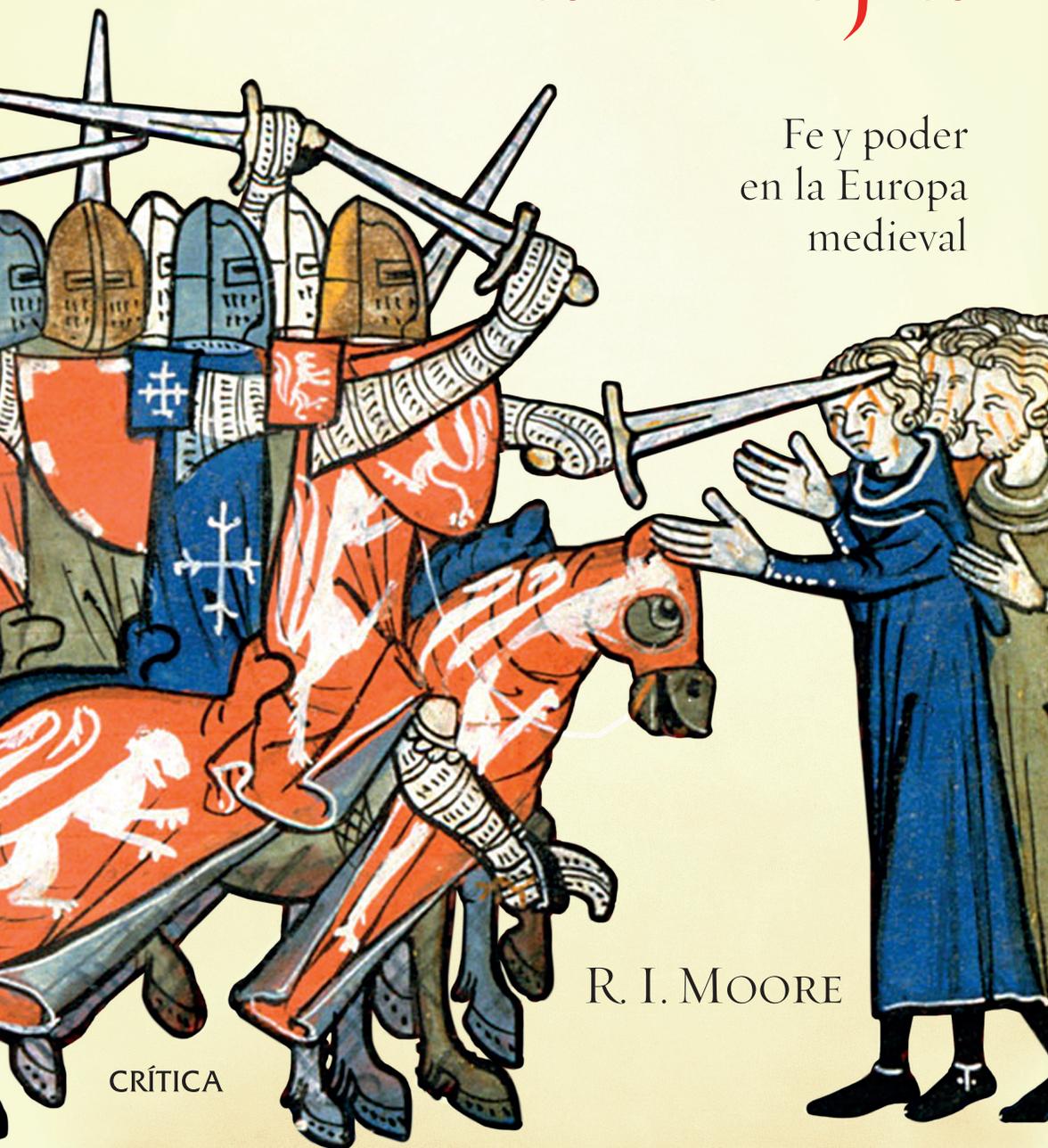


La guerra contra la herejía

Fe y poder
en la Europa
medieval



R. I. MOORE

CRÍTICA

R. I. MOORE

LA GUERRA CONTRA LA HEREJÍA

Fe y poder en la Europa medieval

Traducción castellana de:
María Tabuyo y Agustín López

CRÍTICA
BARCELONA

Primera edición: abril de 2014

La guerra contra la herejía

R. I. Moore

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal)

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra. Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47

Título original: ***The War on Heresy***

© R. I. Moore, 2012

© de la traducción, María Tabuyo y Agustín López, 2014

Fotocomposición: Víctor Igual

© Editorial Planeta S. A., 2014
Av. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona (España)
Crítica es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.

editorial@ed-critica.es
www.ed-critica.es
www.espacioculturalyacademico.com

ISBN: 978-84-9892-694-1

Depósito legal: B. 4966 - 2014

2014. Impreso y encuadernado en España por Huertas Industrias Gráficas S. A.

LISTA DE MAPAS

1. Europa	16-17
2. Roberto II y sus vecinos	42
3. Renania, los Países Bajos y Champagne.	66
4. Aquitania y sus alrededores	79
5. La Italia de los patarinos	94
6. El mundo de los predicadores ermitaños	128
7. Las guerras contra Toulouse	208
8. La Italia de las comunas	253

Capítulo 1

LAS LLAMAS VENGADORAS

Clodoveo, que creía en la Trinidad, aplastó a los herejes con la ayuda divina y amplió su dominio para incluir toda la Galia; pero Alarico, que se negó a aceptar la Trinidad, fue consecuentemente privado de su realeza, de sus súbditos y de la vida en el más allá.

