dios, concretamente en sus ángeles, el predicador recurre a una imagen de la vida cotidiana como es la murmuración vecinal acerca del comportamiento de las gentes de la ciudad. Así, se dice que cuando el hombre peca, los ángeles critican al pecador en la Curia Celestial: *in celesti curia peccatorem difamant*. De este modo, el religioso atribuye a los ángeles, e incluso a los santos y a la Virgen María, un comportamiento muy propio del mundo terreno y del ámbito vecinal y urbano, probablemente con la intención de facilitar a los oyentes la comprensión del mensaje. Además, el predicador denuncia que la adúltera pecadora prefiera ser censurada en el Cielo y maldecida por la Virgen María y los santos a soportar las críticas de diez o doce vecinos: *magis enim verecundatur difamari inter X vel XII vicinos quam in celeste curia et a beata Virgine et omnibus sanctis maledici*. En definitiva, el predicador dejaba claro que la vida del hombre es pasajera y que no tiene sentido preocuparse por su fama en este mundo, sino que lo importante es procurarse la gloria eterna llevando un modo de vida cristiano.

En tercer lugar, otro de los personajes urbanos cuyo comportamiento censura Cheriton con frecuencia es el mercader usurero, que cobraba muy altos intereses por sus préstamos financieros.

Esta práctica era constantemente denunciada por los predicadores medievales como un grave pecado de codicia que ofendía enormemente a Dios. Mientras que Dios manda al hombre ganarse el pan de cada día con el sudor de su frente –Gn. 3, 19–, los usureros se enriquecían sin esforzarse y a costa del dinero y trabajo de los demás³³. En el siguiente sermón para el tercer domingo cuaresmal, Cheriton advierte de los terribles castigos que están reservados en el infierno a los usureros y avisa de que todos aquellos que se benefician de sus ganancias participarán asimismo de su condena:

*Si enim usurarius pascit vestit uxorem filios de usura et ita accendit eos igne inextinguibili in gehenna. Gaudeant igitur et rideant de bonis vestibus, de pinguibus morsellis ex fenore acquisitis, quam in perpetuum pro illis ululabunt et ardebunt*³⁴.

En efecto, Cheriton critica con dureza a los usureros, que acrecentaban sus riquezas a costa de los intereses que cobraban por sus préstamos, y gracias a ello llevaban una vida rodeada de lujo. Por ello, el autor les advierte de que puesto que alimentan y visten a sus mujeres e hijos con la usura, también ellos arderán en el fuego inextinguible del infierno: *Si enim usurarius pascit vestit uxorem filios de usura et ita accendit eos igne inextinguibili in gehenna*. Por lo tanto, la alegría y disfrute que les proporciona el dinero y la abundancia de bienes es tan sólo temporal, pues eterno será el castigo que recibirán: “Que gocen y rían con sus buenos vestidos y de sus abundantes bocados adquiridos con los intereses, que por ellos se lamentarán y arderán para siempre”.

La imagen del infierno como un lugar donde los pecadores sufren horribles y eternos tormentos es una constante en todos los sermones medievales. La Biblia es la principal fuente para estas descripciones, que lo describe como un espacio tenebroso, donde los condenados arden en un fuego que nunca se apaga y los gusanos corroen eternamente sus cuerpos, refiriéndose con esto último a los remordimientos de conciencia que padecen al estar eternamente separados de Dios³⁵.

Un último grupo de pecados muy frecuentes en las ciudades e igualmente criticados por los predicadores eran los pecados de palabra, como la murmuración, la adulación, la calumnia, los insultos o la blasfemia, entre otros. Aunque no estén incluidos entre los pecados capitales, su gravedad y especialmente su amplia difusión entre la población provocó que este grupo de pecados se constituyeran en objeto de reflexión por parte de moralistas y teólogos en los siglos XII y XIII³⁶. En el siguiente sermón para el domingo de Epifanía, el predicador se refiere a la costumbre que tienen algunos de proferir blasfemias e insultos:

*Difficillimum est consueta relinquere. Quidam habent in consuetudine [...] singulis diebus verba adulatoria vel detractoria proferire. Alii iuramenta spiritualia dicere, sicut gallicus iurat per gulam Dei. Quelibet regio habet verbum contumeliosum, sicut gallici incauta [¿?] dicunt “filium putee”, hispani “enormus filius talis et talis”, quod ad presens iuste duco tacere*³⁷.

