

EN LAS CIUDADES CASTELLANAS DE LA BAJA EDAD MEDIA*

*Feasts and Celebrations in Castilian
Cities by the End of the Middle Ages*

María ASENJO GONZÁLEZ**
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN: La celebración de las fiestas era necesaria para la sociedad urbana medieval, no solo por el aspecto lúdico sino porque aportaba experiencias religiosas y sociales que eran regeneradoras y fundamentales para la convivencia y solidez de la comunidad. A fines de la Edad Media, se desarrollaban fiestas y juegos a lo largo del año, que convocaban a distinta escala a familiares, vecinos, cofrades y ciudadanos. Fiestas reducidas o de amplia participación, que mantenían, en algún caso, el contacto con lo mágico y lo sagrado, que había caracterizado a la fiesta arcaica. Sobre ese aporte de trascendencia religiosa se fue instalando la fiesta cívica y política, que era otro tipo de evento construido sobre la participación de toda la comunidad. En este sentido, la fiesta del *Corpus Christi* fue el acontecimiento festivo más universal. Pero, a fines del siglo XV, nuevos valores y mensajes se instalaron en las fiestas de la comunidad, al tiempo que aparecía el concepto de “nación”, en la fiesta del grupo de mercaderes castellanos asentados fuera del reino. Será por entonces cuando los modelos de fiesta urbana se cuestionen y los artesanos de algunas ciudades se rebelen, ante la obligación de tener que costear el desarrollo de dicha fiesta del Corpus en su ciudad.

PALABRAS CLAVE: Fiestas. Juegos. Ciudades. Castilla. Sociedad. Bajomedieval. Cultura Política.

ABSTRACT: Festive celebrations were essential for medieval urban society, not only because of the celebratory and playful aspects involved, but also because they entailed signifi-

* Fecha de recepción del artículo: 2012-06-23. Comunicación de evaluación al autor: 2012-10-04. Versión definitiva: 2012-10-21. Fecha de publicación: 2013-05-02.

** Doctora en Historia. Catedrática de Universidad. Departamento de Historia Medieval, Facultad de Geografía e Historia, Universidad Complutense de Madrid, c/ Profesor Aranguren s/n, 28040 Madrid. C.e.: majonsa@ghis.ucm.es.

cant social and religious experiences. The latter aspects were instrumental in improving the community's peaceful coexistence and cohesion. By the end of the Middle Ages festivals were taking place on special dates in the year that brought together relatives, neighbours, brotherhood members and town-dwellers in general depending on the specific features of each celebration. Whether they were small-scale or bigger events involving a large participation, these festivals often preserved such ties with the magical and sacred as had characterized ancient festive rites. In fact, it was on the basis of those religious meanings that the civic and political festivities –a different kind of event requiring the participation of the whole community– were superimposed. In this context, the Corpus Christi festivals certainly constituted the most universal celebration during the medieval period. However, by the late fifteenth century new moral and political values, including the concept of “nation” itself, had made an appearance in communal festivities like those held by Castilian merchants who were established outside the kingdom. It was at that time that the then current models for urban festivals were challenged, while artisans in some towns and cities stood up against their duty to pay for the expenses incurred as a result of Corpus Christi celebrations.

KEYWORDS: Festivals. Plays. Towns. Castile. Spain. Society. Late Medieval. Culture and Politics.

SUMARIO: 0. Introducción: La fiesta y lo festivo en la sociedad urbana bajomedieval. 1. El cambio en la percepción de la fiesta durante la Edad Media. 2. Las fiestas menores. 2.1. Las fiestas familiares. 2.2. Las fiestas de cofradías. 2.3. Los festejos y celebraciones en las ciudades universitarias. 3. Los juegos de cañas o justas y las fiestas de toros. 4. De las fiestas urbanas a la fiesta cívica. 5. La fiesta política. La ciudad como escenario festivo. 6. Las fiestas de “la nación”. 7. Conclusión.

0. INTRODUCCIÓN: LA FIESTA Y LO FESTIVO EN LA SOCIEDAD URBANA BAJOMEDIEVAL

Los estudios sobre la fiesta en las sociedades del pasado se han multiplicado en el último decenio, al hilo de las inquietudes asociadas al estudio de la vida cotidiana. Ciertamente, la curiosidad por el comportamiento lúdico y las actitudes ante lo festivo han proporcionado múltiples descripciones y detalles, que ilustran acerca de la fiesta en la sociedad medieval de diferentes países¹. No obstante, en ese interés

* El presente trabajo recoge algunos resultados obtenidos en el transcurso del proyecto de investigación «Impacto urbano, actividad productiva y sociabilidad en las villas y ciudades del eje económico Toledo-Burgos (1450-1520)» Referencia HAR2010-15422 dirigido por la autora desde la U.C.M y «Prácticas de consenso y de pacto e instrumentos de representación en la cultura política castellana (siglos XIII al XV)» Referencia HAR2010-16762, bajo la dirección de J.M. Nieto Soria de la UCM. Ambos financiados por el Ministerio de Educación y Ciencia de España (MICINN).

por lo festivo ha predominado el carácter lúdico que se reconoce a toda fiesta y que conecta perfectamente con el enfoque que, en la actualidad, tienen esos acontecimientos. Pero el condicionamiento de esa lectura de presente, muchas veces no permite comprender el alcance y la necesidad de la fiesta para las sociedades del pasado, ni valorar los cambios que se producen en las fiestas medievales urbanas de Castilla, a fines del siglo XV y principios del XVI. Sabemos que no todas las fiestas fueron iguales, puesto que ni se desarrollaban en las mismas fechas ni en los mismos ámbitos, aunque la mayoría tenían un carácter cíclico y religioso. En este sentido, hay que reconocer que las que más nos interesan son las concernientes a la ciudad en su conjunto, ya que a través de ellas podremos pulsar cambios y nuevas actitudes ante lo festivo, siempre en relación con la sociabilidad y la convivencia urbanas. Por eso, parece pertinente recabar los aspectos fundamentales de las fiestas arcaicas, que perduraban aún en la Edad Media, y, en algunos aspectos, han llegado hasta nuestros días, a fin de recuperar la dimensión trascendente de lo festivo en las sociedades del pasado. También señalaremos cómo nuevas formas festivas irían llegando a las ciudades, transformando el panorama de la fiesta.

Ciertamente las sociedades urbanas de la Edad Media vivieron las fiestas de un modo distinto al que nos sugiere la visión contemporánea de esos acontecimientos, dado que se trataba de una sociedad profundamente religiosa, atenazada por inseguridades y temores, al tiempo que fuertemente marcada por lo sagrado, que encontraba en las fiestas la ocasión de recomponer el orden vital tras las experiencias transgresoras de vulneración². Conviene recordar que la fiesta en las sociedades arcaicas tiene unas particularidades de desarrollo que la conectan directamente con la percepción de lo sagrado, algo muy presente en la sociedad medieval. En ellas, lo

¹ Fue pionero el trabajo de HEERS, J., *Carnavales y fiestas de locos*, Barcelona, Península, 1988, que marcó un hito en este tipo de estudios y la colección de trabajos reunidos en *ACTAS. Fiesta y Liturgia. Coloquio de la Casa de Velázquez. Madrid 12-14 diciembre 1985*, Madrid, Univ. Complutense, 1988. Con posterioridad a estos inicios se han ido añadiendo otros trabajos de perfil histórico hispano de los que iremos dando cuenta en el curso de estas páginas. De las recientes síntesis hay que destacar el libro de LADERO QUESADA, M. A., *Las fiestas en la cultura medieval*, Barcelona, Areté, 2004, que ha supuesto un estado de la cuestión imprescindible a la hora de abordar el tema. En cuanto a la distinción entre sociedades urbanas o rurales se encuentran interesantes reflexiones acerca de lo festivo en MARTÍN CEA, J. C., «Fiestas juegos y diversiones en la sociedad rural castellana de fines de la Edad Media», *Edad Media. Revista de Historia*, 1998, 1, pp. 111-142.

² La fiesta también implicaba transgresión, en particular en aquellas sociedades en las que lo prohibido invitaba a buscar esa salida de rechazo a las reglas de una sociedad socio-religiosa, para romper la prohibición sin suprimirla, ya que la transgresión organizada estaba fuertemente unida a la prohibición, formando un todo, que se encontraba instalado en la vida social. Como ha señalado BATAILLE, G., *El erotismo*, Barcelona, Tusquets, 1991, p. 41, al analizar el alcance de la transgresión en la fiesta arcaica. Este autor observa, que no se traduciría en violencia ciega, sino que buscaba el retroceso a una animalidad salvaje, superando lo prohibido sin suprimir la prohibición.

ritual adquiriría una importancia clave para conectar con los mitos y divinidades, ya fuera en la ejecución de danzas o con expresiones repetitivas, en las que participaba todo el grupo, con letanías o en otras formas de seguimiento. Entender este aspecto de la fiesta se nos hace muy difícil, dada la devaluación contemporánea de lo prohibido, en una sociedad permisiva y de derechos individuales como la nuestra. Pero, en la fiesta arcaica, la transgresión se desarrollaba con el propósito de reinstauración del orden perdido, sin tener que romper la unidad de elementos que coincidían en el comportamiento lúdico³. Algo casi incomprensible, en nuestros días, ya que la subversión no contiene tabús que transgredir, sino normas que burlar, y lo “prohibido” ha sido sustituido por lo “no permitido”, que se opone a lo anterior bajo un sesgo racional y no se asocia a quebrantos y violaciones. Pero ahí es donde radica el carácter restaurador de la fiesta, que se conecta con celebraciones astrales en la cronología festiva, y que contribuía a ordenar los tiempos individuales y los tiempos sociales o colectivos con los de la naturaleza, a lo largo del año, ya que los rituales festivos anudaban los tiempos de todo lo existente. Unos tiempos que se conectaban con el discurrir de las actividades económicas y también servían para ubicar e instaurar el orden general, en el ciclo de la vida⁴.

1. EL CAMBIO EN LA PERCEPCIÓN DE LA FIESTA DURANTE LA EDAD MEDIA

Al estudiar las fiestas, en el largo recorrido cronológico del periodo medieval, las peculiaridades de su desarrollo social obligan a tener presentes el contexto religioso de predominio cristiano, junto a otros aspectos del análisis antropológico. Es evidente que las pervivencias de cultos ancestrales se mantendrían, aunque pudieron quedar muy atenuadas con la paulatina cristianización y su mensaje redentor, globalizado y universal de raíces judías⁵. Pero, en lo relativo a las fiestas y al calendario festivo, la religión cristiana optó por la fusión y el sincretismo religioso, y no por la confrontación e imposición de un calendario festivo de modo excluyente. Después se irían introduciendo novedades desde el plano religioso, que era el que conectaba directamente con la fiesta. Las nuevas pautas de comportamiento ritual se impusieron, en el calendario festivo cristiano, con la obligatoriedad de celebraciones semanales (el domingo), mensuales y anuales. El resultado fue un número elevado de fiestas, cuyo seguimiento no contaría ya con la totalidad de la comunidad,

³ WUNENBURGER, J.-J., *La fête, le jeu et le sacré*, París, Edition universitaires, Encyclopédie universitaire, 1977, pp. 68-69.