GREGORIO DE TOURS, *Historia de los francos*, III

El 28 de diciembre (día de los Santos Inocentes) de 1022, por orden del rey francés Roberto II, a menudo llamado «el Piadoso», varios clérigos prominentes y otras personas, de ambos sexos, fueron quemados en Orleans. «Trece de ellos fueron finalmente entregados al fuego», dice Rodolfo el Calvo,

pero cuando las llamas empezaron a quemarles ferozmente, gritaron tan fuerte como pudieron desde en medio del fuego, diciendo que habían sido fatídicamente engañados por las malas artes del diablo, que las ideas que habían mantenido sobre el Dios y Señor de todos eran malas, y que como castigo por su blasfemia debían soportar tan gran tormento en este mundo y aún más en el futuro. Muchos de los que estaban cerca lo oyeron y, movidos por la compasión y la humanidad, se aproximaron, tratando de arrancarlos del horno, aunque ya medio achicharrados. Mas no pudieron hacer nada, pues las llamas vengadoras los consumían y enseguida los redujeron a polvo.¹

Éstas fueron las primeras personas ejecutadas como herejes desde el final del Imperio Romano de Occidente, hacía seiscientos años. Difícilmente podían haber sido más diferentes de las humildes jóvenes que más tarde elegirían la hoguera en Colonia y Reims, o de los emi-

grantes analfabetos e indigentes entregados al fuego en el campo de Oxfordshire en el invierno de 1165. Sus dirigentes eran canónigos de la catedral de Orleans, y, por lo tanto —aunque no sabemos nada de las relaciones particulares o las trayectorias anteriores de esos individuos—, hombres de elevada posición y notable influencia. El clero de la catedral procedía normalmente de las familias más pudientes de la región, aunque las canonjías se podían destinar también a reclutar y apoyar a hombres cuyo talento y capacidad particular podría ser de utilidad al soberano —que, por ejemplo, necesitaba a alguien que le escribiera sus cartas— o al obispo. Los líderes entre aquellos convictos de 1022 eran favoritos reales; uno de ellos había sido confesor de la reina. Su juicio y condena, que seguiría dando que hablar en el norte de Francia hasta al menos dos generaciones más tarde, evitaba un escándalo que hubiera podido amenazar a la propia monarquía.

El informe más antiguo que sobrevive del asunto de Orleans es una carta escrita, evidentemente poco después del juicio, por Juan, un monje del monasterio catalán de Ripoll, dirigida a Oliba, su abad. Oliba había enviado a Juan al gran monasterio de Fleury (Saint-Benoît-sur-Loire), cerca de Orleans, para conseguir para Ripoll un fragmento de las reliquias de san Benito, por las que Fleury era famoso. Juan decía en su carta:

Si habéis oído rumores de herejía en la ciudad de Orleans, son muy ciertos. El rey Roberto ha quemado vivos a más o menos catorce de los clérigos y nobles más reputados de la ciudad. Estas personas, odiosas a Dios y detestables en la tierra y en el cielo, negaban totalmente la gracia del santo bautismo y la consagración del cuerpo y la sangre del Señor. También negaban el perdón de aquellos que hubieran cometido pecados mortales. Además, rechazaban los lazos del matrimonio. Se abstendían de alimentos que ha creado el Señor, carne y grasas de animales, como impuros. Investigad cuidadosamente en la abadía y en la diócesis [Oliba era también obispo de Vich], no sea que algunos, bajo capa de falsa religión, hayan caído secretamente en errores semejantes. ¡Que tal cosa no suceda nunca!²

Juan estaba en una buena situación para confirmar los rumores y para describir la herejía, pues su anfitrión era el abad Goslin de Fleury, hermanastro del rey, y también arzobispo de Bourges, que había estado presente en el juicio. El resumen de Juan de las creencias de los herejes concuerda con el relato del proceso que otro monje, Andrés de Fleury, ofrece en su biografía de Goslin. Ésta no fue redactada hasta pasados

veinte años de la muerte de Goslin, pero probablemente Andrés había asistido al juicio, como uno de los monjes de rango superior de Fleury que, según él menciona, habían acompañado a Goslin. Describe a los herejes como, «clérigos, educados desde la infancia en la santa religión y formados profundamente en las letras sagradas y en las profanas... Algunos eran sacerdotes, otros diáconos, otros subdiáconos. Sus jefes eran Esteban y Lisois».³ Como Juan, Andrés informa de que los herejes negaban la eficacia del bautismo, la santidad del matrimonio y la posibilidad de redención de los pecados mortales, y añade que no creían en la Iglesia como institución ni en el rango de los obispos ni en su capacidad para ordenar sacerdotes. Más escandalosamente todavía, «se jactaban de que sus propias madres se parecían en todos los aspectos a la Madre de Dios, que no se parecía a ninguna otra mujer y no ha tenido ninguna sucesora». Por el contrario, Andrés no menciona la negación de la eucaristía ni la abstención de carne y grasas animales que Juan había comentado.

Como Juan previó, las quemas de Orleans causaron una considerable sensación, y parece, como él recomendaba a Oliba, que fueron seguidas por algo así como una caza de brujas. Antes de volver a las descripciones más truculentas del asunto que circularon en el período posterior, deberíamos detenernos a considerar lo que estos dos personajes nos han transmitido, por ser los más próximos al acontecimiento y a los actores principales. A ambos les impresionó, primero, la negación del bautismo, circunstancia a la que Andrés atribuía mayor importancia de la que Juan le había otorgado:

Pretendían creer en el Tres-en-Uno, y que el Hijo de Dios se había hecho carne; pero era mentira, pues negaban que el bautizado pudiera recibir el Espíritu Santo en el bautismo, o alcanzar la redención de cualquier otra manera después de cometer un pecado mortal.

Aquí hay un rasgo característico que llegaría a ser el sello distintivo del inquisidor en acción. En opinión de Andrés, los acusados habían hecho afirmaciones sobre sus creencias que eran lógicamente incompatibles: no podían creer en la Santísima Trinidad y en la encarnación de Cristo, como pretendían, y no creer en el sacramento del bautismo y el perdón de los pecados. Andrés, en otras palabras, decidió quedarse con su particular interpretación de lo que las declaraciones de los clé-

rigos implicaban más que con lo que éstos habían dicho realmente. Que fuera lógica o teológicamente correcto es, desde luego, irrelevante para la cuestión histórica de si los acusados mentían de forma deliberada, como suponía Andrés, pues incluso las personas con una educación elevada pueden aceptar de manera simultánea proposiciones lógicamente incompatibles. Resulta que Andrés, como biógrafo del arzobispo Goslin, estaba interesado en mantener que Esteban y Lisois habían mentido sobre sus creencias durante todo el proceso: eso excusaba el patronazgo del rey y exoneraba al propio Goslin de cualquier sospecha de complicidad en la herejía a la que, como veremos, pudo haber estado expuesto.

