

## **La humanización de la naturaleza en la Edad Media\***

**Carlos Barros**

**Universidad de Santiago de Compostela**

La representación negativa de la Edad Media, que se ha difundido desde el Renacimiento hasta nuestros días, equipara en barbarie a los hombres medievales con los animales<sup>1</sup>, pero no llega a acusar a los medievales de agredir a la naturaleza. Sería demasiado buscar en los sabios humanistas inquietudes ecológicas actuales, y más aún encontrar en la Edad Media actitudes y prácticas, contra al medio ambiente, que puedan ser comparables a los efectos modernos y contemporáneos de la acción destructiva del progreso humano sobre la naturaleza. El feudalismo es una forma de producción ecológica, es una economía natural basada en la dependencia de persona a persona más que en la dependencia de la naturaleza al hombre: éste no se concebía sin aquélla, así, por ejemplo, el concepto medieval de "tierra", ¿no comprende usualmente a los hombres que la habitan?

De la humanización de la tierra, del medio natural en general, en la Edad Media, trata este trabajo. Un ejemplo puede ser la orden señorial del Císter, los monjes roturadores que hicieron "moradas humanas", en Plena Edad Media, donde había un "páramo desnudo" o un "bosque salvaje"<sup>2</sup>. Gracias a la cristianización y, sobre todo, al trabajo campesino, los hombres del medievo transforman la "naturaleza hostil" de los "salvajes" en la "naturaleza amiga" de los "civilizados", sin romper en lo esencial el equilibrio ecológico, a diferencia de los "civilizados" modernos. Ahí

radica la originalidad medieval: la desacralización -otra manera de decir humanización- de la naturaleza no llega hasta el extremo de enfrentar, fatalmente, a los hombres con su medio natural, de otro modo la Edad Media no hubiese durado mil años.

Parafraseando a los inventores del término "Edad Media" podríamos ubicar a ésta, tocante a la relación hombre-naturaleza, entre el culto antiguo y supersticioso a la naturaleza y el culto moderno y laico al progreso tecnológico. Dos creencias que en los siglos "medios" se superponen y entrelazan con una tercera, característicamente medieval, el culto a Dios como creador de la naturaleza.

#### Naturaleza maravillosa

El animismo es una herencia que los hombres medievales reciben, en diferente grado según el nivel previo de romanización y las circunstancias de la transición, tanto de las culturas pre-históricas como del paganismo romano. Consiste en dotar a los objetos naturales -"inanimados", diríamos nosotros-, de vida, sobre todo de vida espiritual: desde el alma de las cosas<sup>3</sup>, orgánicas e inorgánicas, hasta las divinidades poderosas del panteón de Roma.

En el siglo VI, Martín de Dumio escribe, desde la Galicia sueva, *De correctione rusticorum*, "para enmienda de los campesinos, que continuando todavía<sup>4</sup> en la antigua superstición del paganismo tributan culto a los demonios más que a

Dios"5. Denuncia como los hombres, abandonando a Dios, "unos adoraban al sol, otros a la luna o a las estrellas, otros al fuego, otros al agua subterránea o a los manantiales de las aguas, creyendo que todas estas cosas no habían sido creadas por Dios para uso de los hombres sino que, nacidas de sí mismas, eran dioses", más exactamente -añade- diablos, ángeles arrojados del cielo, que les exigían sacrificios "en los elevados montes y en las selvas frondosas", llamándose algunos Júpiter, Marte, Venus, Neptuno, Ninfas y Dianas6. Mezclando las supersticiones primitivas con las creencias paganas romanas (con ambos animismos tropieza la cristianización en la Alta Edad Media), porfía Martín de Dumio en decir que es culto al diablo "encender velas junto a las piedras, a los árboles, a las fuentes y en las encrucijadas... adornar mesas y poner ramas de laurel", o prestar atención, renunciando al signo de la cruz, "a otros signos del diablo por medio de pájaros, estornudos y otras muchas cosas"7.

El panteísmo romano persistió en el Occidente medieval en los nombres de los días de la semana8, salvo precisamente en Portugal, la tierra adoptiva del obispo de Dumio (Braga, la antigua Galicia bracarense), y en mayor grado todavía persistieron las supersticiones antiguas que atravesaron toda la Edad Media9 -a pesar del racionalismo medieval de las élites del siglo XII10- e, incluso, el Renacimiento11.

La caída del imperio romano provoca el rebrote de las religiones germánicas y pre-romanas, y el auge de la magia, la astrología y la alquimia. Prodigios, presagios y profecías, mediante señales en el cielo y otras signos de la naturaleza, están omnipresentes en las crónicas medievales desde Idacio12 hasta Carlos V13 orientando, en determinados momentos, las acciones humanas de los "grandes" y de los "pequeños". Para el animismo primitivo la naturaleza es sagrada; para el

animismo medieval, cristianizado, sincrético, la naturaleza no es sagrada por sí misma sino como creación y representante de un poder superior, divino, pero sigue siendo maravillosa, sujeto de prodigios, "depósito de símbolos"<sup>14</sup>.

El cristianismo medieval ha oscilado desde la oposición frontal a la cultura mágica a la adaptación y el compromiso, que terminará por imponerse. La primera es la línea (oficial) de Martín de Dumio<sup>15</sup>, que aparece con frecuencia en los sínodos medievales<sup>16</sup> y en los opúsculos contra las supersticiones de todos los tiempos<sup>17</sup>. Pero la Iglesia real se acomodó sutil y firmemente, sin demasiados problemas, a las prácticas religiosas populares: santificando los lugares sagrados de las religiones precristianas<sup>18</sup>; compitiendo por el control de los comúnmente admitidos prodigios naturales<sup>19</sup>; dividiendo, en suma, los rituales supersticiosos en buenos y malos, legítimos e ilegítimos<sup>20</sup>, magia blanca y magia negra, de acuerdo con quien ejercía de intermediario, o la Iglesia o los hechiceros y astrólogos profanos.

La victoria de la Iglesia sobre la magia y la superstición exigió la asunción de sus funciones. "Todo lo que puede ser fecho por natura, faze Dios", escribe el legislador en el siglo XIII, y también puede Dios "fazer del muerto biuo", lo que llaman "miraglo, porque quando acaesce, es cosa marauillosa a los omes, e a las gentes", porque no es natural, "porque las gentes veen cada dia los fechos de la Natura: e por ende quando alguna cosa faze contra ella, maravillanse". "Miraglo es cosa que veemos, mas no sabemos onde viene. E esto se entiende quanto al pueblo comunalmente"; pero otra cosa son las elites: "Mas los sabios e los entendidos bien entienden, que la cosa que non puede fazer natura, nin artificio del ome que del poder de Dios viene tan solamente, e non de otro"<sup>21</sup>. En resumen, que la Iglesia, cuando considera conveniente, en competencia con

brujos y diablos, asume los fenómenos extraordinarios, milagrosos, de la naturaleza como prueba del poder de Dios: acepta pues una naturaleza maravillosa, de origen divino, pero jamás una diosa naturaleza autosuficiente.

La religiosidad medieval es producto, por consiguiente, del sincretismo entre la Iglesia católica y una cultura de supersticiones antiguas que no estaba solamente implantada entre las clases populares. Será durante el Antiguo Régimen cuando se separará la cultura de elite de la cultura popular, refugio primero y último del animismo y demás supersticiones<sup>22</sup>.

La Edad Media comparte con las culturas precristianas la consideración del hombre como parte inseparable de su entorno natural<sup>23</sup>, dicho de otro modo, la no distinción entre sujeto-hombre y objeto-naturaleza, la consideración de la naturaleza como un sujeto. Hay que esperar a la modernidad para encontrarnos con la visión (externa) de la naturaleza como un paisaje que deleita los sentidos. Al ser los humanos parte de ese paisaje como los ríos y las rocas, no es extraño que se les atribuyan a los elementos naturales características de los seres vivos, incluso características sobrenaturales, lo que convierte en pecado<sup>24</sup> todo atentado contra la naturaleza. La protección de la naturaleza en civilizaciones basadas en la recolección, y aun en la agricultura (no industrial), responde a pulsiones conservadoras profundamente enraizadas, automáticas, implícitas en un sistema mental que llega a valorar como parientes (madre, padre, hermano) a todos los seres que comparten con el hombre la comunidad de lo natural<sup>25</sup>.

La mística de la pobreza, espiritualista, de los franciscanos da continuidad, y rehabilita entre las elites, en la Baja Edad Media, este animismo cristiano que, por otro lado, es combatido por el racionalismo escolástico, expresión del nuevo sistema social y cultural feudal, cuya crisis se corresponde con el auge, en los siglos XIV y XV, de las ordenes mendicantes y su "herética" concepción de la naturaleza.

En el Cántico de las criaturas, Francisco de Asís llama hermanos al Sol, a la luna y a las estrellas, al viento, al agua y al fuego, y llama madre a la tierra "la cual nos sustenta y gobierna y produce diversos frutos con coloridas flores y hierbas"<sup>26</sup>. Dice su biógrafo, Tomás de Celano, que San Francisco "culpábase a si mismo de negligencia por haber omitido hasta entonces la predicación a las aves", y, conservacionista con las criaturas del Señor, "a los hermanos que hacen leña prohíbe cortar del todo el árbol, para que le quede la posibilidad de echar brotes"<sup>27</sup>.

El animismo franciscano transita de la visión medieval de la naturaleza como "depósito de símbolos" a su aceptación como un conjunto de realidades naturales tan vivas que necesitan de la predicación para salvarse, como los hermanos hombres (yendo así más allá del Antiguo y del Nuevo Testamento<sup>28</sup>). A diferencia de las religiones primitivas, el franciscanismo (nominalismo radical) no cae en la confusión panteísta entre Dios y el mundo<sup>29</sup>. Los seres de la naturaleza como sujetos vivos, dotados de conocimiento, están también presentes en la literatura profana<sup>30</sup> y, por supuesto, en la cultura popular: destinataria primera del mensaje franciscano de retorno a la pobreza evangélica.

## Naturaleza dominada

La plenitud medieval supone asimismo el cenit de la influencia social y cultural de la Iglesia, que juega un papel decisivo en la conformación de las mentalidades feudales: el sistema de los tres órdenes (defensores, oradores y trabajadores) para regular las relaciones entre las clases y los estamentos sociales, y una nueva relación hombre-naturaleza para reemplazar el culto a la naturaleza por el culto a Dios, favorecer el desarrollo de la agricultura y, por consiguiente, sostener el sistema trifuncional, intentando relegar sin demasiado éxito el animismo a los márgenes de la mentalidad tradicional, ajena de entrada al cristianismo y al feudalismo.

