

UNIVERSIDAD NACIONAL
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
SISTEMA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
ESCUELA DE LITERATURA Y CIENCIAS DEL LENGUAJE
MAESTRÍA PROFESIONAL EN TRADUCCIÓN (INGLÉS-ESPAÑOL)

Las herejías medievales: análisis traductológico e ideológico de
la terminología religiosa medieval en cuatro textos académicos

Traducción e informe de investigación

Trabajo de graduación para aspirar al grado de
Magíster en Traducción Inglés-Español

Presentado por:
José Manuel Salas Araya

Cédula #: 1-1031-0051

2011

NÓMINA DE PARTICIPANTES EN LA ACTIVIDAD
FINAL DEL TRABAJO DE GRADUACIÓN

Las herejías medievales: análisis traductológico e ideológico de
la terminología religiosa medieval en cuatro textos académicos

Presentado por el sustentante
José Manuel Salas Araya
el 12 de noviembre de 2011

PERSONAL ACADÉMICO CALIFICADOR:

M.A. Sherry Gapper Morrow
Coordinadora del
Plan de Maestría en Traducción

Dra. Judit Tomcsányi Major
Profesora encargada
Seminario de Traductología III

Dr. Carlos Francisco Monge Meza
Profesor lector

José Manuel Salas Araya
Sustentante

ADVERTENCIA SOBRE DERECHOS DE AUTOR

Las traducciones que se presentan en este tomo se han realizado para cumplir con el requisito curricular de obtener el grado académico de la Maestría en Traducción Inglés-Español de la Universidad Nacional.

Ni la Escuela de Literatura y Ciencias del Lenguaje de la Universidad Nacional, ni el traductor, tendrán ninguna responsabilidad en el uso posterior que la versión traducida se haga, incluida su publicación.

Corresponderá a quien desee publicar esa versión gestionar ante las entidades pertinentes la autorización para su uso y comercialización, sin perjuicio del derecho de propiedad intelectual de que es propietario el traductor. En cualquiera de los casos, todo uso que se haga de los textos y de sus traducciones deberá atenerse a los alcances de la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, vigente en Costa Rica.

DEDICATORIA

A Adelina Araya Garita, por estar siempre a mi lado.

AGRADECIMIENTOS

A la profesora Judit Tomcsányi Major, agradezco su constante guía, aprecio, paciencia y apoyo a lo largo de esta lucha contra las herejías e infieles.

A don Carlos Francisco Monge Meza, por sus correcciones, dedicación, apoyo y amistad.

A Sherry Gapper Morrow, por su dedicación, apoyo y por ser como una segunda madre para sus estudiantes.

A mi madre, por apoyarme siempre y creer en mí.

Al profesor Aarón Arguedas, por ayudarme a seleccionar los textos y por su apoyo.

A mis compañeros de Seminario II y III, por apoyarme, creer en mí y en mi trabajo.

RESUMEN

Este trabajo de graduación consta de dos partes. En la primera se realiza la traducción de cuatro textos académicos sobre herejías medievales: *Heresy and the Decline of the Medieval Church*^I, *Inquisition and the Prosecution of Heresy: Misconceptions and Abuses*^{II}; *The Medieval Inquisition: Scale-Free Networks and the Suppression of Heresy*^{III}; y *Holy Heretics in Later Medieval Italy*^{IV}. En la segunda parte se elabora el análisis de la investigación sobre dos temas principales: la terminología característica de los textos académicos de historia religiosa medieval y las variaciones que se generan durante el proceso de traducción en el componente ideológico de algunos de los términos más frecuentes. Se parte de algunos postulados teóricos de la traductología, la semántica, la lexicografía, la terminología y la teoría textual para determinar la existencia de tal terminología y variaciones. Se utilizó una metodología de cuatro criterios con la que se elaboró un glosario y se analizaron algunos de los ejemplos de esta terminología. Se realizó un estudio de casos que ejemplifica de qué forma la ideología del traductor y su cultura se reflejan mediante las variaciones. Se concluye que sí existe una terminología característica de los textos académicos de historia religiosa medieval y también existen variaciones en el componente ideológico de algunos de los términos más frecuentes, pero no siempre hay un cambio ideológico.

Descriptores: textos académicos, herejías medievales, terminología, ideología, historiografía eclesiástica.

^I Leff, Gordon. «Heresy and the Decline of the Medieval Church». *Past & Present*. 20 (noviembre de 1961): 15/07/10. <<http://www.jstor.org/stable/650135>>

^{II} Kelly, Ansgar Henry. «Inquisition and the Prosecution of Heresy: Misconceptions and Abuses». *Church History*. Vol. 58, No. 4 (diciembre de 1989): 439-451.15/07/10. <<http://www.jstor.org/stable/3168207>>

^{III} Ormerod, Paul y Andrew P. Roach. «The Medieval Inquisition: Free-scale Networks and the Suppression of Heresy». *Physica A*. 339 (2004): 645-652. 20/08/10. <<http://lacolenciencias.uchile.cl/~vmunoz/download/papers/or04.pdf>>

^{IV} Larmon Peterson, Janine. «Holy Heretics in Later Medieval Italy». *Past & Present*. 204 (agosto de 2009): 3-31.

ABSTRACT

This graduation paper is divided into two parts. The first one consists of the translation of four academic texts about medieval heresies: *Heresy and the Decline of the Medieval Church*^V, *Inquisition and the Prosecution of Heresy: Misconceptions and Abuses*^{VI}; *The Medieval Inquisition: Scale-Free Networks and the Suppression of Heresy*^{VII}; and *Holy Heretics in Later Medieval Italy*^{VIII}. The second part deals with the twofold research on the characteristic terminology of the academic texts about religious medieval history, and the variations produced through the translation process on the ideological constituent of some of the most frequent terms. Translation theories as well as semantic, lexicographic, terminological and textual theories are used to determine the existence of such terminology and variations. A four-criterion methodology was used to develop a glossary and analyze some examples of the terminology. A case study was used to exemplify how the translator's religious ideology and culture is shown through different variations. It is concluded that there is, indeed, a characteristic terminology of the academic texts about religious medieval history, and there is also variation in the ideological constituent of some of the most frequent terms, but there is not always an ideological change.

Key words: academic texts, medieval heresies, terminology, ideology, ecclesiastic historiography.

^V Leff, Gordon. «Heresy and the Decline of the Medieval Church». *Past & Present*. 20 (November 1961): 15/07/10. <<http://www.jstor.org/stable/650135>>

^{VI} Kelly, Ansgar Henry. «Inquisition and the Prosecution of Heresy: Misconceptions and Abuses». *Church History*. Vol. 58, No. 4 (December 1989): 439-451. 15/07/10. <<http://www.jstor.org/stable/3168207>>

^{VII} Ormerod, Paul and Andrew P. Roach. «The Medieval Inquisition: Free-scale Networks and the Suppression of Heresy». *Physica A*. 339 (2004): 645-652. 20/08/10. <<http://lilacolen.ciencias.uchile.cl/~vmunoz/download/papers/or04.pdf>>

^{VIII} Larmon Peterson, Janine. «Holy Heretics in Later Medieval Italy». *Past & Present*. 204 (August 2009): 3-31

ÍNDICE GENERAL

Hoja del tribunal	ii
Advertencia sobre los derechos de autor	iii
Dedicatoria	iv
Agradecimientos	v
Resumen	vi
Abstract.....	vii
Índice general	viii
Índice de cuadros	ix
Traducciones.....	1
1. Santos herejes en la Italia de la Baja Edad Media.....	2
2. La herejía y la decadencia de la Iglesia medieval	35
3. La inquisición medieval: Redes libres de escala y la supresión de la herejía.....	57
4. La inquisición y el proceso de la herejía: conceptos erróneos y abusos.....	69
Informe de investigación	86
Introducción.....	87
Capítulo 1: Estado de los conocimientos.....	97
Capítulo 2: Marco teórico.....	110
Capítulo 3: La terminología léxica característica de los textos académicos sobre historia religiosa medieval	132
1. Categorías semánticas	132
2. Frecuencia de las unidades léxicas	138
3. Importancia de las unidades léxicas	143
4. Tecnicidad de las unidades léxicas.....	152
Capítulo 4: El uso de sinónimos y las variaciones ideológicas	158
Tipos de variaciones	162
1. Variaciones por razones estilísticas.....	163
2. Variaciones por razones estilísticas que implican cambio ideológico ...	165
2.1 Presentación negativa del otro(s).....	166
2.2 Autopresentación positiva	168
a) De negativo a neutro.....	168
b) De negativo a positivo.....	171
c) De neutro a positivo (superlativo)	174
Conclusiones.....	182
Bibliografía.....	187
Apéndice 1.....	196
Prefacio al glosario	197
Glosario	200
Apéndice 2.....	223
Textos originales.....	224

ÍNDICE DE CUADROS

Cuadro 1.1: Título y primer párrafo del texto <i>Holy Heretics in Later Medieval Italy</i>	133
Cuadro 1.2: Lista de los términos recurrentes que están relacionados por campo asociativo	134
Cuadro 1.3: Lista de términos organizada por categoría semántica (campo semántico) ...	134
Cuadro 2.1: Título y primer párrafo del texto <i>Heresy and the Decline of the Medieval Church</i>	135
Cuadro 2.2: Lista de los términos recurrentes que están relacionados por campo asociativo	135
Cuadro 2.3: Lista de términos organizada por categoría semántica (campo semántico) ...	135
Cuadro 3.1: Título y resumen (<i>abstract</i>) del texto <i>The Medieval inquisition: Scale-free networks and the suppression of heresy</i>	136
Cuadro 3.2: Lista de los términos recurrentes que están relacionados por campo asociativo	136
Cuadro 3.3: Lista de términos organizada por categoría semántica (campo semántico) ...	136
Cuadro 4.1: Título y primer párrafo del texto <i>Inquisition and the Prosecution of Heresy: Misconceptions and Abuses</i>	137
Cuadro 4.2: Lista de los términos recurrentes que están relacionados por campo asociativo	137
Cuadro 4.3: Lista de términos organizada por categoría semántica (campo semántico) ...	137
Cuadro 5: Frecuencia de los términos	138
Cuadro 6: Resumen de los patrones de frecuencia	141
Cuadro 7: Resumen de las frecuencias alta y media	142
Cuadro 8: Coincidencia de los subconjuntos léxicos	145
Cuadro 9: Solidaridades léxicas de <i>ecclesiastical</i>	154
Cuadro comparativo 1: Primer párrafo del texto original y su correspondiente traducción	164
Cuadro comparativo 2: Fragmentos de uno de los artículos originales y sus correspondientes traducciones	166
Cuadro comparativo 3: Fragmentos de los textos originales y sus correspondientes traducciones	170
Cuadro comparativo 4: Fragmentos de los textos originales y sus correspondientes traducciones	171
Cuadro comparativo 5: Fragmentos de los textos originales y sus correspondientes traducciones	174

TRADUCCIONES

El interés por los mártires se basa en su inclinación por quebrantar las normas socio-culturales y, como consecuencia, convertirse en personajes extraordinarios¹. Algunos de los primeros teólogos cristianos, como Clemente de Alejandría († c. 215), consideraban que todos los fieles necesariamente debían liberarse de las reglas y códigos sociales para alcanzar la perfección moral mediante una vida ascética². Sin embargo, no todos compartían la opinión o la abnegación de Clemente. Los mártires, por tanto, se consideraban y se consideran personas excepcionales y modelos de comportamiento para los demás mortales. Siguieron siendo motivos de veneración popular después de que la expansión del cristianismo perdió vigencia en Europa occidental. En la Edad Media aparecieron algunos de los nuevos mártires cristianos; por ejemplo, durante el siglo IX los mártires de la Córdoba árabe, varias de las víctimas de los vikingos, por ejemplo, San Edmundo; los «inocentes santos», es decir, los niños presuntamente asesinados por judíos; y personas como el arzobispo asesinado Tomás Becket³. No obstante, en

⁰ Larmon Peterson, Janine. «Holy Heretics in Later Medieval Italy». *Past & Present*. 204 (agosto 2009): 3-31.

* Las ideas expuestas en este artículo se presentaron primero en la Conferencia Patrística, Medieval y del Renacimiento y Reforma en la Universidad de Villanova en octubre de 2005; en la reunión de los Amigos de los Santos octubre de 2006 en la ciudad de Nueva York; y en el 43 Congreso Internacional sobre Estudios Medievales en *Western Michigan University* en mayo de 2008. Agradezco la ayuda de los colegas quienes leyeron las primeras versiones de este artículo o hicieron comentarios en las presentaciones antes mencionadas, incluyendo a David Brakke, Louisa A Burnham, Jacqueline de Weever, Dyan Elliot, Andrew Larsen, Renate Blumenfeld-Kosinski, Jo Ann McNamara, Christopher Pettite, Phyllis E. Pobst, Leah Shopkow, Susan Taylor Snyder, Dror Wahrman y E. Gordon Whatley.

¹ Lacey Baldwin Smith. *Fools, Martyrs, Traitors: The Story of Martyrdom in the Western World* (Nueva York, 1997), 362.

² Clemente de Alejandría. *Miscellanies, Libro VIII*, ed. Fenton John Anthony Hort y Joseph B. Mayor (1902; Nueva York, 1987), p.87.

³ Acerca de los mártires de Córdoba, ver Jessica A. Coope, *The Martyrs of Córdoba: Community and Family Conflict in an Age of Mass Conversion*. (Lincoln, Nebr., 1995); Kenneth Baxter Wolf, *Christian Martyrs in Muslim Spain*, (Nueva York, 1988). Sobre la veneración de los niños asesinados en la Baja Edad Media, conocida en Inglaterra y Alemania, ver André Avauchez, *Sainthood in the Later Middle Ages*, trad. Jean Birrell. (Cambridge, 1997), pp. 147-56; para una descripción de un culto particularmente tenaz, el de San Werner de Bachrach, ver André Vauchez, *The Laity in the Middle Ages: Religious Beliefs and Devotional Practices*, ed. Daniel E. Bornstein, trad. Margery J. Schneider, (Notre Dame, 1993), pp. 141-52; sobre el significado del tema de la inocencia, ver Donald Weinstein y Rudolph M. Bell, *Saints and Society: The Two Worlds of Western Christianity, 1000-1700* (Chicago, 1982), pp. 28-31. Respecto a la historia de San Edmundo, ver Dorothy Whitelock. «Fact and Fiction in

general no fue sino hasta la aparición de la herejía del siglo XI en Europa occidental que la cantidad de mártires incrementó una vez más para ser considerada de importancia⁴. En las crecientes luchas en contra de la herejía tanto ortodoxos como heterodoxos, es decir inquisidores y perseguidos, se convierten en víctimas de las creencias religiosas.

Contrarias a los deseos de Roma –y a sus expectativas– algunas comunidades, particularmente en las regiones del norte y centro de Italia, eligieron apóstatas como motivos de veneración, en lugar de inquisidores asesinados. La veneración heterodoxa de herejes procesados ha sido tema de estudios recientes⁵. Con menor atención se han tratado las situaciones en las cuales el segmento ortodoxo de la población, con frecuencia incluyendo miembros del clero, consideró a cismáticos sentenciados como dignos de veneración. En estos casos, los heresiarcas demostraron los elementos tradicionales del martirio: fortaleza física, fidelidad religiosa, virtudes morales y persecución innecesaria. Sin embargo, existe una diferencia significativa entre estos casos medievales y los primeros mártires cristianos. Mientras que todos los herejes de la Baja Edad Media fueron condenados, no todos murieron a manos de sus perseguidores, diferente de lo que había sucedido en la Antigüedad Tardía. La diferencia en el contexto histórico provocó una noción errónea de lo que constituía el martirio, y como consecuencia a quién se podría considerar un mártir. Los santos herejes de la Baja Edad Media fueron el resultado de evidentes errores inquisitoriales y juicios equivocados, más que sacrificios voluntarios por convicciones religiosas. De esta manera, el apoyo de los

The Legend of St. Edmund» en *Proc. Suffolk Inst. Archaeol*, xxxi (1969); en relación al culto de Thomas Becket, ver, por ejemplo, Smith. *Fools, Martyrs and Traitors*, 117-48; Vauchez, *Sainthood*, 147-8.

⁴ Con respecto al aumento de la herejía, ver Malcolm Lambert. *Medieval Heresy: Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*, 3ª ed. (Malden Mass, 1992); R.I. Moore. *The Origins of European Dissent*. (Nueva York, 1985). En este artículo excluyo ejemplos de martirio que ocurrieron fuera de los límites de Europa central durante el siglo XII o después de éste, tales como los misioneros del Medio y Lejano Oriente o las víctimas de las campañas mongolas en la Rusia kieveña y los reinos europeos del este.

⁵ El más reciente es el de Louisa A. Burnham. *So Great a Light, So Great a Smoke: The Beguin Heretics of Languedoc*. (Ithaca, 2008).

cristianos ortodoxos sirvió como un medio para que las comunidades expresaran su rechazo por la autoridad inquisitorial y cuestionar el aparente mal uso de esa autoridad. Por tanto, no sorprende que tales cultos se desarrollaran principalmente en las regiones del norte y centro de Italia en los siglos XIII y XIV, donde abundaban tanto herejes como inquisidores.

I

DEL CRISTIANO MILITANTE AL HEREJE CONDENADO

Si bien el uso del término «mártir» con herejes condenados en la Baja Edad Media podría parecer muy controversial, es sólo un ejemplo de cómo el significado de la palabra se modificó para ajustarse a condiciones sociales específicas. Durante el Imperio Romano la palabra «mártir», derivada del griego, se utiliza con el significado de «testigo», en el sentido de serlo de algo o para alguien. En un principio todos los cristianos eran mártires, o testigos de Dios o para Él⁶. Después de las primeras persecuciones de cristianos, los Padres de la Iglesia reinventaron su significado. Como G. W. Bowersock y Patricia Ranft han demostrado, durante el siglo III los escritores cristianos como Cipriano, Orígenes y Clemente de Alejandría intentaron restringir el uso del término a determinadas personas quienes fueron perseguidas, y luego murieron, a causa de su fe⁷. Para muchos de estos primeros teólogos, la persecución era crucial para constituirse en auténtico mártir: éste no podía ser alguien que sólo quería morir (el suicida), o alguien que activamente buscaba situaciones en las cuales podía morir por su fe (el mártir voluntario)⁸. Los cristianos pensaban que el mártir recibía recompensas eternas tales

⁶ Cynthia Hahn, «Speaking without Tongues: The Martyr Romanus and Augustine's Theory of Language in Illustrations of Bern Burgerbibliothek Codex 264», en Renate Blumenfeld-Kosinski y Tímea Szell (eds.), *Images of Sainthood in Medieval Europe*. (Ithaca, 1991), 162; W.H.C. Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of Conflict from the Maccabees to Donatus*, (Oxford, 1965), 87-9.

⁷ G.W. Bowersock. *Martyrdom and Rome*. (Nueva York, 1995), 5, 17-19; Patricia Ranft. «The Concept of Witness in the Christian Tradition: From its Origin to its Institutionalization» en *Revue bénédictine*, cii. (1992), 12. Ver también la discusión del editor en *The Letters of St. Cyprian of Carthage*, ed. y trad. G.W. Clarke, 4 Vols. (Nueva York, 1984-9), i, 303-4.

⁸ Ver Bowersack, *Martyrdom and Rome*, 59-74 para una discusión de los suicidas; y *Ibíd.*, 2-4 para el martirio voluntario. Cipriano, obispo de Cartago, expresa esta opinión cuando intencionalmente

como el perdón de los pecados, un lugar asegurado en el cielo y renombre público. La atracción por estos beneficios generó voluntarios, lo que obligó a distinguir entre los mártires «verdaderos» y los «falsos»⁹.

La cacería era fácil de reconocer durante las persecuciones decianas y dioclesianas del siglo III, cuando los cristianos que se rehusaban a hacer sacrificios a los dioses romanos eran ejecutados en espectáculos públicos¹⁰. Esta situación había cambiado en la Baja Edad Media. El proceso de homogenización de los misioneros cristianos había tenido bastante éxito; en el siglo XI la mayoría de Europa era cristiana y las excepciones más significativas eran una minoría judía y la Península Ibérica árabe¹¹. La amenaza para el cristianismo no era la subyugación a una clase pagana dominante, sino la infiltración de los herejes, quienes no se distinguían entre la multitud. Desde la perspectiva del Papa, cualquier herejía tenía que ser destruida para que no «infectara» a la población ortodoxa ni pusiera en peligro al «imperio» occidental de la cristiandad¹². El papado tomó la ofensiva en el siglo XIII, creando el Santo

informó al cónsul romano: «nuestra disciplina prohíbe que cualquiera se ofrezca a sí mismo [para una muerte de mártir] sin buscarla»: *Some Authentic Acts of the Early Martyrs*, ed. y trad. E.C.E Owen. (Oxford, 1927), p. 95. Los Padres de la Iglesia estaban particularmente interesados en diferenciar a los cristianos «ortodoxos» de los montañistas herejes, quienes defendían el martirio de los fieles: Joyce E. Salisbury, *The Blood of Martyrs: Unintended Consequences of Ancient Violence*. (Nueva York, 2004), 195; Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, 291-4. Los oficiales paganos también reconocieron el martirio voluntario; incluso en 195 EC el procónsul de Asia presuntamente le dijo a un grupo de cristianos que pedían la ejecución que si ellos querían matarse deberían brincar a un peñasco en vez de decirle otros que los ejecuten, *Ibíd.*, 293.

⁹ Bowersock, *Martyrdom and Rome*, 4.

¹⁰ Acerca de la naturaleza de las ejecuciones de los cristianos como espectáculos públicos: *Ibíd.*, 48-52. Para las persecuciones de Decio y Diocleciano, ver Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, caps. 13 y 15.

¹¹ Sobre la discusión del proceso de conversión, ver Vauchez, *Sainthood*, 415 ss.

¹² La herejía como enfermedad infecciosa era un tema común de los teólogos medievales; Bernardo de Luxemburgo en demasía igualaba la herejía con la extremadamente contagiosa lepra: Bernardo de Luxemburgo, *Catalogus haereticorum* (Colonia, 1522), fo.4^v; ver también R.I. Moore, *The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe, 950-1250*, edición revisada (Malden Mass, 1990), 113-15. Algunos estudiosos recientes de la Edad Media han identificado a la Iglesia Medieval como una Iglesia «colonial» constituida por misioneros/conquistadores cristianos que expandían los límites de su imperio cultural, Cristiandad latina: Robert Barlett, *The Making of Europe: Conquest, Colonization and Cultural Change, 950-1350* (Princeton, 1993), 15; cf. Catherine Brown, «In the Middle», y John Dagenais y Margaret R. Greer, «Decolonizing the Middle Ages: Introduction»,

Oficio como último recurso en la guerra en contra de la heterodoxia¹³. Sin embargo, paradójicamente, fue este mismo intento de erradicar la herejía lo que provocó las controversiales definiciones de quiénes eran los perseguidos y quiénes los perseguidores. La población de la Baja Edad Media presenció el tribunal ortodoxo cristiano en forma de inquisidores, desempeñando el papel que una vez había sido de los oficiales paganos romanos. No obstante, los motivos de escrutinio inquisitorial con frecuencia no eran identificados claramente como heréticos desde el punto de vista de muchas de sus comunidades, ni mucho menos como amenazas peligrosas para el cristianismo o el orden social.

Para muchos de los observadores medievales y estudiosos contemporáneos un tema central es si en realidad el proceso del Santo Oficio se puede diferenciar de la persecución inquisitorial. No tenemos que ser abogados de los inquisidores o de sus métodos para argumentar que esta diferencia se debería hacer según los procedimientos que utilizaban. Los jueces eclesiásticos disponían de una serie de herramientas que constituían una «tecnología del poder» como James Given las describe; tenían la capacidad de poner a todos a su merced¹⁴. Acudir a la tortura, por ejemplo, fue sancionado en menos de cuarenta años después de la fundación del Santo Oficio¹⁵. Una confesión obtenida mediante tortura podría ser la única justificación para la condena sin mayor prueba, incluso si la persona después se retractaba de lo

ambos en *Il Medieval and Early Modern Studies*, xxx (2000), quienes hacen críticas empleando la teoría poscolonial para estudios medievales.

¹³ Bernard Hamilton, *The Medieval Inquisition* (Nueva York, 1981), esp. cap. 3; Albert Clement Shannon, *The Popes and Heresy in the Thirteenth Century* (Villanova, 1949), esp. 51-9. Mgr. [Célestin] Douais, *L' Inquisition, ses origines, sa procédure* (París, 1906); Henry Charles Lea, *A History of the Inquisition of the Middle Ages*, 3 vols. (1888; Nueva York, 2005), i.

¹⁴ James Given, «The Inquisitors of Languedoc and the Medieval Technology of Power», *Amer. Hist. Rev.*, xciv (1989); James Given, *Inquisition and Medieval Society Study: Power, Discipline, and Resistance in Languedoc* (Ithaca, 1997), 23-90.

¹⁵ El proceso inquisitorial se estableció con firmeza en 1215 en el Cuarto Concilio Laterano durante el pontificado del papa Inocencio III: ver *Disciplinary Decrees of the General Councils*, ed. H.J. Schroeder (San Luis, 1937), 562-3 (canon 3). En 1254 el papa Clemente IV sancionó el uso de la tortura en su bula *Ad extirpanda*; ver Lorenzo Paolini, «*Il De officio inquisitionis*»: *la procedura inquisitoriale a Bologna e a Ferrara nel Trecento*, 2 Vols. (Bologna, 1976), i, 23, ii, 66.

declarado¹⁶. Además, aunque los tribunales de la Iglesia no existieron como institución formal hasta principios la Edad Moderna, los inquisidores medievales ostentaban amplios poderes procesales y le respondían sólo al Papa¹⁷. El litigio eclesiástico o *inquisitio* establecía que los comisarios del Santo Oficio juzgaban la verdad o la mentira de los declarantes desde su propia experiencia personal con los herejes o el conocimiento obtenido gracias a los manuales del inquisidor¹⁸. El interrogatorio de un inquiridor experto era considerado suficiente para develar la verdad, lo mejor humanamente posible, debido a que los mortales carecían de la omnisciencia de Dios¹⁹. Este proceso negaba la necesidad de motivos para una investigación con que iniciar una defensa. Durante los primeros setenta y cinco años de indagaciones, los sospechosos de herejía no tenían derecho a un abogado que los protegieran, ni tampoco el derecho a saber quiénes los habían acusado de tener creencias heterodoxas²⁰. No fue sino hasta finales del siglo XIII que a los presuntos herejes se les otorgó el derecho a contraatacar cualquier posible exceso de la Inquisición o error en el proceso jurídico²¹.

Si bien los jueces eclesiásticos sin duda estaban en posición de manipular el testimonio y podían con facilidad abusar de su autoridad, los estudiosos contemporáneos algunas veces quizás con premura los demonizan e interpretan todas sus acciones como perseguidoras²². Lo

¹⁶ Shannon, *Popes and Heresy*, 70.

¹⁷ Richard Kieckhefer, «The Office of Inquisition and Medieval Heresy: The Transition from Personal to Institutional Jurisdiction», *IL Eccles. Hist.*; xlv (1995).

¹⁸ John H. Arnold, *Inquisition and Power: Catharism and the Confessing Subject in Medieval Languedoc* (Filadelfia, 2001), 11; Dyan Elliot, *Proving Woman: Female Spirituality and Inquisitional Culture in the Later Medieval Ages* (Princeton, 2004), 252-4. Sobre los manuales inquisitoriales, ver Antoine Dondaine, «Le Manuel de l'inquisitur (1230-1330)», *Archivum fratrum praedicatorum*, xvii (1947).

¹⁹ Gratian, *Decretum*, xxiv. 3, 29 ed. A. Friedberg, en *Corpus iuris canonica*, 2 vols. (1879-87; Graz, 1959), i. El papa Lucio III presentó el *inquisitio* en su bula *Ad abolendam* de 1184, en la cual decía que los obispos podían usar el procedimiento para indagar la herejía y luego se incorporó luego en el código de derecho canónico: Gregorio IX, *Decretales*, v. 7. 9, *Ibíd.*, ii.

²⁰ Given, «Inquisitors of Languedoc and the Medieval and the Medieval Technology of Power», 339.

²¹ Shannon, *Popes and Heresy*, 88.

²² Para una opinión moderada, ver Christine Caldwell Ames, «Does Inquisition Belong to Religious History?», *Amer. Hist. Rev.* cx (2005); y su *Righteous Persecution: Inquisition, Dominicans, and Christianity in the Middle Ages* (Filadelfia, 2008).

que sea que pensemos de los inquisidores, de su papel y los métodos empleados para acabar con la herejía, el hecho es que estaban sujetos al decreto papal para cumplir su misión. Si el comportamiento de alguna persona atraía su atención, estaban obligados a investigarlo en virtud de oficio. En sus sermones habituales, los inquisidores pedían a los heterodoxos acudir por su voluntad y confesar para reconciliarse con la Iglesia, sin temor de represalia más allá de la requerida, y en la medida de lo posible, la imposición de una pena²³. Los herejes se entregaban al brazo secular para ser quemados sólo si eran contumaces. Los obstinados habitualmente eran identificados como herejes relapsos, o personas que volvían al comportamiento heterodoxo o a estas creencias después de haber abjurado y recibido el don purificador de la absolución²⁴. Esta serie de acontecimientos dio lugar al proceso del Santo Oficio. Comunidades medievales posteriores diferenciaron este proceso de los casos que manifestaban persecuciones evidentes. El hecho de que no todas las personas convictas como herejes se consideraron dignos de veneración es prueba contundente de este punto. Solo aquellos cuyo trato parecía en particular injusto, fuera porque se viera como fanatismo inquisitorial o se sospechara de corrupción de los inquisidores, se veían como mártires potenciales.

II

LA CREACIÓN DEL MÁRTIR HETERODOXO

Meco del Sacco y Michele Berti de Calci fueron dos herejes condenados del siglo XIV, venerados por miembros ortodoxos de sus respectivas comunidades. Sus casos demuestran diferentes procesos mediante los cuales los espectadores identificaron al hereje con el santo. Las fuentes referentes a ambos son poco confiables y se deben considerar con precaución. La

²³ Lea, *History of the Inquisition*, i, 371-3, 534-50.

²⁴ *Ibíd.*, 541-8.

mayoría de la información acerca de los herejes de la Baja Edad Media apoya la perspectiva de sus detractores, con frecuencia en forma de sentencias del tribunal eclesiástico o testimonio del declarante en contra del sospechoso. Antes bien, los documentos existentes sobre Meco del Sacco son demandas interpuestas a su nombre por la parte defensora y decretos papales a su favor²⁵. De Michele Berti, a su vez, tenemos un relato anónimo sobre la encarcelación del fraile y su muerte²⁶. El cronista, un claro simpatizante, era un supuesto amigo cercano del fraile y observó en persona su ejecución²⁷. A pesar de la opinión unilateral que estos relatos describen, son útiles para demostrar el proceso mediante el cual un mártir hereje podía identificarse y crearse.

Meco del Sacco de Ascoli († c. 1344-6) fue indagado por los inquisidores en tres ocasiones. En 1334 se concluyó que tenía creencias heterodoxas y que las había diseminado por escrito. Meco abjuró de sus creencias y se reconcilió con la Iglesia. Sus tratados se quemaron y se le prohibió escribir más. Meco se retiró a un oratorio en una montaña cercana al Monte Polesio, para hacer una vida de laico penitente o *converso*²⁸. En esta empresa Meco fue apoyado por el obispo de Ascoli, Rainaldo IV, quien le había otorgado el permiso para construir su santuario²⁹. En los siguientes tres años el oratorio se convirtió en una comunidad, habitada de personas quienes igualmente se esforzaron por practicar un estilo de vida penitente. Meco también construyó un hospital para los peregrinos de la ciudad, y su reputación de santo

²⁵ Estos se publicaron como apéndices en Antonio de Santis, *Meco del Sacco: inquisizione e processi per eresia (Ascoli –Avignone, 1320-1346)*, 2ª ed. (Ascoli Piceno, 1982).

²⁶ La edición más reciente es «La passione di frate Michele: un testo in volgare di fine trecento», ed. Andrea Piazza, *Reveu Mabillon*, nueva serie. lxxi (1999).

²⁷ El relato menciona dos frailes compañeros quienes presuntamente habían adjurado; uno de ellos era quizás el escritor: *Ibid.*, 255.

²⁸ En Italia los *conversi* eran popularmente conocidos por los términos *pinzocheri* o *bizochi*: Francesco Savini, «Sui flagellanti, sui fraticelli e sui bizochi nel teramano durante i secoli XIII e XIV e una bolla di Bonifacio VIII del 1297 contro bizochi ivi rifugiati», *Archivio storico italiano* 5ª ser., xxxv (1905).

²⁹ De Santis, *Meco del Sacco*, 162. El obispo también le dio permiso para reconstruir sus establecimientos en 1339: *Ibid.*, 287-9 (apéndice 5).

aumentó³⁰. Fue este creciente renombre el que al parecer llevó a los comisarios del Santo Oficio a interrogar a Meco por segunda vez en 1337. Fue condenado como hereje relapso y encarcelado. Meco apeló al Papa, argumentando que los inquisidores franciscanos lo habían acusado falsamente a causa del «odio y la envidia hacia él, y porque sus mencionados hospital e iglesia eran más frecuentados por los fieles de Cristo y su Madre que el lugar de los franciscanos»³¹. Los esfuerzos de Meco tuvieron éxito y su condena fue invalidada por el papa Benedicto XII, pero en 1344 fue condenado por tercera vez y sentenciado a una multa de 60 florines de oro y dos años en el exilio³². Apeló en contra de esta sentencia con los mismos argumentos de antes, y en 1346 fue absuelto una vez más por una comisión especialmente convocada por el papa Clemente VI³³. Murió antes de ser redimido por la Iglesia, aunque se desconoce cómo y cuándo.

Los Ascolani, incluido el obispo y convento local agustino, favorecieron a Meco a lo largo del debate. Apoyaron su reclamo de que se le perseguía debido a la avaricia de los inquisidores franciscanos, quienes de hecho confiscaron su propiedad de forma precipitada mientras él estaba lejos impugnando su segunda condena³⁴. Los defensores de Meco fueron reivindicados en 1347, cuando el mismo inquisidor que había sentenciado a Meco por última vez, Pietro da Penna San Giovanni, fue a su vez condenado por utilizar su oficio para obtener dinero de la población³⁵. El sucesor de Pietro trató de erradicar el culto de Meco en 1348, al

³⁰ Sebastiano Andreantonelli, *Historiae asculunae* (1673; Bologna, 1968), 289.

³¹ «Guardianus et Frati loci Ordin. Minorum Esculanensium odio et invidia moti pro e quod dictum hospitale e Ecclesia erat magis quam ipsorum locus per fideles Christi et Matris ejus frequentata»: De Santis, *Meco del Sacco*, 285 (apéndice 4). Todas las traducciones del latín son del autor excepto donde se indica lo contrario.

³² *Ibid.*, 294-6 (apéndice 10).

³³ *Ibid.*, 296-306 (apéndices 11-13).

³⁴ Los agustinos actuaron nombre en de Meco en 1338, al entablar una demanda en contra del inquisidor y sus colegas quienes invadieron los establecimientos de Meco: *Ibid.*, 290-3 (Apéndice 6).

³⁵ Fue sentenciado a una multa de 500 florines pero huyó poco después de su condena: Archivo Secreto del Vaticano (ASV), *Collectoriae*, Coll. 284, fos. 1^r -2^f, publicado en Mariano D' Alatri, «Un processo dell' inverno 1346-1347 contra gli inquisitori delle Marche», en Mariano D' Alatri (ed.), *Eritici e*

indagar a la comunidad del Monte Polesio por inmoralidades sexuales, lo que obligó a los penitentes a huir³⁶. La reputación de santo de Meco, no obstante, permaneció en la memoria colectiva de Ascoli; a lo largo de los años la comunidad construyó su legado como «un escritor y reformador del siglo XIV». Una comisión especial del gobierno municipal de Ascoli Piceno recordó esto cuando en 1889 le puso su nombre a una calle³⁷.

Los Ascolani, en general, tomaron el reiterado interrogatorio de Meco como un abuso de autoridad y persecución injusta, pero ésta por si misma no era suficiente para justificar un culto local. Tendría que haber más pruebas para demostrar que el hereje no era digno del tratamiento que recibía. Una persona podía ser investigada por herejía no solo por ser un creyente sino también por hospedar, defender o apoyar a los herejes³⁸. Si los miembros de la comunidad iban a exponerse a tales cargos, tendría que haber suficiente pruebas de que el motivo de su devoción era merecedor de tal atención. En el caso de Meco, sus actividades caritativas y estilo de vida penitente sirvieron a tal propósito. Sin lugar a dudas, el apoyo del obispo y de los augustinos validaron la devoción comunal, aunque en última instancia no fue suficiente para evitar que el ojo inquisidor investigara a su culto.

inquisitori in Italia: studi e documenti, 2 vols. (Roma, 1987), ii; ver también De Santis, *Meco del Sacco*, 138.

³⁶ Aunque no queda ninguna documentación, el historiador del siglo XVIII F.A. Marcucci aseguraba que el grupo de Meco era sospechoso de limitar la «deuda conyugal» a una vez al año; pensaba que el contacto físico hasta el punto del orgasmo no era pecado (así justificaban el contacto por placer sexual, más que sólo para la procreación); y mantenían que las mujeres podían desnudarse en público cuando se flagelaban así mismas: Francesco Antonio Marcucci, *Saggio delle cose ascolone e de' vescovi di Ascoli nel Piceno* (1766; Bologna, 1984), 271-2; discusión en De Santis, *Meco del Sacco*, 79-97. En el presente, el pueblo de Furore en Campania con orgullo proclama en su sitio Web que el lugar se usó como refugio para los seguidores de Meco, los «Sacconi», quienes supuestamente huyeron a allí: «I Boughi più belli d' Italia», <http://www.borghitalia.it/html/borgo_it.php?codice_borgo=889&codice=elenco&page=1> (accesado el 7 de julio de 2008).

³⁷ El cambio de nombre se hizo bajo la dirección de la «Comisión a cargo de los asuntos del síndico de Ascoli Piceno»: De Santis, *Meco del Sacco*, 29.

³⁸ «Credentes vero, praeterea receptores, defensores, et fautores haeticorum, excommunicationi decernimus subjacere»: *Disciplinary Decrees of the General Councils*, ed. Schroeder, 563 (canon 3).

En el proceso del fraile Michele Berti de Calci († 1389), la persecución injusta no era tan evidente. Por tanto, tenía que granjearse la buena voluntad de la comunidad, una empresa que logró gracias a su firme convicción y el comportamiento a lo largo del cumplimiento de su sentencia. Michele Berti era miembro de los Franciscanos Espirituales o *fraticelli* como se llamaban en Italia. Este grupo había sido declarado hereje por el papa Juan XXII en 1317, por sostener que los franciscanos no debían poseer nada, fuera como individuos o como comunidad, y solo podían tener uso de hecho de la propiedad³⁹. El obispo de Florencia, Antonio Bindi, encarceló a Michele Berti por haber presuntamente predicado que la gente debía leer los Evangelios por sí mismos para descubrir la verdad, en lugar de escuchar a los clérigos. Berti fue por fin condenado a muerte como un hereje impenitente⁴⁰.

El relato anónimo de estos hechos describe el paso del fraile por las calles de Florencia hacia el sitio de su inmolación; al hacerlo presenta el proceso por el cual la comunidad se convenció de que Michele Berti era un santo. El cronista, anticipando este desenlace, le dice al lector que cuando Michele Berti «caminaba con su cabeza baja, rezando el oficio, lucía en verdad como un mártir»⁴¹. Si bien el autor estaba convencido de la santidad de Michele, la población no lo estaba, al menos no aun. Mientras se dirigía al patíbulo, los florentinos se reunieron en las calles y miraban desde sus ventanas gritándole al condenado. Le decían que él no quería morir, tratando de persuadirlo para que dijera a las autoridades lo que querían escuchar para salvar su vida. Él los desairó, asegurando que deseaba morir por Cristo y por la verdad. La comunidad lo puso a prueba, diciéndole que él no creía en Dios, que tenía un

³⁹ Ver David Burr, *Olivi and Franciscan Poverty: the Origins of the Usus Pauper Controversy* (Filadelfia, 1989); David Burr, *The Spiritual Franciscans: From Protest to Persecution in the Century after Saint Francis* (University Park, 2001). Para la condena de Juan XXII ver: *Ibid.*, 196-9; sobre la persecución de los Espirituales con cargos de herejía, ver Lambert, *Medieval Heresy*, cap. 11.

⁴⁰ Parte del proceso civil en contra de Michele se encuentra en el Archivo di Santo di Firenze, no. 1775, fos. 118^r-122^r. Una copia de su última sentencia está en el ASF. Capitano del popolo no. 1782, fos. 25^r-29^r, transcrito en Alessandro D'Ancona, *Varietà storiche e letterarie*, 2 vols. (Milan, 1883-5), i, 345-55 (apéndice 1).

⁴¹ «Andava col passo larghetto, (et) chol capo chinato, dicendo uficio, che veramente pareva I° martini»: «La passione di frate Michele», ed. Piazza, 253.

demonio en su espalda «empujándolo» y que debía arrepentirse de su error. El fraile respondió que él sí creía en Dios y la Virgen María y la Santa Iglesia, que Dios lo protegía contra los demonios, y que, «al contrario [lo que yo creo] es la fe ortodoxa, de hecho es la verdad a la cual todo cristiano está obligado»⁴².

El proceder y la firmeza de Michele Berti impresionaron a los espectadores. El paso hacia el sitio de la ejecución correspondió con un cambio en la opinión pública. Cuando Berti llegó a una de las puertas de la ciudad, en lugar de las mofas y preguntas que había oído antes, «uno de los fieles empezó a llamarlo, diciendo ‘mantente firme, mártir de Cristo, ya que pronto recibirás la corona [del martirio]’»⁴³. Cuando los oficiales le preguntaron por última vez «¿Cuál es el motivo por el cual quieres morir?», el fraile respondió con la misma determinación que había mostrado a lo largo de su encarcelamiento: «Esta es una verdad que reside en mí, a la cual no puedo dar testimonio (*non se può dare testimonio*) si no muero»⁴⁴. Mientras le prendían fuego a su cuerpo, Florencia estalló en un griterío. La constancia de Michele ante una muerte segura persuadió a buena parte de la población de que éste debía de haber sido un santo, para que permaneciera tan firme en sus creencias. Los espectadores preguntaron si podían enterrar sus restos, y el hagiógrafo relata que «no se cansaban de hablar mal de los clérigos (*non si pateana satiare*)»⁴⁵. Se dice que el soldado a cargo de los restos de Berti les permitió a los seguidores del fraile tomar sus huesos, lo que estaba en contra de las reglas.

⁴² «(Et) in su la Piaça de’ Priori, essendogli detto: «Pentiti di chotesto errore, non voler morire!», e de’ diceva: «Ançi è la fede catholica, ançi è la verità, alla quale è obligato ciaschuno cristiano»: *ibíd.*

⁴³ «Et quando giunse in su la Porta, l’ fedele cominciò a gridare dicendo: «State forte, martire di Cristo, che tosto riceverete la corona!»»: *ibíd.*, 255. *Tosto* está relacionado con el verbo *tostare*, quizás haciendo una referencia oblicua a la inminente inmolación de Michele Berti como hereje relapso. Las traducciones contemporáneas de esta palabra incluyen «duro» o «hervido», lo cual puede ser otro significado implícito, considerando que el pueblo le gritaba que se «mantuviera firme». Sin embargo, no he encontrado ninguna de estas traducciones en otros ejemplos de la literatura italiana del siglo XIV.

⁴⁴ «Et secondo che disse uno di certeça, che gli avea detto: «Che è questo? Il perchè tu vuogli morire?, rispose: «Questa è una verità ch’io ò albercata in me, della quale non se può dare testimonio se non morte»»: *ibíd.*

⁴⁵ «Et non si poteano satiare di dire male de cherici»: *ibíd.*, 256.

Este relato imita intencionalmente los *Hechos de los Mártires* de los primeros cristianos y describe a Michele Berti en términos similares como un «testigo» de la verdad cristiana, un sacrificio humano voluntario y necesario para Dios⁴⁶. Si bien el autor es sin duda partidario y el relato es quizás apócrifo, la historia ilustra cómo los espectadores de la Baja Edad Media identifican el comportamiento de herejes condenados similar al de Michele Berti como excepcional. La fortaleza mostrada fue una prueba palpable de que los oficiales habían cometido un error y el hereje convicto era en realidad un santo. Los santos, no los herejes, eran excepcionales por naturaleza⁴⁷. Así, tanto una firme convicción al momento de enfrentar una muerte inminente, como una fortaleza valerosa al soportar el tormento corporal, sirvieron como argumentos convincentes a favor de juicio erróneo inquisitorial. La capacidad de soportar dolor físico era una cualidad tradicional del mártir, ejemplificada en la conocida historia de San Lorenzo. El emperador Decio había ordenado atar a Lorenzo a una estaca y suspenderlo sobre fuego, después múltiples torturas que resultaron inútiles para persuadir a Lorenzo de rechazar a su Dios cristiano y entregar el floreciente tesoro de la Iglesia. Mientras Lorenzo estaba suspendido, las llamas quemaban un costado de su cuerpo, él intencionalmente hizo un «cómico», y sin duda irritante comentario a Decio, «Mira, canalla, ya me tienes bien cocido de un lado; ¡voltéame y come!»⁴⁸. Cuando los oficiales romanos veían cristianos como Lorenzo osadamente aceptar la muerte, sus expectativas sobre el comportamiento humano se derrumbaban, las cuales dictaban que los cristianos «morirían como cobardes», arrodillándose

⁴⁶ Un tema común en la primera literatura hagiográfica es la presencia Cristo y su sufrimiento junto al mártir, lo que fortalece la idea de los mártires sacrificaban sus cuerpos por las almas cristianas: Hipólito Delehayé, *Les Origines du culte de martyrs*, 2^{da} ed. (Subsidia hagiographica, xx, Brúcelas, 1993), 5-12.

⁴⁷ Esto es en particular cierto para los santos del siglo XIV, cuando el comportamiento extremo identificaba al santo; para una discusión pormenorizada, ver Richard Kieckhefer, *Unquiet Souls: Fourteenth-Century Saints and their Religious Milieu* (Chicago, 1984).

⁴⁸ He escogido citar la versión de la historia de San Lorenzo que habría sido la más conocida para las personas de la Baja Edad Media: Jacobo de Vorágine, *The Golden Legend*, trad. William Granger Ryan, 2 vols. (Princeton, 1993), ii, 67.

e implorando⁴⁹. Aquellas personas que no mostraban la conducta esperada debilitaban las opiniones de los oficiales al igual que las del público⁵⁰.

Quienes apoyaban la causa cristiana explicaban tal fortaleza asegurando que el mártir había recibido la ayuda de Dios quien los libera del sufrimiento físico. El cronista del siglo II que escribió sobre el martirio de Policarpo explica que «[los mártires] alcanzan un grado de nobleza tan alto que no emiten ni un sonido o gemido, lo que pone en manifiesto para todos que en la hora de sus torturas los mártires de Cristo estaban ausentes de la carne, o mejor dicho que el Señor se hacía presente y los acompañaba»⁵¹. Una persona podía soportar el tormento físico extremo sin reconocer el dolor, sólo si había sido liberado de las limitaciones del cuerpo humano y unido a Cristo en espíritu. Una interpretación similar se dio durante la Baja Edad Media: si un hereje condenado podía sobrellevar en silencio un dolor debilitador mientras se rehusaba a consentir a las autoridades, la persona debía de haber recibido la gracia de Dios y por lo tanto fue asesinado de forma injusta. Un peligro inherente era que los espectadores advirtieran estas cualidades en el transcurso de una ejecución lo que podía ganar seguidores en potencia para la causa del hereje. La muerte de un hereje de la Baja Edad Media no siempre terminaba en «conversiones» en masa hacia la heterodoxia (sin importar que el condenado alguna vez hubiera tenido deliberadamente creencias doctrinales erróneas). No obstante, las ejecuciones podían generar una notoria respuesta solidaria de los presentes, como parece ser el caso de Michele Berti.

Durante la Baja Edad Media, por consiguiente, un hereje no podía ser reverenciado como santo únicamente por persecución. El martirio sólo era posible si había factores influyentes que probaran que ésta era especialmente injusta: una larga historia de

⁴⁹ Salisbury, *Blood of Martyrs*, 19.

⁵⁰ Acerca de los efectos desestabilizadores de los primeros mártires cristianos, ver Elizabeth A. Castelli, *Martyrdom and Memory: Early Christian Culture Making* (Nueva York, 2004), esp. 45-55.

⁵¹ *Some Authentic Acts of the Early Martyrs*, ed. y trad. Owen, 32-3.

comportamiento virtuoso, como el mostrado por Meco del Sacco, o una extraordinaria valentía y determinación al soportar tormento físico, como el demostrado por Michele Berti. Los autos de fe públicos, similares a los anteriores, podían además despertar un resentimiento contra los inquisidores, en particular cuando los oficiales permanecían indiferentes a las demostraciones de piedad de último minuto. Algunos habitantes de Bolonia, por ejemplo, se amotinaron cuando los comisarios del Santo Oficio se rehusaron a darle la comunión a un heterodoxo condenado que la pedía antes de su ejecución⁵². Los presuntos comentarios de Johannes describen cómo la comunidad interpretó la situación: «¿Cómo es posible? Si parecía ser un buen cristiano. He visto herejes despreciar el cuerpo de Cristo [es decir la hostia] y éste la pide, así es que ¿cómo puede ser un hereje, si pedía el cuerpo de Cristo? No es posible»⁵³. Transgresiones procesales como ésta causaron sospecha de una conducta inquisitorial indebida más generalizada. Además, los comentarios podían correr la voz de que una mala decisión se había tomado. Como consecuencia, algunas comunidades admitieron la posibilidad de ver las muertes de ciertos infieles sentenciados como casos de persecución injusta, siempre y cuando algunas de las otras señales de santidad estuvieran presentes.

III

CUI BONO*? MILAGROS Y PROFECIAS

Acontecimientos aparentemente milagrosos durante la ejecución de un hereje o después de ésta fueron otros medios por los cuales el heterodoxo podía considerarse un santo. Los

⁵² *Acta S. Officii Bononie ab anno 1291 usque ad annum 1310*, ed. Lorenzo Paolini y Raniero Orioli, 3 vols. (Fonti per la storia d'Italia, cvi, Rome, 1982-4), i, 167, no. 156, 18 de mayo de 1299. Este fue un refrán común: ver también *ibíd.*, nos. 166, 167, 173, 174, 184, 208, 211, 218, 219, 226, 227, 233, 234, 239, 248, 249, 260, 261, 262, 263, 272, 275, 277, 282, 283, 284, 285, 290, 293, 322, 334, 339, 346, 348, 366, 411, 414, 417, 419, 437, 456, 458, 463, 472, 477, 478, 479, 481, 490, 491, 492, 516, 518, 519, 520, 523, 526, 549, 550, 551, 553, 555.

⁵³ «'Quomodo potest hoc esse? Iste videtur bonus chistianus. Ego vidi quod heretici despiciunt corpus Christi et iste petit, unde quomodo posset esse hereticus, ex quo petit corpus Christi? Hoc non est possibile » ' : *ibíd.*, i, 165, no. 152, 18 de mayo de 1299.

* ¿A quién beneficiaría?

milagros «probaban» que el condenado era de hecho un beato y que la sentencia de los jueces eclesiásticos había sido un error. La gran importancia que la comunidad ortodoxa les daba a los milagros correspondía a los propios criterios de canonización del papado, establecidos a lo largo del siglo XIII. Uno de los requisitos más importantes para la santidad era la demostración de milagros póstumos. Estos eran la última prueba de pureza, ya que sólo después de la muerte se podía asegurar que la persona era un verdadero intercesor⁵⁴. Cuando un supuesto milagro ocurría durante la muerte de un hereje condenado o después de ésta, la opinión de que la persona había sido perseguida injustamente y por lo tanto martirizada por la fe era una conclusión lógica, según los modelos existentes de santidad. Se creía que una persona era santa o, al contrario, infiel, debido a diferentes interpretaciones de la misma prueba, más que a las ideas divergentes con respecto a lo que constituía la prueba correcta⁵⁵.

Los milagros podían indicar santidad y desacreditar los procesos eclesiásticos, incluso para aquellos a quienes se les había condenado de manera póstuma. La muerte no excluía de la indagación inquisitorial, ya que el castigo por herejía se imponía no sólo a los heterodoxos vivos sino también a sus herederos. La reputación o *fama* de una persona, por tanto, se convertía en una deshonra pública de toda la familia o *infamia*, al castigarse a los familiares con la negación de la protección civil y confiscarse su propiedad⁵⁶. Los restos de los herejarcas condenados eran exhumados después de la muerte y destruidos para evitar que los veneraran como reliquias (presumiblemente por otros infieles), y como un acto de

⁵⁴ Vauchez, *Sainthood*, 34-6, 47; Aviad M. Kleinberg, «Proving Sanctity: Selection and Authentication of Saints in the Later Middle Ages», *Viator*, xx (1989), 189 ; Weinstein y Bell, *Saints and Society*, 142-3.

⁵⁵ Ver ejemplos en Richard Kieckhefer, «The Holy and the Unholy: Sainthood, Witchcraft, and Magic in Late Medieval Europe», *Il Medieval and Renaissance Studies*, xxiv. (1994).

⁵⁶ Sobre las repercusiones de la *infamia*, ver el Cuarto Concilio Laterano, *Disciplinary Decrees of the General Councils*, ed. Schroeder, 563 (canon 3); acerca de *infamia* en la ley medieval, ver Esther Cohen, *The Crossroads of Justice: Law and Culture in Late Medieval France* (Leiden, 1993), 162-70; con respecto al efecto punitivo sobre los parientes de los herejes, ver Hamilton, *Medieval Inquisition*, 67-8. Sobre la persecución de los muertos, ver Lea, *History of Inquisition*, i, 230-2. Carol Lansing argumentó que la *infamia* no era castigo efectivo en Italia: ver su obra *Power and Purity: Cathar Heresy in Medieval Italy* (Nueva York, 1998), 144-50.

purificación⁵⁷. Cualquier dificultad que los oficiales tuvieran al destruir el cuerpo, podía interpretarse como una señal de Dios de que los inquisidores estaban actuando de forma injusta y que el hereje convicto era de hecho un santo. Esta situación sucedió con Guido Lacha y Armano Pungiluppo, cuyos milagros después de sus muertes justificaron el rechazo de sus sentencias por sus respectivas comunidades. El fraile dominico, que describe el milagro de Guido Lacha, era hostil; aun así el relato presenta no solo su explicación del extraordinario hecho sino también la interpretación contrastante de los espectadores no religiosos. Los testimonios tanto de los seguidores de Armano Pungiluppo como de sus detractores perduran, una vez más mostrando una comparación de cómo la misma prueba se podía interpretar de diferentes maneras.

En 1279 las autoridades en Brescia concluyeron que el difunto Guido Lacha había profesado creencias heterodoxas. Según las reglas, su cuerpo se exhumaría y quemaría, pero no sucedió de esta manera:

Sus huesos se arrojaron al fuego en presencia del pueblo, y de una vez los demonios los suspendieron en el aire en forma de torre para que la gente los viera levantados, pero no pudieron ver a los demonios. Luego la comunidad empezó a gritar, diciendo que «El obispo debería morir con sus frailes quienes, por celos, querían quemar un santo de Dios, lo cual, miren, nuestro Señor no quiere»⁵⁸.

Su autor, miembro de la misma orden religiosa que el inquisidor brescio, atribuyó el milagro de los huesos danzantes de Guido a los agentes del diablo. Éste termina el relato con los jueces eclesiásticos reivindicados y triunfantes después de que el poder de Dios y Su

⁵⁷ Jeffrey Burton Russell, *Dissent and Order in the Middle Ages: The Search for Legitimate Authority* (Nueva York, 1992), 57.

⁵⁸ «...proiectaque fuerunt ossa in ignem presente populo et statim demones elevarunt ossa de igne et tenebant suspensa in aere sicut una turris ita quod totus populus videbat ossa sic suspense in aere, non tamen videbat demones. Tunc populus cepit clamare dicens: moriatur episcopus cum suis fratribus qui volebant comburere sanctum dei ex invidia, ecce quomodo dues noster non vult»: Filippo of Ferrara, OP, «Liber de introductione loquendi»: Biblioteca Apostolica Vaticana, *Pal. lat.*, no. 960, fo. 94^v; texto en latín citado en Raymond Creytens, «Le Manuel de conversation de Philippe de Ferrare, OP», *Archivum fratrum praedicatorum*, xvi (1946), 120-1. Me gustaría agradecer a E. Gordon Whatley por llamar mi atención hacia las similitudes entre esta situación y la de Simón Magnus en los *Hechos apócrifos de Pedro* (Acts of Peter), caps. 32-3.

voluntad se manifestaron así mismos en la Eucaristía obligando a los demonios a soltar los restos. Para muchos espectadores de Brescia, por otro lado, la incapacidad de los oficiales de destruir los restos de Guido fue una respuesta divina a la persecución inquisitorial, que probaba que Dios había obrado en su favor.

Los presuntos milagros que ocurrieron después de la muerte de Armano Pungiluppo († 1269) fueron igualmente dramáticos, lo que causó una prolongada lucha entre dos fracciones clericales en Ferrara⁵⁹. En 1254 Armano había admitido creer en ideales heréticos de los cátaros, la secta dualista que se diseminó a lo largo de la Europa meridional en el siglo XII⁶⁰. Después del interrogatorio, Armano rechazó sus creencias cátaras y luego adoptó el estilo de vida de un buen cristiano⁶¹. Poco después fue enterrado en la catedral de Ferrara y los milagros empezaron a aparecer. El obispo, Alberto Prandoni, de inmediato tomó declaraciones autenticadas de los testigos con la intención de usarlas como fundamento para una solicitud de canonización. El inquisidor franciscano fray Aldobrandino pronto recopiló su propio expediente sobre Armano que, era muy diferente de la imagen de santidad que el obispo promovió. Los informantes del fraile aseguraban que Armano había permanecido pertinaz en sus creencias cátaras, se reunía con los cátaros en secreto y participaba en sus ritos aun después de su abjuración. Sobrevino una lucha entre quienes defendían la canonización de Armano y los que querían condenarlo. Finalmente, en 1301 un concilio convocado por el papa Bonifacio

⁵⁹ Con respecto a documentos concernientes al caso de Armano, ver la colección mencionada en este artículo como «Acta contra Armannum Pungilupum» en Gabrielle Zanella, *Itinerari ereticali: patari e catari tra Rimini e Verona* (Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Studi storici, cliii, Rome, 1986), 48-102. Para una discusión, ver Amedeo Betani, «Armano Pungiluppo nella storia religiosa ferrarese del 1200», *Analecta pomposiana*, ii (1996); Amedeo Benati, «Frater Armannus Pungilupus: alla ricerca di una identità», *Analecta pomposiana*, vii (1982); Lansing, *Power and Purity*, 92-5.

⁶⁰ La literatura sobre los cátaros es extensa; los estudios más recientes incluyen Malcolm Barber, *The Cathars: Dualists Heretics in Languedoc in the High Middle Ages* (Nueva York, 2000); Malcolm D. Lambert, *The Cathars* (Oxford, 1998); Stephen O'Shea, *The Perfect Heresy: The Revolutionary Life and Death of the Medieval Cathars* (Nueva York, 2000).