Real o aparente, la contradicción indica la fuente de las creencias de Esteban y Lisois. Durante siglo y medio antes de su época, se había difundido por Francia (aunque no era predominante) una forma de pensamiento que explica sus afirmaciones, o lo que Andrés pensaba que eran sus afirmaciones. Se trataba del neoplatonismo, cuya influencia en algunas de las obras más populares de la Antigüedad, como las *Confesiones* de Agustín y la *Consolación de la filosofía* de Boecio, habían sido reforzadas por la obra del erudito más sabio del siglo IX, Juan Escoto Erígena. Su traducción (del griego al latín) de las obras de un escritor no identificado, probablemente del siglo V, actualmente conocido como Pseudo Dionisio, y sus correspondientes comentarios, circularon ampliamente por los monasterios y escuelas en el siglo X y principios del XI.⁴

Había unos peligros inherentes en esa forma de pensamiento. Combinar las enseñanzas de la Iglesia con los métodos y conclusiones de la filosofía griega clásica había sido siempre para los cristianos una fuente de inspiración, aunque también de dificultad. La insistencia de Platón, especialmente como la expone Plotino de Alejandría (205-270) y sus seguidores, en la unidad de la creación, en la emanación de todas las cosas desde el Verbo (*Logos*), en el que tuvieron comienzo, en la permanencia y pureza de la idea y el Espíritu en cuanto opuestas a la fugacidad y corruptibilidad de las cosas materiales, tenía un gran potencial religioso. La visión de Plotino del alma que se esfuerza por liberarse de la prisión de la carne para reunirse con la esencia divina de la que había sido separada suponía un poderoso atractivo para los místicos cristianos y para aquellos que buscaban la vida religiosa. Pero estas ideas presentaban también serios obstáculos a algunos de los fundamentos de la enseñanza católica; la más evidente, que Dios era Trino y Uno, había asumido carne humana mediante el nacimiento virginal, había vivido

en la tierra y había sido crucificado como hombre con un cuerpo humano. Así pues, el neoplatonismo, en muchas manifestaciones y formulaciones, ha sido una influencia recurrente en la historia del cristianismo, especialmente en tiempos de reanimación y renovación religiosa; pero ha sido también una fuente fértil de herejía y de acusaciones de herejía, porque aun cuando quienes habían sido inspirados por él hubieran logrado resolver las dificultades a las que daba origen, afirmando la doctrina cristiana, las complejidades resultantes con frecuencia les dejaron muy vulnerables al malentendido o la tergiversación.

Si Esteban y Lisois se habían extraviado en la herejía o fueron mal entendidos o mal interpretados es algo que ahora no podemos saber. En cualquier caso, los resúmenes muy breves y, por supuesto, hostiles, ofrecidos por Juan y Andrés muestran muy claramente que estamos en presencia de un lenguaje neoplatónico, y, por lo tanto, de una manera u otra, de creencia neoplatónica. Así, los neoplatónicos podrían negar que el Espíritu Santo estuviera en el agua del bautismo, o que fuera transmitido por las manos del sacerdote en la bendición, o del obispo en la ordenación, sin (en su opinión) negar necesariamente los sacramentos mismos, especialmente en una época en la que la naturaleza e incluso el número de los sacramentos no estaban todavía de ningún modo claramente definidos. Puede que otros no lograran comprender fácilmente la distinción, con malicia o sin ella. La dificultad se hace evidente en las tortuosas explicaciones de Andrés de que Esteban y Lisois no creían en la Iglesia porque «lo que está contenido no puede ser definido por el contenedor». El significado parece ser que el poder y las obras del Espíritu Santo no podían ser restringidos por los límites de una institución humana, o tal vez por la estructura material del edificio de una iglesia. La desconfianza neoplatónica en la materia, y por ello mismo en la carne, inducía sin duda a la abstinencia del sexo y de la carne, y por lo tanto tendía al menosprecio del matrimonio, aunque no necesariamente a negar su validez. Por otra parte, la afirmación de los herejes de que María no era diferente de sus propias madres podría reflejar fácilmente tanto una afirmación como una negación de la humanidad de Cristo.

La historia de lo sucedido en Orleans se difundió rápidamente, y en ese proceso de difusión fue adornada con detalles ficticios. Esto es muy evidente en los relatos de otros dos monjes cuyos escritos nos proporcionan la información más extensa, y más polémica, de que dispone-

mos sobre las acusaciones de herejía a principios del siglo XI: Ademaro de Chabannes, de la abadía de Saint-Cybard, en Angulema, y Rodolfo el Calvo, de Saint-Germain, Auxerre. Ademaro, que escribe hacia 1025, ofrece un breve relato del juicio y las ejecuciones de Orleans, cifrando en diez el número de quemados y diciendo que su jefe era Lisois, «un hombre al que el rey había querido en otro tiempo por su aparente santidad». Añade que

un canónigo de Orleans, un chantre llamado Teodato, había muerto en esta herejía, según testigos fidedignos, tres años antes, aunque hubiera parecido que era correcto en religión. Después de que esto se probara, su cuerpo fue sacado del cementerio por orden del obispo Odalrico, y arrojado a tierra yerma.⁵

Ésta es una indicación más explícita que las precedentes de Juan de Ripoll o Andrés de Fleury de que existieron tensiones tras las quemas que se retrotraían de algún modo más allá de la exposición de Esteban y Lisois. Probablemente Teodato había sido identificado como un antiguo maestro de la escuela de la catedral de Orleans cuyas interpretaciones neoplatónicas de las doctrinas de la Trinidad, el bautismo y la eucaristía habían sido atacadas algunos años antes por el obispo Fulberto de Chartres, el maestro del obispo Odalrico. La polémica pretensión de Odalrico al obispado fue uno de los conflictos políticos que estuvieron detrás del juicio de 1022, acerca de lo cual Andrés de Fleury mantuvo un discreto silencio.

