

El milenarismo igualitario y *antinomiano* de los herejes de Durango en la Vizcaya del siglo XV

Iñaki Bazán Díaz

Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea
i.bazan@ehu.eus / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-3407-6233>

Resumen: El discurso programático de fray Alfonso de Mella, la refutación al mismo por un autor anónimo y los antecedentes de sus compañeros observantes en la secta de fray Felipe de Berbegal evidencian una sintonía con las tesis *joaquinistas* defendidas por los franciscanos espirituales, condenadas por el papa Juan XXII. Sin embargo, otras fuentes, principalmente indirectas, acusaron a los herejes de Durango de defender un milenarismo igualitario y *antinomiano* (vivir al margen de las normas morales). La explicación más lógica remitiría a una estrategia propia de la cultura antiherética, que achacaría al movimiento acciones perversas para vilipendiarlo y justificar la acción represora. Pero también se podría plantear una hipótesis alternativa: mientras los líderes de la secta defendían la llegada de la Edad del Espíritu Santo y la derrota de la Iglesia carnal, ciertos sectores de las bases harían una interpretación distorsionada de ese mensaje en clave igualitaria y *antinomiana*, como consecuencia de su especial situación socioeconómica y cultural. Por tanto, este estudio pretende analizar cómo se construyó el discurso antiherético lanzado contra los seguidores de Mella y, subsidiariamente, plantear bajo qué circunstancias sería viable la hipótesis alternativa.

Palabras clave: milenarismo; igualitarismo; *antinomianismo*; herejes de Durango; fray Alfonso de Mella; fray Felipe de Berbegal.

The egalitarian and *antinomian* millenarianism of the heretics of Durango in 15th century Biscay

Abstract: The programmatic discourse of friar Alfonso de Mella, the refutation of the same by an anonymous author and the background of his fellow observants in the sect of friar Felipe de Berbegal show a harmony with the *joaquinist* theses defended by the spiritual Franciscans and condemned by Pope John XXII. However, other sources, mainly indirect, accused the heretics of Durango of defending an egalitarian and *antinomist* millenarianism (living outside of moral norms). The most logical explanation would refer to a strategy typical of the anti-heretical culture that would accuse the movement of perverse actions in order to vilify it and justify repressive action. But an alternative hypothesis could also be put forward: while the leaders of the sect defended the arrival of the Age of the Holy Spirit and the defeat of the carnal Church, certain sectors of the rank and file would make a distorted interpretation of this message in an egalitarian and *antinomist* key as a consequence of their special socio-economic and cultural situation. Therefore, this study aims to analyze how the anti-heretical discourse launched against Mella's followers was constructed and, subsidiarily, to propose under what circumstances the alternative hypothesis would be viable.

Keywords: millenarianism; egalitarianism; *antinomianism*; heretics of Durango; friar Alfonso de Mella; friar Felipe de Berbegal.

Cómo citar este artículo / Citation: Bazán Díaz, Iñaki. 2025. "El milenarismo igualitario y *antinomiano* de los herejes de Durango en la Vizcaya del siglo XV". *Hispania Sacra* 77 (156): 1120. <https://doi.org/10.3989/hs.2025.1120>

Recibido: 05-12-2023. Aceptado: 23-07-2024. Publicado: 04-03-2026.

1. A modo de introducción

Para el siglo XI la imagen de la Iglesia se encontraba seriamente dañada como consecuencia de la injerencia de los poderes laicos en los nombramientos de los cargos eclesiásticos (investidura laica), de la compra-venta de oficios y dominios eclesiásticos (simonía) o de la falta de castidad del clero (nicolaísmo). En otras palabras, la Iglesia se había mundanizado, olvidando su misión evangelizadora y sus ideales de pobreza. Ante esta situación reaccionaron, por un lado, la propia Iglesia, impulsando una reforma desde arriba, la gregoriana, o desde las órdenes monásticas, como el Cister; y, por otro lado, el pueblo, dando paso a movimientos de disidencia que mostraron una actitud crítica y/o beligerante contra la jerarquía eclesiástica, contra la relajación moral del clero, contra el abandono de los ideales de pobreza, contra ciertas expresiones del dogma, etc. En unos casos, esos movimientos populares pudieron encauzarse en el seno de la Iglesia, como, y hasta cierto punto, el franciscanismo, pero en otros no, como el valdeísmo. En definitiva, lo que pretendían era la reforma de la Iglesia y su retorno a los tiempos del primitivo cristianismo (“vida apostólica”). En este trabajo se dirigirá la atención hacia uno de esos movimientos de disidencia religiosa, conectado con la rama espiritual de la familia franciscana, que convulsionó la sociedad vizcaína de la primera mitad del siglo XV: los *herejes de Durango*.