⁶¹ El Cuarto Concilio Laterano ordenó que todos cristianos no sólo deberían asistir a misa con regularidad si no que también confesarse al menos una vez al año y recibir la Eucaristía en Semana Santa: *Disciplinary Degrees of the General Councils*, ed. Schroeder, 570 (canon 21).

VIII concluyó que el futuro santo era en realidad un hereje relapso⁶². Durante treinta años los habitantes de Ferrara, incluidos muchos de sus clérigos ortodoxos, insistían en que Armanno Pungiluppo se había comportado como un buen cristiano, así que decidieron que había sido ortodoxo. Aseguraban que los milagros ocurridos en su tumba probaban que era un santo y lo veneraron. Sostenían que los milagros demostraban que la indagación era incorrecta e injusta; por eso desafiaron las órdenes del inquisidor y protestaron cuando la sentencia final de Armanno terminó en la exhumación y dispersión de sus restos. Este disturbio obligó al Marqués Azzo d'Este a enviar tropas armadas para suprimir a la muchedumbre enfurecida⁶³.

Los milagros póstumos, tanto los de Guido Lacha como los de Armanno Pungiluppo, convencieron a los miembros ortodoxos de sus comunidades de que la investigación inquisitorial sobre sus creencias no fue meritoria así que habían sido perseguidos injustamente. Esta interpretación se apoyó en el hecho de que ambos se consideraban santos o virtuosos extraordinarios antes de sus condenas. El relato de Guido Lacha, por ejemplo, empieza con esta afirmación:

En el obispado de Brescia existía una persona que pretendía haber alcanzado tal santidad y abstinencia que parecía como si [fuera] Juan el Bautista, y todos los [campesinos] lo perseguían para verlo, y quienes lo lograban pensaban que estaban benditos; todos lo creían un santo cuando en realidad era un hereje infiel⁶⁴.

Lacha se había granjeado un grupo de seguidores mucho antes de que el milagro de los huesos danzantes sucediera. Como consecuencia, los espectadores estaban predispuestos a ver las acciones del inquisidor como hostigadoras y su sentencia difamatoria. A lo largo de su vida, Pungiluppo fue también conocido por su piedad. Cuando murió en 1269, su cuerpo se transportó en procesión hasta la catedral de Ferrara. El hecho de que el obispo ordenara esta procesión

⁶² «Acta contra Armannum Pungilupum», 94-6.

⁶³ Bartolomé de Ferrara, *Del Polistore ab anno 1287 usque ad 1347*, ed. L.A. Muratori[o], *Rerum italicarum scriptores*, xxiv, 2 (Milán, 1738), col. 707.

⁶⁴ «In episcopatu brixienti erat quidam qui pretendebat tantam sanctitatem et abstinentiam quod quasi videbatur Iohannes Baptista et omnes de contrata currebat et beatos se reputabant qui eum videre poterant; omnes credebant eum sanctum cum tamen esset perfidus hereticus»: Filippo de Ferrara, «Liber de introductione loquendi», fo. 94^v.

antes de que ocurrieran los milagros indica que Armanno se había granjeado una reputación de santo. El obispo estaba actuando como el patrón y promotor de un santo local, a pesar de las indiscreciones espirituales anteriores⁶⁵.

Si bien el papado consideraba las virtudes morales y los milagros póstumos como prueba crucial para determinar la santidad, las comunidades también valoraban las actividades caritativas, según se indicó con respecto a de Meco del Sacco. Un don «caritativo» apreciado era la capacidad de predecir el futuro. Los astrólogos Cecco de Ascoli y Pedro de Abano recibieron cultos locales después de que fueron sentenciados como herejes contumaces. Cecco se convirtió en el patrón tanto de Ascoli como de Spoleto, después de su ejecución en Florencia en 1327. Cecco era popular por predecir el futuro de la gente, si bien no sorprende que, también se granjeara enemigos después de algunas predicciones imprudentes⁶⁶. Fue condenado como relapso por depositar su fe en la primacía de las estrellas y así supuestamente negaba el libre albedrío⁶⁷. La ciudad de Padua también veneró a Pedro de Abano († 1316), después de su condena y muerte. Pedro era un doctor erudito para quien la astrología era el componente más importante de la medicina. La población de Padua lo consideraba un gran mago debido a sus capacidades médicas y conocimiento de las estrellas⁶⁸. Como provocación ante las sospechas inquisitoriales, la comunidad finalmente erigió una estatua de él⁶⁹.

Tomasuccio de Nocera († 1377) fue asimismo procesado por sus detractores y elogiado por el pueblo gracias a sus dones proféticos los cuales lo condenaron, según su biografía o

⁶⁵ Janine Larmon Peterson, «The Politics of Sanctity in Thirteenth-Century Ferrara», *Traditio*, lxxiii (2008).

⁶⁶ Por ejemplo, Cecco fue despedido como astrólogo de la corte de Carlos de Calabria por profetizar que una de sus hijas «vendería su honor»: Lea, *History of the Inquisition*, iii, 442.

⁶⁷ *Ibid.*, 441-4. Parte de las dos versiones de la sentencia de Cecco de 1327 se publicaron respectivamente en Cesare Cantù, *Gli eretici d'Italia: discorsi storici*, 3 vols. (Turín, 1865-6), i, 151-2, y Lea, *History of the Inquisition*, iii, 655-7 (apéndice 5). Para una discusión de Cecco y sus obras, ver los ensayos en Marco Albertazzi (ed.), *Studi stabiliani: raccolta di interventi editi su Cecco d'Ascoli* (Trento, 2002).

⁶⁸ Lea, *History of the Inquisition*, iii, 440-1.

⁶⁹ *Antiquitates italicæ mediæ ævi*, ed. Ludovico Antonio Muratorio (Bologna, 1965), iii, 374-5.

*vita*⁷⁰. Tomasuccio viajó por las comunidades del norte de Italia profetizando la ira de Dios, prediciendo destrucción y arengando clérigos que consideraba corruptos. Estas acciones no lo hicieron simpatizar con todos, en particular por los temas de sus oraciones. Sus vaticinios exitosos no sólo le hicieron respetable sino que también dieron una justificación para encarcelarlo, lo que sucedió en tres ocasiones. En Siena, por ejemplo, Tomasuccio había asegurado que Dios castigaría a los pecadores impenitentes enviando una helada devastadora. Cuando su predicción se cumplió fue acusado de brujería, enviado a prisión y torturado. Durante la noche, Dios sanó sus heridas y fue liberado, presuntamente a causa de su milagro⁷¹. Según su hagiógrafo, Dios le había dicho a Tomasuccio que sería martirizado y que ni siquiera tendría que salir de la Cristiandad para lograrlo. En una visión Tomasuccio le expresó a Dios «‘Quiero ir a predicar la fe, para que así pueda ser martirizado por los sarracenos’. Luego Dios le respondió: ‘Te martirizaré en Tuscany’»⁷². A pesar de que la naturaleza de sus profecías había sido cuestionada, tanto Nocera como su último lugar de descanso Foligno lo consideraban un santo⁷³. Además, una carta anónima fechada aproximadamente en 1400 expresaba la preocupación de que el texto de las profecías de Tomasuccio había sido distorsionado, al mostrar excesiva fe en sus poderes proféticos y respeto por éstos⁷⁴. Si bien las

⁷⁰ «La leggenda del Beato Tomasuccio», ed. Michele Faloci-Pulignani, *Miscellanea francescana*, xxxi (1931), cap. 7. El texto está editado en tres partes a lo largo de tres volúmenes: xxxi: (1931), 244-51 (introducción y parte I) y xxxii (1932), 6-17 (parte 2); 53-67 (parte 3); para facilitar la referencia, las siguientes citas (en nn 71 y 72) se refieren sólo a números de los capítulos internos.

⁷¹ *Ibid.*, Cáp. 24.

⁷² «Io voglio andare a predicare le fede a ciò ch’io sia martirizzato da li Saracini. Allora Dio li disse: Io ti farò bene martirizare in Toscana». (*Ibid.*, Cáp. 10). Existen paralelos obvios entre esta situación y la de San Francisco, quien deseaba el martirio y viajó hasta Tierra Santa para predicar entre los sarracenos, y también fue disuadido por Dios: Tomás de Celano, «The First Life of San Francis», *St Francis of Assisi: Writings and Early Biographies*, 4^{ta} ed. revisada, ed. Marion A. Habig (Chicago, 1983), 277.

⁷³ Según el panegírico de Tomasuccio de finales del siglo XVII escrito por Ludovico Iacobilli, «santo Tommasuccio beatissimo vostro cittadino, et avvocato singolare della vostra città de Nocera», citado en *La profezie del Beato Tommasuccio di Foligno*, ed. Michele Faloci Pulignani (Foligno, 1887), 23 (introducción del editor).

⁷⁴ *Ibid.*, 25-6.

predicciones de Tomasuccio iniciaron muchas investigaciones inquisitoriales, también convencieron a algunos de que era un santo y a otros incluso un mártir.

IV

MUERTES, HUESOS Y HOGUERAS

Ni Meco del Sacco, ni Pedro de Abano o Tomasuccio de Nocera murieron como consecuencia directa de las sentencias inquisitoriales. La ejecución no era una condición para considerar a un hereje como santo en la Baja Edad Media. No existe prueba palpable, por ejemplo, de que la muerte de Meco del Sacco, dos años después su última condena, estuviera estrechamente relacionada con tal hecho, ya que durante ese tiempo un concilio estaba indagando la validez de la sentencia. En vista de que Meco murió antes de haber sido absuelto, en teoría se le negó la entrada al cielo hasta su reconciliación póstuma cuando el concilio anuló el último juicio en su contra. Tal estado liminal, pero espiritualmente menesteroso, fue resultado directo de la persecución inquisitorial. Pedro de Abano murió durante su segundo interrogatorio, antes de que el juez eclesiástico lo condenara como un hereje relapso. Tomasuccio de Nocera fue torturado y se enfermó durante su tercera estancia en prisión. Si bien su hagiógrafo describió su sufrimiento como el cumplimiento de la promesa de martirio de Dios, la cual Tomasuccio había vaticinado, no murió como consecuencia inmediata del encarcelamiento. En cada caso si bien la muerte podía asociarse de alguna manera con las indagaciones eclesiásticas, ésta por sí misma, más que la ejecución, bastaría para identificar la persecución injusta.

El hecho de que Guido Lacha, Armano Pungiluppo y Pedro de Abano fueron condenados después de sus fallecimientos, mientras que los decesos de Meco del Sacco y Tomasuccio de Nocera no se pueden atribuir a una sentencia del Santo Oficio, revela una diferencia significativa entre los primeros mártires cristianos y los santos herejes de la Edad Media. Durante la Antigüedad la muerte, como consecuencia directa de la persecución, era

necesaria para «perfeccionarse» en una verdadera imitación de Cristo y así merecer el encomio de «mártir»⁷⁵. Este requisito está descrito en el relato de los mártires de Lyon (177 EC), copiado en la Historia de la primera Iglesia de Cristo de Eusebio. El autor cuenta que los cristianos penitentes rehusaron llamarse mártires:

Nos recuerdan a los testigos [es decir, los mártires] quienes ya habían fallecido, y dijeron, «Ya son testigos quienes Cristo ha considerado dignos de ser reclamados en su confesión, al sellar sus testimonios con su partida; pero somos confesores modestos y humildes», e imploraron llorando a la hermandad que se ofrecieran oraciones sinceras para que se perfeccionaran⁷⁶.

Fue la ejecución la que «selló sus testimonios» como mártires de la fe. La muerte era la marca del verdadero martirio, el sufrimiento por sí mismo no era suficiente para ser digno del mérito. Los primeros cristianos, quienes sufrieron por causa de su fe pero que sobrevivieron a su tormento, se designaron «confesores»⁷⁷. Durante una era de extensa persecución y muchas ejecuciones, la diferencia entre mártires y confesores era crítica.

Por otro lado, durante la Baja Edad Media tales categorías hermenéuticas no eran obligatorias. La persecución injusta, más que la muerte, era el factor determinante del martirio. Existieron, desde luego, casos en los cuales la pena capital se imponía como en el de *fraticello* Michele Berti de Calci, pero la ejecución no era un componente obligatorio del martirio. Incluso una indagación póstuma de un santo reconocido de la localidad podía bastar, como sucedió con Guido Lacha y Armano Pungiluppo. Debido a que los cuerpos de estos hombres puros se consideraban reliquias milagrosas, llenos de la presencia del santo e imbuidos de santidad, la destrucción final de tales restos sagrados después de la condena era también persecución, constituyendo una «segunda muerte»⁷⁸. Cuando el astrólogo Pedro de Abano

⁷⁵ Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, 14.

⁷⁶ Eusebio, *Church History*, trad. Arthur Cushman McGiffert, en *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, 2nd ser., i, ed. Philip Schaff y Henry Wace (Nueva York, 1890), 216-17.

⁷⁷ Paul Molinari, «Saints and Miracles», *Way*, xviii (1978), 290; Bowersock, *Martyrdom and Rome*, 74; Ranft, «Concept of Witness in the Christian Tradition», 13; Vauchez, *Sainthood*, 14-15.

⁷⁸ El poder del santo estaba conectado a los objetos físicos, y, «a pesar del hecho de que los poderes de los santos provenían de sus elevadas posiciones en el cielo, existía un fuerte consenso de que

murió antes de su inminente condena como hereje relapso (la cual tuvo lugar después de su fallecimiento), se presume que su amante obtuvo sus restos y arregló que un cuerpo sustituto se quemara en su lugar para evitar tal segunda muerte⁷⁹.

La incineración de los huesos, en general, provocó la angustia entre las poblaciones de las comunidades italianas; siguiendo uno de estos incidentes en Bolonia en 1299 un grupo de ciudadanos declaró que nada se ganaba con destruir restos y hacerlo era tonto. Una mujer comentó que «[quemar huesos] está mal y sería mejor quemar a los vivos que a los muertos»⁸⁰. Implícita en su comentario está la creencia de que la aniquilación del cuerpo se consideraba análoga a la muerte del alma. En el siglo XIII, se pensaba que el alma residía ya fuera en los restos físicos, razón por la cual las partes del cuerpo de los santos se consideraban reliquias, o sufría en el purgatorio hasta el Juicio Final cuando Dios resucitará el cuerpo y lo unirá con el alma⁸¹. Esta cita indica que quemar a los vivos era castigo (relegando un alma al fuego del purgatorio), mientras que reducir a cenizas a los muertos destruía la posibilidad de resucitar el cuerpo (impidiendo a Dios otorgar la salvación final, y enviando al alma al fuego eterno). La incineración de restos físicos, o segunda muerte, podía por tanto considerarse no sólo malo sino que también el acto definitivo de persecución.

Sin embargo, los heterodoxos ni siquiera tenían que sufrir una «segunda muerte» para ser considerados santos. La sola interrogación repetida de una persona quien era reconocida

continuaran residiendo en un lugar físico específico»: John H. Arnold, *Belief and Unbelief in Medieval Europe* (Londres, 2005), 86-7. Patrick Geary con prudencia advierte que las reliquias se valoraban como señales del poder divino sólo si las comunidades conferían tal significado simbólico sobre éstas: Patric J. Geary, *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, 2nd edn. (Princeton, 1990), 5-9. El término «segunda muerte» aquí no tiene matices lacanianos, simplemente se refiere al acto físico de destruir los restos de un santo fallecido, con el que la «primera muerte» sería cuando dejen de respirar por sí mismos.

⁷⁹ Lea, *History of the Inquisition*, iii, 441.

⁸⁰ «Quod malum erat et melius fuisset comburere vivos quam mortuos»: *Acta S. Officii Bononie*, ed. Paolini and Oriolin, i, 193, no. 239, 19 de mayo de 1299. Discusión en Lansing, *Power and Purity*, 154-5.

⁸¹ Ver Caroline Walker Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336* (Nueva York, 1995); con respecto a explicaciones legas del purgatorio en la Baja Edad Media, ver Jacques Le Goff, *The Birth of Purgatory*, trad. Arthur Goldhammer (Chigao, 1984), cap. 9.

por su santidad o valorada por sus dones o actividades caritativas podía justificar la creación del martirio, siempre que la comunidad pensara que la persona había sido escogida sin merecerlo y que los inquisidores estuvieran decididos a perseguirlos. Esta situación fue evidentemente el caso del Meco del Sacco y Tomasuccio de Nocera. André Vauchez argumentó que en este periodo hubo una tendencia a venerar a quienes sufrieron una muerte violenta, fuera que se les persiguiera o no. Los «santos inocentes» asesinados se ajustan en este patrón, al igual que la categoría de Vauchez de los «reyes piadosos». Más ejemplos dudosos de santidad incluyen a dos monjes fulminados por rayos en 1368 y luego venerados en Romagna⁸². No obstante, en todos estos casos, excepto quizás los desafortunados monjes, la virtud moral y alguna forma de persecución injusta son constantes, como lo son para los santos herejes. Con estas características en la fundación de la santidad oficialmente reconocida, no se requería de un salto de fe de los ortodoxos para reconocer y aplicar las mismas normas de beatitud a quienes en sus comunidades se consideraban heterodoxos por agentes papales presuntamente equivocados o corruptos.

Es difícil determinar cuán generalizada estaba la opinión de que las presuntas personas meritorias, quienes además eran herejes condenados, no fueran sólo santos, sino que también receptores del don especial del martirio. Quienes apoyaban los ideales heterodoxos desde luego consideraban al hereje fallecido desde esta perspectiva. Por ejemplo, cuando los Franciscanos Espirituales, o beguinos, fueron quemados al sur de Francia, quienes compartían sus creencias religiosas y valores pensaban que los ejecutados eran en realidad mártires. El inquisidor Benard Gui afirmó en su manual, *Practica inquisitionis heretice pravitatis*, que los beguinos de Provenza, Narbonne y Tolosa aseguraron que sus hermanos quienes habían sido quemados por herejes fueron «condenados injustamente porque defendían la verdad, y que no eran herejes

⁸² Vauchez, *Sainthood*, 151-2, 158-66, 89, respectivamente.

sino católicos y mártires gloriosos en la presencia de Dios»⁸³. Asimismo, miembros del grupo italiano heterodoxo llamado la Orden de los Apóstoles, seguidores del líder sectario Dolcino de Novara, se pasaron entre ellos reliquias de sus hermanos ejecutados⁸⁴. Poco después de la muerte de Dolcino en 1307, los inquisidores boloñeses empezaron a preguntar a los simpatizantes sospechosos no sólo si amaban a alguno de los miembros de los Apóstoles o creían en ellos, sino que si amaban a «alguna persona que tuviera reliquias o creyera en [ellas], tales como cabello o huesos, o ropa o uñas o cualquier otra reliquia»⁸⁵.

Más notoria aun es la veneración ortodoxa de herejes condenados en algunas comunidades italianas, en particular cuando los promotores de los cultos eran miembros de la jerarquía de la Iglesia. El obispo y los canónigos de la catedral de Ferrara, por ejemplo, dirigieron sus esfuerzos de canonización en nombre del reconocido cátaro, Armano Pungiluppo. Un albigense del lugar se refiere con cierto desdén a esta situación, «¿Cómo pueden esos hombres del Iglesia Romana decir que somos malas personas cuando ellos mismos santificaron a uno de nosotros?»⁸⁶. La ironía de las circunstancias era palpable para la comunidad heterodoxa. En Ascoli, el obispo y el convento agustino apoyó a Meco del Sacco en tres condenas inquisitoriales franciscanas. La veneración de Tomasuccio de Nocera se confirmó mediante los cultos locales en Nocera y Foligno que celebraban su festividad el 19 de

⁸³ Bernard Gui, *Practica inquisitionis heretice pravitatis*, II. 5.14 ed. C. Douais (París, 1886); traducción al inglés en *The Inquisitor's Guide: A Medieval Manual on Heretics*, trad. Janet Shirley (Welwyn Garden City, 2006), 104; ver discusión en Elliot, *Proving Woman*, 174; Given, *Inquisition and Medieval Society*, 76-8; Burnham, *So Great Light, So Great Smoke*, 78-85.

⁸⁴ Las obras secundarias más recientes en este grupo incluyen Corrado Mornese y Gustavo Buratti (eds.), *Fra Dolcino e gli apostolici tra eresia, rivolta e roghi* (Rome, 2000); *Fra Dolcino: nascita, vita e morte di un'eresia medievale*, ed. Raniero Orioli (Milan, 1984); Raniero Orioli, *Venit perfidus heresiarcha: il movimento apostolico-dolciniano dal 1260 al 1307* (Roma, 1988); Raniero Orioli, «Ancora su Fra Dolcino: ex conducto et ordinatione et inductione», *La Cultura*, xxiv (1986), Ferruccio Vercellino, *Frà Dolcino: il brigatista di Dio* (Milán, 1997).

⁸⁵ «Aliquam personam qui habeas aliquas hereticorum vel de pilis vel de ossibus vel vestibus vel unguibus, vel aliquas alias reliquias»: *Acta S. Officii Bononie*, ed. Paolini and Orioli, ii, 515-16, no. 728, 4 de julio de 1307.

⁸⁶ «Quomodo dicent postea illi de ecclesia romana quod nos simus mali homines cum ipsi fecerint unum de nostris sanctum»: «Acta contra Armannum Pungilupum», 49.

noviembre, e incluso hubo un intento fallido de iniciar una indagación para canonizarlo⁸⁷. Cecco de Ascoli y Pedro de Abano también merecían reconocimiento local. Incluso el heresiarca Dolcino de Novara logró ocultarse en las colinas sobre Vercelli durante tres años, gracias a la ayuda recibida de los nobles lugareños antipapas, si bien se presumía que tenían doctrinas ortodoxas. El legado de Dolcino como reformador religioso ha perdurado hasta el siglo XX⁸⁸.

Si bien son considerables los casos de dudosa santidad al norte de Italia, al final del siglo XIII y durante el XIV, en los que un hereje convicto es motivo de veneración se aproximan a quince. El hecho de que cualquiera de estos casos sucediera es considerable. Es significativo que las comunidades ortodoxas arriesgaron su propia salvación para venerar a estas personas y se expusieron a sí mismos al castigo papal, cuando existían tantos santos postulantes presuntamente viables y menos controversiales, hasta quince casos identificados en un periodo de cien años. La veneración ortodoxa de herejes condenados demuestra que los límites de lo que podía constituir el martirio habían sido extendidos desde la visión predominante en la Antigüedad, cuando la muerte por la fe cristiana bastaba. Este cambio pudo haber sido inevitable, considerando que los cristianos dejaron de ser minoría. Fue también un resultado del proceso de cambio en la determinación de la santidad. Antes del siglo XIII, las comunidades habían negociado habitualmente entre ellas para decidir quien era santo, una designación que el obispo de la localidad había conferido⁸⁹. Cuando el papado centralizó el proceso de canonización, usurpó las costumbres tradicionales. Los mártires heterodoxos demostraron que

⁸⁷ Ver *La profezie del Beato Tommasuccio di Foligno*, ed. Pulignani, 21-6 (introducción del editor).

⁸⁸ Analizado por Jerry B. Pierce en su trabajo: «Trailing Fra Dolcino: Remembering the Heretical Past in Modern Piedmont», 41 Congreso Internacional sobre Estudios Medievales, Kalamazoo, 6 de mayo de 2006.

⁸⁹ Vauchez, *Sainthood*, cap. 3; para procedimientos más específicos de canonización, ver, Damián Joseph Blasher, *The Ordinary Process in Causes of Beatification and Canonization: A Historical Synopsis and Commentary* (Catholic University of American Canon Law Studies, cclxviii, Washington, DC, 1949).

las comunidades no abandonaron por su propia voluntad el derecho de nombrar sus propios santos.

V

EL DESAFÍO A LA AUTORIDAD INQUISITORIAL

La veneración de los mártires consolidó la fe cristiana y creó comunidades unidas por una creencia común. Los pueblos italianos de los siglos XIII y XIV necesitaban ayuda para solidarizarse. Los términos «güelfos» y «gibelinos» ahora son palabras claves del partidismo italiano medieval. La división política fue provocada por la polémica elección del Emperador del Sacro Imperio Romano Germánico después de la muerte de Federico Barbarroja de la dinastía Hohenstaufen en 1190. Una familia rival, los Güelfos, impugnaron el reclamo imperial del joven heredero de Barbarroja, Federico II. El papa Inocencio III favoreció al final la causa güelfa. La palabra «güelfo» designa a quienes apoyaron al demandante respaldado por el Papa. Los imperialistas se designaron «Gibelinos», que supuestamente se deriva de «Waiblingen», el nombre de un castillo y el grito de guerra de los herederos de Hohenstaufen. Cuando Federico II por fin accedió al trono en 1215, trató de recuperar el control del territorio norte de Italia que se perdió cuando él aún era un niño. La muerte de Federico II en 1250 no terminó el conflicto⁹⁰. La situación política se puso aun más volátil cuando el papado mismo se alió a la corte francesa de Calos de Ajou en 1266, lo que ocasionó una serie de guerras locales⁹¹. Cada ciudad italiana es este periodo constaba de redes confusas de grupos políticos minoritarios ya que las dos facciones políticas principales se separaron en grupos aun más pequeños. La lucha entre los dos partidos, los papistas y los imperialistas, se prolongaron durante más de un siglo.

⁹⁰ Hiroshi Takayama, «Law and Monarchy in the South» en David Abulafia (ed.), *Italy in the Central Middle Ages* (Oxford, 2004), 75-6.

⁹¹ *Ibid.*, 76-9; Peter Partner, *The Lands of St Peter: The Papal States in the Middle Ages and the Early Renaissance* (Londres, 1972), 267-75.

Ante la división que asediaba a los pueblos italianos, el apoyo de un mártir contemporáneo podía servir para crear la menor señal de solidaridad. Los mártires tenían una posición especial y los pueblos en particular deseaban su patrocinio. Bonvesin de la Riva, un cronista de Milán que escribió sobre la historia de su ciudad durante una época tumultuosa, anotó en 1288 que la ciudad «parece no tener igual en el mundo...no sólo merece llamarse la segunda Roma sino también...que la sede papal y sus correspondientes privilegios deberían transferirse a [Milán]» porque es «una ciudad venerable que se consagró con la santísima sangre de muchos mártires»⁹². La conexión entre una ciudad, sus patronos martirizados y sus poderes políticos y espirituales estaba claramente representada. Para Bonvesin, la manera de unir a los milaneses, quienes mostraron una «falta de de armonía civil», era específicamente mediante los mártires que habían derramado su sangre en las calles de Milán⁹³.

La veneración de herejes perseguidos permitió fundar comunidades gracias a una alianza bipartidista ante un enemigo común: el inquisidor. Existía la opinión generalizada de que los inquisidores eran codiciosos e hipócritas; y «creaban» herejes mediante el miedo y la coacción. Sin duda el hecho de que un castigo común para la herejía era la confiscación de la propiedad y los bienes del condenado ayudó a originar estas creencias⁹⁴. No obstante, existe prueba de la creciente mala conducta inquisitorial durante el siglo XIV. En 1296, uno de los

⁹² «Civitas nostra in mondo...parem non habet...patet quod non tantum secunda Romana vocari meretur, imo...sedem papalem et reliquas dignitates ab ea totaliter huc transferri» (VIII. 10) y «veneranta civitas quam multorum martirum sacratissimo sanguine consecrata» (VIII. 15): Bonvesin de la Riva, *De magnalibus Mediolani/ Meraviglie di Milano: testo critico, traduzione e note*, ed. Paolo Chiesa (Milán, 1998), 184, 190; ver también *The Towns of Italy in the Later Middle Ages*, ed. y trad. Trevor Dean (Manchester, 2000), 11-16. Durante la vida de Bonevesin Milán estaba en medio de un conflicto divisorio entre los papistas, la familia Della Torre y los imperialistas, la familia Visconti. Después de que los Viscontis triunfaron, sus intereses los opusieron al papado, lo que los llevó a la guerra. Dorothy Muir, *A History of Milan under the Visconti* (Londres, 1924), 8-10.

⁹³ Bonvesin de la Riva, *De magnalibus Mediolani*, VIII. 10 ed. Chiesa, 182 en *Towns of Italy*, ed. y trad. por Dean, 16; para el uso de Bonvesin de los mártires de Milán como una estrategia para unificar a los ciudadanos, ver su obra *De magnalibus Mediolani*, VIII, 15, ed. Chiesa, 188-92.

⁹⁴ La confiscación se declaró como uno de los castigos normativos cuando se inició la fundación del procedimiento inquisitorial: *Disciplinary Decrees of the General Councils*, ed. Schroeder, 563 (canon 21).

comisarios dominicos del Santo Oficio milanés, Tommaso da Como, fue destituido por desobedecer una orden papal de detener una indagación de un hereje sospechoso y dominico terciario, Paganus de Petrasancta⁹⁵. En 1302 el papa Bonifacio VIII depuso de sus oficios a todos los inquisidores franciscanos de la Marcha de Trevisto y Romagna por cargos de corrupción y transfirió sus obligaciones a los dominicos⁹⁶. Las acusaciones de abuso de poder similares resonaron a lo largo del registro de indagaciones eclesiásticas de Bolonia de 1291 a 1310⁹⁷. Además, muchos inquisidores franciscanos fueron acusados de extorsión en el siglo XIV, incluido el que sentenció a Meco del Sacco por última vez⁹⁸.

La antipatía hacia los comisarios del Santo Oficio también se fundamentó en el trato que mostraban hacia las relaciones sociales por sus métodos de supervisar las creencias espirituales y el comportamiento religioso. Los inquisidores intentaron *ex profeso* destruir los lazos de afinidad, patrocinio y asociación para cumplir con su objetivo de eliminar la herejía de la comunidad. Un apropiado medio para identificar a los infieles era persuadir a la gente para que hablara de sus vecinos por la recompensa de penas leves, poniendo uno en contra del otro⁹⁹. Al imponer sentencias, los inquisidores arruinaban la reputación mediante la *infamia*, la que excluía al convicto y sus familiares de la vida cívica; las personas quedaban marcadas como proscritos sociales por la imposición de cruces amarillas como signo de desgracia

⁹⁵ «Testamentum...fratis Pagani de Patra Sancta», Archivio di Santo di Milano, Archivio Diplomatico, S. Francesco, MS 406 (1304), no. 2, XLVII, 103, discutido en Stephen E. Wesley, «Enthusiasm and Heresy in the Year 1300» (tesis doctoral de la Universidad de Columbia, 1976), 121, n.6.

⁹⁶ Burr, *Spiritual Franciscans*, 6; Lea, *History of the Inquisition*, i, 477.

⁹⁷ Lorenzo Paolini y Raniero Orioli, *L'eresia a Bologna fra XII e XIV secolo* (Studi storici, xciii-xcvi, Roma, 1975); Lansing, *Power and Purity*, 151-7; Susan Taylor Snyder, «Orthodox Fears: Anti-Inquisitorial Violence and Defining Heresy» en Anne Scott y Cynthia Kosso (eds.), *Fear and its Representations in the Middle Ages and Renaissance* (Turnhout, 2002).

⁹⁸ Ver los siguientes casos, Frédégand Callaey, «Un épisode de l'Inquisition franciscaine en Toscane: procès intenté à l'inquisiteur Minus de San Quirico, 1333-1334», en L'Association des Anciens Membres du Séminaire Historique, (eds.), *Mélanges d'histoire offerts à Charles Moeller*, 2 vols. (Louvain y Paris, 1914), i, Mariano D'Alatri, «L'inquisizione a Firenze negli anni 1344-46 da un'instruttoria contro Pietro da l'Aquila», en D'Alatri (ed.), *Eretici e inquisitori*, i; D'Alatri, «Un proceso dell'inverno»; y n.35 anterior.

⁹⁹ Given, «Inquisitors of Languedoc and the Medieval Technology of Power», 355-6.

pública; destruía la solvencia al confiscar los bienes de los herejes y sus herederos y arruinaba emocionalmente a las familias al entregar a los condenados al brazo secular para que los ejecutaran¹⁰⁰. Una queja habitual constituía en que estos castigos eran innecesarios. Los declarantes en Bolonia, por ejemplo, sostenían que los inquisidores no descubrían la herejía; más bien, la «inducían» (*inducebant heresim*), inventando herejes mediante confesiones obtenidas utilizando el miedo y la coerción¹⁰¹. El hecho que agravó la tensión fue que muchos de los inquisidores en Italia eran hombres de la comunidad. Con frecuencia eran asignados a la región donde crecieron, bajo la presunción de conocerían a la gente y serían reconocidos por ella y así estarían mejor colocados para acabar con los heterodoxos¹⁰². Para los ciudadanos de los belicosos pueblos de la Italia medieval, aun durante la época de fragmentación política, la destrucción de las redes sociales a la cuales los mismos inquisidores estaban vinculados constituía una traición. Cuando María, hija de Lord Jacobino Albertonis de Bolonia, testificó que «los frailes vinieron [con la intención de] destruir a las personas», estaba expresando protesta social al igual que lamento espiritual¹⁰³. La creencia de que los inquisidores con frecuencia estaban equivocados o eran corruptos llevó al crear el fenómeno de los santos herejes.

Los mártires de la Baja Edad Media mostraron cómo la categoría tradicional de santo fue reinterpretada y aplicada a candidatos contemporáneos. Mientras la mayoría de las características del martirio, como persecución, lealtad, valentía y los milagros no cambiaron,

¹⁰⁰ Ver nota 56.

¹⁰¹ «Dixisse quod fratres et clerici inducebant heresim»: *Acta S. Officii Bononie*, ed. Paolini y Orioli, i, 282, no. 510, 3 de julio de 1299. El acto de «crear» herejes se llevaba a cabo ajustando las respuestas de los declarantes en una cantidad de información recopilada gracias a la confesión: Arnold, *Inquisition and Power*, 84. El método de la *inquisitio* provocó una realidad inquisitorial mediante un «discurso productivo», una «formación de conocimiento sobre la herejía, trasgresión, e identidades»: *Ibid.*, 11. Ver también James Given, quien aseguró que el proceso «les permitía hacer sus propias realidades a la medida... [y] manifestar las ideas, temores y fantasías que habían anteriormente residido sólo en sus mentes»; Given, «Inquisitors of Languedoc and the Medieval Technology of Power», 351.

¹⁰² Lansing, *Power and Purity*, 141.

¹⁰³ «Fratres venerant in destructionem personarum»: *Actas S. Officii Bononie*, ed. Paolini y Orioli, i, 228, no. 350, 2 de junio de 1299.

otros requisitos, como la ejecución, no eran condiciones necesarias debido a las diferencias entre este periodo y la Antigüedad. Cuando los cristianos acosaron a sus semejantes, las comunidades confiaron en sus propias experiencias más que en las valoraciones institucionales de ortodoxia y heterodoxia, y cambiaron sus percepciones de lo que constituía el martirio. Como consecuencia, algunos herejes perseguidos fueron objeto de cultos locales. La veneración de heterodoxos condenados o ejecutados no implica que los miembros de comunidades italianas fueron menos exigentes al escoger sus santos¹⁰⁴. Por el contrario, eran en extremo cautelosos, seleccionando cuidadosamente a las personas por venerar que cumplieran con los criterios específicos y ajustándolos a un modelo convencional de santidad, uno que había sido aprobado por la misma Roma.

Si bien estos cultos eran el motivo de verdadera devoción espiritual, al igual que el de cualquier otro santo, se predicaban con la idea de que los inquisidores estaban equivocados y que la comunidad tenía el derecho de llegar a su propio consenso con respecto a quien era un santo y quien un hereje. La veneración de algunos heterodoxos sentenciados a quienes se les consideraba como santos herejes fue el resultado directo de la creciente intolerancia hacia los agentes pontificios que interfirieron en la regulación de las comunidades locales durante siglo y medio después de la creación del Santo Oficio. Decidir quién era verdaderamente perseguido y digno de veneración «interrumpía la cadena de mando» de los agentes papales y permitía a las comunidades locales «expresar una teoría del poder competitiva», al igual que los primeros cristianos cuando atribuyeron la salvación de quienes fueron perseguidos por los oficiales romanos¹⁰⁵. La veneración ortodoxa de herejes condenados les permitió a fin de cuentas a las

¹⁰⁴ Alexander Murray, «Piety and Impiety in Thirteenth-Century Italy», en G.J. Cuming y Derek Baker (eds.), *Popular Belief and Practice* (Studies in Church Hist. viii, Cambridge, 1972).

¹⁰⁵ Castelli, *Martyrdom and Memory*, 48.

comunidades contar con sus propias experiencias religiosas y crear solidaridad y orgullo comunales.

Marist Collage, Poughkeepsie

Janine Larmon Peterson

La herejía y la decadencia de la Iglesia medieval¹

El avance de la herejía y la decadencia de la Iglesia de finales del siglo XIII se toman cada vez más como un fenómeno institucional que espiritual. Hay un creciente reconocimiento de que lo mundano y la riqueza en sí mismos no marcaron la diferencia entre la comunidad eclesiástica de los siglos XII-XIII y de XIV-XV. Lo que sucedió no fue una degeneración a gran escala, fuera de principios morales o del clero, sino más bien un rechazo gradual en contra de la curia romana como intermediario de la vida espiritual e intelectual. Mientras que el primer período fue predominantemente de fervor religioso bajo la tutela de la Iglesia, la Baja Edad Media fue testigo de un constante aumento en la sucesión de tendencias religiosas extra eclesiásticas, indiferentes y hostiles hacia la primera. La disparidad es menos espiritual que ecuménica: entre la capacidad para canalizar las principales corrientes religiosas y la separación de éstas. Por último, se convirtió en la diferencia entre la reforma eclesiástica y la represión eclesiástica; y es este cambio de parecer el cual señala el estado alterado de la Iglesia.

Al considerar las causas, también hay que empezar por eliminar ideas erróneas del pasado. La primera de éstas es la arraigada opinión de que los miembros del clero eran corruptos, política, financiera y sacerdotalmente, y un simple medio para alcanzar el privilegio y la exaltación propia. Como consecuencia, la herejía fue sólo una rebelión contra la degeneración clerical o una reacción a la opresión de ésta. Ese punto de vista, implícito en muchos estudios contemporáneos, carece de fundamento. Por un lado, no tiene sentido considerar el deterioro moral la causa de sí mismo, aunque fuera posible, no ofrecería ninguna explicación del por qué y cómo sucedió en primer lugar. Por otro lado, ciertamente es falso en muchos sentidos. Para empezar representa una confusión entre el

¹ Leff, Gordon. «Heresy and the Decline of the Medieval Church». *Past & Present*. 20 (noviembre de 1961): 15/07/10. <<http://www.jstor.org/stable/650135>>

papado de una época en particular y la Iglesia en general a lo largo de la Baja Edad Media. Dejando de lado los abusos de los pontificados de Inocencio IV, Urbano IV y Bonifacio VIII a mediados del siglo XIII y a finales de éste en sus luchas por obtener el control de Sicilia, hay poco o nada que se pueda describir como degeneración espiritual de los siguientes papados. Si bien pocos papas fueron del calibre de Gregorio VIII o Inocencio III, tampoco casi ninguno fue de la estampa de estos papas sicilianos. La mayoría de los pontífices avinioneses no eran excepcionalmente buenos ni irremediabilmente malos; desde luego que no eran tiranos o simples extorsionadores. Juan XXII fue autoritario, pero también lo fue Inocencio III; Benedicto XII fue propenso a los lujos pero esto no se puede considerar corrupción².

El caso es similar a las relaciones papales con las parroquias, en especial en lo que respecta a las reservas pontificias³. Estas últimas fueron por mucho consideradas como los casos de abuso más fragante de todos los de la Iglesia y como el epítome del egoísmo de los vicarios de Cristo y la motivación de sus intereses por obtener ganancias a expensas del clero ordinario local. Es cierto que en tiempos de Inocencio IV la práctica se convirtió en un escándalo financiero, pero cualquier procedimiento se puede tergiversar. Sin embargo, en realidad solo significaba escoger un candidato para una vacante con la aprobación del pontificado, en lugar de un apoyo local; existen pruebas contundentes que indican que no empezó con el papado sino por presión desde abajo por medio de un método de arbitraje entre los demandantes⁴. En teoría, se puede argumentar que estaban ayudando al mejor candidato en lugar del hijo preferido. En la práctica, no hay nada que pruebe que representara más que el santo Padre asintiendo a un puesto de muchos de aspirantes; es decir, era un asunto más que todo procedimental, a lo sumo, un aspecto de la

² Ver J. Haller, *Papsttum und Kirchenreform*, (Berlín, 1903) y G. Mollat, *Les Papes d'Avignon*, 9th edn., (París, 1949).

³ G. Barraclough, *Papal Provisions*, (Oxford, 1935).

⁴ *Ibid.*, pp. 153 ss.

centralización compartido por todas las instituciones durante la Alta Edad Media. Así, en Inglaterra a lo largo del siglo XIV, aunque los nombramientos de los obispos se hacían mediante reservas pontificias, se desconocía la presencia de forasteros en los obispados y las parroquias inglesas⁵; no hay nada que pruebe que el rey con frecuencia no influyera en las elecciones. Sólo en los cabildos catedralicios hubo una fuerte afluencia de extranjeros⁶, pero difícilmente constituían la servidumbre del clero inglés del papado.

Finalmente, hay que tener en cuenta que durante el siglo XIV los vicarios de Cristo, por lo general, en conjunto con el clero perdieron poder en lugar de ganarlo. Cuando una orden (fiat) de Inocencio III ponía a temblar al más fuerte de los monarcas, los intentos por conseguir la dirección pontificia de los poderes seculares virtualmente se consumieron con la derrota de Bonifacio VIII, por parte de Felipe el Hermoso en 1303. Esto se comprueba con la creciente incapacidad del papado por ejercer control directo sobre las iglesias locales, con un correspondiente aumento del control secular directo. El este control había existido desde hacía mucho *de facto*, pero a lo largo del siglo XIV se estableció como un derecho. No sólo significó la prohibición de los impuestos eclesiásticos sin el consentimiento de la realeza; también provocó un ataque directo a las prerrogativas del Vaticano; lo que hizo al clero del Estado en cuestión un motivo directo de las demandas reales. Así, Eduardo II, el más débil de los reyes ingleses del siglo XIV, tomó £ 225 000 de impuestos de la iglesia británica⁷. Ocurrieron también ataques sin precedentes a la propiedad eclesiástica mientras Felipe el Hermoso suprimía a los templarios, sin mencionar la legislación antipapal de los Estatutos de los Provisores y la *Praemunire* en Inglaterra en 1351, 1353 y 1365⁸.

⁵ W.A. Pantin, *The English Church in the Fourteenth Century*, (Cambridge, 1955), p. 56.

⁶ *Ibid.*, pp. 13 ss.

⁷ M. McKisack, *The Fourteenth Century*, (Oxford, 1959), pp. 286-7.

⁸ *Ibid.*, pp. 280-1.

En gran parte de los siglos XIV y XV el papado estuvo asediado por problemas graduales tanto internos como externos. Internamente, su exilio a Aviñón en 1305 redujo su libertad de desplazamiento, su hospedaje en suelo francés y la sucesión de papas galos le dio un carácter más restringido. Todas las tradiciones de autoridad pontificia habían surgido de su origen petrino (de Pedro) en Roma; ciudad y orbe no se podían separar así nada más. Luego en el último cuarto del siglo XIV sucedió el Gran Cisma (el Cisma de Occidente) el que consumió la eficacia ecuménica durante cuarenta años, al mismo tiempo que las grandes reformas religiosas de Wyclif y Hus. Externamente, toda tendencia del desarrollo de la Baja Edad Media combatía la hegemonía papal. En asuntos políticos, sus prerrogativas tradicionales eran eclipsadas por las exigencias de la Guerra de los Cien Años, con impuestos eclesiásticos más severos y una gradual hostilidad hacia la intervención pontificia. En Inglaterra, en particular, los vicarios de Cristo aviñenses eran sospechosos de simpatizar con los franceses y hacer ofertas de mediación que nunca surtieron un efecto permanente. Ecuménica, social, intelectual y espiritualmente se estaba dando una progresiva inquietud interrumpida por grandes sectas antieclesiásticas tales como las de los lolardos y los husitas, además del gran incremento de movimientos tanto heréticos como religiosos heterodoxos. Estos dejaron al Vaticano a la defensiva y volvieron anacrónicas su posición y prerrogativas tradicionales.

Así fue como el papado fue despojado de antigua autoridad y, sobre todo, de su ecumenicalidad. Las circunstancias de su propio desarrollo y las de la sociedad, en general, provocaron la pérdida de su posición como el intermediario espiritual e intelectual de la cristiandad. Fue en este aspecto y, no solo en su vida espiritual, donde yace su decadencia.

Al igual que la Iglesia, como un todo, la reducción de su influencia no fue únicamente un asunto espiritual; desde luego, tampoco fue por deterioro moral. Con

respecto a la curia romana, no hay pruebas de que el clero fuera más corrupto y menos religioso ciento cincuenta años después de la muerte de Inocencio III o antes de este hecho. Basta empezar con los líderes eclesiásticos ingleses de los siglos XIII y XIV⁹: hombres como Grosseteste, Kilwardby, Peckham, Winchelsey, Lutteral, Bradwardine, Grandisson y Fritzaralph, son de la talla de cualquier otro comparable en su tiempo, mientras que los obispos de finales del siglo XIV abundan como fundadores de universidades y en el fomento de la educación¹⁰. De hecho, se puede afirmar sin paliativos que los índices de alfabetización y las becas aumentaron en forma progresiva a partir del siglo XIII, en especial mediante la aparición de universidades como la educación virtualmente indispensable para el alto clero. De setenta y ocho obispos ingleses entre 1215 y 1275, cuarenta parecen haber obtenido el grado de *magistri* (magíster) o licenciado; a lo largo del reinado de Eduardo II veintinueve de cuarenta y cinco fueron licenciados¹¹. No sorprende que Winchelsey, el arzobispo de Canterbury, anulara la elección del prior de Ely porque no tenía «suficiente educación»¹², o que un clérigo del Príncipe Negro, Robert Stretton, que era candidato para la sede de Linchfield, repitiera la prueba tres veces antes de ser finalmente consagrado en 1360¹³. Los buenos fueron naturalmente sopesados con los no tan buenos y algunas veces con los malos; pero, en general, el alto clero era al menos tan competente e instruido como el de cualquier otra época a lo largo de la Edad Media.

Se puede decir lo mismo del clero en general. El pluriempleo y la extranjería eran endémicos en un sistema en el cual el ascenso se trató como una recompensa de algún donador, fuese un rey, un monasterio, el señor feudal laico o el Papa. Por si acaso, el uso de las reservas pontificias servía como un control. Aun cuando los pontífices de Aviñón se

⁹ Ver M. Gibbs y J. Lang, *Bishops and Reform 1215-7*, (Oxford 1934).

¹⁰ McKisack, *op. cit.*, pp. 295-302.

¹¹ Pantin, *op. cit.*, pp. 10, 14.

¹² *Ibid.*, p. 17.

¹³ *Ibid.*, p. 13.

reservaban los altos puestos eclesiásticos para sí mismos, intentaron, no obstante, restringir y controlar el pluriempleo por medio de las tres constituciones de Clemente V, Juan XXII y Urbano V¹⁴. El pluriempleo no siempre fue excesivo; los ingresos de los clérigos de las diócesis de Salisbury y Norwich en 1366, por ejemplo, muestran que cada uno tenía un promedio de tres puestos que representaban un ingreso total de cerca de £ 26 (Salisbury) hasta £ 30 (Norwich), casi una fortuna en ese entonces¹⁵.

Lo que merece atención no es la carencia de errores de la Iglesia en la Baja Edad Media sino su persistencia desde la Alta Edad Media. La incapacidad personal, el favoritismo, el abuso de poder, la codicia e injusticia eran comunes en ambas épocas, no son exclusivos del clero de la Baja Edad Media o una señal de una moral deteriorada; estos errores le eran inherentes. Si bien algunos, en particular los relacionados con los aspectos financieros, se hicieron más evidentes, otros, como la instrucción académica e idoneidad de los clérigos, eran menos notorios, ninguno se podía considerar de importancia para distinguir entre honrados y corruptos.

Si tuviéramos que descubrir las causas de la pérdida de la hegemonía de la Iglesia, debemos mirar más allá de ésta y analizar su papel en la sociedad. Al hacerlo, la pregunta deja de ser moral; si la Iglesia era mejor o peor, sino una institucional ¿por qué no fue capaz de mantener su autoridad espiritual e intelectual? Como consecuencia, su éxito o su fracaso no se deben medir mediante el grado en el que se desvió de la norma ideal, sino más bien por su capacidad de satisfacer las demandas que la confrontaron como institución.

Así las cosas, lo primero que hay que considerar sobre la herejía y su oposición en contra del clero durante la Baja Edad Media es que no eran nuevas. Desde finales del siglo XI se había dado un flujo constante de movimientos religiosos que, cada uno a su manera,

¹⁴ McKisack, *op. cit.* p. 280.

¹⁵ Pantin, *op. cit.*, p. 36.

representaban un desafío a la autoridad eclesiástica al actuar sin su autorización. Los valdenses, patarinos, y los cátaros¹⁶, sin importar sus distintos puntos de vista u orígenes, todos fueron discriminados por el grupo de creyentes principal por renunciar a la medicación de la Iglesia. Al hacerlo, representaron un desafío hacia ésta que si se hubiera permitido habría significado la pérdida de la ecumenicalidad y autoridad.

En segundo lugar, es importante centrarse en la naturaleza del desafío. No fue un ataque a la Iglesia sino una separación de ella, cuyo motivo no fue el anticlericalismo ni tampoco el resentimiento hacia la fe cristiana, sino más bien el deseo de regresar a las prácticas de Cristo y sus apóstoles. A continuación, veremos que la oposición a la institución eclesiástica era secundaria a la búsqueda de un nuevo modo de vida espiritual y con frecuencia era la intolerancia del clero, como sucedió con los valdenses y los franciscanos espirituales, lo que causó que tales movimientos se hicieran heréticos. Nunca había sucedido algo tan palpable como a lo largo de la Baja Edad Media, lo cual según M. Lagarde se ha llegado a considerar como el periodo de la aparición del «espíritu laico»¹⁷. En cierto sentido, por supuesto, es verdad que existía un creciente apoyo tanto de la teoría política como la práctica de los derechos del estado a expensas del Iglesia, también que intelectualmente la progresiva demarcación de fe desde el punto de vista de la experiencia práctica otorgó gran autonomía y ayudó a fomentar la renovación de algo parecido a una actitud empirista durante el siglo XIV. Sin embargo, a excepción de sus aspectos políticos más directos, como en el caso de las políticas de Felipe el Hermoso de Francia o los escritos de Marsilio de Padua, no podemos describir como «laicos» a la gran mayoría de

¹⁶ Para obtener información sobre el aumento de estos movimientos ver especialmente a H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, (Berlín, 1937); P. Alphadéry, *Les Idées Morales chez les hétérodoxes latins au début du XIII^e siècle*, (París, 1903); D.L. Douie, *The nature and the effect of the Fraticelli*, (Manchester, 1932); E. W. McDonnell, *Beguines and Béghards in medieval culture*, (Rutgers, 1954); H. C. Lea, *History of the Inquisition in the Middle Ages*, (Nueva York, 1888).

¹⁷ G. de Legarde, *La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen-âge*, 2nd edn., 6 vols. (París, 1948).

los movimientos antieclesiásticos o extraeclesiásticos de ese entonces o el punto de vista predominante. En realidad, el punto de partida en cualquier análisis de la disconformidad religiosa de la Baja Edad Media debe adaptarse a su pronunciado fervor religioso. No fue sólo una época de disturbios, fue la época de *disturbio religioso*, motivada no por escepticismo religioso si no por exceso de fe. El laicismo, tan importante en muchos aspectos, nunca fue más que un efecto colateral.

Lo podemos confirmar si se considera la posición de la institución eclesiástica a partir de 1300. Lo que presenciamos no es la ausencia de devoción sino una creciente identificación con la heterodoxia. En siglos anteriores cuando la Iglesia había logrado canalizar e institucionalizar todas las corrientes principales de fervor religioso, primero con el monasticismo de Cluny, luego Císter y finalmente con las órdenes mendicantes, pero ya no estaba dispuesta ni sería capaz de hacerlo. La reforma espiritual y al mismo tiempo intelectual quedaba por completo fuera del control de la curia romana, el creyente no oficial fuera rico o pobre suplantó al sacerdote, monje y al fraile como intermediario del fervor religioso. Fue la magnitud y la complejidad del cambio lo que constituyó la diferencia entre el Estado y la Iglesia en 1200 y 1300. Cuando la heterodoxia había sido aislada en algunas regiones, como sucedió con los albigenses en Languedoc y algunos estratos sociales como los pobres de Lyon (los valdenses) y los patarinos en Lombardía, ahora se había extendido hasta llegar a ser universal; irrumpió no solo en forma de nuevos movimientos como los beguinos, los begardos y la Hermandad del Libre Espíritu que también se originó en la Orden Franciscana, pero desde otra perspectiva: el misticismo. Juntos expresaron dos grandes clamores que durante mucho tiempo habían sido la firma de la reforma no menos que la herejía: la pobreza o al menos una vida austera y la vivencia de Dios sin intermediarios. Ambas, en especial la segunda, adoptaron muchas expresiones y si los movimientos reformistas sucesivos hubieran sido asimilados por la Iglesia,

existiría sólo una pequeña actitud desafiante de quienes defendían estas creencias. Pero una vez que estuvieron en condiciones de desplazarse libremente, se convirtieron en amenaza directa a sus mismas bases. La pobreza, la renuncia a todas las posesiones, a la manera de Cristo y sus discípulos, era físicamente incompatible con la existencia de la institución eclesiástica como corporación; toda su estructura descansaba sobre sus donaciones, impuestos, diezmos y su continuidad por medio de la cual su autoridad se mantenía. Llegaron a establecerse como los privilegios e inmunidades de los que disfrutaba, sin ellos no sería más que lo que los papas reformadores del siglo IX hicieron en su lucha por controlar el poder laico. La vivencia personal de Dios y su propagación mediante los sermones, a menos que se adoptara a la vida sacramental de la Iglesia, constituía en una amenaza aun mayor; ya que llegando una conclusión, significaba nada menos que la renuncia absoluta al arbitraje de la institución eclesiástica y la negación de su razón de ser como la expresión de la voluntad redentora de Dios sobre la tierra.

La confluencia de ambas actitudes fue el hilo que corría paralelo a la herejía y la reforma religiosa, pero fue a partir de finales del siglo XIII que constituyeron un peligro de grandes proporciones y uno que la Iglesia sólo podía enfrentar mediante la represión más que el ejemplo. Sobre todo fue la incapacidad de mantener su hegemonía espiritual y su progresiva dependencia de la Inquisición para combatir la reforma más que iniciarla, lo que ayudó a cambiar la herejía en lo que en los siglos XI y XII hubiera sido legitimado dentro de la Iglesia. Es en este punto, sobre todo, donde estriba el testimonio de su decadencia en el traspaso de fervor espiritual a los movimientos fuera de su control. El propósito era acentuar aun más la división entre ortodoxia y heterodoxia. Por un lado, cualquier grupo, fuera pequeño o quietista, se trató como potencialmente herético. Por otro lado, esta actitud inflexible obligó a los fieles a buscar valores espirituales fuera de la Iglesia.

Las consecuencias de este callejón sin salida no podían ser más palpables que en los casos de los franciscanos espirituales o celantes (*Zelanti*)¹⁸. Éstos proporcionaron un notable ejemplo de piedad que cambió o más bien se transformó en herejía. Los espirituales se originaron de una parte de la orden que deseaba mantenerse firme en la concepción de su fundador sobre el cristianismo basado en la pobreza mendicante de Cristo y sus discípulos. Consideraron la riqueza y la organización inseparable de la institucionalización de los franciscanos como una de las dos órdenes líderes de los frailes en conflicto con sus primeros principios. Motivados por los escritos de Joaquín de Fiore (1145-1202), Abad de San Juan (Calabria), quien vaticinó que después de la destrucción de la era contemporánea; una tercera nueva era, la del Espíritu Santo, sería predicada por una «orden de monjes descalzos»¹⁹ quienes denunciarían toda posesión de riqueza y propiedad. La convicción con la que se aferraron a su ideal los llevó a una gradual oposición del segmento oficial de la orden y el papado y a la caída del Superior General de los franciscanos, Juan de Parma en 1257 por sus simpatías con los espirituales. Los últimos fueron indiferentes al compromiso legal llamado *usus pauper*, una sanción oficial del papa Nicolás III en la bula «*Exiit qui seminat*» de 1279 según la cual toda propiedad de los frailes pertenecía a la Iglesia²⁰. Debido a que las posesiones materiales y el estilo de vida lujoso de la orden siguieron incrementándose al igual que la hostilidad de los Celantes hacia éstos, se originó una lucha sobre la doctrina de la pobreza de Cristo²¹.

Esta disputa sobre la pobreza de Cristo como un dogma de la institución eclesiástica o no, marcó lo que se puede llamar el momento de separación. En este preciso instante un beguino fue arrestado por la Inquisición de Narbona por predicar su doctrina,

¹⁸ La mejor versión en inglés es la de Douie, *op. cit.* Ver también los artículos de F. Ehrle en *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte*, i (1885), pp. 509-69; ii (1886), pp. 108-64; iii (1887), pp. 553-623; iv (1888), pp. 1-190.

¹⁹ Douie, *op. cit.* P. 25.

²⁰ *Ibid.*, pp. 8-9.

²¹ *Ibid.*, cap. vi, para un recuento de la disputa.

lo que es un indicador de cuán lejos había llegado a identificarse con la subversión. La considerable cantidad de panfletos que provocó este suceso mostró la importancia del asunto. El papa Juan XXII, el más autoritario de todos los papas aviñenses, en su bula «*Ad Conditorem Canonum*» se apegó a la doctrina enunciada por Aquino: la caridad y no la pobreza era el punto de partida de la vida perfecta, y continuó refutando los argumentos de los franciscanos al negar la diferencia entre uso y posesión; así implica a la orden en la práctica de toda la Iglesia. Si bien luego se rectificó la doctrina de la pobreza, ésta fue por completo declarada anatema en la bula «*Cum inter nonnullos*» en 1323 y la Orden Franciscana se separó. A quienes apoyaban la pobreza se les conoció como los *fraticelli*²² y se dividieron en dos grupos: los sucesores directos de los espirituales quienes vivían una vida de santidad y pobreza principalmente en las ciudades de Italia, y los miguelistas, los seguidores de Miguel de Cesena, el Ministro General de los franciscanos al momento de la disputa quien se ajustó más al modelo de la Iglesia y cuyo centro fue la Marcha de Ancona. No obstante, la influencia de los espirituales no termina aquí: los denominados Beguinos del Sur de Francia, principalmente en Narbona, Tolosa y Provenza al igual que en Cataluña, parecían haber adoptado muchos de sus ideales especialmente la mendicidad, el trabajo manual y la pobreza de Cristo²³. De hecho, el mismo término «beguino», al igual que *fraticelli*, era empleado por las autoridades eclesiásticas como un término de abuso, en realidad no existía una conexión genuina entre las sectas del sur de Francia y sus contrapartes del norte²⁴.

Los franciscanos espirituales constituyeron uno de los numerosos movimientos. Los distinguía de los demás el que su conflicto sucedió en el mismo centro de la Iglesia. Como lo ha demostrado Grundmann, estos grupos religiosos no se limitaron a un estrato

²² *Ibid.*, cap. vii, parte 1.

²³ *Ibid.*, parte 1.