Tomás de Aquino hace valer, y difunde, la mutación filosófica que entraña el cristianismo al situar a Dios no como organizador o regulador del mundo sino como su creador<sup>31</sup>. Dios se convierte, en consecuencia, en un valor absoluto y la naturaleza en un valor relativo<sup>32</sup>, y en un valor antropomorfo. Dios hace al hombre a su imagen y semejanza: lo ubica explícitamente en el centro del universo natural creado para que domine a los animales<sup>33</sup>. De forma que, sin separar hombre y naturaleza, micro y macrocosmos, el cristianismo introduce una desigualdad en las relaciones -paralela e interconectada con la derivada del sistema trifuncional- que rompe con el igualitarismo animista tradicional que, como vimos, circunstancialmente, recuperará después el franciscanismo. Desigualdad necesaria para que el hombre domine la naturaleza a través de la técnica (y no mediante la magia o la astrología). No es casual que la escolástica, la desacralización relativa de la naturaleza por obra del racionalismo tomista, coincida con el avance roturador y la expansión de las ciudades de la Plena Edad

Media. Con todo, el trabajo para el hombre sigue siendo, en las mentalidades colectivas, la penitencia merecida a causa del pecado original<sup>34</sup>.

La Europa medieval hereda de griegos y romanos la noción de "estado natural igualitario", edad de oro donde todos los hombres eran iguales y no era menester trabajar (bastaba con recolectar): "la misma tierra, sin ser molestada ni tocada por la azada, sin ser herida por ninguna reja de arado, producía todas las cosas gratuitamente" (Ovidio)<sup>35</sup>. De este estado de inocencia, identificado en la Biblia con el paraíso terrenal, se pasa, por causa del pecado original, al "estado de naturaleza caída" o corrompida (San Buenaventura) donde los animales se dividen en "animales de cargas y los ganados" para proveer al hombre de alimento, vestido y distracción, y en "animales o bestias dañinas" para castigar, mantener alerta, probar o enseñar al hombre<sup>36</sup>. En ambos casos, los animales sirven a los hombres, según los designios divinos, y si algunos de ellos son naturaleza hostil es porque son parte de la naturaleza caída (como el hombre): se han rebelado contra el hombre, después de que éste se rebelara contra Dios.

Los historiadores de la economía han destacado la ocupación del suelo durante los siglos centrales de la Edad Media como un fenómeno capital de la historia, sólo comparable a la revolución neolítica, como una lucha victoriosa por adueñarse del medio natural que trajo consigo el retroceso del bosque, la domesticación de los animales y la dominación del espacio (vías de comunicación)<sup>37</sup>. Es gracias a los avances técnicos que tienen lugar durante la Edad Media como Europa se hace posteriormente con el liderazgo tecnológico que, entre otras cosas, hará posible la expansión marítima del siglo XVI en adelante<sup>38</sup>. Esta expansión tecnológica, que no todos los autores valoran justamente, guarda relación con el cambio de actitud hacia el trabajo manual

(promovido desde el siglo VI por la orden benedictina) y hacia la naturaleza, donde se sigue el mandato divino, oportunamente recordado, de dominarla para dar alimento y vestido al hombre. Si bien conviene no exagerar el argumento porque los instrumentos agrícolas medievales no son capaces todavía de sustituir plenamente la energía muscular humana, son solamente su complemento<sup>39</sup>.

El paisaje agrario occidental es, incuestionablemente, obra primera de una Edad Media<sup>40</sup> que, así y todo, no ha roto los equilibrios ecológicos esenciales a causa de la insuficiencia de los medios técnicos -estamos lejos de la gran revolución comercial e industrial- y, lo que es más importante, de la mentalidad de una época caracterizada por una economía y un derecho naturales, y por una Iglesia todopoderosa que cumple a la perfección su función social e ideológica, desacraliza la naturaleza para que el hombre pueda trabajarla, pero no deja de santificar los fenómenos naturales inexplicables, extraordinarios y maravillosos, combinando magníficamente razón y fe, cultura de elite y cultura popular.

El salto del monje eremita al monje repoblador tiene lugar dentro de un sistema de economía natural. Es significativo que se califique de "natural" a la economía de subsistencia, de producción para el consumo, a una economía medieval que conoce el artesanado, el comercio y la ciudad pero no abandona su carácter eminentemente rural y autosuficiente. La economía natural conlleva límites evidentes a la dominación de la naturaleza y a su deterioro, que se harán irreversibles cuando la tierra y sus productos se conviertan en mercancías, y las máquinas sustituyan la fuerza muscular humana. Mientras esto no sucede el hombre vive en armonía (relativa pero suficiente) con su medio natural. Cuanto más avanza la técnica y el comercio, y menos depende el hombre de la naturaleza, más atentados se producen contra ésta.

El hombre medieval no se confunde con la naturaleza como en las sociedades primitivas, ni se le opone como en las sociedades modernas y contemporáneas, pero mantiene su no-diferenciación del medio natural<sup>41</sup>. Es por ello que llaman los medievales "derecho natural" a las reglas jurídicas básicas que regulan su vida social. El derecho natural, que rige para los hombres y los animales, que es ley eterna e instinto natural, que está por encima del derecho de gentes, positivo, de las leyes que los hombres se dan a sí mismos, porque viene de Dios y sigue las inclinaciones naturales del hombre hacia el bien: "pertenecen a la ley natural todos los preceptos que contribuyen a conservar la vida del hombre" (Santo Tomás)<sup>42</sup>. Contrastemos esto con lo que van a defender los racionalistas del siglo XIX: "La sociabilidad humana no proviene de la naturaleza, ni por consiguiente de Dios, sino del libre pacto social de los individuos, y esta es su causa eficiente"<sup>43</sup>.

El feudalismo es -como ya dijimos- una forma de producción ecológica: sabe hacer de la naturaleza el objeto de su acción tecnológica sin dejar de verla, y de sentirla, como el sujeto de su economía, de su derecho y de su religión. Lo que para los modernos nos resulta pues contradictorio, para el hombre medieval, popular y culto, es coherente, normal: se maravilla con la naturaleza al tiempo que la hiere con la reja del arado; se espanta ante los bosques y los animales salvajes de la misma manera que traba amistad con los animales de carga y de caza; hace uso de su libre albedrío a la vez que se rige por la ley natural; sigue en todo esto, en conclusión, el discurso bíblico, recuperado, actualizado y difundido, por los escolásticos de acuerdo con su tiempo.

## Naturaleza hostil

Así como la reproducción armónica del sistema trifuncional implica desigualdad (trabajadores), pecado (oradores) y violencia (defensores), la nueva relación medieval con la naturaleza requiere para funcionar correctamente: desigualdad (hombre/naturaleza), pecado (naturaleza corrompida) y, desde luego, violencia. Tanto la violencia que la naturaleza hostil ejerce contra el hombre como la de éste contra el medio natural. Regulando como "el pueblo se deue apoderar de la tierra por la fuerça... quando non lo pudiessen fazer por maestria, e por arte", el legislador equipara la violencia del hombre sobre la naturaleza con la violencia del hombre sobre el hombre, y a ambas denomina "guerra"<sup>44</sup>: a) "se deuen auenturar a vencer las cosas, por fuerça, e por fortaleza, assi como quebrantando las grandes peñas, e foradando los grandes montes, e allanando los logares altos, e alçando los baxos o matando las animalias brauas ... por ende tal contienda como esta, es llamada guerra"; b) "E si esto deuen fazer, contra todas las cosas que diximos, con que han de contender, quanto mas contra los omes, quando fueren sus enemigos ... queriendo les toller su tierra, o fazerles mal en ella"<sup>45</sup>. Viene a decir que si el hombre debe forzar la naturaleza para humanizarla, "quanto mas" ha de ser violento con los otros hombres para "defender lo suyo, e ganar lo de los enemigos"<sup>46</sup>: lo primero para dominar la tierra lo segundo para defenderla. Esta concepción medieval de la vida humana como una lucha constante, en el interior y en el exterior, por controlar la naturaleza, convierte en normal, en no-contradictorio, tanto la violencia que el hombre ejerce sobre la naturaleza como la violencia que la naturaleza ejerce sobre el hombre: la naturaleza hostil es pues un factor necesario para el equilibrio de la vida y la la mentalidad medievales.

Los historiadores de la Edad Media polarizan su valoración sobre la relación hombre/naturaleza según su especialidad: los historiadores de la economía

resaltan como el hombre consigue dominar a la naturaleza (Fourquin, White, Fossier<sup>47</sup>), y los historiadores de las mentalidades hablan más bien de como la naturaleza somete al hombre por la falta que tiene éste de medios técnicos para señorearla (Bloch<sup>48</sup>, Le Goff<sup>49</sup>, Fumagalli<sup>50</sup>, salvo Delort<sup>51</sup>). Obviamente, hay datos empíricos que avalan ambos juicios de valor, la coacción actúa en las dos direcciones. Si bien la novedad medieval no reside en la hostilidad de la naturaleza, bien patente en las sociedades anteriores, sobre todo en las más primitivas, sino en el poder que el hombre adquiere sobre su entorno ambiental en la Plena Edad Media. Un enfoque global tendría que explicar el aparente desfase entre una mentalidad primitiva y una economía relativamente avanzada.

La hostilidad de la naturaleza es consecuencia de su función activa como sujeto, y requisito previo de su humanización. Si la naturaleza ofreciese sus frutos sin lucha, ¿qué sentido tendría el trabajo humano? El temor que produce la naturaleza salvaje e ignota, ¿no supone una forma de protección frente a la violencia humana? El mismo miedo que producen las fuerzas terrenales desatadas, ¿no hace que los hombres acudan al señor que las desencadena, permaneciendo fiel a un Dios que premia al justo con los frutos de la tierra y al injusto con plagas<sup>52</sup>? Ciertamente, otras fuerzas ocultas, dioses o diablos, controlan, según la mentalidad popular, las fuerzas naturales, pero para nada contemplan el concepto medieval de trabajo (efecto del pecado) y el concepto medieval de razón (condicionada en último extremo por Dios).

El cristianismo medieval oficial sitúa en el hombre la responsabilidad primera de la lucha contra la naturaleza, dejando para los poderes sobrenaturales (Dios, los santos) el control de la naturaleza maravillosa, no cotidiana, inexplicable (para los conocimientos humanos de la época). Aquello que el hombre no domina con su

esfuerzo, la técnica y la ciencia medieval, lo hace por medio de una religión monista, sincrética y antropocéntrica.