Los líderes de la secta herética duranguesa parece claro que estaban en sintonía con los postulados milenaristas de raíz *joaquinista* defendidos por los franciscanos espirituales a partir del siglo XIII, condenados en el XIV y recuperados por los observantes más radicales en el XV, según hemos tratado de demostrar en diversos estudios.¹ El argumento que permite establecer esa conexión se fundamentaría, principalmente, en tres fuentes: la carta que fray Alfonso de Mella remitió al monarca de Castilla;² la respuesta a la misma (*Responsio apologitica*) realizada por un anónimo impugnador y editada por primera vez en 2021 por Martín Baños;³ y la pertenencia previa de algunos líderes durangueses a la secta de los *fraticelli* de fray Felipe de Berbegal, conocida por el apelativo de la *capuchita*, como es el caso de fray Guillermo de Albusa (Albora/Alvisia) o de fray Ángel Tovar.⁴

Fray Alfonso de Mella se presentó en sociedad como el nuevo Elías que había venido a profetizar el final de la Segunda Edad, la del Hijo, y el comienzo de la Tercera, la del Espíritu Santo. Un nuevo tiempo que traería consigo el reparo del mundo y el paso hacia un estado más perfecto, según la reinterpretación de las tesis del abad Joaquín de Fiore realizada por los franciscanos espirituales, como fray Ángel Clareno, fray Ubertino de Casale o, especialmente, fray Pedro Juan Olivi en su comentario al *Apocalipsis*.

El propio Mella aclara en qué consistiría ese estado más perfecto que encarnaba la Edad del Espíritu Santo. Sería cuando el mensaje de la salvación que faltaba por revelar sería conocido por el pueblo, que habría sido mantenido en la ignorancia por una jerarquía eclesiástica ominosa. Un mensaje que conformaba un tercer Evangelio, el del Espíritu Santo, superador de los dos anteriores: el del Padre o Antiguo Testamento y el del Hijo o Nuevo Testamento. Fray Alfonso de Mella, junto a sus compañeros franciscanos observantes, sería el heraldo de este nuevo tiempo y de su Evangelio, a cuya comprensión habrían accedido gracias a la inteligencia espiritual otorgada por el Espíritu Santo, como si de un nuevo Pentecostés se tratara. En este nuevo tiempo del Espíritu Santo se produciría el goce de la perfecta libertad espiritual del género humano, pero bajo el imperio de la ley divina. Esa libertad significaba quedar redimido de las ataduras de la vida carnal y terrenal, como consecuencia de la ampliación de la gracia divina por obra del Espíritu Santo para auxiliar a los pecadores a alcanzar la salvación. Un tiempo en el que el propio Mella, provisto de la espada espiritual, pondría fin a la Iglesia carnal gobernada por la corrupta e inmoral curia papal, para dar paso a la Iglesia espiritual, la única santa y católica, bajo cuyo techo se unirían también judíos y musulmanes.

Este discurso milenarista de raíz *joaquinista* que se expresa en las referidas fuentes de forma nítida, ha sido preterido por cierta historiografía en favor de situar el foco de la herejía en la supuesta defensa de postulados milenaristas de carácter *antinomiano* o, lo que es lo mismo, de ser una secta que actuaba al margen de las obligaciones morales, al igual que los begardos y la Hermandad del Libre Espíritu en la Edad Media o los alumbrados o *dejados* en la Moderna.⁵

¹ Bazán Díaz 2007a, 2007b y 2023.

² “Littera per fratres de observantia se dicentes al regem Castelle missa, super habenda disputatione in favorem legis Mahometi, tanquam sub zelo declarande evangelice legis, et transierunt in regnum Granate circa annos Domini 1440”, editada por Cabanelas 1950; Muro Abad 1994; Bazán Díaz 2007a, 681-690 y Martín Baños 2021, 183-200.