²⁴ *Ibid.*

de la sociedad²⁵ o una región; ni tampoco poseían un plan coherente. Si bien con frecuencia estaban influenciados por una visión apocalíptica como los joaquinistas, algunos de los Flagelantes, el misterioso grupo de la Hermandad del Libre Espíritu, en general, no constituían una fuerza revolucionaria como para modificar el orden existente. Más bien, desde finales del siglo XII se convirtieron en lo que se podría llamar un creciente grupo disconforme paralelo a la Iglesia ya que formaban parte permanente del panorama del resto de la Edad Media, una presencia que la institución eclesiástica juzgó e intentó combatir. Si bien todos estos movimientos predicaban la pobreza y la austeridad, no eran de ninguna manera pobres; los albigenses, quienes casi proponen toda una alternativa a la forma de vida de la Iglesia²⁶, disfrutaban de poder para apoyar la aristocracia del sur de Francia; los beguinos eran originalmente un movimiento de la nobleza dirigido por mujeres devotas²⁷; los místicos del Renania relacionados con la Hermandad del Libre Espíritu²⁸ no eran ciertamente analfabetos pobres; y los franciscanos espirituales tenían algunos de los hombres más renombrados de la orden tales como Hugo de Digne, Juan de Parma, Pedro Juan Olivi, Miguel de Cesena, y en un sentido metafórico al mismo San Francisco. Lo mismo se puede decir de los movimientos posteriores inspirados por Wyclif y Hus. Al igual que la Iglesia era espejo de la sociedad, al compartir todos sus extremos de jerarquía, riqueza, oportunidades de vida e intelectuales, también lo eran los movimientos que crecieron fuera de ésta. No sólo estaban con frecuencia inspirados por hombres y doctrinas de origen ortodoxo, también ocupaban regiones enteras en lugar de existir como grupos específicos: los albigenses y los valdenses al sur de Francia e Italia, los beguinos en los Países Bajos y quizás al sur de Francia, los místicos en Renania y Holanda, los lolardos en Inglaterra, y los husitas en Bohemia. Si bien diferían en los orígenes de su

²⁵ *Op. cit.* Ver S. Runciman, *The Medieval Manichee*, (Cambridge, 1947).

²⁶ Runciman, *The Medieval Manichee*, (Cambridge, 1947).

²⁷ McDonnell, *op. cit.*

²⁸ No existe ningún trabajo convincente sobre la Hermandad del Libre Espíritu.

poder, por ejemplo las aldeas o el campo, tendían a dominar un área completa como las constantes pesquisas de la Inquisición copiosamente testifican²⁹.

Ocurrieron acontecimientos similares en la vida intelectual de la Baja Edad Media. La última etapa de los siglos XIII y XIV estuvo caracterizada por una serie de denuncias, primero del aristotelismo y luego del ockhamismo, lo que provocó un cambio significativo. Si bien el primero representaba sobre todo un desafío directo a la fe cristiana al negar los principios elementales de la creación, la encarnación, el alma individual, entre otros, el ockhamismo casi plantea una interpretación cristiana alternativa. Junto al misticismo de Renania, mediante las traducciones de Proclo y Plotino, propuso el desafío doctrinal principal del siglo XIV. A pesar de sus diferencias, coincidían en su oposición al régimen existente, ambos hacían hincapié en la intervención directa de Dios, los ockhamistas subrayaban su capacidad para evitar todas las causas secundarias aunque significara que Dios se opusiera a sus propios decretos; los místicos como Eckhart, Tauler, Suso y Ruysbruck postularon un contacto directo con Dios y el alma. Mientras que uno dominaba la vida intelectual, con seguridad en Europa del norte³⁰, el otro se convirtió en la fuerza espiritual más importante de siglos XIV y XV. Se relacionaban con todos los movimientos, ortodoxos y heterodoxos, algunos dominicos la abrazaron, Eckhart, Tauler, Suso, al igual que los franciscanos y los *fraticelli*; inspiró a la Hermandad de la Vida Común³¹, también a la Hermandad del Libre Espíritu, creó grandes místicos en todos los países: Catalina de Siena en Italia, Ruysbruck en Holanda, los místicos ingleses Juliana de Norwich, Richard Rolle y Walter Hilton, por mencionar algunos. Sobre todo con el

²⁹ Ver por ejemplo, H. Maisonneuve, *Études sur les Origines de l'Inquisition*, (París, 1942) y Lea, *op. cit.*, vol. i.

³⁰ En Italia, el movimiento humanista contemporáneo de Petrarca era igualmente una renuncia de las creencias de la Iglesia.

³¹ Ver H. Hyma, *The Christian Renaissance*, (Nueva York, 1929).

incremento de la «Nueva Devoción»³² en Holanda durante los siglos XIV y XV provocó la separación final con la jerarquía de la Iglesia Romana.

En todos estos casos, fuese dentro de la hermandad de la Iglesia o fuera de ella, la búsqueda de nuevas formas de vida religiosas y la experiencia provocaron un rechazo de la vida sacramental de la institución eclesiástica. Independientemente de la forma en que se manifestara, fuera inspirar los éxtasis de los Flagelantes, cuya penitencia corporal reemplazaba el simbolismo de la misa, o el quietismo de la Hermandad de la Vida Común fundada por Gerard de Groote, la autoridad tradicional del clero fue negada.

Así pues, al buscar la explicación a estos sucesos existen dos consideraciones diferentes. La primera es la posición del Gobierno eclesiástico como intermediario espiritual e intelectual de la cristiandad. Debido a que la Iglesia era la única comunidad de creyentes, se enfrentaba constantemente al problema de cómo evitar la intolerancia religiosa y al mismo tiempo permanecer efectiva de forma institucional; es decir, cómo convivir con los avances de la vida espiritual e intelectual sin debilitar su autoridad o principios. Hasta ese momento, al igual que durante la Alta Edad Media, no había verdaderos rivales para la supremacía de la institución eclesiástica; el problema no había existido ya que la Iglesia había constituido hasta entonces la única colectividad cohesiva y unificadora de la sociedad, la poseedora de todo conocimiento y espiritualidad, asimismo indispensable para actuar como el gobernante más fuerte y la creyente más humilde. Su fortaleza procedía de la carencia de un orden en el cual sus propias necesidades de reforma y paz expresaran las aspiraciones de la sociedad en general. Bajo los sucesivos movimientos monásticos y las reformas papales, la curia romana de los siglos X, XI, y XII era la misma fuente del fervor que caracterizó la vida religiosa e intelectual de este período. Condujo a estas mismas fuerzas de oposición al lujo y a la opresión, las que luego

³² *Ibíd.*

serían reprimidas; su fanatismo incasable era en contra del infiel más que el creyente pecador.

Sin embargo, el mismo éxito del Estado eclesiástico fue una de las causas principales de su subsiguiente pérdida de posición. En primer lugar, el clero se hizo más rico y privilegiado. Las donaciones, el establecimiento de un sistema de exacciones ordinarias y extraordinarias, su tarifa integral de cuotas que se extendía desde el nacimiento hasta la muerte, y quizás sobre todo la prosperidad de las órdenes monásticas, en particular, los cistercienses convirtieron a la Iglesia en la institución más rica de la cristiandad. Inevitablemente, aparte de las consecuencias de su estilo de vida, significaba un cambio en su objetivo, salvaguardar sus derechos y deberes como corporación llegó a ser su principal preocupación. A lo largo del siglo XIII y en los años subsiguientes, se dio en todos los aspectos una constante protesta contra las exacciones eclesiásticas. Las cartas de Inocencio III abundan en quejas sobre los abusos de los clérigos; el Papa señaló el contraste entre la negligencia del clero del Mediodía de Francia y la austeridad de los «perfectos» (del latín *perfecti*), sacerdotes herejes de los albigenses³³. Con Inocencio IV, medio siglo después, el Papa mismo estaba entre los más culpables; si bien él era excepcional, la reputación de la Iglesia y sin duda la del papado, eran acusadas de extorsión. Los cronistas ingleses, desde Mateo de París hasta Adam Murimuth, denunciaron las exacciones de la curia. Al mismo tiempo, el triunfo de la políticas de los reformadores de la Iglesia de los siglos XI y XII habían establecido con firmeza los privilegios del clero no sólo era una corporación por derecho propio, virtualmente inmune a las jurisdicciones laicas como lo había demostrado la lucha entre Enrique II de Inglaterra y Becket, también tenía el poder para hacer y deshacer en toda la cristiandad como el pontificado de Inocencio III lo puso en manifiesto con creces. Debido a que su posición

³³ A. Fliche, C. Thouzellier y Y. Azais, *La Chrétienté Romaine* (1198-1274), (*Hist. de l'Eglise*, ed. A Fliche y V. Martín, Vol. x) p. 139 y referencias.

como el intermediario espiritual e intelectual de la sociedad llegó a consolidarse, mediante la práctica del derecho canónico, la diferencia entre la ortodoxia y herejía se hizo más clara que nunca. Las promulgaciones del Tercer y Cuarto Concilios Laterano (1179 y 1215 respectivamente), en particular, mostraron lo importante se estaba haciendo el problema de la oposición. En palabras de Inocencio III: «Consideramos que es necesario mirar como herejes declarados a quienes predicán o admiten en público ideales contrarios a los de la fe católica y defiendan el error»³⁴.

Desde esta perspectiva, entonces, se puede afirmar que la Iglesia ayudó a crear los herejes mediante la insistencia de sus prerrogativas. Se presentó a sí misma como una entidad privilegiada que era dueña y guardiana de las almas y mentes de los hombres. Esta combinación fue la que la dejó tan vulnerable a la oposición ya que una tendía a debilitar a la otra. Reclamar diezmos, impuestos para las cruzadas e imponer cuotas regulares sobre los habitantes la hacía parecer como cualquier otro señor feudal laico; por otro lado, por su naturaleza, la Iglesia sostenía que hablaba por todos los feligreses por igual. En cierta medida lo hizo, pero para lograr que su voz fuera más eficaz asumió los mismos atributos capitalistas y de exclusividad que eliminó de las órdenes más pequeñas. Consecuentemente, no sólo fue incapaz de predicar austeridad y simplicidad sino que también de permitir la práctica fuese dentro de sus filas o fuera de ellas. La evolución sucesiva de los movimientos religiosos hacia la riqueza y el privilegio significaba un vínculo menos con los pobres y los humildes. Cluny y luego Císter, principales fuentes de fervor religioso desde el siglo X hasta el XIII, ocuparon sus lugares en la jerarquía, los cistercienses mediante su costumbre de vivir alejados del mundo secular con frecuencia obligaban a los habitantes de las villas a huir de las tierras que les eran transferidas. El mismo aspecto corporativo de la Iglesia se percibía en la intransigencia con la cual, a pesar

³⁴ *Ibíd.*, p. 118.

de la docilidad de los clérigos, se oponía a las demandas de la autonomía entre las comunas a lo largo de los siglos XI y XII³⁵ cada vez que sus propios derechos eran comprometidos. Por tanto, no sorprende que la Iglesia formara parte de la jerarquía establecida de la sociedad. Su propia estructura también lo era con respecto a la división entre los príncipes de la Iglesia y el bajo clero. Los primeros, escogidos con mucha frecuencia ya fuera de los ministerios reales o la nobleza, vivían como grandes señores, incluso los díscolos, y el bajo clero; por otro lado, eran habitualmente irreconocibles de los campesinos ya fuera en su forma de vida o logros. El pluriempleo y la práctica de los beneficiarios quienes designaban vicarios como suplentes mientras ellos mismos cobraban las ganancias, lo que significaba las condiciones más paupérrimas para muchos curas párrocos. Como los sermones de la Baja Edad Media lo muestran, constituían una poderosa fuerza de resentimiento³⁶.

La segunda característica de la decadencia de la Iglesia se encuentra en el desarrollo de la sociedad, principalmente en la última parte del siglo XII. En primer lugar, hubo un incremento en los centros urbanos, en especial en Lombardía y Flandes y también a lo largo de todo Europa en general. Esto no sólo propició la simple concentración de habitantes, sino que también creó en la industria textil de las ciudades, en particular, nuevos grupos sociales que con frecuencia rozaban en el proletariado, lo que no tuvo la simpatía con el aumento de la exclusividad de la Iglesia y la estructura monástica. Estos representaron una experiencia diferente y una nueva perspectiva; sus objetivos, al igual que con los valdenses, albigenses y los patarinos, eran la austeridad y la ineptitud de los mundanos para retener la autoridad espiritual que se le escapó de las manos a la Iglesia. En segundo lugar, la influencia de occidente era inseparable de lo anterior, sobre todo en

³⁵ H. Pirenne, *Medieval Cities*, (Nueva York, 1959), pp. 124-6.

³⁶ Ver en particular a G. R. Owst, *Literature and the Pulpit*, (Cambridge, 1931) y *Preaching in Medieval England*, (Cambridge, 1927).

cuanto a la doctrina³⁷. Desde el primer tercio del siglo XII nació un flujo de nuevas ideas del mundo árabe. Estas fueron de dos tipos: un renovado conocimiento de Aristóteles y algo de ciencia griega, junto con el descubrimiento del pensamiento islámico y el contacto con las herejías, de éstas las más fuertes eran el catarismo y el maniqueísmo. Ambas constituyeron un desafío para las enseñanzas cristianas y la Iglesia las enfrentó; pero si bien muchos de los primeros se pudieron ajustar y lo hicieron hasta cierto punto se incorporaron a la estructura católica, los últimos fueron un enfrentamiento directo que tuvo que ser rechazado. El resultado fue que, al simple deseo de vivir una vida cristiana siguiendo el modo de vida de Cristo y sus discípulos, se le agregaron un conjunto de creencias cuyo fin apuntaba a crear una doctrina rival a la Iglesia y darle a la herejía un fundamento intelectual que fue de vital importancia para su desarrollo durante los siglos XIII y XIV. Aparte de de las doctrinas demasiado subversivas y no cristianas, de las cuales el catarismo fue el ejemplo más notable, hubo distorsiones de las doctrinas tradicionales. De éstas, el panteísmo asociado con los amaurianos, el averroísmo y el misticismo eran las corrientes dominantes³⁸. Si bien las dos primeras eran las más directamente anticristianas, existía misticismo en las traducciones de Proclo, Plotino y el pseudo-Dionisio del siglo XIII, los que constituyeron la corriente principal de la heterodoxia. Con su interés en una experiencia interior con Dios mediante la contemplación, le dio la máxima expresión al rechazo de la mediación de la Iglesia y el sacerdocio fuera por medio de quietismo de Ruysbruck, los flamencos, los místicos de Renania o las actitudes eufóricas de los Flagelantes y la Hermandad del Libre Espíritu. La sola presencia de las ideas no cristianas puso fin al monopolio intelectual que el clero había disfrutado con anterioridad. Las universidades no volvieron a dirigirse religiosamente al igual que las escuelas catedralicias lo habían sido. El ascenso de una clase de educadores profesionales quienes nunca habían

³⁷ Ver la obra del autor *Medieval Thought*, (Londres, 1959).

³⁸ *Ibid.*, pp. 168 ss.

estudiado más que las artes, en especial las obras de Aristóteles, significaban que el conocimiento profano llegó a existir por derecho propio, libre de la influencia de la teología. El conflicto entre los dos se convirtió en uno de los temas intelectuales dominantes de principios y mediados del siglo XIII que culminó en las condenas de los paganos, los conceptos aristotélicos y árabes en las universidades de París y Oxford en 1277³⁹. En adelante, la razón estuvo cada vez más menos sujeta a la fe y con el debilitamiento de los vínculos entre éstos, cada una se fue en forma gradual por su propio camino frecuentemente con resultados extremos como sucedió con la doctrina del ockhamismo y las condenas de quienes se relacionaron con éste en París en la década de 1340.

Este caldo de cultivo intelectual fue estimulado por el incremento de las prédicas popularizadas, principalmente de parte de las órdenes mendicantes. No hace falta subrayar su efecto en una época donde el púlpito era el único medio de comunicación. Basta con dirigir la atención hacia la forma condenatoria de muchos sermones, el hincapié en los vicios y los defectos de la Iglesia era general y demuestra que las condenas de Wyclif, Langland y Chaucer no fueron hechos aislados sino que formaban parte de la atmósfera de crítica dirigida desde abajo hacia toda la estructura del gobierno eclesiástico⁴⁰.

Y en tercer lugar, la posición del clero fue víctima del aumento del poder secular no sólo como ya se ha mencionado sino que también con la pérdida de la iniciativa que significaba. La más importante fue la disminución del ideal proselitista. El apogeo de la supremacía papal había coincidido en gran medida con la comparativa inmadurez de los reinos seculares. Así, había sido capaz de unir el apoyo para la campaña bajo su liderazgo. El fracaso de la Tercera Cruzada marcó el fin de esta fase; la Iglesia recibió su golpe de gracia final con el fiasco de la Cuarta Cruzada que terminó con el saqueo de

³⁹ *Ibid.* pp. 229-30.

⁴⁰ Owst, *Literature and the Pulpit*.

Constantinopla en 1204⁴¹. En adelante, los estados se fortalecieron mucho y el papado, con todos sus intentos, nunca fue capaz de tener éxito en sus intervenciones en la política secular, tanto su voz como su prestigio se perdieron en la lucha por Italia y Sicilia.

Como consecuencia de estos sucesos, la institución eclesiástica se vio obligada a defenderse; su control disminuyó y, en general, fue incompatible con la preservación de sus prerrogativas, fuera que cediera su monopolio religioso e intelectual o se opusiera a las amenazas a éste. El momento decisivo llegó con la cruzada albigense⁴²; el uso de la fuerza de Inocencio III significó el fracaso de lidiar con la herejía excepto por la represión. Toda la Iglesia estaba involucrada, las órdenes monásticas más antiguas al igual que las nuevas; es decir, los frailes dominicos, el clero local y también el más grande de los papas de la Edad Media. Inconscientemente implicó una reorientación en toda la posición del clero. Para empezar, el Gobierno eclesiástico se alió al poder laico para oponerse a la reforma. La ayuda de los nobles del norte de Francia para exterminar a los herejes de Languedoc inició el proceso de lo que a corto plazo culminó con la Inquisición. Pocos años después en 1215 el Cuarto Concilio Laterano aprobó las indagaciones pastorales y el abandono del hereje a la autoridad secular⁴³. En 1231 apareció la legislación de Gregorio X, en la cual se establecieron los procesos del Santo Oficio: una vez que el heresiarca era excomulgado era entregado a un juez secular para su ejecución en la hoguera; todos los seguidores de los cátaros, valdenses, patarinos y otros infieles o cualquiera que estuviese en contacto con ellos era excomulgado⁴⁴. Los poderes laicos cooperaron con estas acciones, en especial Federico II y San Luis, quienes ofrecieron una recompensa de un marco por cada hereje capturado⁴⁵. Nada se pudo haber calculado mejor: expulsar a los herejes más allá del dominio de la Iglesia y su hostilidad hacia éstos y su confianza en la coerción. Si bien la

⁴¹ S. Runciman, *A History of the Crusades*, vol. iii, (Cambridge, 1954), pp. 107 ss.

⁴² Fliche, Thouzellier y Azais, *op. cit.* pp. 112-39.

⁴³ *Ibid.*, pp. 294-5.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 309 ss.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 317.

intensidad de la represión varió de vez en cuando y de un lugar a otro, representó el rechazo o la incapacidad de tolerar nuevas formas de fe y por tanto más movimientos religiosos. Esto fue principalmente especificado en el Cuarto Concilio Laterano, cuyo décimo tercer canon en forma explícita prohibía la creación de nuevas órdenes e impuso a quienes estaban interesados en la vida monástica a entrar en una de las existentes. Durante un tiempo, incluso, los dominicos tuvieron que elegir una orden establecida la de los cánones agustinos⁴⁶.

Si bien las nuevas órdenes mendicantes de los Franciscanos, Dominicos, Carmelitas y los Agustinos todos empezaron al mismo tiempo que las nuevas que se prohibieron o después de éstas, marcaron el pico más alto de la expansión religiosa ya que gradualmente perdieron fuerza al final del siglo XIII y no había nada para reemplazarlas. La orientación de la política eclesiástica apuntaba a prevenir la expansión de la heterodoxia, lo que surtió efecto sobre las nuevas órdenes. Se convirtieron en los nuevos baluartes de la ortodoxia tanto espiritual como intelectualmente. Los dominicos se originaron tratando de cristianizar a los herejes del Mediodía de Francia y administraban la Inquisición y las universidades, a pesar del amargo desacuerdo con los seculares de París, fueron los pensadores franciscanos y los dominicos quienes tuvieron éxito en cristianizar a Aristóteles.

En consecuencia, la Iglesia no sólo se estancó en su posición; intentó detener cualquier tipo de movimiento en contra del dogma eclesiástico, a grandes rasgos como hemos visto, todos los intentos por llevar una vida de simplicidad y austeridad. Esta tarea a simple vista es imposible porque esta actitud represiva provocó las mismas consecuencias que quería evitar, al obligar a los feligreses a mirar hacia fuera del Gobierno eclesiástico para obtener realización espiritual. Al mismo tiempo, durante la intranquilidad social que

⁴⁶ *Ibíd.*, pp. 269 ss.

caracterizó a la Baja Edad Media, la Iglesia fue el principal objetivo de la hostilidad al ser el epítome tanto del privilegio material y espiritual como de la autocracia intelectual. Era inevitable en la vanguardia del fracaso completo de la orden medieval y el ocaso de la jerarquía.

Se puede decir, por tanto, que la decadencia de la Iglesia medieval era más que un simple asunto de corrupción espiritual de su parte o debido al incremento del espíritu laico que se le oponía. Su origen se encuentra en una evolución tanto de la institución eclesiástica como de la sociedad que debilitó la posición ecuménica del clero como intermediario espiritual e intelectual de Europa. El conflicto provocado se debía tanto al intento de la Iglesia por retener esta posición como al antagonismo hacia ésta. Por último, las herejías y las doctrinas heterodoxas surgidas no fueron el resultado de la lucha entre el bien o el mal sino el distanciamiento de una institución que por su naturaleza no podía respetar el orden existente ni asimilar el futuro.

Universidad de Manchester

Gordon Leff

La Inquisición medieval: Redes libres de escala y la supresión de la herejía¹

Paul Ormerod^{a2}, Andrew P. Roach^b

^a *Volterra Consulting Ltd., The Old Power Station, 121 Mortlake High Street
London SW14 8SN, UK*

^b *Departamento de Historia, Universidad de Glasgow, UK*

Recibido 17 de noviembre de 2003, revisado y corregido 6 de enero de 2004

Resumen

Hay investigaciones cualitativas que indican que la herejía durante la Edad Media mostraba muchas de las características de las redes libres de escala. Desde la perspectiva de la institución eclesiástica, la heterodoxia se puede ver como una enfermedad infecciosa. Ésta quedó latente durante mucho tiempo antes de brotar una vez más, cuando el clero pensaba que ya había sido erradicada. El principal recurso de la herejía era un pequeño grupo de personas con una cantidad considerable de contactos sociales.

Los primeros intentos de la Inquisición por suprimir la herejía mediante la persecución, e incluso asesinatos en masa de la población de quienes se sospechaba que encubrían a los «enfermos», fracasaron. Sin embargo, en forma gradual, los inquisidores exploraron en qué consistían las redes sociales mediante las cuales la herejía se diseminaba y persistía. Finalmente, se puso en práctica una política para perseguir a las personas clave, lo cual resultó mucho más eficaz.

PACS: 89.65Ef; 89.75.Hc

Descriptores: redes, libre de escala, herejía, inquisición.

¹ Ormerod, Paul y Adrew P. Roach. «The Medieval Inquisition: Free-scale Networks and the Suppression of Heresy». *Physica A*. 339 (2004): 645-652. 20/08/10.

<<http://llacolen.ciencias.uchile.cl/~vmunoz/download/papers/or04.pdf>>

² Correo del autor

Dirección de correo: pormerod@volterra.co.uk (P. Ormerod).

0378-4371/\$-ver portada © 2004 Elsevier B.V. Derechos reservados.

doi: 10.1016/j.physa.2004.03.020

1. Introducción

En los últimos años la dinámica de las epidemias ha despertado mucho interés. El enfoque clásico del modelo de epidemiología susceptible-infectado-recuperado³ parte, en forma implícita, de que todos los agentes tienen la misma probabilidad de encontrarse con otro agente. Se sabe que en tales modelos hay, en general, un umbral crítico de la proporción de los agentes que están infectados. Por debajo de este umbral, el virus o bacteria no se diseminará por todo el organismo.

Una característica recién comprobada de las redes libres de escala es su propagación y persistencia independientemente de cuán bajo sea el grado de diseminación⁴⁻⁵. En estas redes, un número reducido de agentes poseen muchos contactos con los otros y la mayoría goza de muy pocos. Un aspecto significativo de las redes libres de escala es que las enfermedades no sólo persisten durante mucho más tiempo sino que también son más difíciles de erradicar de lo esperado que en los modelos convencionales de epidemiología⁶. Una vez que una enfermedad aparece en el organismo, las estrategias para suprimirla se deben concentrar en localizar a los pocos que tienen muchos contactos en lugar de los que no⁷.

Las redes sociales importantes como la Red Informática Mundial⁸ y los contactos sexuales⁹ muestran una estructura que se aproxima a una red libre de escala; no obstante,

³ J. D. Murray, *Mathematical Biology*, Springer, Berlín, Londres, 1990.

⁴ R. Pastor-Satorra, A. Vespignami, Epidemic spreading in scale-free networks, *Phys. Rev. Lett.* 86 (2001) 3200-3103.

⁵ D. S. Callaway, M.E.J. Newman, S.H. Strogatz, DJ Watts, Networks robustness and fragility: percolation on random graphs, *Phys. Rev. Lett.* 85 (2000) 5468-5471.

⁶ R.M. Ray, A.L. Lloyd, Infection dynamics on scale-free networks, *Phys. Rev. E* 64 (2004) 066112.

⁷ R. Pastor-Satorra, A Vespignami, Immunization of complex networks, *Phys. Rev. E* 65 (2002) 036104.

⁸ A. L. Barab'asi, R. Albert, H. Jeong, Scale-free characteristics of random networks: the topology of the World Wide Web, *Physica A* 281 (2000) 69-77.

⁹ F. Liljeros, C. R. Edling, L.A.N. Amaral, H.E. Stanley, Y. Aberg, The web of human sexual contact, *Nature* 411 (2001) 907-908.

existe la posibilidad de truncamiento exponencial de la ley de comportamiento de la potencia¹⁰.

La Iglesia medieval de Europa occidental, la de Francia en particular, enfrentó fuertes y persistentes brotes de herejía. La institución eclesiástica sin duda consideró la herejía como una enfermedad. Este artículo presenta pruebas contundentes de que el Santo Oficio, como entidad encargada de erradicar la herejía, aprendió a comportarse como si supiera que la propagación de la heterodoxia en la sociedad medieval se llevara a cabo mediante una red libre de escala.

2. La herejía durante los siglos XIII y XIV

Después de siglos de ortodoxia casi ininterrumpida, la Iglesia occidental fue desafiada en el siglo XII tanto por personas como por movimientos religiosos organizados que actuaban fuera del control eclesiástico y criticaban en forma radical sus doctrinas y ceremonias. Tales movimientos heréticos como los cátaro-albigenses y los valdenses propusieron su propio «clero» y habitualmente llevaban vidas ascéticas extremas y daban consejo espiritual al laicado.

El cronista de la Cruzada Albigense de 1209 describe este hecho como un cruel intento por exterminar la herejía cátara en el sur de Francia mediante fuerzas armadas, lo que mostró que los espectadores medievales conocían el paralelo con la enfermedad¹¹:

«Al igual que un racimo de uvas podrido descompone al otro y en el campo la costra de las ovejas o la sarna de un cerdo matan a todo el rebaño»; así, siguiendo el ejemplo de Tolosa, los pueblos vecinos y las villas donde los heresiarcas habían echado raíces

¹⁰ S. Mossa, M. Barthelemy, H.E. Stanley, L.A. Nunes Amaral, Truncation of power law behaviour in “scale-free” network models due to information filtering, cond-mat/0201421, 2002.

¹¹ Peter of Vaux-de-Cernay, History of the Albigensian crusade, trad. W. A. and M. D. Sibly, Boydell, Woodbridge, 1998, p. 10. La cita es de Juvenal’s Satires, II, 79-81.

fueron atrapados por los tentáculos de la incredulidad que se extendieron de esa ciudad y se infectaron con la plaga fatal.

La cruzada albigense acudió a la intimidación general hasta el punto de asesinar en masa a las poblaciones que se sospechaban estaban infectadas con la herejía. La política de supresión era básicamente aleatoria con personas y grupos escogidos y castigados. El problema fue bastante difundido por la cita atribuida al moje legado del Papa, Arnaud Aimeric, durante el ataque de Béziers¹²⁻¹³:

Cuando los cruzados, gracias a las confesiones de los católicos, se enteraron de que éstos estaban mezclados con los herejes, le preguntaron al abad: «¿Qué debemos hacer, señor? No podemos diferenciar los buenos de los malos». El abad...se cree que dijo: «Matadlos, Dios sabrá quienes son suyos». Así muchas personas fueron asesinadas en esa ciudad.

En el momento en que este relato se escribió hacia 1220, la ineficiencia de la violencia indiscriminada para exterminar la herejía ya era conocida. La razón de su fracaso parece atribuirse a la estructura de la red social de ese entonces que tenía muchas de las características de una red libre de escala. Por ejemplo:

- A pesar de que en toda Europa solo existían tres universidades dignas del nombre, las ideas viajaban con rapidez mediante la red de clérigos instruidos¹⁴.

¹² M. Barber, *The Cathars: Dualists Heretics in Languedoc in the High Middle Ages*, Pearson, Harlow, 2000, pp. 211-212, n. 20.

¹³ Citando a Cesario de Heisterbach en J. Strange (Ed.) *Dialogus Miraculorum*, Vol. 1, Colonia, Bonn y Bruselas, 1851. Otros ejemplos de los primeros ataques indiscriminados sobre la herejía que espectacularmente fracasaron fueron las muertes en la hoguera en 1233 de cerca de sesenta personas de las «mejores familias» de Verona (Parisio de Cerea, en P. Jaffé, (Ed.) *Annales Veronenses*, MGH Ss 19 (Hanover, 1886, p.8) las campañas de los primeros inquisidores tales como Conrado de Marburn en Alemania (M. Lambert, *Medieval Heresy*, 2nd edition, Blackwell, Oxford, 1992 pp. 1498-1499) y Guilhem Pelhisson y sus colegas en Tolosa (*Chronicle*, Ed. y trad. J. Duvernoy París, 1994, pp. 38-49 trad. W. Wakefield, *Heresy, Crusade, and Inquisition*, Londres, 1974, 209-212)

¹⁴ R. W. Southern, *Scholastic Humanism and the Unification of Europe: Vol. I Foundations*, Blackwell, Oxford, 1995, pp. 132-145.

- Un número reducido de personas ejercía una desproporcionada influencia en la difusión de las ideas¹⁵.
- La herejía tendía a persistir durante mucho tiempo. Por ejemplo, los autores católicos, al preparar informes para el concilio de Lyon de 1274, pensaban que la amenaza había terminado¹⁶; sin embargo, el último cátaro fue quemado en 1321 y un resurgimiento cátaro en 1300 liderado por solo diez *perfecti* (sacerdotes cátaros) provocó pánico considerable entre los clérigos¹⁷.

Al aumentar el conocimiento sobre la heterodoxia, en el siglo XIII, existen pruebas de que los expertos admitieron que estaban lidiando con una red libre de escala. La lucha en contra de la heterodoxia instituyó el uso de la prisión como castigo en lugar del tanque de contención para los sospechosos que esperaban juicio y el Concilio de Tolosa de 1229 afirma que¹⁸:

Los herejes...que regresan al catolicismo...se deben encarcelar involuntariamente por el obispo del lugar....pare evitar que corrompan a los otros.

Las prisiones medievales eran inevitablemente pequeñas y a pesar de que tenían un propósito punitivo, los inquisidores reconocían su utilidad para el encarcelamiento de personas importantes, en especial quienes luego podían proporcionar más información.

Nos preguntamos entonces: ¿hasta qué punto los «cazadores de herejes» perseguían a las personas con muchos contactos? En el siglo XII era casi imposible, pero después de 1231 se acudió a inquisidores expertos que venían de la orden culta de los dominicos o frailes negros. Los estudiosos contemporáneos tienden a hablar de los «inquisidores» de la Edad Media en lugar de la «Inquisición», ya que no existía una sede central; sin embargo, había

¹⁵ R. I. Moore, *First European Revolution, c. 970-1215*, Blackwell, Oxford, 2000.

¹⁶ El informe de Humberto de Romanos para el Concilio de Lyon, publicado como “De corringendis in ecclesia Latinorum” en *Sanctorum Conciliorum et decretorum Collectio Nova: Supplementum ad concilia* eds. Veneto & Labbeana, Lucca, Vol. 3, 1749, pp. 1-28.

¹⁷ Barber, *Cathars*, pp. 176-190, 199.

¹⁸ 15 Canon II, citado en A. P. Roach, *Penance and the making of the inquisition in Languedoc*, *J. Ecclesiastical Hist.* 52 (2001) p. 427.

cierto espíritu de compañerismo entre las personas a quienes se les encomendaba combatir la herejía y después de los primeros fracasos empezaron a recolectar información que cerca de 1250 culminó en varios manuales para los inquisidores. El más conocido de estos fue el del fraile dominico Bernardo Gui (Umberto Eco usó ese nombre en *El nombre de la rosa* para remedar a un inquisidor), la *Practica Inquisitionis*, terminada entre 1323 y 1324 es de donde se tomó mucho de lo que sigue. La metáfora de la enfermedad estaba todavía presente, pero Gui se vio así mismo como médico que aplicaba «remedios diferentes y específicos» para las diversas enfermedades de la herejía. Estaba interesado en las conexiones de las sectas heréticas; en la sección que versa sobre los cátaros indica que a los sospechosos se les preguntara¹⁹:

Si tenía algún pariente relacionado con los heterodoxos, cuándo, cómo y quién era responsable.

Y que se les preguntara cómo estaba físicamente organizada la red:

Si albergaba uno o más herejes en su casa, quiénes eran, quién los trajo allí,...quién los visitaba y escoltaba desde allí.

Si bien Bernardo también preguntaba qué sucedía en las casas en cuanto a los sermones y ceremonias, no estaba del todo interesado en las creencias; más bien preguntaba por los guías y los mensajeros. La selección de éstos, los contactos de los heterodoxos más importantes en lugar de los mismos sacerdotes (*perfecti*) se conoce como «inmunización de los contactos». Suele ser más eficiente inmunizar uno de los contactos de un nodo que el nodo mismo²⁰.

¹⁹ Bernard Gui. “Practica inquisitionis heretice pravitatis” Pt. V trad. en: W.L. Wakefield, A.P. Evans (Eds.), *Heresies of the High Middle Ages*, Columbia University Press, Nueva York, 1969, pp. 378, 385.

²⁰ R. Cohen, S. Havlin, D. ben-Avraharm, Efficient immunization strategies for computer networks and populations, arxiv/cond.mat 0207387.

Gui estaba bien informado acerca de la propagación de la herejía. Cuando habla de los valdenses describe las actividades de su elite espiritual y reconoce su desplazamiento desmedido al «huir de una ciudad a otra», éste narra una visita a una comunidad local²¹:

Cuando llegan a un lugar la noticia de su venida se extiende y muchos se reúnen en sus tiendas para escucharlos y verlos. Las personas envían cuanto tienen de comer y beber.

Gui advirtió que tal movilidad solo se lograba con mucho dinero y que los valdenses podían hacerse pasar por mercaderes si fuese necesario:

También todos los años celebran uno o dos capítulos generales en alguna comunidad importante, lo más secreto posible, se reunían como si fueran mercaderes en una casa arrendada con anticipación por uno o más de sus creyentes.

Todavía falta ver cómo este conocimiento se logró poner en práctica en la realidad. Los recursos con los que los inquisidores contaban para lidiar con estas personas bien relacionadas eran las penitencias impuestas a los seguidores «arrepentidos» de la herejía. Roach analizó un grupo de 224 heresiarcas en Gourdon, al norte de Cahors en Francia durante 1241-1242²². Al principio, los jueces eclesiásticos emplearon el peregrinaje como castigo; en cuanto a la sentencia de exilio en los siglos anteriores un 68.7% de los penitentes de Gourdon fueron enviados en peregrinajes a lugares remotos como Canterbury, Roma y Constantinopla al igual que varios de los santuarios franceses. Sin embargo, entre 1243 y 1244 los clérigos se habían dado cuenta de los problemas de las penitencias que involucraban viajes: «no sea que por medio de la perfidia [de los penitentes] la unión de la fe sea quebrantada»²³, al final del siglo el peregrinaje penitencial se dejó de usar como castigo para

²¹ Gui, B. *Practica*, pp. 393-395.

²² Roach, «Penance», pp. 416-426. Los mismos casos están documentados en *Fond Doat, Bibliothèque Nationale, París Vol. 21, Bodleian Library, Oxford, MS. Film 1692, fos. 185v-213v.*

²³ G. Mansi, *Nova et Amplissima Collectio Sanctorum Conciliorum*, Venecia, Vol. 23, 1759-1927, pp. 356-357.

el mal comportamiento debido a los múltiples contactos que los peregrinos hacían a lo largo de una extensa zona geográfica²⁴.

Existió otro intento de eliminar la riqueza de los mecenas de la herejía. Las simples multas fiscales no se consideraban suficiente castigo moral así que a los penitentes se les obligó a pagar la manutención de varios indigentes durante un año o de por vida; una variante hacía responsables a cuatro penitentes de mantener a los sacerdotes. Cerca de un 15.7% de los casos de Gourdon fueron objeto de esta multa; sin embargo, a pesar de lo conveniente de la reorientación del dinero que antes iba para los herejes y pasó a la caridad, la expiación cayó en desuso con rapidez. Parece haber sido muy discreta y no existía ningún reconocimiento público del pecado.

La atención se centró, en cambio, en los castigos que restringían el desplazamiento o marcaban al penitente, lo que hacía más difícil su interacción social. Ninguno de los del grupo de Gourdon fue encarcelado, quizás porque los inquisidores se vieron políticamente inseguros de imponer la sentencia, pero en 1246, 26 de los 207 sospechosos (11,1%) fueron condenados a prisión en cárceles nuevas. Durante los primeros años del siglo XIV, cerca de Tolosa, esto había aumentado a más de 60%²⁵. A primera vista parece un regreso al procesamiento indiscriminado de la antigüedad ya que los prisioneros superaban el número de heterodoxos arrepentidos o los adeptos persistentes escogidos para el castigo en los primeros concilios de la década de 1240. No obstante, existía un uso más eficaz del encarcelamiento para eliminar de la sociedad a los benefactores prominentes de la herejía y liberarlos únicamente por voluntad del inquisidor cuando considerara que toda información

²⁴ M. Mansfield, *Humiliation of Sinners: Public Penance in Thirteenth-Century France*, Cornell University Press Ithaca, NY, 1995, p. 125.

²⁵ A. Pales-Gobilliard, *Pénalités inquisitoriales au XIVe siècle* in *Crises et réformes dans l'église de la réforme Grégorienne á la pré-réforme*, Comité des travaux historiques et scientifiques, París, 1991, pp. 143, 157.

se había obtenido de ellos, así se combinaba la pena de prisión con el interrogatorio²⁶. La detención siempre se inclinó hacia el decomiso de los bienes, después de que todos los prisioneros pagaban su propia manutención la cual podía ser difícil de conseguir ya que la cárcel era habitualmente acompañada de la confiscación de la riqueza personal.

Los inquisidores lograron un notable éxito cuando resolvieron el problema de la «inoculación» de la sociedad contra las escasas personas bien relacionadas. La pena de «vestir una cruz»; es decir, mostrar dos cruces amarillas cosidas en forma visible en el frente y parte posterior de la ropa se asemeja a la represión totalitaria del siglo XX, pero es probable que la costumbre empezara como un acto genuino de penitencia originado por el propio Santo Domingo al final del siglo XIII²⁷. En Gourdon, esta fue la más habitual sentencia para los seguidores de los heresiarcas, a un poco más de un tercio (34.3%) se le impuso y con frecuencia acompañado de otros castigos²⁸. En la atmósfera en extremo represiva del Languedoc hacia 1240, las implicaciones sociales de vestir las cruces amarillas rápidamente llegaron a ser desastrosas. En 1296 se hizo necesario prohibir a los habitantes ridiculizar a los portadores de las cruces o negarles hacer negocios con ellos. Este castigo era en particular perjudicial para los seguidores de los sacerdotes herejes bien relacionados. Sorprender a alguien socializando con un reconocido hereje mientras vestía una cruz era una señal evidente de que el «penitente» no era sincero y lo predisponía a castigos más severos que incluían la cárcel y la hoguera. La congregación de personas para que acudieran a sermones heréticos se hizo imposible ya que con solo ser visto con una persona que llevara estas cruces era suficiente para acusar a otro de simpatizar con los heresiarcas²⁹⁻³⁰.

²⁶ J. H. Arnold, *Inquisition and Power*, University of Pennsylvania, Philadelphia, 2001, p. 58; Gui, «Practica», p. 411.

²⁷ Traducción en R. Brooke, (Ed.), *Coming of the Friars*, London 1975, p. 185; A. P. Roach, *The Devil's World: Heresy and Society, 1100-1300*, Pearson, Harlow.

²⁸ 25 Roach, «Penance», p. 422.

²⁹ J. B. Given, *Inquisition and Medieval Society*, Cornell University, Ithaca, 1997, p. 85.

³⁰ Arnold, *Inquisition*, p. 63.

Finalmente, a lo largo de veinte o más años los inquisidores desarrollaron una red de espías y agentes quienes perseguían heresiarcas claves. El ejemplo de William, un hereje milanés capturado en 1293 mientras huía en las tierras remotas de lo que hoy es Croacia demuestra el grado de profesionalización que había alcanzado esta pesquisa. Los jueces eclesiásticos enviaron a un espía erradicado en Pavía al este de Venecia para que averiguara dónde estaba alojado el heresiarca. Luego se reunió un destacamento para aprehender a William, éste estaba integrado por «cazadores» de la orden de los frailes franciscanos. El infiel fue traído a Italia y estuvo en varias prisiones a lo largo del camino, enjuiciado y finalmente quemado como ejemplo en su ciudad natal: Milán³¹. El costo del operativo para arrestar a William fue de 25 libras imperiales o £25-30.000 contemporáneas³². No obstante, para entonces los comisarios del Santo Oficio conocían la utilidad de detener a las personas en extremo ambulantes y bien relacionadas.

Los inquisidores nunca «curaron» por completo la herejía, en cualquiera de sus formas. De la sociedad medieval siguieron surgiendo grupos que protestaban en contra de la Iglesia y, más raro, el Estado. Existieron disturbios por prejuicio popular en contra de grupos como los judíos y los leprosos en los cuales los jueces eclesiásticos algunas veces estuvieron implicados. Sin embargo, estos fueron localizados y en pequeña escala. Grupos tales como los seguidores de Fray Dolcino o los franciscanos espirituales nunca llegaron a ser una amenaza organizada de las proporciones de los cátaros o los valdenses³³. Las excepciones prueban la regla; Wyclif y los lolardos aparecieron en Inglaterra y las enseñanzas de Jan Hus llegaron hasta Bohemia pero en ambas zonas los inquisidores no tenían permiso para actuar³⁴. Estrategias similares a las descritas con anterioridad pudieron haber limitado el

³¹ Inquisition expense accounts, Vatican "Collectoriae" Vol. 133, parcialmente publicado en G. Biscaro, "Inquisitori ed eretici Lombardi", 1292-1318, *Miscellanea storia italiana* 50 (1992), 509.

³² Según el sueldo anual de un trabajador especializado en 1300 que era aproximadamente 18 libras imperiales, £20.000 en 2002 (€15 963 576 al tipo de cambio de 3/10/2010).

³³ Lambert, *Medieval Heresy*, pp. 202-203, 208 y 211.

³⁴ Los obispos ingleses hicieron una burda imitación. Lambert, *Medieval Heresy*, p. 210, 342-343.

efecto de las doctrinas protestantes en el sur de Europa durante el siglo XVI. No obstante, la Inquisición de la Edad Moderna, que tenía una sede central y se preocupaba por los judíos y las brujas, era una organización un poco diferente.

3. Conclusión

Las pruebas de la historia medieval son sin duda de tipo mucho más cualitativo que cuantitativo y no están abiertas al tipo de análisis riguroso que se puede llevar a cabo, por ejemplo, con las estructuras de la Red Informática Mundial. Sin embargo, lo que se presenta en este artículo indica que la herejía medieval, considerada como una enfermedad por la Iglesia Católica, existió en lo que parece haber sido una aproximación a una red libre de escala. La heterodoxia quedó latente durante mucho tiempo y brotó una vez más aun cuando la institución eclesiástica pensaba que había sido erradicada. A pesar de la creencia popular de que Europa era una sociedad estática, las ideas pudieron y se propagaron con rapidez. Además, muy pocas personas ejercían una influencia desproporcionada sobre la divulgación de la información.

Al principio, las autoridades adoptaron una política de lo que se podía llamar una inoculación aleatoria. La intimidación e incluso los asesinatos en masa de los habitantes «infectados» se intentaron usar como campañas principalmente en la cruzada albigense a principios del siglo XIII; sin embargo, tales políticas no tuvieron éxito.

Gradualmente, conforme los inquisidores aparecieron, adoptaron una estrategia mucho más sutil al extraer la información sobre la naturaleza de la red mediante la cual la herejía se propagaba y concentraba en personas con numerosos contactos sociales. Los guías y mensajeros, en particular, eran perseguidos siguiendo la estrategia de «inmunización de contactos» en lugar de los propios heresiarcas. Estas políticas fueron mucho más eficaces.

Agradecimientos

Al Dr. John Arnold de Birkbeck Collage (Londres), y al profesor Sam Cohn de Glasgow University por sus comentarios.

La inquisición y el proceso de la herejía: conceptos erróneos y abusos
Henry Ansgar Kelly¹⁻²

En 1988 se cumplió el centenario de la publicación de la *Historia de la Inquisición en la Edad Media* de Henry Charles Lea (H. C. Lea). Me gustaría empezar retitulando su obra ‘Historia del proceso penal de los herejes durante la Edad Media’³. El término *inquisición* ha sido muy mal interpretado y usado por los historiadores. Existen dos tipos de abusos diferentes, el de la «mayúscula» y de la «minúscula».

Cuando se escribe, en inglés, con mayúscula y el artículo definido la «Inquisición» o el «Santo Oficio de la Inquisición», el término es con frecuencia personificado y dotado de una omnisciencia diabólica o la hacen parecer como si fuera una agencia central de inteligencia con sede en la curia pontificia. Algunos autores evidentemente piensan que existía una Inquisición centralizada durante la Edad Media; otros como H. C. Lea, saben que este no era el caso pero de forma habitual hablan como si lo fuera. En algunas ocasiones, H. C. Lea emplea la frase «Santo Oficio» para designar el «edificio del Santo Oficio» o una «sucursal de la Inquisición»⁴.

¹ Kelly, Ansgar Henry. «Inquisition and the Prosecution of Heresy: Misconceptions and Abuses». *Church History*. Vol. 58, No. 4 (diciembre de 1989): 439-451. 15/07/10. <<http://www.jstor.org/stable/316820>>

² El señor Kelly es profesor de inglés en la Universidad de Los Ángeles, California.

³ Una versión preliminar de este ensayo fue pronunciado como un discurso en el simposio organizado por Edward Peters para conmemorar el centenario de la obra de Lea como parte del programa de la Academia Estadounidense Medieval llevada a cabo en la Universidad de Pensilvania el 7 de abril de 1988. Debo señalar que en mis citas de latín medieval, el cual es escrito y pronunciado en forma vernácula, uso “e” en lugar de el diptongo clásico “ae” para ser más auténtico y además evitar la depurada de los textos posclásicos. Por esta razón, empleo la “j” en vez de la “i” consonante. Ver la obra del autor “Lawyer’s Latin: Loquenda ut vulgus?” *Journal of Legal Education* 38 (1988): 195-207, esp. 200-201. También me apego a la convención de los historiadores ingleses y franceses que estudian la herejía del siglo XIII quienes traducen los nombres propios como vernaculares; por ejemplo, *Johannes Andrae* se convierte en “John Andrew” y no “John of Andrew” en lugar de emplear la forma clásica “Iohannes Andrae” o una forma vernácula medieval.

⁴ Henry Charles Lea, *Historia de la Inquisición de la Edad Media*, 3 Vols. (Nueva York, 1888). Consideren, por ejemplo, esta cita “La organización de la Inquisición era simple pero efectiva...El inquisidor vestía los hábitos sencillos de su orden...Su principal actividad se llevaba a cabo durante los recesos del temido Santo Oficio desde donde expedía sus mandatos y decidía el destino de poblaciones enteras en un silencio y secreto que inculcaba en el pueblo un respeto misterioso mil veces más poderoso que la magnificencia externa del obispo. Cada detalle de la Inquisición se planeó para trabajar y no para impresionar” (1:369).

En el caso de H. C. Lea, el problema es retórica defectuosa en lugar de desconocimiento. Sin embargo, tales expresiones equívocas se encuentran no solo en las obras de autores polémicos de oposición sino también en las de los ‘partidarios amistosos’. Por ejemplo, Yves Dossat, reconocido historiador contemporáneo experto en el proceso inquisitorial, empieza su artículo sobre la «Inquisición» de la *New Catholic Encyclopedia* así: «La Inquisición era un tribunal especial permanente establecido por el papa Gregorio IX para combatir la herejía»⁵. Pero en otras secciones de la misma enciclopedia se señala que nunca existió una congregación permanentemente constituida ni un tribunal de la inquisición en contra de la herejía hasta el siglo XVI⁶. Antes de esto solo había jueces eclesiásticos papales, algunas veces nombrados de forma esporádica, otras comisionados con mayor permanencia, pero no estaban organizados más allá de las áreas de las diócesis, provincias o reinos. Incluso los seis comisarios e inquisidores generales y generalísimos (*commisarii et inquisidores generales et generalissimi*) designados por Pablo III en 1542 y sus sucesores de la «Inquisición Romana y Universal» (el nombre que Sixto V le dio a la congregación en 1588) funcionaron casi exclusivamente en Italia⁷. Este punto sobre la variedad y diversidad de comisarios medievales del Santo Oficio de la herejía ha sido señalado, en especial, por Richard Kieckhefer quien, con acierto, ha protestado con firmeza en contra del uso del término «inquisición» para referirse a estos tribunales, recientemente Edward Peters se le ha unido a la protesta, quien ha documentado, con creces, el desarrollo del «mito de la Inquisición»⁸.

La solución para el primer abuso está en buenas manos, así que voy a concentrarme en el de la minúscula el cual incluso hasta los oponentes del uso de la mayúscula algunas veces

⁵ Yves, Dossat. “Inquisición”, *La nueva enciclopedia católica*, 16 Vols. (Nueva York, 1967), 7:535-541.

⁶ Ulric Beste, “Congregation for the Doctrine of the Faith”, *New Catholic Encyclopedia*, 4:944-946.

⁷ Ver Edward Peters, *Inquisition* (Nueva York, 1988), pp. 105-121.

⁸ *Ibid.*, pp. 1-7, 122-315; Richard Kieckhefer, *Repression of Heresy in Medieval Germany* (Philadelphia, 1979), pp. 3-7. Bernard Hamilton, *The Medieval Inquisition* (Nueva York, 1981), p. 9, está de acuerdo con el análisis de Kieckhefer pero no con su consejo de usar “la Inquisición” como término genérico para describir el trabajo de los tribunales medievales.

han incurrido. Me refiero al empleo del sustantivo común «inquisición» para designar únicamente el proceso de la herejía, mientras que históricamente tenía un significado más amplio. Este uso con frecuencia se deriva de una confusión o un concepto equivocado que es ejemplificado en la segunda oración del artículo de Dossat. Éste escribe: «[La Inquisición] debe su nombre a la práctica de una nueva forma de proceso penal creado por el papa Inocencio III que permitía *ex officio* interrogar a las personas acusadas de herejía»⁹. Esta oración, de forma engañosa, indica que el procedimiento de *inquisitio* instituido o formalizado durante el pontificado de Inocencio III fue principalmente dirigido hacia la supresión de la herejía y fue usado en contra de ésta sólo por los jueces eclesiásticos nombrados por el Papa. Dossat reconoce en otra parte que el proceso del Santo Oficio no se creó para buscar herejes, pero sostiene que fue muy conveniente para tal propósito¹⁰. H. C. Lea también estaba muy consciente de que la *inquisitio* no había sido en principio concebida como procedimiento en contra de la herejía o solo *opuesto* a ésta, pero pensaba que se usaba en pocas ocasiones fuera de los procesos que juzgaban la herejía. Este autor también habla del «extraordinario poder conferido en el juez», es decir, el obispo o el ordinario. H. C. Lea parece pensar que la tres formas de proceso de la decretal *Qualiter et quando* del Cuarto Concilio Laterano de 1215, a saber, *accusatio*, *denunciato* e *inquisitio*; de éstos el segundo era el método más habitual utilizado por el obispo como juez¹¹. En realidad la *inquisitio* era una nueva forma de juicio que reemplazó la *accusatio* con éxito. La *denunciato* era más que un sistema alternativo para empezar una *inquisitio*, al igual que la *accusatio* se usaba poco a pesar de que tanto la

⁹ Dossat, “Inquisition”, pp. 535-536.

¹⁰ Yves Dossat, *Les crises de l’Inquisition toulousaine au xiii siècle (1233-1273)* (Bordeaux, 1959), p. 107.

¹¹ Ver Lea, *History*, 1:310. Ver *Decretales Gregorii IX* 5.1.24, *Qualiter et quando* no. 2, ed. Emil Friedberg, *Corpus iuris canonici*, 2 Vols. (1879-81; reimpresión, Graz, 1959), 2:745-747. En adelante, usaré the abreviación estándar X para referirme al las *Decretales*. Un versión anterior de esta epístola decretal fue expedida en 1206 y parcialmente incorporada en la colección de Gregorio IX: X 5.1.17 *Qualiter et quando* no. 1. (ver nota 35). Existe una versión aun más antigua de la epístola decretal de Inocencio III que enumera las tres formas de procedimiento y trata sobre la simonía: *Licet Heli* (X 5.3.31), expedida en 1199.

accusatio como la *denunciatio* siguieron recibiendo mucha atención en los comentarios canónicos¹².

La *inquisitio* de oficio (*ex officio*) se convirtió en el método universal para el proceso penal en las cortes eclesiásticas a excepción de las demandas «civiles» o los casos de juicios en los que el querellante formulaba cargos en contra de la defensa. El método se usaba en todos los estratos sociales desde las cortes de los archidiaconos, los arciprestes rurales y deanes quienes acusaban campesinos por fornicar o practicar adulterio hasta los juicios comisionados por el Papa precedidos por los cardenales relacionados con los cargos interpuestos en contra de los reyes y reinas¹³; por ejemplo, todos los juicios anulados de Enrique VIII fueron inquisiciones¹⁴.

Las fuentes medievales escritas en latín siempre distinguen con gran minuciosidad entre el interrogatorio como procedimiento general y la *inquisitio* en contra de la herejía, cuando se refieren a la última con la frase *inquisitio heretice pravitatis*, la «inquisición de la depravación herética». No obstante, los historiadores, en especial los de habla inglesa, han encontrado esta frase muy extensa y han empleado solo «inquisición» para servirse de su significado especializado, como ha sucedido con «terapia» y otros términos en años recientes los cuales se han empleado de forma elíptica en lugar de «terapia mental», «electro» en lugar de «electrocardiograma» y «otorrino» por «otorrinolaringólogo». En todas estas palabras la elipsis es olvidada con frecuencia y el significado secundario se convierte en el primario. En mi opinión, habría sido mejor que Peters llamara a su libro ‘La inquisición de la herejía’ en vez de *Inquisition* (Inquisición); con este título da la impresión de que a lo largo del libro el Santo

¹² Voy a tratar este asunto con mayores detalles en un estudio posterior. Por el momento, simplemente voy a apuntar que los registros de los juicios hablan por sí mismos, las acusaciones y denuncias son muy escasas mientras que los interrogatorios son la regla. Para ver un ejemplo extraordinario de denuncia del año 1321 de la diócesis de Rochester, ver *Registrum Hamonis Hethe, Diocesis Roffensis, A.D. 1319-1352*, ed. Charles Johnson (Oxford, 1948), p. 218.

¹³ H. A. Kelly, *Love and Marriage in the Age of Chaucer* (Ithaca, N.Y., 1975), pp. 168-173; idem, *Canon Law and the Archpriest of Hita* (Binghamton, N.Y. 1984), pp. 51-54, 57-58, 91, 173.

¹⁴ H. A. Kelly, *The Matrimonial Trials of Henry VIII* (Stanford, 1976), idem, “English Kings and the Fear of Sorcery.” *Medieval Studies* 39 (1977): 206-238.

Oficio trataba casos de procesos penales y que fue especialmente concebido para los juicios de herejía.

Sin embargo, hay más que abuso verbal y confusión. Hasta los más cuidadosos historiadores de los procesos de herejía, al escribir algunas veces parecen pensar que los jueces de los procesos de herejía, en especial los nombrados por el Papa, tenían más poderes legales que los otros y que a los acusados se les negaba legalmente el derecho a defenderse. Por ejemplo, Kieckhefer dice que «los inquisidores a quienes se les encomendó el oficio inquisitorial (*officium inquisitionis*) poseían poderes que otros jueces no, como H. C. Lea y otros estudiosos lo han señalado en repetidas ocasiones»¹⁵. Mi respuesta inmediata que es no; los jueces de los procesos de la herejía nombrados por el Papa no tuvieron más poderes que el resto y los historiadores que sostienen lo contrario, exceptuando a H. C. Lea, están equivocados. Mi respuesta como académico es que se debe distinguir entre los poderes que a tales ‘jueces les fueron otorgados’ por derecho y los poderes que ejercieron ilegalmente de hecho y en contra de la justicia y se debe recordar que los inquisidores pontificios no gozaban de poderes *procesales* mayores que los de los obispos de las diócesis. El mismo H. C. Lea admite que «técnicamente no existía diferencia entre la inquisición episcopal y la papal»¹⁶.

Debo agregar que, puesto que los obispos eran jueces ordinarios con jurisdicciones no solo sobre la heterodoxia sino también sobre cualquier otro delito, tenían mucho más poder que los comisarios del Santo Oficio pontificios quienes ejercían su autoridad solo en casos de herejía y con las mismas restricciones que los jueces delegados. No obstante, aun aceptando lo que afirma H. C. Lea que cuando los obispos trataban con los heterodoxos poseían los mismos poderes que los inquisidores papales, ¿fueron estos dominios mayores a los permitidos en otros casos? H. C. Lea dice que si: «El sistema de procedimiento de las cortes de los Ordinarios que

¹⁵ Richard Kieckhefer, reseña de Patschovsky, “Quellen zur böhmische Inquisition im 14. Jahrhundert” (1979), in *Speculum* 56 (1981): 899-901. Para un listado característico de estos presuntos poderes inquisitoriales especiales, ver James Given, “The Inquisitors of Languedoc and the Medieval Technology of Power,” *American Historical Review* 94 (1989): 336-359, esp. 339.

¹⁶ Lea, *History*, 1:364.

se tomó prestado del derecho romano fue desechado y a los obispos se les permitió e incluso instruyó para que siguieran el sistema inquisitorial el cual era un remedo de justicia, quizás el más perverso que la arbitraria crueldad humana alguna vez haya ideado»¹⁷. Sin embargo, al exponer esta afirmación H. C. Lea, fluctúa constantemente entre denunciar leyes abusivas y develar los abusos de éstas. En otras palabras, no tiene claro hasta dónde se les permitió a los inquisidores, con el respaldo de la ley, modificar los procedimientos en las cortes de herejía ni hasta que punto violaron o distorsionaron los mismos.