Ademaro no tiene nada que decir sobre lo que Esteban y Lisois enseñaban o creían. Explica, en cambio, que

habían sido extraviados por un campesino que afirmaba que podía darles gran fuerza y que llevaba consigo polvo de niños muertos que rápidamente convertía en maniqueo a cualquiera que entrara en contacto con él. Adoraban al diablo que se les apareció en una ocasión bajo la apariencia de un etíope y en otra como un ángel de luz, y bajaba dinero para ellos todos los días. En obediencia a él, rechazaron en secreto a Cristo, y en privado cometían pecados y crímenes que sería pecaminoso incluso mencionar, aunque en público pretendían ser verdaderos cristianos.

Aquí, Ademaro revela su propio planteamiento. Históricamente, los «maniqueos» eran los seguidores de Mani (m. 231 d. C.), un profeta y visionario cuya fe había florecido poderosamente en los imperios romano y persa, aproximadamente unos seiscientos años antes de la

época de Ademaro, y que había sido ferozmente perseguido. Entre sus seguidores se había contado en un tiempo Agustín de Hipona (354-430), posteriormente quizá el más famoso (después de san Pablo) de todos los conversos al cristianismo. Agustín fue el más influyente de los Padres de la Iglesia, en la tradición latina, cuyos escritos establecieron el relato normativo de la doctrina y la práctica cristianas en que se basaría el catolicismo medieval, y realmente también el moderno. Sus vívidas descripciones de los maniqueos, de su creencia en dos dioses —uno bueno, que presidía el reino del Espíritu, y otro malo, que gobernaba el universo material—, de su rechazo a perpetuar el dominio del segundo comiendo carne o procreando, hacía de ésta la más temida de todas las herejías antiguas. Ademaro de Chabannes estaba convencido de que había reaparecido durante su vida, y de que estaba siendo difundida entre «el pueblo» —esto es, los pobres y los no libres— por «emisarios del Anticristo». Si sus temores estaban o no justificados es materia de un capítulo posterior, pero el predicador campesino con su polvo mágico es tan claramente ficticio como que él sea un improbable profeta del elaborado platonismo de los canónigos de Orleans, tema sobre el que Ademaro no dice nada. El polvo mágico mismo, y los niños muertos de los que procedía, son también reposiciones de un antiguo pasado, que repiten historias dirigidas por los paganos romanos contra los primeros cristianos, y más tarde por los cristianos contra sus herejes.⁶

Rodolfo el Calvo también atribuía la aparición de la herejía a la contaminación de las partes más bajas de la sociedad, esta vez «una mujer de Italia», que convirtió «no sólo a los ignorantes y a los campesinos, sino incluso a muchos a los que se tenía entre los más sabios del clero». Su relato del contenido de la herejía es algo confuso: la compara con los epicúreos —en absoluto herejes cristianos, sino una escuela de filosofía antigua— «que no creían que la carnalidad fuera un pecado que mereciera un castigo vengador». No obstante, la tomaba lo bastante en serio como para dedicarle varias páginas de su refutación, y al hacerlo refleja, aunque aparentemente sin comprenderla, la influencia neoplatónica que en ella subyace. Sin embargo, la descripción de Rodolfo de las circunstancias en las que la herejía se había difundido y había sido descubierta, y de las personas implicadas, amplifica de manera significativa lo que hemos conocido por Juan y Andrés. Identifica como jefes a Lisois, al que ya hemos encontrado, «el favorito [real] de los clérigos de la catedral», y a Heriberto, maestro de la escuela en otra iglesia de la ciudad, Saint-Pierre-le-Puellier. Entusiasmados con la po-

sibilidad de difundir su enseñanza por otras ciudades, entraron en contacto con un sacerdote en Rouen, que informó de ello al duque Ricardo de Normandía. A su vez, Ricardo informó al rey Roberto, que convocó una reunión en Orleans de «muchos obispos y abades y algunos laicos religiosos» para investigar el asunto.

Cuando se realizó la investigación entre el clero de la ciudad para ver lo que cada uno sentía y creía sobre las verdades que la fe católica por precepto apostólico observa y predica de forma inmutable, Lisois y Heriberto no negaron sus creencias divergentes, sino que revelaron todo lo que anteriormente habían mantenido oculto. Muchos otros se declararon adeptos de esta secta, y afirmaron que nada podría separarlos nunca de sus compañeros.

Al no querer retractarse, trece de ellos fueron enviados a las llamas «por orden del rey y con el consentimiento de todo el pueblo».

Rodolfo el Calvo era un escritor muy ingenioso y con ideas propias. Pero además estaba siempre bien informado y tenía un amplio círculo de conocidos en los medios de la alta política y el clero en los que la quema de Orleans y la situación posterior tuvieron notable repercusión. En algunos de sus elementos esenciales, apoya un relato sobreviviente más completo, o es corroborado por él; más completo, en efecto, pero también más cuestionable: se trata del de otro monje, Pablo, de la abadía de Saint-Père, en Chartres. El relato de Pablo es una especie de extensa nota a pie de página en una recopilación de documentos que reunió para reemplazar los registros de la abadía, destruidos en un incendio en 1078.⁷ Es más conocido por su versión más detallada de los rumores lascivos que Ademaro de Chabannes había hecho circular medio siglo antes:

Se reunían ciertas noches en la casa que he mencionado; cada uno sostenía una vela entre sus manos, e invocaban toda una lista de nombres de demonios, como una letanía, hasta que súbitamente veían aparecer entre ellos al diablo con la apariencia de un animal salvaje. Entonces, en cuanto tenían esa visión, se apagaban las velas y cada uno de ellos agarraba a cualquier mujer que tuviera a mano, y la cogía para hacer de ella un mal uso. Sin consideración por el pecado, que fuera madre, o hermana, o monja, pensaban que esas relaciones sexuales eran una acción santa y religiosa. El octavo día encendían un gran fuego, y el niño que hubiera na-

cido de esa abominable unión era sometido a la prueba de las llamas según la manera de los paganos antiguos, y quemado. Se recogían las cenizas y se guardaban con tanta veneración como la religión cristiana concede al cuerpo de Cristo, cuando se ofrece como último sacramento a los enfermos que están a punto de dejar esta vida. Había tal poder de maldad diabólica en estas cenizas que cualquiera que hubiera sucumbido a la herejía y las hubiese probado, aunque fuese sólo en una pequeña cantidad, difícilmente sería capaz ya de apartar nunca más su mente de la herejía y volver a la verdad.