⁴ CHERUBINI, G., «Stagioni, cicli, lavoro: il tempo tardomedievale», en TUDERTINA, A. (ed.) *Spazi, tempi, misure e percorsi nell'Europa del bassomedioevo. Atti del XXXII Convegno storico internazionale*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 1996, pp. 45-61.

⁵ SIMON, M. y BENOIT, A., *El judaísmo y el cristianismo antiguo*, Barcelona, Labor. Nueva Clio, 1968.

ni de su celebración se esperarían los beneficios sociales y espirituales que comportaba la fiesta arcaica. Pero como, en esta época, los temores y amenazas de origen cósmico y natural que seguían atenazando a la población se percibirían de un modo similar, las celebraciones festivas siguieron siendo necesarias para asegurar el buen curso de la vida, ya que de ellas se esperaba el alivio y la paz, tras los excesos y las transgresiones del mero vivir cotidiano. Era evidente que, por un lado la tradición y por otro los beneficios esperados de los festejos, hacían difícil una adaptación y transformación inmediata a los nuevos valores y usos sociales de fe cristiana. Por esa razón, las fiestas siguieron guardando fundamentos de origen remoto bajo otra apariencia, hasta el punto que su descripción y estudio constituyen hoy un documento antropológico de primer orden para conocer aspectos de las sociedades del pasado⁶. Así, la fiesta arcaica tendría asegurada su permanencia más allá de las concepciones religiosas que la habían originado, porque estaba firmemente anclada en lo sagrado y en la religión que se practicase⁷. Incluso, a fines del siglo XV, las formas festivas de la fiesta arcaica reaparecían con espontaneidad y sorprenderían por su radicalidad, tal y como sugieren las prohibiciones de los sínodos eclesiásticos de Salamanca y Plasencia, siendo el ámbito religioso y los lugares de culto los preferidos para manifestarse⁸.

El juego era la otra manifestación lúdica a valorar, y su estudio en las sociedades del pasado requiere entender la función del juego en la infancia, en tanto que aprendizaje y repetición. En el marco social, el juego proporcionaba el alivio de la distensión, ya que ayudaba a desprenderse de las estructuras racionales de la vida profana, para regresar al nivel básico del sustrato psíquico. Sabemos que lo habitual en la racionalidad, sujeta a las leyes de la coherencia y la lógica aristotélica, es conceptualizar los fenómenos, representarlos e introducir en el análisis un corte entre el objeto, situado en una exterioridad independiente, y el sujeto, que despliega sobre él

⁶ FLINT, V., *The Rise of Magic in Early Medieval Europe*, Oxford, Clarendon Press, 1991. El estudio abarca un amplio espacio: España, Francia, Italia Inglaterra y Alemania, desde los siglos VI al XI. Basado en distintos textos apologeticos, conciliares, de legislación secular y eclesiástica, comentarios bíblicos y la literatura hagiográfica, observa que los poderes achacables a los demonios permitían integrar en el cristianismo a los antiguos dioses, por la vía de la satanización. Además, en esa época, la Iglesia acogía el culto de los ángeles, la creencia en el poder mágico de la cruz y de las reliquias, de las procesiones y del agua bendita.

⁷ Aunque lo cierto es que, como señalan los antropólogos, algunas fiestas se dejaron de celebrar mientras otras sobrevivieron adaptadas a un mundo nuevo de arquetipos y valores. Ver los trabajos de CARO BAROJA, J., *El estío festivo. Fiestas populares del verano*, Madrid, Taurus, 1984 y *La estación del amor. Fiestas populares de mayo a San Juan*, Madrid, Taurus, 1979.

⁸ Así ocurrió en el convento Franciscano de Valencia en 1399, donde se celebró un «misa nueva», en la que frailes y mujeres se libraron a danzas, banquetes y otras transgresiones en el monasterio: RUBIO VELA, A., *Epistolari de la Valencia medieval*, Valencia, 2003 (2ª ed.), pp. 306-308, citado en: LADERO, *Las fiestas*, p. 122.

un significado psíquico de naturaleza diferente. En el juego se vulneran esas leyes y se rompe con la unidad pre-reflexiva que dominaba el mundo, antes del lenguaje, algo que resulta común a la percepción que se tiene en la infancia⁹.

Pero la fiesta y el juego también necesitan del rito, que aporta la instauración de una atmósfera colectiva de reencuentro con lo sagrado, ya que el rito se asocia a la repetición de un discurso regresivo a lo sagrado, cuya plenitud se confunde con la del estado primigenio. Era ese ritual lo que contribuía a despertar la mezcla de emociones asociadas a una experiencia sagrada en sus facetas de: lo *tremendum*, (temor humano ante la presencia de una fuerza poderosa, inexplicable e imposible de verbalizar), lo *fascinans*, (gracia y misericordia deslumbrante ante lo inefable, que se manifiesta como un “estremecimiento”) y el *misterium* (el atributo mayor de la experiencia religiosa). Así, el ritual de la fiesta aportaría el comportamiento excepcional, tanto a partir de las emociones experimentadas como de su representación clara y eficaz¹⁰. Pero, a diferencia de lo que ocurriría en las fiestas desacralizadas posteriores, no se trataba de una simple regresión lúdica *per se*, sino que se buscaba expresamente el desorden como vía hacia la trascendencia¹¹. En ese propósito, el frenesí no sería provocación ni descontrol sino el medio de aprehender la imagen inmanente, en la experiencia de desgarrar hacia lo trascendente¹². Se comprueba que en las fiestas arcaicas pervivían esas formas de regresión psíquica y de retorno al juego simbólico, siendo aspectos fundamentales de las mismas, ya que constituían la ocasión de recuperar las formas de conciencia pre-lógicas y tomar conciencia espiritual de contacto con lo sagrado¹³.

En el mundo medieval, el comportamiento festivo se asociaba también a la práctica de juegos y a la rivalidad que encontramos en las fiestas urbanas. No podemos olvidar que el juego y la rivalidad, en clave de exhibición, esconden prácticas de juicio de ordalía, que se remontan a la antigüedad céltica o a las luchas de campeones de la Hispania prerromana, y que quedaron recogidas en representaciones iconográficas que recreaban aquellos mitos¹⁴. Esa rivalidad escenificada en la competición o la lucha era algo más que una forma de divertimento, ya que se utili-

⁹ WUNENBURGER, *La fête, le jeu*, p. 35.

¹⁰ WUNENBURGER, *La fête, le jeu*, pp.54-55.

¹¹ GONTHIER, N., *Cris de haine et rites d'unité: la violence dans les villes, XIII^e-XVI^e siècle*, Brepols, 1992.

¹² WUNENBURGER, *La fête, le jeu*, p. 60.

¹³ RUDOLF, O., *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Madrid, Editorial Alianza, 1980.

¹⁴ ROMERO CARNICERO, F., «Las cerámicas numantinas», en JIMENO, A., (ed.), *Celtíberos. Tras la estela de Numancia*, Soria, 2005, pp. 351-358.

zaba para ejercitar habilidades y esfuerzo con vistas al uso de armas o el combate¹⁵. Algo que, en la Edad Media, se impregnó de la cultura feudal pero que perduró en juegos, carreras, luchas y otras competiciones medievales. En ellas se escondía una competencia individual y colectiva, que se afirmaba de un modo natural con la victoria. Tal y como se mantiene en las actuales competiciones deportivas.

La fiesta arcaica perduró en celebraciones que se situaban en los solsticios y los equinoccios. Una pervivencia que encontramos en las fiestas de San Juan (24 de junio), asociados al solsticio de verano, en las ciudades y villas de la Extremadura castellana, que han perdurado hasta nuestros días. Tanto en Soria como en Segovia, se vinculaban a los ritmos de la ganadería trashumante, practicada por sus vecinos, pero sabemos que su celebración estuvo muy extendida en general en los reinos hispano-cristianos. En los primeros siglos de la Edad Media, su celebración estuvo asociada a la permisividad y la ruptura de tabús, que daba lugar a uniones incestuosas, de las que se escandalizaban los clérigos y que fueron recogidas en algunas crónicas¹⁶.

Pero, en la Soria medieval, las fiestas de San Juan también fueron fundamentales en la articulación de la vida social, política e institucional, desde el siglo XII, y el fuero de Soria, a mediados del siglo XIII, se refiere expresamente a las mismas¹⁷. Con motivo de esa celebración, las parentelas de vecinos acudían a la ciudad desde todos los lugares de su Tierra y se establecían en el territorio urbano de la iglesia de su collación, en viviendas provisionales, durante el tiempo que duraban los festejos, que era más de un mes. Durante ese período largo de estrecha convivencia, entre vecinos y parientes, se aprovechaba para cerrar acuerdos, efectuar tratos, fijar matrimonios y realizar diferentes actos de culto. También servía para pagar impuestos a las autoridades laicas y eclesiásticas, y reforzar su poder y autoridad¹⁸.

¹⁵ RODRIGO ESTEVAN, M. L., «Sobre prácticas deportivas en la España medieval: Aragón, siglos XIII-XV», en PELAZ FLORES, D., VAL VALDIVIESO, I. y MARTÍNEZ SOPENA, P., (eds.) *Castilla y el mundo feudal: homenaje al profesor Julio Valdeón*, Valladolid, 2009, pp. 503-520.

¹⁶ CARO BAROJA, J., *La estación del amor. Fiestas populares de mayo a San Juan*, Madrid, 1979. BARBERO, A. y VIGIL, M., *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona, Crítica, 1978, p. 85 y ss.

¹⁷ La fiesta de San Juan Bautista, que coincidía con el inicio del solsticio de verano, está recogida en el fuero de Soria como fecha de referencia, a tenor de la capacidad de convocatoria que el evento tenía respecto a los vecinos de las collaciones, que no vivían en la ciudad de Soria: ASENJO GONZÁLEZ, M. (ed.), *Fuero de Soria. 1256-2006*. Transcripción de E. Ruiz y S. Cabezas, Soria, Herald de Soria, 2006, p. 58: [18vb] *Capítulo de los fieles[1] El conçejo que den cad'año por la (fiesta) sant Juan quatro omnes buenos pora recabdarlo et que yuren en conçejo fialdat, que lo fagan bien et lealmientre et den la meatat que el conçejo deviere aver a qui el conçejo toviere por bien.*

¹⁸ ASENJO GONZÁLEZ, M., *Espacio y sociedad en la Soria Medieval. Siglos XIII-XV*, Soria, Exma. Diputación de Soria, 1999, pp. 381-416.