Los estudiosos contemporáneos han hecho poco para aclarar la confusión. Por ejemplo, Bernard Hamilton, quien afirma que hay excelentes trabajos sobre la condición judicial de los jueces eclesiásticos papales de la herejía, concluye de estos trabajos que «en los documentos sus poderes eran casi ilimitados»¹⁸. Algunos comentarios y valoraciones que hace son acertados pero otros no, ya que no analiza las normas inquisitoriales correspondientes de todos los jueces. Lo mismo se puede decir incluso de Henri Maisonneuve, quien provee citas valiosas de cometarios canónicos sobre *De hereticis* en el *Decretals* de Gregorio IX y el *Sext* de Bonifacio VIII pero no hay nada sobre *De accusationibus, inquisitionibus, et denunciationibus* ni sobre los procedimientos jurídicos generales obligatorios para todos estos tipos de casos¹⁹. Una vez que el Santo Oficio superó esta etapa inicial, siguió las reglas de las otras formas de juicio. Estas reglas fueron enunciadas con creces por William Durant, el «Especulador», en su gigantesco manual el *Espejo Judicial (Speculum judiciale)*, cuya última versión se terminó cerca de 1289.

La tesis que planteo es que no existía provisión de la orden judicial original (*ordo juris*) o las reglas de la Inquisición que privilegiaban a los casos de herejía sobre los otros o bien limitaba el debido proceso de los acusados con cargos de herejía de formas que no estaban

¹⁷ *Ibíd.*

¹⁸ Hamilton, *Medieval Inquisition*, p. 10.

¹⁹ Ver en especial Maisonneuve's *Etudes sur les origines de l'Inquisition* (París, 1960), pp. 287-356.

permitidas en otros delitos. Años después se hicieron dos excepciones, el uso de un proceso sumario y la omisión de los nombres de los testigos. No obstante, la primera pronto cayó en desuso y solo a la segunda se le dio el apoyo judicial permanente.

El procedimiento sumario o abreviado era aprobado u ordenado en juicios de diferente índole. Se permitió por primera vez a los inquisidores papales desde 1255 cuando Alejandro IV lo autorizó para los Dominicos de París²⁰. Fue sancionado por Bonifacio VIII en 1298 para todos los casos de herejía, es decir, fuera precedido por obispos o por inquisidores comisionados por el pontífice²¹. La fórmula empleada por el vicario de Cristo *simpliciter et de plano et absque advocatorum ac iudiciorum strepitu et figura* («simple y claro y sin la algarabía ni el formalismo de abogados ni veredictos») ha sido interpretada por algunos canónigos como el consentimiento de la exclusión de los abogados y todas las reglas de procedimiento²². Sin embargo, en 1312 Clemente V decretó que ninguna de las pruebas necesarias o las defensas se excluyeran y, antes de esto, había autorizado el procedimiento abreviado en todo tipo de casos relacionados con los beneficios (puestos eclesiásticos), diezmos, matrimonios y similares²³.

En cuanto a la omisión de nombres e identidades de los testigos de los acusados en juicios de heterodoxia, al menos algunas autoridades del siglo XIII muestran que hubo aprobación papal para esta desviación del *ordo juris*; este fue el reclamo de los obispos de las provincias de Narbona, Arlés y Aix en el Concilio de Narbona cerca de 1244²⁴. Los jueces de

²⁰ Ver la bula de Alejandro *Cupientes* in Paul Frédéricq, *Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravitatis neerlandicae*, Vol. 1 (Ghent, 1889), pp. 123-124 no. 130.

²¹ *Sext* 5.2.20 *Statuta* (Friendberg 2:1070). Un uso anterior en un caso que no estaba relacionado con la herejía se encuentra en la decretal *Olim* de Gregorio IX (X 5.1.26; Friedberg 2:747).

²² Ver Charles Lefebvre, “Les origines romaines de la procédure sommaire aux XII et XIII s.,” *Ephemerides iuris canonici* 12 (1956) : 149-197, esp. 191-192.

²³ *Clementines* 2.1.2 *Dispendiosam*, A.D. 1312, y 5.11.2 *Sepe*, A.D. 1314 (Friendberg 2:1145, 1200).

²⁴ El Concilio de Narbona, cap. 22 (Mansi, *Concilia*, 23:362); este también es el reclamo del *Processus inquisitionis*, ed. A Tardif y F. Balme, “Document pour l’histoire de *processus* per inquisitionem et de l’inquisitio heretice pravitatis”, *Nouvelle revue historique* 7 (1883): 669-678, p. 673 en donde la autorización de Gregorio IX y la de Inocencio IV fueron afirmadas. Dossat atribuye el manual de los dominicos Bernard Caux y Juan San Pierre los inquisidores de Tolosa desde 1245 y también de

la herejía algunas veces recibían tal aprobación, al igual que los jueces eclesiásticos dominicos a quienes Inocencio IV se dirigió en 1254 en la bula *Cum negotium*, pero cuando una provisión de este tipo era finalmente incorporada al derecho canónico, lo hacía con mucho menos rigor. En la decretal, la *Statuta*, de Bonifacio VIII, los nombres se deben omitir sólo cuando el testigo corra verdadero peligro²⁵. No obstante, según el *Repertorium inquisitorum*, cuya primera edición se publicó en Valencia en 1494, la rutina de eliminar los nombres en todos los casos de herejía se había convertido en una «costumbre del Santo Oficio» y el apoyo de esta se encontraba en la bula de Inocencio *Cum negotium*. Una nota acerca de este tema se encuentra en la edición oficial de 1582 del *Sext*²⁶.

Otros presuntos privilegios de los jueces de la herejía o restricciones impuestas a los acusados de ésta son inexistentes, fuese por mala interpretación de los historiadores o infracciones o distorsiones de la ley por parte de los mismos magistrados, «bien intencionados» o no.

Tengo que descartar, sin más, la opinión contemporánea de que a los acusados en todo proceso canónico, inquisitorial o no, se les presumieran culpables hasta que se demostrara lo contrario. Nadie puede ser condenado por un delito sin suficientes pruebas. Debo agregar, sin embargo, que si se demostraba que la persona era considerada delincuente en la comunidad, debía refutar esta opinión mediante la compurgación; es decir, buscando conocidos que juren

Carcasona desde setiembre de 1248, aproximadamente a finales de 1248 y principios de 1249 (*Crises*, p. 167). Antoine Dondaine lo enumera como el segundo manual, “*Le manuel de l’inquisiteur* (1230-1330),” *Archivum fratrum praedicatorum* 17 (1947): 85-194 en especial 97-101, y se dice que es incuestionablemente el trabajo de los inquisidores de Narbona, los dominicos William Raymond y Peter Durant (Dossat sostiene que es un error de juicio). Fue impreso por Kart-Victor Selge, *Texte zur Inquisition* (Gütersloh, 1967), pp. 70-76, al usar el título de Dondaine, *Ordo processus Narbonensis*, sin ninguna referencia a la atribución del rival de Dossat.

²⁵ *Sext* 5.2.20 (Friedberg 2:1078); Lea, *History*, 1:438.

²⁶ *Corpus juris canonici*, 3 vols. (1582; reimpresión, Lyons, 1606), 3:1:645, nota del *Sext* 5.2.20, con relación a *Repertorium inquisitorum* (1575; reimpresión, Venecia, 1588), pp. 360-361. La edición de 1494 de esta obra, compilada por Michael Albert, J.U.D., de Valencia se tituló *Repertorium perutile de pravitate hereticorum et apostatarum*. Esta discusión se encuentra en Sig. Biiir^N_v, en la entrada *Nomina*.

que es inocente. En asuntos de heterodoxia, cualquiera podía ser acusado si se confirmaban el menor cargo como sospechoso de herejía o de tener contactos con ésta.

En cuanto a la tortura, era una doctrina canónica habitual que todos los jueces eclesiásticos usaron, en especial con los testigos inseguros o los 'viles'. Huguccio en el siglo XII formuló la ley de que todos los jueces de la Iglesia solo deberían emplear torturas moderadas lo que Juan Andrés interpretó en el siglo XIV como barras, varillas o látigos de cuero en lugar del potro de tortura, las tenazas o cuerdas²⁷. Finalmente, a los inquisidores nombrados por el Papa les fueron aplicadas restricciones al uso de torturas por presuntos abusos, mientras que tales restricciones no se mencionan de otros jueces²⁸.

Los acusados de herejía tenían derecho a la defensa de un abogado al igual que los convictos por otros delitos. Sólo a los verdaderos heresiarcas, es decir, las personas procesadas por herejes de forma judicial se les prohibían los defensores²⁹. Si se busca un sistema penal en el que las personas fueron acusadas de algún delito sin derecho a un abogado, ese es el derecho consuetudinario inglés. Esta contravención a los derechos del acusado fue eliminada hasta 1836³⁰.

Los acusados en los procesos de heterodoxia tenían derecho de apelar al juez, fuera obispo o inquisidor pontificio, o al Papa mismo en cualquier momento del juicio cuando pensaran que sus derechos de defensa se violaban. Tales apelaciones se pudieron cumplir y se

²⁷ Ver la *Novella* de Juan Andrés (terminado en 1338) en X 5.41.6 (1581, reimpresión, Turín, 1963), 5:161 no. 3 en ésta se cita a Huguccio que hace referencia a Gratian, *Decretum* 2.23.5.1 *Circumcelliones* (Friedberg 1:928-929). Ver el artículo del autor *Canon Law and the Archpriest of Hita*, pp. 110-111, 184-185.

²⁸ Ver *Clem. 5.3.1 Multorum querela* (Friedberg 2:783-784).

²⁹ X 5.7.11 *Si adversus* (Friedberg 2:1181-1182) Incluso Peters argumenta que a los acusados de herejía se les restringía el derecho a los abogados (*Inquisition*, p. 67). Hamilton primero dice, con acierto, que los acusados tenían derecho a un abogado (p. 44), pero luego agrega que no éstos no estaban permitidos en ciertas condiciones (p. 45). Este último pudo haber sido cierto en la práctica pero contravenía el *ordo juris*.

³⁰ Ver David Mellinkoff, *The Conscience of a Lawyer* (St. Paul, 1973), pp. 47-62.

cumplieron durante el siglo XIV como la *Bullarie* de J. M. Vidal lo indica³¹. La idea de que las apelaciones no estaban permitidas en los juicios de herejía es una invención de los historiadores originada por la excesiva lectura de frases como *omni appellatione remota* (todas las apelaciones inválidas) que salen en muchas las cartas papales dirigidas a los inquisidores. El hecho es que las mismas frases con frecuencia aparecen en otros tipos de mandatos pontificios e Inocencio III las explicó en 1204 en la epístola decretal *Pastoralis* como sin sentido, sólo significaban que las apelaciones frívolas no se permitían³². Es cierto que la decretal de Bonifacio VIII, *Ut inquisitionis*, estipulaba que las apelaciones estaban prohibidas para los herejes, lo cual podría significar que una vez que los juicios terminaban, los convictos no podían reclamar en contra de los procedimientos injustos; por ejemplo, un juez se rehusó una apelación durante el litigio. Pero tales peticiones de hecho se llevaron a cabo y aceptaron como Vidal lo muestra³³.

La admisión de testigos de dudosa reputación o criminales en procesos de herejía no era rara en estos casos y se aplicaban en otros delitos «exentos»; a saber, traición o lesa majestades (insulto u ofensa a un monarca) y simonía. Inocencio III la justificó en casos de simonía en el decretal *Licet Heli* de 1199³⁴.

Aclaradas las dudas, tratemos de ver con claridad lo que constituía la inquisición, la nueva forma de proceso instituida por Inocencio III, y veamos cómo los fiscales de los casos de herejía la adoptaron, adaptaron y finalmente la abusaron.

³¹ J.M. Vidal, *Bullaire de l'inquisition française au xiv 'siècle et jusqu' à la fin du grand schisme* (París, 1913).

³² X 5.28.53 (Friedberg, 2:432).

³³ *Sext* 5.2.18 *Ut inquisitionis* (Friedberg 2:1077); Vidal, *Bullaire*, pp. lxxii-lxxiii.

³⁴ X 5.3.31 repetida y explicada en *Per Tuas*, A.D. 1204, X 5.3.32 (Friedberg 2:760-762). La admisión de personas infames (*infames*) y criminales (*criminosi*) para testificar en contra de quienes han dejado la fe antecede la invención de la inquisición de Inocencio; Graciano lo considera lícito en su máxima antes de 2.27.23 *Alieni erroris* (Friedberg 1:488). Debo aclarar que el título del canon 23 como lo expone Friedberg: *Infames hereticos accusare non possunt* (“Los infames no pueden acusar a los herejes) desmiente el significado de Graciano, la edición más antigua del *Corpus juris canonici* citada con anterioridad en al nota 25, 1:691, tiene el título correcto: *Infames et haeretici homines bonae famae accusare non possunt* (“Los infames y los herejes no pueden acusar a personas de buena reputación”).

La esencia, o «diferencia específica», de la inquisición era que los cargos en contra del sospechoso los presentaba el mismo juez en lugar del acusador³⁵. Sin embargo, el papa Inocencio no quería que el juez actuara de alguna manera como fiscal al empezar un proceso; más bien, el juicio se empezaba mediante la opinión pública: «*Non tanquam idem sit accusator et iudex, sed, quasi deferente fama vel denunciante clamore, officii sui debitum exequatur*» («no como el fiscal y el juez fueran el mismo, sino como si estuviera funcionando como informante o protesta por ser el denunciante, el juez lleva a cabo la obligación de su cargo»)³⁶. Según este procedimiento, sólo los delitos abiertamente relacionados con una persona en particular eran elegibles para el juicio, el magistrado podía indagar, es decir, empezar un interrogatorio *ex officio* en contra de alguien sólo si era «infame». El procedimiento obligatorio consistía en que el togado acusara a una persona de cometer algún delito con respecto a la reputación pública (*publica fama*), la que se establecía antes de formular el mismo cargo. Esto es, había que probar que los miembros respetables de la comunidad consideraran al acusado culpable antes de que pudiera alegar inocencia o culpabilidad, y si argüía inocencia, el juez debía mostrar pruebas de culpabilidad. El acusado debía estar presente durante los interrogatorios; la formulación de los cargos se debía leer y explicar con todos los derechos permitidos a la defensa.

Este procedimiento, presuntamente ideal para el proceso de la herejía, en realidad dejaba a los cazadores de herejes con verdaderas incógnitas las cuales Inocencio III y subsiguientes comentaristas no resolvieron. En especial después de que Gregorio IX, en 1231,

³⁵ En algunos casos existieron *promovens* quienes formularon y procesaron los cargos; algunos ejemplos se encuentran en registro Rochester (ver nota 10), pp. 479, 615, 784, 941, 1075 (comprarlo con 956). Finalmente, aparecieron dos tipos de *promotor*: un asistente *ad hoc* del juez nombrado para un caso específico llamado *promotor iudicis officii*, quien ayudaba a formular los cargos, y *promotor* permanente quien actuaba como abogado fiscal independiente. Para el primero, ver la obra del autor “English Kings and the Fear of Society”, p. 225 n. 75 y *Matrimonial Trials of Henry VIII*, pp. 23, 80,89-90, para un ejemplo del último, ver Vidal, *Bullaire*, p. 498.

³⁶ Inocencio III, *Qualiter et quando* no. 1 (ver nota 9), un pasaje omitido por Raymond de Pennafort de X 5.1.17 y repetido en *Qualiter et quando* no. 2 (X 5.1.24, Friendberg 2:738, 746).

elevara a los «creyentes» a la categoría de «heresiarcas»³⁷. Existe una prohibición general en la ley eclesiástica en contra del proceso público de delitos secretos, «*Ecclesia de occultis non iudicat*», y una restricción específica en el procedimiento inquisitorial³⁸.

Los obispos del Concilio de Narbona intentaron responder algunas de estas preguntas hechas por los comisarios eclesiásticos dominicos. Ya me he referido a su alegato en el que piden permiso al Papa para omitir los nombres de los testigos. Los dominicos aprobaron otra política en la que no pidieron excepciones, pero era contraria al *ordo iuris*; en los interrogatorios preliminares para reunir información los jueces eclesiásticos obligaban a las personas a testificar «en general acerca de ellos mismos u otros» (*generaliter de se et de aliis*)³⁹. El testimonio autoincriminatorio, especialmente bajo juramento, sería normal solo para una persona que en forma voluntaria había admitido su culpa. Los obispos advirtieron a los inquisidores de no condenar a nadie sin pruebas concretas y especificaran todas las manifestaciones externas que fueran necesarias para identificar a los creyentes⁴⁰. Sin embargo, no indican cómo se deberían convocar y procesar a los creyentes.

En una colección aun no publicada sobre las reglas y procedimientos para los jueces de la herejía, a cual Antonie Dundaine enumera como su quinto manual, fechado poco después

³⁷ X 5.7.15 *Excommunicamus* no. 2 (Friedberg 2:789). Para el texto completo de la carta fechada en 1231, ver Selge, *Texte zur Inquisition*, pp. 41-92 quien la tomó de Lucien Auway, *Les registres de Gregire IX*, Vol. 1 (París, 1896), no. 539. Friedberg dar solo la fecha Reynaldi de 1229. Esta decretal manifiesta que los «los seguidores de los herejes» deben actuar como tales, al contrario del Cuarto Concilio Laterano, *Excommunicamus* no. 1 (X 5.7.13), par. 5, en donde los «creyentes de los herejes»; esto se puede interpretar ya fuera como los creyentes en la bondad de los herejes o la bondad de sus enseñanzas, se incluían en la categoría más baja de los partidarios de los herejes. Sin embargo, en una decretal aun más antigua, la de Lucio III *Ad abolendam* (A.D. 1184), la excomunión se decretó en contra del que pensara mal (*aliter sentiens*) al igual de en contra del mal educador (Friedberg 2:780).

³⁸ X 5.3.33 *Sicut* y 34 *Tua nos* (Friedberg 2:762-763), y ver Stephen Kuttner, «*Ecclesia de occultis non iudicat*», *Acta congressus iuridici internationalis...1934*, Vol. 3 (Roma, 1936), pp. 225-246. Comparar con la obra de Juan Andrés, «*Novella ergo equitas potest movere iudicem ut reum interroget de occultis. Equitate autem deficiente non est locus interrogationi judiciali*».

X 5.1.21 *Inquisitionis negotium* (Friedberg 2:741-742). Profundizo en este asunto en “The Inquisitorial Prosecution of Secret Crimes”, en los procedimientos del Octavo Congreso Internacional sobre Ley Canónica Medieval expuesto en La Universidad de California, en San Diego, en agosto de 1988, publicado en la serie *Subsidia* de la librería del Vaticano *Monumenta iuris canonici*.

³⁹ Concilio de Narbona, cap. 27.

⁴⁰ *Ibid.*, caps. 23 y 29.

1265 (aunque quizás su original sea de Tolosa cerca de 1256) el relato de la primera inquisición concuerda con el Concilio de Narbona: todos los adultos deben decir lo que saben «*tam de se quam de aliis*»⁴¹. Sin embargo, en la fórmula para citar a una persona a comparecer en un juicio se dice que actuaba bajo infamia y el proceso debe demostrar si la infamia corresponde a la verdad. El resto del *ordo processus* está acorde con el imperio de la ley⁴². No obstante, el mismo manual contiene una consulta anónima que aconseja al comisario del Santo Oficio a usar amenazas, engaños e incluso la tortura y prisión en contra de los acusados quienes nieguen cualquier contacto con la herejía y demanden la oportunidad de defenderse a sí mismos *secundum juris ordinem*⁴³.

De los registros fragmentados de los primeros juicios o de los informes incompletos de los historiadores, procedentes de registros más íntegros, es difícil decir cuáles procedimientos se infringían. No obstante, los registros de los interrogatorios precedidos por el obispo de Carcasona entre 1250 y 1258 algunas veces con la participación de los inquisidores dominicos, parecían indicar que eran cuidadosos de no citar sospechosos a un proceso sin cargos definitivos ni pruebas y de no faltar al procedimiento de ninguna manera⁴⁴. Aun cuando vemos a los dominicos operando otra vez en la misma ciudad durante la década de 1270, de lo que se puede deducir del sexto manual de Dondain, la situación es muy diferente⁴⁵. Las confesiones se obtuvieron mediante recursos muy irregulares, sin establecer la infamia o prever los capítulos de los cargos y hacer que los acusados juraran testificar sobre sí mismos y responder preguntas sin especificar.

⁴¹ Manual 5, El Vaticano lat. MS 3978, fols. 17-38: cap. 9 (fol. 32). Ver Dondaine, «Le manuel de l'Inquisiteur (1230-1330)», pp. 106-107, 141-146. Para la fecha, ver Dossat, *Crises*, p. 199.

⁴² Manual 5, cap. 23 (Fol. 35-36v).

⁴³ *Ibid.*, cap. 4 (fols. 25v-26).

⁴⁴ Célestin Douais, ed., *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc*, 2 vols. (París, 1900), 2:115-301.

⁴⁵ Manual 6: *Doctrina de modo procedendi contra hereticos*, ed. Edmund Martène, *Thesaurus novorum anecdotorum*, Vol. 5 (1717; reimpresión, Nueva York, 1968), pp. 1795-1814. Ver Dossat, *Crises*, pp. 202-204.

En 1291 el Rey de Francia Felipe el Hermoso, quien luego supervisaría la supresión inquisitorial de los Caballeros Templarios con cargos falsos, intervino en Carcasona y le ordenó al senescal que no arrestara o encarcelara a nadie por orden de los jueces eclesiásticos a menos que fuera un heresiarca autoconfeso o se considerara un hereje por el testimonio de muchos hombres de confianza⁴⁶. La insistencia de Felipe en el orden jurídico medieval (*ordo juris*) no parecía haber afectado los procedimientos irregulares de los juicios de los comisarios del Santo Oficio, al menos no por mucho tiempo, ya que el inquisidor de Carcasona, Geoffrey de Arblis, a principios de 1300 todavía usaba un juramento autoincriminatorio y una estrategia similar fue usada por James Fournier, obispo de Pamier desde 1318 hasta 1325 y quien luego se convirtió en el papa Benedicto XII⁴⁷.

Mientras tanto, en 1298 se efectuaron cambios al reglamento de los jueces eclesiásticos de todo tipo, es decir, no sólo al de los que juzgaban a los herejes. A principios de siglo, el autoritario Cardenal Hostiensis había declarado que un proceso inquisitorial era nulo si el magistrado no imputaba los cargos en contra del acusado o empezaba a interrogar a un testigo acerca de la culpabilidad del sospechoso antes de establecer su infamia. Bonifacio VIII en su bula *Liber sextus* de 1298 promulgó dos leyes que invalidaban la opinión de Hostiensis y eliminó parte del cargo de conciencia que Inocencio III había puesto sobre el juez y lo convirtió en un asunto más de interés del acusado o sobre el conocimiento de la ley. Según el primer estatuto, *Postquam*, si un procesado le confesaba un crimen a un juez delegado, después no

⁴⁶ Ver, por ejemplo, Malcom Barber, *The Trial of the Templars* (Cambridge, 1978). Para la carta de Felipe, ver Claude de Vic y Joseph Vaissette, rev. Auguste Milinier *et al.*, *Histoire générale de Languedoc*, 16 vols. (Tolosa, 1972-1904), 10:273-274. La carta de Felipe del 5 de setiembre de 1298 que apoya la bula de Bonifacio VIII *Ut inquisitionis* (*Sext* 5.218), *Ibid.* cols. 276-278, no se debe interpretar como si derogara las amonestaciones del debido proceso de 1291.

⁴⁷ L. Tanon, *Histoire des tribunaux de l'Inquisition en France* (París, 1893), p. 348 n. 1 Jean Duvernoy, *Le registre d'Inquisition de Jacques Fournier, évêque de Pamiers (1318-1325)*, 3 vols. (Tolosa, 1965, un panfleto de correcciones de publicó en 1972), ver 1:40 para la fórmula empleada en el primer caso registrado el 9 de agosto de 1319. El viceinquisidor dominico se menciona como ayudante del obispo.

podía objetar lo que no fue «difamado» o «inculcado»⁴⁸. En otras palabras, debía objetar desde un principio y si el juez no acataba las leyes, tenía derecho a permanecer callado y apelar. El segundo estatuto, *Si is*, de igual forma permitía que un magistrado procediera sin establecer la infamia si el acusado no se oponía⁴⁹. Los imputados todavía podían ejercer el derecho del orden jurídico apropiado (*ordo juris*) y los jueces debían seguirlo, pero se nota que estas leyes fácilmente se manipularon a voluntad del togado. En uno de los procesos de herejía precedido por el obispo Fournier, cuando un inculcado al ser llamado para que diga la verdad sobre los cargos con los que ha sido imputado, le preguntaba si sabía con exactitud cuáles eran los crímenes, el obispo le decía sólo si lo consideraba pertinente⁵⁰. Por tanto, parecía que Fournier, en este caso al menos, no consideró que la especificación de los cargos fuera un derecho del acusado sino una opción del juez que podía ejercer según su parecer.

Quebrantar las leyes canónicas para imputar a un acusado con un delito público, sin ofrecerle la oportunidad de defenderse a sí mismo en contra de las pruebas documentales y testimonios que se presentaban se convirtió en un procedimiento normal en muchos de los tribunales. Los comisarios del Santo Oficio obligaban al acusado a que adivinara por qué lo habían citado a un proceso y lo interrogaban acerca de sus creencias y acciones con la esperanza de confirmar sus sospechas o develar nuevos motivos para el litigio.

En un caso que llegó hasta el Papa mediante una apelación en 1323, se alegaba que el imputado, Jean l'Archévêque señor de Parthenay, fue encarcelado por el inquisidor de Tours quien no le permitió un abogado para defenderse de los cargos que se le achacaban o al menos

⁴⁸ *Sext* 5.1.1 *Postquam* (Friedberg 2: 1069). Juan Andrés en la *Glossa ordinaria*, sobre el término *postquam*, *Corpus canonici*, 3:609-610 afirma que de forma explícita que las opiniones de Hostiensis se corrigieron en esta decretal y la siguiente. Acerca del fracaso para presentar cargos en el caso de Hostiensis, ver su *Commentaria X* 5.1.24 (1581, reimpresión, Turín, 1965), 5:11A no. 15.

⁴⁹ *Sext* 5.1.2 *Si is* (Friedberg 2:1069). Ver Hostiensis en *X* 5.1.17, *Commentaria*, 5:5A-6 nos. 4-6. Los canónigos sostenían que los jueces ordinarios ya habían tenido el poder para proceder sin demostrar la infamia, ver la glosa de Juan Andrés sobre esta decretal en la entrada *fuertat* (col. 610) y también su *Novella* en *X* 5.1.25 (5:15A no. 10).

⁵⁰ Duvernoy, *Registre*, 2:204, el caso de Arnaud Tesseyre. Después de convertirse en el Papa Benedicto XII, Fournier aceptó la apelación de un hombre a quien le fue negada la copia del proceso inquisitorial en contra de él en su ausencia (Vidal, Bullaire, p. 44).

lo intentaron, a pesar de que era un hombre simple y desconocía las leyes⁵¹. Lo mismo se puede decir de Juana de Arco en 1431, quien fue encarcelada e interrogada sin descanso ni abogado durante un mes antes de ser acusada⁵². En ambos casos los jueces eran hostiles y rechazaron las apelaciones, pero la familia de Parthenay logró enviar su petición directamente hasta la curia papal, al igual que los seguidores de Catalina de Aragón, a pesar de que fueron refutadas por los inquisidores legados en el juicio de 1529. Juana de Arco había podido librarse de la inquisición de Rouen, por no decir de prisión, si sus aliados franceses se hubieran molestado en llevar el caso a Roma. Tiempo después, el Papa instituyó una revisión del juicio a petición de la madre y hermanos de Juana y su procurador envió una lista con 101 objeciones detalladas de los procedimientos⁵³; sorprendentemente no se objetaron las violaciones del proceso inquisitorial. Ninguno de estos aspectos fue planteado por los otros juristas que participaron en el juicio, a excepción de un doctor en derecho canónico de nombre Jean de Montigny⁵⁴. Todo llegó a un punto lamentable cuando la misma esencia del procedimiento del Santo Oficio era tan desatendida de forma rutinaria que hasta los abusos ya no eran reconocidos como tales.

La obligación de los magistrados de demostrar la mala reputación (*publica fama*) y formular cargos específicos en contra de los acusados todavía estaba estipulada en la ley canónica; sin embargo, ésta recibió mayor atención en el comentario de Elías Regnier de 1483 sobre las modificaciones del orden jurídico (*ordo juris*) de Bonifacio VIII en *Sext*. Unos años después los comentarios de Regnier fueron incorporados por Jean Chappuis en sus ediciones de

⁵¹ Vidal, *Bullaire*, pp. 77-83.

⁵² Paul Doncoer e Yvonne Lanhers, eds. *Instrument public des sentences portées les 24 et 30 mai 1431 par Pierre Cauchon et Jean le Maître, O.P., contre Jean la Pucelle* (París, 1954), y Pierre Tissent, ed. con Yvonne Lahers, *Procès de condamnation de Jeanne d'Arc*, 3 vols. (París, 1960-1971). Utilizo el vocabulario tradicional al considerar el procedimiento abreviado con el cual Juana de Arco fue condenada como relapsa el 30 de mayo como parte del juicio original.

⁵³ Pierre Duparc, ed., *Procès en nullité de la condamnation de Jeanne d'Arc*, 4 vols. (París, 1977-1986); 1:111-150 (la traducción moderna al francés, 3:103-144).

⁵⁴ *Ibíd.*, 2:266-317: *Opino domini Johannis de Montigny, decretorum doctoris*, ver en especial pp. 293-294. El quinto volumen contiene un comentario sobre las consultas.

Sext y permanecen establecidos en el *Corpus juris canonici* incluido la edición de 1582 autorizada por el Papa y sus reimpresiones posteriores⁵⁵.

Para concluir, el tribunal eclesiástico fue una brillante innovación y muy necesaria en el proceso penal instituida por el más grande de los papas jurídicos de la Edad Media. El Santo Oficio sirvió muy bien a todas las cortes de la Iglesia y sentó las bases del derecho penal continental europeo. Las prácticas abusivas que llegaron a prevalecer en los tribunales especiales que juzgaban la herejía no merecen el nombre de Inquisición más bien se deberían identificar como una perversión del proceso del Santo Oficio provocado por jueces obsesionados e inescrupulosos. Parte de la culpa radica en los grandes expertos canónicos de la época, quienes no lograron enfrentarse a los problemas teóricos y prácticos que aparecieron con el proceso de la herejía y no instruyeron a los jueces eclesiásticos. Muchos de éstos fueron capacitados en teología en lugar de derecho y de allí venía su ignorancia, tal desconocimiento ha persistido hasta nuestros días.

⁵⁵ Detallo más en el ensayo mencionado en la nota 37.

INFORME DE INVESTIGACIÓN

INTRODUCCIÓN

*Lector apacible y bucólico
hombre de bien, discreto y sano,
tira este libro saturniano
orgiástico y melancólico.*

*Si no estudiaste ciencia pura
con Satanás el gran Decano,
no se aguantará en tu mano
este parto de mi locura.*

Charles Baudelaire
Epígrafe de un libro condenado

En este proyecto de graduación se traducen cuatro artículos académicos de historiografía eclesiástica medieval sobre el tema de las herejías medievales desde diferentes perspectivas. Los títulos originales de los artículos son los siguientes: 1. «Heresy and the Decline of Medieval Church»¹, 2. «Inquisition and the Prosecution of Heresy: Misconceptions and Abuses»²; 3. «The Medieval Inquisition: Scale-free Networks and the Suppression of Heresy»³; y 4. «Holy Heretics in Later Medieval Italy»⁴. El primer artículo se publicó en noviembre de 1961 en la revista *Past & Present* y forma parte de colección *Oxford Journals*. El segundo se publicó en diciembre de 1989 en *Church History* mediante la editorial *Cambridge University Press* en nombre de *the American Society of Church History*. El tercero se divulgó en 2004 en *Physica A*, una revista médica de la editorial *Elsevier*. Finalmente, el cuarto se publicó en agosto de 2009 en la misma revista que el primero.

¹ Leff, Gordon. «Heresy and the Decline of the Medieval Church». *Past & Present*. 20 (noviembre 1961): 15/07/10. <<http://www.jstor.org/stable/650135>>

² Kelly, Ansgar Henry. «Inquisition and the Prosecution of Heresy: Misconceptions and Abuses». *Church History*. Vol. 58, No. 4 (diciembre 1989): 439-451.15/07/10. <<http://www.jstor.org/stable/3168207>>

³ Ormerod, Paul and Andrew P. Roach. «The Medieval Inquisition: Free-scale Networks and the Suppression of Heresy». *Physica A*. 339 (2004): 645-652. 20/08/10. <<http://lacoln.ciencias.uchile.cl/~vmunoz/download/papers/or04.pdf>>

⁴ Larmon Peterson, Janine. «Holy Heretics in Later Medieval Italy». *Past & Present*. 204 (agosto 2009): 3-31.

El primer artículo aborda el tema del incremento de la herejía y la decadencia de la Iglesia medieval desde una perspectiva más institucional que espiritual, argumentando que hay una diferencia significativa entre los siglos XII-XIII y XIV-XV con respecto a la moral y el comportamiento del clero. Es decir, que durante este período, la Iglesia mostró signos evidentes de degeneración y opresión que progresivamente difundieron el descontento entre los feligreses quienes buscaron alternativas espirituales menos corruptas y más abiertas en las cuales no se sintieran tan dominados. La macroestructura textual es la propia de estas publicaciones: introducción, desarrollo de subtemas, conclusión y referencias.

El segundo texto analiza el tema de la herejía desde el punto de vista de la inquisición como ente encargado de suprimir esta «plaga». Al principio, el autor hace referencia a una de las obras de mayor importancia en el campo de los estudios medievales, y en especial, del Santo Oficio, la *Historia de la Inquisición en la Edad Media* de H. C. Lea; después menciona algunos casos en los que el término «inquisición» ha sido objeto de abuso y se ha estigmatizado con diferentes apelativos inmerecidos en los que los estereotipos de «diabólica» o «siniestra» siempre están presentes.

El tercer artículo es el más corto de los cuatro y aborda el tema de la herejía desde una perspectiva médica. En este texto se hace una analogía entre la herejía y una enfermedad infecciosa y se describe cómo se disemina en Europa mediante redes libres de escala. Este último término procede de la informática y es usado cuando se describen redes con distribuciones desiguales como el internet o las redes sociales; también se emplea en medicina para analizar la diseminación de enfermedades de transmisión sexual.

El cuarto texto estudia diferentes casos de herejes condenados por la Inquisición que algunos pueblos italianos de la Baja Edad Media consideraron santos y veneraron

como tales. El artículo comienza diferenciando a los primeros mártires cristianos de los que murieron en Italia durante la Baja Edad Media y se convirtieron en santos o mártires por elección popular más que por canonización o alguna otra declaración eclesiástica. Seguidamente se procede a narrar las historias de los heresiarcas que gracias a su estilo de vida ascético, capacidad para soportar dolor, actividades caritativas o dones sobrenaturales, como la predicción del futuro o la realización de milagros póstumos, se granjearon una reputación de excepcionales.

Debido a que los textos están dirigidos a un público especializado, la comunidad académica de la historiografía eclesiástica, se espera que el lector tenga conocimientos sobre historia medieval y el cristianismo. Por tanto, los autores no explican muchos de los términos empleados, tales como *hereje relapso*, *abjurar*, *redes libres de escala*, ni tampoco escriben reseñas biográficas sobre los personajes famosos mencionados, como Felipe el Hermoso, Barbarroja, Inocencio III, entre otros. Sin embargo, esto no quiere decir que los textos sean difíciles de entender, al contrario, la claridad y la precisión son elementos clave en este tipo de publicaciones.

En este trabajo de graduación se investiga la terminología religiosa medieval de estos cuatro textos académicos. Se decidió estudiar esta terminología debido a la temática de los textos, ya que en todos se emplean términos característicos de historia, historia medieval, religión y derecho. Estos campos temáticos se observaron al analizar los títulos, subtítulos y los términos más recurrentes de los textos. Además, al examinar el campo asociativo de las palabras clave, se distinguieron patrones léxicos definidos que indican la posibilidad de que existe una terminología propia de estos textos. Debido a que en los textos originales algunas de las palabras clave se repiten con mucha frecuencia, en la traducción se emplearon sinónimos para mejorar el estilo de éstos, lo que ocasionó

cambios significativos en la traducción. Si bien los sinónimos se seleccionaron según el contexto, su uso, en algunas ocasiones, alteró el mensaje del original al neutralizar algunos términos o agregar connotaciones positivas y negativas a otros. Tales cambios obedecen a la ideología católica que el traductor asimiló durante su infancia y adolescencia mediante la dogmatización del sistema educativo y la cultura. Por tanto, también se analizan los posibles cambios en el componente ideológico que conlleva el uso de sinónimos en los textos traducidos.

JUSTIFICACIÓN DE LA SELECCIÓN DE LOS TEXTOS

Hay diferentes trabajos de graduación que abordan algunos temas religiosos, históricos, ideológicos o léxicos, pero la forma en que cada uno de estos es estudiado difiere bastante del presente trabajo.

Este estudio se centra en las herejías medievales con el propósito de estudiar la terminología característica de los textos académicos eclesiásticos medievales y la influencia de la posición ideológica inconsciente que el traductor asume al verter términos neutrales con sinónimos que expresan diferentes connotaciones a los de los originales. Se prefirió la Edad Media porque es un período que muchas personas desconocen, o bien creen que es una época oscura en la que regía la guerra, la brujería y la superstición, la ignorancia y el retroceso intelectual y cultural. Es por esto que, el traducir estos textos, ayudará a evitar tales estereotipos y constituirá un aporte más a la historiografía eclesiástica medieval costarricense. La Edad Media y, en especial, sus herejías son temas incomprendidos por la mayoría, por lo que el conocimiento crítico que un lector puede obtener al leer los artículos traducidos es invaluable y, además, está respaldado por la rigurosidad científica que exige el estudio académico de la historia. La decisión de traducir

cuatro artículos sobre el mismo tema, abordado desde diferentes perspectivas, responde al deseo del traductor de evitar la parcialidad de opiniones para que así el lector pueda juzgar los hechos descritos en forma crítica y científica mediante diferentes enfoques.

Por otro lado, al entrevistar al profesor Aarón Arguedas, de la Escuela de Historia de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional y realizar una búsqueda en la biblioteca de esta facultad, se logró comprobar que esta carece de material traducido sobre historiografía eclesiástica medieval. Arguedas comentó que la biblioteca tiene diferentes revistas académicas de historia, pero que muchas están en inglés, por lo que no se pueden aprovechar debido a que no todos los estudiantes pueden leer en este idioma. Arguedas también agregó que la Edad Media es un período del cual se necesita más material ya que de los otros hay suficiente. Teniendo en cuenta lo anterior y que, los libros encontrados en la biblioteca abordan la historiografía eclesiástica medieval en forma general y no hacen hincapié en los temas tratados en los artículos traducidos, se decidió donar las traducciones a la biblioteca de la Facultad de Ciencias Sociales.

La siguiente lista da cuenta de los libros consultados al realizar la búsqueda en la biblioteca antes mencionada: *La plena Edad Media* de Ignacio Álvarez Borge, *Las Españas medievales* de Pierre Bunnassie; *Historia de la Edad Media* de Salvador Claramunt y otros; *La ciudad medieval: orígenes y triunfo de la Europa urbana* de Thierry Dotou; *La Alta Edad Media siglos VIII-XI* de Amancio Isla Frez; *La Baja Edad Media en los siglos XIV-XV* de José María Mansalvo Antón; *La Iglesia en la Edad Media* de Emilio Mitre Fernández; *Instituciones medievales* de José Manuel Pérez Prendes; *Introducción a la historia medieval, metodología y síntesis* de Francisco Ruiz Gómez; y *La formación del campesinado en el occidente antiguo y medieval* de José M. Salrach.

Las herejías medievales es un tema que ha sido poco explorado en la traducción y la traductología, por lo que el glosario elaborado para el estudio de esta terminología y el análisis ideológico sobre el uso de sinónimos constituirán una herramienta útil para el traductor y una referencia para futuras investigaciones, respectivamente. En este proyecto de graduación también se analiza el léxico de los cuatro textos traducidos para averiguar si existe una terminología propia de los textos académicos sobre historia religiosa medieval, mediante el uso de criterios de selección de términos que prueben la existencia de tal terminología. Además, se estudia la posibilidad de que si puede haber variación en las traducciones en el componente ideológico de algunos términos. Este análisis se lleva a cabo mediante estudios de caso en los que se describe cómo la postura ideológica del traductor influyó en la toma de decisiones del proceso traslaticio.

PROBLEMAS:

En la traducción técnica, uno de los mayores obstáculos del proceso traslaticio es la comprensión de la terminología especializada de la o las disciplinas que se emplean. Si bien los textos académicos sobre historiografía religiosa no son textos técnicos como los que tradicionalmente se denominan con este nombre, éstos presentan características léxicas que los diferencian de otros, como los legales o los informáticos. Así, el léxico especializado que se usa en estos textos constituye un campo de estudio que se pretende analizar traductológicamente con el fin de responder a la siguiente pregunta: ¿Existe una terminología léxica característica de los textos académicos sobre historia religiosa medieval?

Aparte de la terminología especializada, otro aspecto de los textos traducidos es la repetición de términos. En los textos técnicos no sorprende encontrar este fenómeno en

casi cualquier parte de éstos. Al traducir al español, la solución más evidente suele ser el uso de sinónimos que disminuyan o eliminen este efecto reiterativo en el texto. Sin embargo, esto puede conllevar a posibles cambios del componente ideológico de éste. Esta situación plantea la siguiente pregunta: ¿Existe variación en las traducciones en el componente ideológico de algunos de los términos más frecuentes?

HIPÓTESIS:

1. Los textos técnicos presentan un léxico característico de la historia religiosa medieval que es común en los artículos académicos que versan sobre estos temas. Esta terminología tiene diferentes subconjuntos léxicos tales como el histórico, el religioso, el legal y el medieval.

2. El emplear sinónimos con el fin de mejorar el estilo de una traducción al español y evitar la monotonía del texto que se genera al encontrarse en reiteradas ocasiones el o los mismos términos en la lectura, puede conllevar un cambio ideológico, en especial si lo que se substituye con sinónimos son términos con una carga ideológica significativa. Con estos cambios se visibiliza la impronta del traductor.

OBJETIVOS GENERALES:

1. Elaborar un glosario con el léxico característico de los textos académicos sobre historia religiosa medieval a partir de los subconjuntos léxicos «histórico», «religioso» «medieval» y «legal». Con este glosario se responderá a la pregunta del primer problema en la que se plantea si existe una terminología léxica característica de los textos académicos sobre historia religiosa medieval.

2. Analizar el componente ideológico de un grupo de términos con miras a su variación en las traducciones. Este objetivo responde a la segunda pregunta planteada como problema en la que se pretende averiguar si existe variación en las traducciones en el componente ideológico de algunos términos.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

1. Recopilar e inventariar los términos propios que identifican este tipo de textos.
2. Elaborar las entradas del glosario.
3. Seleccionar algunos de los términos más reiterativos de los textos para analizar su carga ideológica.
4. Describir la variación del componente ideológico de los términos seleccionados.

El presente trabajo de graduación está organizado de la siguiente forma:

En el Capítulo 1, «Estado de los conocimientos» se reseñan ocho trabajos del Plan de Maestría en Traducción de la Universidad Nacional y se mencionan ocho más que se relacionan con el presente trabajo de graduación de alguna manera. También se reseñan doce diccionarios y dos glosarios sobre temas afines al presente informe de investigación y se hace hincapié en las diferencias entre estas publicaciones y las del presente trabajo de graduación, con el fin de subrayar el aporte del último.

En el Capítulo 2, «Marco teórico», se explican los conceptos básicos que se utilizarán en el presente trabajo de graduación y se especifica la metodología empleada para cada capítulo de desarrollo. En la primera parte de este capítulo, se describen los términos *campo léxico* y *campo asociativo* de Coseriu (1991), *análisis componencial* de Palmer (1978), *unidades léxicas*, *frecuencia* de los términos e *importancia* de los términos en el subconjunto del vocabulario de Haensch y otros (1982). También, se aclaran los

conceptos *lenguas profesionales y académicas, solidaridades léxicas, término monorreferencial y unívoco y comunidad epistemológica* de Alcaraz Varó (2000) y Alcaraz Varó y otros (2007). En la segunda parte, se comenta el concepto de *ideología* que se empleará en el presente trabajo y luego se explican los conceptos *élites simbólicas, instituciones, endogrupos y exogrupos, autopresentación positiva y presentación negativa del otro y autoelogio* de Van Dijk (2009). Se describen las definiciones de *denotación y connotación* de Leech (1997), y se comentan los conceptos *ideología dominante y universo de discurso* de Lefevere (1992).

En el Capítulo 3, «La terminología léxica característica de los textos académicos sobre historia religiosa medieval», se describe la metodología empleada para seleccionar los términos para el glosario que se usó para analizar la terminología de los textos traducidos. Esta metodología consiste de cuatro criterios de clasificación léxica:

1. Categorías semánticas o subconjuntos léxicos: histórico, religioso, medieval y legal.
2. La frecuencia de los términos: repetición de los términos, porcentajes que representan para el vocabulario seleccionado y categorías según cada frecuencia (baja, media y alta).
3. La importancia de los términos: análisis componencial (coincidencia de los términos en las diferentes categorías semánticas) y la relevancia de éstos en los textos.
4. La tecnicidad de los términos: especificidad de los términos, su carácter académico y sus propiedades interdisciplinarias.

En el Capítulo 4, «El uso de sinónimos y las variaciones ideológicas», se analiza, partiendo de los postulados teóricos de Van Dijk (2009) y Lefevere (1992), cómo el uso de sinónimos para reemplazar términos repetidos puede afectar el componente ideológico de las traducciones. En primer lugar, se describen algunos aspectos culturales e ideológicos de la sociedad costarricense y cómo las instituciones de ésta influyen en la posición

ideológica de sus habitantes. El análisis de sinónimos se realiza mediante el estudio de casos que se divide en dos tipos de variaciones: variaciones por razones estilísticas y variaciones por razones estilísticas que implican cambios ideológicos. En el primer tipo de variación, se estudian los sinónimos que no presentan ningún cambio ideológico ya que continúan siendo neutros. El segundo de tipo de variación, se divide en dos subtipos: presentación negativa del otro y autopresentación positiva. En el primer subtipo, se analizan los casos en los que el sinónimo crea una impresión negativa del otro, mientras que en el segundo subtipo, se describen tres grados de autopresentación positiva: a) de negativo a neutro, b) de negativo a positivo y c) de neutro a positivo (superlativo).

En la «Conclusión», se retoman los objetivos generales para describir el alcance del presente trabajo y sus principales hallazgos. Además, se analiza el valor de la metodología empleada para realizar el glosario con que se estudió la terminología de los textos traducidos y se justifican las decisiones tomadas por el traductor. Se examina la influencia de la ideología católica sobre las decisiones traductológicas y las intenciones de traductor. Finalmente, se indican algunas recomendaciones para futuras investigaciones traductológicas y semánticas sobre los dos temas desarrollados en el presente trabajo de graduación.

CAPÍTULO 1: ESTADO DE LOS CONOCIMIENTOS

*Fatal Deidad, morena como la medianoche
te dan ámbar y almizcle sus perfumes inciertos
y te engendró un oscuro Fausto de los desiertos,
bruja de flanco ébano, nacida de la noche.*

Sed non satiata
Charles Baudelaire

En este capítulo se pasa revista a las obras lexicográficas y los trabajos de graduación que se relacionan de alguna manera u otra forma con el presente trabajo de graduación. Debido a que la historia medieval, la historiografía eclesiástica y los estudios de traducción e ideología son campos de estudio muy amplios y con numerosas publicaciones, se realizó una búsqueda selectiva del material para reseñar, por lo que se omitieron todos los diccionarios, glosarios y demás publicaciones que no cuentan con el respaldo académico. Las publicaciones en cuestión son doce diccionarios, dos glosarios y dieciséis trabajos de graduación del Plan de Maestría en Traducción de la Universidad Nacional.

El *Diccionario de las religiones* (1964) de Franz König tiene como propósito servir de orientación científica sobre las religiones en general, las concepciones religiosas de las diversas culturas y ser una guía para el lego en estos campos. El diccionario incluye religiones no cristianas para que el usuario las pueda comparar con el cristianismo y se «formule la pregunta hasta qué punto está hoy todavía justificado que el cristianismo pretenda ser la religión absoluta» (König, 1964: XI). La obra se divide en las siguientes secciones: historia de las religiones, filosofía de la religión y la fenomenología de la religión. Incluye mapas, fotos y estadísticas sobre las religiones y sus principales personajes históricos. Debido a que la obra fue concebida como una guía para legos y

expertos, su contenido no hace hincapié en muchos aspectos técnicos de las religiones, por lo que tiene un enfoque más general. Por tanto, incluye escasa información sobre los procesos eclesiásticos, las herejías medievales, historia medieval, entre otros.

El *Diccionario de las religiones* (1966) de Edgar Roystone Pike es un diccionario conciso y accesible que tiene como propósito servir de guía para el lector sobre las creencias y prácticas religiosas de la humanidad. Pike indica en el prólogo que se esforzó por «cultivar el arte de la exposición imparcial de los hechos, más que el de la apología a la crítica» (1966: VIII), para así mantener el justo equilibrio no solo de la obra en conjunto, sino también de sus artículos. El diccionario ofrece al lector información concisa, clara, imparcial, exacta y actualizada sobre los principios básicos de las religiones, sus fundadores, personajes influyentes, doctrinas teológicas y conceptos filosóficos asociados a las religiones.

El *Diccionario de Teología* (1973) de Louis Bouyer presenta características enciclopédicas ya que sus entradas son monografías redactadas con exactitud y accesibilidad para el experto y el público en general. Los objetivos principales del diccionario son ayudar a predicadores y catequistas en su labor mediante una herramienta que contiene «lo que es necesario saber para comprender y explicar correctamente las doctrinas católicas» y ayudar a los estudiantes de teología con una síntesis introductoria del estudio de la teología (Bouyer, 1973: 11). Las principales fuentes de la obra son la Biblia y la Suma Teológica de Santo Tomás, aunque se emplearon otras fuentes, como las históricas. Si bien esta obra contiene información similar a la del presente trabajo de graduación, su temática teológica lo diferencia de lo que se analiza en las siguientes páginas ya que la teología no aborda el tema de las herejías medievales desde el mismo

enfoque que se utiliza en el presente trabajo, tampoco incluye historia medieval ni información sobre los procesos eclesiásticos.

El *Diccionario de religiones, sectas y herejías* (1977) de Luis Alberto Ruiz constituye una guía o nomenclátor básico sobre los temas religiosos y un repertorio orientador sobre las corrientes no ortodoxas del pensamiento religioso universal. Además, indica transgresiones de diferentes credos e ideologías contra la humanidad, el derecho de las minorías y la libertad de conciencia. En esta obra se hace hincapié en «las batallas dogmáticas del cristianismo, el nacimiento de las herejías y su resultado lógico: las sectas, y solo en forma subsidiaria, los movimientos heréticos de otras religiones» (Ruiz, 1977: 10). Este diccionario es el que más se asemeja al glosario elaborado en el presente trabajo de graduación ya que aborda los temas de las herejías y sectas del cristianismo, aunque no se centra en las sucedidas durante la Edad Media.

El *Diccionario de Historia* (1986) del Enrique Fontanillo Merino fue concebido para el estudiante de bachillerato de historia, el experto en historia y, en menor medida, el aficionado a ésta. Según el prologuista de la obra, el diccionario constituye «un banco de datos seleccionados de la Historia Universal, adecuado a sus necesidades y resumido en un libro» (Lucema Salmoral, 1986: VIII). El diccionario es un libro de consulta rápida que sintetiza la información relevante sobre las biografías de personajes históricos, reyes, batallas e instituciones y complementa esta información con fotografías, ilustraciones y mapas. Este diccionario difiere del presente trabajo de graduación por su hincapié en la Historia Universal, que lo limita a incluir información muy general y tocar temas medievales en forma superficial.

El *Diccionario AKAL de Historia Medieval* de Henry Loyn (1989) es un referente para expertos, estudiantes y aficionados a la historia medieval que cuenta con cerca de 1000 entradas. En esta obra se incluye información sobre las actividades de soldados, estadistas, comerciantes, clérigos, desde el siglo V a la Alta Edad Media. Además, la información histórica se complementa con biografías de personajes importantes, información relevante sobre temas fundamentales como el feudalismo, la Iglesia y los hechos más destacados de este período. Las entradas también están acompañadas de información visual como ilustraciones, mapas y árboles genealógicos. Esta obra lexicográfica, al igual que las anteriores, se diferencia de este trabajo por su enfoque más enciclopédico, su destinatario y su principal objetivo que es servir de referencia para el público en general, a diferencia del que se presenta en las siguientes páginas en el que se estudia la terminología de cuatro textos académicos sobre historia religiosa medieval.

El *Diccionario de las religiones* (1997) de Paul Poupard es una obra completa y precisa acerca de las manifestaciones religiosas desde los orígenes del ser humano hasta el presente. Los temas abordados se repartieron en cinco comités integrados por múltiples colaboradores a cargo de un dirigente: Jacques Vidal (ciencia de las religiones), Julien Ries (religiones antiguas), Edouard Cothenet (Biblia y judaísmo), Yves Marchasson (el cristianismo y su historia) y Michel Delahoutre (religiones actuales de África, Asia y Oceanía). Además, el diccionario incluye información sobre los primeros mitos, leyendas, ritos, hierogamias y teofanías de la humanidad. Al final de cada entrada, se indica el nombre del colaborador y la bibliografía utilizada para redactarla. Si bien este diccionario describe temas muy similares a los estudiados en el presente trabajo de graduación, e incluye algunos de los términos del glosario, su amplio enfoque sobre todas las manifestaciones religiosas de la humanidad es precisamente lo que lo diferencia de éste

debido a que el glosario elaborado para el presente trabajo de graduación incluye términos del dogma católico y las herejías medievales.

El *Diccionario de los papas y los concilios* (1998) de Javier Paredes y otros hace un recuento de todos los papas de la Iglesia católica desde San Pedro hasta Juan Pablo II, e incluye una sección dedicada a todos los concilios que se han realizado hasta principios del siglo XXI. Este diccionario, además de incluir la biografía de los papas, hace referencia a los acontecimientos históricos, culturales y políticos que caracterizaron los pontificados de los vicarios de Cristo. La obra se divide en cuatro secciones bien definidas. Las tres primeras corresponden a las siguientes épocas históricas: Antigüedad y Edad Media, Edad Moderna y Edad Contemporánea. En la última sección se aborda el tema de los concilios ecuménicos y después de ésta, se presenta un glosario con la terminología empleada. Esta obra colectiva cuenta con la participación de expertos de la Real Academia de la Historia, la Universidad de Valladolid, la Universidad de Alcalá y la Universidad de Navarra.

El *Diccionario de Historia Medieval del Reino de Valencia* (2002) de José Hinojosa Montalvo es una obra enciclopédica de cuatro tomos y más de seis voces, cuya finalidad es facilitar el acceso rápido a referencias y datos, y complementar los libros de historia usados por los expertos de esta disciplina. La obra surgió con el propósito de llenar el vacío que el autor experimentó en su carrera docente e investigativa al no contar con las definiciones de muchos de los términos empleados en la documentación, o la falta de normalización de los mismos. El diccionario constituye una síntesis de una parte de la producción historiográfica de la historia de este reino y de los acontecimientos de Europa durante la Edad Media. Un aspecto importante es que el diccionario no se limita a la Edad Media cristiana, sino que también incluye al Islam valenciano. Esta obra lexicográfica

difiere del presente trabajo de graduación por su especialización en el reino de Valencia, si bien incluye información de los acontecimientos ocurridos en la Europa medieval.

El *Diccionario de las religiones* de Pedro Rodríguez Santidrián (2003) tiene como principal objetivo servir como un libro de apoyo y consulta para profesores y alumnos de religión. Según su autor, el diccionario proporciona los términos «básicos de hechos, ideas y experiencias religiosas» y no se «limita al área de una religión en particular, sino que trata de ofrecer los conceptos fundamentales del mundo de las religiones» (Rodríguez Santidrián, 2003: 9). Los criterios utilizados para elaborar esta obra lexicográfica fueron los siguientes: a) objetividad informativa e imparcialidad religiosa, b) concisión y claridad; c) rigor y aproximación a las fuentes; y d) incorporación de expertos. Si bien en este diccionario se encuentran algunos de los términos del glosario elaborado en este trabajo de graduación, la cantidad es mínima debido a que el objetivo principal del diccionario es ofrecer información religiosa en forma interdisciplinaria para que el lector tenga conocimientos básicos sobre las religiones, y no sobre una en particular.

El *Glosario de términos religiosos y eclesiásticos para periodistas* (2005) de la Conferencia Episcopal Peruana y contiene términos religiosos y eclesiásticos que tienen como destinatario a los periodistas peruanos. El glosario tiene como fin servir de herramienta de consulta para evitar los errores conceptuales de los términos empleados para comunicar los acontecimientos eclesiales. Aparte del texto, se incluyen «dibujos de los ornamentos litúrgicos, una síntesis de documentos de la Iglesia sobre las Comunicaciones Sociales, y temas de las Jornadas Mundiales de las Comunicaciones Sociales, así como un breve Directorio de Agencias de Noticias y Portales Católicos» (Conferencia Episcopal Peruana, 2005: 7). Las entradas tienen una extensión media con

algunas excepciones más extensas y un buen sistema de referencias cruzadas que facilita la comprensión de los conceptos interrelacionados con otros.

El *Diccionario abreviado Oxford de las religiones del mundo* (2006) compilado por John Bowker sintetiza gran parte de la información disponible sobre las religiones del mundo. Este diccionario incluye terminología de las principales religiones del orbe y está dirigido tanto a estudiantes del campo como al público en general. Con respecto a las entradas, algunas de éstas son breves si el término no amerita una explicación detallada, pero también las hay con mayor extensión con el fin de que el lector comprenda mejor de qué trata la entrada y por qué se incluyó. Al igual que en las otras obras lexicográficas, ésta cuenta con referencias cruzadas indicadas, excepto para los términos recurrentes como *Dios* y los nombres de las religiones.

El *Diccionario bíblico ilustrado Holman* (2008) es una obra exhaustiva, teológica y escritural sobre la Biblia, la teología católica y la historia de los personajes bíblicos. Esta obra cuenta con 600 fotografías, ilustraciones, gráficos y mapas a todo color que guían al lector a lo largo de todo el libro. Se incluye también material de información especial, reconstrucciones a escala de lugares mencionados en el Antiguo y Nuevo Testamento, mapas de los viajes y hechos históricos, el trasfondo de la Biblia, la cultura en tiempos bíblicos e información sobre la doctrina y vida cristiana. Finalmente, hay que apuntar que, si bien el diccionario toma prestada información de otros campos del saber como la antropología y la historia, su principal fuente es la Biblia, lo que de alguna u otra manera puede sesgar la información suministrada en la obra.