Como explica el predicador, la corrección de las malas costumbres era una labor muy dificultosa, pues muchos comportamientos, y especialmente determinadas formas de hablar, estaban muy fuertemente arraigados en el común de las gentes: *Difficillimum est consueta relinquere*. Concretamente, Cheriton destaca cuatro pecados de palabra muy frecuentes entre los fieles: la adulación, la difamación –*verba adulatoria vel detractoria proferire*–, la blasfemia –*iuramenta spiritualia dicere*– y el insulto –*verbum contumeliosum*–. No obstante, el más grave de todos ellos es la

blasfemia, que se opone al segundo mandamiento que prescribe respetar el nombre de Dios. Para interpelar más directamente al oyente, el predicador pone el ejemplo concreto de una blasfemia, según dice, muy habitual entre los franceses, que consiste en jurar por la gula de Dios: *gallicus iurat per gulam Dei*. En este caso, la blasfemia reside en imputar a Dios uno de los pecados capitales.

Por último, Cheriton denuncia la costumbre ampliamente generalizada de proferir improperios contra otra persona, pues se trata de un pecado contra el primer y más importante de los mandamientos de Dios: el amor al prójimo. A veces, estos insultos son consecuencia de un pecado de ira. Según el autor, esta era una de las costumbres más arraigadas en la sociedad del momento pues, según asegura, cada región contaba con insultos propios: *quelibet regio habet verbum contumeliosum*. Así, uno de los insultos más empleados por los franceses era, según dice, *filium putee*. Cheriton también hace referencia a los que se utilizaban en España, pero debían de ser tan altamente malsonantes que prefería no terminar de enunciarlos. Concretamente, explica que los españoles dicen *enormus filius talis et talis, quod ad presens iuste duco tacere*, es decir, “enorme hijo de tal y cual, lo cual en este momento prefiero callar”. De nuevo, Cheriton pone ejemplos concretos a sus oyentes para insistir en la conveniencia de abandonar este mal hábito. Por otro lado, estas noticias son un nuevo testimonio del conocimiento del autor acerca de la costumbres en la Península Ibérica, probablemente adquirido durante su estancia en el reino castellano.

En suma, parece clara la utilidad de los sermones como fuente de la vida urbana, pues ilustran una realidad del tejido social, como son los comportamientos y actitudes de los hombres, y permiten reconstruir de manera más profunda la vida cotidiana en las ciudades medievales. Movidos por su deseo de orientar a sus fieles por el camino de salvación, los predicadores censuraban los vicios más frecuentes entre sus oyentes. Concretamente y a juzgar por su insistente aparición en los sermones consultados, tres eran los pecados que más preocupaban a Cheriton, probablemente por su amplia difusión: la lujuria, la avaricia y los pecados de palabra. De hecho, estos temas no aparecen únicamente en los sermones de la época, sino que los tratados morales y los catecismos de la época insistían constantemente en su gravedad. Puesto que la corrección de las malas costumbres constituía uno de los fines más importantes de la predicación, los sermones se convierten en valiosos testimonios sobre la vida cotidiana en las ciudades, de las preocupaciones y ambiciones de sus habitantes, de sus trampas y malas artes.