El relato de Pablo sobre cómo se llegó a descubrir y desvelar la herejía es casi igual de melodramático. Comienza con Heriberto, un clérigo de la casa de Harfast, cuñado del duque Ricardo de Normandía, que fue a estudiar a Orleans (que en ese momento «brillaba más intensamente que otras ciudades con la luz de la sabiduría y la antorcha de la santidad»), conoció a Esteban y a Lisois y se convirtió a su herejía. Cuando volvió a casa, anunció la buena noticia a Harfast, que, horrorizado, fue directamente al duque, pidiéndole que advirtiera al rey Roberto y colaborase para arrancar de raíz la herejía. El rey respondió ordenando al propio Harfast que fuera a Orleans. De camino, se detuvo en Chartres para consultar al obispo Fulberto, el maestro más célebre del momento. Fulberto estaba fuera, pero Harfast fue recibido en su lugar por Everardo, un canónigo superior de la catedral, que «le aconsejó que buscara todas las mañanas la ayuda del Todopoderoso, que fuera a la iglesia, se entregase a la oración y se fortaleciera con la santa comunión del cuerpo y la sangre de Cristo». «Así protegido por el signo de la cruz», continuó Everardo, «procedería a escuchar las maldades de los herejes, no contradiciendo en nada lo que les oyera decir, y fingiendo que deseaba hacerse su discípulo, mientras guardaba discretamente todo en su corazón.»

Mientras Harfast se ganaba la confianza de los herejes de esta manera, se hacían los preparativos para el desenlace. El rey Roberto, la reina Constanza y algunos obispos llegaron a Orleans, y cuando Harfast dio la orden, «toda la banda de malvados» —y el propio Harfast con ellos— «fue arrestada por los oficiales del rey en la casa en la que estaban reunidos, siendo llevados ante el rey y la reina y una asamblea de clérigos y obispos en la iglesia de Sainte-Croix». Harfast se identificó entonces y describió las enseñanzas que había escuchado de Esteban y Lisois, que «habían preparado para sí mismos una morada con el diablo en el infierno, y afirmó que lo había memorizado exactamente, y que ellos sostenían y creían esas cosas». Entonces

desde la primera hasta la novena hora de ese día, todo el mundo presentó varios argumentos para hacerles renunciar a sus errores, y ellos se resistieron con férrea obstinación. Luego, se ordenó a todos que se pusieran las santas vestiduras de su orden, e inmediatamente fueron despojados de ellas de nuevo con toda ceremonia por parte de los obispos. Por orden del rey, la reina Constanza permaneció fuera, ante las puertas de la iglesia, para impedir que la muchedumbre les matara en su interior, y fueron expulsados del seno de la Iglesia. Cuando eran conducidos al exterior, la reina golpeó en un ojo a Esteban, que en otro tiempo había sido su confesor, con el bastón que llevaba en la mano. Fueron llevados fuera de las murallas de la ciudad, se encendió una gran hoguera en una casa de campo, y todos ellos fueron quemados, con el polvo maligno del que antes hablé, salvo un clérigo y una monja, que se habían arrepentido por la voluntad de Dios.

Pablo narraba su relato más de medio siglo después de los acontecimientos. Una parte de él es imposible y otra gran parte, improbable. Por otro lado, su héroe, Harfast, se había retirado a Saint-Père como monje, probablemente en 1026, cuando cedió tierras a la abadía. Everardo, a quien Harfarst había consultado de camino a Orleans, también se hizo monje en Saint-Père. Probablemente los dos habían muerto hacía tiempo cuando Pablo realizó su trabajo —Harfarst era ya adulto en 990, cuando firmó como testigo del duque Ricardo I de Normandía, y Everardo era ya un canónigo mayor de Chartres en 1022—, pero podemos aceptar que su recuerdo de los sucesos de 1022 se preservó —tal vez también se elaboró— en el monasterio. Su importancia estriba en que la historia que nos ofrece, como la de Rodolfo el Calvo, no es la de la corte real francesa, como la descrita desde Fleury por Juan de Ripoll y Andrés. La diferencia más evidente es que la versión de Pablo, como la de Rodolfo, involucra a un reparto de personajes mucho más amplio que la de Andrés, sugiriendo que la iniciativa de descubrir la herejía (si es que de eso se trataba) no procedía del rey Roberto II o de alguien de su corte, sino del círculo del duque Ricardo de Normandía, con la ayuda del clero superior de Chartres, la ciudad principal del conde Eudes de Blois. Este contraste se ve agudizado por el silencio del biógrafo oficial del rey Roberto, Helgaud —sin embargo, monje de Fleury—, que no hace ninguna mención del juicio de 1022. Helgaud, que escribe inmediatamente después de la muerte de Roberto en 1031, estaba ansioso por presentarle como un rey temeroso de Dios y activamente cristiano: por ejemplo, describe a Roberto curando a los enfermos de

escrófula, inaugurando así la tradición de tocar para «el mal del rey», que perduró en Francia y más tarde en Inglaterra hasta el siglo XVIII. Esa imagen ciertamente habría sido realzada si Roberto podía ser representado de manera creíble como protagonista en el desarraigo enérgico de la herejía.