El *Glosario de Historia Medieval* de Carmen Morales Muñiz fue diseñado como una herramienta pedagógica para los cursos y tutorías de Historia Medieval Universal de la Licenciatura de Historia de la UNED del Centro Asociado de Madrid. Tiene como fin

«facilitar el aprendizaje al escribir algunos términos fundamentales para los alumnos y evitar que me ralentizaran las explicaciones de clase» (Morales Muñiz, s.f.: en línea). El glosario no es exhaustivo, pero sí suficiente y riguroso, ya que tiene 200 entradas muy prácticas, es de fácil uso y tiene hipervínculos a otros términos del glosario. Finalmente, el glosario de Morales Muñiz se diferencia del realizado en este trabajo de graduación no solo por el hecho de que fue concebido como una herramienta pedagógica mientras que el del presente trabajo es una herramienta traductológica y para el estudio de una terminología específica, sino también porque el primero incluye información mucho más general sobre una época específica y no ahonda en las herejías medievales.

Del Plan de Maestría en Traducción hay dieciséis trabajos de graduación que de una u otra manera se relacionan indirectamente con el presente proyecto de graduación. En estos trabajos, algunos de los traductores incluyeron un glosario y analizaron el léxico de sus versiones, y otros emplearon algunos fundamentos teóricos de la Escuela de Manipulación, como la ideología. Hay que aclarar que, si bien los informes de investigación o monografías consultadas comparten algunos elementos con el presente trabajo, éstos no coinciden con el tipo de terminología estudiada, ni los procedimientos aplicados. En algunos casos, en lo que coinciden es en el análisis de léxico especializado, pero no en el léxico mismo, ni en la base teórica empleada para realizar el análisis. Por motivos de espacio y relevancia de contenido, se reseñarán únicamente ocho de los dieciséis trabajos de graduación, los ocho restantes solo se mencionan.

En el trabajo de graduación de Guido Carranza Hernández (2002) se traduce el primer capítulo del libro «Historia de la navegación» (*History of Navigation*). En el análisis se hace hincapié en la terminología del mismo y se elabora un glosario terminológico bilingüe del léxico náutico. Además, se estudian algunas de las

características de este tipo de terminología en el uso cotidiano, tanto oral como escrito, mediante un trabajo de campo en las costas caribeñas de Costa Rica. Este trabajo difiere del presente informe de investigación no solo en el tipo de léxico examinado, sino también en la metodología empleada.

El proyecto de Hellen Varela Hernández (2002), es el único que analiza la terminología académica. No obstante, el trabajo de Varela Hernández no se limita a esta terminología, sino también incluye léxico especializado epistolar y jurídico. En su trabajo, Varela Hernández concluye que hay muy poca información escrita sobre el lenguaje especializado por lo que se realizó un glosario de términos con sus correspondientes equivalentes en español. En las conclusiones, Varela Hernández señala la creación de glosarios para la universidad como uno de los aspectos más innovadores de su trabajo.

En el trabajo de graduación de Pamela Cárdenas Alvarado (2005), se combinan dos disciplinas diferentes: la psiquiatría y la historia. La primera se emplea para describir los síntomas propios de un síndrome y la segunda para hacer un recuento de la tendencia patológica de Estados Unidos por obtener poder y dominar a otros. Cárdenas Alvarado detalla las características del discurso político oficial de los Estados Unidos y analiza la presencia de estas características en el texto original y los mecanismos empleados por el autor para poner en duda el discurso oficial de este país. A partir de estos elementos, estudia las decisiones traductológicas tomadas para recuperarlas en la versión castellana. Este trabajo de graduación está relacionado con el que se presentará en las siguientes páginas debido a su análisis ideológico, sin embargo, su temática es distinta de la de los textos académicos que se estudiarán en nuestro trabajo.

En el trabajo de Laura Rebeca Gutiérrez Varela (2006) se aborda los conceptos de cultura, comunicación e idioma desde una perspectiva traductológica para analizar las

adaptaciones realizadas en su versión. El informe se divide en dos capítulos principales: adaptaciones ideológicas y adaptaciones metalingüísticas. Según Gutiérrez Varela, el uso de las adaptaciones no es antojadizo ya que hay factores como el análisis textual y el proceso de desarrollo del texto meta que orientan al traductor hacia la adaptación. Su empleo no es indiscriminado debido a que depende de las características del TO y la intención del traductor. Afirma que, gracias a la adaptación, las ideas se transmitieron mejor en el texto terminal. Este trabajo de graduación sobre la adaptación metalingüística e ideológica del TO, desde la perspectiva teórica, se acerca a lo que se expondrá en este informe de investigación, en especial en lo que respecta a la ideología textual.

En el informe de investigación de Patricia Hernández Velásquez (2006) se estudian las decisiones que la traductora tomó para rescatar las características culturales, ideológicas y geográficas del texto original, lo que se logró mediante equivalencias dinámicas. Para justificar el uso de estas equivalencias, la traductora corrobora la eficacia de éstas mediante un estudio de campo. Además, se examina el uso de lexemas, frases y estructuras sintácticas anormales en el español estándar, pero que son comunes en la cultura meta del texto terminal. Hernández Velásquez concluye en su informe de investigación que los textos religiosos son complejos debido a que combinan la parte cognoscitiva y emocional del lector, lo que implica un conocimiento profundo del campo religioso o al menos una buena documentación. Hernández Velásquez afirma que los textos religiosos tienen una ideología que se transmite mediante la persuasión, la cual no se puede pasar por alto ya que constituye un elemento clave del estilo de este género. Este trabajo es uno de los que más se acerca al estudio que se esbozará en las siguientes páginas debido a que no sólo involucra el análisis de un texto religioso y su terminología especializada sino que también estudia los componentes ideológicos de la comunidad de hablantes que los usa. Sin

embargo, hay que aclarar que si bien el escrito examinado por Hernández Velásquez es un texto religioso redactado por feligreses para los feligreses de una comunidad evangélica, no es un texto religioso académico para una comunidad académica específica, como los que se analizarán en este proyecto de graduación.

En la monografía de Jenny Pizarro Salas (2006) se realiza a un análisis comparativo de los textos originales de números seleccionados de la revista *National Geographic* y sus correspondientes versiones, tanto al español latinoamericano como el peninsular. Los fundamentos teóricos empleados para el estudio del corpus se basan en la manipulación ideológica debido a que las versiones al español están dirigidas a diferentes culturas ampliamente distanciadas geográficamente, pero unidas por el mismo idioma. En este estudio se analizan los patrones de cambio, las diferencias y similitudes, los elementos culturales y su tratamiento en las versiones al castellano, lo que da como resultado una traducción intersemiótica. Este tipo de traducción se usa cuando hay que verter textos con imágenes, como las de las revistas de la *National Geographic*. Pizarro Salas concluye que los textos analizados son textos manipulados ya que se adaptaron para un público específico y su ideología. Esta manipulación ideológica fue un proceso consciente e inconsciente en que se impusieron elementos culturales en los temas considerados como objetivos (ciencia, tecnología, geografía mundial etc.).

En el trabajo de Florizul Acosta Pérez (2007) se estudian cerca de 38 documentos epistolares de representantes diplomáticos y militares de los gobiernos de Estados Unidos, Inglaterra y países centroamericanos los cuales versan sobre los intereses estadounidenses en el Istmo Centroamericano durante el siglo XIX. En este trabajo se analiza el concepto de traducción filológica de A. Neubert, la noción de traducción como acto político de Lawrence Venuti, la situación diacrónica de los textos según las consideraciones de

Hurtado Albir, y la noción de fidelidad de Humbolt. Se examina tanto el léxico arcaico de los textos como la sintaxis del mismo que reflejan el estilo de la época. Acosta Pérez, en sus conclusiones, afirma que la traducción filológica visibiliza al traductor y al papel de la traducción como acto político gracias, en este caso, al uso de un estilo arcaizante que evoca los textos diplomáticos del siglo XIX. Si bien este trabajo de graduación, al igual que los otros donde se realizó un análisis del léxico y se elaboró un glosario, se asemeja en parte a lo que expone en esta investigación traductológica, difiere de esta investigación porque en el trabajo de Acosta Pérez se estudió el léxico y las estructuras arcaizantes con el fin de justificar y preservar las características de una retórica específica del período en que se redactaron los textos.

El último trabajo de graduación relacionado con el presente informe de investigación corresponde al de Sabrina Asis (2008) quien examina las implicaciones lingüístico-comunicativas, culturales e ideológicas de la inserción de argentinismos y costarrriqueñismos en la traducción del texto meta y estudia las consecuencias políticas e ideológicas de esta decisión. La traductora sostiene que al rechazar el español internacional como norma y darle preferencia a dos variaciones dialectales, el traductor se convierte en un «activista político» quien deja su huella lingüística vinculando al lector con la realidad multicultural del español. Asis afirma que su trabajo es un desafío a la Real Academia Española y a su forma antidemocrática de dictar normas desde 1713 y, al mismo tiempo, su traducción es un medio para comunicar que la Real Academia que no es la única autoridad que impone las reglas. En este trabajo, Asis critica fuertemente a la Real Academia Española por su manera «despótica» de controlar el español y restringir a los hablantes del uso de este idioma y de sus variantes dialectales. Si bien su postura no es compartida por el

autor de este trabajo de graduación, sus fundamentos teóricos de la Escuela de Manipulación y su análisis ideológico representan elementos en común.

Los siguientes son los trabajos de graduación que no se reseñaron aquí por motivos de espacio: *Las iniciativas de la OIT sobre el VIH/SIDA* de Juanita Araya Guillén (2002), *Annual Book of ASTM Standards Petroleum Products, Lubricants and Fossil Fuels* de Sandra Castro Coleman (2003); *Darjeeling de Bharti Kirchner* de Marianela Jaramillo Rojas (2003); *Género, modernismo y psicoanálisis de Gill Perry (editora)* de Lidieth Jiménez Zúñiga (2003); *Guía para la traducción de contratos de arrendamiento* Isabel Alvarado Moya (2004); *Epidemiología de Leon Gordis* de Ana M^a González Quirós (2005); *La duplicidad de interlocutores y el texto híbrido en: Social Skills Training for Schizophrenia* de Bellack, Allan, Kim Mueser, Susan Ginderich y Julie Agestra de Cindy Navarro Rodríguez (2005); y *Limón Blues de Anacristina Rossi* de Suzana Lynn Starcevic (2005).

Hay que indicar que de todas estas publicaciones la que más se acerca al glosario del presente trabajo de graduación es el *Diccionario de religiones, sectas y herejías*, ya que en este se encontraron 23 de los 84 términos recopilados para el estudio de la terminología léxica característica de los académicos sobre historia religiosa medieval. Estos 23 términos representan un 19,23% de los 84, es decir, poco más de la tercera parte. Sin embargo, en algunos casos no se encontraron los mismos términos, sino otros muy cercanos, como el verbo «abjurar» que no apareció, pero sí sustantivo «abjuración», o el sustantivo «husitas» que tampoco apareció, pero sí el fundador de este movimiento: Juan Huss. Finalmente, ninguna de las fuentes de este diccionario coincide con las del glosario elaborado para el presente trabajo de graduación.

CAPÍTULO 2: MARCO TEÓRICO

*Sonando la medianoche
el péndulo, nos convida
a pesar de nuestra vida
el ahorro o el derroche:
hoy, fecha negra y sombría,
día trece, viernes, hemos,
con todo lo que sabemos,
incurrido en herejía.*

*Hemos negado al Señor
Dios, que nuestra alma profesa;
parásitos en la mesa
de algún Creso corruptor,
porque su apoyo esperamos
y por complacerle, hemos
insultado lo que amamos,
dicho lo que no creemos.*

Charles Baudelaire
Examen de medianoche

En este capítulo se describen los fundamentos teóricos que se utilizaron en los capítulos de desarrollo del presente trabajo de graduación. Debido a la diferencia temática de estos dos capítulos, el marco teórico también se divide en dos partes. La primera reúne lo relacionado con lexicografía, terminología, semántica y la metodología empleada para procesar las unidades léxicas, y se basa en los conceptos de Leech (1977), Palmer (1978), Haensch y otros (1982), Coseriu (1991), Alcaraz Varó (2000) y Alcaraz Varó y otros (2007). La segunda describe algunos postulados de André Lefevere (1992) y de Van Dijk (2009) sobre la influencia que ejerce la ideología dominante, variaciones en el componente ideológico de los términos y la cultura del traductor sobre su labor traslaticia.

1. SEMÁNTICA, LEXICOGRAFÍA Y TERMINOLOGÍA

Los conceptos utilizados de estos campos disciplinarios, se enmarcaron en una corriente teórica conocida por el nombre de «estructuralismo».

El estructuralismo lingüístico surge a principios del siglo XX y sienta las bases de la lingüística moderna con la publicación de la obra de Ferdinand de Saussure, *Curso de lingüística general* (1916). Nace a partir de la crítica de la Gramática Histórica Comparada y los neogramáticos. Se desarrolló a lo largo de Europa por los discípulos de Saussure, lo que dio lugar a nuevas escuelas estructuralistas como la Escuela de Ginebra, el Círculo Lingüístico de Praga y la Escuela de Copenhague (Alonso, 1945: 14-15).

Uno de los principales postulados teóricos del estructuralismo es que el objeto de estudio de la lingüística no es el lenguaje, sino las relaciones entre los elementos que forman parte del sistema lingüístico (Alonso, 1945: 21). La base de este sistema lingüístico es el signo, constituido por el significado (concepto) y el significante (imagen acústica); el primero es una representación mental de la realidad mientras que el segundo es una representación mental de los sonidos que sirven como su vehículo de transmisión (Saussure, 1945: 128-129). Los signos interactúan con otros signos en dos tipos de relación, sintagmáticas (entre dos signos que están copresentes en el discurso) y paradigmáticas (entre los signos que están presentes y los ausentes) (217-218).

La relación entre significado y significante es arbitraria o socialmente construida, es decir no hay correspondencia «necesaria» o «natural» entre significante y significado (Saussure, 1945: 130-131). Para los estructuralistas, los signos interactúan formando una estructura según la lengua, un sistema formal que se basa en la clasificación de los elementos que la constituyen. Por consiguiente, el lenguaje se basa en una estructura cuya base la constituye la diferenciación entre los signos, fundamentada en las diferencias entre significados y significantes. La diferenciación de los significantes consiste en que sus fonemas son distintos a los de otros términos de la estructura. El significado, por otro lado, se obtiene de la relación entre los conceptos que forman la estructura del lenguaje. Por

tanto, el significado no es intrínseco a la palabra, sino extrínseco; depende de los otros significados dentro de la estructura. Así, el significado de un color se comprende gracias a las relaciones de oposición que mantiene con otros significados de la estructura, ya que el sistema de los términos se relaciona con todos los demás al mismo tiempo (127-128). En el enfoque estructuralista, los estudios habitualmente siguen la perspectiva holística debido a que las propiedades de un sistema no se pueden determinar o explicar partiendo de sus componentes aislados.

1.1 Semántica

Dentro de la corriente estructuralista, Eugenio Coseriu es uno de los máximos exponentes de la tendencia funcionalista. Coseriu afirma que la lengua y el habla se relacionan mediante la norma, entendida como los usos reiterados de un determinado grupo de hablantes quienes toman rasgos lingüísticos del entorno. La norma se divide en tres tipos (diatópica, diastrática y diafásica) que se manifiestan mediante la pronunciación, el léxico y la morfosintaxis, poniendo en relieve la situación de los hablantes. La norma diatópica se refiere a los usos lingüísticos delimitados por el espacio geográfico (dialectología). La norma diastrática determina los usos lingüísticos en una sociedad o grupo caracterizado por la edad, nivel económico o sexo, entre otros (sociolingüística). La norma diafásica comprende los usos lingüísticos determinados por situaciones las comunicativas (pragmática) (Contreras, 1978: en línea).

Coseriu propuso cuatro principios del estructuralismo lingüístico: la funcionalidad, la oposición, la sistematicidad y la neutralización. Según el principio de funcionalidad, en una determinada lengua es «unidad de lengua» solo lo que es «funcional». «Lo funcional implica solidaridad de expresión y contenido: a un determinado contenido corresponde una

expresión determinada y a una expresión determinada corresponde un contenido» (Contreras, 1978, en línea). En este principio hay dos corolarios: el significado unitario y la conmutación. El primero se refiere a que a «una forma unitaria corresponde un significado unitario» (íd.), mientras que el segundo se refiere a la forma de descubrir las unidades funcionales de una lengua mediante la solidaridad de expresión y contenido. «Conmutar es variar un rasgo de la expresión para ver si se modifica el contenido o variar algo en el contenido para ver si se modifica el plano de la expresión» (íd.). El principio de la oposición alude «a la motivación de la unidad de la lengua» (Contreras, 1978, en línea); la oposición se deriva del o los rasgos que la distinguen. Por tanto, las unidades lingüísticas tienen rasgos comunes y diferenciales. En la oposición se presenta el corolario de rasgos distintivos que se basa en el hecho comprobable de que las unidades funcionales se pueden analizar en unidades menores para averiguar cómo se oponen unas de otras. Según el principio de sistematicidad, las lenguas se pueden sistematizar exhaustivamente si se encuentra la coherencia interna de los rasgos diferenciales de las oposiciones. El principio de neutralización propone que las oposiciones de una lengua no siempre funcionan, en especial cuando no son tan necesarias para la comprensión (íd.).

Al igual que Coseriu, F.R. Palmer concibe la semántica como un componente más de la lingüística, al igual que la fonología y la gramática. Para Palmer, la lengua se puede considerar un sistema de comunicación que relaciona algo por comunicar con algo que comunica, por una parte, o un conjunto de signos o símbolos, por otra (1978: 14). En la comunicación verbal, no siempre hay un «mensaje», especialmente si lo comunicado es un fragmento de la información, por lo que parte de la función de la lengua son las relaciones sociales (15). En la lengua, el significante y el significado son muy complejos y la relación entre ellos es aun más compleja, por lo que es casi imposible especificar con precisión cuál

es el mensaje. Por tanto, no se puede definir el significado sin la lengua, por lo que se puede enunciar un conjunto de significados en términos de otro conjunto (15-16). Por ser la semántica una ciencia, ésta debe ser empírica y, por consiguiente, sus afirmaciones deben ser, en principio, verificables por la observación. La semántica no se concentra en casos específicos sino en generalizaciones, por lo que lo individual y accidental se excluye (Palmer, 1978: 16). El significado no es accesible por observación directa sino por el resultado de una reflexión lingüística muy sofisticada. El semantista estudia el significado y en este proceso hace uso de la gramática y la sintaxis para examinar la semántica (18).

Según Palmer, la semántica se centra en el estudio de las relaciones de sentido y, en especial, las condiciones de verdad que se manifiestan mediante la información de hechos o proposiciones falsas o verdaderas. Desde esta perspectiva, distingue cuatro tipos de significado: el cognoscitivo (ideacional, denotativo o proposicional), el interpersonal, el social, y el emotivo. Este último influye en las actitudes de las personas y sus valoraciones para que aprueben o desapruében algo dependiendo de la situación y el lugar, ya que el significado varía según la sociedad. Otros aspectos que influyen en el significado son los actos del habla, como la persuasión, la prevención y la insinuación. El lenguaje está estrechamente asociado a las relaciones sociales que hay entre los hablantes. Por tanto, el significado está condicionado por la forma en que se usa la información (Palmer, 1978: 50-53).

Otro estructuralista que ha hecho importantes aportes a la semántica es Geoffrey Leech. Leech (1936) trabaja como profesor emérito en el Departamento de Lingüística e Inglés de la Universidad de Lancaster (Londres), y ha sido conferencista en diferentes universidades como University College London (1962-5 y 1965-9), profesor de lingüística en la Universidad de Lancaster (1974-1996), presidente del Institute for English Language

Education (1985-90), director adjunto de Unit for Computer Research on the English Language [UCREL] (1984-95), entre otros. Sus principales intereses académicos van desde la gramática del inglés, la semántica, estilística, pragmática hasta el procesamiento asistido por computadora del lenguaje natural. Algunas de sus libros más destacados son los siguientes: *English in Advertising* (1966), *A Linguistic Guide to English Poetry* (1969), *Semantics* (1974) [Semántica], *Explorations in Semantics and Pragmatics* (1980), en colaboración con Myers and J. Thomas *Spoken English on Computer: Transcription, Mark-up and Application* (1995), etc.

Para Leech, la semántica forma parte fundamental del estudio de la mente humana ya que el pensamiento, el conocimiento y la conceptualización están relacionados «con la forma en que clasificamos y expresamos nuestra experiencia del mundo a través del lenguaje» (1977: 11). En la semántica han confluído diferentes disciplinas como la filosofía, la psicología y la lingüística. Cada una de estas disciplinas interpreta la semántica a su manera y, en muchas ocasiones, tales interpretaciones se contraponen. Así, a la filosofía le interesan las reglas de razonamiento correcto y la veracidad y falsedad de éste, mientras que a la psicología le interesa comprender la mente de las personas y, a la lingüística, le interesa el lenguaje y las lenguas. Por ser la semántica una rama de la lingüística, estudia el lenguaje e interactúa con la sintaxis y la fonología; por consiguiente, la semántica es una disciplina constituyente de la lingüística y es también la más interesante de éstas. Gracias a la lingüística, que es el estudio científico del lenguaje, la semántica se considera una ciencia con rigor analítico que estudia el significado, el cual forma parte integral de la teoría global de cómo funciona el lenguaje. Debido a que, en los estudios de semántica, se utiliza un enfoque integrador, es posible aplicar técnicas de análisis que han dado resultados concluyentes en otras ramas del lenguaje. Las

metodologías empleadas en el estudio de la gramática y la fonología parten del significado «cognoscitivo» o «conceptual», lo que hace que el significado «connotativo» o «asociativo» sea omitido del todo de muchos estudios de semántica, un error que Leech trata de corregir en su libro *Semántica* (12-13).

Para efectos de esta investigación, los conceptos que se tomaron de Coseriu (1991) son el *campo léxico* o *semántico* y el *campo asociativo*, mientras que de Palmer (1978) se tomó el *análisis componencial* y de Leech (1977) se emplearon los términos *connotación* y *denotación*.

Para Coseriu, un *campo semántico* o *campo léxico* «es una estructura paradigmática constituida por unidades léxicas que se reparten una zona de significación común y que se encuentran en oposición inmediata las unas con las otras» (Coseriu, 1991: 170).

El *campo asociativo* se refiere a las asociaciones que hay entre las palabras que las conectan con otros términos. Este campo se puede concebir como un conjunto de «configuraciones» o asociaciones de un signo con otros signos que se establecen por similitud o contigüidad de los significantes y significados (Coseriu, 1991: 168-169). Si bien los conceptos «campo asociativo» y «campo semántico» comparten algunas similitudes, no son lo mismo: el primero se refiere a las asociaciones psicológicas que surgen en la memoria de las personas que relacionan una palabra con otra, mientras que el segundo es una estructuración léxico-semántica que clasifica las unidades léxicas según sus significados. En el presente trabajo, los campos semánticos y los campos asociativos se utilizan para seleccionar las unidades léxicas del glosario y para demostrar la importancia de las mismas mediante el análisis componencial.

El *análisis componencial* consiste en describir las relaciones semánticas que hay entre diferentes *unidades léxicas* por medio de sus componentes o rasgos semánticos

distintivos (Palmer, 1978: 110). El *análisis componencial*, en muchos casos, determina los rasgos semánticos distintivos partiendo de oposiciones binarias: masculino [+ masculino] y no masculino [- masculino], adulto [+ adulto] y no adulto [- adulto], así se hace hincapié en las relaciones de complementariedad. Otro aspecto de este análisis es que en éste no se puede eliminar la característica jerárquica de la hiponimia, es decir, si un término se superpone a otro mediante una relación de jerarquía, tal relación no se puede excluir sin afectar el significado (Palmer, 1978: 114-115).

Antes de describir los conceptos «denotación» y «connotación», es necesario aclarar que existen varias definiciones, y muchas de éstas no son equivalentes o, en algunos casos, son contradictorias.

Según Leech, la *denotación* o el significado denotativo, conceptual o cognoscitivo es el componente fundamental de la comunicación lingüística y «forma parte integral del funcionamiento esencial del lenguaje...» (1977: 26). El significado conceptual está organizado en forma compleja similar a la sintaxis y la fonología y se rige por los principios estructurales de contrastividad y estructura constituyente. En el primero, hay rasgos contrastantes que se definen positivamente (en virtud de los que poseen), y negativamente (en virtud de los rasgos que no posee). Así, «los significados conceptuales de un idioma parecen estar organizados en su mayoría a base de rasgos contrastantes» (í.d.) En el segundo, las unidades lingüísticas mayores se componen de otras menores o bien de «constituyentes inmediatos» a «constituyentes últimos» (componentes sintácticos menores), los que se organizan jerárquicamente. Estos dos principios representan la forma en que se organiza el lenguaje según el eje paradigmático o selectivo y el eje sintagmático o combinatorio (27-28). El significado denotativo es inamovible ya que el significado de una palabra u oración se puede codificar partiendo de una base limitada de símbolos, o

bien «en forma de una serie finita de rasgos discretos del significado» que se especifica mediante una representación semántica de un número finito de reglas (31).

La *connotación* o significado connotativo hace a un lado el significado denotativo y a todo lo que éste hace referencia en el mundo real (rasgos contrastantes), para concentrarse en las propiedades adicionales del referente, entre las que están no solo los atributos físicos sino también los psicológicos. Además, el significado connotativo puede incluir las «supuestas propiedades» del referente, es decir, las que se fundamentan en el punto de vista o postura de una persona, un grupo de personas o una sociedad. Por tanto, las connotaciones son susceptibles a los cambios de una determinada época o sociedad, e incluso, pueden variar de una persona a otra o dentro de una comunidad lingüística. La connotación se puede concebir como el límite que hay entre el lenguaje y el mundo real, por lo que no forma parte esencial de la lengua y se considera secundario con respecto al conceptual debido al carácter inestable de las connotaciones y los factores que las pueden influenciar (cultura, período histórico, experiencia personal, etc.). El significado connotativo no posee límites precisos, por lo que cualquier característica del referente que se logre identificar en forma subjetiva u objetiva puede ampliar el significado (Leech, 1977: 29-30).

1.2 Lexicografía

En la lexicografía, Günther Haensch, Reinhold Werner, Lothar Wolf y Stefan Ettinger se han convertido en algunos de los expertos más consultados gracias a sus amplios aportes a esta rama de la lingüística y, en especial, por su obra conjunta titulada *La lexicografía. De la lingüística teórica a la lexicografía práctica* (1982).

Günther Haensch (1923) es uno de los principales exponentes de la lexicografía, gracias a su extensa carrera docente y sus valiosos aportes. Es catedrático emérito de Lingüística aplicada, de lenguas románicas y ex-director del centro de Lenguas modernas de la Universidad de Augsburgo (Alemania), Doctor en Filosofía y Letras por la Universidad de Munich y ha trabajado como traductor e intérprete en conferencias y congresos internacionales y negociaciones diplomáticas. Desde 1969, se dedicó por completo a su labor académica como catedrático numerario, impartiendo cursos en las Universidades de *Erlanger-Nuremberg* y de Augsburgo, en donde actualmente es profesor emérito. Fundó el *Sprachen- und Dolmetscherinstitut* y la Asociación Alemana de Hispanistas y también fue director y colaborador de las revistas «*Lebende Sprachen*» e “Idioma” de Munich. «Ha publicado más de 100 artículos y unas 300 reseñas filológicas, didácticas, etc. además de innumerables obras de su autoría, coautoría y bajo su dirección» (Herder, 2009: en línea). Es miembro de «la Real Academia Española y de sus instituciones homónimos en Argentina, Chile, Nueva York, Bolivia, República Dominicana, Colombia, Perú y El Salvador» (id.). Ha sido condecorado con diferentes honores como la encomienda de la Orden Isabel la Católica del Gobierno español, la Cruz al Mérito de la República Federal de Alemania, el Premio Internacional Elio Antonio de Nebrija, así como el Premio Nieto López concedido por la Real Academia Española. Además de sus trabajos sobre filología y lexicografía, el profesor Haensch ha prestado especial atención a la teoría y práctica de la enseñanza de lenguas modernas. Algunas de sus publicaciones más renombradas son las siguientes: *La lexicografía. De la lingüística teórica a la lexicología práctica* (1982) (en colaboración con Wolf, Ettinger y Werner), *Terminologie économique Französisch-Deutsch/Deutsch-Französisch* (1986) (en colaboración con Rüdiger Renner), *Nuevo Diccionario de Colombianismos* (1993) (en

colaboración con Reinhold Werner), *Terminología económica español-alemán/Wirtschaftsterminologie Spanisch-Deutsch*, (1995) (en colaboración con Francisco López-Casero), *Langenscheidts Handwörterbuch Spanisch-Deutsch* (1993), *Diccionario alemán-español, español-alemán* (1999) (en colaboración con Bernhard Lechner) (Herder, 2009: en línea).

Reinhold Werner posee doctorados en Filología Románica, Filología Eslava y Filosofía y una amplia experiencia docente como profesor adjunto de Lingüística Aplicada en la Universidad de Augsburgo (Alemania). Sus principales campos de interés son la lexicografía, la metalexicografía y la metalexicografía contrastiva. Algunas de sus publicaciones más reconocidas son: *Nuevo diccionario de americanismos* (1993) (en colaboración con Günther Haensch), *Diccionario contrastivo del español de Cuba. Español de Cuba – español de España* (2000), *Diccionario contrastivo del español de Argentina. Español de Argentina – español de España* (2000), *Lexicografías iberorrománicas: problemas, propuestas y proyectos* (1998) (en colaboración con María Teresa Fuentes Morán) y *Diccionarios: textos con pasado y futuro* (2002) (en colaboración con María Teresa Fuentes Morán) (Werner, 2006: 207).

Lothar Wolf es catedrático de Lingüística Románica y Stefan Ettinger es Jefe de la Sección Francesa del Centro de Lenguas Modernas (Haensch y otros, 1982: 8).

La obra de Haensch y otros utiliza postulados de las teorías lingüísticas contemporáneas, en especial la teoría textual y la pragmática, con el fin de proponer soluciones prácticas para la elaboración de diccionarios. Esto teóricos hacen hincapié en las proposiciones o la inclusión o exclusión de las unidades léxicas en el diccionario. Para estas dos últimas decisiones, se tienen en cuenta conceptos como los lemas, la homonimia y la polisemia; estos mismos conceptos son también explicados con el fin de buscar su

aplicabilidad en la lexicografía. Según Haensch y otros, cualquier obra lexicográfica se rige por principios teórico-prácticos que se desarrollan en forma metódica para terminar con un diccionario útil y apegado a las exigencias de hoy, en el que se esboce un contenido riguroso y científico (Haensch y otros, 1982: 7-9).

De la obra de Haensch y otros (1982) se emplean en el presente trabajo los conceptos de *unidad léxica*, *principios de selección léxica*, en especial, la *frecuencia de uso* y la *importancia de la unidad léxica* dentro del conjunto de vocabulario recogido.

El término «unidad léxica» se utiliza para indicar las palabras y frases que conforman el conjunto léxico recopilado y luego depurado para efectos de un glosario. Se define como «cualquier clase de elementos de vocabulario que sean objeto de descripción...sin que se trate solo de monemas (o morfemas, lexemas, etc.), palabras o un tipo determinado de sinmonemas, y sin que tampoco excluyan posibles sinmonemas habitualizados, que son objeto de codificación» (Haensch y otros, 1982: 231).

El concepto de «principios lingüísticos de selección» se refiere a «la frecuencia de uso y la llamada disponibilidad de las unidades léxicas; la diferenciación frente a un sistema de referencia (contrastividad)...la importancia de una unidad léxica dentro de un conjunto del vocabulario que es objeto de descripción, y, en ciertos casos, un criterio purista o aperturista» (Haensch y otros 1982: 401). Para efectos de esta investigación, se emplean únicamente la *frecuencia* y la *importancia* de las *unidades léxicas* debido a que los otros se emplean con mayor cantidad de *unidades léxicas*. La *frecuencia* determina el análisis estadístico de un corpus y si el uso de una *unidad léxica* justifica la inclusión de ésta en el glosario, sin embargo, la frecuencia está condicionada por la temática del corpus (401-402). La *importancia* de los términos habitualmente se determina mediante un consejo consultivo que juzga la relevancia de las *unidades léxicas* (404), no obstante,

debido a que el presente trabajo fue realizado por una sola persona, ésta es quien tomó las decisiones basándose en su conocimiento lingüístico.

1.3 Terminología

Enrique Alcaraz Varó (1940-2008) fue catedrático de Filología Inglesa, en la Universidad de Alicante; traductor, lexicógrafo y director del Instituto Interuniversitario de Lenguas Modernas de la Comunidad Valenciana (IULMA). Entre sus trabajos destacan obras como: *Diccionario de términos jurídicos: inglés-español* (2007) (en colaboración con Brian Hughes), *Diccionario de términos de piedra natural e industrias afines: inglés-español* (2006), *Diccionario de términos económicos, financieros y comerciales: inglés-español* (2004) (en colaboración con Brian Hughes), *El inglés jurídico: textos y documentos* (2002), *El inglés profesional y académico* (2000), entre otros.

Las obras de Alcaraz Varó se centran en las lenguas de especialidad como lo atestiguan los anteriores libros citados, pero su enfoque académico y la precisión exhaustiva de la información hacen de sus trabajos algo más que simples obras de referencia o manuales de lenguas con fines específicos. Alcaraz Varó esboza, en sus trabajos más teóricos, amplias reflexiones sobre los conceptos de lengua de especialidad y lengua para fines específicos y su relación con los estudios de la lingüística aplicada (Posteguillo Gómez, en línea).

A continuación se describen los conceptos «término semitécnico», «solidaridad léxica», término «monorreferencial y unívoco» y «comunidad epistemológica» de Alcaraz Varó (2000) y Alcaraz Varó y otros (2007) que se utilizaron en el presente trabajo de graduación.

Un *término semitécnico* es una *unidad léxica* del lenguaje común que adquirió una o varias acepciones de algún lenguaje de especialidad. Por lo general, los términos semitécnicos son polisémicos y su significado técnico se adquiere por extensión mediante el proceso de analogía (Alcaraz Varó, 2000: 43).

Según Alcaraz Varó, las *solidaridades léxicas* constituyen relaciones horizontales o sintagmáticas de las *unidades léxicas* con otras unidades que se manifiestan mediante relaciones reiterativas de algunas unidades en la estructura sintagmática (Alcaraz Varó, 2000: 48-49).

Alcaraz Varó también indica que para que una *unidad léxica* sea realmente técnica, ésta debe ser *monorreferencial* y *unívoca*. Estos conceptos hacen referencia a las *unidades léxicas* que se emplean solo en un dominio del concepto, son muy específicas y su significado no se altera aunque cambie el entorno lingüístico o comunicativo. Estas unidades se utilizan, por lo general, en los lenguajes de especialidad más delimitados, como los científico-técnicos, debido a su «estructuración, internacionalización y normalización, siendo por tanto mayor su nivel de precisión y univocidad» (Alcaraz Varó y otros, 2007: 28).

Cuando un término llega al grado más alto de especificidad, es decir, cuando es *monorreferencial* y *unívoco*, solo se puede comprender por un miembro de la *comunidad epistemológica* que lo usa. Este concepto alude a los miembros de determinado grupo social o «comunidad» en la que se lleva a cabo la comunicación especializada; la comunidad epistemológica o discursiva comparte «los mismos valores, conocimientos y saberes» (Alcaraz Varó, 2000: 90). Es importante aclarar que una persona puede pertenecer a más de una *comunidad epistemológica* dependiendo de los diferentes papeles que desempeñe en la sociedad o sus afiliaciones.

2. LENGUAJE, IDEOLOGÍA Y TRADUCCIÓN

Esta segunda parte del marco teórico incorpora postulados teóricos de Lefevere (1992) y Van Dijk (2009). Antes de empezar a describir los conceptos utilizados en el tercer capítulo de desarrollo, se presentan estos postulados.

2.1 Teoría del texto

La descripción de los textos ha sido abordada por diferentes disciplinas que la estudia desde distintos puntos de vista y perspectivas, como las estructuras textuales, los efectos de los textos o las relaciones entre las funciones y los efectos de los textos. La lingüística hace hincapié en la estructura gramatical de las oraciones y los textos y las condiciones y las características de su uso en diferentes contextos. Si bien cada disciplina aporta información valiosa según su enfoque, es necesario que el estudio de los textos sea integral y se realice desde «una nueva “conexión transversal” interdisciplinaria: *la ciencia del texto*⁵» (Van Dijk, 1992: 10). «La tarea de la ciencia del texto consiste en describir y explicar las relaciones internas y externas de los distintos aspectos de las formas de comunicación y uso de la lengua, tal y como se analizan en las distintas disciplinas» (í.d.). En la ciencia del texto, lo que más interesa es el descubrimiento de las propiedades y características de sus estructuras y funciones, lo que se logra combinando distintas disciplinas como la semántica, la pragmática y la estilística (10-11). El enfoque de esta ciencia es muy amplio ya que abarca todo tipo de textos y contextos, y hace hincapié en los procedimientos teórico-descriptivos (14). Cabe señalar que entre los textos hay relaciones textuales según los diferentes contextos y, en especial, en los contextos sociales y psicológicos (11).

⁵ El subrayado es del autor.

La ciencia del texto se asocia a otros fenómenos y problemas que se estudian en otras disciplinas como la lingüística general, la filología, los estudios literarios, la estilística, la psicología, las ciencias sociales y la comunicación de masas. En las ciencias sociales hay un método investigativo denominado análisis de contenido que llama la atención a los lingüistas y forma parte de la ciencia del texto como enfoque interdisciplinario. Este método también es usado para el análisis conversacional de la psiquiatría, la psicoterapia, la sociología, en especial, la etnometodología, y la lingüística. Es por esto que el análisis de textos se relaciona con otras disciplinas, ya que todas estudian el uso de la lengua y la comunicación de manera interdisciplinaria (Van Dijk, 1992: 14).

En relación con los estudios literarios, la ciencia del texto constituye una generalización de éstos ya que utiliza objetivos de mayor envergadura, pero ambas disciplinas se complementan cuando se trata de analizar textos. Todos los textos, y la literatura también, comparten características generales como las estructuras y funciones textuales, que se logran describir mejor cuando se emplean las características más generales de los textos y su uso (Van Dijk, 1992: 16). Al igual que los estudios literarios, la psicolingüística y la psicología cognitiva se nutre de los análisis de texto para estudiar los procesos mediante los cuales se comprenden y producen las determinadas formas lingüísticas de los textos, para así lograr explicar el funcionamiento real del sistema lingüístico abstracto. Este sistema se adquiere en determinadas condiciones y mediante procesos cognitivos específicos que se exteriorizan a través de normas y estrategias a la hora de hablar o leer un texto. «Para la ciencia del texto es importante obtener la explicación de cómo los hablantes son capaces de leer o de oír manifestaciones lingüísticas tan complejas como lo son los textos...[cómo logran] extraer ciertas “informaciones”,

almacenar (al menos parcialmente) estas informaciones en el cerebro para volver a reproducirlas, según las tareas, las intenciones o los problemas concretos que se presentan» (20). En cuanto a la sociología, la ciencia del texto se centra más en los estudios de la psicología social debido a que las personas se relacionan en sociedad para expresar sus conocimientos, deseos y sentimientos, y registran lo que otros dicen, para luego interactuar mediante la enunciación de un texto que da lugar a la comunicación. Por tanto, cualquier texto que se emplee en una conversación se convierte en un acto social que se traduce en órdenes, recomendaciones, felicitaciones, insultos, saludos, disculpas, acusaciones, etc. Todas estas formas de texto se conocen como actos de habla, y sus estructuras específicas se relacionan con el carácter de la enunciación, o por la pragmática (21-22).

Teun A. Van Dijk (1943) es un lingüista y profesor holandés que ha realizado múltiples estudios sobre el discurso y el análisis textual. Trabajó como docente en la Universidad de Ámsterdam (Holanda), Universidad de Bielefeld (Alemania), Universidad de Campinas (Brasil), Universidad Católica de Valparaíso (Chile), y actualmente labora como profesor invitado en la Universidad de Pompeu Fabra (España). Sus estudios abarcan diferentes disciplinas textuales como los estudios literarios, la gramática textual, la psicología de la comprensión de los textos, el discurso de las noticias periodísticas, la reproducción discursiva del racismo, el análisis crítico del discurso y la ideología. Los siguientes son algunos de sus libros: *Texto y contexto* (1980), *La ciencia del texto* (1983), *La noticia como discurso. Comprensión, estructura y producción de la información* (1990), *Prensa, racismo y poder* (1995), *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria* (1999), *Racismo y discurso de las élites* (2003) y *Discurso y Poder* (2009) (Van Dijk, 2005: 13).

Van Dijk analiza el discurso y el poder de la sociedad desde un enfoque multidisciplinario que involucra conocimientos de «las ciencias sociales tales como la lingüística, el análisis del discurso, la ciencia política, la sociología, los estudios étnicos, la comunicación y la psicología social» (Van Dijk, 2009: 16). Este autor utiliza conceptos de los Estudios Críticos del Discurso; un movimiento que se dio a conocer en 1979 con la publicación del *Leguaje y control* de Robert Fowler, Bob Hodge, Gunther Kress y Tony Trew, quienes originalmente lo llamaron «lingüística crítica». Van Dijk estudia la reproducción discursiva del poder para describir el abuso del poder, la dominación de unos sobre otros, los usos ilegítimos del poder y el poder de la élite que se manifiestan como desigualdad e injusticia sociales. Hace hincapié en la ilegitimidad del poder que se manifiesta en el discurso dominante de la élite y sus instituciones, y las razones por las que tal discurso es ilegítimo (11).

Para Van Dijk, el racismo constituye una de las formas más graves de dominación y desigualdad social debido a que muchos le restan importancia al pasarlo por alto o negarlo ya que se ha convertido en algo cotidiano para todos. También, estudia el acceso al poder y la información que se manifiesta en los diferentes discursos de la sociedad, tales como el discurso público, el discurso político, el discurso de los medios de comunicación, el discurso educativo, etc. Así, el estudio del abuso del poder se convierte también en el estudio de la manipulación del conocimiento y el discurso público y, por extensión, la opinión pública (2009:16). «[El] poder está relacionado con el control y el control del discurso implica un acceso preferencial a su producción y, por consiguiente, a sus contenidos y su estilo y, por último, a lo que piensa el público» (13). Un último aspecto es el enfoque sociocognitivo en el que se enmarcan los estudios de este teórico, ya que el abuso de poder, el racismo, la discriminación y otros males sociales no son problemas de

unos pocos sino de la sociedad; son representaciones cognitivas de grupos que están afiliados a ideologías (Van Dijk, 2009:14).

Los conceptos de Van Dijk (2009) utilizados en esta investigación son los siguientes: *ideología*, *élites simbólicas*, *instituciones*, *endogrupos*, *exogrupos*, *autopresentación positiva*, *autoelogio* y *presentación negativa del otro*.

Según Van Dijk, una *ideología* es una «“conciencia” de grupo o clase que puede estar o no elaborada explícitamente en un sistema ideológico que sustente las prácticas socioeconómicas, políticas y culturales de los miembros del grupo destinadas a satisfacer (en principio, de manera óptima) sus intereses (de grupo o de clase)» (2009: 67-68).

Las *élites simbólicas* constituyen grupos sociales que controlan el «capital simbólico» (información) o el acceso a éste; estos grupos están conformados por periodistas, escritores, artistas, directores, académicos, entre otros. Las élites simbólicas deciden el tipo de discurso dentro de sus esferas de poder, determinan los temas, el estilo o la presentación del discurso y ejercen poder simbólico sobre la forma en que se articula el discurso. Se organizan las agendas públicas, la importancia de los temas, la cantidad, el tipo de información y la imagen pública de quienes hablan, «De tal modo que su poder simbólico es también una forma de poder ideológico» (Van Dijk, 2009: 66).

Según el «nuevo enfoque de la ideología» de Van Dijk, las *instituciones* de una ideología son todas aquellas que sustentan e inculcan las prácticas ideológicas del o los grupos que representa(n). Así, las prácticas de estos grupos o clases se adquieren y manifiestan mediante instituciones «como el Estado, los medios, la educación o la Iglesia y también a través de instituciones informales, como la familia» (2009: 68).

Según la aproximación de Van Dijk el discurso racista y, en especial, el ideológico, hay una división de grupos sociales bien definida, en la que los miembros se separan en

endogrupos y *exogrupos*. El prefijo *endo-* significa interno, mientras que *exo-* es lo contrario, externo, por lo que se da una polaridad de grupos. Estos grupos se pueden concebir como «nosotros» (buenos) y «los otros» (malos), o bien, «grupos dominantes» y «grupos dominados». Los *endogrupos* hacen hincapié en los atributos positivos de *nuestro* grupo y describen a *los otros* en forma negativa, utilizando múltiples variantes discursivas. Así, se manifiesta el discurso racista o dominante mediante diferentes estructuras discursivas que expresan y confirman la reproducción de la desigualdad social (2009: 25).

Los estudios de Van Dijk también abarcan los discursos políticos o parlamentarios, en donde se encuentran dos estructuras discursivas muy comunes: la *autopresentación positiva* y la *presentación negativa del otro(s)*. La *autopresentación positiva* consiste en describirse a sí mismo o a miembros de la misma ideología en forma positiva, haciendo hincapié en los logros y los atributos que marcan la diferencia en comparación con otros. Además, cuando no es posible crear una imagen positiva de «nuestro grupo», se trata de atenuar o mitigar la imagen negativa que los otros puedan conformar de él (2009: 329-330). Con esta *autopresentación positiva* se pretende controlar, perpetuar y mejorar la imagen pública. Dentro de estas estructuras discursivas, se encuentra una forma de *autopresentación positiva* mucho más personal: el *autoelogio*. En éste, lo que se pretende es intensificar «el supuesto buen carácter de quien está en el uso de la palabra» (332). Por otro lado, la *presentación negativa* del otro es la contraparte de la *autopresentación positiva* y ambas se basan en las creencias de la ideología que representan. Estas presentaciones constituyen también una analogía de la estructuración bipolar de la ideología y sus prácticas discursivas en las que el endogrupo ataca al exogrupo para desacreditarlo. En la presentación negativa del otro se hace evidente el menosprecio y la minusvaloración del otro(s), a quien se considera un «enemigo» (334). En el presente

trabajo de graduación, estos conceptos se usarán cuando se analicen los sinónimos con connotaciones negativas o positivas que reemplazan términos neutros de los textos originales.

2.2 Teoría traductológica: André Lefevere

André Lefevere pertenece a la «Escuela de la Manipulación», rama de la Literatura Comparada que tomó su nombre después de la publicación *The Manipulation of Literature. Studies in Literary Translation* (1985) de Theo Hermans. Esta corriente teórica está conformada por teóricos de los «Estudios de Traducción», un término acuñado por André Lefevere en un apéndice «a las Actas sobre Literatura y Traducción del Congreso celebrado en Lovaina en 1976» (Vidal Claramonte, 1995: 60 y 62).

Según Vidal Claramonte, la Escuela de Manipulación

...presenta un paradigma nuevo con el que se pasa de poner énfasis en las relaciones *interlingüísticas* a hacer hincapié en las *intertextuales*. Asimismo, en vez de fijarse en la traducción potencial o en la traducibilidad, prefieren analizar traducciones ya acabadas, que son en realidad el único hecho observable; adoptan un acercamiento orientado hacia el texto de la LT para llevar un estudio de las traducciones literarias que no es, ya se ha dicho, ni prescriptivo ni evaluativo sino *descriptivo*⁶ (Vidal Claramonte, 1995: 64).

Según Lefevere, los Estudios de Traducción tenían como objetivo plantear una teoría que sirviera de guía para realizar las traducciones que fuera de la mano con la práctica y estuviese en constante evolución y evaluación (Vidal Claramonte, 1995: 63). Algunos de los libros y artículos más importantes de este autor son: *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame*, *Why Waste our Time in Rewrites?*, *Translation and Canon Formation: Nine Decades of Drama in the United States*, *Translation,*

⁶ El destacado es de la autora.

Translating Literature: Practice and Theory in a Comparative Context y Translation, History & Culture.

Para efectos del análisis, de Lefevre (1992) se tomaron los conceptos de «ideología dominante» y «universo de discurso».

En la teoría de Lefevre, la ideología dominante es la que ocupa el lugar central o predominante en alguna cultura y lucha en contra de la periferia para reafirmar su posición privilegiada. Esta ideología es la que dicta el canon en una cultura determinada. Por tanto, entrar en conflicto con ésta significa poner en peligro la publicación o la aceptación de la traducción en la cultura receptora (Lefevre, 1992: 86-87). La ideología dominante, en el presente trabajo de graduación, corresponde a la religión católica, ya que la mayoría de la población costarricense profesa esta fe.

Según la definición de Lefevre, el «universo de discurso» comprende los conocimientos, costumbres, ideologías, personas, objetos, tradiciones literarias y poética de una cultura en particular, a que los autores aluden en sus obras (Lefevre, 1992: 35).

CAPÍTULO 3: LA TERMINOLOGÍA LÉXICA CARACTERÍSTICA DE LOS TEXTOS ACADÉMICOS SOBRE HISTORIA RELIGIOSA MEDIEVAL

*¡Cómo me agradarías, noche, sin tus sabidas
estrellas que me hablan de cosas conocidas!
Voy buscando vacío; lo negro, lo desnudo,

pero has las tinieblas en su silencio mudo
dan asilo a las muertas visiones que a millares,
se salen de mí mismo y me son familiares.*

Charles Baudelaire
Obsesión

Este capítulo versa sobre el análisis del léxico característico de los textos académicos sobre historia religiosa medieval. A lo largo de este capítulo se describe el proceso mediante el cual se seleccionaron los términos para la elaboración de un glosario que se emplea para el estudio de la terminología característica de los textos traducidos. En esta descripción se usan postulados teóricos de Palmer (1978), Haensch y otros (1982), Coseriu (1991), Alcaraz Varó (2000) y Alcaraz Varó y otros (2007) para explicar y fundamentar las decisiones tomadas por el traductor respecto al procedimiento y los criterios utilizados para clasificar los términos en categorías semánticas (campos semánticos), la frecuencia de las unidades léxicas, la importancia de las unidades léxicas y la tecnicidad de las mismas.

1. CATEGORÍAS SEMÁNTICAS

Las categorías semánticas o subconjuntos léxicos es el primer criterio de selección de términos. Consiste en una clasificación semántica que organiza los términos recopilados según su campo semántico y se utiliza en el análisis léxico-semántico de la terminología de los textos traducidos que se describirá en las siguientes páginas. Según Juan Sager: «La terminología se divide en campos temáticos antes de ordenarse de cualquier modo. Para

tratar con grandes cantidades de términos, generalmente se considera aconsejable introducir una clasificación de términos por materias» (Sager, 1993: 210). Antes de ahondar en esta categorización, primero se indican algunos aspectos sobre la recopilación de los términos. Lo primero que se hizo antes de clasificar la terminología de los textos fue leer minuciosamente cada uno de los textos para identificar los campos semánticos más recurrentes de éstos. Para ello se analizaron los títulos, las palabras más frecuentes y su campo asociativo. Una vez identificados los campos semánticos se llegó a la conclusión de que las categorías predominantes son las siguientes: histórico, religioso, medieval y legal. Estas categorías semánticas fueron el punto de partida de la recopilación de términos con la que se elaboró una lista a mano, que después se digitó en una hoja de cálculo de Excel para organizarla alfabéticamente. En este proceso se depuró la lista de términos, reduciéndola de 289 a 227 unidades léxicas. Por último, los 227 términos seleccionados se clasificaron según los campos semánticos antes mencionados para constatar la coincidencia entre éstos. A continuación se presentan doce cuadros que ejemplifican el proceso anteriormente descrito. Los primeros cuatro cuadros de cada grupo corresponden al primer párrafo de cada texto, los cuatro siguientes contienen listas de términos recurrentes que están relacionados por campo asociativo y los últimos cuatro muestran las listas de términos organizadas según su campo semántico; los vocablos resaltados con negrita indican los términos recurrentes y los relacionados a éstos por campo asociativo.

Cuadro 1.1
Título y primer párrafo del texto <i>Holy Heretics in Later Medieval Italy</i>
Holy Heretics in Later Medieval Italy
The appeal of martyrs is grounded in their willingness to violate socio-cultural norms and, as a consequence, become extraordinary individuals. Some early Christian theologians, such as Clement of Alexandria (d. c. 215), believed that all faithful Christians would necessarily break free of the regulations and codes of society and achieve moral perfection through an ascetic lifestyle . Not all Christians , however, shared Clement's optimism or penchant for self-denial. Martyrs therefore were, and are,

considered exceptional individuals and models of comportment for lesser mortals. They remained popular subjects of veneration even after the spread of **Christianity** rendered **martyrdom** all but obsolete within Western Europe. The **Middle Ages** did produce some new **Christian martyrs** there: for example, the ninth-century **martyrs** of Muslim-ruled Córdoba; various Viking victims, such as St Edmund; the “**holy innocents**”, or children purportedly killed by Jews; and individuals like the murdered **archbishop** Thomas Becket. Yet by and large it was not until the eleventh-century emergence of **heresy** in western Europe that ranks of **martyrs** had the potential to swell once again in any numerical significance. In the growing battle against **heresy** both the **orthodox** and the **heterodox**, namely **inquisitors** and those they prosecuted, became casualties of religious **belief**.

Cuadro 1.2

Lista de los términos recurrentes que están relacionados por campo asociativo

Holy	Ascetic lifestyle	Archbishop	Inquisitors
Heretics	Christianity	Heresy	Belief
Martyrs	Martyrdom	Orthodox	Medieval
Christians	Middle Ages	Heterodox	

Cuadro 1.3

Lista de términos organizada por categoría semántica (campo semántico)

Histórico	Religioso	Medieval	Legal
Middle Ages, Inquisitors	Holy, heretics, Martyrs, Christians, ascetic lifestyle, Christianity, martyrdom, archbishop, heresy, orthodox, heterodox, belief	Middle Ages, inquisitors, medieval	Heretics, heresy, heterodox, inquisitors

En el cuadro 1.1, las palabras destacadas con negrita corresponden a los términos recurrentes o que se ubican en alguna categoría semántica; con estos términos se elaboró la lista del cuadro 1.2 que luego se clasificó según su campo semántico, como se muestra en el cuadro 1.3. Sobresalen por su frecuencia, los términos *holy*, *martyrs* y *heresy* que pertenecen a las categorías religioso y legal. El adjetivo *holy* (santo) se ubica también en la categoría legal porque es empleado con las personas que han sido declaradas como tales por la Iglesia. Para ello, el postulante debe pasar por un proceso de canonización en el que se usa el derecho canónico, por lo que este término no se refiere a una persona que ha

llevado una vida ejemplar o ascética. En el caso de *heresy* (herejía), se incluyó en la categoría legal porque se consideraba un crimen por la Iglesia durante la Edad Media.

Cuadro 2.1
Título y primer párrafo del texto <i>Heresy and the Decline of the Medieval Church</i>
Heresy and the Decline of the Medieval Church
<p>THE GROWTH OF HERESY AND THE DECLINE OF THE CHURCH FROM THE later thirteenth century is coming increasingly to be recognized as an institutional rather than a spiritual phenomenon. There is a growing realization that worldliness and wealth do not in themselves mark the difference between the church in the twelfth and thirteenth centuries and in the fourteenth and fifteenth centuries; what took place was not a wholesale degeneration in either morals or personnel, but rather a gradual revulsion against the church as the medium of spiritual and intellectual life. Whereas the earlier period was predominantly one of religious fervour under the aegis of the church, the later middle ages witnessed an ever-growing series of extra-ecclesiastical movements, indifferent or hostile to it. The difference was less one of spirituality than of ecumenicality: between the ability to canalize the main religious currents and alienation from them. Ultimately it became the difference between ecclesiastical reform and ecclesiastical repression; and it is this shift in emphasis which signalizes the changed state of the church.</p>

Cuadro 2.2

Lista de los términos recurrentes que están relacionados por campo asociativo

Heresy	Middle Ages	Ecumenicality	Ecclesiastical
Church	Extra ecclesiastical movements		Medieval

Cuadro 2.3

Lista de términos organizada por categoría semántica (campo semántico)

Histórico	Religioso	Medieval	Legal
Church, Middle Ages,	Heresy, Church, extra-ecclesiastical movements, ecumenicality, ecclesiastical	Church, Middle Ages, medieval	Heresy, Church

En el cuadro 2.1 se procedió de la misma forma que en el cuadro 1.1: primero se subrayaron las palabras recurrentes o pertenecientes a algún campo semántico, luego se hizo la lista del cuadro 2.2 con las mismas y se clasificaron según su campo semántico en el cuadro 2.3. En este cuadro, se destacan los términos de la categoría «religioso» en donde se ubicaron todos los términos del fragmento seleccionado; esta tendencia no es exclusiva

de este fragmento ya que se presenta a lo largo de los cuatro textos debido a su temática religiosa.

Cuadro 3.1	
Título y resumen (<i>abstract</i>) del texto <i>The Medieval inquisition: scale-free networks and the supresión of heresy</i>	
The Medieval inquisition : scale-free networks and the suppression of heresy	
Abstract	
Qualitative evidence suggests that heresy within the medieval Church had many of the characteristics of a scale-free network. From the perspective of the Church , heresy can be seen as an infectious disease. The disease persisted for long periods of time, breaking out again even when the Church believed it to have been eradicated. A principal mechanism of heresy was through a small number of individuals with very large numbers of social contacts.	
Initial attempts by the inquisition to suppress heresy by general persecution, or even mass slaughter, of populations thought to harbour the ‘disease’ failed. Gradually, however, inquisitors learned about the nature of the social networks by which heresy both spread and persisted.	

Cuadro 3.2
Lista de los términos recurrentes que están relacionados por campo asociativo

Inquisition	Heresy
Church	Inquisitors

Cuadro 3.3			
Lista de términos organizada por categoría semántica (campo semántico)			
Histórico	Religioso	Medieval	Legal
Inquisition, Church, Inquisitors	Inquisition, heresy, Church, inquisitors	Inquisition, Church, inquisitors	Inquisition, heresy, Church, inquisitors

Los párrafos utilizados en el cuadro 3.1 no corresponden a los primeros párrafos del artículo como en los otros ejemplos, sino que se usó el resumen del éste. Si bien este artículo no es completamente sobre historia religiosa ya que fue publicado en una revista médica, el léxico que se usa es muy similar. En el cuadro 3.3, los términos recurrentes del resumen se ubican en casi todas las categorías de los subconjuntos léxicos, ya que su campo asociativo es significativo gracias al poder que ejercía la Iglesia católica durante la

Edad Media. Este poder se extendía más allá del ámbito religioso e influía en las esferas legales, políticas, y económicas, lo que marcó este período considerablemente.

Cuadro 4.1
Título y primer párrafo del <i>texto Inquisition and the Prosecution of Heresy: Misconceptions and Abuses</i>
Inquisition and the Prosecution of Heresy: Misconceptions and Abuses HENRY ANSGAR KELLY
The year 1988 marked the 100th anniversary of the publication of H. C. Lea's A History of the Inquisition of the Middle Ages . I would like to get the next century off to a good start by renaming his enterprise "A History of the Criminal Prosecution of Heretics in the Middle Ages ." The term inquisition has been widely misunderstood and misused by historians. There are two distinct abuses, one upper-case and the other lower-case. When capitalized and given a definite article, as "the Inquisition " or "the Holy Office of the Inquisition ," the term is often either personified and endowed with a diabolical omniscience or made to stand for a central intelligence agency with headquarters at the papal curia . Some authors clearly believe that there was a centralized Inquisition in the Middle Ages ; others, such as Lea, know that this was not the case but frequently speak as if it were. Lea at times even uses the term " Holy Office " to mean " Holy Office-Building " or "Branch-Office-Building of the Holy Inquisition ."