La segunda forma por tanto de humanizar la naturaleza medieval, corrompida por el pecado de los hombres, es recordar que Dios que ha hecho del hombre el centro del mundo.

Dice el genealogista Aponte, a principios del siglo XVI, de un noble feudal gallego del siglo XV (Pedro Álvarez de Soutomaior, "Pedro Madruga"): "Era uno de los grandes sufridores de trabajos que había en España toda; ni porque lluviese, ni nevase, ni elase, ni porque hiçiese todas las tempestades del mundo, no dejaría de haçer sus echos"<sup>53</sup>. Otro caballero, sin embargo, Álvaro Pérez de Moscoso, menos simpático para el autor, es el protagonista de una aventura muy diferente, con treinta hombres armados: intentan hacerse con el tesoro de la cueva de la Coruxa, pero "tubieron tan gran miedo" a unas aves que les golpearon y a un río que corría en su interior, que dieron marcha a atrás, y el "aire emponçoñado"<sup>54</sup> de la cueva les llevó a la muerte en un año<sup>55</sup>. Según el sujeto de la acción, caballero esforzado en el primer caso y naturaleza celosa de sus tesoros (el temor supersticioso la salvaguarda) en el segundo caso, así es la resultante de la acción: naturaleza dominada o naturaleza dominante.

La gran revolución que tiene lugar, en los siglos XI-XIII, en las relaciones hombre-naturaleza consiste en imponer una doble dirección: la naturaleza actúa sobre la sociedad humana, al igual que en el mundo antiguo y pre-romano, pero asimismo - aquí reside la primera novedad- la sociedad humana actúa sobre la naturaleza,

directa (la técnica) e indirectamente (los clérigos en lugar de los brujos: segunda novedad), sin romper los equilibrios ecológicos (tercera novedad respecto del mundo posmedieval<sup>56</sup>). Dicho con otras palabras, nos encontramos con un doble sujeto, la humanidad y la natura, que al ser inseparables tienen que alternarse en la acción o luchar entre sí: el hombre apela a la providencia cuando la relación de fuerzas le es contraria (grandes calamidades). Para hacer factible este doble y alternativo rol (objeto/sujeto) del género humano, la Iglesia introduce dos innovaciones, prácticas y/o teológicas, al actualizar su mensaje, que cohabitan en las mentalidades medievales, pero que son poco comprensibles para un racionalista moderno: la racionalidad escolástica por arriba (cultura savante) y la magia blanca por abajo (cultura popular), aunque toda distinción arriba/abajo en la práctica hay matizarla mucho en la Edad Media.

La doble visión de la naturaleza que se desprende de las fuentes medievales, ora moldeable ora temible, desconcierta al observador actual, incluido al historiador profesional. Una más de las muchas paradojas medievales. Contradicciones aparentes que resulta que no son tales si las situamos en su contexto concreto, si profundizamos en nuestro análisis, si huimos de los anacronismos.

Veamos este doble uso que el hombre medieval hace de la naturaleza, ambivalente pero no ambiguo, en cuatro casos concretos (bosque, animales, tormentas y peste), según el sujeto de la acción (hombre/naturaleza) y según el medio de la acción (razón/magia).

El bosque tenía, como sabemos, en la Edad Media una enorme importancia: lo inundaba todo. Parte vital de las economías campesinas como proveedor de combustible (leña) y lugar de pastoreo (cerdos), y de la vida señorial (caza) y religiosa (ermitas y monasterios), sufre los embates de la agricultura en la Plena Edad Media, restándole las roturaciones un espacio que recupera en cierta medida con la crisis bajomedieval<sup>57</sup>. El hombre medieval transforma el bosque en un medio familiar y frecuentado<sup>58</sup>. La imagen del bosque que se desprende habitualmente de las fuentes es, en cambio, la de un lugar temido, habitado por bandidos, bestias y brujos, emparentado a la oscuridad y hogar del lobo feroz. Bloch y Le Goff hicieron hincapié en este doble rostro del bosque medieval, a la vez repelente y deseable<sup>59</sup>, fenómeno que podemos hacer extensivo ciertamente a toda la naturaleza medieval.

Doble rostro que, curiosamente, en el caso de los animales, se convierte en triple. Tenemos por un lado los animales útiles para el hombre, como los bueyes, los caballos y los corderos, connotados positivamente<sup>60</sup>, necesarios para el trabajo, la guerra o la caza; y, por el otro, las bestias bravas, representando la parte anti-humana de esa naturaleza que se ha rebelado contra el hombre pecador. Los primeros se rigen por el derecho natural, al igual que el hombre, y su domesticación es ejemplo palmario del dominio del género humano sobre la naturaleza, aunque no sea esto precisamente lo que destaquen las fuentes de la época, que hacen aparecer a los animales mayormente como una amenaza<sup>61</sup>, "animalias brauas" que es menester matar, principalmente los lobos, que marcan la Edad Media por su número y fuerza, agresividad y contacto con el hombre<sup>62</sup>, y sin embargo no suelen simbolizar al diablo.

La oposición del hombre al lobo viene de la lucha por la supervivencia, no es religiosa sino práctica, es caza defensiva, no búsqueda de chivos expiatorios de los pecados humanos. Para representar al mal, al demonio, el hombre medieval tiene un tercer tipo de animales: el gato<sup>63</sup> e incluso otros animales domésticos<sup>64</sup>, no necesarios para el trabajo y suficientemente inofensivos para que puedan andar tranquilamente entre los hombres encarnado el poder oculto del enemigo. Función que la vaca, por ejemplo, no puede asumir porque el hombre la necesita, ni tampoco el lobo que es incompatible con él. El sentido práctico del hombre medieval mantiene a la naturaleza maravillosa, divina o demoníaca, fuera de sus actividades de economía o supervivencia, en esto se distingue netamente del hombre primitivo. Los hombres medievales creen a pies juntillas en la trascendencia, pero reservan una parte capital de su vida cotidiana a la economía y lucha por la supervivencia, sin que ello suponga un cambio radical de mentalidad.

El lobo, y en general las bestias salvajes, son útiles<sup>65</sup> para la sociedad medieval en dos sentidos: a) la caza defensiva<sup>66</sup> de interés público<sup>67</sup>, en la que han de participar los tres estamentos, clérigos, caballeros y campesinos<sup>68</sup>, lo que choca con la tradición medieval de la caza (ofensiva) como ocupación de nobles; b) instrumento punitivo de la justicia humana para reos plebeyos de casos graves, castigados con la pena de muerte, "si fuere sieruo deue ser echado a las bestias brauas que lo mate"<sup>69</sup>. Esta identificación del siervo con la mala bestia<sup>70</sup> es indicativa tanto del estado de dominación en que la naturaleza caída debe hallarse, como de la imagen inhumana que la cultura dominante puede llegar a tener del siervo feudal<sup>71</sup>. El paralelismo entre la representación de la sociedad y la representación de sus relaciones con la naturaleza es, de nuevo, evidente. El siervo si es manso es beneficioso y vive entre los hombres (nobles), y si es bravo debe morir como los animales ídem, mejor aún, entre sus garras: los animales malos son, de este modo, útiles para castigar al hombre malo. Una manera de

cerrar el círculo naturaleza dominante/naturaleza dominada que coadyuva a mantener estable el sistema social y natural medieval.

El hombre medieval logra reestablecer un nuevo equilibrio con la naturaleza que la religión y la magia avalan, y enmascaran. Responde a la violencia con la violencia, pero no tiene reparo en utilizar la violencia de los animales salvajes para mantener la cohesión social. La alternancia en la acción del hombre y del animal, del hombre y de la naturaleza en general, está en la base pues de la armonía de las relaciones feudales con el medio natural, pero es asimétrica: las grandes calamidades y epidemias nos muestran -y lo mismo pensaban, a qué dudarlo, los contemporáneos- como finalmente la naturaleza medieval le puede al hombre. Las situaciones de emergencia son demasiado cotidianas para olvidarlas, arrasan las obras económicas laboriosamente conquistadas, y sólo la religión -en simbiosis con la superstición- puede explicarlas y aplacarlas. Es así como la "retrasada" - desde el punto de vista racionalista moderno- mentalidad medieval domina la práctica económica y social: la razón instrumental, en la Edad Media, está subordinada a la razón sobrenatural.

Los efectos de las tormentas, y otras catástrofes naturales, sobre las economías medievales de supervivencia son, valga la redundancia, catastróficas. La incomprensión de las causas naturales de estos fenómenos y la falta de un Estado protector que compense sus consecuencias sociales, agrava el problema y deja en manos de Dios, el diablo o los astros, la solución.

A principios del siglo XVI, Pedro Ciruelo en su batallar contra las supersticiones recuerda que Aristóteles y los filósofos clásicos "sabían" las "causas naturales" de los truenos, relámpagos, granizo y pedrisco, que no tenían que ver ni con los ángeles ni con los diablos, siendo por tanto innecesarios los conjuros<sup>72</sup>. La Iglesia medieval compitió, con cierto éxito, con los "conjuradores de nublados" para aplacar la naturaleza desatada, al precio de olvidarse de los filósofos clásicos, y señalando la cólera divina<sup>73</sup> como origen de las tempestades y demás calamidades<sup>74</sup>. El mismo Ciruelo tiene que admitir, con todo, que uno entre "cient mil nublados" son causados por diablos: "mas aquéllo no lo permite Dios sino muy poquísimas veces, porque quiere que sus criaturas hagan sus movimientos comúnmente"<sup>75</sup>. Lo que no tendrá lugar hasta que la Ilustración libere al hombre de las "tinieblas" de la magia, la superstición y la religión: iluminación que trajo grandes ventajas y algunas desventajas para la humanidad, como bien sabemos.

La ira divina simbolizada por la naturaleza hostil se reutiliza en favor de la "cohesión social", unas veces contra siervos (identificados con las malas bestias) y judíos<sup>76</sup>, casi siempre para reforzar el rol de los oradores en la sociedad medieval.

El hombre medieval estaba muy lejos del estoicismo de Plinio el Viejo ante la erupción del Vesubio (año 79 d. d. C), que le va a causar la muerte<sup>77</sup>. Tampoco se desespera impotente ante el apocalipsis terrenal<sup>78</sup>, ni se recluye en el templo esperando la compasión del Dios<sup>79</sup>: actúa, bien por medio de intermediarios, usualmente clérigos<sup>80</sup>, que mandan a los sacristanes tocar las campanas contra el granizo<sup>81</sup>, bien directamente participando en procesiones y rogativas<sup>82</sup> o tomando iniciativas individuales como poner las sartenes y las cacerolas hacia el cielo cuando hay tormenta<sup>83</sup>. La cristianización de los ritos "gentilicios" da como

resultado la magia blanca cristianizada<sup>84</sup> que, a partir del siglo XVI, recluida en la cultura popular, se intentará combatir mediante la Inquisición<sup>85</sup>.