Notas

- ¹ Esta herejía, que tenía su epicentro en la zona francesa de Albi, negaba la validez de los sacramentos por usar elementos materiales (pan, vino, agua) y no creía en Cristo como encarnación de Dios. La difusión de esta herejía fue en aumento y el Papa Inocencio III tomó diversas medidas para acabar con ella: desde el envío en 1198 de una misión de predicación hasta la decisión de emprender una cruzada en 1208. Vid. MOLINER, J.M., *Espiritualidad medieval: los mendicantes*, Burgos, 1974, 24-26.
- ² [...] *ut episcopi viros idoneos ad sanctae praedicationis officium salubriter exequendum assumant, potentes in opere et sermone, qui plebes sibi commissas vice ipsorum, cum per se nequiverint, sollicito visitantes, eas verbo aedificent et exemplo*. Ed. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bolonia, I (1973), 239-240.
- ³ *Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno proprio sacerdoti, [...] suscipiens reverenter ad minus in paschae eucharistiae sacramentum*. Ed. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, I (1973), 245.
- ⁴ DUBY, G., "La emergencia del individuo. Situación de la soledad, siglos XI-XIII", DUBY, G.; ARIÈS, P. (dirs.), *Historia de la vida privada*, Madrid, IV (1991), 219-220.
- ⁵ VAUCHEZ, A., *Les laïcs au Moyen Age. Pratiques et expériences religieuses*, París, 1987, 23-28.
- ⁶ CHÉDEVILLE, A.; LE GOFF, J.; ROSSIAUD, J., *La ville en France au Moyen Age*, París, 1998, 220-233.
- ⁷ "Id, pues; enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todo cuanto yo os he mandado" (Mt. 28, 19-20.)
- ⁸ Sobre el diablo en la Edad Media: *Le diable au Moyen Âge (doctrine, problèmes moraux, représentations)*, Aix-en-Provence, 1979; NABERT, N. (dir.), *Le mal et le diable: leurs figures à la fin du Moyen Âge*, París, 1996; RUIZ DOMÍNGUEZ, J.A., *El mundo espiritual de Gonzalo de Berceo*, Logroño, 1999, 115-142; RUSSELL, J.B., *Lucifer. El Diablo en la Edad Media*, Barcelona, 1995.
- ⁹ Sobre la confesión en la Edad Media: BILLER, P.; MINNIS, A.J. (eds.), *Handling sin. Confession in the Middle Ages*, York, 1998; DELUMEAU, J., *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession. XIIIe-XVIIIe siècle*, París, 1990; *Pratiques de la confession. Des pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, París, 1983; VOGEL, C., *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, París, 1969.
- ¹⁰ Sobre los *exempla* y símiles empleados por los predicadores en sus sermones, especialmente San Vicente Ferrer: CÁTEDRA, P.M., *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media: San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*, Salamanca, 1994, 171-223.
- ¹¹ ROBERTS, P.B., "Preaching in/and the Medieval City", HAMESSE, J., KIENZLE, B.M., STOUTD, D.L., THAYER, A.T. (eds.), *Medieval Sermons and Society: Cloister, City, University. Proceedings of International Symposia at Kalamazoo and New York*, Louvain-la Neuve, 1998, 152.
- ¹² Esta práctica de escribir el sermón durante el momento de su pronunciación se documenta desde muy antiguo. De hecho, la mayor parte de los textos homiléticos de los Padres de la Iglesia se han conservado gracias a la labor de los antiguos taquígrafos. No obstante, la *reportatio* medieval no recogía íntegramente el contenido del sermón, sino simplemente una versión simplificada. CÁTEDRA, P.M., "La predicación castellana de San Vicente Ferrer", *Boletín de la Real Academia de las Buenas Letras de Barcelona*, 39 (1983), 290-292.
- ¹³ BÉRIOU, N., "Les sermons latins après 1200", KIENZLE, B.M. (dir.), *The sermon*, Turnhout, 2000, 423.
- ¹⁴ Vid. BATAILLON, L.J., "peccia", VAUCHEZ, A. (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, París, II (1997), 1183.
- ¹⁵ El códice 50 de la Biblioteca de la Catedral de Pamplona tiene unas dimensiones aproximadas de 28 centímetros de alto y 18'5 de ancho. Está compuesto por 113 folios escritos sobre pergamino y en dos columnas. Su escritura puede fecharse en torno al siglo XIII. Este manuscrito contiene los *Sermones super epistolis dominicalibus* de Odo de Cheriton, una colección de sermones *de tempore* que recoge textos para todos los domingos del año. Sin embargo, el códice 50 es una copia fragmentaria, pues comienza en el primer domingo de Adviento y se interrumpe en el sermón para el quinto domingo después de la Pascua de Resurrección del Señor; en total, contiene treinta y dos textos, mientras que el original comprende 173 sermones. En un pliego añadido al códice posteriormente, hay unas consideraciones acerca de la Pasión de Jesucristo tituladas *Passio in Christi memoria* y escritas por otra persona, que sin embargo se interrumpen bruscamente en el folio 2v.
- ¹⁶ Vid. FRANCHINI, E., "Magister Odo de Chérítón, ¿profesor de las universidades de Palencia y Salamanca?", *Revista de poética medieval*, 2 (1998), 94-114.
- ¹⁷ FRANCHINI, E., "Magister Odo de Chérítón", 90.