Cuadro 4.2

Lista de los términos recurrentes que están relacionados por campo asociativo

Inquisition	Prosecution	Heresy	Middle Ages
Holy	Papal curia	Holy Office	

Cuadro 4.3

Lista de términos organizada por categoría semántica (campo semántico)

Histórico	Religioso	Medieval	Legal
Inquisition, Holy Office, Middle Ages	Inquisition, prosecution, holy, papal curia, heresy, Holy Office	Inquisition, Holy Office, Middle Ages	Inquisition, holy, prosecution, heresy, Holy Office

En el cuadro 4.3, los términos presentan una coincidencia casi completa en todas las categorías semánticas. Algunos son sinónimos, como el caso de *inquisition* (Inquisición) y *Holy Office* (Santo Oficio), otros se traslapan, como sucede con *Middle Ages* (Edad Media) que se ubica en las categorías histórico y medieval, y otros se usan en ambos campos, como el caso de *prosecution* (proceso) que se refiere al proceso legal utilizado en el derecho canónico aplicado por la Inquisición mediante sus inquisidores.

La coincidencia de muchos de los términos en más de un campo semántico es un patrón constante en todos los cuadros de categorías semánticas, lo que significa que éstos son usados en dos o más campos semánticos. La Inquisición, por ejemplo, era un tribunal de la Iglesia que se fundó durante la Baja Edad Media para el proceso y castigo de herejes y el cumplimiento del dogma católico. Otro patrón frecuente es el predominio de términos religiosos, lo que se debe a la temática de los textos traducidos.

2. FRECUENCIA DE LAS UNIDADES LÉXICAS

La frecuencia de las unidades léxicas es el segundo de los criterios que se consideró para el presente estudio y la elaboración del glosario. Este criterio se basó en uno de los «principios lingüísticos de selección» de Haensch y otros (1982: 401), el cual consiste en contar la repetición de los términos seleccionados para inventariar y determinar con qué frecuencia aparecen en los textos traducidos. Gracias a que los textos están en formato PDF, el conteo manual de los términos se pudo realizar con ayuda de la herramienta de búsqueda del programa *Adobe Reader*, lo que aceleró considerablemente el proceso, y también permitió la revisión del mismo en repetidas ocasiones. El cuadro 5 muestra la frecuencia de los 227 términos recopilados en la primera etapa de categorías semánticas.

#	Término	Frec.	#	Término	Frec.
1	a leap of faith	1	114	higher ecclesiastics	2
2	abbot	3	115	holiness	7
3	abjured	2	116	holy	28
4	absolution	1	117	holy Inquisition	2
5	Albigensian	7	118	holy man	1
6	Albigensian crusade	4	119	Holy Roman Emperor	1
7	Amaurian	1	120	Hundred years war	1
8	anathema	1	121	Hussites	2
9	anti-sacerdotalism	2	122	incarnation	1
10	apocryphal	1	123	infidel	1
11	archbishop	2	124	Inquisition	52
12	archdeacons	1	125	inquisitorial	43

Cuadro 5: Frecuencia de los términos					
13	archpriests	1	126	inquisitorial manuals	1
14	acetic life	1	127	inquisitors	90
15	austerity of life	2	128	Joachists	1
16	autos-de-fé	1	129	Knights Templar	1
17	averroism	1	130	laicism	1
18	bare-footed monks	2	131	laity	1
19	Beghards	1	132	Lateran Councils	4
20	Beguins	8	133	Lollards	3
21	belief	21	134	Manichaeism	1
22	believer	4	135	martyrdom	15
23	benefice	1	136	martyrs	38
24	bishop	28	137	mass	1
25	bishoprics	1	138	mendicancy	1
26	black friars	1	139	mendicant orders	3
27	Body of Christ	2	140	Michaelists	1
28	Brethren of the Common Life	2	141	Middle Ages	29
29	Brethren of the Free Spirit	5	142	miracle-working relics	1
30	bull	4	143	monasticism	1
31	canon law	4	144	monks	2
32	canonists	1	145	mysticism	4
33	canonization	6	146	non-Christian	2
34	cardinals	1	147	obdurate	1
35	Carmelites	1	148	Ockhamism	3
36	Cathars	15	149	official sanction	1
37	cathedral chapters	1	150	orations	1
38	cathedral schools	1	151	oratory	2
39	Catholic Church	1	152	orthodox	17
40	Catholics	1	153	orthodox faith	1
41	ceremonies	2	154	pagan	2
42	chapters of charges	1	155	Pantheism	1
43	charitable activities	3	156	papacy	5
44	charity	1	157	papal	39
45	Christendom	2	158	papal commissions	1
46	Christian faith	1	159	papal curia	2
47	Christian martyrs	3	161	papal decree	2
48	Christian missionary	1	162	papal injunction	1
49	Christian persecutions	1	163	papal provisions	3
50	Christianity	4	164	parishes	1
51	Christianizing	1	165	pastoral	1
52	Church	109	166	patarines	4
53	churchmen	3	167	patron	3
54	Cistercians	2	168	penance	5
55	clergy	2	169	penalti	2
56	clerical	3	170	penitential lifestyle	2
57	clerics	4	171	<i>perfecti</i>	3

Cuadro 5: Frecuencia de los términos					
58	communion	1	172	perfidy	1
59	compurgation	1	173	Petrine origin	1
60	confession	6	174	piety	2
61	confessors	3	175	pilgrimage	1
62	congregation	2	176	pontiffs	1
63	consecrated	1	177	pontificates	1
64	contemplation	1	178	Pope	31
65	continental criminal procedure	1	179	poverty	11
66	contumacious heretics	2	180	poverty of Christ	2
67	<i>converso</i>	1	181	<i>Praemunire</i>	1
68	convert	1	182	praised	1
69	crusaders	1	183	preach	2
70	crusades	5	184	prerogatives	5
71	cults	9	185	priest	4
72	deans	1	186	priesthood	1
73	decretal	6	187	primitive simplicity	1
74	demons	4	188	prior of Ely	1
75	devil	2	189	prophecies	3
76	devout	1	190	prosecution	13
77	dioceses	3	191	protestant doctrines	1
78	disciples	3	192	pulpit	1
79	doctrines	6	193	quietist	1
80	Dominican friar	3	194	relapsed heretics	4
81	Dominican tertiary	1	195	relics	6
82	dualist sect	1	196	repentant	2
83	ecclesiastical	13	197	Roman Church	1
84	ecclesiastical exactions	1	198	rule of law	1
85	ecstasies	1	199	sacramental life	2
86	ecumenicality	3	200	saint	22
87	enactments	1	201	sainthood	4
88	endowments	1	202	salvation	3
89	English common law	1	203	sanctuary	1
90	Eucharist	1	204	secular	12
91	excommunicate(d)	2	205	see	1
92	extra- ecclesiastical movements	2	206	self-chastisement	1
93	faith	12	207	self-confessed heretic	1
94	fiat	1	208	sermons	1
95	Flagellants	3	209	simony	2
96	forgiveness of sin	1	210	sorcery	1
97	Franciscan inquisitors	5	211	soul	5
98	friar	9	212	spiritual elite	1
99	genuine penitential act	1	213	Spiritual Franciscans	7
100	Ghibelline	2	214	spirituality	3
101	Great Schism	1	215	statutes of Provisors	1

Cuadro 5: Frecuencia de los términos					
102	Guelf/ Welf	2	216	summary procedure	2
103	hagiographer	3	217	Templars	1
104	heaven	2	218	the Augustinians	1
105	heresiarch	2	219	tithes	1
106	heresy	104	220	trial	27
107	heretical martyr	1	221	unbelief	3
108	heretical sects	1	222	unchristian	1
109	heretics	98	223	unorthodoxy	2
110	heterodox	18	224	unrepentant heretic	1
111	heterodox beliefs	1	225	vicars	1
112	heterodox tenets	1	226	Waldensians	9
113	heterodoxy	2	227	yellow crosses	2
114	higher cathedral offices	1			
Frecuencia total de ambas columnas: 1314					

El cuadro 6 es un resumen de los patrones de frecuencia de los términos del cuadro 5 en donde la frecuencia se ordena de menor a mayor y se complementa con la cantidad de términos que se ubican en esa frecuencia.

Cuadro 6: resumen de los patrones de la frecuencia							
Frecuencia	# Térm.	Frecuencia	# Térm.	Frecuencia	# Térm.	Frecuencia	# Térm.
1 vez	108	9 veces	3	22 veces	1	52 veces	1
2 veces	42	11 veces	1	27 veces	1	90 veces	1
3 veces	23	12 veces	2	28 veces	2	98 veces	1
4 veces	13	13 veces	2	29 veces	1	104 veces	1
5 veces	7	15 veces	2	31 veces	1	109 veces	1
6 veces	5	17 veces	1	38 veces	1		
7 veces	3	18 veces	1	39 veces	1		
8 veces	1	21 veces	1	43 veces	1		
Menos de 10 veces = 205 términos			Más de 50 veces = 5 términos frecuencia 453 Total términos: 227 Frecuencia total: 1314				

En el cuadro 6, es evidente la polaridad de las frecuencias ya que en la segunda columna de la izquierda, las tres primeras celdas suman un total de 173 términos, lo que equivale un 76,21% de los 227 términos. Por otro lado, en la última columna de frecuencia de la derecha, los últimos cinco términos tienen una frecuencia mayor a 50 y representan un 2,2% del total de términos. La suma de la frecuencia de estos términos da como

resultado 453, lo que equivale a un 34,47% de la frecuencia total. Los términos que aparecen menos de diez veces suman 205 y representan un 90,31% de los términos seleccionados, mientras que los términos que se ubican entre 11 y 49 suman 18, es decir, el 7,93% de 227. La frecuencia máxima del cuadro 6 es 109 y le corresponde a un solo término (0,44% de 227), mientras que la mínima es 1 y le corresponde a 108 términos que representan un 47,58% de 227. Debido a la cercanía de la frecuencia máxima con 100, se decidió utilizar el 100 y no el 109 como referente para establecer las categorías de frecuencia baja, media y alta. Por tanto, todos los términos que tengan una frecuencia entre 50 y 100 se ubican en alta frecuencia, los que tengan una frecuencia entre 25 y 49 se ubican en frecuencia media y los que tengan una frecuencia entre 1 y 24 se ubican en baja frecuencia. En el cuadro 7, se muestran los términos con frecuencia alta y media y sus respectivos porcentajes.

Cuadro 7: resumen de frecuencia alta y media					
Alta frecuencia			Frecuencia media		
Término en inglés	Frec.	%	Término en inglés	Frec.	%
1. Church	109	8,29	1. bishop	28	2,13
2. heresy	104	7,91	2. holy	28	2,13
3. heretic	98	7,46	3. inquisitorial	43	3,27
4. Inquisition	52	3,96	4. martyrs	38	2,89
5. inquisitor	90	6,85	5. Middle Ages	29	2,21
Total	453	34,47	6. papal	39	2,97
5 términos = 2,2% de 227 términos			7. Pope	31	2,36
8 términos = 3,52% de 227 términos			8. trial	27	2,05
13 términos = 5,72% de 227 términos			Total	263	20%
Total de términos: 227			Frecuencia total: 1314		
Porcentaje total de ambas frecuencias: 54,47% de 1314 Baja frecuencia 45,53%					

En el cuadro 7, solo cinco términos de los 227 se ubican en la categoría de alta frecuencia y la suma de sus frecuencias da como resultado 453 incidencias en los textos, lo que representa un 34,47% de 1314, es decir, un 2,2% de 227 términos acumulan el 34,74% de la frecuencia total. Por otro lado, los ocho términos de la derecha se ubican en la

categoría de frecuencia media y constituyen un 3,52% de 227 términos, que representan un 20% de la totalidad de las frecuencias; la suma de ambas frecuencias da como resultado 54,47%, por lo que un 45,53% se ubica en la categoría baja frecuencia.

De estas dos últimas tablas de frecuencia se puede concluir que a mayor frecuencia, menor es el número de términos, por lo que únicamente 13 términos de los 227, un 5,72% del total, se ubican dentro de las categorías media y alta, las cuales son las que habitualmente se usan para seleccionar los términos de los glosarios. En consecuencia, si la frecuencia fuera el único criterio de selección para elaborar el glosario del presente estudio, la cantidad de términos del mismo se limitaría a 13 unidades léxicas. Por tanto, la frecuencia léxica se combina con otros criterios de selección para evitar resultados sesgados «ya que [la frecuencia] está determinada por la temática del corpus seleccionado» (Haensch y otros, 1982: 402).

3. IMPORTANCIA DE LAS UNIDADES LÉXICAS

La importancia de una unidad léxica dentro del conjunto del vocabulario es el tercer criterio de selección de términos para la elaboración del glosario con el que se analiza el léxico característico de los textos académicos sobre historia religiosa medieval. Este criterio se basa en los dos criterios anteriores, es decir, en las categorías semánticas y la frecuencia de las unidades léxicas, pero también incluye un análisis subjetivo del traductor quien juzga la importancia de los términos según los requisitos que él establece como necesarios para considerar un término como característico de los textos antes mencionados. Si bien las decisiones tomadas al respecto de la inclusión de los términos dentro de esta terminología se basan en el conocimiento del traductor, éstas siguen un procedimiento sistematizado en el que se utiliza análisis componencial y juicios de valor. Es importante

recordar los resultados de los dos primeros criterios de selección; el primer criterio de selección arrojó un total de 227 términos que se ubican en cuatro categorías: histórico, religioso, legal y medieval; el segundo criterio arrojó que solo 13 términos se ubican en las categorías frecuencia media y alta. Comparando ambos resultados, es evidente que los criterios por separado no son muy útiles para responder a la pregunta de uno de los objetivos generales este trabajo de graduación: ¿Existe una terminología léxica característica de los textos académicos sobre historia religiosa medieval? En consecuencia, se debe recurrir a otros criterios de selección para poder responder a esta interrogante, por lo que se decidió incluir la importancia de los términos que los expertos recomiendan. Sobre este tema, Sherry Gapper apunta que:

No necesariamente se incluirán todos los términos sobre los que se ha investigado; puede que algunos carezcan de interés por haber resultado muy conocidos o poco pertinentes para el campo en cuestión. Para un glosario especializado se considera la importancia y frecuencia de los términos en determinado campo o en un tipo específico de texto (2008: 86).

Respecto de la frecuencia, Haensch y otros indican que «...no hay que sobrevalorar el criterio mecánico de la estadística y debe tenerse en cuenta también el empirismo...hay unidades léxicas que – a pesar de su bajo índice de frecuencia – se deben incluir...porque, considerando el conjunto del vocabulario recogido, no pueden faltar en éste» (1982: 404-405). Sin embargo, el uso de este criterio plantea la siguiente pregunta: ¿se puede medir la importancia de un término? Desde luego, esta pregunta es casi imposible de responder ya que la importancia no es algo que se pueda medir como la masa corporal de una persona o el desperdicio en la manufactura de algún producto. No obstante, la importancia relativa que un término tiene en un corpus lingüístico se puede medir o calcular si se sigue un proceso sistemático. Indudablemente, no se pueden dejar de lado los resultados de los primeros criterios, por lo que los términos con frecuencia media y alta se incluyen dentro

de la terminología cuya existencia se intenta probar en este trabajo, sin embargo, los 227 términos de las categorías semánticas no se pueden incluir todos sin emplear algún tipo de filtro que pruebe la especificidad de los mismos y justifique la inclusión en la terminología que se estudia. Por tanto, se decidió que, para que un término pertenezca a la terminología léxica característica de los textos académicos sobre historia religiosa medieval, es necesario que éste coincida en al menos dos categorías semánticas. Sobre la coincidencia de un término en distintos lenguajes, Sager apunta que «...algunos elementos doblan su función de tal forma que una palabra funcione como término en distintos lenguajes especializados...» (1993: 43). En la siguiente tabla se muestran las coincidencias de las categorías semánticas o subconjuntos léxicos en los que se ubican los términos seleccionados.

Cuadro 8 Coincidencias de los subconjuntos léxicos				
Término	Subconjuntos léxicos (categorías semánticas)			
	Religioso	Legal	Histórico	Medieval
1. abjure	√	√		
2. absolution	√	√		
3. Albigensian	√	√	√	√
4. Albigensian Crusade	√	√	√	√
5. Amaurian	√	√	√	√
6. autos-de-fé	√	√	√	√
7. Averroism	√	√	√	√
8. Beghard	√	√	√	√
9. Beguin	√	√	√	√
10. benefice	√	√	√	√
11. Brethren of the Common Life	√	√	√	√
12. Brethren of the Free Spirit	√	√	√	√
13. bull	√	√		
14. canon law	√	√		
15. canonization	√	√		
16. Cathar	√	√	√	√
17. cathedral chapters	√	√		
18. chapters of charges	√	√		
19. Church	√	√	√	√
20. compurgation	√	√		

Cuadro 8: Coincidencias de los subconjuntos léxicos				
21. contumacious heretics	√	√		
22. crusaders	√	√	√	√
23. crusades	√	√	√	√
24. decretal	√	√		
25. ecclesiastical	√			
26. ecclesiastical exaction	√	√	√	√
27. enactments	√	√		
28. excommunicate	√	√	√	√
29. fiat	√	√		
30. Flagellants	√	√	√	√
31. Franciscan inquisitors	√	√	√	√
32. Ghibelline			√	√
33. Great Schism	√	√	√	√
34. Guelf / Welfs			√	√
35. heresiarch	√	√	√	√
36. heresy	√	√	√	√
37. heretic(s)	√	√	√	√
38. heterodox	√	√	√	√
39. holy	√	√		
40. Holy Roman Emperor	√	√	√	√
41. Hundred Years War	√	√	√	√
42. Hussites	√	√	√	√
43. Inquisition	√	√	√	√
44. inquisitorial	√	√		
45. inquisitorial manuals	√	√	√	√
46. inquisitors	√	√	√	√
47. Joachists	√	√	√	√
48. Knights Templar	√	√	√	√
49. lay penitent	√	√		
50. <i>lesa majestas</i>		√	√	√
51. Lollards	√	√	√	√
52. Michaelists	√	√	√	√
53. Middle Ages			√	√
54. obdurate	√	√		
55. Ockhamism	√	√	√	√
56. papal	√	√		
57. papal commissions	√	√		
58. papal decree	√	√		
59. papal curia	√	√		
60. papal injunction	√	√		
61. papal provisions	√	√	√	√
62. Patarines	√		√	√
63. penance	√	√		
64. <i>perfecti</i>	√	√	√	√
65. perfidy	√	√		

Cuadro 8: Coincidencias de los subconjuntos léxicos				
66. Pope	√	√		
67. <i>Praemunire</i>	√	√		
68. prerogatives	√	√		
69. prosecution	√	√		
70. relapsed heretic	√	√	√	√
71. saint	√	√		
72. sainthood	√	√		
73. sanctity	√	√		
74. secular	√	√		
75. secular arm		√	√	√
76. self-confessed heretic	√	√		
77. simony	√	√	√	√
78. Spiritual Franciscans (<i>fraticelli</i>)	√		√	√
79. statutes of provisors	√	√		
80. summary procedure	√	√		
81. trial	√	√		
82. unrepentant heretic	√	√	√	√
83. Waldensians	√	√	√	√
84. yellow crosses	√	√	√	√

En el cuadro 8, en la primera columna de la izquierda, se listan los 84 términos que se seleccionaron después de aplicar el «filtro» de la coincidencia de las categorías semánticas y se indica, con el símbolo “√”, las categorías en las que el término se utiliza. Gracias a este filtro, se logró reducir la cantidad de términos de 227 a 84 (37%) ya que la mayoría no cumplió con el requisito de ubicarse en al menos dos categorías semánticas, por lo que el resto de los términos se descartaron (143 términos/ 63%). Esta nueva lista de términos presenta características peculiares y homogéneas desde el punto de vista semántico debido a sus relaciones conceptuales, las cuales se analizan a continuación. Es importante aclarar que por razones de espacio y tiempo no se van a comentar todos los términos, sino solo cinco de ellos, a manera de ejemplo.

El término *Albigensian crusade* (cruzada albigense) aparece en cuatro ocasiones en los textos y coincide en las cuatro categorías semánticas: religioso, histórico, medieval y legal. En este término confluyen más que estas categorías semánticas ya que la cruzada

albigense tuvo implicaciones en muchos ámbitos sociales, tales como la religión, la política, la historia, la guerra, la economía y otras. Los albigenses formaban parte de los cátaros del sur de Francia a quienes se les incluye dentro de los herejes dualistas cristianos, es decir, cristianos que no están de acuerdo con algunos aspectos del dogma católico y profesan una alternativa religiosa aparte. Esta cruzada es una de las más conocidas en la historia medieval debido a que muchos de los seguidores cátaro-albigenses eran nobles de Francia, y porque fue el papa Inocencio III, uno de los papas estrictos y correctos de la Baja Edad Media, quien ordenó esta cruzada, que terminó en masacre. Inicialmente, se pretendía reconciliar a los albigenses con la Iglesia católica, pero todos los intentos fracasaron, lo que obligó al Papa a buscar otras alternativas y finalmente se recurrió a la guerra para eliminar a esta «amenaza». A los que participaron en esta cruzada, se les otorgó las mismas indulgencias que a los cruzados que fueron a Oriente a rescatar los Santos Lugares, es decir, la remisión de los pecados por parte del Papa. Con el tiempo, la cruzada albigense dejó de ser una cuestión religiosa y se convirtió en una económica, ya que los cruzados mataron a los albigenses para adueñarse de sus territorios y riquezas. Estos hechos disgustaron a Inocencio III, quien desaprobó el comportamiento de los cruzados, pero finalmente cedió ante la presión y les concedió los derechos sobre los territorios del sur de Francia (Runciman, 1989: 220-226). Hay que aclarar que la categoría semántica [medieval] se subordina dentro de la categoría [histórica], en otras palabras, todos los términos medievales son también históricos ya que este período forma parte de la historia universal. No sucede lo mismo con todos los términos históricos que no se pueden considerar medievales.

El término *auto-de-fé* (auto de fe) aparece solo una vez en los textos y se ubica en las cuatro categorías semánticas o subconjuntos léxicos debido a sus relaciones

conceptuales con otros términos. Un auto de fe consiste en una pomposa ceremonia pública en la que los sentenciados por la Inquisición, vestidos con túnicas amarillas⁷, participan de una procesión, misa y sermón y luego escuchan sus sentencias. Los sentenciados a muerte se entregaban al brazo secular para su ejecución (Bowker, 2006: 73). Estas ceremonias se llevaron a cabo en Europa durante la Baja Edad Media y la Edad Moderna, pero fue en España donde esta ceremonia se convirtió en un mórbido espectáculo debido a los abusos en los que incurrieron los inquisidores españoles. Estas ceremonias tenían como propósito hacer que el hereje confesara su culpabilidad y se reconciliara con la Iglesia (el hereje arrepentido), o bien castigar al que se mantenía obstinado en su error (el hereje relapso o pertinaz) mediante el brazo secular que los ejecutaba. Con esta evasión de la ejecución, la Iglesia actuaba de forma similar a Poncio Pilatos al «lavarse las manos» entregando al sentenciado a otro para que lo ejecute y así evitar ensuciarse las manos con el derramamiento de sangre.

Los términos *Welf* y *Ghibelline* (güelfo y gibelino) aparecen dos veces en los textos y se ubican en las categorías histórico y medieval ya que hacen referencia a un hecho histórico que sucedió en Italia durante la Baja Edad Media que marcó la historia europea durante este período. Los güelfos y gibelinos eran dos partidos italianos opuestos que se disputaban la elección de emperador del Sacro Imperio Romano Germánico después de la muerte de Federico Barbarroja (Peterson, 2009: 27-28). Los gibelinos apoyaban a los emperadores de Alemania, mientras que los güelfos apoyaban al Papa (RAE, 2001: en línea). Si bien los campos semánticos en los que se ubican los términos corresponden solo al histórico, tienen también relación con el campo socio-político ya que, en algunos casos, las disputas entre los bandos terminaron en guerrillas regionales. Es evidente que estos

⁷ Ver cruces amarillas para conocer el significado del color amarillo.

términos son imprescindibles en la historia medieval, por lo que su inclusión en el glosario era necesaria.

El término *pope* (Papa) aparece 31 veces en los textos (frecuencia media) y se ubica en las categorías religioso y legal. Además, es uno de los más importantes en los textos históricos, religiosos y medievales no solo por lo que el Papa representa en la jerarquía de la Iglesia, sino también porque su poder se extendía a otros ámbitos, aparte del religioso. En el Diccionario de la Real Academia Española (DRAE), la palabra «Papa» tiene como sinónimos los siguientes títulos y tratamientos: (Sumo) Pontífice romano, vicario de Cristo (Jesucristo), sucesor de San Pedro, Beatísimo Padre, Santo Padre y Pontífice (RAE, 2001: en línea). El que una sola persona se le llame con todos estos títulos y tratamientos hace evidente la importancia que éste tiene para la Iglesia católica, y la historia en general. Durante la Edad Media, el Papa se consideraba como el padre espiritual de los fieles y el supremo monarca de Europa ya que era gracias a él que los reyes se coronaban o, al contrario, se deponían. Este poder era casi ilimitado ya que se considera que después de Dios, el Papa era el segundo en la jerarquía eclesiástica y temporal (terrenal), cuya teocracia pontificia le daba autoridad para influir en otros asuntos ajenos a la religión. Sobre este tema Étienne Gilson apunta que la teocracia pontificia «...no consiste en suprimir el poder temporal de los príncipes, sino en subordinarlo a la realeza del vicario de Cristo Rey en la tierra» (Gilson, 1982: 532). Este mismo autor indica que

El primero y el más alto de todos [los poderes] es a la vez sacerdotal y real. Es el del Papa, que lo ha recibido de Cristo en la persona de Pedro, y se encuentra constituido, por eso, sobre todos los fieles... Este poder se extiende a toda la Iglesia, tanto triunfante como militante, ya que el Papa detenta las llaves del reino de los cielos. La naturaleza de este poder es esencialmente espiritual; pero a través de lo espiritual, el Papa alcanza lo temporal, como se vio cuando Inocencio III depuso a Otón IV o cuando Honorio depuso a Federico II a causa de las faltas que estos príncipes habían cometido... (533).

Consecuentemente, un término que represente a una figura de tal importancia no se puede omitir en un estudio sobre la terminología léxica característica de los textos académicos sobre historia religiosa medieval. Su inclusión está más que justificada, sin embargo, hay que considerar que el Papa, en ocasiones, también tenía que fungir como árbitro o juez en todo tipo de litigios desde los procesos inquisitoriales hasta las querellas entre reyes y reinas, los que, en muchas ocasiones, pedían a la máxima autoridad de la Iglesia que presidiera estos asuntos, o bien apelaban al Papa cuando la resolución no era satisfactoria.

El término *yellow crosses* (cruces amarillas) aparece dos veces en los textos y coincide en todas las categorías semánticas debido a sus conexiones conceptuales con otros términos relacionados con las herejías medievales. Las cruces amarillas eran una etiqueta o símbolo que se utilizaba para diferenciar a los herejes arrepentidos del resto de la población, a quienes se les marginaba por su condición de traidores de la fe. Las cruces amarillas se debían colocar en lugares visibles de la ropa y se usaba este color por su significado simbólico: degradación, traición y engaño (Post, 1999: 9). Este tipo de castigo se basaba en la ideología de la Iglesia sobre la comunidad sagrada, pura y normal del pueblo de Dios en la cual toda disconformidad se veía como herejía (Le Goff, 1991: 130-131). Las autoridades eclesiásticas intentaron controlar, mediante la exclusión, a todos los que representaban una amenaza para esta «comunidad sagrada», por lo que toda desviación de la regla o posición intermedia debía ser marginada ya que en «...los marginados trabaja el enemigo del género humano, el diablo» (132). Estas personas eran considerados parias con quienes no se podía hablar, ni hacer negocios de ningún tipo. Debido a este signo de desgracia pública, se arruinaba la solvencia económica del hereje y su familia, en especial cuando confiscaban los bienes de los herejes y sus herederos (Peterson, 2009: 30).

Como se ve, en este caso, se involucraban todos los subconjuntos léxicos que se emplearon como punto de partida para clasificar los términos: la *Inquisición* era un *tribunal eclesiástico* que procesaba y castigaba *herejes* basándose en el *derecho canónico*; los *herejes* eran acusados de crímenes en contra de la fe católica; y estos hechos sucedieron durante la *Edad Media*.

4. TECNICIDAD DE LAS UNIDADES LÉXICAS

La tecnicidad de las unidades léxicas es el último criterio que se utilizó para seleccionar los términos. Con esta categoría se explica su carácter específico y académico y la razón por la cual se incluyeron algunos términos aparentemente coloquiales. Igual que en los otros criterios, solo se analizan cinco términos de los 84 seleccionados, pero primero se indican algunos fundamentos teóricos sobre la tecnicidad.

Hay que considerar que en la comunicación especializada habitualmente se asume que el emisor y receptor conocen el mismo campo semántico o área de conocimiento (Sager, 1993: 154). Por tanto, no sorprende el uso de términos técnicos y académicos en revistas especializadas sobre historia religiosa medieval, en los que, por lo general, los términos religiosos son los que aparecen con mayor frecuencia. Por otro lado, «La interdisciplinariedad es, a claras luces, uno de los pilares fundamentales que sustentan los estudios de las lenguas de profesionales y académicas» (Alcaraz Varó y otros, 2007: 7). Las terminologías hacen hincapié en la delimitación del subespacio en que se puede usar los términos, por lo que se excluyen los atributos que no pertenecen a la disciplina (Sager, 1993: 43). En consecuencia, en terminología «...solo interesan aquellos subconjuntos del léxico que constituyen el vocabulario (o léxico) de los lenguajes especializados» (90). Sin

embargo, «no todas las unidades de un determinado dominio presentan el mismo nivel de especialización» (Alcaraz Varó y otros, 2007: 28).

A continuación se describen los cinco casos de tecnicidad seleccionados para este propósito.

El primer término es *abjure* (abjurar) que se utiliza cuando una persona se retracta o reniega en público de una creencia o compromiso que se profesaba o asumía (RAE, 2001: en línea). Si bien en la definición del DRAE se incluye la colocación de *abjurar de un compromiso*, inicialmente el término se empleaba solo en contextos religiosos, cuando un hereje abjuraba de sus creencias heterodoxas y reconocía que estaba cometiendo un error. Por tanto, su uso es técnico y no coloquial, ya que habitualmente aparece en textos que versan sobre procesos inquisitoriales que sucedieron durante la Edad Media o la Edad Moderna. Por otro lado, hay que considerar también que el término aparece dos veces en los textos traducidos, lo que podría indicar que su uso no es muy frecuente, ya sea porque fueron pocos los herejes que abjuraron de sus creencias y se consideraron relapsos o pertinaces, o bien porque existen pocos documentos donde se utilice este término.

El término *Church* (Iglesia) es uno de los casos que podría confundir al lector si no tiene los conocimientos específicos del campo semántico, ya que este término no se refiere a un templo, ni a la totalidad de los fieles o a la comunidad de creyentes de un lugar específico. Cuando en los textos traducidos se habla de Iglesia, los autores se refieren a la Iglesia como institución y no a las otras acepciones antes mencionadas. Es decir, cuando los autores emplean el vocablo *Church* (Iglesia) aluden al «Gobierno eclesiástico general del Sumo Pontífice, concilios y prelados» (RAE, 2001: en línea). Así, una palabra aparentemente coloquial se convierte en técnica en el contexto de los textos académicos sobre historia religiosa medieval. En este caso, el contexto donde aparece el término

desempeña un papel de vital importancia, ya que determina el grado de tecnicidad de la palabra, la que podría dejar de ser una palabra más de uso cotidiano para convertirse en un término técnico y académico. Por otro lado, los «términos comunes pueden representar respectivamente el vocabulario interdisciplinario que enlaza una materia con otra» (Sager, 1993: 189), por lo que el conocimiento del traductor es también clave en el proceso traslaticio. En consecuencia, al enfrentarse con problemas de reconocimiento de unidades léxicas en los textos, lo más recomendado es documentarse con conocimiento general y específico del tema de la especialidad (97).

El término *ecclesiastical* (eclesiástico(a)) es el único término que se incluyó en el glosario, y que no coincide en más de un subconjunto léxico. En este caso, se hizo hincapié en la importancia dentro del conjunto del vocabulario y la tecnicidad del mismo. La especificidad de este término es tal que solo se emplea en contextos católicos debido a que se refiere a todo lo perteneciente a la Iglesia o relativo a ella, en especial a los clérigos (RAE, 2001: en línea). Si bien el término solo se ubica en la categoría religiosa, hay que considerar que es un adjetivo y que su función es clasificar a un sustantivo, por lo que se debe tener en cuenta las solidaridades léxicas que *eclesiástico* presenta en los textos traducidos para poder vislumbrar en cuáles contextos se utiliza. En el cuadro 9 se listan los sustantivos con los que aparece este adjetivo.

Cuadro 9 Solidaridades léxicas de <i>ecclesiastical</i>			
movements	exactions	degeneration	property
authorities	repression	judges	development
reform	courts	oppression	

En el cuadro 9, es evidente que las solidaridades léxicas de *ecclesiastical* son bastante desiguales debido a la variedad de contextos en los que este adjetivo se puede usar. De este cuadro también se puede inferir que hay una tendencia a usar el término con

sustantivos negativos, tales como «exacciones» (impuestos y cobros excesivos), «represión», «degeneración» y «opresión». Estos términos representan una tercera parte de las solidaridades léxicas, lo cual se puede atribuir al hecho de que uno de los textos habla sobre la decadencia de la Iglesia durante la Edad Media. Por otro lado, los términos «cortes» y «jueces» (dos de los once términos), aluden a contextos legales y estos dos más «exacciones» son los más técnicos de la tabla. Cabe hacer hincapié en que los otros términos más coloquiales (movimientos, autoridades, reforma, represión, degeneración, opresión y propiedad), se convierten en semitécnicos al emplearse con el adjetivo eclesiástico, ya que éste restringe el subespacio en que se pueden usar.

El término *relapse heretic* (hereje relapso) se destaca por su grado de tecnicidad, ya que solo cuenta con un significado en el DRAE: «Que reincide en un pecado del que ya había hecho penitencia, o en una herejía de la que había abjurado» (RAE, 2001: en línea). Este es uno de los casos en que el término es monorreferencial y unívoco, por lo que un *hereje relapso* siempre se referirá a lo mismo en cualquier contexto lingüístico. En consecuencia, los que no formen parte de la comunidad epistemológica donde se utiliza este término, tendrán dificultades para comprender su significado. Por otro lado, este término se emplea en contextos muy limitados, como el significado del DRAE lo muestra.

En el último caso, *simony* (simonía), sucede algo muy similar que con «hereje relapso». El término tiene dos acepciones y las dos remiten a lo mismo: «Compra o venta deliberada de cosas espirituales...como las prebendas y beneficios eclesiásticos» y «Propósito de efectuar dicha compraventa» (RAE, 2001: en línea). Este término es monorreferencial y unívoco debido a que se utiliza específicamente con objetos religiosos o beneficios que se pueden obtener de la Iglesia como puestos o dinero que se consigue en forma ilegal. Por tanto, el término *simonía* no se puede emplear en otro contexto que no

sea el eclesiástico debido a que los únicos que tienen acceso a las prebendas y beneficios eclesiásticos son los clérigos.

En este capítulo se analizó la posibilidad de si existe una terminología característica de los textos académicos sobre historia religiosa medieval y si esta terminología tiene diferentes subconjuntos léxicos. Para obtener resultados concluyentes de los términos elegidos para el análisis fue necesario desarrollar un método personalizado que permitiera al traductor sistematizar el estudio de tal terminología. Al hacer un recuento del método empleado se distinguen cinco etapas diferentes: 1. la delimitación de la búsqueda a cuatro categorías semánticas; 2. revisión minuciosa de los términos inventariados; 3. contabilización de la frecuencia y sus patrones más importantes; 4. análisis componencial de los términos y la coincidencia de las categorías semánticas para determinar su importancia relativa; y 5. determinación de la tecnicidad de los términos.

La primera etapa fue el punto de partida en el que el estudio se centró en una clasificación léxica con cuatro categorías semánticas o subconjuntos léxicos, lo que dio como resultado un listado de palabras de 289 términos clasificados en históricos, religiosos, medievales y legales, de éstos los más abundantes son los religiosos. En la segunda etapa se digitó la lista y ordenó alfabéticamente para su revisión la que sirvió para depurar la lista de algunos términos que no pertenecían a las categorías mencionadas, por lo que la lista se redujo a 227 términos. En la tercera etapa, se procedió a contabilizar la frecuencia con la que aparecen los términos en los cuatro textos para luego realizar la clasificación según la alta frecuencia, frecuencia media y baja frecuencia. Los porcentajes de la frecuencia se distribuyen en el siguiente orden: alta frecuencia 34,47% (5 términos), frecuencia media (8 términos) y baja frecuencia 45,53% (214 términos). La distribución de la frecuencia refleja un patrón de polaridad en el que conforme aumenta la frecuencia

disminuye la cantidad de términos. Si bien la suma de los porcentajes de frecuencia media y baja (54,47%) superan la baja frecuencia (45,53%), la diferencia es de tan solo 11, 94%, lo que indica que hay pocos términos que se repiten muchas veces. Esto significa que el estilo del texto estaría comprometido si se traducen estos términos utilizando únicamente su equivalente inmediato de traducción. En la cuarta etapa, el análisis componencial depuró aun más la lista de términos de 227 a 84 gracias al «filtro» utilizado, el que consistía en que los términos debían coincidir en al menos dos categorías semánticas. Este análisis también sirvió para determinar la importancia relativa de los términos ya que un término que se utiliza solo en una categoría no tiene la misma importancia que uno que se ubica en las cuatro. Los 84 términos seleccionados representan el 37% de 227, lo que indica que se usaron menos de la mitad éstos y se descartó el 63% (143 términos). En la quinta epata, mediante la determinación de la tecnicidad, se logró probar que la tecnicidad de un término es de vital importancia para un texto académico ya que, sin ella, el texto no tiene el mismo valor para la comunidad epistemológica a la que va dirigido. La tecnicidad puso en relieve que, para un traductor, es importante conocer la tecnicidad de un término para determinar cual es la acepción que necesita traducir en el contexto donde éste aparece.

CAPÍTULO 4: EL USO DE SINÓNIMOS Y LAS VARIACIONES IDEOLÓGICAS

Christianity was the prevailing ideology of the European Middle Ages, but it always had to battle various heresies. It was able to reassert its domination until the Reformation, when its center was split.

André Lefevere

Enciende tus pupilas en la luz de los gases, enciende en ojos zafios, deseos, cuando pases, todo lo tuyo adoro, mórbido petulante;

sé lo que quieras, sé noche negra o sol de oro, no hay una sola fibra de mi cuerpo anhelante que no grite: “¡Oh, mi fiero Belcebú, yo te adoro!”

Charles Baudelaire
El poseído

En este capítulo se describe el uso de sinónimos para reemplazar algunos de los términos que aparecen con mayor frecuencia en los textos originales y los cambios ideológicos que esto conlleva. Para la descripción de los cambios ideológicos se seguirán algunos de los fundamentos teóricos de André Lefevere (1992), Alcaraz Varó (2000) y Van Dijk (2009). El análisis de la variación en el componente ideológico de las traducciones se ejemplifica mediante el estudio de casos de algunos de los términos seleccionados. Con los análisis se pretende visualizar la manipulación de los textos, la impronta del traductor, su ideología y la influencia que ejerce la cultura a la cual pertenece. Para el estudio se emplean fragmentos tanto de los textos originales como de los terminales que muestran los cambios realizados y las variaciones ideológicas que se manifiestan con el uso de sinónimos.

Los términos seleccionados para el análisis de sinónimos y la variación en el componente ideológico son los siguientes: *Church, heresy, heretic, inquisition, inquisitor, papal* y *Pope*. Estos términos forman parte de los 84 términos que conforman el glosario elaborado en el capítulo anterior. Los cinco primeros corresponden a la categoría «alta frecuencia» mientras que los dos últimos se ubican en la categoría «frecuencia media». La

selección de estos términos se basó principalmente en la frecuencia con la que éstos que aparecen y en su importancia ideológica para los textos. En el primer caso, la frecuencia produce un efecto reiterativo muy pronunciado que afecta el estilo de las traducciones. En el segundo caso, el uso de sinónimos pone en relieve la posición ideológica que el traductor asume inconscientemente, lo que se manifiesta mediante un cambio en el componente ideológico de palabras clave de los textos originales.

Antes de empezar con el análisis de los términos seleccionados, hay que considerar algunos aspectos ideológicos, culturales y religiosos de la sociedad a la que pertenece el traductor. Según Van Dijk, en toda sociedad existen élites simbólicas que controlan el discurso a tal punto que deciden el tema, el estilo y la representación del discurso (Van Dijk, 2009: 66). Según este teórico, la ideología y sus prácticas se adquieren y manifiestan mediante instituciones que, por lo general, corresponden a las clases dirigentes (68). El poder simbólico de las élites necesita de conocimiento, creencias e ideologías que pueda manipular para sustentarse y reproducirse en la sociedad (108). Como se indicó en el marco teórico, las instituciones que representan y reproducen la ideología dominante tienden a estructurar sus discursos en forma bipolar, es decir, en centro y periferia o endogrupos (nosotros) y exogrupos (los otros) (25). Los endogrupos emplean la «autopresentación positiva» para hacer hincapié en *nuestras* virtudes y logros y la «presentación negativa del otro» para desacreditar a *los otros* que no pertenecen a nuestro grupo (334), los que habitualmente son discriminados o, al menos, no reciben el mismo tratamiento que los grupos dominantes. En occidente, una ideología religiosa que ha desempeñado un papel predominante en la cultura, valores y forma de pensar es la tradición judeo-cristiana en la que se emplean numerosos sinónimos cargados de connotaciones ideológicas positivas. Al respecto, Mildred Larson indica que «...entre los

hebreos, la creación de maneras eufemísticas de referirse a Dios, nace del gran respeto que tienen por la connotación positiva de la palabra *Dios*» (1989: 179).

En América Latina, una de las instituciones de mayor poder es la Iglesia Católica; su origen se puede rastrear hasta la época de la Conquista, lo que la coloca como una de las élites simbólicas de mayor tradición e influencia en esta zona. En Costa Rica, esta influencia se refleja en la forma de un predominio religioso de la fe católica, la cual alcanza un 70% de la población, según una encuesta de opinión pública realizada en el año 2009 por la Universidad de Costa Rica (Poltronieri, 2009: 4). Por otro lado, el catolicismo cuenta con el apoyo del Estado costarricense ya que, según la *Constitución Política de la República de Costa Rica*, «la religión Católica, Apostólica, Romana es la del Estado»⁸ (Constitución Política de la República de Costa Rica, 1993: 42). Además, la religión católica se enseña, con carácter obligatorio para todos los que profesan esta fe, tanto en primaria como en secundaria desde la década de 1940 (Chacón Marín, 2011: en línea), lo que hace inevitable que el ciudadano costarricense esté influenciado por las creencias católicas de la ideología dominante, sea que las practique o no. En este caso, si bien el traductor no profesa ninguna religión, fue adoctrinado en el dogma católico por su familia y asistió a instituciones públicas donde se enseña la asignatura de Educación Religiosa. Como se verá, esta circunstancia se refleja en su labor translaticia de diferentes formas, entre ellas, en el uso de algunos sinónimos con connotaciones positivas y su apego al universo de discurso del dogma católico en lugar de los términos neutrales o negativos que se encuentran en los textos fuente. Sobre las connotaciones, Larson expone que «Las palabras evocan en nosotros una respuesta emotiva que es conocida para algunas personas

⁸ La *Constitución Política de la República de Costa Rica*, en el artículo 75, indica que «La Religión Católica, Apostólica, Romana es la del Estado, el cual contribuye a su mantenimiento, sin impedir el libre ejercicio en la República de otros cultos que no se opongan a la moral universal ni a las buenas costumbres» (Constitución Política de la República de Costa Rica, 1993: 42).

como *significado emotivo*...aun en el caso en que una palabra tenga el mismo referente, es posible seleccionar entre varios vocablos diferentes y esa selección está basada en el significado emotivo o connotativo» (1989: 176).

En traductología, la ideología es un tema ampliamente investigado que los teóricos interpretan de diferentes formas. Según Vidal Claramonte, el proceso de traducción no es neutral ya que la ideología del traductor y su cultura influyen en el producto final; así, la traducción es inevitablemente manipulación y un medio para transmitir la ideología de quien traduce (2003: 85). María Tymoczko apunta que las variables de espacio y tiempo afectan la traducción de cualquier texto, pero más que éstas, son la cultura y las afiliaciones ideológicas las que hacen evidentes las decisiones tomadas por el traductor (2003: 183). Para André Lefevere, las traducciones se realizan teniendo en cuenta la cultura y el tiempo determinado en que se llevan a cabo, por lo que estos factores influyen en la forma en que se traduce (1992b: 14). Este autor, además, dice que la traducción conlleva una compleja red de decisiones que los traductores toman teniendo en cuenta la ideología, la poética y el universo del discurso (1992b: 35). Por tanto, los traductores no solo traducen palabras, también traducen el universo de discurso, la poética y la ideología (Lefevere, 1992a: 94). Los traductores deben traducir estos elementos ya que la cultura meta habitualmente quiere ver su propia ideología y su propio universo del discurso reflejado en la traducción, ya que prefiere recrear el mundo del texto original desde su propia perspectiva (1992a: 118). Teniendo en cuenta lo anterior, se puede afirmar que el traductor tomó sus decisiones de forma inconsciente e inscribió en las traducciones parte de la ideología religiosa y su universo de discurso que recibió durante su infancia y adolescencia, lo que dio como resultado una traducción que refleja la ideología dominante controlada por las élites simbólicas. Si bien entre estas instituciones se presentan algunos

conflictos de intereses, las cuatro coinciden en «vender» la imagen de una Costa Rica pacífica, democrática, católica cuyo ejército está formado por educadores y no por soldados.

A continuación se procede a describir los tipos de variaciones realizadas por el traductor mediante el uso de sinónimos y las alteraciones en el componente ideológico de los términos seleccionados. Es importante mencionar que algunos de los sinónimos de las traducciones no tienen una carga ideológica positiva que favorece a la Iglesia ya que son neutrales y, hasta cierto punto, más técnicos que los utilizados en los textos originales. También hay que aclarar que los términos con cercanía semántica se agruparon para facilitar su análisis y que el uso de sinónimos está condicionado por el contexto donde aparece el término original⁹.

TIPOS DE VARIACIONES

En el uso de sinónimos se distinguen dos tipos de variaciones bien definidas: variaciones por razones estilísticas y variaciones por razones ideológicas que implican cambios ideológicos. En el primer tipo, no se presenta ninguna variación ideológica, pero sí hay manipulación del texto y algunos cambios semánticos debido a que se traduce solo una acepción del término que se seleccionó según el contexto donde aparece el mismo. En el segundo tipo, el cambio no solo implicó manipulación del texto y variación semántica sino que también conllevó cambios ideológicos en los que se empleó la autopresentación positiva y la presentación negativa del otro.

A continuación se analizan los tipos de variaciones mencionadas.

⁹ Según Coseriu, cuando se dispone de más de un sinónimo o frase que exprese la misma idea, se utiliza el que más se ajuste al contexto (1991: 171).

1. VARIACIÓN POR RAZONES ESTILÍSTICAS

Este tipo de variación, como su nombre lo indica, tiene como objetivo mejorar el estilo de los textos traducidos y así disminuir o eliminar el efecto reiterativo que se produce al encontrar el mismo término en repetidas ocasiones. Este tipo de variación está presente en los sinónimos empleados para reemplazar al término *Church*, el cual se repite 109 veces en los cuatro textos traducidos.

Los sinónimos empleados en las traducciones para este término en inglés, cuyo equivalente inmediato en español es «Iglesia», son los siguientes: institución eclesiástica, Gobierno eclesiástico, curia romana y Vaticano. En muchos casos, los autores de los textos originales, cuando hablan de *Church* (Iglesia), no se refieren a la congregación de todos los fieles, sino al término técnico que designa al clero de la Iglesia¹⁰, es decir, al Papa, los obispos, prelados, arzobispos y demás miembros que constituyen el Gobierno eclesiástico. En español, tanto el término «Iglesia» como el adjetivo «eclesiástico(a)» provienen del griego *ekklesia* que significa «asamblea». Sin embargo, el primer término tiene un significado más amplio que el segundo debido a que «eclesiástico(a)» se refiere al clero, mientras que «Iglesia» se puede referir a la totalidad de los creyentes, a un templo, al Gobierno eclesiástico o una comunidad religiosa específica. Tanto «institución eclesiástica» como «Gobierno eclesiástico» tienen un componente semántico que alude a la Iglesia: el adjetivo «eclesiástico». No obstante, el segundo es un término mucho más técnico ya que se refiere a quienes administran los asuntos de la Iglesia. Por otro lado, «curia romana» y «Vaticano» tienen cercanía semántica con «Gobierno eclesiástico» ya que ambos términos se refieren a los clérigos de la Iglesia católica que la administran, es decir, la organización jerárquica que incluye al Papa y la corte pontificia. Desde el punto

¹⁰ Según Palmer, hay palabras que pueden tener significados específicos en ciertas colocaciones (Palmer, 1978: 122).

de vista semántico, todos los sinónimos utilizados para traducir la acepción técnica¹¹ de «Iglesia» se refieren a lo mismo: la institución eclesiástica que está constituida por el pontífice y el clero de la Iglesia católica. En todos estos casos, el componente ideológico no experimentó mayores cambios debido a que los sinónimos aluden a lo mismo: la Iglesia como institución. A continuación se presenta el cuadro comparativo 1 en el que se muestra un párrafo de uno de los textos originales y su correspondiente traducción al español en la cual se señalan algunos de los sinónimos antes comentados.

Cuadro comparativo1	
Primer párrafo del texto original y su correspondiente traducción	
Texto original	Texto terminal
<p>HERESY AND THE DECLINE OF THE MEDIEVAL CHURCH¹</p> <p>THE GROWTH OF HERESY AND THE DECLINE OF THE CHURCH² FROM THE later thirteenth century are coming increasingly to be recognized as an institutional rather than a spiritual phenomenon. There is a growing realization that worldliness and wealth do not in themselves mark the difference between the church³ in the twelfth and thirteenth centuries and in the fourteenth and fifteenth centuries; what took place was not a wholesale degeneration in either morals or personnel, but rather a gradual revulsion against the church⁴ as the medium of spiritual and intellectual life.</p>	<p>La herejía y la decadencia de la <u>Iglesia</u>¹ medieval</p> <p>El avance de la herejía y la decadencia de la <u>Iglesia</u>² de finales del siglo XIII se toman cada vez más como un fenómeno institucional y no espiritual. Hay un creciente reconocimiento de que el materialismo y la riqueza en sí mismos no marcaron la diferencia entre la institución eclesiástica³ de los siglos XII-XIII y de XIV-XV. Lo que sucedió no fue una degeneración a gran escala, fuera de principios morales o del clero, sino más bien un rechazo gradual en contra de la <u>curia romana</u>⁴ como intermediario de la vida espiritual e intelectual.</p>

En el cuadro comparativo1, el término *Church* se tradujo como «Iglesia» en las dos primeras ocasiones, mientras que en las dos últimas se emplearon los sinónimos «institución eclesiástica» y «curia romana». En estos dos últimos casos, el contexto del texto permitía al traductor usar términos diferentes a «Iglesia» ya que cualquier experto en

¹¹ La sinonimia completa «la encontramos donde menos se esperaría: en las nomenclaturas técnicas» (Coseriu, 1991: 159).

la materia puede asociar o reconocer tales términos como sinónimos de la acepción técnica de «Iglesia» como institución u organización y no como la totalidad de fieles pertenecientes a la religión católica o un templo. Por otro lado, al final de la primera oración del texto original del cuadro comparativo¹, se emplea el adjetivo *institutional* en la frase «*an institutional rather than a spiritual phenomenon*», el cual pone en relieve el carácter técnico del término «Iglesia», es decir, el autor mismo se refiere a la acepción de Iglesia como institución, la institución eclesiástica. En este caso, el contexto del texto original le indica al traductor que el autor del artículo y otros expertos interpretan el fenómeno de la herejía y la decadencia de la Iglesia durante la Baja Edad Media como un fenómeno institucional, por lo que el uso del sinónimo «institución eclesiástica» en lugar de «Iglesia» no altera el sentido del mensaje original. No obstante, no es cualquier institución, por lo que hay que diferenciarla de las demás con el adjetivo «eclesiástica», el cual, como se había mencionado antes, se refiere al clero de la Iglesia. Sin embargo, ni «institución eclesiástica» ni «curia romana» incluyen la acepción de Iglesia como la unión del clero y los feligreses, es decir, como el cuerpo de Cristo¹². La selección de sinónimos para el término «Iglesia» se dio como resultado del análisis del contexto de donde apareció el término, el cual indica el carácter institucional de la Iglesia.

2. VARIACIÓN POR RAZONES ESTILÍSTICAS QUE IMPLICAN CAMBIO IDEOLÓGICO

En este tipo de variación se da la autopresentación positiva que consiste en acentuar los atributos y logros del endogrupo, sean estos verdaderos o imaginarios, para diferenciarse de los exogrupos y crear una imagen pública ideológicamente atractiva y acorde con sus intereses. Esta autopresentación también neutraliza o disminuye los

¹² Para los católicos, la Iglesia es, en forma metafórica, el cuerpo de Cristo y Jesús es la cabeza.

defectos cuando no puede disimularlos del todo, por lo que la imagen pública no sufre mayores alteraciones. Además, los endogrupos emplean la presentación negativa del otro(s) con el fin de desacreditar a los exogrupos y presentarlos como poco confiables, mentirosos, traidores y peligrosos, es decir, lo contrario del endogrupo.

A continuación se describen los diferentes subtipos de variaciones que se encontraron en las traducciones.

2.1 PRESENTACIÓN NEGATIVA DEL OTRO(S)

En este subtipo de variación, los términos neutros se convierten en negativos, es decir, el endogrupo emplea términos negativos para desacreditar, deslegitimar y minusvalorar el o los exogrupos para causar una mala impresión o atacar la imagen pública de éstos. La presentación negativa del otro se evidenció al traducir los términos *heresy* y *heretic* mediante los sinónimos «error en la fe» e «infiel».

En el cuadro comparativo 2, se muestra un ejemplo de cada uno de los sinónimos mencionados.

Cuadro comparativo 2	
Fragmentos de uno de los artículos originales y sus correspondientes traducciones	
Texto original	Texto terminal
Inquisitors intentionally tried to destroy bonds of kinship, patronage and partnership to achieve their goal of expunging <u>heresy</u> ¹ from the community.	Los inquisidores intentaron <i>ex profeso</i> destruir los lazos de afinidad, patrocinio y asociación para cumplir con su objetivo de eliminar <u>el error en la fe</u> ¹ de la comunidad.
A person was believed to be a saint or, conversely, a <u>heretic</u> ² , because of differing interpretations of the same evidence, rather than because of divergent ideas regarding what constituted proper evidence.	Se creía que una persona era santa o, al contrario, <u>infiel</u> ² , debido a diferentes interpretaciones de la misma prueba, más que a las ideas divergentes con respecto a lo que constituía la prueba correcta.

En el cuadro comparativo 2, el término *heresy* se tradujo como «error en la fe», lo que altera las connotaciones del término original ya que una «herejía» consiste en no seguir

la interpretación «ortodoxa» del dogma o la fe católica y defender otra alternativa con pertinacia, mientras que el sinónimo «error en la fe» es condenatorio, juzga y desacredita a quienes no comparten el dogma (los otros). Con el uso de este término, se manifiesta la ideología dominante y el universo de discurso que el traductor asimiló durante su infancia ya que, al reemplazarse el término técnico «herejía», que es neutro en texto original, por «error en la fe» se introduce una fórmula de tomar partido a favor de determinada interpretación. Así, explícitamente se están condenando los habitantes de la comunidad que se menciona en el texto y se le atribuyen connotaciones de falsos seguidores, es decir, personas que no profesan la fe verdadera. Por otro lado, también se mantienen las connotaciones negativas presentes en «herejía» ya que en ambos términos se expresa la desaprobación dogmática del catolicismo y la presencia del equívoco. En término «infiel» (falta de fidelidad), se puede interpretar como lo contrario de «fiel», es decir, contrario a lo que la ideología católica reconoce como correcto: una persona respetuosa de sus creencias religiosas que cumple con sus normas y corresponde con obediencia y sumisión para con las autoridades eclesiásticas. El término «infiel», al igual que «error en la fe», describe «al otro» en forma condenatoria al caracterizar al hereje como un traidor de la fe católica. Este término también se usó para referirse a los habitantes de Tierra Santa a quienes se consideraban usurpadores e infieles por no profesar la fe católica, ni someterse a la autoridad del Papa. Hay que tener en cuenta que, en la ideología de la Iglesia católica, todos los que están fuera del endogrupo (nosotros), es decir, el exogrupo (los otros), habitualmente son desacreditados y criticados precisamente por no profesar la «verdadera» fe o bien porque se equivocan de alguna manera en cuanto a la interpretación del dogma o por adorar a un «falso» dios. Así, se manifiesta la visión dogmática e intolerante de la

Iglesia hacia las otras religiones que se ha asimilado mediante el adoctrinamiento del traductor.

2.2 AUTOPRESENTACIÓN POSITIVA

En la autopresentación positiva es común encontrar, aparte de logros y atributos positivos, autoelogios que el endogrupo utiliza para intensificar el supuesto buen carácter de sí mismo, o bien, formas de atenuar los elementos negativos que se podrían usar para criticar al endogrupo. La autopresentación positiva se divide en tres subtipos de variación que implican cambio ideológico: de negativo a neutro, de negativo a positivo y de neutro a positivo (superlativo).

a) De negativo a neutro

En este subtipo de presentación positiva los términos pasan de negativos a neutros para evitar crear una mala impresión y manipular el discurso a conveniencia. Este subtipo se presenta en los sinónimos de *inquisition* (los tribunales de la Iglesia y el tribunal eclesiástico) e *inquisitor* (juez eclesiástico); los que, si bien no son los únicos sinónimos empleados para verter estos términos, sí son los únicos que reflejan este subtipo de autopresentación positiva en la que se atenúan los defectos o cualquier aspecto negativo que pueda afectar la imagen pública.

Hay que considerar algunos aspectos sobre la Inquisición antes de analizar los sinónimos y sus componentes ideológicos. Los inquisidores realizaron su labor como jueces e interrogadores durante años sin ninguna supervisión o reglamento que guiara el proceso inquisitorial, por lo que éstos, en muchos casos, incurrían en abuso de poder con el fin de obtener una confesión de culpabilidad y lograr alguna ganancia con la incautación de los bienes del acusado de herejía (Peterson, 2009: 30). Al crearse la Inquisición, y luego

los manuales del inquisidor, los procesos eclesiásticos empezaron a regularse con mayor frecuencia; no obstante, los abusos de poder no cesaron de ocurrir. Por otro lado, la regulación del proceso inquisitorial se dio en forma gradual según iban apareciendo las denuncias de abuso o bien cuando el Papa considerara que se actuaba indebidamente. Un caso evidente fue el uso de la tortura, sancionado solamente 40 años después de la creación de la Inquisición (2009: 7). Consecuentemente, los historiadores modernos tienden a hablar más sobre los «inquisidores» en lugar de la «Inquisición».