³ Martín Baños 2021.

⁴ Pou y Martí 1991, 264-288; Bazán Díaz 2007a.

⁵ Hubo sectas heréticas que se caracterizaron por oponerse a la obligatoriedad de seguir la ley moral, planteamiento expresado por el vocablo *antinomiano*. Entre ellas se pueden mencionar desde los gnósticos de los primeros tiempos del cristianismo, hasta los

Además, esta interpretación resulta ilógica si se tiene en cuenta la naturaleza observante de los dirigentes y sus antecedentes, tanto en el caso del grupo de Berbegal, sobre el que nada se dice al respecto y sí en relación a los argumentos espirituales desviados, como en el caso de la censura eclesiástica sufrida por Mella antes de llegar a Durango. Es verdad que este último aludía a la libertad del género humano de las ataduras de esta vida carnal en su carta al monarca de Castilla, pero añadía que esa libertad debía ejercerse dentro del imperio del decálogo otorgado por Dios.

Por tanto, el objetivo de este estudio es reconstruir el itinerario seguido en la elaboración del discurso antiherético contra la secta de Mella. Un discurso alejado de los postulados defendidos por el propio heresiarca en su carta al rey de Castilla y que, ahora sí, gracias al texto del anónimo refutador de la misma (*Responsio apologetica*), se pueden vincular de manera definitiva con las tesis de los franciscanos espirituales. Se prestará atención a quiénes y con qué argumentos construyeron, a lo largo de los siglos XV y XVI, esa literatura de combate contra la herejía de Durango y que resultó de gran eficacia, ya que sus acusaciones sobre prácticas amorales fueron asumidas por buena parte de la historiografía. Igualmente, se explorará una hipótesis alternativa; es decir, plantearse la posibilidad de que mientras los heresiarcas franciscanos observantes defendían la llegada de la Edad del Espíritu Santo y la derrota de la Iglesia carnal, ciertos sectores de las bases harían una interpretación distorsionada de ese mensaje en clave igualitaria y *antinomiana*. Sobre este proceder se activaría el discurso antiherético, que ignoraría o preteriría el proclamado por los frailes.

2. La identificación de los herejes de Durango con la práctica de un milenarismo *antinomiano*⁶

Hasta los años noventa de la centuria pasada, el mayor peso de las referencias sobre este movimiento de disidencia religiosa procedía de los escritos de eruditos locales, aficionados a la historia e incluso literatos. Estos autores no profesionales tan solo arañaron la superficie del fenómeno, asumiendo el contenido de crónicas y textos producto de la cultura antiherética del momento, sin ningún planteamiento crítico y sin referenciarlo al contexto histórico para ofrecer una interpretación. En ocasiones, los propios académicos también se dejaron deslumbrar por el sensacionalismo del eslogan “comunidad de bienes y de mujeres” contenido en algunos textos cronísticos.

Uno de los primeros en poner en solfa la veracidad de esa supuesta comunidad fue Henry Ch. Lea (1906), para quien se trataría de infundios de la *intelligentsia* de la Iglesia y la Corona con la finalidad de desacreditar a su grupo. No obstante, ahora interesa conocer quiénes, y desde qué posiciones, sí asumieron esos planteamientos.

En la segunda mitad del siglo XIX se iniciaría, por parte de los estudiosos de la secta de Durango, la vinculación con las supuestas perversiones atribuidas a los begardos y a los integrantes de la Hermandad del Libre Espíritu, verdaderos campeones del *antinomismo*, ya que consideraban que tras alcanzar la unión espiritual con Dios ya no era necesario seguir los preceptos morales de la Iglesia, ni obedecer a su jerarquía, además de convertirse en impecables, con lo que podían cometer todo tipo de excesos. Uno de los primeros en vincularlos con los begardos fue Juan Antonio Llorente, en su *Historia crítica de la Inquisición de España* (1870), a quien seguirían J. I. G. Rodrigo, en su *Historia de la Inquisición* (1877), y Menéndez Pelayo, en la primera edición de su *Historia de los Heterodoxos Españoles* (1880), aunque en su caso también los consideraría un antecedente de los alumbrados. En sintonía con la tesis del polígrafo santanderino se situaría el padre Juan Meseguer (1984).