Ahora bien, depender de la razón divina, o mejor aún supersticioso-divina, no quiere decir que la razón instrumental, humana, cotidiana, no cuente. ¿Qué puede hacer el hombre común, y sus instituciones, contra las calamidades naturales? Pues tratar de paliar los efectos materiales de la catástrofe provocada por Dios o el diablo (con el permiso de Dios); lo que no dejaba de contradecir el punto de vista religioso, pues eximía a los hombres de la responsabilidad del pecado: Dios castigaba y el poder secular tomaba medidas prácticas. Corresponde, según las Partidas, al señor, y no al vasallo que paga el censo, hacerse cargo de las pérdidas "por fuego, o por terremoto, o por aguaducho"<sup>86</sup>. El Rey acepta, después de la peste de 1348, que se revisen los impuestos reales, puesto que "por la mortandad e por los malos temporales e por los grandes meesteres que han acaesçido... non pueden conplir nin pagar los padrones que suelen"<sup>87</sup>, y de nuevo, en 1425, quita por cinco años el impuesto de monedas a Murcia y a su tierra, por la crecida del río Segura, "que derribara fasta seysçientas casas, e se auia perdido todo el trigo e çeuada e vino e azeyte e bienes muebles"<sup>88</sup>. Lo económico-social y la mentalidad se desenvuelven, como tantas veces, en registros diferentes pero compatibles en la mentalidad medieval: los mismos que pedían y obtenían exenciones de rentas e impuestos ¿no formaban parte de las rogativas al Señor para que cesase el temporal, o viniese la lluvia? Los hombres de la Edad Media lograron, sin demasiada dificultad, engendrando complicadas paradojas para el observador moderno, que las creencias espirituales y las conveniencias materiales no chocaran, acostumbrados como estaban a mezclar lo imaginario y lo real.

La debilidad del racionalismo medieval es que, justamente, tiene grandes dificultades para relacionar causas y fines, para ser cabalmente racional. El retraso en el conocimiento de las causas de las calamidades naturales, y del funcionamiento de la naturaleza en general, deviene imprescindible la astrología, la magia y la religión como proveedoras de las certezas básicas que el hombre necesita para vivir y morir. El caso de la peste bubónica es ilustrativo. Dios castiga a los hombres pecadores con la pestilencia pero ¿cómo llega la peste hasta el hombre? Hoy sabemos que el bacilo *Yersinia pestis* (aislado en 1894) viene de las ratas que transmiten la enfermedad al hombre a través de las pulgas y los piojos, lo cual se ve facilitado por los momentos climáticos cálidos y húmedos. En la Edad Media, erróneamente, se identificaba el agente transmisor con el aire contaminado (tesis hipocrática desarrollada por Galeno y Avicena), lo que conciliaba bien con la explicación convergente de la astrología y de la religión: la corrupción del aire era inducida por la conjunción de los planetas y/o la cólera de Dios, ¿no es acaso el aire el límpido elemento que recibe "pura la lumbre del cielo"<sup>89</sup>? Tanto las respuestas como las medidas a tomar tienen que ver con esa certeza. Se piensa<sup>90</sup> que el clima de final de verano facilita la corrupción del aire, al igual que los muertos no sepultados y las inmundicias en los canales y las calles, siendo bueno, en cambio, sepultar los cadáveres, cuidar la higiene<sup>91</sup>, hacer fuego para purificar el aire y producir buenos olores. Algunas de estas medidas higiénicas ayudan, involuntariamente, a eliminar ratas, piojos y pulgas, otras -como evitar la relación con mujeres o las procesiones de disciplinantes- inciden directamente en la culpa y el pecado como causas principales, aunque el sentido común impone también otro tipo de iniciativas como el cierre de las puertas de las ciudades para evitar la entrada de los apestados en su huida (por ejemplo, Alcoy en 1489)<sup>92</sup>. Poco se puede hacer, salvo invocar al gran hacedor, para encontrar el remedio cuando se desconoce el origen del mal que se está sufriendo.

El hombre medieval es racionalista hasta donde puede y le deja el desarrollo científico, filosófico y mental de su época. Ha aprendido a beneficiarse de su relación ambivalente con la naturaleza, hasta el extremo de integrar la naturaleza hostil en su sistema social y mental. Pero este control de la naturaleza, directo o indirecto, tiene sus límites en las grandes catástrofes, es entonces cuando la simbiosis cristianismo-magia orientan el pensamiento y la acción humanos de tal modo que imprimen carácter a toda la mentalidad medieval, predispuesta por herencia a lo maravilloso.

La relación hombre-naturaleza ofrece una u otra cara según sea el sujeto principal de la acción. El historiador de la economía, decíamos más arriba, observa al hombre medieval produciendo bienes, comerciando, construyendo, y deduce que domina la naturaleza; el historiador de las mentalidades se encuentra con una visión medieval del mundo que subordina el hombre a una naturaleza activa, animada por lo sobrenatural, temible y dominadora del hombre. No es sólo que la economía medieval está poco desarrollada, tampoco lo está la filosofía y la mentalidad, si la referencia que utilizamos es el mundo moderno (aunque la mejor referencia para comprender la Edad Media es la misma Edad Media). La humanización de la naturaleza en la Edad Media es un hecho histórico real, irrefutable, pero se trata de una humanización limitada por la técnica y por el poder omnímodo de una providencia sustentada en la fuerza de la naturaleza (derecho natural divino), o sea, una humanización controlada, para bien y para mal. Para mal porque el hombre no es plenamente libre para progresar y conquistar el bienestar. Para bien porque la naturaleza, y en última instancia el hombre, mantiene bajo control el uso que los humanos hacen de ella.

Naturaleza amiga

La economía medieval no produce mercancías, más que de una forma secundaria, ni busca el beneficio tal como se entiende en una economía capitalista. La economía medieval produce principalmente para consumir, y sus grupos dirigentes persiguen ante todo "acrecentar sus estados", es decir, conseguir más tierras y vasallos -pues son éstos los que generan, con sus rentas, los ingresos señoriales-, mediante las donaciones (Iglesia) o la guerra (caballeros). En este contexto de economía natural, las presiones humanas sobre la naturaleza son de menor entidad, respecto a lo que vendrá después, pero perceptibles por causa del avance tecnológico agrario y pesquero que va a generar importantes medidas de protección del patrimonio natural, dictadas por un sentido común (no productivista) y, en última instancia, por la visión animista-providencialista de la naturaleza. Ambos motivos se entrelazan, pero las fuentes económicas no reflejan suficientemente las motivaciones supersticiosas y las fuentes narrativas raras veces hablan de economía. Es tarea del historiador intentar la síntesis, hacer la historia global.

La rotación trienal de cultivos es la más destacada novedad agrícola de la Edad Media. Un tercio de los campos se deja en barbecho, otro tercio se dedica a los cereales de invierno y el otro tercio a los cereales de primavera. Antes, con el sistema de los dos campos, quedaba sin arar cada año la mitad de las tierras. El incremento de la productividad fue grande, al trabajarse casi todo el año los campos y reducirse la tierra que se dejaba sin cultivar<sup>93</sup>. San Francisco "manda al hortelano que deje a la orilla del huerto franjas sin cultivar, para que a su tiempo el verdor de las hierbas y la belleza de las flores pregonen la hermosura del Padre de todas las cosas"<sup>94</sup>. Esta administración de los recursos agrícolas para evitar su agotamiento, surge de la necesidad y del sentido común -que el avance del

progreso hará desaparecer, no lo olvidemos-, y resulta favorecido -y en último término determinado- por el animismo de la religión, que nunca desapareció y que va a ser reconocido oficialmente por la espiritualidad franciscana.

"Como el Rey deve guardar su tierra" -promulgan las Partidas-, pues procurando "que se non yermen las villas, nin los otros logares... E otrosi, que los arboles, ni las viñas, ni las otras cosas, de que los omes biven, ni los corten, ni los quemén, ni los derryguen, ni los dañen de otra manera, ni aun por enemistad"<sup>95</sup>.

Esta salvaguarda de los medios de producción y de vida es un lugar común de la documentación económica medieval. El hombre medieval cuida la naturaleza de la que vive y los medios para trabajarla: la tierra, los animales y las plantas que dan fruto. "Bueyes, nin vacas, nin otras bestias de aradas" se pueden empeñar (como tampoco los arados y los siervos), lo mismo que las "cosas sagradas", y al contrario que los frutos "de los ganados, e de los arboles, e de las heredades"<sup>96</sup>. El ganado no se puede ni empeñar, ni prender<sup>97</sup>, ni robar (pena de muerte)<sup>98</sup>. Las medidas protectoras de los animales beneficiosos para el hombre abarcan incluso a las palomas<sup>99</sup>, y a los huevos de los halcones y las perdices<sup>100</sup>. "Arboles, o parras, o viñas son cosas que deven ser mucho bien guardadas, porque del fruto dellas se aprovechan los omes, e reciben muy gran plazer e conorte [consuelo] quando las veen"<sup>101</sup>. Sin embargo, este amor (de fondo supersticioso y religioso) a los seres vivos y a la naturaleza nos señala que su defensa no se reduce a una simple actitud utilitarista que sabe ver más allá del corto plazo (lo que no es poco).

Se castiga por tanto la tala de árboles frutales<sup>102</sup>, se ordena sustituir los que se "cayeren o secaren"<sup>103</sup> y que se planten en tres meses "dos árboles que lieven fruto" por cada aranzada (4,47 m<sup>2</sup>)<sup>104</sup>. Alcanzando las medidas protectoras a los frutos ya elaborados de los árboles: así el Fuero Viejo de Vizcaya (1452) condena a muerte por derramar intencionadamente la sidra de las cubas<sup>105</sup>. Pena que se solía aplicar a delitos graves contra las personas y las propiedades. Para la mentalidad medieval el ganado, los árboles y sus frutos, podían llegar a ser tan importantes como las personas, no en balde el hombre medieval se consideraba parte inseparable de una naturaleza viva.