La Inquisición como institución se fundó en 1232 por el papa Gregorio IX; en 1542 se le dio el nombre de la Congregación del Santo Oficio; en 1587 se reorganizó en la Congregación de la Inquisición Romana y Universal, y en 1965, se convirtió en la Congregación para la Doctrina de la Fe (Bowker, 2006: 311). La Inquisición, o más bien, los tribunales eclesiásticos, ya que había más de una inquisición, procesaban asuntos relacionados con la fe y, en algunos casos, querellas o infidelidades de las monarquías europeas. Contrario a la opinión popular, la labor de los tribunales eclesiásticos comprendía más que el proceso y condena de herejes, aunque esto fue lo que se pensó durante años gracias al comportamiento indebido y el abuso de poder de algunos inquisidores. En consecuencia, la Inquisición y los inquisidores se granjearon fama de «diabólicos» y «despiadados», lo que ha influido en la forma de pensar de muchos en relación no solo con la idea que tienen de los inquisidores y la inquisición, sino también de la religión católica y la Iglesia como institución.

En el cuadro comparativo 3 se ilustran los sinónimos «tribunales de la Iglesia», «tribunal eclesiástico» y «jueces eclesiásticos».

Cuadro comparativo 3	
Fragmentos de los textos originales y sus correspondientes traducciones	
Texto original	Texto terminal
In addition, even though the <u>inquisition</u> ¹ did not exist as formal institution before the early modern era, medieval inquisitors had wide-reaching prosecutorial powers and were answerable only to the pope.	Además, aunque <u>los tribunales de la Iglesia</u> ¹ no existieron como institución formal hasta principios la Edad Moderna, los inquisidores medievales ostentaban amplios poderes procesales y le respondían sólo al papa.
The majority of information regarding later medieval heretics is from the perspective of their detractors, often in the form of <u>inquisitorial</u> ² sentences or deponent testimony against the suspected individual.	La mayoría de la información acerca de los herejes de la Baja Edad Media apoya la perspectiva de sus detractores, con frecuencia en forma de sentencias del <u>tribunal eclesiástico</u> ² o testimonio del declarante en contra del sospechoso.
While <u>inquisitors</u> ³ undoubtedly were in a position to manipulate testimony and could easily abuse their authority...	Si bien los <u>jueces eclesiásticos</u> ³ sin duda estaban en posición de manipular el testimonio y podían con facilidad abusar de su autoridad...

Los ejemplos del cuadro comparativo 3 muestran una evidente neutralización de los términos *inquisition*, *inquisitorial* e *inquisitors*, los que habitualmente se consideran negativos por la mayoría de las personas. Sin embargo, como se señaló con anterioridad, la Inquisición era un tribunal eclesiástico que procesaba e inquiría los delitos contra la fe, por lo que los inquisidores eran jueces eclesiásticos. Si bien algunos de estos jueces incurrieron en abusos de poder y se enriquecieron a expensas de los supuestos herejes, no todos manifestaron este comportamiento. Por otro lado, el contexto donde aparecen los términos originales indica que la Inquisición era un tribunal judicial que procesaba casos de carácter religioso y, en algunos casos político, como se puede constatar en las siguientes citas: «...los inquisidores medievales ostentaban amplios poderes procesales»; «La mayoría de la información acerca de los herejes de la Baja Edad Media apoya la perspectiva de sus detractores, con frecuencia en forma de sentencias...o testimonio del declarante en contra del sospechoso». En ambos casos, el entorno léxico de los términos originales pone en

relieve el carácter legal del contexto, por lo que el empleo de los sinónimos no implica ninguna dificultad para los versados en la historia religiosa medieval quienes conocen estas acepciones técnicas de los términos traducidos.

b) De negativo a positivo

En este subtipo de presentación positiva se hace más evidente el autoelogio de la ideología católica ya que términos negativos se convierten en positivos mediante el adjetivo «santo».

Antes de analizar los ejemplos, se indicarán algunos aspectos relevantes sobre los inquisidores.

La imagen del inquisidor se ha ensombrecido no solo por su conexión directa con la Inquisición, sino también por el mito de Tomás de Torquemada, un inquisidor español cuya leyenda inspira terror a quienes la conocen. Torquemada infundió el terror en el pueblo para ejercer su control como Inquisidor General y logró conciliar la fidelidad religiosa con los intereses políticos de los reyes españoles quienes buscaban la expulsión de los musulmanes y judíos, lo que dio como resultado una sangrienta cacería de éstos (Banazzi y D’Amico, 2000: 81-82).

En el cuadro comparativo 4, se ejemplifican los cambios ideológicos realizados por el traductor en relación con términos *inquisitorial*, *inquisition* e *inquisitors*.

Cuadro comparativo 4	
Fragmentos de los textos originales y sus correspondientes traducciones	
Texto original	Texto terminal
The chain of events was <u>inquisitorial</u> ¹ prosecution.	Esta serie de acontecimientos dio lugar al proceso del <u>Santo Oficio</u> ¹ .
Dossat acknowledges elsewhere that the procedure of <u>inquisition</u> ² was not invented for searching out heretics, but he maintains that it was admirably suited for that purpose.	Dossat reconoce en otra parte que el proceso del <u>Santo Oficio</u> ² no se creó para buscar herejes, pero sostiene que fue muy conveniente para tal propósito. Fue este creciente renombre el que al

It was this increasing renown that apparently prompted <u>inquisitors</u> ³ in 1337 to question Meco for a second time.	parecer llevó a los <u>comisarios del Santo Oficio</u> ³ a interrogar a Meco por segunda vez en 1337.
--	--

En el primer y segundo caso, los términos *inquisitorial* e *inquisition* se vertieron como «Santo Oficio» ya que este es otro de los nombres por los cuales la Inquisición se dio a conocer, por tanto, es un sinónimo de Inquisición desde la perspectiva del universo de discurso del dogma católico. Si bien el traductor no profesa ninguna fe, como se había apuntado con anterioridad, su adoctrinamiento como católico ha influenciado mucho en su forma de pensar, por lo que el término «Santo Oficio» fue el primer sinónimo en que pensó para reemplazar a «Inquisición». Esta tendencia de usar los mismos términos empleados por el dogma católico (ideología religiosa dominante) revela la posición ideológica que el traductor asume al usar tales sinónimos. El término «Santo Oficio», cambia por completo el componente ideológico de *inquisition* (Inquisición) debido a que le atribuye connotaciones positivas y hasta sagradas (autoelogio): el adjetivo «santo» es utilizado con personas que han sido declaradas santas por la Iglesia o bien a objetos o instituciones que están al servicio de Dios. En estos casos, tanto la manipulación del traductor como la variación en el componente ideológico son evidentes con el uso de sinónimos debido a que se alteró el estilo y el significado del mensaje al cambiar las connotaciones negativas y siniestras que se le atribuyen a la Inquisición. En las palabras de Hatim y Mason: «...las decisiones lingüísticas que tomamos descansan inevitablemente en una clasificación de la realidad, previa e ideológica. El contenido de lo que hacemos con el lenguaje es un reflejo de la ideología, tanto en el nivel léxico-semántico como en el gramatical-sintáctico» (1995: 207).

En el tercer caso, el término *inquisitors* se tradujo con el sinónimo «comisarios del Santo Oficio» ya que éstos son «ministros sacerdotes que representaba[n] a este antiguo

Tribunal eclesiástico» (RAE, 2001: en línea). Una vez más, su uso no altera el mensaje original del texto, pero sí las connotaciones negativas que expresa el término «inquisidor». Por otro lado, el sustantivo «comisario» agrega connotaciones legales ya que un comisario es una persona encargada de velar por la ley y el orden, lo que convierte a un «comisario del Santo Oficio» en una figura de autoridad de la ley eclesiástica que vela por el acato del dogma y la fe católica, es decir, una especie de policía de la fe a quien se le debe respeto como representante de la ley de «Dios».

Un aspecto que se debe tener en cuenta sobre el universo de discurso de la Iglesia es que hay una marcada tendencia a usar el adjetivo «santo(a)» para referirse a todo lo que se relaciona con ella, su curia, personajes histórico-simbólicos y los objetos utilizados en sus rituales. Por tanto, no sorprende encontrar sinónimos con esta carga ideológica positiva y «sagrada» que cambian las connotaciones negativas o relativamente neutrales de muchos vocablos que caracterizan o describen personajes, objetos o lugares de la Iglesia, Jesús o Dios como por ejemplo: el cementerio (campo santo), el Vaticano (Santa Sede), la Biblia (Sagradas Escrituras), Palestina (Tierra Santa), inclusive la forma en que la Iglesia se presenta a sí misma ante el mundo: «Santa, Católica, Apostólica y Romana». La autopresentación positiva, mediante el autoelogio, hace evidente el poder simbólico que ejerce la Iglesia sobre la representación del discurso que se emplea en sus rituales, publicaciones y actividades, las que influyen en la toma de decisiones de sus adeptos. Este poder que se ejerce sobre el discurso llega al punto de cambiar la imagen negativa de un cementerio, que es un lugar destinado a enterrar cadáveres, en un lugar de paz y eternidad y, en el caso de la Biblia, que es un término neutro cuyo significado etimológico es «libros» (del griego βιβλία), en escritos «sagrados» que se consideran «la Palabra de Dios».

c) De neutro a positivo (superlativo)

En este subtipo de variación ideológica se ubican los sinónimos que experimentaron un cambio positivo en forma superlativa, es decir, son términos que en el texto original son técnicos y neutros pero que, al traducirse al español mediante un sinónimo que enaltece los atributos del original o que agrega otros ficticios de procedencia divina, se convierten en términos que no solo son positivos, sino también una forma superlativa del original. En este tipo de variación ideológica sobresalen formas de autoelogio exageradas que se manifiestan mediante los diferentes títulos y tratamientos que se le dan al Papa, lo que evidencia la teocracia pontificia.

Los sinónimos utilizados para sustituir los equivalentes inmediatos de *papal* y *pope* corresponden a «pontificio(s)» para el primero y «pontífice(s)», «Santo Padre», «Beatísimo Padre» y «vicario(s) de Cristo» para el segundo. Es importante indicar que en el Diccionario de la Real Academia Española todos los términos aparecen como sinónimos de «Papa» y que se usan como títulos o tratamientos que se le dan a éste (RAE, 2001: en línea). Sin embargo, cada uno tiene sus propias connotaciones especiales que le otorgan diferentes atributos al prelado de la Iglesia católica romana.

En el siguiente cuadro, se muestran algunos ejemplos de los sinónimos antes comentados.

Cuadro comparativo 5	
Fragmentos de los textos originales y sus correspondientes traducciones	
Texto original	Texto terminal
The fact of the matter is that the same phrases commonly occur in other kinds of <u>papal</u> ¹ commissions, and they were explained by Innocent III in 1204 in the decretal <i>Pastoralis</i> as practically meaningless: they meant only that no <i>frivolous</i> appeals were to be allowed.	El hecho es que las mismas frases con frecuencia aparecen en otros tipos de mandatos <u>pontificios</u> ¹ e Inocencio III las explicó en 1204 en la epístola decretal <i>Pastoralis</i> como sin sentido, sólo significaban que las apelaciones frívolas no se permitían.
Internally, its exile to Avignon in 1305	Internamente, su exilio a Aviñón en 1305

<p>reduced its freedom of movement: its lodgement on French soil and a succession of French <u>popes</u>² gave it inevitably a more restricted character.</p> <p>Meco appealed to the <u>pope</u>³, arguing that he Franciscan inquisitors had falsely accused him on account of “hatred and jealousy of him, and because his said hospital and church were more frequented by the faithful of Christ and His Mother than their [own] place”.</p> <p>From the <u>pope</u>'s⁴ perspective any heresy had to be destroyed lest it “infect” the orthodox population and place the “empire” of western Christendom in peril.</p> <p>The latter were for long regarded as the most flagrant of all the abuses in the church: and as the epitome of <u>papal</u>⁵ self-seeking and the furtherance of papal interests for financial gain at the expense of the ordinary indigenous clergy.</p>	<p>redujo su libertad de desplazamiento, su hospedaje en suelo francés y la sucesión de <u>pontífices</u>² galos le dio un carácter más restringido.</p> <p>Meco apeló al <u>Santo Padre</u>³, argumentando que los inquisidores franciscanos lo habían acusado falsamente a causa del «odio y la envidia hacia él, y porque sus mencionados hospital e iglesia eran más frecuentados por los fieles de Cristo y su Madre que el lugar de los franciscanos».</p> <p>Desde la perspectiva del <u>Beatísimo Padre</u>⁴ cualquier herejía tenía que ser destruida para que no «infectara» a la población ortodoxa ni pusiera en peligro al «imperio» occidental de la cristiandad.</p> <p>Estas últimas fueron por mucho consideradas como los casos de abuso más flagrante de todos los de la Iglesia y como el epítome del egoísmo de los <u>Vicarios de Cristo</u>⁵ y la motivación de sus intereses por obtener ganancias a expensas del clero ordinario local.</p>
--	--

Debido a que el término «pontificio» se deriva de «pontífice», los dos primeros casos se analizan como uno solo. El término «pontífice» o «sumo pontífice» proviene del latín *Pontifex Maximus* y se usaba durante el Imperio Romano para designar a los sacerdotes paganos de Roma (Bowker, 2006: 534). Si bien el término tiene un origen pagano, con el tiempo adquirió otras connotaciones menos paganas y más eclesiásticas. Durante la Edad Media se empezó a usar con los papas debido a su significado etimológico de «puente» o «constructor de puentes» que la Iglesia católica interpretó metafóricamente como el puente entre cielo y tierra o el intermediario entre estos lugares (Walter, 2004: 112). Así, los vocablos neutrales *papal* y *pope* se convirtieron en términos que glorifican al

prelado supremo de la Iglesia Católica quien es considerado, al menos por los católicos, la máxima autoridad religiosa y espiritual en la tierra.

En el tercer caso, *pope* se tradujo como «Santo Padre» no solo por su cercanía etimológica con Papa sino también por ser un sinónimo más de este vocablo. El término «papa» proviene del griego *pappas* que significa «padre» y como el Papa es el «padre espiritual de todos los fieles» (RAE, 2001: en línea) se le debe tratar de *santo*, según la fe católica. En el cuarto caso, *pope* se vertió como «Beatísimo Padre» con el fin de evitar la repetición de los otros sinónimos y porque este término forma parte de los numerosos títulos o tratamientos que se le da al Papa (universo de discurso). Tanto «Beatísimo Padre» como «Santo Padre» tienen un valor semántico y connotativo muy similar ya que Beatísimo es el superlativo de «beato» que significa «bienaventurado» y, además, es la penúltima etapa del proceso de canonización que culmina declarando a una persona como santa. Todos estos tratamientos y títulos que se utilizan para designar al sucesor de San Pedro lo diferencian de los demás seres humanos al atribuirle características espirituales que solo esta persona posee.

En el último caso, *pope* se tradujo como los «vicarios de Cristo» ya que, al igual que en los otros casos, este término se emplea como sinónimo de «Papa» y no altera el significado denotativo del mismo por ser uno de los títulos que se le da. Sin embargo, el término «vicarios de Cristo» cambia las connotaciones espirituales, jerárquicas y autoritarias de «Papa», que es un término más neutral. La palabra «vicario» se emplea para designar al sustituto o representante de otra persona a quien se le atribuyen los mismos poderes y facultades de quien sustituye. Por tanto, el «vicario de Cristo» es quien representa a Cristo en la Tierra, es decir, la persona que posee la autoridad y las facultades de Cristo y habla en su nombre como su sucesor o sustituto. Este título convierte al Papa en

una persona espiritualmente más cercana a Dios y en la cabeza de la Iglesia católica. Además, este título es el epítome de la teocracia pontificia ya que al atribuírsele los mismos poderes y facultades de Cristo a un ser humano, éste se convierte en una divinidad o, al menos, en un semidiós a quien no se le puede cuestionar. Las pretensiones absolutistas y universales del papado se pueden rastrear desde los primeros años de la cristiandad en lo que se ha denominado el «primado romano». Durante el siglo V, el título de vicario (del latín *Vicarius*) gozaba de gran aceptación y prestigio en el Derecho romano y se usaba para cumplir la ambición romana de primacía sobre las comunidades cristianas; Constantino lo trasladó al campo jurídico-público con el fin de designar a sus representantes de las diócesis quienes fungían como delegados de los Prefectos del Pretorio (Pérez Prendes, 1997: 128-129). Cuando se habla de primado romano en el catolicismo, el término se refiere al puesto más alto en la jerarquía de la cristiandad que le pertenece al obispo de Roma debido a su preeminencia honorífica y potestad jurídica a la que toda la cristiandad está subordinada (130).

Durante la transición de la Edad Antigua a la Alta Edad Media, el Gobierno eclesiástico se inclina más hacia la oligarquía y llega al punto de imitar la misma estructura administrativa del Imperio Romano para crear la suya (Claramunt y otros, 1998: 37-38). Así, los Estados Pontificios de la Iglesia se pueden concebir como el nuevo «Imperio Romano» y el Papa como su «emperador» o «césar» quien gobierna teóricamente sobre toda la cristiandad, si bien no contaba con el apoyo de las otras ciudades importantes de la cristiandad: Jerusalén, Antioquia, Corinto, Éfeso, Tesalónica y Cartago. Los argumentos que se usaron para justificar la institucionalización del primado romano se basaban en la primacía pontificia sustentada en el lugar privilegiado de Pedro en los Evangelios, a quien se consideró el primer Papa de la historia. Este argumento fue apoyado por muchos de los

autores patristicos y, en especial, por los mismos papas ya que se basaba en la tradición evangélica. Con el tiempo, la primacía pontificia pasó a formar parte del dogma católico por lo que se reconoció la continuidad teológica entre San Pedro y el Papa (Pérez Prendes, 1997: 131). Durante la Baja Edad Media, la teocracia pontificia alcanza su máximo apogeo durante los pontificados de los papas Gregorio VII (1073-1085) e Inocencio III (1198-1216) quienes impusieron una serie de reformas a la Iglesia y, en especial, a la autoridad y jerarquía espiritual del papado. En el caso de Gregorio VII, sus promulgaciones sobre la Iglesia y el pontífice pretendían imponer una autocracia divina nunca antes vista. A continuación se citan algunos de sus «dictados»:

- Solo el Romano Pontífice debe ser llamado universal.
- Su legado, aun cuando sea de grado inferior, preside a todos los obispos en concilio y puede dar sentencia contra ellos.
- Solo el puede usar símbolos imperiales.
- El Papa es el único cuyos pies besan todos los príncipes.
- Su nombre es el único que se menciona en las iglesias.
- Su nombre es único en el mundo.
- Tiene facultad para deponer a los emperadores.
- Ningún sínodo puede llamarse general, sin su mandato.
- Ningún capítulo ni libro canónico puede ser aplicado sin su autorización.
- Nadie debe rechazar la sentencia del Papa, y solo él puede rechazar las de todos.
- Nadie puede juzgarle.
- La Iglesia romana no erró nunca, ni errará en el futuro, según consta por la Escritura (Pérez Prendes, 1997: 195-196).

La omnipotencia y jurisdicción universal que pretendía Gregorio adjudicarse hacen evidentes sus aspiraciones de grandeza y absolutismo, puesto que esperaba que los «príncipes besaran sus pies» en una especie de humillación respetuosa ante una divinidad que no se puede juzgar, ni contradecir.

La obra de Gregorio VII fue continuada por Inocencio III, quien fue el primer papa en utilizar el título de «vicario de Cristo»; sus poderes se extendieron a todas las iglesias particulares, «incluidas las regidas por prestigiosos patriarcas» (Claramunt y otros, 1998: 218). Inocencio también desempeñó el papel de intermediario o arbitro en asuntos políticos y llegó al extremo de deponer a Otón IV y aplicar un entredicho a toda Francia en 1198. Fue implacable con la heterodoxia y el Islam como lo atestiguan las tres cruzadas que ordenó en contra de éstos: la Cuarta Cruzada (1204), la cruzada del Mediodía de Francia (1209) y la Cruzada de Navas (1212). Después de Inocencio, algunos otros papas continuaron con esta tendencia teocrática, pero ninguno supera a los mencionados con anterioridad. Sin embargo, hay una excepción. En 1558, Pablo IV proclama en la bula *Cum ex apostolatus officio* que «el Papa es el vicario de Dios y de Jesucristo en la tierra...el que juzga a todos los hombres y escapa al juicio de todos» (Guignebert, 1969: 173). La bula del Pablo IV no solo afirma que él es el representante de Cristo, sino que también es el de Dios; este es un caso evidente de megalomanía pontificia en la que su autor asegura que puede juzgar a todos pero nadie lo puede juzgar, a él por lo que su persona está más allá de cualquier ley humana y la autoridad que él representa fue otorgada del mismo Dios.

Un último aspecto que hay que considerar con respecto al término «vicarios de Cristo» es que, debido al entorno lingüístico en que aparece, su empleo le dio un inesperado giro irónico al texto. La misma influencia de la autopresentación positiva del universo de discurso del dogma católico que llevó al traductor a utilizar vocablos con carga

ideológica positiva también hizo que éste, inconscientemente, introdujera ironía en su traducción al usar «vicarios de Cristo» en un contexto en el que se critica a los papas. Como se ha dicho, los «vicarios de Cristo» son las únicas personas a quienes se les puede llamar sucesores de San Pedro y representantes de Cristo en la Tierra, por lo que se les debe respeto, obediencia y culto; sin embargo, el contexto donde aparece este término, se les descalifica por completo llamándolos egoístas, materialistas, extorsionadores y demás. En este caso, la autopresentación positiva se convirtió en ironía al utilizar un sinónimo que exalta los atributos espirituales de los papas en un contexto en el que se critican severamente sus defectos humanos.

En este capítulo se analizó la posibilidad de la variación en las traducciones en el componente ideológico de los sinónimos empleados para disminuir o eliminar la reiteración de algunos términos frecuentes de los textos originales. El análisis arrojó resultados concluyentes sobre el uso de sinónimos, la manipulación de textos, los tipos de variación ideológica y el universo de discurso empleado. Uno de los resultados es que, si bien inicialmente se esperaba que el uso de sinónimos siempre conllevara a un cambio en el componente ideológico, no sucedió de esta manera como lo demostraron los sinónimos de *Church*. Esto se debe principalmente a que lo que se tradujo fue solo una acepción del término original que correspondió a la más técnica. Por otro lado, aunque en algunas ocasiones se usaron términos más técnicos que en los textos originales, hay que recordar que éstos fueron escritos por expertos para expertos; es decir, un lector lego en historiografía eclesiástica medieval tendría serios problemas para comprender algunos de los sinónimos empleados, pero lo mismo se puede decir del resto del texto, ya que el lector meta de los artículos es también un experto en la materia, es decir, pertenece a la misma

comunidad epistemológica que el autor. Otro aspecto sobre las acepciones, es que su selección está condicionada por contexto donde aparece el texto original, el que sirve de guía para el traductor en su toma de decisiones. En el caso de la tipología de las variaciones que implican cambio ideológico, su estructura refleja, en gran medida, la ideología de la Iglesia católica que ve todo como bueno o malo, fiel o infiel, como se comprobó con la autopresentación positiva y la presentación negativa del otro. En esta última no se encontró ningún tipo de graduación o subtipos de presentación, pero en el caso de la primera sí. La autopresentación positiva resultó ser más complicada de lo esperado debido a la compleja jerarquía de la Iglesia que se fundamenta o «justifica» en la Biblia y la posición privilegiada de San Pedro entre los apóstoles que se perpetuó mediante la sucesión del trono de este apóstol a los pontífices. Es precisamente respecto a esta figura que se demostró, con creces, el empleo del autoelogio en su forma más extrema o superlativa; una forma de autopresentación positiva muy usada y abusada en la ideología de la Iglesia que fue asimilada por el traductor. Finalmente, la manipulación de los textos, con el fin de mejorar el estilo mediante el uso de sinónimos que implican variaciones en el componente ideológico, es un tema nuevo y de poca exploración que permite nuevos campos de estudio en la traductología por lo que su análisis constituye una fuente de nuevas posibilidades para el futuro.

CONCLUSIONES

*¿Y el Señor, en sus claras diademas,
no se burla de nuestras anatemas?
¿Turbarán mis blasfemias los confines
que guardan los devotos serafines?
¿O arrullarán, como un rumor lejano,
el sueño del Tirano?*

*¡Oh, deben ser magnífica armonía
los gritos del suplicio y la agonía
del martirio! ... ¡Deben ser vino preciado,
que a Dios, en tantos siglos, no ha saciado!*

Charles Baudelaire
La negación de san Pedro

En este último apartado se describen las conclusiones a las que se llegó después de estudiar la terminología léxica característica de los textos académicos sobre historia religiosa medieval y el uso de sinónimos y las variaciones ideológicas. Debido a la diferencia de estos capítulos, las conclusiones se dividen en cuatro partes. La primera retoma las hipótesis planteadas en la INTRODUCCIÓN y expone los alcances del trabajo. La segunda concluye sobre el valor de la metodología empleada para elaborar el glosario con que se estudió la terminología de los textos traducidos. La tercera se refiere a la influencia de la ideología católica sobre la labor traslaticia del traductor y la cuarta enumera tres recomendaciones para futuras investigaciones.

1. LOS ALCANCES DEL TRABAJO

La primera hipótesis plantea que en los textos traducidos existe una terminología léxica característica de los textos académicos sobre historia religiosa medieval y esta terminología se divide en los subconjuntos léxicos: histórico, religioso, medieval y legal. Después de estudiar el léxico de los textos traducidos mediante la combinación de los

cuatro criterios de selección propuestos en este trabajo como metodología, se llegó a la conclusión de que sí existe tal terminología y sí presenta los subconjuntos léxicos antes mencionados. Por otro lado, la segunda hipótesis plantea que el uso de sinónimos con el fin de mejorar el estilo de una traducción al español y evitar la monotonía que se genera al encontrarse en reiteradas ocasiones los mismos términos en la lectura, puede conllevar un cambio ideológico, en especial si lo que sustituye con sinónimos son términos con una carga ideológica significativa. Al realizar el análisis de los términos más frecuentes que se remplazaron con sinónimos, se dedujo que en el empleo de sinónimos sí existe este cambio, aunque no siempre conllevó a un cambio ideológico ya que algunos de éstos eran más técnicos que los originales y no reflejaban ninguna ideología.

2. EL VALOR DE LA METODOLOGÍA DE LOS CUATRO CRITERIOS

La propuesta metodológica empleada en el capítulo sobre el análisis del léxico característico de los textos académicos sobre historia religiosa medieval consiste en la combinación de cuatro criterios de selección léxica que se utilizó para recopilar, inventariar y distinguir las unidades léxicas de los textos traducidos que luego conformaron el glosario que se usó para determinar la existencia de la terminología estudiada. Esta metodología reunió los criterios de Juan Sager (1997), quien utiliza el término «campos temáticos» para referirse a los campos semánticos, Haensch y otros (1982), de quienes se tomó los criterios de «frecuencia de uso» (frecuencia de las unidades léxicas) e «importancia de una unidad léxica dentro del conjunto del vocabulario registrado» (importancia de las unidades léxicas). En cuanto a la tecnicidad, no se logró determinar si es un criterio que se haya empleado para elaborar algún glosario o si se utilizado para analizar terminología. Sin embargo, la combinación de estos criterios resultó ser una

metodología novedosa que se puede aplicar en la elaboración de glosarios y el estudio de unidades léxicas de cualquier terminología o campo, o bien, se puede usar junto con otros criterios que la complementen y mejoren.

Hay que indicar que el hecho de no utilizar ningún programa para el procesamiento electrónico de información lingüística le permitió al traductor familiarizarse mejor con los textos y su terminología, por lo que llegó a observar rasgos lingüístico-semánticos que se hubiera omitido si emplea un programa informático. Por tanto, la lectura minuciosa y el trabajo manual se convirtieron en una ventaja que se aprovechó para determinar los campos semánticos y los campos asociativos de la terminología estudiada. Además, el requisito de que las unidades léxicas de la terminología coincidieran en al menos dos de los campos léxicos no solo redujo la cantidad de éstos sino que también los hizo más homogéneos y representativos.

3. LA INFLUENCIA DE LA IDEOLOGÍA SOBRE LA LABOR TRASLATICA DEL TRADUCTOR

Cuando los traductores vierten un texto a otra lengua, tienen que lidiar con múltiples diferencias culturales y lingüísticas que dificultan su labor como intermediario lingüístico-cultural. Estas dificultades, en muchas ocasiones, hacen que los traductores se olviden de sus condicionamientos culturales. En este caso, el análisis reveló que el traductor fue víctima de los condicionamientos del dogma católico al seleccionar términos que se inclinan a favor de éste, lo que constituye tomar una posición ideológica inconsciente y servir a la ideología dominante. Durante este estudio, el traductor se dio cuenta de que había traicionado sus propios intereses, ya que permitió que la ideología católica se infiltrara progresivamente en sus traducciones y reflejara la adoctrinación que sufrió en su niñez y adolescencia a través de su familia y el sistema educativo. Sin

embargo, se decidió no cambiar los sinónimos porque reflejan la idiosincrasia de la mayoría de los lectores a quienes están destinadas las traducciones.

4. RECOMENDACIONES

Nuestras recomendaciones se dividen en dos tipos: las prácticas y las teóricas. Las prácticas consisten en sugerencias para los traductores que elaboran glosarios o estudian terminología, o que traducen textos que reflejen alguna posición ideológica. La teórica es una sugerencia para futuros campos de estudio en la traductología y la semántica.

En el campo práctico, al elaborar glosarios, el traductor y el terminólogo enfrentan múltiples problemas respecto a selección de las unidades léxicas. Por consiguiente, el método de los cuatro criterios de selección léxica se puede utilizar como una herramienta terminológica para elaborar glosarios de diferentes disciplinas que acelere el proceso de selección e incremente la homogeneidad de la terminología.

Debido a que el proceso traslaticio se ve influenciado por diferentes condicionantes culturales que obligan a los traductores a tomar una posición ideológica determinada que podría traicionar sus propios intereses, los traductores deberían guardar distancia de la ideología dominante y trabajar con mayor libertad frente a su propia ideología.

Respecto a las recomendaciones teóricas, al elaborar terminologías o glosarios uno de los aspectos más importantes que hay que tener en cuenta es la representatividad de los términos, por lo que investigar la coherencia semántica entre los términos con el fin de elaborar otro criterio metodológico de selección léxica con que constituir una terminología especializada incrementa la posibilidad de lograr este objetivo. Para este fin, se podría elaborar algún tipo de análisis componencial que muestre el número de semas compartidos y las relaciones que hay entre los conceptos para establecer la coherencia semántica. Las

relaciones de los términos se pueden clasificar y analizar según la tipología que el traductor prefiera ya sea relaciones jerárquicas, relaciones de oposición (inquisidor – hereje), por campo semántico utilizando diferentes esquemas u organigramas, entre otros. Las preguntas que se motivarán este estudio serían: ¿Existe una coherencia semántica en la terminología de los textos histórico religioso medieval?; ¿Cuáles son las relaciones semánticas que se observan esta coherencia semántica?; y ¿Cuáles serían las implicaciones del uso de este criterio si se hubiera empleado con los otros criterios de selección léxica?

Por un lado, el estudio antes referido podría tener aportes teóricos en los siguientes campos: traductología, semántica, terminología, lexicografía y la lingüística de corpus. Por otro lado, en la práctica, la metodología empleada para elaborar el glosario más el nuevo criterio antes mencionado pueden ayudar a los estudiantes de historiografía eclesiástica medieval o historia medieval a comprender mejor los textos y relacionar los contenidos de los cursos. Finalmente, hay que señalar que este trabajo resultó ser toda una experiencia enriquecedora para el traductor, no solo porque éste incrementó sus conocimientos al leer artículos, diccionarios de religiones y libros de historia, historiografía eclesiástica, traductología, entre otros, sino también porque el traductor se cuestionó y replanteó su postura objetiva con respecto al credo católico.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Borge, Ignacio. *La Plena Edad Media: siglos XII-XIII*. Madrid: Síntesis, 2003.
- Agencia EFE. *Manual de español urgente*. Madrid: Cátedra, 2000.
- Agost, Rosa. «Traducción, ideología y norma: entre la institución y el destinatario». *Trans*. N° 5. (2001): pp. 127-142.
<http://www.trans.uma.es/Trans_5/t5_127-142_RAgoSt.pdf>13/03/11.
- Alcaraz Varó, Enrique y Brian Hughes. *Diccionario de términos económicos, financieros y comerciales*. Barcelona: Ariel, 1997.
- Alcaraz Varó, Enrique. *El inglés profesional y académico*. Madrid: Alianza Editorial, 2000.
- Alcaraz Varó, Enrique, José Mateo Martínez y Francisco Yus Ramos (eds.). *Las lenguas profesionales y académicas*. Barcelona: Ariel, 2007.
- Alonso, Amado. «Prólogo a la edición española» en *Curso de lingüística general*. Trad. Amado Alonso. Buenos Aires: Losada, 1945. pp. 7-30.
- Alonso, Martín. *Ciencia del lenguaje y arte del estilo*. 4ª ed. Madrid: Aguilar, 1955.
- Banazzi, Natale y Mateo D'Amico. *El libro negro de la Inquisición*. Trad. Juana Bigozzi. Barcelona: Hermética, 2000.
- Bréal, Miguel. *Ensayo de semántica (Ciencia de las significaciones)*. Madrid: La España Moderna, s.f.
- Bréhier, Émile. *La filosofía en la Edad Media*. Trad. José López Pérez. México: Unión Tipográfica Editorial Hispano América, 1959.
- Bouyer, Louis. *Diccionario de teología*. Trad. Francisco Martínez. Barcelona: Herder, 1973.
- Bowker, John (compilador). *Diccionario abreviado Oxford de las religiones del mundo*. Trad. Isidro Arias, Miguel Portillo, Alicia Sánchez Millet y Lucas Vermal. Barcelona: Paidós, 2006.
- Calçada, Leticia (ed.). *Diccionario bíblico ilustrado Holman*. Tennessee: B&H Publishing Group 2008.
- Calzada Pérez, María. *Apropos of Ideology. Translation Studies on Ideology –Ideologies in Translation Studies*. Manchester: St. Jerome, 2003.

- Castro Vázquez, Olga. «El género (para)traducido: pugna ideológica en la traducción y para-traducción de *O curioso incidente do can à media noite*». Pontevedra: *Quaderns. Revistade traducción*. Nº 16 (2009): 251-264.
<<http://www.raco.cat/index.php/QuadernsTraduccio/article/view/139950/191129>>
13/03/11.
- Chacón Marín, Luz. *70 años de Educación Religiosa*. San José: Ministerio de Educación Pública, 2011.
<http://regionalpuriscal.com/Documentos/Religion/Re_descarga_01.pdf>20/05/11.
- Claramunt, Salvador y otros. *Historia de la Edad Media*. Barcelona: Ariel Historia, 1998.
- Conferencia Episcopal Peruana. *Glosario. Vocabulario de términos religiosos y eclesiásticos para periodistas*. Lima: Oficina de Prensa de la Conferencia Episcopal Peruana, 2005.
- Constitución Política de la República de Costa Rica. San José: Lehmann Editores, 1993.
- Contreras, Constantino. «Principios de estructuralismo lingüístico, según Coseriu». Notas del profesor Constantino Contreras sobre el curso dictado por Eugenio Coseriu en OFINES. Madrid. 1978.
- Coseriu Eugenio. *Principios de semántica estructural*. Trad. Marcos Martínez Hernández. Madrid: Gredos, 1991.
- Copeland, Rita. *Rhetoric, Hermeneutics, and Translation in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Corripio, Fernando. *Diccionario de ideas afines*. Barcelona: Editorial Herder, 1985.
<http://isaiasgarde.myfil.es/get_file/corripio-fernando-diccionario-d.pdf>. 21/09/10
- De Saussure, Ferdinand. *Curso de lingüística general*. Trad. Amado Alonso. Buenos Aires: Losada, 1945.
- Domínguez García, María Noemí. *Conectores discursivos en textos argumentativos breves*. Madrid: Arco/Libros, 2007.
- Dubois, Jean y otros. *Diccionario de lingüística*. Trad. Inés Ortega y Antonio Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 1979.
- Echeverry Pérez, José. *Franciscanos, tras ideales utópicos*. 20/07/11.
<<http://historiayespacio.univalle.edu.co/TEXTOS/28/0228.PDF>>
- Edelmeyer, Friedrich. «Nuevas investigaciones sobre historia del Sacro Imperio Romano Germánico (1519-1648)» en *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 15 (1994): 171-189.

- Federación de Enseñanza de CC. OO. de Andalucía. «Movimientos religiosos populares en la Baja Edad Media» en *Temas para la educación. Revista digital para profesionales de la enseñanza* nº 9 (Julio 2010): 1-2. 29/06/11.
<<http://www2.fe.ccoo.es/andalucia/docu/p5sd7331.pdf>>
- Ferreter Mora, José. *Diccionario de filosofía*. Tomo I A-K. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1964.
- Fontanillo Merino, Enrique. *Diccionario de historia*. Madrid: Anaya, 1986.
- Foz, Clara. *El traductor, la Iglesia y el rey. La traducción en España en los siglos XII y XIII*. Trad. Enrique Folch. Barcelona: Gedisa, 2000.
- Gapper, Sherry E. *Manual de gestión terminológica*. Heredia: Editorial Universidad Nacional, 2008.
- García Cárcel, Ricardo y Pablo Fernández Alvadalejo. *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*. Barcelona: Ariel, 1984.
- García González, José Enrique. «El traductor deja su huella: aproximación a la manipulación en las traducciones». *Elia I* (2000): 149-158.
<<http://institucional.us.es/revistas/revistas/elia/pdf/1/11Jose%20Enrique%20Garcia.pdf>>. 13/03/11.
- Gilson, Etienne. *La filosofía en la Edad Media: desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV*. Trad. Arsenio Pacios y Salvador Caballero. Madrid: Gredos, 1982.
- Golmayo, Pedro Benito. *Instituciones del derecho canónico*. Madrid: Imprenta D.F. Sánchez, 1859.
- Grimberg, Carl. *La Edad Media. El choque de dos mundos: Oriente y Occidente*. Barcelona: Daimon, 2009.
- Guier, Jorge E. *Historia del derecho*. San José: Editorial Universidad Estatal a Distancia, 2009.
- Guignebert, Charles. *El cristianismo medieval y moderno*. Trad. Nélida Orfila Reynal. México: Fondo de Cultura Económica, 1969.
- Haensch, Günther y otros. *La lexicografía*. Madrid: Gredos, 1982.
- Hatim, Basil y Ian Mason. *Teoría de la traducción. Una aproximación al discurso*. Trad. Salvador Pena. Barcelona: Ariel, 1995.
- . *The Translator as Communicator*. London: Routledge, 1997.
- Hatim, Basil and Jeremy Munday. *Translation. An Advanced Resource Book*. London: Routledge, 2004.

- Heim, Michael y Andrzej W. Tynowski. *Pautas para traducir textos de ciencias sociales*. Trad. Teresa Solana. Nueva York: American Council of Learned Societies, 2006.
- Herder. *Haensch, Günther Biografía*. Publicado: 24/04/2009. Consultado: 18/09/2011. <<http://www.herdereditorial.com/section/901/>>
- Hinojosa Montalvo, José. *Diccionario de historia medieval del Reino de Valencia*. Valencia: Biblioteca Valenciana, 2002.
- Hjelmslev, Louis. *Prolegómenos a una teoría del lenguaje*. Trad. José Luis Díaz de Liaño. Madrid: Gredos, 1971.
- Hurtado Albir, Amparo. *Traducción y traductología*. Madrid: Cátedra, 2001.
- Kelly, Henry Ansgar. "Inquisition and the Prosecution of Heresy: Misconceptions and Abuses." *Church History*. Vol. 58, No. 4 (December 1989): 439-451. 15/07/10. <<http://www.jstor.org/stable/3168207>>
- König, Franz. *Diccionario de las religiones*. Trad. Eduardo Valenti Fiol. Barcelona: Herder, 1964.
- Küng, Hans. *El cristianismo. Esencia e historia*. Trad. Víctor Abelardo Martínez de Lopera. Madrid: Editorial Trotta, 1997.
- Lancaster University. *Geoffrey Leech's curriculum*. Consultado: 21/09/11. <http://www.ling.lancs.ac.uk/staff/geoff/curriculum_vitae.htm>
- Larmon Peterson, Janine. "Holy Heretics in Later Medieval Italy." *Past & Present*. 204 (August 2009): 3-31.
- Larson, Mildred L. *La traducción basada en el significado*. Trad. Donald H. Burns y Rodolfo von Moltke. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1989.
- Leech, Geoffrey. *Semántica*. Trad. Juan Luis Tato G. Madrid: Alianza Editorial, 1997.
- Lefevere, André. *Translating Literature. Practice and Theory in a Comparative Literature Context*. New York: The Modern Language Association of America, 1992a.
- . *Translation/History/Culture. A Sourcebook*. London/New York: Routledge, 1992b.
- . *Traducción, reescritura y la manipulación del canon literario*. Trad. M^a Carmen África Vidal y Ramón Álvarez. Salamanca: Colegio de España, 1997.
- Leff, Gordon. «Heresy and the Decline of the Medieval Church». *Past & Present*. N^o20 (Noviembre de 1961): 36-51. 15/07/2010. <<http://www.jstor.org/stable/650135>>

- Le Goff, Jacques. *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Trad. Alberto L. Bixio. Barcelona: Gedisa, 1991.
- Leongómez, Jaime Bernal. «Reseña a La lexicografía: de la lingüística teórica a la lexicografía práctica». *Thesaurus* XXXVIII. N° 1 (1983): 159-164.
- Lewandowski, Theodor. *Diccionario de lingüística*. Trad. M^a Luz García-Denche Navarro y Enrique Bernádez. Madrid: Cátedra, 1995.
- López de Goicoechea, Javier. «*De Subventione Pauperum*: Los tratados sobre la pobreza en los orígenes del Estado moderno» en *Saberes*, Vol. I (2003), pp. 1-25.
<http://www.estig.ipbeja.pt/~ac_direito/SABFUN03_005.pdf> 07/04/11.
- Loyn, Henry. *Diccionario AKAL de historia medieval*. Madrid: AKAL, 1989.
- Marchena, J. Prólogo al *Manual de inquisidores* de Eymerico Nicolao. Trad. J. Marchena. Mompeller: Imprenta de Félix Aviñón, 1821.
- Martínez de Sousa, José. *Diccionario de lexicografía práctica*. Barcelona: Bibliograf, 1995.
- Mitre Fernández, Emilio. *La Iglesia en la Edad Media. Una introducción histórica*. Madrid: Síntesis, 2003.
- Mitre Fernández Emilio. «La Guerra de los Cien Años: primer conflicto global en el espacio europeo» en *Clío & Crimen* n° 6 (2009), pp. 15-55.
- Mitre Fernández, Emilio. «La guerra en la Edad Media» en *Cuadernos de historia* n° 16 36 (s.f.).
- Moliner, María. *Diccionario de uso*. 24/04/11.
<<http://www.diclib.com/cgi-bin/d1.cgi?base=moliner&page=showpages>>
- Morales Muñiz, Carmen. *Glosario de historia medieval*. 14/09/11.
<<http://www.medievalismo.org/herramientas/glosario.htm>>
- Muñiz Castro, Emilio Germán. *Diccionario terminológico de economía, comercio y derecho*. Madrid: Fontenebro, 1990.
- Munday, Jeremy. *Introducing Translation Studies. Theories and Applications*. London: Routledge, 2001.
- Orozco, Wilson. «Manipulación ideológica y formal en la traducción literaria de Pablo Montoya Campuzano». *Íkala, revista de lenguaje y cultura*. Vol. 14, N° 21 (ene.-abr., de 2009). pp. 37-55.
<<http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/ikala/article/view/2664/2127>> 13/03/11.

- Ortega Arjonilla, Emilio. "Sobre la traducción de la terminología en los textos filosóficos y sociopolíticos (francés-español)". *Anales de Filología Francesa*, N° 18 (2010): 419-437. <<http://revistas.um.es/analesff/article/viewFile/117061/110731> 13/03/11> 13/03/11.
- Ormerod, Paul and Andrew P. Roach. "The Medieval Inquisition: Free-scale Networks and the Suppression of Heresy." *Physica A*. 339 (2004): 645-652. 20/08/10. <<http://llacolen.ciencias.uchile.cl/~vmunoz/download/papers/or04.pdf>>
- Palmer, E.R. *La semántica. Una nueva introducción*. Trad. Alicia Poloniato. México: Siglo XXI. 1978.
- Paredes Javier y otros. *Diccionario de los papas y concilios*. Barcelona: Ariel, 1998.
- Pérez Prendes, José Manuel. *Instituciones medievales*. Madrid: Síntesis, 1997.
- Pike, E. Royston. *Diccionario de las religiones*. Trad. Elsa Cecilia Frost. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1966.
- Post, W. Ellwood. *Saints, Signs and Symbols: A Concise Dictionary*. London: Morehouse-Barlow Co., 1999.
- Poupard, Paul. *Diccionario de las religiones*. Trad. José M^a Moreno, Helena Gimeno, Montserrat Molina, Matilde Moreno, Mar Carrillo, Gloria Mora y Alberto García. Barcelona: Herder, 1997.
- Real Academia Española. *Diccionario de la Lengua Española*. 22^a edición. 12-13-14 y 15 de marzo de 2011; 23-24-25 de abril de 2011. <<http://buscon.rae.es/draeI/>>
- Rodríguez Santidrián, Pedro. *Diccionario de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 2003.
- Ruiz Gómez, Francisco. *Introducción a la historia medieval. Epistemología, metodología y síntesis*. Madrid: Síntesis, 2003.
- Ruiz, Luis Alberto. *Diccionario de religiones, sectas y herejías*. Buenos Aires: Claridad, 1977.
- Runciman, Steven. *Los maniqueos de la Edad Media. Un estudio de los herejes dualistas cristianos*. Trad. Juan José Utrilla. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- Sager, Juan C. *Curso práctico sobre el procesamiento de la terminología*. Trad. Laura Chumillas Moya. Madrid: Pirámide, 1993.
- Sarayana, Josep I. «Sobre el milenarismo de Joaquín de Fiore. Una lectura retrospectiva». *Teología y Vida*, Vol. XLIV (2003), pp. 221-232.

- Toubert, Pierre. *Castillos, señores y campesinos en la Italia medieval*. Barcelona: Editorial Crítica, 1990.
- Toury, Gideon. *Los estudios descriptivos de traducción y más allá. Metodología de la investigación en estudios de traducción*. Trad. Juan Ignacio Luca de Tena. Madrid: Cátedra, 2004.
- Tymoczko, María. «Ideology and the Position of the Translator. In What Sense is a Translator “In Between?”». En: *Apropos of Ideology. Translation Studies on Ideology – Ideologies in Translation Studies*. Calzada Pérez, María (ed.). Manchester & Northampton: St. Jerome, 2003.
- Ullman, Stephen. *Semántica. Introducción a la ciencia del significado*. Trad. Juan Martín Ruiz Werner. Madrid: Aguilar, 1962.
- Van Dijk, Teun A. *Discurso y Poder. Contribuciones a los estudios críticos del discurso*. Trad. Alcira Bixio. Barcelona: Gedisa, 2009.
- Van Dijk, Teun A. *El discurso como interacción social. Estudios sobre el discurso II. Una teoría multidisciplinaria*. Barcelona: Gedisa, 2005.
- Van Dijk, Teun A. *La ciencia del texto. Un enfoque interdisciplinario*. Trad. Sibila Hunzinger. Barcelona: Paidós, 1992.
- Vaticano. *Las Pontificias Comisiones*. 20/07/11.
<http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_commissions/index_sp.htm>
- Venuti, Lawrence. *The Scandals of Translation. Towards an Ethics of Difference*. London: Routledge, 1998.
- . *The Translation Studies Reader*. London: Routledge, 2000.
- Vidal Claramonte, M^a Carmen África. *Traducción, manipulación, deconstrucción*. Madrid: Ediciones Colegio de España, 1995.
- . «(Mis)Translating Degree Zero. Ideology and Conceptual Art». En: *Apropos of Ideology. Translation Studies on Ideology – Ideologies in Translation Studies*. Calzada Pérez, María (ed.). Manchester & Northampton: St. Jerome, 2003.
- Walter, Philippe. *Mitología cristiana: fiestas, ritos y mitos de la Edad Media*. Trad. Alcira Bixio. Buenos Aires: Paidós, 2004.
- Watson, O.C. ed. *Larousse Illustrated International Encyclopedia and Dictionary*. New York: The World Publishing Co., 1972.
- Way, Catherine. *La traducción como acción social: el caso de los documentos académicos (español-inglés)*. Tesis doctoral. Universidad de Granada. Granada, 2003.

Werner, Reinhold. «El diccionario y la enseñanza del español como lengua extranjera». *Signum: Estud. Ling.*, Londrina. XIX. 207-240 (jun. 2006): 207.

Trabajos de graduación del Plan de Maestría en Traducción

Acosta Pérez, Florizul. *Documentos relativos a la guerra nacional de 1856 y 1857 con sus antecedentes: Repúblicas de Nicaragua y Costa Rica, de Manuel Jiménez y Fausto Víquez: Traducción del discurso arcaizante*. Traducción e informe de investigación, 2007.

Alvarado Moya, Isabel. *Guía para la traducción de contratos de arrendamiento*. Traducción e informe de investigación, 2004.

Araya Guillén, Juanita. *Las iniciativas de la OIT sobre el VIH/SIDA*. Traducción e Informe de investigación, 2002.

Asis, Sabrina. *The Fine Art of Copyediting de Elsie Myers Stanton. El español: mucho más que símbolos*. Traducción e informe de investigación, 2008.

Cárdenas Alvarado, Pamela. *Síndrome de superpotencia: La confrontación apocalíptica de los Estados Unidos contra el mundo de Robert Jay Lifton. Intertextualidad crítica del discurso político de los Estados Unidos*. Traducción e informe de investigación, 2005.

Carranza Hernández, Guido. *El navegante práctico americano*. Traducción e informe de investigación, 2002.

Castro Coleman, Sandra. *Annual Book of ASTM Standards Petroleum Products, Lubricants and Fossil Fuels. Traducción de seis métodos y memoria*. Traducción e informe de investigación, 2003.

González Quirós, Ana M^a. *Epidemiología de Leon Gordis*. Traducción e informe de Investigación. 2005.

Gutiérrez Varela, Laura Rebeca. *Communication Between Cultures de Larry A. Samovar, Richard E. Porter y Lisa A. Stefani. Adaptación metalingüística e ideológica en un texto cultural*. Traducción e informe de investigación, 2006.

Hernández Velásquez, Patricia. *Señor quédate con nosotros de Quin Sherrer y Ruthanne Garlock*. Traducción e informe de investigación, 2006.

Jaramillo Rojas, Marianela. *Darjeeling de Bharti Kirchner*. Traducción e informe de investigación, 2003.

Jiménez Zúñiga, Lidieth. *Género, modernismo y psicoanálisis de Gill Perry (editora)*. Traducción e informe de investigación, 2003.

- Navarro Rodríguez, Cindy. *La duplicidad de interlocutores y el texto híbrido en: Social Skills Training for Schizophrenia de Bellack, Allan, Kim Mueser, Susan Ginderich y Julie Agestra*. Traducción e informe de investigación, 2005.
- Pizarro Salas, Jenny. *Traducciones de la National Geographic: dos culturas en una misma lengua*. Monografía, 2006.
- Starcevic, Suzana Lynn. *Limón Blues de Anacristina Rossi*. Traducción e informe de Investigación, 2005.
- Varela Hernández, Hellen. *La traducción del lenguaje académico-administrativo, especializado y jurídico dentro del ambiente universitario: el caso de la Universidad Nacional (Costa Rica)*. Traducción e informe de investigación, 2002.

APÉNDICE 1

PREFACIO AL GLOSARIO

El siguiente glosario consiste de 84 términos seleccionados según la metodología descrita en el capítulo sobre la terminología léxica característica de los textos académicos sobre historia religiosa medieval. Los principales propósitos del glosario son servir como herramienta de procesamiento léxico de la terminología estudiada, y como referente para los estudiantes de historiografía eclesiástica medieval, así como mejorar la comprensión de los textos y ayudar a los traductores que vierten este tipo de textos. Debido a que los destinatarios del glosario son hispanohablantes, únicamente se incluye las definiciones en español. Las principales fuentes de donde se parafrasearon la mayoría de las definiciones son: el *Diccionario de la Real Academia Española* (DRAE), el *Diccionario abreviado Oxford de las religiones del mundo* y, en menor medida, libros sobre historia medieval, filosofía y estudios bíblicos. Finalmente, hay que indicar que la mayoría de los términos son sustantivos 44 (52,38% de 84), luego le siguen las unidades léxicas pluriverbales como frases y locuciones con 31 (36,90%), después están los adjetivos que suman 7 (8,33%), y de último están los verbos que apenas se contabilizaron 2 (2,38%).

INSTRUCCIONES DE USO

El orden del glosario es alfabético discontinuo, es decir, no se tiene en cuenta los conectivos o palabras funcionales como artículos, preposiciones, conjunciones etc., aunque también se utilizó la reagrupación ideológica con algunos términos afines. Las entradas incluyen el término original en inglés y su equivalente inmediato de traducción en la lengua terminal, y así mismo los sinónimos utilizados en los textos traducidos. Cada uno

cuenta con su definición o, al menos, una breve explicación, la que en la mayoría de los casos, es enciclopédica, excepto cuando se cita textualmente de la fuente original. En cada definición siempre se indica el o las fuentes de donde se tomó la información y se incluyen, por medio de paréntesis, referencias cruzadas a otros términos subrayados con cursiva.

En cuanto a la tipología, el lema se subraya con negrita y se escribe en minúscula en letra redonda de doce puntos sin ninguna otra marca o distintivo tipográfico aparte de los mencionados. Las únicas excepciones para los marcadores tipográficos son las palabras extranjeras que se escriben con cursiva y los epónimos y los topónimos que en inglés se escriben con mayúscula. En algunas ocasiones, se incluyen diferentes grafías de los términos, tanto en inglés como en español. Cuando los lemas tienen diferentes grafías, se escriben igual que el lema, es decir, en minúscula y con negrita en letra redonda de doce puntos, mientras que para los equivalentes de traducción o sinónimos solo se emplean la letra redonda de doce puntos. Cuando hay dos lemas en la misma entrada, se separan con una barra inclinada, para evitar confundirlos, salvo en los casos en que el término tenga diferente grafía pero el mismo significado, donde se usa una barra inclinada. Para separar el equivalente de traducción de los posibles sinónimos, se utilizó el punto y seguido. Se escogió esta estructura pensando en los traductores, quienes habitualmente buscan de primero el equivalente en la lengua terminal antes que cualquier otra información. Hay que señalar que las definiciones no están después de los equivalentes de traducción o los sinónimos, sino en un texto aparte. Se organizaron de esta manera para que el traductor pueda acceder al equivalente de traducción y sus posibles sinónimos sin tener que leer parte de la definición.

La tipología de las definiciones comparte algunas similitudes con la de los lemas. Sin embargo, en muchas ocasiones se tuvo que utilizar diferentes tipologías para hacer indicaciones pertinentes según cada caso. Las comillas, por ejemplo, se usaron para el significado de una etimología, para las citas textuales y para resaltar un término o vocablo del resto del texto. Los paréntesis se usaron para las referencias de las fuentes en las que se detalla el apellido del autor o autor corporativo, el año y el número de página. Los paréntesis se emplearon también para indicar una grafía diferente de un nombre, el papado de algún pontífice y el nacimiento y muerte de alguna persona. La mayúscula se utilizó con las siglas de algunos diccionarios como el DRAE (Diccionario de la Real Academia Española), o un autor corporativo RAE (Real Academia Española). Finalmente, la versalita se usó para los números romanos, y la cursiva para indicar que la palabra proviene de otro idioma, como en el caso de las etimologías, o bien para resaltar nombres de libros o los testamentos de la Biblia.

ABREVIATURAS Y SÍMBOLOS

DRAE	Diccionario de la Real Academia Española
RAE	Real Academia Española
†	Fallecido
s.f.	Sin fecha
c.	Circa (aproximadamente)

GLOSARIO

abjure: abjurar.

En un contexto inquisitorial, «abjurar» se refiere a un hereje que reniega en público de su fe heterodoxa. Este término también significa retractarse, algunas veces en público, de una creencia o compromiso que se profesaba o asumía (RAE, 2001: en línea).

absolution: absolución.

Existen dos tipos de absolución: absolución y absolución sacramental. La primera se emplea en contextos legales y se refiere a un pleito legal o litigio en el que el demandado es favorecido al culminar el proceso. La segunda se refiere cuando un confesor (sacerdote) absuelve a un penitente (RAE, 2001: en línea). La absolución se otorga una vez que el penitente se arrepiente de sus pecados y jura no volver a pecar más. La absolución es una «declaración y promulgación del perdón de los pecados y de la liberación de los ellos» (Bowker, 2006: 8).

Albigensian: albigense.

El término «albigense» hace referencia al gentilicio de los habitantes de Albi, una ciudad del sur de Francia. La mayoría de los albigenses se afincaron en esta ciudad durante los siglos XIII y XIV (RAE, 2001: en línea). Los albigenses forman parte de los cátaros del sur de Francia, quienes eran herejes dualistas cristianos a los que el papa Inocencio III intentó reconciliar con la Iglesia pero fracasó. Consecuentemente, el Papa organizó una cruzada en su contra, liderada por Simón de Monfort que persistió hasta 1218. Después, en 1233, los inquisidores dominicos los eliminaron (Bowker, 2006: 26).

Albigensian crusade: cruzada albigense.

La «cruzada albigense» fue el último intento de Inocencio III por eliminar la herejía en el sur de Francia. Después de que asesinaron a su legado, Inocencio pidió ayuda secular para combatir a los herejes, en especial a los nobles quienes eran los más difíciles de convencer. El Papa convocó a la nobleza del norte de Francia para combatir a la del sur y así poder lanzar una cruzada. Inocencio sostenía que solo mediante las miserias de la guerra los herejes volverían a la verdad. A todos los que participaron en la cruzada se les ofreció las mismas indulgencias que se les habían otorgado a los cruzados que fueron a Oriente. Esto motivó a los hombres a tomar parte ya que en las cruzadas de Oriente muchos de los que participaron obtuvieron cuantiosas ganancias tanto territoriales como espirituales.

Los nobles liderados por Simón de Montfort se reunieron en 1203 y marcharon hacia el sur. La primera guerra duró veinte años, pero no terminó con la herejía debido a que muchos de los nobles eran partidarios de ésta. Con el tiempo, la cruzada en contra de los albigenses dejó de ser una cuestión religiosa y se convirtió en una territorial. Por un lado, Inocencio III y los dominicos ansiaban terminar con la herejía lo más pronto posible aunque se tuviera que recurrir a la fuerza. Por otro, los nobles del norte, bajo el mando de Simón Montfort, estaban impacientes por obtener ganancias a expensas de los nobles del sur, por lo que los abusos de poder y las atrocidades no se hicieron esperar. Pese a la

desaprobación del Papa, Montfort atacó a los cátaros y se apropió de sus territorios y, en ocasiones, Simón ordenaba atacar aun cuando los cátaros querían rendirse. Ante la presión, Inocencio III finalmente cedió y los nobles del norte se establecieron en el sur con todos los derechos, lo que dejó el camino libre para que Simón y sus cruzados perpetraran carnicerías y saqueos. Finalmente, la cruzada en contra los albigenses no logró más que destrucción material ya que no eliminó la herejía (Runciman, 1989: 220-226).