En el siglo XV, esta fiesta había perdido algunas de las características de la fiesta arcaica y, aunque seguía siendo articuladora a nivel social y económico, se había reducido a un acontecimiento festivo urbano sin trascendencia en el ámbito de la Tierra¹⁹. Conocemos bien cómo se celebraban esos festejos de San Juan en Soria, por la normativa que los regulaba a principios del siglo XVI, ya que el 23 de febrero de 1536 el concejo aprobó unas ordenanzas, que significaron el golpe mortal para a las fiestas tradicionales, al reforzar la dimensión religiosa y poner límite al protagonismo social de las organizaciones urbanas, conocidas como cuadrillas. Se establecía que las vigiliias del sábado por la noche se hiciesen en silencio y con devoción, convirtiendo la alegría popular en rezos penitentes. Ciertas normas prohibían los bailes de las cuadrillas por las calles, tanto de día como de noche, y no se permitía bailar a las mujeres delante de los santos en las procesiones, dejando la interpretación de la música y danza a cargo de los hombres. Tan sólo el domingo se podría bailar, delante o dentro de las casas, al tiempo que se limitaba la acción de las cuadrillas de la ciudad, estableciendo un orden procesional de participación y prohibiendo que los santos saliesen en procesión por las calles, ya que debían ser devueltos a sus iglesias. Además, se impuso control económico de los gastos y sólo se permitían los puramente religiosos, desapareciendo incluso el oficio de mayordomo, que había sido hasta entonces el responsable de la organización de las fiestas, ya que el coste de la misma recaían en los vecinos. Por último, se limitó su duración, disponiendo que acabase en domingo, rompiendo con la tradición de prolongar los festejos durante semanas.

Los vecinos, organizados en cuadrillas, perdieron su autonomía festiva y la fiesta de San Juan se transformó completamente a partir de 1536, ya que el regimiento, en tanto que gobierno de la ciudad, pasó a ser el encargado de cubrir sus gastos, pagándolos de los bienes de propios concejiles. Esa excesiva regulación y la pérdida de control económico, quitó protagonismo social a las celebraciones, al tiempo que se modificaba el ritual asociado a bailar, cantar o recibir las tajadas y el vino, que se repartían por las casas durante esos días²⁰.

Este proceder tardío de la Iglesia y el concejo, en 1536, para controlar definitivamente una fiesta tradicional, nos indica que se trataba de delimitar la participación popular, reformando los aspectos del ritual festivo y fragmentando la fiesta vivida en cada cuadrilla con las imágenes de sus santos. Una táctica que se había

¹⁹ ID., *ibid.*, pp. 524-525.

²⁰ MARTÍN DE MARCO, J. A., *Fiestas de San Juan. Historia, usos y costumbres. Soria*, Soria, Excmo. Ayuntamiento de Soria, 1985. Asegura este autor que las ordenanzas significaron un golpe mortal a los usos y costumbres de tiempo inmemorial.

aplicado probablemente a otros programas festivos, que el cristianismo había ido desarticulando hasta vaciarlos de contenido social, participativo y mágico.

Ahora bien, como todas las fiestas constituían una extraña mezcla de preocupaciones materiales y de tradiciones mágicas y folclóricas, el simbolismo y el misterio estaban en el fondo de esa liturgia, que reflejaba el orden teocéntrico, en el que pervivía lo sagrado y sobre el que, durante la Edad Media, la Iglesia ejercía su autoridad²¹. Tal y como comprobaremos, la abundante oferta tendería hacia el fraccionamiento y la experiencia festiva se buscaría en fiestas menores, reducidas y adaptadas al tamaño de parentelas, grupos y cofradías.

2. LAS FIESTAS MENORES

Las fiestas, que denominaríamos menores, se celebraban en el curso del año en marcos sociales reducidos como familias, vecindades, cofradías de artesanos o de devoción, etc. Se trataba de onomásticas señaladas para los celebrantes o bien eran de celebración anual, en las que las ocasiones de exceso venían aseguradas por la comida y la bebida. Servían para cumplir con obligaciones de culto y también para recomponer vínculos de afecto y solidaridad, que ayudaban a salvar las rencillas y desavenencias cotidianas, al tiempo que aportaban una ocasión de identificación identitaria, tanto en la ciudad como en el marco regional de su influencia, desde donde acudían vecinos para la celebración.

2.1. Las fiestas familiares

Las fiestas familiares de reducido alcance fueron frecuentes en las ciudades medievales, que se construían socialmente a partir de agregados de grupos y familias. Eran ocasiones de festejo señaladas como matrimonios o bautizos, que daban lugar a fiestas. También se festejaban las onomásticas de los santos titulares de las capellanías funerarias y, en esa ocasión, se realizaban caridades y rezos, tal y como disponían las cláusulas de los testamentos de los antepasados. Siendo esta una forma de vincular el recuerdo del difunto con la fiesta preferida de la familia²².

El marco más inmediato de celebración era el relacionado con los eventos familiares, que reunían a los parientes de todos los rincones en entierros, bodas y otros acontecimientos señalados. Unas celebraciones que perduraron a través de los siglos, si bien cambió el significado y el número de participantes, a tenor de las

²¹ HOLME, B. Y HUSBAND, T., *Splendeurs et richesses du Moyen Age*, Londres, 1987, p. 7.

²² ESTEBAN RECIO, M. A. e IZQUIERDO GARCÍA, M.J., «Familias "burguesas" representativas de la élite palentina a fines de la Edad Media», *Studia Historica, Historia medieval*, 1992, 10, pp. 101-146, p. 130.

disposiciones y exigencias de la Iglesia y las autoridades. Sabemos que, en esas ocasiones, los festejos duraban varios días y la presencia familiar se hacía sentir en la ciudad, con la llegada de parientes e invitados que participaban en los banquetes y celebraciones que exigían esos fastos. Desde el siglo XIII, los fueros y ordenanzas de las ciudades se detenían en regular el comportamiento social, tanto ante entierros como en bodas, a fin de evitar excesos en los rituales de despedida del difunto o en las celebraciones matrimoniales²³. Eran unos festejos que no sólo requerían la invocación de lo sagrado sino el beneplácito de los parientes y allegados, por ello en esos acontecimientos las parentelas veían reforzada su presencia en la ciudad, y todo indica que se trataba de festejos ritualizados. Las menciones a la reacción de los parientes, que se reunían en la casa del difunto al año siguiente del fallecimiento, nos confirman la fuerza de la memoria, asociada a la fiesta, y al reconocimiento para el fallecido. En este proceder de celebraciones ritualizadas, pronto intervino la Iglesia para hacerse presente con el mensaje de redención y vida eterna, y prohibir las celebraciones que se hacían en la casa del finado para llevarlas reducidas y controladas al interior de la iglesia²⁴.

Era evidente que las ocasiones de celebración colectiva reforzaban el sentimiento de grupo, lo que podría ser perjudicial para otros intereses y personas, por lo que las normas tratarían de reconducir en lo posible esas ceremonias, pasando a los clérigos y a la Iglesia los aspectos de celebración y de ritual aplicado²⁵. Diferente

²³ ASENJO, *Fuero de Soria*, cap. 31.

[19] *Aquel que fiziere dezir obssequio alguno por algún defunto, llame él a quantos se quisiere, mas non dé vino, si non a los clérigos; et si a otros conbidare a beber, peche V sueldos. Et cada uno d'aquellos que reçibiere el conbit, que peche essa misma pena, salvo los de la casa del defunto.*

[20] ^[50vb] *El primer año que el defunto fuere finado por onrra de sus parientes vayan a las glorias a casa del defunto. Et dent adelant diganlas en la iglesia do yoguiere el finado o fizieren el aniverssario por él.*

[21] *Por foýr del mal et la tristeza, ningunos varones nin mugieres non sean osados de messar sobre defunto ninguno. Otrósí, las mugieres que se non messen, salvo la mugier por su marido, si quisiere; mas cada uno, de sus ojos, llore quanto quisiere. Et las mugieres que non trayan llanto por la villa. Et otro ninguno non traya marregas, si non la muger por su marido. Et qualquier que contra esto fuere, que peche diez maravedies.*

²⁴ GUIANCE, A., «La fiesta y la muerte (Notas para un análisis de las celebraciones funerales en la Castilla bajomedieval)», en NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M. (ed.), *El rostro y el discurso de la fiesta*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1994, pp. 109-119.

²⁵ Las prohibiciones y regulación de estas fiestas se mantuvieron en ordenanzas locales hasta bien entrada la Edad Moderna, como ha estudiado OLMOS HERGUEDAS, E., «Matrimonio, sociedad y poder político en Castilla. Sobre algunas limitaciones impuestas en la celebración de bodas en las ordenanzas de la Villa y Tierra de Cuéllar de 1546», en GARCÍA GUINEA, M. Á. (ed.) *Fiestas, juegos y espectáculos en la España medieval: actas del VII Curso de Cultura Medieval, celebrado en Aguilar de Campoo (Palencia) del 18 al 21 de septiembre de 1995*, Aguilar de Campoo, Polifemo, 1999, pp. 187-204.

fue el proceder de las familias de la nobleza, ante acontecimientos similares, ya que en su caso lo festivo se desmesuraba en el disfrute de banquetes y otras celebraciones como justas, juegos y corridas de toros, convirtiendo a la ciudad en el escenario de despliegue de sus distintivos de clase y estatus en estos menesteres, y poniendo de manifiesto que la fiesta se adaptaba a usos diferentes, para cumplir funciones sociales similares de integración, solidaridad e identidad, en ambos casos²⁶.

2.2. Las fiestas de cofradías

Estas eran también fiestas minoritarias, que reunían a los miembros de las asociaciones devocionales y de oficio, en actos religiosos celebrados en las capillas de sus advocaciones, iban seguidas de procesiones y ágapes que se disfrutaban en común²⁷. Sabemos que esos festejos se expresaban en clave de obligación para los cofrades, como los de Santa María de Gamonal de Burgos, que tenían que celebrar anualmente la fiesta de Santa María y juntarse en las vísperas con las candelas en las manos para ir a misa y ofrecer limosnas. Al día siguiente de la celebración de la Pascua, los cofrades debían de oír misa e ir a comer²⁸. Este era un programa similar al de tantas cofradías de devoción o de oficios de las ciudades. Durante esos días de fiesta, se convivía y compartía, reforzando el sentimiento de unidad que les proporcionaba ayuda y protección, bajo la advocación del santo patrono²⁹.

2.3. Los festejos y celebraciones en las ciudades universitarias

En ciudades universitarias, como Salamanca o Valladolid, se conocieron formas festivas particulares en la celebración de San Nicolás (6 de diciembre), ya que ésta era la fiesta universitaria por excelencia, que recogía muchas tradiciones estu-

²⁶ PALOMO FERNÁNDEZ, G. y SENRA GABRIEL Y GALÁN, J. L., «La ciudad y la fiesta en la historiografía castellana de la baja Edad Media: escenografía lúdico-festiva», *Hispania*, 1994, 54/1, 186, pp. 5-36.

