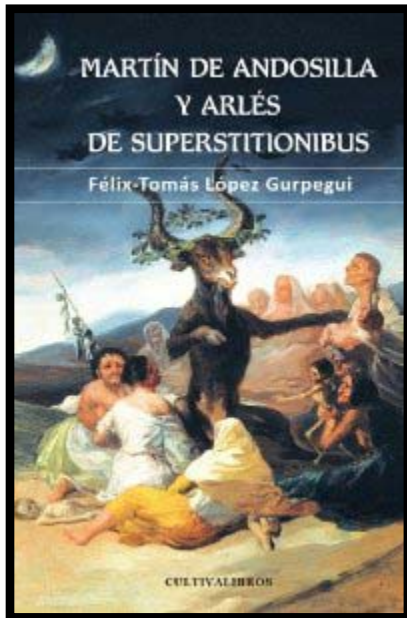


Martín de Andosilla y Arlés. Intro. & trans. Félix-Tomás López Gurpegui. *De superstitionibus*. Madrid: Cultiva Libros SL, 2011. 279 pp. ISBN 978-84-9923-772-5.

Reviewed by Francisco García Rubio
University of Louisiana at Lafayette



Rescatar del olvido editorial a un autor clásico que tuvo una gran presencia en el pensamiento teológico de su época siempre es una buena noticia. Es el caso de esta traducción al castellano del tratado en latín del teólogo navarro Martín de Andosilla y Arlés *De superstitionibus* (1510) hecha por Félix-Tomás López Gurpegui. La noticia es doblemente buena cuando a un gran trabajo de traducción se le une un magnífico estudio crítico no ya sólo de la obra en sí misma sino de un análisis comparativo con otras de materia similar y coetáneas para comprender su importancia en el contexto histórico y social europeo. Hablar de la prolífica literatura antisupersticiosa en el siglo XVI español nos lleva siempre a los Pedro Ciruelo y Martín de Castañega como los autores más conocidos, probablemente porque sus obras fueron escritas en castellano y dirigidas al vulgo con un propósito didáctico-moralizante. Sin embargo, la obra de Martín de Andosilla y Arlés fue quizás la más conocida y de mayor aceptación en el contexto teológico europeo, como lo demuestra su amplia localización editorial durante todo el siglo XVI desde su primera edición en Lyon (1510) y sus sucesivas reediciones en París (1517), Roma (1559), Frankfurt (1580) y Venecia (1584).

Hay que advertir que la presente edición no es la primera en castellano. Miguel González Monteserín ya publicó la obra de Martín de Andosilla y Arlés (junto a la de Bernardo Basin) en *Áreas Revista Internacional de Ciencias Sociales* 9 (1988), precedida de una edición en latín de José Goñi en 1971. Ambas no han tenido la difusión que hubieran merecido, puesto que, tal como apunta el propio autor del estudio preliminar de la presente edición, “quedaron enterradas en dos prestigiosas revistas, pero sólo en manos de posibles investigadores” (31). Por el contrario, el presente estudio crítico que edita López Gurpegui puede considerarse un trabajo bastante completo, donde el lector, familiarizado o no con las complejas problemáticas religiosas del siglo XVI relativas a las supersticiones y la brujería, halla una acertada contextualización comparativa entre Navarra (reino independiente por entonces), España y los diversos países de la Europa de la pre-Reforma.

López-Gurpegui inicia su estudio con una indagación en los datos biográficos de Martín de Andosilla y Arlés, haciendo un relevante hincapié en torno a la variabilidad

y confusión de los apellidos que rodea al autor navarro, y que como consecuencia de ello dio bastantes dolores de cabeza a la crítica desde la edición de París de 1517. El autor navarro fue conocido a lo largo de la historia, tanto en las diferentes ediciones de su obra como en las referencias de otros autores, con diversas y confusas variantes nominales como “Arlés,” “Arlés de Andosilla,” “Andosilla y Arlés” o “Andosilla.” López Gurpegui se decanta por “Andosilla y Arlés,” que es tal y como figura en la inscripción de su sepulcro: “Reverendus Martinus ad Andosilla et Arles, Doctor in Sacra Theología” (10).