Amaurian: amaurianos.

Los «amaurianos» (amalaricanos o amalricianos) eran los seguidores de Amalarico de Bene o Amalrico de Béne (*Amaury de Béne*) († 1206 o 1207), profesor de lógica y teología en París quien predicaba una doctrina sobre la naturaleza de Dios muy cercana al panteísmo, que fue condenada en el Sínodo de París de 1210 (Ferrater Mora, 1964: 86). Los amaurianos también sufrieron censura eclesiástica por defender sus creencias (Gilson, 1982: 358). Esta ideología sostenía que Dios constituía la esencia de todo lo que existe y, consecuentemente, no hay diferencia entre Dios y las criaturas que son sus manifestaciones. En esta doctrina mantenía que no existía inseparabilidad del bien y el mal ya que ambos provienen de Dios. Este panteísmo es una de las posibles interpretaciones de «la tesis de que Dios es el supremo ser causal» (Ferrater Mora, 1964: 86). Algunos filósofos contemporáneos de Amalrico sostenían «que la doctrina del filósofo no desembocaba en el panteísmo, sino que constituía una elaboración de la concepción dionisiana de Dios como causa de todas las cosas y de la concepción paulina de Dios como el que es todo en todo» (í.d.). No obstante, las autoridades eclesiásticas concluyeron que, aun apoyándose en estos razonamientos, Amalrico y sus seguidores sostenían ideales panteístas. Las fórmulas de Amalrico y sus discípulos, los amaurianos, fueron acogidas por los cátaros y los albigenses y empezaron a diseminarse con rapidez (Gilson, 1982: 359).

autos-de-fé: autos de fe.

«Castigo público de los penitenciados por el Tribunal de la Inquisición» (RAE, 2001: en línea.).

Un «auto-de-fe» consiste en una pomposa ceremonia pública en la que después de una majestuosa procesión, misa y sermón, se leían las sentencias de los herejes, quienes vestían un camión y una mitra amarillos (ver *yellow crosses*). Los sentenciados a muerte se entregaban al brazo secular para su ejecución (Bowker, 2006: 73). Los autos de fe y sus subsecuentes ejecuciones, en ocasiones, se consideran más espectáculos que castigos y era también una manera escarmentar en público a los herejes quienes tenían que reconocer sus errores doctrinales. La Iglesia actuaba igual que Poncio Pilato al «lavarse las manos» y entregar al condenado al brazo secular para su ejecución. Al entregarlo, la Iglesia no se ensuciaba las manos y no era culpable del derramamiento de sangre.

Averroism: averroísmo.

El vocablo «averroísmo» proviene de Averroes un teólogo y filósofo hispanoárabe cuya doctrina se basaba en «la unidad del entendimiento agente en todos los hombres» (RAE, 2001: en línea). Sus enseñanzas influyeron la filosofía judía y cristiana a partir de 1230. En esta doctrina creía que Dios estaba separado de su creación, que la materia era eterna y que

existía una «doble verdad», una literal en cuanto a la revelación para los legos y otra alegórica. Los cristianos condenaron el averroísmo en 1270 y 1277 y Santo Tomás de Aquino lo criticó con creces. Sin embargo, los seguidores de este dogma defendieron sus ideales, entre ellos destaca Siger de Brabante (c. 1235-1284) (Bowker, 2006:75).

Beghards: begardos (masculino). | **Beguins:** beguino(a) (normalmente femenino).

Los términos «begardos» y «beguinas» se refieren a los herejes de los siglos XIII y XIV que profesaban credos similares a los de los gnósticos e iluminados. Los begardos sostenían que el alma no podía pecar cuando llega a la visión directa de Dios, lo que se podía lograr en vida. Los begardos y beguinas se extendieron por Italia, Francia y Países Bajos e incluso Cataluña (RAE, 2001: en línea). Los begardos también se extendieron por Renania durante el siglo XIII y se conocieron como la Espiritualidad Renano Flamenca. Los begardos y sus homólogos femeninos las beguinas buscaban encontrar a Dios mediante sus devociones interiores y no exteriores y se congregaban en grupos religiosos laicos que intentaron vivir con la sencillez de la Iglesia primitiva. Fueron condenados por leer la Biblia en su lengua vernácula e interpretarla según su parecer (Bowker, 2006: 575). En cuanto a la interpretación de la Biblia, la Iglesia medieval era muy conservadora y extremista, los únicos que podían leerla e interpretarla eran los clérigos. Por tanto, el que otros intentaran interpretarla en una lengua vernácula y no en latín y, sin seguir el dogma de la Iglesia, se consideraba herejía.

Las beguinas en ocasiones formaban comunidades aparte de los begardos y habitualmente estaban formadas por mujeres de la clase baja o media y vírgenes o viudas consagradas a Dios que subsistían gracias a las artesanías y a la caridad. Estas comunidades fueron declaradas herejes y «fueron reprimidas en el Concilio de Vienne en 1311» (Küng, 1997: 452).

benefice: beneficio.

«Conjunto de derechos y emolumentos que obtiene un eclesiástico de un oficio o de una fundación o capellanía» (RAE, 2001: en línea).

The Brethren of the Common Life: La Hermandad de la Vida Común.

Comunidad cristiana fundada por Gerardo Geert, Gerard o Groote (1340-1384) quien estudió teología y derecho en París. Después de algunos años de vida terrenal, estuvo tres años en un monasterio cartujo donde lo cautivaron las ideas de Ruysbroek y llegó a ser un influyente predicador quien criticaba los excesos de la Iglesia. En 1380, Groote y su amigo Florencio Radewijns crearon la Hermandad de la Vida Común y en 1383 redactaron una Regla para una comunidad de mujeres (Bowker, 2006: 251).

The Brethren of the Free Spirit: La Hermandad del Libre Espíritu.

La «Hermandad del Libre Espíritu», los Hermanos del Libre Espíritu o bien los libre espirituales era un movimiento hereje caracterizado por su falta de organización y gran complejidad. Sus principales escritos doctrinales se recogen en el libro *El espejo de las almas sencillas* de Sor Katrei y Margarita Porette, y éste a su vez, se basa en las ideas de

los amaurianos; los seguidores de Amalrico de Béne (ver *amaurianos*). En este movimiento, la mujer desempeña un papel de gran importancia ya que sus ideologías fueron creadas por mujeres y éstas fueron las protectoras del mismo. Los Hermanos del Libre Espíritu creían que eran divinos y que estaban exentos de pecado y, por tanto, no necesitaban de reglas de comportamiento. Para esta hermandad no existía la propiedad privada, por lo que se adueñaban de las pertenencias de los demás y su escala social se basaba en el grado de perfeccionamiento que se alcanzara. Así, en la cúspide se encontraban solo los que se identificaban con Dios, luego estaban los miembros de la hermandad que no han alcanzado la divinidad y por último el resto de la humanidad que no había sido redimida. Este movimiento no reconocía ninguna autoridad más que la propia experiencia, por lo que la Iglesia era innecesaria. La Iglesia intentó eliminar esta hermandad en el concilio de Vienne (1311-1312), mediante la bula *Ad Nostum* si bien estaba muy arraigado en Francia y Alemania. Durante la segunda parte del siglo XIV, La Hermandad del Libre Espíritu se asoció, en muchas ocasiones, a los *Flagelantes* (ver entrada). «Sor Katrei y Margarita Porette, fueron quemadas en la hoguera bajo la acusación de herejía» (FECC.OO.A., 2010: 1-2).

bull: bula.

La palabra «bula» del latín *bullā* significa «sello». En el ámbito eclesiástico una bula es un documento o mandato papal que lleva el sello oficial del pontífice (Bowker, 2006: 114). Este documento pontificio versa sobre asuntos de fe o de interés general, concesión de gracias o privilegios o cuestiones judiciales o administrativas. Las bulas son expedidas por la Cancillería Apostólica y sancionadas por el sello de su nombre impreso con tinta roja. El sello de la bula está hecho de plomo, pende de ciertos documentos papales y tiene por un lado «las cabezas de San Pedro y San Pablo y por el otro lleva el nombre del Papa» (RAE, 2001: en línea).

canon law: derecho canónico.

El «derecho canónico» está constituido por el conjunto de reglamentos o leyes elaboradas e impuestas por la Iglesia en asuntos organizacionales, disciplinarios y de credo (Bowker, 2006: 170). Los órganos eclesiásticos son los encargados de promulgar estas normas jurídicas las cuales regulan no solo a los clérigos sino que también a los fieles (RAE, 2001: en línea).

El término «derecho canónico» proviene del latín *Ius Canonicum* que es de donde se desprende la constitución de la Iglesia y de donde se derivan las relaciones con otros cuerpos eclesiásticos y la autoridad civil. Las jerarquías eclesiásticas, en especial las autoritarias, son las que más han empleado este derecho. En teoría el derecho canónico abarca a todos los feligreses y clérigos debido a sus fuentes primigenias del derecho que se basan en las enseñanzas de Cristo y los Apóstoles. Las disposiciones de este derecho se encuentran en el Nuevo Testamento: los cuatro Evangelios, los Hechos de los Apóstoles, las Epístolas de los Apóstoles y el libro del Apocalipsis y todas las disposiciones que los papas hayan dictado conjuntamente con los obispos el cuerpo episcopal (Guier, 2009: 635).

canonization: canonización.

El verbo «canonizar» es la acción de declarar santo e incluir en el catálogo de ellos una persona ya beatificada (RAE, 2001: en línea). La canonización se entiende como «la acción mediante la que la Iglesia declara santa a una persona difunta» (Bowker, 2006: 122). Para los católicos este es un derecho exclusivo del papa desde el siglo XIII y, según el derecho canónico, este proceso comienza con la beatificación de la persona que culmina por conceder el título de «beato». Una vez terminada la beatificación, se permite la veneración pública por parte de los feligreses de algún lugar en particular o de una orden religiosa. Si se atestiguan milagros, la causa se puede retomar y, si se concluye a favor de la persona, ésta se declara santa. Las canonizaciones de los ortodoxos habitualmente se realizan en sínodos de obispos de una iglesia autocéfala, pero en ocasiones el culto se acepta sin la autorización formal (id.).

Cathar: cátaro.

La palabra «cátaro» se deriva del latín *cathari* la que a su vez se deriva del griego *katharoi* «puro». Los cátaros eran herejes dualistas de Europa occidental que, durante los siglos XIII y XIV, representaron una seria amenaza para la Iglesia, en especial al sur de Francia, donde se conocieron como albigenses, y al norte de Italia (Bowker, 2006: 127).

cathedral chapters: cabildos catedralicios.

Los «cabildos catedralicios» es el término utilizado para designar las asambleas que realizan los religiosos y clérigos regulares, según los estatutos de sus órdenes, con el fin de elegir a los prelados y otros asuntos eclesiásticos (RAE, 2001: en línea).

El «cabildo catedralicio» es una «corporación de clérigos incardinados en la iglesia principal o catedral de una diócesis» (Pérez Prendes, 1997: 171). La capacidad de éstos para desempeñarse en forma jurídica se consolidó durante los siglos XI y XII. Cuando el obispo no había sido electo o se tenía que ausentar por alguna razón, un delegado, el *vicario capitular* se hacía cargo de la diócesis (id.).

chapters of charges: capítulos de cargos (capitular).

«Hacer a alguien capítulos de cargos por excesos o delitos en el ejercicio de su empleo» (RAE, 2001: en línea).

Church: Iglesia. Sinónimos: institución eclesiástica, Gobierno eclesiástico, curia romana, Vaticano.

La «Iglesia» es la comunidad de los fieles en virtud el bautismo y también se refiere a los adeptos cristianos de un país y su respectivo clero. Por otro lado, si solo se habla de los clérigos entonces es el «Gobierno eclesiástico general del Sumo Pontífice, concilios y prelados. Estado eclesiástico, que comprende a todos los ordenados» (RAE, 2001: en línea).

El vocablo «Iglesia» proviene del griego *ekklesia* que significa «asamblea». Este término se puede referir a la totalidad de cristianos de un pueblo, o bien el edificio donde se reúnen los feligreses. En el catolicismo, la Iglesia es «una santa, católica, apostólica y romana» compuesta de la feligresía, sus ministros y su unidad se constituye por la participación en sacramentos visibles (Bowker, 2006: 299).

La palabra griega *ekklesia* se usaba para designar a cualquier asamblea, los feligreses de una comunidad o la totalidad de los cristianos. En el Antiguo Testamento Dios fundó a la nación judía que fue gobernada por un rey escogido por Él (David). Después de Pentecostés, los apóstoles pensaron que la promesa de una iglesia multinacional y multiétnica se había cumplido. Jesús era descendiente de David y para los apóstoles fue Él quien inició la reunión de las naciones. En forma metafórica, la Iglesia es el cuerpo de Cristo y Jesús, después de su resurrección, se convirtió en la «cabeza» de ese cuerpo (Calçada, 2008: 802-804).

La institución eclesiástica se usa como sinónimo de Iglesia y se refiere al clero de ésta y no sus feligreses.

El Gobierno eclesiástico es otro sinónimo de Iglesia y forma parte de la explicación de la primera definición extraída del DRAE. Al igual que con la institución eclesiástica, el Gobierno eclesiástico no incluye a los feligreses ya que se usa solo para hablar del Papa y clero.

La curia pontificia o romana corresponde a la totalidad de congregaciones y tribunales de la corte del Papa que rigen la Iglesia (RAE, 2001: en línea). La curia romana es la organización encargada de administrar la Iglesia católica romana (Bowker, 2006: 160).

El Vaticano se refiere al lugar donde habitualmente vive el pontífice. Este término también es empleado para designar al Papa o a su corte pontificia. El término «Vaticano» puede tener dos significados: el primero es la descripción la ciudad estado del Vaticano que es de aproximadamente 44 hectáreas que está localizado en la orilla oeste del Tíber en Roma y fue creada en 1929; y el segundo significado, se refiere a la organización jerárquica del catolicismo romano (Bowker, 2006: 742).

compurgation: compurgación.

La «compurgación» es una forma para declarar inocente a un acusado de un delito que no estaba muy claro. En la compurgación canónica se requiere del juramento de personas que atestigüen la veracidad del juramento prestado por el imputado (Moliner, en línea).

contumacious heretic: hereje contumaz.

El adjetivo «contumaz» se emplea con personas rebeldes, porfiadas o tenaces que sostienen ideas erróneas (RAE, 2001: en línea). Un hereje contumaz es la persona que se niega a confesar su error en materia de fe y lo sostiene con pertinacia.

crusaders: cruzados.

En general, un cruzado es quien participa en una cruzada, pero cuando se refiere a un caballero, alude a quien viste la cruz de alguna orden militar (RAE, 2001: en línea). A los cruzados se les criticaba cuando perdían la batalla ya que el fracaso se atribuía a los pecados de éstos (1997: 409).

crusades: cruzadas.

«Expedición militar contra los infieles, especialmente para recuperar los Santos Lugares, que *publicaba* el Papa concediendo indulgencias a quienes en ella participaran» (RAE, 2001: en línea).

Los antecedentes de las cruzadas se remontan hasta el papado de Gregorio VII quien fue el primero en organizar una campaña militar en Oriente para someter a Bizancio y conquistar Jerusalén; lo que sucedió veinte años antes de la primera cruzada. En esta campaña, dirigida por el pontífice en persona en calidad de Papa y general, se pretendía imponer el primado de romano a Bizancio para terminar con el cisma entre Jerusalén y Roma. Gregorio VII bendice esta guerra a la que considera «santa» y es el primer pontífice que concede indulgencias a todos los que participaron en esta campaña.

Diez años después de la muerte de Gregorio, se llevó a cabo la primera cruzada a Tierra Santa con el fin de liberar los santos lugares de los «infieles». En las cruzadas se combinan distintos elementos que las hacen más que simples campañas militares, si bien su principal propósito fue éste, los cruzados tenían diversas razones para participar. Algunos lo hacían como especie de peregrinación, otros con el afán de aventura y otros para escapar de las deudas o delitos cometidos en sus patrias. Por otro lado, una cruzada es una «guerra santa» bajo el estandarte de la cruz en la que se justifica el asesinato de infieles y se otorgan a los participantes «indulgencias, inmunidad de impuestos y arbitrios, prórrogas de deudas privadas...Las cruzadas son desde un principio empresas pontificias, aunque al papado se le escapó con frecuencia la ejecución concreta» (Küng, 1997: 407).

decretal: decretal(es).

Las «decretales» son epístolas papales que responden una consulta que adquiere carácter normativo. Por otro lado, una decretal también puede ser el libro donde están recopiladas las epístolas o decisiones pontificias (RAE, 2001: en línea). Las decretales también son una fuente importante del derecho canónico (Bowker, 2006: 169).

Según Charles Guignebert, una «decretal» es una respuesta del Papa a una pregunta sobre doctrina o disciplina que es susceptible a la aplicación general (1969: 62).

Las decretales pontificias constituyen los documentos procedentes de los papas en los que se resuelven conflictos o se establecen principios, con el fin de se obedecieran en ámbitos de gran importancia para la Iglesia. Las decretales son una especie de correspondencia pontificia o carta prescriptiva a las que se les dieron diferentes nombres (*consitutio*, *auctoritas*, *responsio*, *precepta*, etc.), y contenían capítulos (*decreta*) con decisiones de autoridad competente que respondían a las preguntas de subordinados. De toda esta

nomenclatura, el término que prevaleció fue el *decretalia* y, cuando éstas corresponden a leyes pontificias, se les designa «estatutos» o «cánones» de la sede apostólica. Las decretales y las encíclicas también fueron conocidas como «bulas papales» independientemente del contenido de las mismas; el nombre de éstas viene del sello de plomo o *bull*a (Pérez Prendes, 1997: 116-117).

ecclesiastical: eclesiástico(a).

El adjetivo eclesiástico se refiere a lo «Perteneiente o relativo a la Iglesia, y en particular a los clérigos» (RAE, 2001: en línea).

ecclesiastical exactions: exacciones eclesiásticas.

Una exacción es la acción de exigir impuestos, prestaciones o multas o bien un cobro injusto (RAE, 2001: en línea). Ahora bien, las exacciones eclesiásticas serían los impuestos o cobros injustos que el clero exigía a los feligreses.

enactment: promulgación.

En el campo legal, una promulgación se refiere a la publicación formal de una ley u otra disposición para que se debe cumplir en forma obligatoria (RAE, 2001: en línea).

excommunicate: excomulgar.

El verbo «excomulgar» significa prohibir a una persona la comunión con los fieles o el uso de los sacramentos. «Declarar a alguien fuera de la comunión o trato con otra u otras personas» (RAE, 2001: en línea).

Expulsión de la parroquia o la comunidad religiosa a la que se pertenecía, lo que no incluye y la imposibilidad absoluta de salvación.

Cuando se pretendía excomulgar a un sacerdote porque se le acusaba de algún delito, primero se le daba una llamada de atención delante de dos o tres testigos, y luego se repetía dos veces más; si después de sus admoniciones, el sacerdote era obstinado, entonces se excomulgaba (Guier: 2009: 290).

Durante la Edad Media, había dos tipos de excomunión: la primera consistía en la privación de la eucaristía, pero no de los servicios catecúmenos; esta excomunión se aplicaba a quienes cometían pecados veniales y no se habían confesado ni arrepentido de su ofensa; la segunda constituía en la privación de los sacramentos, la sepultura cristiana y cualquier otro servicio que daba la Iglesia; esta excomunión se aplicaba quienes cometían ofensas contra la Iglesia (Guier: 2009: 290).

La Iglesia medieval abusó de la excomunión a tal punto que llegó perder efectividad, ya que no solo se aplicó a personas sino también a países enteros. Por ejemplo, en 998, el Papa Gregorio V excomulgó a Francia; en 1102 Gregorio VII a Alemania, en 1208 Inocencio III a Inglaterra y finalmente Adriano IV excomulgó a la misma Roma en 1155.

Entre las personas famosas excomulgadas están Enrique IV de Alemania, Pedro II de Aragón y Enrique VIII de Inglaterra (Guier: 2009: 291).

fiat: fiat.

«Consentimiento o mandato para que algo tenga efecto» (RAE, 2001: en línea).

Flagellants: flagelantes.

Los «flagelantes» eran herejes de una secta que surgió en Italia en el siglo XIII quienes consideraban más eficaces los azotes que la confesión sacramental para el perdón de los pecados (RAE, 2001: en línea).

Franciscan inquisitors: inquisidores franciscanos.

Los «inquisidores franciscanos» eran miembros de la orden de San Francisco que fueron escogidos, al igual que los dominicos, para que se encargaran de los procesos inquisitoriales por su teórico desapego del mundo (Bowker, 2006: 311).

Ghibelline: gibelino. | **Guelf /Welf:** güelfo.

Durante la Edad Media, los «gibelinos» y los «güelfos» eran dos partidos italianos opuestos que surgieron después de la división política provocada por la elección del emperador del Sacro Imperio Romano Germánico posterior a la muerte de Federico Barbarroja. Los gibelinos apoyaban a los emperadores de Alemania mientras que los güelfos apoyaban al papa (RAE, 2001: en línea).

Great Schism: el Gran Cisma, el Cisma de Occidente o el Gran Cisma de Occidente.

El Gran Cisma de la Iglesia occidental es un período comprendido entre los años 1378 y 1417 en el cual había dos, y durante un tiempo tres, candidatos al título de Papa. Estos candidatos eran llamados antipapas; este término se usaba para designar las personas quienes pretendían o ejercían el cargo de Papa ilegítimamente. El Gran Cisma de Occidente se originó después de la elección de Urbano VI en 1378, cuando algunos cardenales lo consideraron no apto para el puesto, por lo que eligieron a Clemente VII. Este último volvió a trasladar la sede pontificia a Aviñón, lo que agravó la situación. Con el fin de acabar con el cisma, en Pisa se eligió un tercer papa, Alejandro V. Luego de una controversia conciliar, en la que se pretendía que un consejo general o un colegio de cardenales ocupara el cargo, el cisma terminó cuando se eligió a Odón (Martín V) como sucesor de San Pedro en el Concilio de Constanza (1414-1418) (Bowker, 2006:50).

heresiarch: heresiarca.

Un «heresiarca» es el autor de una herejía (RAE, 2001: en línea), y este término también se aplica a quien dirige un movimiento herético (Bowker, 2006: 270).

heresy: herejía. Sinónimo: error en la fe.

Una «herejía» es un error en materia de fe que es sostenido con pertinacia (RAE, 2001: en línea).

El término «hereje» viene del griego *hairesis* que significa «elección». Inicialmente una herejía era la adopción de una posición de una escuela de pensamiento, pero en asuntos de fe, la elección es de una creencia contraria a la mayoría de creyentes. En el cristianismo, los teólogos distinguen entre «herejía formal» (persistir voluntariamente en el error) y la «herejía material» (la defensa de doctrinas herejes en la que no se culpa a quienes las defiende) (Bowker, 2001: 270).

En la Biblia, este vocablo designa los partidos judíos o escuelas de pensamiento como los fariseos, los saduceos y los esenios. Los rabinos usaban el término en forma peyorativa para hablar de grupos que se separaron de las principales enseñanzas judías. En el Nuevo Testamento la palabra se usa como sinónimo de partido o secta. El apóstol Pablo emplea el vocablo para referirse a quienes amenazaban la paz en la iglesia. En algunas ocasiones, la Biblia usa el término «hereje» para aludir a una persona sectaria; sin embargo, el concepto de herejía se relacionaba más con la unidad de la Iglesia que con la doctrina o bien las actitudes impropias (Calçada, 2008: 759).

heretic: hereje. Sinónimos: infiel, heterodoxo, heresiarca.

Un hereje es una persona que niega algunas de las creencias establecidas por una religión (RAE, 2001: en línea). En muchos casos los herejes son solo personas que no comparten las enseñanzas o dogmas de la Iglesia católica, es decir, son disidentes de un credo religioso.

El término «herejía» proviene del griego *hairesis* («elegir»); no tiene ninguna connotación religiosa que implique algún pecado, simplemente se refiere a la elección de una escuela de pensamiento diferente a la de la mayoría. Con el tiempo, el vocablo «herejía» y, por extensión, «hereje» adquirieron sus connotaciones negativas con las que se les conoce hoy. Incluso en la Biblia herejía o hereje se empleaban para designar a los fariseos, saduceos y esenios, es decir, partidos judíos, si bien, en otras ocasiones, un hereje era considerado un sectario o disidente. A principios del siglo II, Ignacio, líder de la Iglesia primitiva, registra en sus escritos el uso técnico de herejía y hereje tal y como se emplea en la actualidad. En ese tiempo los herejes que más preocupaban a la Iglesia eran los gnósticos quienes negaban la humanidad de Jesús (Calçada, 2008: 759).

El vocablo «infiel» se usa para hablar de quien no tiene fidelidad o no profesa la verdadera fe (RAE, 2001: en línea).

heterodox: heterodoxo.

Un «heterodoxo» es una persona quien está disconforme con el dogma de una religión y también aplica para quienes disienten de las doctrinas o prácticas admitidas (RAE, 2001: en línea).

holy/saint: santo. Sinónimo: beato.

Se considera «santa» a una persona perfecta y libre de pecado. Para los cristianos un santo es la persona a quien la Iglesia declara como tal y recibe culto universalmente o bien a alguien virtuoso y ejemplar (RAE, 2001: en línea).

El término santo proviene del latín *sanctus* que significa «santo» y, para los cristianos, este título lo reciben solo aquellos quienes han sido ejemplares y se veneran como tales. En el *Nuevo Testamento* el vocablo «santo» se usa como sinónimo de «cristiano». En la Antigüedad, muchos de los primeros cristianos fueron mártires como Policarpo cuyos seguidores guardaron sus reliquias y celebraron el natalicio de su martirio. En el siglo IV, la devoción a los santos se incrementó e incluyó a «confesores» (personas perseguidas pero no martirizadas) y ascetas. Desde el siglo IV, la liturgia comprendió dípticos de mártires y confesores y a partir del siglo VIII en las lecturas de maitines se contemplaron vidas de santos (Bowker: 2006: 617).

En el catolicismo, la veneración de los santos se regula mediante el derecho canónico, que recomienda el culto de los santos, especialmente de María. Los santos más importantes se conmemoran en días específicos de su fiesta (Bowker, 2006: 617).

En la Biblia, la palabra «santo» se atribuía a todo lo que Dios escogía del mundo para Sí. En el *Antiguo Testamento*, el término se asoció con el pueblo elegido por Dios en el plan redentor divino, el cual cumplía la ley revelada. Una vez que se llegó el tiempo para llevar a cabo la obra salvadora de Jesucristo, el pueblo escogido se conoció como «los santos» (Calçada, 2008: 1452).

El término beato significa feliz o bienaventurado y se aplica a personas que han sido beatificadas por el Papa, o bien a quienes habitualmente van a las iglesias (RAE, 2001: en línea).

Holy Roman Emperor: Sacro Emperador Romano Germánico.

Monarca del Sacro Imperio Romano Germánico.

El «Sacro Imperio Romano Germánico» pretendía ser la continuación del Imperio de Carlomagno y este último a su vez del Romano, y se denomina «sacro» porque durante la Edad Media la historia se dividía en períodos según una concepción teológica. Siguiendo las profecías de Daniel, se suponía que había cuatro imperios mundiales: «la de los caldeos, la de los persas, la de los griegos y, por último, la de los romanos» (Edelmeyer, 1994: 172). El Imperio Romano se convirtió en el imperio carolingio gracias a la teoría de la traslación imperial según la cual el primero continuó después de la coronación de Carlomagno como emperador en el año 800 (id.). Durante el siglo X, Roma era asolada por el déspota Berengario quien se autoproclamó rey de los romanos, por lo que el Papa solicitó ayuda de Otón I El Grande, quien subyugó a Berengario y lo obligó jurarle lealtad. Después de liberar a Roma en 962, Otón I El Grande fue coronado Emperador Romano de Occidente por Juan XII en la Basílica de San Pedro y así empezó el linaje de los emperadores germánicos. Durante la Baja Edad Media, Federico I Barbarroja introdujo el término «Sacro Imperio» (*Sacrum Imperium*), así el monarca se empezó a denominar

«Sacro Emperador Romano Germánico» ya que este regía sobre el «Sacro Imperio Romano Germánico» establecido por Otón I el Grande (Grimberg, 2009: 264; 366-367). Este imperio llevó este nombre de 962 hasta 1806, cuando el emperador Francisco II renunció a la corona y también se conoció con el término alemán *reich* (imperio). El segundo *reich*, de menor duración, se prolongó de 1871 hasta 1918 y fue promovido por Bismark y terminó con el advenimiento de la República de Weimar. El tercer *reich* fue fundado por Hitler en 1933 y finalizó en 1945 con la muerte de su fundador (Edelmeyer, 1994: 180).

Hundred Year's War: Guerra de los Cien Años.

Se designa como «Guerra de los Cien Años» al período comprendido entre *c.* 1337 y *c.* 1453 (116 años aproximadamente), en el que se vivió una situación bélica entre Francia e Inglaterra. Sin embargo, las consecuencias de este conflicto se extendieron a casi toda Europa y afectó a gran parte de los estratos sociales. Francia se convirtió el campo de batalla donde se disputó el trono de este país entre dos linajes reales: «los Capeto y su rama menor los Valois y los Plantagenet y su rama menor los Lancaster» (Mitre Fernández, 2009: 18). La animosidad entre Francia e Inglaterra había empezado años atrás cuando en 1328, el monarca inglés alegó sus derechos sobre la corona francesa y les fueron negados ya que una asamblea de barones había elegido a Felipe IV, después de la muerte sin sucesor masculino del último de los Capeto: Carlos IV. No obstante, este fue sólo una cuartada inglesa para iniciar una guerra para obtener mayores beneficios mercantiles en Flandes y las rutas del Canal de La Mancha y el Golfo de Vizcaya. La presencia de ingleses en Guyena, el último vestigio de lo que fue el Imperio de Enrique II Plantagenet (1154-1189), provocó nuevas fricciones entre las dos naciones. La intervención de los Capeto en asuntos internos de Guyena provocó que las relaciones con los nobles londinenses empeoraran. «Para Eduardo III en 1337 la reclamación de la Corona francesa, era la mejor baza para mantener su presencia en el Golfo de Vizcaya» (Mitre Fernández, s.f.: 26).

Durante este período de poco más de cien años, la guerra se suspendió debido a diferentes motivos entre los que se destacan las dos «grades treguas» en *c.*1388 y *c.*1415. Estas treguas se originaron por razones como el agotamiento de los bandos, fuera económico (la quiebra de los bancos florentinos que fiaban a la corona inglesa en 1333), física (la epidemia de peste de 1348), o bien por empate técnico de los implicados (Mitre Fernández, 2009: 18-20).

Hussites: husitas.

Los «husitas» eran los discípulos religiosos de Juan de Hus, reformador checo del siglo XIV (RAE, 2001, en línea). Juan de Hus, Jan Hus o John Huss (1373-1415) era un reformador, sacerdote y predicador cristiano de Bohemia quien aceptó algunos de los preceptos de Wyclif a principios del siglo XV. La divulgación del pensamiento de Wyclif coincidió con el *Gran Cisma* (ver entrada), y en 1414 se convocó el Concilio de Constanza para solucionar el conflicto. El emperador Segismundo le prometió a Hus un salvoconducto pero en su lugar fue arrestado y condenado por divulgar las ideas de Wyclif. Quienes acusaron a Hus, empearon extractos de su obra *De Ecclesia* (1413), y luego lo condenaron a morir en la hoguera el 6 de julio de 1415 (Bowker, 2006: 292).

Inquisition: inquisición. Sinónimos: Santo Oficio, los tribunales de la Iglesia, tribunal eclesiástico.

La «Inquisición» se ha granjeado una reputación «diabólica» con el paso del tiempo, la que ha sumado incontables connotaciones negativas a su desprestigiada imagen. Hay que aclarar que en muchos casos no se puede hablar de la «Inquisición» ya que ésta como institución apareció años después que los inquisidores. Por tanto, la mayoría de expertos sugieren hablar de los inquisidores y de los abusos que éstos cometían en lugar de la Inquisición.

La «Inquisición española» o la «Suprema» es una institución nacional que se instauró tiempo después (1478) y era independiente de la sede principal de la Inquisición aunque le rendía cuentas al Papa (Bowker, 2006: 617). A continuación se esbozan algunos significados para este término.

La «inquisición» se refiere a la cárcel donde se mantenían las personas consideradas criminales por este antiguo tribunal eclesiástico o bien el Consejo de la Inquisición, el cual era un «antiguo tribunal supremo en las causas sobre delitos contra la fe y sus conexos (RAE, 2001, en línea).

La Inquisición era un tribunal católico para la supresión de la herejía y la punición de los herejes. Los expertos recomiendan hablar de los inquisidores ya que no existía una sola inquisición. Este tribunal eclesiástico fue establecido por el papa Gregorio IX en 1232 con inquisidores de las órdenes franciscanas y dominicas a las cuales se atribuía un despegote teórico del mundo. En 1542 la Inquisición se convirtió en la Congregación del Santo Oficio, más conocida como Santo Oficio, y en 1547 se renombró la Congregación de la Inquisición Romana y Universal. Esta última supervisaba la fe y la moral en toda la Iglesia. En 1965, tras otra reorganización, se convirtió en la Congregación para la Doctrina de la Fe (Bowker, 2006: 617).

La Inquisición española fue una institución independiente que se estableció en 1478 y fue amparada por Sixto IV en 1483. Esta Inquisición luchó contra los marranos y moriscos para luego centrarse en los protestantes. Una figura sobresaliente de esta institución es el primer gran inquisidor Torquemada cuyo mandato quemó a cerca de 2000 personas (Bowker, 2006: 617).

Con respecto a los tribunales de la Iglesia y el tribunal eclesiástico, ambos se refieren a la misma institución: la Inquisición, y ésta era un tribunal como se indicó con anterioridad.

inquisitorial: inquisitorial.

El adjetivo «inquisitorial» se refiere a lo que pertenece o está relacionado al inquisidor o al antiguo Tribunal eclesiástico de la Inquisición. Cuando se refiere a un procedimiento, se alude a la similitud con el proceso utilizado por la Inquisición (RAE, 2001: en línea).

inquisitorial manuals: manual(es) del inquisidor.

Los «manuales del inquisidor» son libros escritos por inquisidores y para éstos en los que se detalla el proceso inquisitorial que se debe seguir durante el interrogatorio y acusación de herejes. Estos manuales, por lo general, se dividen en diferentes secciones en las que se describen temas específicos de los procesos judiciales y se hace hincapié en las instrucciones que los jueces eclesiásticos deben seguir al pido de la letra, ya que tales instrucciones tienen carácter dogmático. La información de los manuales varía según la época en que fueron escritos o editados, ya que muchos se editaron muchos años después de su primera publicación. Sin embargo, la mayoría se basa en los documentos legales como las bulas papales, las decretales o cánones escritos por el Sumo Pontífice, o los que los obispos decretaban en los concilios ecuménicos (Marchena, 1821: i-viii).

inquisitor: inquisidor. Sinónimos: juez eclesiástico, comisario del Santo Oficio.

Un «inquisidor» es un juez eclesiástico versado en causas de fe; sinónimos «comisario del Santo Oficio» y «comisario de la Inquisición». Estos términos son equivalentes y se refieren a los ministros sacerdotes que tenía el tribunal eclesiástico en las ciudades más importantes (RAE, 2001, en línea).

Joachinist(s): joaquinista(s).

Los «joaquinistas» son los seguidores de Joaquín de Fiore (c. 1132-1202); místico y visionario profético cristiano quien ingresó a la orden de cister para luego abandonarla y fundar su monasterio en Fiore. «Según él la historia se dividía en tres eras: la era del Padre, en el Antiguo Testamento; la era del Hijo, o período de la Iglesia y por último la inminente era del Espíritu, en la que las órdenes religiosas convertirían al mundo y preluarían la “Iglesia espiritual”» (Bowker, 2006: 333). Estas ideas influyeron a los franciscanos espirituales, quienes se tomaron muy en serio lo de la «era espiritual». Las obras de Joaquín de Fiore son las siguientes: *Concordia de ambos Testamentos*, *Comentario del Apocalipsis* y *Salterio Decorado* (íd.).

Knights Templar: Caballeros Templarios o los Templarios.

Los «Caballeros Templarios» eran los miembros de la Orden del Temple, fundada por Hugo de Payens en el siglo XII. Hugo pertenecía a una orden de caballería que se instauró cerca de 1118 y cuyo propósito era asegurar los caminos a quienes peregrinaban a los Santos Lugares de Jerusalén (RAE, 2001: en línea).

Los Caballeros Templarios, Los Caballeros de Cristo o Caballeros del Templo de Salomón eran una orden militar fundada en 1118 por Hugo de Payns para proteger a los peregrinos a Tierra Santa. Se enfrentaron al rey de Francia, Felipe el Hermoso, y perdieron al ser condenados como herejes por la Inquisición. La orden fue suprimida en 1312 y, después de que habían luchado para no unirse a los Hospitalarios, finalmente los que lograron escapar de Francia lo hicieron (Bowker, 2006: 699).

lay penitent: penitente laico.

Un «penitente laico» se refiere a un monje o sacerdote que no pertenece a ninguna orden clerical y que practica la penitencia mediante una vida ascética, sufrimiento corporal o practicando la caridad.

Lesá majestas: lesa majestad.

El delito o crimen de «lesa majestad» consistía en agraviar un soberano o sus familiares (RAE, 2001: en línea).

Lollards: lolardos.

Los «lolardos» eran seguidores de una secta religiosa que surgió hacia 1300 en Amberes; fundaron una hermandad para auxiliar a los enfermos (Watson, 1972: 518).

Nombre dado a los sectarios de Wyclif, quien adoptó ideales contrarios a la Iglesia en diferentes asuntos como el poder del Papa, la transubstanciación y las prerrogativas de la curia romana. Tiempo después, el término se usó para denominar a los descontentos con la Iglesia, los cuales ayudaron a distribuir el Nuevo Testamento de Tyndale y muchos de éstos simpatizaron con los cambios de la reforma de Enrique VIII (Bowker, 2006: 388).

Michaelists: miguelistas.

Los «miguelistas» eran los seguidores de Miguel de Cesena; general de los franciscanos.

Durante la Baja Edad Media (ver *Middle Ages*), el papa Juan XXII tuvo que enfrentar un cisma dentro de la orden de los franciscanos, los que se dividieron en «conventuales» y «espirituales» o *fraticelli* (ver *Spiritual Franciscans*). Éstos últimos defendían la pobreza de Cristo como estilo de vida y criticaban la riqueza de la Iglesia. El Papa declara herejes a los franciscanos espirituales y Miguel de Cesena escribe dos cartas defendiendo la pobreza y sosteniendo que se debía seguir el ejemplo de Jesús y sus Apóstoles. Juan XXII cita Miguel de Cesena a comparecer en la sede de Aviñón. Miguel, al no pertenecer a los *fraticelli*, se negó a ir y buscó refugio en Baviera. Luego de constantes réplicas y contrarréplicas, el Papa depone a Cesena como general de la orden franciscana y lo excomulga (López de Goicoechea, 2003: 17-18).

Middle Ages: Edad Media.

La «Edad Media» es un período comprendido entre los siglos V y XV y se divide en Alta Edad Media y Baja Edad Media (RAE, 2001: en línea). La Alta Edad Media inicia en el siglo V y termina en el siglo XI, mientras que la Baja Edad Media inicia en el siglo XI y finaliza en el siglo XV.

obdurate: pertinaz.

El adjetivo «pertinaz» se refiere a una persona obstinada, terca o muy tenaz en su resolución (RAE, 2001, en línea). Cuando se alude a un hereje, se refiere a quien se niega a reconocer su error y defiende sus ideales heterodoxos.

Ockhamism: occamismo.

El occamismo es una visión filosófica antimetafísica propuesta por Guillermo de Occam, filósofo y teólogo franciscano inglés (c.1295-1350). Occam estudió en Oxford pero no logró completar su maestría y permaneció como *inceptor*. Sus primeros trabajos versaban sobre lógica y comentarios sobre la *Física* de Aristóteles. Se opuso a la idea de que el individuo puede crear «individuos como universales sin percibirlos como tales pero sabiendo que lo son por medio de la reflexión. Para Occam, los individuos son reales como tales al poder de ser observados y lo que es dado a conocer es justamente un individuo y no algún inaprensible universal» (Bowker, 2006: 495). Se le considera precursor de Bacon, Newton y Descartes debido a su insistencia en la observación. Formuló un principio de ontología económica que en contabilidad de un fenómeno no se debería plantearse más de lo necesario para hallar una explicación satisfactoria; «implícitamente, estaba cuestionando la necesidad de invocar a Dios para explicar cualquier cosa» (íd.).

El occamismo introduce en el pensamiento humano una lógica nueva, basada en el valor único del conocimiento intuitivo de la realidad, el nominalismo, es decir, la negación de los universales y su reducción a signos naturales, lo que constituye una forma acentuada de escepticismo teológico.

Las universidades de Europa, particularmente París, condenaron el occamismo y el magisterio papal, de Aviñón, hizo lo mismo, pero la nueva doctrina se difundió rápidamente. Los nominales, como se llamaba a los seguidores del occamismo, para distinguirlos de los reales, que seguían las enseñanzas tradicionales, difundieron durante un siglo el occamismo por todo el mundo filosófico europeo. La adhesión al occamismo fue común en aquellos pensadores que se sentían ya inclinados a una visión naturalista y matemática del saber. El occamismo fue la base filosófica en la que pudieron apoyar sus investigaciones científicas. Filosofar se convirtió en sinónimo de análisis de lo real, mientras que los problemas de índole gnoseológica pura y la misma condición espiritual del hombre quedaron marginados como pertenecientes a la esfera de la fe.

Para los nuevos filósofos (Telesio, Bruno, Campanella, etc.) el criterio de conocimiento es el sujeto, mientras que el objeto es la naturaleza física en su complejidad mecanicista. No existe un conocimiento universal: ese conocimiento es sólo probable (no cierto) y esto hasta sus últimas consecuencias, incluida por tanto la trascendencia divina. La existencia de Dios no es una tesis, sino sólo un postulado hipotético, del que no pueden darse pruebas. Esto significa que sólo es posible conocer lo sensible y lo particular. El occamismo, como subjetivismo cognoscitivo, está en la base del empirismo y del racionalismo: también éstos están privados voluntariamente de conceptos universales, pero el significado histórico más relevante del occamismo es sin duda la influencia que tuvo en el joven Lutero. Las tesis relativistas del occamismo abonaron ciertamente el terreno para que naciera la perspectiva antropológica pesimista de Lutero, tanto en sentido cognoscitivo como en sentido moral-

religioso: y las influencias nominalistas acabaron provocando también las dudas y las determinaciones teológicas de la Reforma sobre el sacramento de la eucaristía, dada la concepción filosófica de la substancia presente en el occamismo. Por consiguiente, el occamismo se presenta como una forma de escepticismo cognoscitivo y teológico de alcance verdaderamente histórico, cuya influencia todavía se deja sentir en el pensamiento filosófico actual: no hay nada plenamente demostrable: ninguna verdad de fe puede racionalizarse de alguna manera, es decir, exponerse *secundum rationem*, sino que todo vive solamente en la más alta de las probabilidades (Gilson, 1982:591-608).

papal: pontificio (papal).

El adjetivo «papal» refiere a lo que pertenece o se relaciona al Papa. En cuanto a «pontificio», alude a lo que «Perteneiente o [es] relativo al pontífice» (RAE, 2001: en línea).

En el DRAE, el adjetivo «pontificio» se refiere a todo lo que pertenece es se relaciona con el pontífice, o bien a «Prelado supremo de la Iglesia católica romana» (RAE, 2001: en línea).

papal commission: comisión pontificia.

La «comisión pontificia» constituye el conjunto de personas que ayudan al Papa en el ejercicio de su misión suprema y se encargan de ejercer determinadas competencias permanentes o entender asuntos específicos (Vaticano, 2010: en línea).

papal decree: decreto pontificio (papal).

El término «decreto» alude a la decisión de un gobernante o de una autoridad, o de un tribunal o juez, sobre la materia o negocio en que tengan competencia (RAE, 2001: en línea).

Un «decreto pontificio» es aquel que es ordenado por el Papa y divulgado por medio de estatutos, bulas y otros documentos oficiales que llevan el sello del Sumo Pontífice.

papal curia: curia pontificia (curia papal; curia romana).

La «curia pontificia» o papal está constituida por todas las congregaciones y tribunales de la corte del Sumo Pontífice para el gobierno de la Iglesia católica (RAE, 2001, en línea).

La «curia romana» es una organización encargada de los asuntos administrativos de la Iglesia (Bowker, 2006: 160).

papal injunction: orden pontificia (papal).

Una «orden pontificia» alude un «Mandato emanado del Sumo Pontífice que se debe obedecer, observar y ejecutar» (Küng, 1997: 125).

papal provisions: reservas pontificias.

Las «reservas pontificias» constituyen los reescritos mediante los cuales el Papa se *reserva* el otorgamiento de los beneficios, los que se atribuían por una suma de dinero (Guignebert, 1969: 160).

Patarine: patarino.

La palabra «patarino» tiene un origen incierto, algunos creen que se deriva del latín *patera* que significa «copa». Los patarinos son los seguidores de una secta herética que surgió durante la Baja Edad Media en Bosnia. En este país el Bogomilstvo se convirtió en la religión del Estado y de allí se extendió a los países vecinos. Los patarinos son básicamente los bogomilos de Bosnia y Dalmacia que adoptaron un nombre diferente al de los otros bogomilos (Runciman, 1989: 167-168).

Secta neomaniquea del siglo XII, que apareció en la zona de los Balcanes y estuvo relacionada con los bogomilos y los cátaros.

penance: penitencia.

La «penitencia» se refiere al arrepentimiento que se experimenta después de una mala acción, o sentimiento culpa por algo que no se debió haber hecho. Acto de mortificar las pasiones y sentidos. «Castigo público que imponía el antiguo Tribunal eclesiástico de la Inquisición a algunos reos» (RAE, 2001: en línea).

Según Guignebert, durante el papado de Clemente V (1305-1314), la «penitencia se reduce a un comercio acompañado de una especie de operación mágica» (1969: 154).

perfecti: *perfecti* o perfecto(s).

Los «perfectos» (*perfecti*) eran sacerdotes cátaros elitistas (ver *Cathar*), quienes llevaban una vida asceta extrema colmada de rezos. Para formar parte de esta secta se debía llevar a cabo el rito de *consolamentum* el cual se lograba después un arduo período de prueba o bien en el lecho de muerte. Los cátaros que se convertían en «consolados» se consideraban los verdaderos cristianos (Bowker, 2006: 127).

perfidy: perfidia.

«Deslealtad, traición o quebrantamiento de la fe debida» (RAE, 2001: en línea).

Pope: Papa. Sinónimos: vicario de Cristo, Pontífice, Santo Padre, Beatísimo Padre.

El término «papa» se define empleando algunos sinónimos de éste. Así un Papa es un «Sumo Pontífice romano, vicario de Cristo [y] sucesor de San Pedro» (RAE, 2001: en línea). El título de Papa puede interpretarse como el de un rey o emperador quien tiene el «gobierno universal de la Iglesia católica, de la cual es cabeza visible, y padre espiritual de todos los fieles» (id.).

El vocablo «papa» se deriva del griego *pappas* que significa «padre». Desde el siglo XI, la Iglesia católica romana aplica ese título únicamente al obispo de Roma. Anteriormente se empleaba para designar a todos los obispos (Bowker, 2006: 513).

La definición de «Beatísimo Padre» en el DRAE se limita al «Tratamiento que se da al Papa» (RAE, 2001: en línea).

El término «vicario de Cristo» se usa como sinónimo de Papa y Sumo Pontífice o bien para referirse a «quien tiene las veces de Cristo en la Tierra» (RAE, 2001: en línea).

La palabra «vicario» se deriva del latín *vicarius* que significa «sustituto» y se usa con algunos sacerdotes cristianos. Desde el papado de Inocencio III (1198-1216), el título de «vicario de Cristo» se utiliza únicamente para el Papa (Bowker, 2006: 747).

El vocablo «pontífice» se usa para designar a un obispo o arzobispo de una diócesis o bien el «Prelado supremo de la Iglesia católica romana». El Sumo Pontífice era un magistrado sacerdotal que realizaba los ritos y ceremonias religiosas en la antigua Roma (RAE, 2001: en línea).

El término *Pontifex Maximus* o «Sumo Pontífice» es un título dado al Papa y en principio se empleaba para referirse a los jefes de los sacerdotes paganos de Roma (Bowker, 2006: 534). Según Philippe Walter, este mismo vocablo que se deriva del latín *pontifex* que significa «constructor de puentes». Este simbolismo de puente o constructor de puentes y de sacerdote supremo paso de la Roma antigua a la Edad Media y adquiere connotaciones espirituales y políticas que después se aplicaron al Papa (2004: 112).

Praemunire: Praemunire.

El término «*Praemunire*» se refiere a los títulos de los estatutos que se aprobaron por primera vez en 1365, 1365 y 1363 y se oponían a la intromisión del Papa en derechos reclamados por la corona inglesa (Bowker, 2006: 535).

prerogatives: prerrogativas.

Las «prerrogativas» aluden a los privilegios, gracias o exenciones que se conceden a alguien para que goce de ellos; anejo regularmente a una dignidad, empleo o cargo. Facultad importante de alguno de los poderes supremos del Estado, en orden a su ejercicio o las relaciones con los demás poderes de clase semejante (RAE, 2001: en línea).

prosecution: proceso.

Un «proceso» en el ámbito legal, consiste en el agregado de los autos y demás escritos en cualquier causa civil o criminal. Causa criminal (RAE, 2001: en línea).

Durante la Edad Media y, en especial, la Baja Edad Media, el proceso inquisitorial se guió por diferentes principios jurídicos para administrar la justicia y obtener una confesión del hereje o su ejecución por relapso. Con el fin de mejorar este proceso, el Papa Inocencio IV

autorizó el uso de la tortura para facilitar la confesión de los herejes. El interrogatorio del acusado se llevaba a cabo teniendo en cuenta las siguientes normas:

- el proceso contra un sospechoso o acusado es secreto;
- nadie sabe quiénes son los informadores;
- no se da un interrogatorio a testigos o peritos por todas las partes implicadas en el proceso;
- no se permite ver las actas, de forma que se impide conocer los preliminares;
- acusador y juez son la misma persona;
- está excluida o es inútil la apelación a un tribunal independiente;
- la meta del proceso no es la averiguación de la verdad que hay que encontrar, sino el sometimiento a la doctrina romana, que se identifica sin más con la verdad («obediencia» a la «Iglesia») (Küng, 1997: 416-417).

relapsed heretic: hereje relapso.

Un «hereje relapso» es una persona que reincide en un pecado del que ya había hecho penitencia, o en una herejía de la que había abjurado (RAE, 2001: en línea).

saint: santo (ver *holy*).

sainthood/sanctity: santidad.

«Cualidad de santo. Tratamiento honorífico que se da al Papa» (RAE, 2001: en línea).

El término «santidad» proviene del latín *sanctitas* que se refiere a la cualidad de sagrado o de íntegro. La santidad también alude a la «condición del que es elegido para servir a Dios o con fines religiosos» (Bowker, 2006: 616).

secular: secular.

Cuando el término «secular» se refiere al clero, alude a los sacerdotes y clérigos que viven en el siglo, es decir, que tienen costumbres del siglo en el que viven a diferencia de los que viven en un claustro (RAE, 2001: en línea).

El «clero secular» se refiere a los sacerdotes cristianos que se rigen por las reglas mundanas y se diferencian de los miembros del clero regular porque los primeros no viven bajo una «regla». El clero secular no hace votos religiosos y pueden tener propiedades y le responden solo al obispo.

secular arm: brazo secular.

«En el antiguo derecho, tribunales ordinarios de justicia» (RAE, 2001: en línea).

Entregar al brazo secular: «Dicho de la autoridad eclesiástica: Confiar a la autoridad civil la ejecución de las penas impuestas por sus tribunales» (RAE, 2001: en línea).

self-confessed heretic: hereje autoconfeso.

El término «hereje autoconfeso» o «hereje confeso» se refiere a una persona que hace pública su confesión de hereje, es decir, el acusado hace una declaración autoincriminatoria en la que se declara culpable de los cargos que se le imputan. Este término causó controversia entre los inquisidores y los obispos ya que los primeros alegaban que los herejes hacían este tipo de declaraciones en los interrogatorios, pero en muchos casos, las confesiones se lograban mediante el uso de engaños y tortura (Kelly, 1989: 447).

simony: simonía.

La «simonía» es la compra o venta deliberada de objetos espirituales, como los sacramentos y sacramentales, o temporales inseparablemente anejas a las espirituales, como las prebendas y beneficios eclesiásticos. Propósito de efectuar dicha compraventa (RAE, 2001: en línea).

Durante los siglos XIII y XIV, la simonía se hizo habitual en el reclutamiento del alto clero y se manifestó de dos formas: la compra de la mitra episcopal o del báculo abacial y la colocación ventajosa «en la Iglesia de los hijos menores de familia, cuando no hay seguridad de garantizarles fortuna en el siglo» (Guignebert, 1969: 139).

Spiritual Franciscans: Franciscanos Espirituales.

En el año 1209, el Papa Inocencio III aprueba en forma oral la orden franciscana, su estilo de vida y otorga permiso a sus miembros para predicar. La orden seguía los ideales de la Iglesia primitiva, es decir, el desprendimiento de lo material y la predicación itinerante practicados por Cristo y sus discípulos. Años después, dentro de la orden surgen controversias acerca de la forma en la que se deben vivir los ideales franciscanos, en especial en torno a la observancia de la pobreza de Cristo. Después de que un desacuerdo, la orden se divide en dos subórdenes: los *Zelanti* o Espirituales y los Moderados. Los Espirituales adoptan los ideales del abad cisterciense Joaquín de Fiore (1130-1202) quien dividía la historia en tres períodos o eras basándose en el dogma trinitario (ver *Joachinists*). En el tercer período (la Edad Media), Joaquín sostenía que un cambio radical se llevaría a cabo en la Iglesia y que toda la jerarquía eclesiástica desaparecería para darle campo a la era del Espíritu Santo (era espiritual). Los Franciscanos Espirituales tomaron estos ideales «espirituales» y los hicieron suyos y los empezaron a predicar junto con sus ideales de pobreza. Los Espirituales criticaban con ahínco el derecho de propiedad y, en algunas ocasiones, sus doctrinas distaban bastante de la ortodoxia católica por lo que algunos los tachaban de heterodoxos. La aberración de los Espirituales por la Iglesia romana llegó a tal punto que uno de ellos llamó a Roma «la prostituta de Babilonia» y al Papa «Anticristo». Lo que más molestaba a los Franciscanos Espirituales era la corrupción del clero y su opulencia que se contraponía al estilo de vida de Cristo y sus discípulos.

El grado de rechazo o aceptación de los Espirituales dependía del Sumo Pontífice del momento, por lo que sus acciones y publicaciones no siempre fueron censuradas. Sin embargo, los ideales de los Franciscanos Espirituales no fueron homogéneos ya que había

algunos más extremistas que otros, como los *fraticelli* a quienes se les consideró herejes (Echeverry Pérez, en línea).

statutes of provisors: estatutos de los provisosores.

Los «estatutos de los provisosores» son las leyes o establecimientos reglamentarios extendidos por un juez «diocesano nombrado por un obispo con quien constituye un mismo tribunal, y que tiene potestad ordinaria para ocuparse de causas eclesiásticas» (RAE, 2001: en línea).

summary procedure: proceso sumario (juicio sumario).

El «proceso sumario» o «juicio sumario» es «Aquel en que se procede brevemente y se prescinde de algunas formalidades o trámites del juicio ordinario» (RAE, 2001: en línea).

trial: juicio.

«Conocimiento de una causa en la cual el juez ha de pronunciar la sentencia» (RAE, 2001: en línea).

unrepentant heretic: hereje impenitente.

Un «hereje impenitente» es la persona que rehúsa aceptar que está equivocado, se mantiene obstinado en el pecado y no muestra ningún arrepentimiento de lo que hizo (RAE, 2001: en línea).

Waldensians: valdenses.

El término «valdense» proviene de Pedro Valdo († 1197), un opulento comerciante de Lyon quien pretendía seguir los pasos de San Francisco de Asís y vendió todos sus bienes, dejó a su familia y empezó a predicar, según él, igual que los Apóstoles. Algunas personas lo siguieron y se convirtieron en sus discípulos a los que se les llamó *Los Pobres de Lyon* o valdenses (Guignebert, 1969: 110-111).

Debido a su teología y a sus fuertes críticas contra el clero, sus relaciones con este último y el Papa no eran muy buenas aunque gozaban de cierta tolerancia del Sumo Pontífice. Sin embargo, los obispos que los conocían mejor los excomulgaban con regularidad. A pesar de la hostilidad de los obispos, los valdenses solicitaron la aprobación papal en repetidas ocasiones, pero siempre se les negó. En 1184, el Papa Lucio III los excomulgó por obstinados, pero éstos aun creían que pertenecían a la Iglesia. Poco después, cambian sus creencias y aumenta su rechazo por el clero y reclaman «el derecho a predicar para los laicos y mujeres; niegan la eficacia de las misas, ofrendas y plegarias por los muertos; algunos discuten la existencia del purgatorio y profesan que es inútil ir a la iglesia para rogar a Dios» (Guignebert, 1969: 110-111). Los valdenses reconocen el perdón de los pecados únicamente a Dios y rechazan las todas obras que no sean de piedad, arrepentimiento y justicia. Se cree que esta secta estaba formada solo por personas humildes, pero creció considerablemente y se propagó con rapidez por Europa. Si bien

todos pertenecían a la misma secta religiosa y coincidían en su desobediencia de la Iglesia, sus opiniones, doctrinas y prácticas diferían bastante (111-112).

El movimiento reformista iniciado en el siglo XII por Pedro Valdo sufrió constantes persecuciones durante la Baja Edad Media y, durante la Edad Moderna, hasta una masacre en 1655, «pero sobrevivieron hasta alcanzan la libertad en 1848». Hoy los valdenses constituyen una congregación de más de veinte mil fieles (Bowker, 2006: 740).

yellow crosses: cruces amarillas.

Las «cruces amarillas» eran una etiqueta o símbolo que se utilizaba para diferenciar a los herejes arrepentidos del resto de la población, a quienes se les marginaba por su condición de traidores de la fe. Las cruces amarillas se debían colocar en lugares visibles de la ropa y se usaba este color por su significado simbólico: degradación, traición y engaño (Post, 1999: 9). Este tipo de castigo se basaba en la ideología de la Iglesia sobre la comunidad sagrada, pura y normal del pueblo de Dios en la cual toda disconformidad se veía como herejía (Le Goff, 1991: 130-131). Las autoridades eclesiásticas intentaron controlar, mediante la exclusión, a todos los que representaban una amenaza para esta «comunidad sagrada», por lo que toda desviación de la regla o posición intermedia debía ser marginada ya que en «...los marginados trabaja el enemigo del género humano, el diablo» (132). Estas personas eran considerados parias con quienes no se podía hablar ni hacer negocios de ningún tipo. Debido a este signo de desgracia pública, se arruinaba la solvencia económica del hereje y su familia, en especial cuando confiscaban los bienes de los herejes y sus herederos (Peterson, 2009: 30).

APÉNDICE 2