²⁷ MOLINA MOLINA, A. L., «Sermones, procesiones y romerías en la Murcia bajomedieval», *Miscelánea Medieval Murciana*, 1995-1996, 19-20, pp. 221-231.

²⁸ CASADO ALONSO, H., «Religiosidad y comercio en el siglo XIV. La Cofradía de tenderos de paños de Burgos», en *Poder y sociedad en la Edad Media. Estudios en homenaje al profesor Luis Vicente Martín*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2002, pp. 358-361. El máximo de cofrades era de 24. Al ser en su mayoría mercaderes ambulantes, se establecía que si enfermasen les asistiesen los que fuesen en su compañía, y si muriesen fuesen hasta catorce leguas cuatro cofrades para trasladar su cuerpo a la ciudad.

²⁹ LABARGA GARCÍA, F., *Festivas demostraciones: estudios sobre las cofradías del Santísimo y la fiesta del Corpus Christi*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2010. Sobre las cofradías de la Corona de Aragón, que están mejor documentadas, ver el trabajo de FALCÓN PÉREZ, M. I., «Las cofradías de oficio en Aragón durante la Edad Media», *Medievalismo*, 1994, 4, p. 59-79.

diantiles. En algún aspecto, esta fiesta conservaba la impronta de la fiesta arcaica, ya que llevaba sistemáticamente al desorden, año tras año, y sin embargo las ciudades transigían con su celebración. En ello pesaba la defensa que los escolares hacían de esa costumbre, tal y como se pone de manifiesto en todas las denuncias hechas por los vecinos, a causa de los desmanes cometidos durante ese día y en sus vísperas. Además, los claustrales, profesores y miembros del tribunal escolástico, excusaban esos comportamientos, alegando que tenían lugar en unas fechas concretas, conocidas por “todos”, y que generalmente discurrían según se esperaba, ya que formaban parte de la vida del cuerpo universitario y eran, a su juicio, totalmente admisibles³⁰.

Los actos comenzaban el día anterior al del santo, siendo estas fechas, y no las del día de san Lucas (18 de octubre), las que muchos tomaban como de inicio del curso, por lo que un elevado número de escolares se daban cita en la ciudad. Esos días, la población estudiantil se hacía visible y obligaba a los vecinos de Valladolid a satisfacer sus caprichos. Se colocaban en el puente del Pisuerga y exigían a los hombres que lo cruzaban que se descubriesen la cabeza, o les ordenaban hacer cualquier cosa para burlarse de ellos, siempre con amenazas de golpes si se resistían a su petición. En esas acciones, el despliegue de violencia por las dos partes era frecuente y derivaban en pleitos judiciales.

Era una fiesta que se desarrollaba al aire libre, en el puente del Pisuerga, que daba entrada a la villa de Valladolid, cruzando el río, y que entonces era tomado por los estudiantes para gastar sus bromas y hacer gamberradas. Pero no sólo era un acto lúdico, sino que expresaba la celebración de la presencia de la población estudiantil en la ciudad. Hay que tener en cuenta que como colectivo no se sentían plenamente integrados en los modelos de convivencia urbanos, por lo que con esos excesos se hacían visibles y reivindicaban su presencia y reconocimiento a los vecinos de la ciudad. Para ello, recurrían al reto y a la burla, siempre al amparo del tolerante ambiente festivo. Una fiesta que, no sólo se hacía a costa de los vecinos sino contra ellos, y que provocaba el comprensible recelo y rechazo de los vallisoletanos, ya que durante el festejo se exhibía la altivez estudiantil, dispuesta a hacerse notar, al tiempo que forzaba la manifestación de su condición privilegiada de estatus social en el medio urbano³¹. Pero en el festejo encontramos la transgresión y la restitución del orden, según el modelo de la fiesta arcaica.

³⁰ TORREMOCHA HERNÁNDEZ, M., «Rito y fiesta académica en la Universidad vallisoletana de los Austrias. La trastienda de un ceremonial», *Miscelánea Alfonso IX*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2004, pp. 45-65.

³¹ TORREMOCHA HERNÁNDEZ, M., «Ciudades universitarias y orden público en la Edad Moderna», *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, 2004, vol. III, pp. 137-162 y p. 153.

3. LOS JUEGOS DE CAÑAS O JUSTAS Y LAS FIESTAS DE TOROS

Las fiestas con toros estaban muy presentes en las ciudades castellanas, tanto para celebraciones particulares como colectivas. Es conocido el desarrollo de los festejos con toros en la Península Ibérica desde tiempos remotos, aunque con el tiempo se transformarían en cuanto al tipo de espectáculo y los protagonistas del mismo, para ser las actuales corridas de toros. Hacia 1280, en las miniaturas de las Cantigas de Alfonso X, se documentan los festejos con toros, siendo éste un espectáculo muy apreciado y extendido. Se menciona entonces el correr toros a caballo para hostigarlos y asaetearlos con lanzas, flechas y espadas, siendo los caballeros de la ciudad los que ejecutaban el festejo³².

Todavía sigue siendo atractiva en el ruedo la presencia de ese magnífico animal, que ejerció fascinación en distintos pueblos y culturas, desde la antigüedad, y se le relacionó con la fertilidad y los rituales de regeneración. Se les utilizó para asuntos de gran trascendencia, conforme a la alta estima en que se le tenía, enfrentándolos y utilizándolos en juicios de ordalías, que resolvían rivalidades y conflictos³³. Su papel en la fiesta aportaba elementos de la fiesta arcaica, al ir asociado a rituales mágicos y al enfrentamiento con la muerte. Pero fue durante la Edad Media, cuando la fiesta de toros pasó a ser el espectáculo de enfrentamiento de los hombres con el animal. Se trataba de una fiesta vivida como espectáculo para los vecinos ya que los que participaban eran los caballeros con sus caballos y lanzas, pero concitaba el interés general, observando a los caballeros participantes y la rivalidad entre esos contendientes, en una faena de predominio viril ante la fuerza de la bestia, que finalmente tendría que ser vencida y sacrificada.

En esa fiesta, se exhibían los caballeros, que mostraban su destreza en la forma de cabalgar y luchar con el toro, acosándole hasta darle caza y muerte. Era por tanto una acción reservada a los hombres y en particular a los caballeros urbanos que, con su participación en la fiesta, reforzaban la autoridad de su presencia social, política y económica en las ciudades castellanas. Hay que recordar que la caballería-villana no era una caballería de élite nobiliaria, sino que se formaba a partir del conjunto de varones, que servían con caballo y armas al rey y al concejo, en cuestiones de vigilancia, defensa y ataque. El número de caballeros en algunas ciudades era numeroso y sabemos que estaban llamados a convertirse en una minoría social con predominio

³² Cossío, J. M. de, *La fiesta de los toros*, Madrid, Publicaciones de la Dirección General del Turismo, 1949.

³³ Los combates de toros se relacionan con raíz celta y perviven en Asturias: ÁLVAREZ PEÑA, A., «Elementos de la antigüedad celta en la tradición oral asturiana», *Pasado y presente de los estudios Celtas*, disponible en <http://www.ortegalia.es/pdf/Pasado%20y%20presente%20de%20los%20estudios%20celtas.pdf> (20/06/2012), Fund. Ortegalia, Noia, 2007, pp. 243-259, p. 257. Según tradición oral, se utilizó en el concejo de Tameza para el deslinde de pastos.

político, a partir de 1345. Su protagonismo en el enfrentamiento con los toros estaba en consonancia con su ambición política y de predominio social.

En la Edad Media, se produjo una adaptación paulatina de la fiesta de toros, en los espacios urbanos. Sabemos que, en el siglo XV, era una fiesta muy costosa, ya que precisaba preparación y espacio adecuados, además de afrontar el gasto de compra de los animales³⁴. De esa época, son conocidas las fiestas de toros organizadas por la nobleza, como las que del mariscal Lucas de Iranzo en Jaén, que las preferían en recintos urbanos para disfrute y regocijo de sus vecinos³⁵. Pero la organización de fiestas de toros era competencia de los gobiernos ciudadanos, incluso cuando la fiesta se trasladó a América.

En muchas ciudades, había dos fiestas al año, como ocurría en Valladolid. Una era en San Juan, el 24 de junio, y otra por Santiago, el 25 de julio, y se corrían seis toros en cada festividad³⁶. Para su celebración, las autoridades disponían lo necesario para contar con los animales adecuados y acondicionar la urbe, cerrando determinados espacios del recinto urbano o de las afueras. La adquisición de los toros corría a cargo del concejo, imponiendo su entrega a los carniceros que arrendaban las tablas de carnicería de la ciudad³⁷. En Valladolid y Palencia, incluso podían obligar a las aldeas y villas de su alfoz a abastecerles de toros³⁸. La ciudad podía disponer de esos toros cuando quisiese, a lo largo del año, ya fuera con motivo de fiestas patronales y de otros acontecimientos de carácter festivo. Pero, a fines de la Edad Media, se observa un cierto desinterés de la población, y en particular del “común” de la ciudad, hacia unos festejos costosos, en los que sólo participaban activamente los caballeros.

³⁴ Cantiga CXLIV. Ver: MATEO GÓMEZ, I., «La lidia de los toros en el arte religioso español en los siglos XIII al XVI», en NÚÑEZ, *El rostro y el discurso*, pp. 173-184, p. 173 y p. 176. ROMERO ABAD, A., «Sobre la fiesta de toros en la Baja Edad Media», en BARCELÓ CRESPI, M. Y SUREDA, B. (eds.) *Espai i temps d'oci a la història. XI Jornades d'Estudis Històrics Locals*, Palma, Conselleria de Cultura, 1993, pp. 451-468. Aunque este autor sitúa la fiesta de toros medieval en las celebraciones relacionándolas con acontecimientos que mereciesen ser festejados por la realeza o la aristocracia o la autoridad pública. Lo cierto es que en la Baja Edad Media se mantenían bajo el sufragio de la ciudad y probablemente contaban con el seguimiento e interés de la población. IZQUIERDO GARCÍA, M.J., «El pueblo y la elite ante la fiesta de los toros: Valladolid y Palencia a fines de la Edad Media», en GARCÍA GUINEA, *Fiestas, juegos y espectáculos*, pp. 303-328.

³⁵ Sobre las fiestas de toros del Mariscal consultar: CARRIAZO, J. M. E., *Hechos del Condestable Don Miguel Lucas de Iranzo*. Madrid, Espasa Calpe, 1940; PALMA, R., *Tradiciones peruanas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1968, pp. 46-46, tal como señala ROMERO ABAD, «Sobre la fiesta de toros», p. 453, nota 10.