Para entender la relación del hombre con su medio ecológico, en la Edad Media, hay que prestar particular atención al bosque, que en el siglo IX ocupaba aún el 40% de las tierras de la abadía de Saint-Germain-des-Près, zona especialmente adelantada desde el punto de vista agrícola<sup>106</sup>. Por regla general, en la Europa altomedieval, el bosque domina la mayor parte de las tierras, y la economía campesina dependía de él para sobrevivir. En el siglo XII, lo primero que apunta el Códice Calixtino sobre la tierra de los gallegos es que "abunda en bosques"<sup>107</sup>, y, cuatro siglos después, otro viajero, Fernando de Colón, muestra su asombro por las leguas de robledales y castaños que rodean sus poblaciones<sup>108</sup>.

¿Cómo ha afectado el progreso de la agricultura a estas masas boscosas medievales?

El auge roturador (y de la construcción) en los siglos centrales de la Edad Media rompe, según la opinión comúnmente admitida, el equilibrio altomedieval entre

tierras de cultivo, pastos y bosques; resultando un desequilibrio que, para algunos autores, será una de las causas de la crisis bajomedieval<sup>109</sup>. Los efectos inmediatos del retroceso del bosque no se harán esperar: conflictividad social por el control del monte, mayor agresividad de los lobos<sup>110</sup> y otros animales salvajes, crecidas de los ríos al no retener los árboles la lluvia<sup>111</sup>, y, lo que más nos importa aquí, la intensificación de las medidas de protección de los bosques. Medidas que permitirán, junto con la crisis agraria bajomedieval, la recuperación del bosque en los siglos XIV y XV<sup>112</sup>. La prueba de ello es que, en 1457, Enrique IV, a petición de los concejos de Guipúzcoa, tiene la necesidad de ordenar que la plantación de robles, nogales, castaños, fresnos y hayas se mantenga a tres brazadas de la tierra labrada<sup>113</sup>. El balance final de este proceso de avance-retroceso-avance es, sin duda, favorable a la conservación de los bosques medievales.

Las medidas de protección surgen pues cuando son necesarias<sup>114</sup>, ponen a prueba el sentido utilitario, y, más allá, el sentimiento animista hacia la naturaleza de los hombres medievales. Es, desde fines del siglo XII, al consolidarse la nueva forma de producir, cuando los hombres comienzan a dotar a los bosques de una protección especial: "en el siglo XIII el bosque se convirtió en una especie de cultivo protegido de especies arbóreas"<sup>115</sup>. Las luchas sociales por el control de los bosques están al orden del día: en el siglo XIII las comunidades (uso y recolección) y los señores (caza) plantean conflictos por el retroceso de los bosques<sup>116</sup>, y, a mediados del siglo XV, las Cortes castellanas protestan porque los señores no dejan cortar leña libremente, porque los vecinos ocupan los montes o porque los guardas reales se apropian de ellos<sup>117</sup>.

El avance de la tierra cultivable, las talas y los incendios son los peligros que acechan al bosque medieval. Las Cortes de 1351 denuncian que se "derriban çinco o sseys pinnos por tirar dende tres o quatro rrayeros de tea que non valen tres dinneros... " y que "los que biven en las comarcas de los pinares e de los enzinares que los cortan e los queman para ffazer ssenbradas de nuevo, e que sse desstruye todo". La respuesta del Rey no puede ser más dura, e indicativa del cambio de aires, pide la pena de muerte: "qual quier que cortare o derraygare o quemare pinnos en los pinares o enzinas en los enzinares de los conçeios, commo dicho es, para fazer senbradas, quel maten por ello e demas que pierda todos sus bienes"<sup>118</sup>. La propia crisis agraria, agudizada e impulsada por la peste negra, aporta un segundo aliento a las medidas de protección de los montes<sup>119</sup>, cuya recuperación pronto permitirá (1380) que la monarquía autorice talas<sup>120</sup> (la preceptiva autorización es prueba de la fiscalización existente). En el siglo XV, se alternarán las habituales medidas proteccionistas<sup>121</sup> con medidas ocasionales destinadas a favorecer la agricultura<sup>122</sup>, siempre en un marco de control que hace preciso la autorización del concejo, del señor o del Rey para cortar árboles y hacer fuegos que puedan llegar a dañar al monte.

En el siglo XIII, Alfonso X prohíbe en general los fuegos incontrolados<sup>123</sup>, y castiga con pena de muerte a los que quemen los montes: "Manda el Rey que non pongan fuego pora quemar los montes, e al quelo fallaren faziendo quel echen dentro, e sinon pudieren aver quel tomen lo que ouviere"<sup>124</sup>. Medidas contra los posibles fuegos en el bosque, y contra los que las trangreden, se suceden después, en los siglos XIV<sup>125</sup> y XV<sup>126</sup>, sin que tengamos noticias, en cualquier caso, de grandes incendios intencionados como los que asolan en la actualidad nuestros bosques.

La gran deforestación de la Europa preindustrial no tiene lugar durante sino después de la Edad Media, en los siglos XVI-XVIII<sup>127</sup>. Nuevos avances de los cultivos (maíz y patata), y el auge de la construcción de barcos y casas, fenómenos ligados a un incremento demográfico que exigía más madera y producía más bocas que alimentar, junto con una mayor despreocupación ecológica, condujeron a un vasto retroceso de las formaciones boscosas y a la sustitución de las especies arbóreas autóctonas. De hecho la revolución industrial utiliza como base energética combustibles sólidos (carbón vegetal) y no leña del bosque, cuya crisis definitiva e irreversible data de finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX<sup>128</sup>.

Un conflicto social de larga duración, que se prolonga con altibajos desde el siglo XV hasta el siglo XX, ecológicamente muy significativo<sup>129</sup>, es el de las artes de la pesca en Galicia. El cerco como modo industrial de pescar<sup>130</sup> contra las aparejos más artesanales y tradicionales de la sacada, el espinel y el xeito. El argumento más importante, que ambas partes emplean en la polémica, es el ecológico, a pesar de las características eminentemente sociales y económicas del conflicto, que lleva al enfrentamiento de grupos "ricos" y "pobres" de pescadores y de las localidades que los representan.

En el cruce de acusaciones se dice de los aparejos contrarios que: a) "matan y destruyen toda la cría del pescado"<sup>131</sup>; b) "ynfiñonan" el agua del mar<sup>132</sup>; c) impiden el "sosiego" del pescado<sup>133</sup>. Lo primero se corresponde con el habitual discurso proteccionista medieval, interesado en garantizar la reproducción, contra la maximización la explotación de los recursos a corto plazo. El temor a "ynfiñonar" el agua recuerda a la contaminación del aire que transmitía la peste<sup>134</sup>. La polución del aire y del agua mata a los seres vivos: esta certeza

medieval, que raramente tenía base objetiva, nos lleva directamente a la mentalidad animista y supersticiosa que homologa a todos los elementos de la naturaleza como seres vivos, susceptibles por lo tanto de corromperse y de enfermar. Por último, esa necesidad sentida de mantener "asesegada" a la sardina para que no huya de la ría<sup>135</sup>, ¿no le concede a los peces un grado excesivo de "conciencia"?

En suma, para que el mar ofrezca sus frutos al hombre no se puede cortar su desarrollo biológico, ni contaminar sus aguas, ni molestar demasiado a la población marina. Se evita una explotación abusiva y desconsiderada, no porque se tengan conocimientos científicos sobre causas y efectos, sino porque se teme la reacción de la naturaleza, se interpretan supersticiosamente las respuestas de los seres vivos como sujetos activos de la relación bidireccional con el hombre. El límite del utilitarismo lo marca, pues, una naturaleza amiga pronta a metamorfosearse en naturaleza hostil y negar el sustento al hombre, función que le asignan unas sagradas escrituras que, asimismo, se sirven de la naturaleza para mantener bajo control al hombre.

En las otras relaciones hombre-naturaleza que hemos estudiado no se ve tan claramente, como en el caso de la pesca, las simbiosis pragmatismo-superstición, el carácter controlado de la humanización de la naturaleza medieval por el hombre<sup>136</sup>, el interfaz naturaleza dominada/dominante, naturaleza amiga/hostil, ¿por qué? Porque ni la tierra y los árboles tienen la capacidad de actuar como verdaderos sujetos vivos, de huir, como la pesca, si el hombre los trata mal, sin el respeto debido a unas criaturas que también son de Dios; los animales que se cazan no tienen una relación tan masiva con el hombre por ser la caza (salvo la defensiva) un privilegio nobiliar en la Edad Media<sup>137</sup>.

La polución urbana en la Edad Media es un hecho común que acompaña la formación de las ciudades amuralladas. En el siglo XIII se promulgan algunas medidas<sup>138</sup> que, en realidad, no entrarán en vigor hasta mediados del siglo XIV: primero, porque las Partidas no son de obligado cumplimiento hasta el Ordenamiento de Alcalá de 1348<sup>139</sup>, y, segundo, porque es la peste negra, también en el año de 1348, lo que acelera la toma de conciencia de la necesidad de más limpieza doméstica y colectiva<sup>140</sup>, al asociar de manera religiosa y supersticiosa suciedad con contaminación del aire, del agua, de los cuerpos. La corrupción de la naturaleza tiene en la Edad Media el doble sentido, equivalente e interconectado, pero poco explícito en las fuentes, de naturaleza pecadora del hombre y de naturaleza manchada físicamente por las inmundicias y el mal olor.

En 1367, el Rey bajo pena de fuertes multas ordena que no se echen basuras en el patio trasero de la Iglesia Santa María la Mayor de Zaragoza: "no teniendo consideración de los divinos oficios que se celebran en dicha Iglesia, ... arrojan inmundicias, realizan allí sus necesidades, y dejan allí animales muertos y otras cosas, ... un gran hedor durante el divino oficio". Las prohibiciones de los concejos continúan, junto con el problema, a lo largo del siglo XV<sup>141</sup>, que, a finales del siglo XVI, seguía sin resolverse plenamente<sup>142</sup>.

Naturaleza moderna

La transición de la Edad Media a la Edad Moderna trajo consigo un cambio en la visión humana de la naturaleza impulsado por el desarrollo de la burguesía comercial, en una economía predominante natural, y de la ciudad, en una sociedad mayoritariamente rural. La construcción de la ciudad es un reto a la naturaleza, una prueba de la capacidad del hombre para su dominación<sup>143</sup>. En la ciudad el hombre vive libre de la tiranía de la naturaleza, de la opresión del frío, de la noche, del hambre. Evidentemente es una exageración milenarista hacer del mundo urbano una especie de paraíso terrenal<sup>144</sup>, pero sí es cierto que la ciudad medieval introduce transformaciones mentales destacadas. Se pierde el contacto íntimo con la naturaleza, que se observa desde la ventana, con mayor distancia psicológica, sustituyendo la visión medieval mágico-maravillosa por el goce estético y el deseo de estudiarla empíricamente para dominarla mejor<sup>145</sup>.