- ¹⁸ *Ibidem*, 105-108.
- ¹⁹ *Ibidem*, 108-113.
- ²⁰ Sobre las referencias en las obras de Cheriton a las costumbres y a la vida en la península ibérica vid. FRANCHINI, E., "Magister Odo de Chérítón", 100-105; FRIEND, A.C., "Master Odo de Cheriton", 654-655.
- ²¹ FRIEND, A.C., "Master Odo de Cheriton", 654-655.
- ²² Tanto fue el éxito alcanzado por esta obra que fue rápidamente traducido al francés –a finales del siglo XIII–, y entre 1350 y 1400 al castellano, bajo el título *Libro de los gatos*. Vid. HERVIEUX, L., *Les fabulistes latins. Depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du moyen âge*, Hildesheim, IV (1970) (1^o ed. 1896.)
- ²³ Los ejemplos de referencias a la vida y costumbres españolas en esta obra de Cheriton son muy abundantes. Entre ellos, cabe destacar el sermón para el domingo de Ramos, donde explica cómo un clérigo debe estar dispuesto a obedecer a su obispo cuando le ordena que acuda a Roma o a Toledo, la metrópoli de la Provincia eclesiástica a la que pertenecía la diócesis de Palencia: *Si dicat episcopus: "Curre Romam, perge Romam, perge Toletum", paratus est huius* [BCP, cod. 50, f. 80v.] Cit. en FRIEND, A.C., "Master Odo de Cheriton", 654.
- ²⁴ BCP, cod. 50, f. 15v.
- ²⁵ Sobre el pecado en la Edad Media: CASAGRANDE, C.; VECCHIO, S., *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*, Turín, 2000; DELUMEAU, J., *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIIIe-XVIIIe siècle)*, París, 1983.
- ²⁶ CÁTEDRA, P.M., *Sermón, sociedad y literatura*, 233.
- ²⁷ BCP, cod. 50, f. 62r.
- ²⁸ Sobre el pecado de lujuria y la moral sexual en la Edad Media: BULLOUGH, V.L; BRUNDAGE, J.A. (eds.), *Handbook of medieval sexuality*, Nueva York, 1996; BRUNDAGE, J.A., *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago, 1987.
- ²⁹ Sobre este tema: FERNÁNDEZ CONDE, F. J., "La aplicación de las reformas del Lateranense IV en la Iglesia Española", GARCÍA VILLOSLADA, R., *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, II-2^o (1982), 47-58.
- ³⁰ Este símil fue recogido por el autor Odo de Cheriton en su colección de *Fabulae*, concretamente en la número 49. Esta obra fue redactada hacia 1225. Ed. HERVIEUX, L., *Les fabulistes latins*, IV (1970), 221.
- ³¹ BCP, cod. 50, f. 61v.
- ³² *Ibidem*, f. 5v.
- ³³ Sobre los mercaderes en la Edad Media: GUREVIC, A.J., "El mercader" en LE GOFF, J. (ed.), *El hombre medieval*, Madrid, 1990, 255-294.
- ³⁴ BCP, cod. 50, f. 64v.
- ³⁵ "En la gehenna, donde ni el gusano muere ni el fuego se apaga" Mc. 9, 48. La presencia del gusano en el infierno fue motivo de varias disputas entre teólogos, si bien fue Hugo de San Víctor quien interpretó ese eterno devorar de los gusanos como el castigo espiritual que sufrían los condenados en el infierno. Vid. BASCHET, J., *Les justices de l'au-delà: les représentations de l'enfer en France et en Italie (XIIIe-XVe siècle)*, Roma, 1993.
- ³⁶ Sobre el pecado de palabra vid. CASAGRANDE, C.; VECCHIO, S., *Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*, París, 1991.
- ³⁷ BCP, cod. 50, f. 42r.