No deberíamos argumentar desde el silencio, pero tampoco deberíamos ignorar las preguntas que ese silencio puede sugerir. La clave esencial para explicar los silencios de los escritores con estrechos vínculos con la corte real es la conducta de la reina Constanza. Esteban había sido su confesor, dice Pablo de Saint-Père, y ella le golpeó en un ojo con el bastón cuando le sacaban de la iglesia al final del proceso. Constanza era la tercera esposa del rey Roberto, hija del conde Guillermo de Arles y, más importante aún, prima carnal del conde Fulco Nerra («el Negro») de Anjou. Roberto se había casado con ella en 1006, después de repudiar a su segunda esposa, Berta, viuda del conde Eudes de Blois. Es decir, se había casado con la prima de uno de sus mayores enemigos después de desechar a la madre del otro, Eudes II de Blois. Estos tres grandes señores —Roberto, Fulco y Eudes— fueron los grandes protagonistas en una contienda por el poder en la inmensa y próspera región que se extiende entre el Loira y el Mosa, que se había estado tratando de unificar desde mediados del siglo IX y que no quedaría pacificada hasta la gran victoria del rey Felipe II de Francia (Felipe Augusto) en Bouvines en 1241. El prestigio de la monarquía había quedado muy reducido cuando el último rey descendiente de la línea masculina de Carlomagno* murió en 987. La elección como sucesor del padre de Roberto, Hugo Capeto, inauguró una dinastía que duró hasta 1789, pero en la época fue un signo menos de fuerza que de debilidad, al menos en la medida en que parecía improbable que amenazara a sus vecinos. Entre esos vecinos los más cercanos, los más fuertes y, por tanto, los más peligrosos eran los condes de Blois y Anjou, que extendían activamente sus señoríos y en el reinado de Roberto se enfrentaron ferozmente entre sí por el dominio de Turena. Esto, como la anexión por parte de Eudes del condado de Champagne en 1019, era una gran amenaza para los intereses de los Capetos. Al norte, los con-

* Carlos, rey de los francos de 768 a 814, coronado santo emperador romano en 800 y generalmente considerado, por la extensión territorial de su imperio y la durabilidad de las instituciones y culturas con él asociadas, el «fundador de Europa».

des de Rouen, descendientes de piratas vikingos, que pronto se denominarían a sí mismos duques de Normandía (como se los llama aquí), estaban consolidando su dominio sobre un territorio rebelde y afirmando su reivindicación de un lugar reconocido entre los grandes príncipes del reino.

Para el rey y para los condes esto implicaba asegurarse la lealtad o la alianza de tantos señores de esos territorios como fuera posible, se-



ñores que estaban a su vez entregados, a su propio nivel particular, a la misma lucha por el control sobre las tierras y los ingresos. En los modelos cambiantes de alianzas y contraalianzas que intentaban en la incesante búsqueda de una ventaja táctica, el intercambio de hermanas e hijas en los matrimonios era una estrategia crucial, mientras que el establecimiento de las dinastías duraderas a las que todos ellos aspiraban requería la paternidad de hijos con esposas legítimas y reconocidas. Las dos necesidades no siempre se podían unir fácilmente. Roberto había repudiado a Berta en algún momento entre 1001 y 1006, y la había reemplazado por Constanza. No sabemos si esto fue debido a que Berta no le dio ningún hijo o a la hostilidad hacia su hijo Eudes de Blois, pero después de que Constanza hubiera engendrado puntualmente los dos hijos que él necesitaba, la repudió a su vez, trató de conseguir que el papa ordenase hacer volver de nuevo a Berta y luego cambió de nuevo de idea, en favor de Constanza. En la continua lucha de la corte por conseguir ascendiente entre los intereses representados por las dos mujeres que estas vacilaciones reflejaban (independientemente de los sentimientos personales de Roberto, cualesquiera que éstos pudieran ser), la acusación de herejía contra Esteban y Lisois era una maniobra de los partidarios de la facción de Blois, que todavía esperaban la restauración de Berta, contra los de Constanza y sus vínculos angevinos.

Fue un movimiento muy peligroso para el rey. Sólo pudo contrarrestarlo distanciándose de sus anteriores favoritos en un juicio convocado precipitadamente. Como Pablo de Saint-Père lo describía, «el rey y la reina Constanza habían llegado a Orleans, como Harfast había pedido, con varios obispos, y a sugerencia de éste toda la banda de malvados fue arrestada por oficiales reales, en la casa donde se encontraban, y llevados ante el rey y la reina en una asamblea de clérigos y obispos en la iglesia de Sainte-Croix». Esto se parecía más a un tribunal irregular que a la asamblea formal de los dirigentes del reino que ordinariamente se reunirían a considerar sus asuntos en una de las tres grandes fiestas del año, o eran convocados ante una emergencia. Tampoco era una asamblea o sínodo de la Iglesia correctamente constituido: los únicos clérigos importantes que se registran como presentes eran el arzobispo Léger de Sens, el abad Goslin de Fleury, el obispo Franco de París, el obispo Odalrico de Orleans y el obispo Guarin de Beauvais. Léger era un partidario del rey desde hacía mucho tiempo y, como tal, era criticado regularmente por Fulberto de Chartres por su papel en los nombramientos eclesiásticos; Goslin era hermanastro del

rey, y Fulberto y la facción de Blois se había opuesto de manera extenuante a su promoción al arzobispado de Bourges; Franco era el canciller del rey; Odalrico era sobrino de Eudes de Blois, cuya larga y amarga lucha por el arzobispado de Orleans contra el candidato del rey Roberto, Thierry, parece haber sido llevada a feliz término por este asunto; Guarin era amigo de Fulberto de Chartres y también partidario de los intereses de Blois.

Se podría haber esperado que Léger presidiera en lo que, después de todo, era su propia provincia arzobispal, pero fue Guarin de Beauvais quien dirigió el interrogatorio, a cuya conclusión Constanza se sintió obligada a renegar de su confesor de manera tan brutal y dramática. En una humillación final para el partido real, el propio Goslin, al final del proceso, recitó públicamente una confesión de fe. Ya fuese ésta exigida o voluntaria, su significado sólo puede ser que él y su cargo habían sido directamente amenazados por asociación con los herejes condenados. Las conclusiones del juicio incluían también que, por orden de Odalrico, se debía proceder a la exhumación de los restos mortales de Teodato, el canónigo que había fallecido unos tres años antes y del que ahora se decía que había sido uno de los herejes y, sin duda, partidario de Thierry para el obispado. A algunos otros eclesiásticos les pareció necesario separarse de una forma u otra de los herejes y de las ideas que se les habían asociado.