³⁶ IZQUIERDO, «El pueblo y la elite», pp. 303-328 y p. 311.

³⁷ En el caso de Segovia, se cobran así 22 toros pagados por las 11 tablas existentes: ASENJO GONZÁLEZ, M.^a, *Segovia. La ciudad y su tierra a fines del Medievo*, Segovia, Excma. Dip. Prov. Segovia y otros, 1986, p. 242.

³⁸ En 1510 enviaron un mandamiento a Tudela de Duero para que enviase un toro a Valladolid en IZQUIERDO, «El pueblo y la elite», pp. 312-313.

La resistencia de los carniceros a cumplir con ese compromiso llevó, en 1490, al “común” de Segovia a proponer que, en adelante, lo pagado por las carnicerías fuese una renta en dinero para los “propios” en vez de entregar los toros³⁹. En Sevilla, los toros se compraban y suponían un 66% del coste total de la fiesta, ya que el precio por animal oscilaría entre los trescientos a cuatrocientos maravedíes, a principios del siglo XV, a mil en 1453 y a unos tres mil y cuatro mil en 1526⁴⁰. En general, las fiestas de toros tenían carácter excepcional⁴¹ y se trataba de fiestas de toros y no de justas, lo cual indicaría una forma distinta de lidia, que no se haría a caballo, sino que era el “caballero torero” el que se enfrentaba al toro. En ese enfrentamiento con el toro, al “caballero torero” no se le permitía el uso de reglas y juegos cortesanos, sino que lo haría desafiando el peligro de enfrentarse a un animal bravo y fiero. Una fiereza que se percibe en las descripciones de los toros de 1510, aludiendo a ellos como un *hosco carterón, un hosco quinteño, un hosco del ható de los Carroños...*⁴².

La transformación de esta fiesta urbana y aristocratizada, que posiblemente habría perdido interés festivo popular, hacia un espectáculo de hombres a pie enfrentados al toro, en un espacio cerrado, marcaría el inicio de los cambios que anunciaban la práctica de la “lidia” que conocemos en la actualidad. El espectáculo ganaba así en emoción, porque el riesgo era mayor y se exigía valor y habilidad para enfrentarse al animal con gracia y lucimiento. El uso de capas y capotes en ese juego entre animales y toros está documentado en representaciones artísticas del siglo XV⁴³. Con ello la fiesta se fue transformando, pero el reconocimiento a la profesionalización de los toreros tardaría en llegar por el carácter vagabundo asociado a su movilidad⁴⁴. En 1554, la nueva lidia taurina se conocería ya como corrida, en las fuentes literarias, pero su transformación, en el ámbito de Andalucía, arrancararía de fines del siglo XV y principios del XVI⁴⁵.

³⁹ Archivo General de Simancas (AGS), Registro General del Sello (RGS), Sevilla, 16 marzo, 1490, fº 58. Por esa provisión se sabe que algunos carniceros se resistían a hacer entrega de los toros o del dinero que se consideraba equivalente, por ello se pedía que sirviese esa cantidad para los propios de la ciudad.

⁴⁰ ROMERO ABAD, «Sobre la fiesta de toros», p. 459.

⁴¹ De las treinta y cuatro que se celebraron en Sevilla entre 1420 y 1427, quince se relacionan con la monarquía, ocho con estancias reales en la ciudad, siete por acontecimientos militares, una de asunto político y tres por festividades religiosas. *Ibid.*, pp. 458-459.

⁴² *Ibid.*, p. 455.

⁴³ Algunas representaciones citadas en MATEO GÓMEZ, «La lidia de los toros», pp. 178-179.

⁴⁴ Los profesionales ocuparon un lugar secundario en la fiesta de los toros en esta época. Ver: PEDRAZA F. B., *Iniciación a la fiesta de los toros*, Madrid, Edaf, 1998, p. 34.

⁴⁵ ROMERO ABAD, A., «Fiestas de la vida y de la muerte en la Sevilla del siglo XV», en *Actas del VI coloquio internacional de historia medieval de Andalucía: las ciudades andaluzas, siglos XIII-XVI (Estepona, 1990)* Málaga, Universidad de Málaga, 1991, pp. 289-297.

El atractivo logrado por este espectáculo violento sigue concitando asombro, admiración y también rechazo, incluso en nuestro tiempo. Pero de esta fiesta cabe decir que aún conservaba exhibición de riesgo y valor, en el peligroso juego con la muerte que siempre ha fascinado a los humanos. Como espectáculo, se muestra sin ambages, exhibiendo los sentimientos básicos de violencia, que experimentan una especie de catarsis al explicitarse de forma colectiva. En este sentido, reconocemos que todavía conserva rasgos evidentes de identificación con la fiesta arcaica⁴⁶.

4. DE LAS FIESTAS URBANAS A LA FIESTA CÍVICA

La fiesta cívica en las ciudades medievales se relaciona con la vivencia colectiva de su compleja estructura social. Las ocasiones y lugares de celebración de la fiesta cívica habían coincidido con los momentos mágico-religiosos, o se recreaban en la memoria común de algún acontecimiento memorable. De entre las fiestas urbanas más antiguas, ya mencionamos las de San Juan, una fiesta arcaica adaptada y reconvertida, que perduraría a través de los siglos hasta nuestros días. Pero la fiesta de San Juan, (el 24 de junio), celebrada en el solsticio de verano, era pareja a la de San Miguel (29 de septiembre), en el equinoccio de otoño, se mantenían como fiestas ganaderas de las grandes ciudades y villas castellanas⁴⁷. En todos los casos, la fiesta cívica bajomedieval era una celebración colectiva, asociada también a acontecimientos relevantes vividos en común, que habrían marcado la memoria colectiva, al tiempo que se enmarcaban en sus calendarios de perfil ganadero⁴⁸. La celebración de efemérides de memoria colectiva sobre un acontecimiento señero para la ciudad, tales como la superación de peligros o amenazas⁴⁹, o los festejos sobre la celebración de la conquista cristiana se vivían como fiestas de la comunidad⁵⁰. Pero la fiesta cívica alcanzó la consolidación definitiva en la celebración del

⁴⁶ Ahí encaja esta reflexión que hace WUNENBURGER, *La fête*, p. 252, ya que conviene tener en cuenta que es una forma de “evitar las consecuencias de la violencia sin freno que amenazan a toda sociedad, y ello se logra recuperando las posibilidades de la fiesta arcaica para poder descomponer las infraestructuras mentales que presiden la conciencia rendida a lo sagrado” (traducción de la autora).

⁴⁷ ASENJO GONZÁLEZ, M., «Viajes de pastores y ganados: la trashumancia (siglos XIII-XV)», en PÉREZ RIOJA, J. (ed.), *Viajar en la Edad Media. XIX Semana de Estudios Medievales de Nájera*, Nájera, Instituto de Estudios Riojanos, 2008, pp. 273-304.

⁴⁸ Es el caso de Orleans y la liberación del asedio inglés: THIBAUT, J., «Fête et renouveau de la vie sociale à Orléans après 1429», *Le Moyen Age*, 2010, 116, pp. 385-407.

⁴⁹ Como celebraba Madrid, en las procesiones del 8 de diciembre y 20 de enero, por haber sobrevivido a la peste de 1348: MUÑOZ FERNÁNDEZ, A., «Fiestas laicas y fiestas profanas en el Madrid medieval», en MIGUEL RODRÍGUEZ, J. C. de (ed.), *El Madrid medieval: sus tierras y sus hombres*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1990, pp. 151-175 y pp. 159-163.

⁵⁰ Como los celebrados en Valencia en 1338: NARBONA VIZCAÍNO, R., «La fiesta cívica: rito del poder real. Valencia, siglos XIV-XVI», en *El poder real en la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI)*. XV

Corpus Christi. En el siglo XV, era la fiesta cívica por antonomasia en Castilla, y una de las más emblemáticas y generalizadas de la Edad Media. Había surgido en Flandes en el siglo XII, asociada a la noción de sacramentalidad que se perfilaría más tarde el dogma de la transustanciación. En el siglo XIII, la comunión era obligada para todos los cristianos, de una a tres veces por año, y la Eucaristía, como sacramento, quedó vinculada al momento de la transformación milagrosa del pan y del vino. La hostia sagrada convertida en cuerpo de Cristo suscitaba el deseo de verla y contemplarla⁵¹.

La Eucaristía pasó a ser el nudo de una cultura cristiana específica, que ofrecía un nuevo centro de devoción y un lenguaje festivo especial. Pero el éxito de la celebración del Corpus, en la Baja Edad Media, se vinculó fundamentalmente a las procesiones públicas y a las devociones de las cofradías de oficios, dedicadas al santo sacramento. En ese contexto de universalización política y social de la cristiandad, se pasaba del carisma personal al misterio, y de lo próximo a la dimensión de ubicuidad. Sin duda, un contenido conceptual complejo, que no obstante era aceptado con regocijo por la cultura popular, ya que la Eucaristía se había convertido en la imagen del “bien público” y, en este sentido, era celebrada en el seno de las comunidades laicas cristianas como una fiesta propia con gran protagonismo de gremios y cofradías de artesanos⁵².

En las ciudades castellanas, la celebración del *Corpus* es de tardía implantación, y se documenta en toda su complejidad a partir del siglo XV. En esa época, la

Congreso de Historia de la Corona de Aragón (20-25 sept. 1993, Jaca), Zaragoza, Diputación General de Aragón. Departamento de Educación y Cultura, 1993, pp. 463-472 y pp.414-416. Publicado también en NARBONA VIZCAÍNO, R. (ed.), *Memorias de la ciudad: ceremonias, creencias y costumbres en la historia de Valencia*, Valencia, Ayuntamiento de Valencia, 2003, pp. 69-83.

⁵¹ La nueva fiesta de la Eucaristía, relacionada a la visión sacramental, nacería así en torno a Lieja, lugar privilegiado del beguinaje, asociado a la práctica de la comunión frecuente y a la figura de Julienne de Cornillon, una laica piadosa vinculada a los premostratenses, que tuvo una visión piadosa en 1208. La fiesta se instauró en Roma en 1264 y se generalizó con una decretal de Clemente V de 1317. RUBIN, M., *Corpus Christy. The Eucharistist in Late Medieval culture*. Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1991. Los estudios de etnografía histórica muestran de qué modo el Santo Sacramento llegó a ser un punto de focalización de un lenguaje religioso productor de idiomas diversos y, a menudo, contradictorios y opuestos. Sobre la fiesta del corpus en los reinos hispánicos ver: NARBONA VIZCAÍNO, R., «Los juegos y espectáculos de la fiesta del Corpus Christi en los reinos ibéricos (1264-1545)», en: NARBONA, *Memorias de la ciudad*, pp. 69-83.