Más adelante será toda la sociedad la que participe de esta nueva actitud hacia el medio natural que tiene como eje principal la separación irreversible del hombre (sujeto) de la naturaleza (objeto). A partir de aquí las criaturas irracionales ya no son sujeto de algún derecho (Francisco de Vitoria, siglo XVI)<sup>146</sup>. Se combate con energía, con más logros en la cultura letrada que en la cultura popular, la mentalidad supersticiosa y la religiosidad medievales que sentían la naturaleza como algo vivo, frenando objetivamente el pleno dominio de la naturaleza mediante la técnica para asegurar el progreso del hombre. El interés por conservar el medio natural, propio del medioevo, pasa a un segundo plano. El racionalismo y la Ilustración preparan de este modo el camino a la revolución industrial, gran protagonista de la reestructuración ecológica más significativa "de la historia medioambiental de nuestro planeta", la consecuencia más sonada de la sustitución de la religión por la ciencia y la economía, de Dios por el mercado, en las relaciones hombre-naturaleza<sup>147</sup>.

Ideas ingenuas, como el progreso indefinido y los recursos ilimitados de la naturaleza, subyacen en la nueva ideología de conquista de la naturaleza que causará un impacto ecológico profundo en las sociedades occidentales. Las iniciativas contra la deforestación en Europa y América, desde mediados del siglo XIX, han resuelto poco: el expolio y la contaminación crecen y se diversifican a un ritmo acelerado<sup>148</sup>. La ciencia moderna implica un impresionante incremento de nuestro conocimiento de la naturaleza, pero un retroceso no menos impresionante de la comprensión de las consecuencias ecológicas de nuestros actos: "la religión y la tradición como ideologías de la utilización de los recursos están quizá mejor adaptadas para afrontar una situación de conocimiento imperfecto, que una supuesta gestión 'científica'"<sup>149</sup>.

El deterioro galopante del medio natural ha generado, en los últimos años, un fuerte movimiento ecologista que se pregunta si en el pasado de la humanidad existió conciencia ecológica. Es decepcionante comprobar como algunos autores contestan negativamente<sup>150</sup>, al revés de los historiadores del medio ambiente que estamos citando en este trabajo.

Si por conciencia ecológica se entiende ser conscientes de los riesgos que para el medio ambiente comporta la actividad humana, y estar en consecuencia dispuestos a proteger a la naturaleza, este tipo de mentalidad no sólo en el pasado ha existido sino que, en este sentido, cualquier pasado ha sido mejor que la Edad Contemporánea, especialmente el pasado medieval y, en general, las sociedades no depredadoras y reguladas por economías naturales. Se ha escrito que la razón de que, en la Edad Media, el impacto ecológico fuese tan moderado está en que faltaron los medios técnicos para originar un desastre ecológico. Ahí

está el quid de la cuestión, que proyectamos hacia atrás nuestras mentalidades economicistas e hiperracionalistas actuales, sin percatarnos de que el hombre medieval no pensaba tanto en términos económicos como religiosos y mágicos, aunque nos cueste entenderlo.

El interfaz hombre-naturaleza en la Edad Media tiene más que ver con la mentalidad que con la economía; también en los escolásticos. Por eso el historiador de las mentalidades no encuentra casi reflejos de los adelantos humanos en el dominio de la naturaleza medieval (la imagen de la naturaleza que se desprende de la fuentes sigue siendo de factor dominante más que dominado), éstos no se valoran porque pertenecen al ámbito de lo cotidiano, de lo no trascendente. La naturaleza era mucho más que el trozo de tierra o de mar que cultivaba el campesino y el pescador para alimentarse, era obra de Dios e inseparable del hombre, tenía ánima y producía maravillas, a menudo terribles. ¿Cómo agredirla impunemente? ¿Qué sentido tiene hacerlo si ofrece, por mandato divino, sus frutos al hombre? Ciertamente, las relaciones del hombre con la naturaleza no eran idílicas, pero ¿no era ésto lo que había querido Dios al expulsar al Adán y Eva del Paraíso?, y, por lo mismo, ¿no eran asimismo conflictivas las relaciones entre los hombres (enemistades, guerras, revueltas)? El hombre era el amigo-enemigo del hombre, de la misma forma que era el amigo-enemigo de la naturaleza, ¿no formaban todos un único ecosistema? La protección de la naturaleza por parte del hombre medieval respondía, más que nada, a un potente instinto de autoconservación, ¿serán capaces de recuperarlo mutatis mutandis los hombres y mujeres del siglo XXI?

\* Ponencia presentada en el congreso Mensch und Natur im Mittelalterlichen Europa, organizado por la Academia Friesach (Universidad de Klagenfurt, Austria) el 1-5 de setiembre de 1997.

1 Los hombres están en la hez del mundo y su profundidad entre las bestias, cubiertos de nieblas, Fernán PÉREZ DE OLIVA, Diálogo de la dignidad del hombre, Madrid, 1982, p. 80.

2 Louis J. LEKAI, Los cistercienses. Ideales y realidad, Barcelona, 1987, p. 385.

3 Todo está lleno de almas, dice uno de los testigos del Registro de Fournier, Emmanuel LE ROY LADURIE, Montailou, aldea occitana de 1924 a 1324, Madrid, 1981, p. 427.

4 La editora hace notar que un 60% de las supersticiones citadas en la obra han llegado hasta nosotros, Martín de BRAGA, Sermón contra las supersticiones rurales, Barcelona, 1981, p. 16; véase también Carmelo LISÓN, Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia, Madrid, 1983.

5 ídem, p. 23.

6 ídem, pp. 27-29.

7 ídem, p. 43.

8 son tan vacilantes que dan los propios nombres de los demonios a cada día y a un día le llaman de Marte, de Mercurio, de Júpiter, de Venus y de Saturno, quienes no hicieron ningún día sino que fueron hombres detestables e infames en la nación de los griegos, ídem, p. 31; como sabemos estos dioses, en realidad romanos, se corresponden con sus homólogos griegos: Ares, Hermes, Zeus, Afrodita y Cronos.

9 Las supersticiones tradicionales ligadas a lugares concretos (bosques, montañas, fuentes) pierden sentido conforme esos lugares desaparecen, o bien porque

cambian las relaciones de los campesinos con ellos (Franco CARDINI,, Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval, Barcelona, 1982, p. 33); reordenación del territorio que, comparativamente con lo que viene después, tiene escasa importancia en la Edad Media.

10Vito FUMAGALLI, Cuando el cielo se oscurece. La vida en la Edad Media, Madrid, 1988, p. 23.

11Los fenómenos celestes tenían el mismo significado en la Edad Media y el Renacimiento, que favorece un paganismo culto, humanista, accesible a prodigios y augurios, Jacob BURCKHARDT, La cultura del Renacimiento en Italia, Madrid, 1985, pp. 407-408; conforme la ciencia moderna pone al descubierto las causas de los fenómenos naturales la superstición retrocede, buscando refugio en la cultura popular (o en los círculos esotéricos).

12IDACIO, Cronicón, Salamanca, 1984, p. 134; Crónica Najerense, Valencia, 1966, p. 34; "Crónica Albedelse", Crónicas asturianas, Oviedo, 1985, p. 188; "Crónica de Alfonso III", ídem, p. 115.

13Alonso de PALENCIA, Crónica de Enrique IV, BAE nº 257, I, pp. 250, 257; Lucio MARINEO SÍCULO, Vida y hechos de los Reyes Católicos, Madrid, 1943, p. 18; Creían en agüeros... Inventaron algunos demonios, no sé qué profecías..., y son tantos los desatinos que tienen, que no merecen ponerse aquí, sino espantarnos de que hubiese tanta facilidad en los hombres de aquel tiempo [1520, casi mil años después de la denuncia de Martín de Braga], que creyesen semejantes cosas, Prudencio de SANDOVAL, Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V, BAE nº 80, pp. 259-260.

14Jacques LE GOFF, La civilización del Occidente medieval, Barcelona, 1969, p. 443.

15Se llegaron a talar en la Alta Edad Media árboles considerados sagrados por la gente, Vito FUMAGALLI, op. cit., p. 22; sobre las luchas populares actuales contra la tala de árboles, en Galicia, especialmente robles -que, según la tradición, contienen pedras do raio curativas-, donde la cultura popular converge con las organizaciones ecologistas, véase por ejemplo La Voz de Galicia del 28 de mayo de 1997.

16Enrique BANDE RODRÍGUEZ, "Supersticións, bruxería e maxia na Galiza medieval", Il Coloquio Galaico-Minhoto, I, Santiago, 1985, pp. 357-368.

17Por ejemplo, Pedro CIRUELO, Reprobación de las supersticiones y hechicerías [1538], Barcelona, 1977.

18Franco CARDINI, op. cit., pp. 23-24.

19Por el mismo tiempo que Martín Dumiense componía su sermón contra las supersticiones rústicas, Benito de Nursia hizo brotar agua de una peña en lo alto de un monte para el servicio de uno de los primeros monasterios benedictinos, Antonio LINAGE CONDE, La regla de San Benito, Zamora, 1989, pp. 177-178; a mediados del siglo XIII, el maestro de la Orden de Santiago invoca a la Virgen, Sancta Maria deten tu día, con buen resultado, para que detenga el sol y así disponer de más tiempo para ganar una batalla a los árabes, Francisco de RADES, "Chronica de Sanctiago", Chronica de las tres Ordenes y Cauallerias de Sanctiago, Calatraua y Alcantara, Toledo, 1572, fol. 32, col. 3; en 1446, un viajero anónimo alemán peregrina a Santiago de Compostela y relata el milagro de la Virgen de la Barca en Galicia (la romería a este santuario de Muxía se sigue celebrando todos los domingos siguientes al 8 de setiembre): una gran piedra que se mueve con un dedo si está libre de pecado, Fernando DÍAZ-PLAJA, Historia de España en sus documentos. Siglo XV, Madrid, 1984, p. 100.

20Alfonso de la Torre escribió, en 1480-1483, que, salvo en las cosas malas, los astros son, o pueden, ser instrumentos de Dios, declarando lícita la astrología y la magia si es para un buen fin, Francisco GARROTE, *Naturaleza y pensamiento en España en los siglos XVI y XVII*, Salamanca, 1981, pp. 91-92; más representativo aún es el título XXIII de la séptima Partida sobre los agoreros, y otros hechiceros, que condena a muerte a los brujos, y concede galardón a los que fiziessen encantamiento, o otras cosas, con entencion buena (Partidas VII, 23, 3).