El estudio crítico también da igual relevancia a la genealogía del autor de *De superstitionibus*, puesto que pudo ser más que probable que Andosilla pudiera tener un origen judeo-converso por parte materna. De ahí que el autor navarro, según López-Gurpegui, como otros tantos conversos de la época, se viera forzado a probar su ortodoxia tildando en su obra a los hebreos de “nefandos y maléficos,” más aún si se tiene en cuenta que en la Navarra de 1498 se empezaba a expulsar a los judíos no conversos del reino. Precisamente, por estas palabras, Esther Cohen arremeterá contra Andosilla en su obra *The Crossroads of Justice: Law and Culture in Late Medieval France* (1993) acusándolo injustificadamente no ya sólo de antisemita sino de canonista de provincias y de teólogo crédulo. Todas estas acusaciones son rebatidas por López Gurpegui de manera brillante entre las páginas 80 y 85 de su estudio.

Igualmente, el estudio crítico dedica una gran atención a la formación escolástica de Martín de Andosilla y Arlés, que al igual que Pedro Ciruelo (ambos coincidieron en el doctorado de la Sorbona), sigue la doctrinas de san Agustín, santo Tomás y Gerson principalmente a la hora de exponer sus catálogos de prácticas supersticiosas. Destaca en su estudio la influencia de Andosilla en los trabajos intelectuales de Martín de Azpilicueta o Francisco de Vitoria sobre la misma materia, sin dejar de mencionar a Martín del Río, que, pese a su credulidad en el tema de la brujería, lo cita frecuentemente. Este estudio tampoco deja de mencionar a aquellos otros autores que lo criticaron o lo malinterpretaron intencionadamente, y que curiosamente eran mayormente inquisidores y jueces franceses.

Pese a que López Gurpegui destaca el doble valor de *De superstitionibus*, esto es, tanto desde un punto de antropológico como teológico, éste no llega a profundizar mucho en su estudio sobre el primer punto. Con su más que aceptable introducción histórico-social, hubiera sido oportuno haber incluido cuanto menos alguna que otra indagación antropológica sobre las peculiaridades de las prácticas supersticiosas navarras de la época, o haber hecho remisiones más completas a los diversos estudios publicados sobre esta materia, como los de Julio Caro Baroja, Carmelo Lisón Tolosana o José Miguel Barandiarán.

Sin embargo, mucho más generoso se muestra a la hora de valorar la vertiente teológico-ideológica de la obra de Martín de Andosilla y su particular énfasis sobre su escepticismo ante el fenómeno de la persecución de las brujas y los atributos que les otorgaba no sólo la fantasía popular, sino una gran parte de la intelectualidad teológica europea. Martín de Andosilla será uno de los pocos teólogos que seguirá usando el

Canon Episcopi y el *Decretum Gratiani* a la hora de explicar el fenómeno supersticioso y la brujería, que, a diferencia de una gran parte de la Iglesia cristiana europea del momento, se moverá por el infame libro de los dominicos Sprenger y Kramer *Malleus Maleficarum* (1486).

La aparición de éste último originará una encarnizada persecución de brujas por toda la Europa septentrional durante las postrimerías del siglo XV y su consabido recrudecimiento en el XVI. Muchos teólogos europeos, tanto católicos como protestantes, no sólo seguirán siendo crédulos a la hora de afirmar con ingeniosas disquisiciones cómo las brujas desafiaban la ley de la gravedad, sino que algunas de sus opiniones llegarán a tener vigencia hasta bien entrado el XVIII. Como botón de muestra, el estudio de López-Gurpegui cita una larga lista de ellos y de sus teorías, entre los que destacan Nicholas Jacquier (1458), Sprenger y Kramer (1486), Joannes Vineti (1483), Bartolomé di Spina (1512), Jerónimo Cardán (1550), Lambert Daneau (1579), Jean Bodin (1587), Paulo Grillando (1592), Nicolás Remy (1595) o Pierre de Lancre (1622). Todos estos autores (que contribuyeron a diezmar la población europea mayormente femenina) no sólo mantuvieron una credulidad en los atributos mágicos de las brujas, sino que algunos de ellos, como Remy o Lancre, paradójicamente llegaron incluso a criticar a la Inquisición española por ser tan laxa a la hora de perseguirlas y sobre todo por no condenarlas sistemáticamente a muerte.¹