⁵² En Europa el interés y seguimiento a la festividad del Corpus se relaciona por una parte con el surgimiento de formas de piedad laica a partir del siglo XIV y por otra con la necesidad de agrupamiento, tras el impacto de la peste del siglo XIV, que llevó a la fundación de numerosas cofradías. RUBIN, *Corpus Christy*, p. 233.

conocemos mejor en ciudades como Murcia o Sevilla⁵³ y los vecinos expresaban su júbilo en las procesiones, a las que acudían las cofradías con sus pendones y símbolos, ejecutando danzas y representaciones⁵⁴.

Sabemos que, en la ciudad de Segovia, el “común” de la ciudad participaba en la fiesta del *Corpus Cristi*, a la que acudían como fiesta grande de la comunidad y, ese día, elegían dos diputados permanentes, que les representarían durante todo el año⁵⁵.

Ahora bien, a fines del siglo XV y principios del XVI, sabemos que ese júbilo inicial presentaba fisuras, cuando comprobamos la resistencia de algunos oficios a costear y participar en las celebraciones festivas del *Corpus*, en ciudades como Burgos, Valladolid y Zamora. En ellas los oficiales artesanos se negaban a contribuir en el pago de los gastos generados por los actos de baile y representación de la procesión⁵⁶. La negativa se hizo tan patente que el concejo reaccionó tomando prendas en los talleres a los artesanos, que se resistían, llegando incluso a apresarles

⁵³ RUBIO GARCÍA, L., *La procesión del Corpus en el siglo XV en Murcia y religiosidad medieval*. Murcia, Acad. Alfonso X el Sabio, 1983; GARCÍA GUZMÁN, M.^a del M., «Aspectos de la fiesta religiosa», en SÁNCHEZ HERRERO, J., (ed.), *Las fiestas de Sevilla en el siglo XV. Otros estudios*, Madrid, Ed. Deimos (CEIRA), 1991, pp. 10-181.

⁵⁴ ASENJO GONZÁLEZ, M.^a, «El ritmo de la comunidad: vivir en la ciudad, las artes y los oficios en la Corona de Castilla», en PÉREZ RIOJA, J. (ed.), *La vida cotidiana en la Edad Media. VIII Semana de Estudios Medievales. Nájera del 4 al 8 de agosto de 199*, Nájera, Instituto de Estudios Riojanos, 1998, pp. 169-200.

⁵⁵ ASENJO, Segovia. *La ciudad y su tierra*, p. 622: Medina del Campo 26-07-1497. *Que cada año el común hiciese sus nombramientos en la fiesta de Corpus Cristi, reunidos en Ayuntamiento, según lo tenían de uso y de costumbre. Que se eligiesen diez diputados de la comunidad y que esos diputados se pudiesen reunir y juntar entre ellos para tratar sus asuntos, y que lo pudiese hacer sin necesidad de comunicárselo a toda la comunidad.*

⁵⁶ Archivo de la Real Chancillería de Valladolid (ARChV): Registro de Ejecutorias, Caja 122,19; 1498-05-19, Ejecutoria del pleito litigado por los traperos y mercaderes de Zamora con Juan Rodríguez de Sanabria y consortes, sastres, tundidores y jubeteros, sobre contribución y participación en los gastos y piezas de la procesión del Corpus; Registro de Ejecutorias, Caja 242,30 – 2, 1509-11-24; Ejecutoria del pleito litigado por los gremios de Valladolid con el concejo, justicia y regimiento de Valladolid, sobre pago de impuestos para los juegos del día del Corpus; Registro de Ejecutorias, Caja 338,28,28/Legajo Legajo 0172, 1519-06-04; Ejecutoria del pleito litigado por los gremios de la ciudad de Burgos con el concejo, justicia y regimiento de Burgos, sobre el modo de celebrar los juegos de la Fiesta del Corpus: f^o 1v/ *Dice que estando reunidos los priores y oficiales en ayuntamiento y en presencia de algunos regidores se recordó la obligación de hacer juegos y pendones para la fiesta de Corpùs Cristi. Unos dijeron que les placía y estaban prestos a hacerlo mientras ...por otros fue replicado diciendo no ser obligados a lo faser ni cumplir por eser como eran libres a cabsa de lo qual e de çiertos ayuntamientos que paresçe que fisieron los dichos priores e oficiales para platicar en lo sobredicho e dar orden como contradesir lo susodicho que por la dicha justicia e regidores les era mandado cerca algunos dellos fueron presos e puestos en la carçel publica de la dicha f^o 2r/ çibdad.*

hasta después del *Corpus*, como hicieron en Valladolid en 1506⁵⁷. En esta ciudad la relación de oficios implicados mostraba una amplia oposición, que iba desde los pellejeros o cabestreros a los cambiadores o banqueros⁵⁸. Las razones de la resistencia y enfrentamiento con el concejo por este asunto, se dice que arrancaban del hecho de no haber salido la procesión del *Corpus* con todos los acompañamientos y honores en 1504, debido a que había sido un mal año, y que al año siguiente ya no quisieron contribuir los artesanos de la ciudad⁵⁹. Ahora bien, es muy posible que la fiesta del *Corpus* hubiese perdido atractivo y seguimiento, ya que estaba muy mediatizada por el poder religioso y concejil, por lo que habría dejado de ser una verdadera fiesta urbana. Por su parte, los gobiernos urbanos coincidían en reclamar su contribución, porque siempre se había hecho así. Pero los acusados mantenían que la participación en el gasto siempre había sido voluntaria y ahora la ciudad la hacía obligatoria, dejando constancia de que las prendas habían hecho gran perjuicio a los artesanos más pobres⁶⁰. La negativa de los artesanos evidencia desinterés por un festejo, en el que su participación indispensable consistía en costear los gastos. Por esa razón, se entiende que no quisieran contribuir en el sostenimiento, dado que la fiesta probablemente ya les era ajena, y no dudaban en manifestarlo y oponerse a que la celebración se hiciese a su costa. Pero, si los oficios dejaban de participar, el carácter de la fiesta cívica quedaba mermado y ésta se veía privada del acogimiento colectivo de la ciudad.

⁵⁷ Ver MENJOT, D. Y COLLANTES DE TERÁN, A., «El gasto público en los concejos urbanos castellanos», en CARRETERO ZAMORA, J., GALÁN SÁNCHEZ, A. Y LABEAGA AZCONA, J. (eds.), *El alimento del Estado y la salud de la república: orígenes, estructura y desarrollo del gasto público en Europa (siglos XIII-XVIII)*, Madrid, Instituto de Estudios Fiscales, pp. 1-23 (en prensa).

⁵⁸ En el pleito entablado en Valladolid se da relación de todos los oficios implicados: Registro de Ejecutorias, Caja 242,30-2, 1509-11-24; f° 1r/ *Sastres, jubeteros, calçeteros, tundidores, lençeros, colcheros, borzeguileros, çapateros, cortidores, çurradores, odreros, pelijeros, carpenteros, entalladores, pintores, cabestreros, texedores de seda, plateros, cambiadores, ofiño de martillo e personas particulares de todos los ofiços de la villa de Valladolid y su procurador de una parte y el concejo, justicia y regidores de otra.*

⁵⁹ *Ibid.*, 2v/ *...eçebto el año pasado (1504) que por su ruego e por ser el año esteril los dichos sus partews obieron por bien que çesasen los dichos juegos con protestaçion que fisieron que non les parasen perjuisio adelante al uso e costumbre ynmemorial que tenían mandar faser con los dichos ofiços los dichos juegos..los avian fecho llanamente e a su costa, repartiendo ellos lo que a cada un cavia de pagar.., y las dichas sus partes no repartyan pecho ni tributo alguno (f° 3r/).*

⁶⁰ *Ibid.*, Registro de Ejecutorias., Caja 242,30 – 2, 1509-11-24: 2r/ *Dicen que se habían tomado prendas a gentes miserables que no las podría recuperar, ya que en los dichos oficios había muchas personas pobres. Solicitaban que se diese por nulo dicho impuesto.*

5. LA FIESTA POLÍTICA. LA CIUDAD COMO ESCENARIO FESTIVO

La carga política que tenían las fiestas urbanas era muy importante, ya que el alcance de lo político impregnaba a la sociedad y se hacía presente en familias, sociedades y agrupaciones. La ciudad y su gobierno, y la monarquía y sus instituciones, eran las que concentraban mayor expectación en las celebraciones, por el mayor número de ritos, emblemas y expresiones de que se acompañaban y la exhibición de sentimientos políticos más complejos y ambiciosos. Las fiestas políticas asociadas a la monarquía se celebraban sin fecha fija, ya que muchas eran por victorias, sucesiones, acuerdos, entradas reales y demás alegrías de las que participaba la comunidad. De ellas, las entradas reales eran las más apreciadas, por representar la renovación del vínculo político que unía a la ciudad con el rey⁶¹.

Sabemos que, a fines de la Edad Media, las entradas reales se preparaban minuciosamente y que todo estaba sujeto a un protocolo, que teatralizaba con gestos y atenciones, los aspectos de reconocimiento, vasallaje y sumisión ante al poder real⁶². Sin olvidar que esas eran las ocasiones de visualizar la imagen del poder y dejar constancia de la superioridad regia. La minuciosa organización de las entradas reales en las ciudades, a fines del siglo XV, contrasta con la espontaneidad mostrada en el período anterior, ante la llegada del rey, que se encontraba casi en constante movimiento. Eso no quiere decir que los reyes viajasen por todo el reino, ya que sus movimientos tenían áreas de preferencia y ciudades en las que se encontraban más a gusto⁶³. En cuanto a la reacción, ante la llegada del rey, sabemos que se vivía como

⁶¹ ANDRÉS DÍAZ, R. «Las “entradas reales” castellanas en los siglos XIV y XV, según las crónicas de la época.», *En la España Medieval*, 1984, 4, pp. 47-62. Ver también: NARBONA VIZCAÍNO, R.: «Las fiestas reales en Valencia entre la Edad Media y la Edad Moderna (siglos XIV- XVII)», *Pedralbes. Revista d'Historia Moderna*, 1991, 13/2, pp. 463-472. Publicado también en NARBONA, *Memorias de la ciudad*, pp. 85-100.