21Partidas I, 4, 67.

22Michel MULLET, *La cultura popular en la Baja Edad Media*, Barcelona, 1990, p. 22.

23Aaron J. GOUREVITCH, *Les catégories de la culture médiévale*, París, 1983, pp. 50, 59.

24Manuel GONZÁLEZ DE MOLINA, *Historia y medio ambiente*, Madrid, 1993, p. 24.

25R. GUHA, M. GADGIL, "Los hábitats en la historia de la humanidad", *Ayer*, nº 11, 1993, p. 58.

26San Francisco de Asís. *Escritos. Biografías. Documentos de la época*, Madrid, 1980, pp. 49-50.

27ídem, pp. 177, 325.

28Lo más próximo que hemos encontrado en la Biblia son los animales de labor sujetos, como los hombres a quienes sirven, a la ley mosaica de respetar los sábados (Éxodo 23, 12; Deuteronomio 5, 14); en cualquier caso, Jesucristo no incluyó a los animales en el Sermón de la Montaña.

29Gonzague de REYNOLD, "Cristianismo y Edad Media", La formación de Europa, VI, Madrid, 1975, pp. 122, 159.

30Ai flores, ai, flores do verde pío, / se sabedes novas do meu amigo? / ai, Deus, e u é? Cantigas de amigo dos trovadores galego-portugueses, II, Lisboa, 1973, p. 19.

31Raimundo PANIKKAR, El concepto de naturaleza. Análisis histórico y metafísico de un concepto, Madrid, 1972, p. 103.

32Aaron GOUREVITCH, op. cit., p. 69.

33Hagamos al hombre a nuestra imagen, a nuestra semejanza, y señoree sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre las bestias y sobre las fieras terrestres y cuantos animales se arrastran sobre la tierra, Génesis 1, 26.

34Por desobedecer a Dios, Adán será condenado: por ti será maldita la tierra; con trabajo sacarás de ella el alimento todo el tiempo de tu vida, Génesis 3, 17.

35Norman COHEN, En pos del Milenio, Madrid, 1983, pp. 186-187.

36Restituto SIERRA, El pensamiento social y económico de la escolástica, II, Madrid, 1975, pp. 329-330.

37Guy FOURQUIN, Histoire économique de l'Occident médiéval, París, 1979, pp. 109-134; Robert FOSSIER, La infancia de Europa. Aspectos económicos y sociales. 1/ El hombre y su espacio, Barcelona, 1984, p. 33.

38Lynn WHITE, "La expansión de la tecnología, 500-1500", Historia económica de Europa. 1. Edad Media, Barcelona, 1981, pp. 152-185.

39Aaron GOUREVITCH, op. cit., p. 59.

40Robert DELORT, *La vie au Moyen Age*, París, 1982, p. 31.

41Aaron GOUREVITCH, op. cit., pp. 59, 70.

42Restituto SIERRA, op. cit., p. 355.

43ídem, p. 899.

44Marc Bloch ya hiciera notar como la guerra y -por ejemplo- la tempestad, se entremezclaban, en un mismo plano, en la mentalidad medieval, *La sociedad feudal*, Madrid, 1986, p. 105.

45Partidas II, 21, 7.

46íbidem.

47Véanse las notas 37, 38

48La sociedad feudal, p. 94.

49La civilización del Occidente medieval, p. 661.

50Cuando el cielo se oscurece, pp. 15, 24.

51Véase la nota 40.

52Gonzague de REYNOLD, op. cit., p. 100.

53Vasco de APONTE, Recuento de las casas antiguas del reino de Galicia, Santiago, 1986, p. 261.

54Tema recurrente este de la contaminación del aire cuando asola la peste, como veremos más adelante.

55Vasco de APONTE, op. cit., p. 177.

56No es preciso esperar a la revolución industrial: a partir de 1492 la Europa medieval inaugura la modernidad con un cataclismo ecológico y biocultural en América, Manuel GONZÁLEZ MOLINA, Historia y medio ambiente, Madrid, 1993, pp. 18 ss.

57Georges DUBY, Economía rural y vida campesina en el Occidente medieval, Barcelona, 1973, p. 190.

58Vito FUMAGALLI, Las piedras vivas. Ciudad y naturaleza en la Edad Media, Madrid, 1989, pp. 106-107.

59Jacques LE GOFF, Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval, Barcelona, 1986, p. 32.

60Emmanuel LE ROY, Montaillou, pp. 432 ss.

61Vito FUMAGALLI, Las piedras vivas, pp. 121-122, 132.

62Robert DELORT, La vie au Moyen Age, pp. 23-24.

63Santo Domingo visto por sus contemporáneos, Madrid, 1947, p. 422; Emmanuel LE ROY, Montaillou, p. 431; Robert Darnton ha estudiado la continuidad de esta

tradición en la Europa moderna, La gran matanza de los gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa, México, 1987.

64La mona y el lagarto, por ejemplo, Santo Domingo, pp. 467, 472.

65En la acepción de la cita de San Buenaventura, o sea, castigar, probar y enseñar (véase la nota 36).

66También de zorros, José María MONSALVO, Documentación histórica del archivo municipal de Alba de Tormes (siglo XV), Salamanca, 1988, p. 280; véase la nota siguiente.

67En 1225, Alfonso IX concede un privilegio a los vecinos de las riberas del río Sil y les obliga a correr la tierra del señor dos días al año para matar osos, Julio GONZÁLEZ, Alfonso IX, II, Madrid, 1944, p. 570.

68El obispo Gelmírez decreta, en 1113, en la tierra de Santiago que todos los sábados, á excepción de los de Pascua y Pentecostés, los Presbíteros, Caballeros y campesinos, que no estén legítimamente ocupados, se reunirán para perseguir á los lobos, costumbre que continuaba viva en 1299 y 1326, Antonio LÓPEZ FERREIRO, Fueros municipales de Santiago y su tierra, Madrid, 1975, pp. 160, 398-399, 530.

69Partidas VII, 14, 22; véase también Partidas VII, 31, 4, 6 y 7.

70 Partidas VII, 15, 9, 15 y 18.

71Que el Renacimiento hará extensiva por supuesto a todos los hombres medievales (véase la nota 1).

72Reprobación de las supersticiones, p. 151.

73Replanteamiento de la filosofía medieval refrendada por el Concilio de Trento en 1551, Martín GELABERTÓ, "Tempestades y conjuros de las fuerzas naturales. Aspectos mágico-religiosos de la cultura en la Alta Edad Moderna", Manuscripts, nº 9, 1991, p. 327.

74En 1464 se interpreta contra los judíos, sutilmente, el terremoto de Sevilla como castigo cruel, poderoso, a los ynfieles por mando divino. / Que les derribó de la judería, La historiografía en verso en la época de los Reyes Católicos, Salamanca, 1989, p. 185.

75Reprobación de las supersticiones, p. 153.

76Véase la nota 74.

77François ELLENBERGER, Historia de la geología, I, Barcelona, 1989, p. 46.

78Consta en el Nuevo Testamento que Jesús dijo: saerán pestilencias y fambres y temores de la tierra, y vos no turbedes, y conbiene que todas estas cosas sean, y aun no será el fin, "Relación de todo lo ocurrido en las Comunidades de Castilla", Ramón ALBA, Acerca de algunas particularidades de las Comunidades de Castilla tal vez relacionadas con el supuesto acaecer Terreno del Milenio Igualitario, Madrid, 1975, p. 181.

79Martín GELABERTÓ, op. cit., p. 339.

80San Agustín fortaleció el poder de los sacerdotes medievales: el çielo se espanta, la tierra se maravilla... e todas criaturas formadas de Dios triemen delante de vos, Alonso de CÓRDOBA, Un sermón castellano del siglo XV, Barcelona, 1983, p. 91; y los santos medievales, como San Benito (véase la nota 19) y Santo Domingo, demuestran con milagros que pueden dominar la

naturaleza: Domingo de Guzmán, según sus biógrafos, fue capaz de contener la lluvia, el fuego y el flujo de la sangre, Santo Domingo de Guzmán, pp. 202, 361, 401, 417, 565, 568, 597.

81Enrique BANDE RODRÍGUEZ, "Supersticións, bruxería e maxia na Galiza medieval", II Coloquio Galaico-Minhoto, I, Santiago, 1985, p. 364; Juan Carlos MARTÍN CEA, El mundo rural castellano a fines de la Edad Media, Valladolid, 1991, pp. 392-394;

82Véase la nota anterior e Iñaki BAZÁN, Delincuencia y criminalidad en el País Vasco en la transición de la Edad Media a la Moderna, Vitoria, 1995, p. 384; para conjurar un reciente terremoto, que tuvo su epicentro en Sarria (Lugo), los vecinos improvisaron la procesión del Sagrado Corazón, que llevaba diez años sin celebrarse, con los argumentos medievales de la culpa (somos moi malos) y del poder divino (cando hai temblores penso en Xesús, que é quen nos pode arreglar algo), La Voz de Galicia, 1 de junio de 1997.

83Synodicon hispanum. I. Galicia, Marid, 1981, p. 76.

84Los que hiciesen encantamiento con buena intención para desatar nube, que echasse granizo, o niebla, por que no corrompiesse los frutos... deve aver gualardon por ello, Partidas VII, 23, 3; la magia blanca tiene sus apoyos doctrinales desde Isidoro de Sevilla hasta Bacon, pasando por el derecho romano, Franco CARDINI, Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval, Barcelona, 1982, pp. 45 ss.

85La magia metereológica no ha desaparecido del todo: el Ayuntamiento de Barcelona enviará a las monjas clarisas del monasterio de Pedralbes una docena de huevos la semana anterior de la la boda de la Infanta Cristina con Iñaki Urdangarín para que el 4 de octubre no llueva y sea un día soleado, La Voz de Galicia, 20 de junio de 1997; véase también la nota 82.

86Partidas V, 8, 28; no siempre se cumplía, en 1376, en un contrato de foro se dice que se debe pagar non embargante grando nen geadá nen outro caso fortuyto alguun, Anselmo LÓPEZ CARREIRA, Ourense no século XV, Vigo, 1991, p. 37.

87Cortes de Valladolid de 1351, petición nº 46.

88Cortes de Palenzuela de 1425, petición nº 39; el mismo año, el Rey de Navarra y señor de Alba reduce un tercio el pedido anual por la carestía del pan, pues los vecinos non podían conplir e pagar sin grand daño de sus faziendas, Documentación histórica del archivo municipal de Alba de Tormes (siglo XV), p. 141.

89Diálogo de la dignidad del hombre, p. 80.