En 1022, la acusación de herejía entre los canónigos de Orleans no era en sí misma algo tan notable o escandaloso como para justificar la violencia del resultado. Aunque la amenaza de herejía era sumamente peligrosa en principio, en la práctica no inspiraba una inquietud generalizada ni urgente. Las acusaciones no eran infrecuentes, y, habitualmente, tampoco eran particularmente serias. Formaban parte de la corriente general del debate, y especialmente de las disputas sobre la propiedad y el cargo, como las que se producían en la diócesis de Orleans y que estaban detrás del juicio de 1022. Por lo general, el asunto no iba más lejos. La etiqueta era utilizada y manejada por su efecto retórico, pero no pretendía ni implicaba errores específicos de doctrina. Abbo de Fleury (predecesor de Goslin como abad) comparaba con frecuencia a sus adversarios (incluido el obispo de Orleans) con herejes antiguos, especialmente cuando los acusaba de usurpar ingresos que pensaba que pertenecían legítimamente a su iglesia. Fulberto de Chartres llamó hereje a un laico, el conde Raginardo de Sens, por la misma

razón. A veces se usaba simplemente como expresión de un rechazo general, como cuando (en los años 1040) el arzobispo Adalberto de Hamburgo-Bremen se hizo impopular por expoliar su diócesis para financiar sus ambiciones políticas y «todo el mundo le silbaba a él y a sus partidarios como si fueran herejes».

Las repercusiones del asunto de Orleans son atribuibles a la elevada posición social de los acusados, a las raíces de la acusación en la corte real y a la importancia del propio rey en el proceso. La combinación es típica de otro tipo de acusación, menos común que la de herejía pero, en la práctica, mucho más grave: la de brujería. En 1028, por ejemplo, el conde Guillermo de Angulema murió después de una prolongada enfermedad que le consumió misteriosamente. Antes de morir, su hijo mayor, Alduino, acusó a una mujer de haber provocado la enfermedad mediante brujería y la torturó para arrancarle una confesión. Ella resistió, pero tres amigas suyas, torturadas a su vez, no. Actuando con la información así conseguida, los hombres de Alduino desenterraron de varios lugares unas figuras del conde que estaban ocultas y que las mujeres confesaron haber enterrado. El conde Guillermo, desde su lecho de enfermo, ordenó que las mujeres fueran perdonadas, pero Alduino, entregado a una enconada disputa de sucesión con su hermano menor, las quemó tan pronto como su padre murió. Alduino sucedió a su padre, pero sus hijos no le sucedieron a él. Un magnífico análisis moderno confirma la sospecha obvia de que la brujería (que más tarde los rumores atribuyeron a la esposa de Alduino) se fabricó en realidad para encubrir la participación de Alduino en la muerte de su padre.⁸ Episodios de este tipo surgieron de forma intermitente durante toda la Edad Media, especialmente cuando recién llegados ambiciosos trataban de desacreditar y expropiar a los cortesanos su estatus e influencia tradicional, o cuando los veteranos querían denigrar a los advenedizos. Por ejemplo, en 834, Lotario, el hijo rebelde del emperador Luis el Piadoso, había torturado a Gerberga, hermana del conde Bernardo de Septimania, y la había arrojado al río Saona en un barril, para que se ahogara como una bruja. Era una época, como el período posterior a la sucesión de los Capetos en 987, en la que la rivalidad entre facciones fue particularmente turbulenta y la legitimidad política era especialmente vulnerable.

La semejanza del asunto de Orleans con un juicio por brujería es una confirmación más de que las tensiones y los motivos que subyacían eran esencialmente políticos. Pero había una diferencia crucial. Acusar de brujería a los servidores o a los amigos íntimos del soberano no implicaba al soberano mismo. Al contrario, sugerir que éste había

sido engañado o atacado por la magia de la bruja, le proyectaba como víctima inocente, permitiéndole aceptar, sin quedar mal parado, lo que era en realidad un revés político. Ésta era la función de los elementos relacionados con brujería, secretos y orgías con los que Pablo de Saint-Père, tiempo después del acontecimiento, embellecería su relato sobre las actividades de Esteban y Lisois.

Salvar la cara del rey Roberto no había formado parte del complot original. Toda la historia de la monarquía franca desde el bautismo de su fundador, Clodoveo, quinientos años antes, había estado entretrejida con su reivindicación de proteger la fe contra sus enemigos, y específicamente contra la herejía. El más grande de aquellos monarcas, Carlomagno, cuyo sucesor había pretendido ser Roberto II de manera precaria, había renovado el imperio cristiano cuando el papa Adriano I le coronó en San Pedro el día de Navidad del año 800. Puesto que la herejía, por definición, se difundía abiertamente, acusar a los favoritos reales de herejía era acusar indirectamente al rey mismo de una debilidad espectacular o, en el mejor de los casos, de incompetencia, y en el peor de la perfidia más vil en la responsabilidad más importante de su cargo, en una función sobre la que se basaba su legitimidad. En 1022, la monarquía era muy vulnerable a los ataques a su legitimidad y a su competencia. La debilidad de su situación y la ambición de sus vecinos hicieron de la corte de Roberto un nido de víboras con disputas abiertas y encubiertas entre representantes de intereses opuestos, en el que sólo el abandono implacable de sus favoritos puestos en entredicho permitió sobrevivir a la pareja real y salir, si no ilesa, sí al menos sin una censura formal o un revés abierto.