⁶² COLMENARES, D., *Historia de la indigne ciudad de Segovia y compendio de las historias de Castilla*, Vol. 3. Segovia, Acad. de Historia y Arte de San Quirce, 1633/ 1982, Cap. 35, p. 445. Citado y transcrito en parte por ANDRÉS DÍAZ, «Las “entradas reales”», p. 50: *Primeramente, que todos procuren vestir lo más lucido que puedan; y los que hicieren vestidos, sean de colores claros, para mayor muestra de alegría e los que conforme a las premáticas pueda vestir jubones de seda, puedan vestir sayos de seda. II, Que todo el recebimiento sea de gente bien lucida, y ordenada, convocando los continuos (sic), y gente de cavallo de la comarca. III, Que los Principes sean recibidos con palio de brocado, y en la Yglesia mayor los reciba el Cabildo y los Principes se apeen a Hazer oración como acostumbraban los Reyes; IV Que las calles se adornen, y las fiestas, y regocijos se celebren con la mayor muestra posible de contento, escusando invenciones de fuego, que no podrán agradar a los flamencos y alemanes por ser tan ingeniosas las que hacen en sus provincias. Que los hospedajes de los estrangeros sean con amor y regalo como conviene a la común reputación y se promete de tan leales vasallos. Dada en Sevilla a 10 enero de 1502.*

⁶³ BOUCHERON, P., «Formes d'émergence, d'affirmation et de déclin des capitales. Rapport introductif», en BOUCHERON, P. (ed.), *Les villes capitales au Moyen Âge, en XXXVI^e Congrès de la SHEMS (Istanbul, 1^e-6 juin 2005)*, París, Publications de la Sorbonne, 2006, pp. 13-56.

acontecimiento festivo de celebración del encuentro, pero también requería disponer lo necesario para abastecer al cortejo que le acompañaba. Las ciudades alojaban y mantenían a la corte, cumpliendo con la obligación de servicio que debían al rey, pero en ocasiones no dudaban en mostrar al rey su descontento y hasta el rechazo a su política, impidiéndole entrar y alojarse en su interior. Las negativas a dejar entrar en la ciudad al rey también quedaron recogidas en las crónicas⁶⁴.

Pronto las entradas reales se desarrollaron en dos fases. En una parte formal de acogida y saludo, de la que se encargaban las autoridades concejiles y el cabildo, seguida de festejos de celebración programados para la ocasión, en los que participaban todos los vecinos. Por esa razón, las entradas reales se organizaban y ajustaban a un protocolo, en el que la distancia y la teatralización dejaba un escaso margen a la espontaneidad del acto lúdico. Para ello, no se dudaba en aplicar las leyes suntuarias y rebajar el estatus de aquellos, que sólo tenían acceso al ornato y la apariencia conveniente a su condición social. Pero, al no estar implicados directamente los vecinos en la organización y preparación de las mismas, se reducía bastante su interés, y pasaban a ser meros espectadores de esos acontecimientos. Por ser la ciudad escenario privilegiado para la escenificación del poder, la fiesta fue la ocasión preferida de puesta a punto de mensajes y valores políticos de mayor o menor calado, según las circunstancias⁶⁵. Una opción muy utilizada por la monarquía y también por la alta nobleza al situar en ciudades sus fiestas y celebraciones⁶⁶. Así, el ritual de las entradas reales se acopló a una celebración protocolaria y titulizada, similar a como se producía en otras ciudades europeas⁶⁷.

Sabemos que el desarrollo ceremonial de las entradas reales era una ardua tarea que recaía en el regimiento o en el corregidor. Prueba de ello es la preocupación mostrada por el corregidor de Valladolid, el doctor Alonso Ramírez, en su respuesta de 1501 al encargo de los Reyes Católicos de preparar la entrada en esa ciudad de

⁶⁴ La recepción de Toledo a Juan II y las de otras ciudades a este mismo monarca o a Enrique IV prueban que no siempre fue bien recibido y que incluso se podría aprovechar la presencia regia para mostrar descontento. Cit. en ASENJO GONZÁLEZ, M.^a, «La representación del conflicto y las adhesiones urbanas a la política regia (1441)», en NIETO SORIA, J. M. (ed.), *El conflicto en escenas. La pugna política como representación en la Castilla bajomedieval*, Madrid, Sílex, 2010, pp. 105-142.

⁶⁵ ASENJO GONZÁLEZ, M.^a, «Las ciudades», en NIETO SORIA, J. M. (ed.), *Orígenes de la Monarquía hispánica: Propaganda y legitimación (ca. 1400-1520)*, Madrid, Dykinson, 1999, pp. 105-141.

⁶⁶ PALOMO FERNÁNDEZ, G., SENRA GABRIEL Y GALÁN, J. L., «La ciudad y la fiesta», pp. 5-36. La ciudad es un mero escenario de despliegue, que no se integra ni participa activamente en el desarrollo de esas fiestas.

⁶⁷ GUENEE, B. y LEHOUX, F., *Les entrées royales françaises de 1328 à 1515*, París, Centre national de la recherche scientifique, 1968; HEBERT, M., «Dons et entrées solennelles au XV^e siècle: Marguerite de Savoie (1434) et Jean d'Anjou (1443)», *Provence historique*, 1999, 49, pp. 267-281.

los príncipes herederos, don Felipe y doña Juana⁶⁸. En esta ocasión, se percibe su desvelo al organizar el acto para atender, primero, al cumplimiento de las leyes suntuarias y, a continuación, preguntar a la reina sobre la posibilidad de que pudieran vestir seda algunos de los regidores de la ciudad⁶⁹. La segunda preocupación era encontrar un palio y la vestimenta con tejido de raso que lo cubriese, ya que ello dependía de uno de los mercaderes extranjeros de Valladolid, Nicolo de Nero, de quien precisaba su buena disposición para poder tenerlo preparado a tiempo⁷⁰. Finalmente, también le alarmaba el excesivo gasto, que tampoco estaba permitido por las leyes suntuarias, y que inevitablemente se produciría al realizar las ofrendas a los príncipes, para lo cual pedía la mediación regia que levantase dicha prohibición. Las dificultades planteadas confirman que tanto los Reyes Católicos como sus hijos, los príncipes, se servían de entradas reales, ceremonias y fiestas de un modo distinto al usado hasta el momento. Es posible que la influencia flamenca, el lujo y el boato exhibidos para la ocasión requiriesen más gasto y nuevos decorados, como el palio de raso, los obsequios y los manjares aportados. También sorprende el deseo de los reyes de que no se hiciese uso de fuegos y artificios por temor a que quedasen deslucidos, al compararlos los príncipes con los que habían visto en Flandes⁷¹. La influencia borgoñona la encontramos presente, en Castilla, en las entradas y fiestas reales y de la nobleza. Eran fiestas sujetas a un estricto protocolo, basado en el ce-

⁶⁸ Conservamos su respuesta, manifestando su voluntad de dar cumplimiento a todas las exigencias reales, a pesar de las dificultades que pudiera encontrar para ello, y pidiendo algunas precisiones sobre los deseos de los monarcas. Ver Documento 24, 1501, diciembre, 26. Valladolid, AGS, Estado-Castilla, legajo 1-II, nº 389. publicado por NIETO SORIA, J. M., «Apéndice documental», en NIETO SORIA, *Orígenes de la Monarquía Hispánica*, pp. 442-443, Documento 24, 1501, diciembre, 26. Valladolid, AGS, Estado-Castilla, legajo 1-II, nº 389.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 442-443. *Una cédula de sus altezas me enbió el señor comendador mayor çerca de la orden que plazía a sus altezas que esta noble villa tenga en el reçeбimiento del señor príncipe y de la señora príncesa y no enbiaron a mandar sy las rropas del regimiento sy an de ser de seda o de paño, aunque estando la pragmática que defiende que no se vistan seda, salvo caperuça, está claro que non se puede vestir ni tener seda, salvo lo que la premática permite. A vuestra señoría le ple mandar lo consultar con la reyna nuestra señora y enbiarnos a mandar lo que a su alteza plazze.*

⁷⁰ *Ibid.*, p. 443. [...] *que el brocado para los palios que sean rraso, y en esta villa no ay al presente otro rraso salvo tres pieças de a deziocho varas cada pieça, que tiene Alexandre del Nero, fauctor de Nicolao del Nero [...].* Sobre la presencia de mercaderes extranjeros en Valladolid ver: ASENJO GONZÁLEZ, M.^a e IGUAL LUIS, D., «Mercaderes extranjeros en Valladolid. Una ciudad entre dos mares. 1475-1520», en GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. y MONTES ROMERO-CAMACHO, I. (eds.), *La Península Ibérica entre el Mediterráneo y el Atlántico. Siglos XIII-XV*, Sevilla-Cádiz, Dip. de Cádiz y Soc. Esp. de Estudios Medievales, 2006, pp. 55-72.

⁷¹ COLMENARES, *Historia de la indigne ciudad de Segovia...*, Cap. 35, p. 445: *IV: Que las calles se adornen, y las fiestas, y regocijos se celebren con la mayor muestra posible de contento, escusando invenciones de fuego, que no podrán agradar a los flamencos y alemanes por ser tan ingeniosas las que hacen en sus provincias.*

remonial acuñado en la corte de Borgoña, de principios del siglo XV, y sabemos que tenían un coste elevado, ya que requerían la creación artística de decorados o arquitecturas efímeras y la aportación de artesanos especializados como bordadores y plateros, además del acompañamiento de músicos y bailarines⁷².

Esas entradas al estilo francés o alemán se imponían sobre las sobrias entradas reales hechas en el pasado. Así se hizo para alagar a Felipe I El Hermoso y también a su hijo Carlos I⁷³. Por el contrario, el rey Fernando gustaba más de los recibimientos al estilo italiano, en consonancia con las entradas reales que había disfrutado su tío, el rey Alfonso V, en Nápoles, en 1443⁷⁴. Al menos, esa fue la memoria que dejó el recibimiento preparado por Luis de Soto, capellán y cantor del rey, en la ciudad de Valladolid, el 5 de enero de 1513⁷⁵.

Otras ocasiones festivas inesperadas en la ciudad y relacionadas con la monarquía eran las victorias sobre el enemigo, que daban lugar a la lectura de pregones, exhibición de pendones y proclamas a gritos, con acompañamiento de regocijo de alegrías y tambores. Un espectáculo que se escenificaba en la ciudad y derivaba en gloria para el vencedor, ya fuese el rey, el concejo o los nobles afincados de la ciudad. También se vivía como fiesta la aplicación de justicia del rey y se acudía a contemplar las disciplinas y ejecuciones de penas y castigos. La conjunción de violencia y justicia, aplicada a enemigos, delincuentes, extranjeros o extraños, se vivía con regocijo y daba rienda suelta a sentimientos básicos de violencia reprimida, que en ocasiones se acompañaban de gritos de insulto y desaprobación hacia los reos⁷⁶.

Otra forma de participación festiva era asistir y contemplar las fiestas de la nobleza en la ciudad. Hay que reconocer que el espacio urbano era el adecuado para poder lucir apariencia, ropas, joyas, armas, caballos y otros bienes de su estatus. Ya que, en esas celebraciones, se desplegaba todo un mensaje de superioridad social, política y militar, junto con la exhibición de valores y formas de vida definidos por

⁷² KNIGHTON, T., «Northern influence on cultural developments in the Iberian Peninsular during the fifteenth century» *Renaissance Studies*, 1987, 1/2, pp. 221-237 y pp. 224-225.