90Velasco de TARANTA, "Tratado de la peste" (1475), Tratados de la peste, Madrid, 1993.

91Después de la peste de 1348 se prestó más atención en toda Europa a la higiene pública,, Agustín RUBIO, Peste negra, crisis y comportamientos sociales en la España del siglo XIV, Granada, 1979, pp. 76 ss.

92 José HINOJOSA MONTALVO, Textos para la historia de Alicante. Historia medieval, Alicante, 1990, p. 319.

93Lynn WHITE, Tecnología medieval y cambio social, Buenos Aires, 1973, pp. 85-89.

94San Francisco de Asís. Escritos, pp. 325-326.

95Partidas II, 11, 3.

96Partidas, V, 13, 2, 3 y 4.

97Ordenamiento de Alfonso X en 1252 para la tierra de Santiago, artículo LX: Que non prenden bues de arada, Fueros municipales de Santiago y su tierra, pp. 383-384.

98Partidas VII, 14, 19

99Cortes de Salamanca de 1465, petición nº 23; Documentación de Alba de Tormes (siglo XV), pp. 237-238 (1460).

100 Fueros municipales de Santiago y su tierra, pp. 378-379 (1252); Cortes de Valladolid de 1258, petición nº 34; Cortes de Jerez de 1268, petición nº 17.

101Partidas VII, 15, 28.

102 Fueros municipales de Santiago y su tierra, p. 367 (1252).

103A. MARTÍNEZ VEGA, El monasterio de Santa María de la Vega, Oviedo, 1991, doc. nº 53 (1322).

104Documentación de Alba de Tormes (siglo XV), p. 129; esta medida tomada el año 1429, se reitera en 1498, ídem, pp. 280-281.

105Iñaki BAZÁN, op. cit., p. 562.

106Georges DUBY, Guerreros y campesinos. Desarrollo inicial de la economía europea (500-1200), Madrid, 1979, p. 7.

107Codex Calixtinus, Santiago, 1951, p. 523.

108Publica Javier RUIZ ALMANSA, La población de Galicia, 1500-1945, Madrid, 1948, pp. 35, 36, 39; véase también Elisa FERREIRA, Galicia en el comercio marítimo medieval, A Coruña, 1988, pp. 59-60; hoy casi han desaparecido los robles y castaños, especies arbóreas autóctonas de Galicia, pero no así la íntima relación del hombre con ellas: en Carballo, doscientas personas han organizado, hace unas semanas, una comida campestre alrededor de un roble que una compañía eléctrica pretendía cortar, La Voz de Galicia, 4 de agosto de 1997.

109Robert FOSSIER, Historia del campesinado en el Occidente medieval, Barcelona, 1985, p. 113.

110 Vito FUMAGALLI, Las piedras vivas. Ciudad y naturaleza en la Edad Media, Madrid, 1989, pp. 141 ss.

111 ídem, p. 42.

112 Emmanuel LE ROY LADURIE, Les paysans de Languedoc, I, París, 1966, p. 149; véase también la nota 57.

113Jesús ORELLA, Cartulario real de Enrique IV a la provincia de Guipúzcoa (1454-1474), San Sebastián, 1983, pp. 52-53.

114La roturaciones abusivas provocan la preocupación por la explotación racional y mesurada del bosque, Robert FOSSIER, Historia del campesinado en el Occidente medieval, p. 112.

115Georges DUBY, Economía rural y vida campesina en el Occidente medieval, Barcelona, 1973, p. 194; véanse también Carlos M. CIPOLLA, Historia económica

de la Europa preindustrial, Madrid, 1979, p. 124; Charles-E. DUFOURCQ, Jean GAUTIER-DALCHÉ, Historia económica y social de la España cristiana en la Edad Media, Barcelona, 1983, p. 180.

116Robert FOSSIER, Historia del campesinado en el Occidente medieval, p. 111.

117Cortes de Valladolid de 1447, petición nº 27; Cortes de Valladolid de 1451, petición nº 28; Cortes de Salamanca de 1465, petición nº 16.

118Cortes de Valladolid de 1351, petición nº 61.

119Isabel TORRENTE FERNÁNDEZ, El dominio del monasterio de San Bartolomé de Nava (siglos XIII-XVI), Oviedo, 1982, documento nº 65 (1362).

120Amanda LÓPEZ DE MENESES, "Documentos acerca de la peste negra en los dominios de la Corona de Aragón", Estudios de Edad Media en los dominios de la Corona de Aragón, VI, 1956, pp. 432-433 (1380).

121Documentación de Alba de Tormes, p. 217 (1458).

122Véase la nota 113.

123el que enciende fuego en tiempo de viento cerca de paja, o de madera, o de mies... es tenuto de pechar el daño que ende viniere, Partidas VII, 15, 10.

124Cortes de Valladolid de 1258, petición nº 42; orden repetida en las Cortes de Jerez de 1268, petición nº 39.

125En 1385 un pastor confiesa haber originado inintencionadamente un incendio, por lo cual estuvo preso, Textos para la historia de Alicante, pp. 319-320.

126 Desde 1494 se prohíbe hacer fuegos en el campo desde junio hasta noviembre, Documentación de Alba de Tormes, pp. 251-252.

127 Carlos M. CIPOLLA, Historia económica de la Europa preindustrial, p. 124; Historia Social y Económica de España y América, II, Barcelona, 1974, p. 244.

128 Manuel GONZÁLEZ MOLINA, Historia y medio ambiente, Madrid, 1993, pp. 17-18, 35.

129 La mentalidad medieval proteccionista de la naturaleza se prolonga así en la cultura popular y atraviesa el Antiguo Régimen.

130 Defendido en el siglo XVIII, a contracorriente, por el ilustrado Padre Sarmiento, Documentos para la historia de Pontevedra, III, Pontevedra, 1904, pp. 542, 544, 691.

131 ídem, pp. 9, 390, 691; Jesús GIRÁLDEZ RIVERO, "El conflicto por los nuevos artes: conservacionismo o conservadurismo en la pesca gallega de comienzos del siglo XX", Ayer, nº 11, 1993, p. 240; las Cortes prohibían asimismo pescar truchas cuando estaban reproduciéndose, en octubre y noviembre, porque es causa de se despoblar los ríos, Cortes de Madrid de 1435, petición nº 45.

132 Documentos para la historia de Pontevedra pp. 13, 14, 268; en defensa del agua y de los peces del río se prohibía asimismo echar yervas ni cal en las aguas porque mueran los pescados, Cortes de Valladolid de 1258, petición nº 43, y Cortes de Madrid de 1435, petición nº 45.

133 ídem, pp. 11, 14, 22, 23, 24, 102.

134 Otro caso notable es la oposición de los pescadores gallegos a la pesca de la ballena, que se practicaba en las costas de Galicia, desde el siglo XIII, por parte

de pescadores vascos y cántabros, que los gallegos tratan -y logran- de echar de sus aguas porque la sangre de las dichas vallas ynficiona todo el pescado, el qual con el mal olor huye de las costas donde ansy las dichas vallas se matan e dello no se puede matar e tanta cantidad como sobra, Elisa FERREIRA, Galicia en el comercio marítimo medieval, A Coruña, 1988, pp. 137-139.

135La motivación supersticiosa se enmascara y se funde con la religión: de viernes a lunes estaba prohibido salir a la mar para que la sardina pueda estar sozegada sin desasozegarse... y por honrra de la fiesta del domingo, ídem, p. 22.

136Matar y pescar más de lo que se necesita para comer, se contempla como un pecado contra la naturaleza (véase la nota 134).

137Alonso de Palencia, a fines de la Edad Media, se escandaliza de que los campesinos también cacen: ¡Mirad qué rústicos! Lo que otros tiempos principalmente usavan los muy nobles varones, ya los rudos labradores e ombres en ninguna cosa polidos no dudáis exercitar, Prosistas castellanos del siglo XV, BAE nº 116, p. 348.

138Se castiga, muy suavemente, a los que echan a la calle -desde sus casas- agua, huesos, estiércol..., Partidas, VII, 15, 25.

139María PAZ ALONSO, El proceso penal en Castilla (siglos XIII-XVIII), Salamanca, 1982, p. 37.

140Jean-Pierre LEGAY, La rue au Moyen Age, Rennes, 1984, pp. 53-63.

141Textos para la historia de Alicante, p. 441 (1414); Documentación de Alba de Tormes, p. 255 (1498).

142que ninguna persona sea osada de echar en las fuentes, pilas y albercas, ningunas inmundicias ni labar en ellas ningunos cueros, ropa, carne, berdura, pescado (...) ninguna persona no eche ningunas bacindas en las fuentes chafarices y albercas ... ni vayan con los vacines a tomar agua (...) que ninguna persona de de comer a los puercos en la calle ni plaza (...) que ninguna persona eche agua sucia ni limpia por bentana (...) que todos los vertederos ... que vertian el agua en las calles que todos se quiten (...) que cada sabado de cada semana cada uno alinpie su puerta de toda subciudad (...) ni basura ni tierra ni piedra ni otra cosa alguna a las barreras y cabas y puertas de la dicha ciudad (...) que las calles esten desenbaraçadas [de] maderas piedras y otras cosas, "Ordenanzas de Santiago de Compostela de 1569", Boletín de la Real Academia Gallega, 1931, pp. 32-34, 53, 71.

143José Luis ROMERO, La revolución burguesa en el mundo feudal, Buenos Aires, 1967, pp. 340, 411.

144no habiendo de morir nunca más, permanecerán en el eterno descanso donde no habrá ninguna desgracia ni dolor, ni tristeza, ni hambre ni sed, ni calor ni frío, ni tinieblas ni noche, Sermón contra las supersticiones rurales, p. 39.

145José Luis ROMERO, op. cit., p. 426.

146 Restituto SIERRA, El pensamiento social y económico de la escolástica, Madrid, 1975, p. 618.

147Manuel GONZÁLEZ MOLINA, Historia y medio ambiente, Madrid, 1993, pp. 45, 63, 70.

148R. GUHA, M. GADGIL, "Los hábitats en la historia de la humanidad", Ayer, nº 11, 1993, p. 87.

149ídem, pp. 94-95.

150Joachim RADKAU, "¿Qué es la historia del medio ambiente?", *Ayer*, nº 11, 1993, p. 130; Piero BEVILACQUA, "Las políticas ambientales: ¿qué pasado? Algunas reflexiones", *Ayer*, nº 11, 1993, p. 148; por lo regular los historiadores que han estudiado realmente el tema responden positivamente, Carlo M. CIPOLLA, *Historia económica de la Europa preindustrial*, p. 123.