Durante los cien años siguientes, y más, las acusaciones de herejía desempeñaron un papel prominente en las rivalidades políticas de la Francia del norte.⁹ Ninguna de las que conocemos terminó en la hoguera, como ocurrió en Orleans, pero no debemos subestimar lo fácilmente que tal cosa podría haber sucedido. Ésta era la época de los «eruditos errantes», cuando la actividad en las escuelas y el intercambio de maestros y estudiantes entre ellas se incrementaba con rapidez. Las desavenencias entre los maestros se prolongaban en rivalidades entre sus discípulos, que incluyeron especialmente a los de Gerberto de Aurillac y Fulberto de Chartres. Y detrás de los maestros estaban, habitualmente bien ocultos a la mirada moderna, los patrocinadores políticos para los que actuaban, o de los que eran, en algún grado, representantes y vica-

rios. El caso más célebre del siglo XI fue el de Berengario de Tours, acusado en repetidas ocasiones de negar que el pan y el vino de la eucaristía se convirtiesen «realmente» en el cuerpo y la sangre de Cristo. Formidable polemista, Berengario fue condenado por una serie de concilios a lo largo de tres décadas, el último el Lateranense, en Roma, en 1079, presidido por el papa Gregorio VII. Berengario, discípulo de Fulberto de Chartres y al parecer canónigo hereditario de Tours, disfrutaba del patrocinio de los condes de Anjou, a cuya corte se unió alrededor de 1040 después de dejar bien sentada su reputación como maestro. Sus principales críticos en todas las etapas estuvieron asociados con el duque Guillermo de Normandía o eran súbditos de éste. Fue Guillermo quien convocó el primero de los concilios que atacaron las enseñanzas de Berengario durante esa década, en Brionne en el año 1050. El adversario final de Berengario, el más capaz y el más implacable, fue Lanfranc de Bec, el consejero eclesiástico más cercano a Guillermo y finalmente arzobispo de Canterbury.

La destreza de Pedro Abelardo en el debate era aún más célebre y más temida que la de Berengario, y sus enemigos aún más numerosos e influyentes. Los diversos avatares de su carrera estuvieron íntimamente conectados con los de la figura oscura, pero formidable, de Esteban de Garlande, archidiácono de París y canciller del rey Luis VI de Francia. El primero de los diversos enfrentamientos famosos de Abelardo con otros maestros se produjo poco antes de 1100, cuando todavía era estudiante. Fue con Guillermo de Champeaux, enemigo enconado de Garlande y en adelante de Abelardo, y más tarde amigo y consejero de Bernardo de Claraval, el predicador y obrador de milagros más famoso de la época. Es incluso posible que Abelardo hubiera sido llevado a París desde el valle del Loira para enfrentarse a Guillermo y humillarle. En cualquier caso, durante el resto de su vida Abelardo subió muy alto mientras Garlande prosperaba. A principios de los años 1120, cuando Garlande perdió el favor real, Abelardo fue enviado al exilio en Champagne y luego a Bretaña; regresó a París cuando Garlande volvió al poder en 1132. La fama de Abelardo alcanzó entonces sus más altas cotas, hasta el eclipse final de Garlande tras la muerte de Luis VI en 1137, que abrió el camino para que sus enemigos prepararan su venganza por mediación de Bernardo, en el concilio de Sens en 1141.

En el caso de Abelardo, como en el de Berengario, es imposible sopesar de manera precisa la importancia de las conexiones y rivalidades políticas de sus patrocinadores en el contexto global de su trayec-

toria vital, pero, en todo caso, no carecieron de importancia. Algo demostrado en ambos casos es que hasta mediados del siglo XII la acusación de herejía conservaba la fuerza pública y la condición de amenaza política de que se había recubierto ya en Orleans en 1022. En la larga contienda por la supremacía entre los reyes de Francia, los condes de Anjou y Blois-Champagne y los duques de Normandía, una acusación con éxito de herejía contra un partidario o protegido conocido sería un serio revés, y así lo siguió siendo, aunque en circunstancias muy distintas, en lo sucesivo. La herejía era un asunto público. Afectaba a los poderosos y a las relaciones entre ellos, fueran clérigos o laicos, con una agudeza que no se podía ignorar. Cuando toda autoridad era precaria, nadie que aspirase a ella podía permitir que la legitimidad de su pretensión se viera impugnada o se mostrara vacilante desatendiendo sus obligaciones.

Esto se puso de manifiesto de forma muy clara en el desenlace del juicio de Orleans. «Por orden del rey, la reina Constanza permaneció fuera, ante las puertas de la iglesia, para impedir que la muchedumbre les matara en su interior, y fueron expulsados del seno de la Iglesia», dice Pablo de Saint-Père. Según este relato, «la muchedumbre» no tuvo ninguna participación en la acusación, el juicio o la sentencia, pero no obstante contribuyó al dramatismo de los acontecimientos, intensificando la presión bajo la que actuaban los protagonistas principales. «Cuando eran conducidos al exterior, la reina golpeó en un ojo a Esteban, que en otro tiempo había sido su confesor, con el bastón que llevaba en la mano.» Un efecto similar es el sugerido por el relato de Abelardo con respecto a su primer juicio por herejía, en 1121, en Soissons:

Mis dos rivales difundieron entre los clérigos y el pueblo tales rumores malignos sobre mi persona, que yo y los pocos discípulos que me habían acompañado escapamos por poco de ser apedreados por la multitud el día de nuestra llegada, por haber predicado y escrito (así se lo habían contado a ellos) que había tres dioses.¹⁰

Unos pocos años antes, otro hereje famoso de cuya enseñanza real no se conoce apenas nada, Roscelino de Compiègne, se quejaba al obispo Ivo de Chartres de que, mientras visitaba la ciudad, «ciertas personas violentas» habían arremetido contra él, y de que, después de robarle y despojarle de sus vestiduras, le habían apedreado. Lejos de simpatizar con él, Ivo —que, como obispo, era responsable de la ley y el orden en la ciudad— le replicó que eso debería servirle de correc-

ción por repetir las opiniones heréticas a las que había renunciado en un concilio anterior en Soissons, en 1092. Roscelino huyó a Inglaterra, y en Canterbury volvió a retractarse de sus herejías, pero sólo, según el arzobispo Anselmo, porque tenía miedo, una vez más, de que «la muchedumbre» le matara.¹¹ No está claro en cualquiera de estos casos quiénes eran «la muchedumbre», o cuál fue su papel y el papel de sus creencias religiosas en los asuntos públicos, incluidos los asuntos de herejía. Encontrar las respuestas a esas preguntas para los dos siglos siguientes es una parte importante de nuestro relato.