⁷³ El estilo borgoñón de celebraciones ya era conocido en Castilla y practicado por los monarcas durante el siglo XV. Esas celebraciones se caracterizaban por ir acompañadas de justas, festejos, música y baile. Ver: KNIGHTON, «Northern influence», p. 223.

⁷⁴ KNIGHTON, T y MORTE GARCÍA, C., «Ferdinand of Aragon's entry into Valladolid in 1513: the triumph of a Christian king», *Early Music History*, 1999, 18, pp. 119-163 y p.125.

⁷⁵ ID., *ibid.*, pp. 159-163. La descripción que se incorpora en el apéndice documental deja constancia de lo elaborado del evento, la carga ideológica y propagandística puesta en escena y del peso de la influencia humanística inspirada en el mundo clásico. ID., *ibid.*, pp. 159-163.

⁷⁶ GONTHIER, N., *Cris de haine et rites d'unité: la violence dans les villes, XIII^e-XVI^e siècle*, Tournhout, Brepols, 1992.

el código caballeresco⁷⁷. En ellas, los nobles o la monarquía celebraban durante varios días justas o torneos, fiestas de toros y otras representaciones⁷⁸. Siempre con gran derroche y excesos que marcaban el alejamiento y la incompreensión por parte de la población urbana, hacia unas fiestas distantes, a las que generalmente acudirían como meros espectadores. Pero, la escenificación festiva también era útil a los poderes locales, ya que en ellas exhibían presencia y establecían jerarquizaciones sociales. Tanto al acudir a la iglesia los domingos y días festivos como en el momento de ocupar un lugar significado en la iglesia, lucían ropas y trajes, o exhibían la compañía de fieles, vasallos, parientes y criados. En este espectáculo, la mujer tendría un papel destacado, porque su persona y su más o menos lujosa presencia se ponía al servicio de los intereses políticos y sociales de su marido y de su familia. El lujo, la compra de telas y objetos de adorno de las mujeres castellanas, limitado en las leyes suntuarias, representaba una inversión en favor del estatus y la imagen social de la familia, de sus parientes, clientes y allegados⁷⁹.

Sabemos que con motivo de la celebración de las distintas fiestas urbanas, se daban normas que aseguraban la paz y evitaban consecuencias irremediables. Así era frecuente prohibir llevar armas en la ciudad durante esos días, algo que no siempre era respetado y cumplido. Tal y como ocurrió en Logroño en el año 1518, con ocasión de la entrada en la ciudad del conde de Aguilar para asistir a la fiesta de las ochavas de la Pascua de Pentecostés⁸⁰. También el uso de máscaras que era frecuente y sólo estaba permitido en las fiestas y juegos públicos. En las cortes de 1523, se prohibió utilizarlas fuera de esas ocasiones, so pena de cien azotes para aquellos que fuesen de condición baja y de destierro por seis meses, si se tratase de persona noble y honrada. Añadiéndose que con nocturnidad la pena sería doblada⁸¹.

⁷⁷ Eso es lo que hizo el condestable en Jaén: CARRIAZO, J. M. E., *Hechos del Condestable Don Miguel Lucas de Iranzo*. Madrid, Espasa Calpe, 1940, p. 54.

⁷⁸ Una relación de fiestas de los reyes o de los nobles, en ciudades castellanas en el siglo XV en: BARBERO, M. A., «Castilla en el siglo XV, lujos urbanos», *Estudios de Historia de España*, 1989, 2, pp. 89-100.

⁷⁹ ASENJO, *Segovia. La ciudad y su tierra*, p. 321.

⁸⁰ DIAGO HERNANDO, M., «El poder de la nobleza en los ámbitos regionales de la Corona de Castilla a fines del medievo: las estrategias políticas de los grandes linajes en la Rioja hasta la revuelta comunera», *Hispania*, 2006, LXVI, 223, pp. 501-546, p. 239, nota 95. A pesar de que el concejo logroñés había ordenado pregonar que nadie osase llevar armas en la ciudad, algunos de los mozos de espuelas las llevaron y se desencadenó un enfrentamiento armado entre los alguaciles y sus hombres, de un lado, y los criados del conde y dos de sus hermanos, de otro, del que resultaron algunos heridos.

⁸¹ *Cortes de los antiguos reinos de Castilla y León*, 4 vols, Madrid, Real Academia de la Historia, 1868. Vol. 4, Cap. 75, p. 386.

6. LAS FIESTAS DE “LA NACIÓN”

La necesidad de celebraciones festivas de carácter cívico y político se les presenta también a los mercaderes castellanos, asentados en ciudades del extranjero. En concreto, fueron los mercaderes burgaleses que residían en Brujas, los que organizaron festejos a los que acudían identificándose como “nación”, apelativo que reconocía a los mercaderes de un mismo origen. Sabemos que el punto de arranque fue, en 1414, al obtener la capilla de Santa Cruz, por privilegio logrado de los frailes menores de la iglesia de San Francisco de esa ciudad. En ella, los mercaderes del conjunto de la “nación del reino de Castilla” podían recibir sepultura y sabemos que, a tales efectos, la ampliaron y decoraron con sus armas y emblemas⁸².

Es posible que la condición de forasteros de los mercaderes castellanos, afincados en Brujas, diese pie a que se encargase la construcción de cuatro pilares de latón adornados con las armas de la “nación de España” y coronados con cuatro ángeles de latón, para la celebración de la fiesta de Pascua de 1470⁸³. Llama la atención que los sentimientos de identificación exhibidos en esas ocasiones festivas, por los castellanos y burgaleses en su condición de forasteros, superaran los orígenes locales urbanos para encontrarse mejor reflejados en los símbolos de la “nación España”, en la que supuestamente tenían cabida todos los mercaderes castellanos, siempre al amparo del fuerte liderazgo burgalés⁸⁴. Pero, en los mismos años, se documenta una cohesión similar articulada en torno a la “nación Vizcaya”, agrupando a otros castellanos que se unían para compartir la misma capilla de Santa Cruz, en el convento Franciscano de esa ciudad de Brujas⁸⁵.

Resulta interesante que fuese en el contexto de celebraciones festivas de amplias y diversas comunidades, en las que agrupados como “nación” participasen los mercaderes castellanos afincados en el extranjero. Un apelativo que permitía que unos se agrupasen, en Brujas, bajo el identificativo de “nación España”, si bien otros optaron por “nación Vizcaya”, encubriendo la posible rivalidad en el uso de ese mismo espacio de la capilla. El otro detalle a considerar sería el uso de armas heráldicas y emblemas expuestos en la capilla para la fiesta, sobre un decorado con ángeles. Estaríamos ante uno de los primeros atisbos de manifestación

⁸² GONZÁLEZ ARCE, J. D., «La universidad de mercaderes de Burgos y el consulado castellano en Brujas durante el siglo XV», *En la España Medieval*, 2010, 33, pp. 161-202, p. 200.

⁸³ ID., *ibid.*, p. 201.

⁸⁴ SÁNCHEZ MARTÍN, M., «Mercaderes burgaleses en Flandes: actividad económica y vida privada según el cartulario del antiguo Consulado de España en Brujas (primera parte, de 1280 a 1550)», en GONZÁLEZ JIMÉNEZ, y MONTES, *La Península Ibérica*, pp. 453-468.

⁸⁵ El debate por compartir separadamente esa capilla dio lugar a un pleito: YBARRA Y BERGE, J., «Vizcaínos en Brujas», *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País*, 1952, pp. 345-356 y GONZÁLEZ ARCE, «La universidad de mercaderes de Burgos», p. 200.

identitaria, en clave política, de un colectivo de orígenes urbanos en el extranjero, que no se serviría de las armas reales sino que para ello buscaría otros emblemas. Todo lo cual se relaciona con la celebración espontánea de una fiesta política de afirmación, que adquiriría dimensión de fiesta cívica de grupo social y político, en ambos casos. El apelativo “nación España” o “nación Vizcaya”, asociados a la fiesta, respondían así a la necesidad de encauzar una celebración colectiva bajo la apelación identitaria, que en aquel contexto se reconocía como “nación”. Un paso relevante y pionero de celebración festiva, que seguramente contribuía a la cohesión interna y aseguraba la supervivencia de los mercaderes castellanos, en un medio hostil⁸⁶.

7. CONCLUSIÓN

El panorama de transformación de la fiesta en las ciudades castellanas de la Baja Edad Media muestra una adaptación a los usos sociales y políticos de la celebración. La memoria de la fiesta arcaica de larga duración, trasgresora, mágica y vivificante, ya sólo perduraba en algunas ciudades, asociada a la celebración astral y a usos agropecuarios, y se refugiaba en acciones esporádicas confundidas con la delincuencia y el mal proceder. En su lugar, habían aparecido numerosas fiestas menores de carácter religioso, que también reforzaban la convivencia y recomponían el orden interno, a diferente escala. De ellas, la fiesta cívica por antonomasia sería la del *Corpus Christi*, que se impuso en todas las ciudades, con la mediación de la Iglesia, y así se mantenía a fines del siglo XV. Pero, por entonces, se detectaba el desgaste y la negativa a participar en ella del sector artesano, que ponía de manifiesto la distancia que había entre la imposición oficial festiva y el sentir de la población ciudadana. Ciertamente, las grandes fiestas de la ciudad trataban de ser reconducidas en su desarrollo y participación ciudadana, tanto por parte del poder urbano como por el eclesiástico, mientras otras celebraciones cívicas, asociadas a la presencia del rey o de la nobleza en la ciudad, eran espectáculos, en los que la población urbana aclamaba, asentía o era un mero asistente a la exhibición de poder. No obstante, en esa misma época, surgiría una innovación en la fiesta política, fuera de Castilla, entre los sectores mercantiles urbanos afincados en la ciudad de Brujas, que tuvieron necesidad de celebrar una fiesta religiosa, bajo el apelativo común de “nación” y exhibiendo emblemas con decorados específicos, que no eran los de la

⁸⁶ Sobre este asunto ver: JARA FUENTE, J. A., «"Percepción de "sí", percepción del "otro": la construcción de identidades políticas urbanas en Castilla (el concejo de Cuenca en el siglo XV)», *Anuario de Estudios Medievales*, 2010, 40/1, pp. 75-92 y JARA FUENTE, J., «Consciencia, alteridad y percepción: la construcción de la identidad en la Castilla urbana del siglo XV», en JARA FUENTE, J. A., MARTÍN, G. y ALFONSO ANTÓN, I. (eds.), *Construir la identidad de la Edad Media. Poder y memoria e la Castilla de los siglos VII a XV*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla la Mancha, 2010, pp. 281-317.

monarquía. La versatilidad de la celebración festiva en las ciudades castellanas dejaba constancia de la vitalidad de la sociedad urbana, capaz de adaptar los festejos a nuevas necesidades y resistir ante la imposición de algunas celebraciones, que ya no se reconocían como propias.