En cuanto al tratado *De superstitionibus* es necesario señalar que éste responde a las necesidades concretas de una coyuntura histórico-social particular de un reino como el de Navarra, que, al igual que las Vascongadas, sufría un aislamiento geográfico-cultural y como consecuencia de ello su catequización cristiana era más bien escasa en las pequeñas aldeas, perviviendo de ese modo rituales paganos ancestrales bajo confusos sincretismos en forma de celebraciones cristianas. Es más que probable que Martín de Andosilla escribiera este tratado en latín dirigido hacia los clérigos de las aldeas, puesto que, por su calidad de archidiácono, debía realizar visitas sinodales a las parroquias bajo su jurisdicción. Precisamente, esas informaciones y observaciones extraídas de esas visitas constituyen un auténtico trabajo de campo a la hora de elaborar su tratado. Pero lo novedoso es que lo hace desde la perspectiva de un “yo” empírico poco frecuente en la época, revelándose en expresiones tales como “yo lo vi con mis propios ojos” (147), “una vieja me aconsejó” (186), “personas del lugar mismo, dignas de fe, me contaron” (134), etc.

De igual modo, a través de esa experiencia visual extraída de su trabajo de campo puede deducirse por qué arremete contra los sacerdotes supersticiosos (251), puesto que sólo con la permisividad o complicidad de éstos era posible la existencia de esas numerosas y pintorescas prácticas de la religiosidad popular que se citan en el tratado. Eran costumbres tales como “sumergir imágenes o reliquias de un santo en tiempo de

¹ Hubo también crédulos entre los españoles, como Antonio de Torquemada en su *Jardín de Flores Curiosas* (1565), Francisco Torreblanca Villalpando o Antoin Martín del Río con sus *Disquisitionum magicorum liber II* (1595), aunque éste último apenas vivió en la península, desarrollando su carrera en los Países Bajos.

sequía” (133), “sujetar alfileres o brazaletes a cierto árbol junto a la basílica de San Cristóbal” para prevenir el dolor de cabeza (185) o el “repicar las campanas en la noche de Santa Águeda” contra las brujas etc. Todas estas manifestaciones eran muestras evidentes de una serie de creencias interiorizadas debidas a un deficiente proceso de catequización por parte no ya sólo de los feligreses sino de los párrocos.

También puede advertirse en *De superstitionibus* una falta de ordenación sistemática de las materias, interpolándose las creencias o prácticas supersticiosas más inocuas o inocentes, como los días fastos y nefastos, con las que revisten mayor gravedad para la ortodoxia, como son el pacto diabólico, las adivinaciones, los viajes imaginarios de las brujas o los coitos con el diablo. Sin embargo, llama la atención principalmente cómo el autor sí aborda con cierta sistemática canónica-romanista los diversos tipos de penas, distinguiendo la punibilidad de la ofensa privada y la pública, o sus diferentes consecuencias jurídicas en la jurisdicción eclesiástica y en la civil.

En suma, puede decirse que la calidad del trabajo de López-Gurpegui, tanto de traducción como de edición de la obra de Martín de Andosilla *De superstitionibus*, es notable y oportuna, no ya sólo por su valor histórico y antropológico en torno a la religiosidad popular y la brujería en la Navarra de finales del siglo XV, sino por el redescubrimiento de un autor que había quedado relegado al olvido, siendo más conocido y citado fuera que dentro de España. Esperemos que el caso de otro interesante teólogo, Alfonso de Espina, y particularmente su obra *Fortalitium fidei* (1468), corra la misma suerte que el trabajo de Martín de Andosilla, y salga a la luz pronto, sobre todo tratándose de la obra teológica más importante de la segunda mitad del siglo XV castellano, y que aún está por traducirse y estudiarse convenientemente.