La vinculación con la hermandad del Libre Espíritu comenzaría a partir de los años 70 del siglo XX, sin duda como consecuencia de los estudios que dieron a conocer a esta secta disidente, especialmente los de Norman Cohn (1957) y Robert E. Lerner (1972). El primero que defendió esa interpretación fue Juan Bautista

quietistas de Miguel de Molinos o los *ranters* británicos del siglo XVII, pasando por los protestantes de John Agrícola (con ellos Lutero emplearía ese término) y los *dejados* o alumbrados del siglo XVI; pero también habría que tener presente las sectas surgidas a partir del siglo XIII, como los *amaurianos* (seguidores de Amaury de Bène) o los begardos y su doctrina del Libre Espíritu, de quienes derivarían los hermanos del Libre Espíritu, los *picardos* o los *turlupines*, entre quienes también se dieron fenómenos de autoteísmo o panteísmo. Para estos herejes el Espíritu Santo estaba en cada uno y eso bastaba para alcanzar un grado tal de perfección que les eximía tanto de cumplir las normas de la moral cristiana expresada en los mandamientos de la ley de Dios como de cumplir los sacramentos, por lo que podían vivir en la libertad del espíritu para conducirse sin cortapisas, ya que no podían progresar más en la gracia divina. Las tesis de los begardos serían condenadas en el decreto *Ad nostrum*. Sobre el concepto herético de *antinomiano*, entre otros: Alonso y Angulo 1883, I, 525-531; Aveling 1907 o la voz “Antinomisme” del *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 1931, I. Sobre los *amaurianos*, begardos y hermanos del Libre Espíritu con sus prácticas de carácter *antinomiano* son fundamentales los estudios de Jundt 1875; Cohn 1981; Guarnieri 1965 y Lerner 1972.

⁶ Buena parte de las referencias bibliográficas que se mencionan en este epígrafe puede consultarse en Bazán Díaz 2004.

Avalle-Arce (1974) seguido por Juan Aranzadi (1981), Fermín Artola Zubillaga (1986), Alfonso de Otazu (1986) o Juan Robert Muro (1994, 1996).

No obstante, para otros autores la conexión más evidente sería con los *fraticelli*, como para Vicente de la Puente (1873), Henry Charles Lea (1906), Juan Bautista Avalle-Arce (1962) o Ernesto García Fernández (1999). Pero para otros más, que también vieron esa relación, los herejes de Durango no fueron exclusivamente un remedo del movimiento franciscano espiritual estigmatizado por el papa Juan XXII a través de las bulas *Sancta Romana* (1317) y *Gloriosam Ecclesiam* (1318), y que se dividiría en diversos grupos de *fraticelli*, como *clarenos*, *micalistas* o “frailes de la vida pobre”, con sus propias subdivisiones que se extenderían, especialmente, por Italia y el sur de Francia, sobreviviendo a las persecuciones inquisitoriales hasta su desaparición en las primeras décadas de la segunda mitad del siglo XV. Estos grupos no poseían una unidad organizativa ni de acción, pero sí cierto sustrato ideológico común: ideal de pobreza evangélica, intangibilidad de la regla de san Francisco, *joaquinismo* o la existencia de dos Iglesias, una carnal y otra espiritual. Los más radicales rechazaban la validez de los sacramentos administrados por los representantes de la Iglesia carnal. No, cuando esos otros autores se referían a la conexión entre los de Durango y los *fraticelli* lo que pretendían expresar era que se trataba de una secta que iba más allá de la defensa de ese magma ideológico disidente común al mundo franciscano, al incurrir también, pero, sobre todo, en supuestos errores y prácticas moralmente aberrantes en materia sexual. Con el tiempo, la cultura antiherética del momento identificaría a ciertos grupos de *fraticelli* con posiciones como las de los begardos. Un ejemplo lo personalizan los *fraticelli* de la Marca de Ancona, condenados por Roma en 1466 por participar en el depravado y orgiástico ritual del *barilotto*.⁷ Con este tipo de *fraticellismo* es con el que, supuestamente, los herejes de Durango tendrían afinidad. El primero que incidiría en este planteamiento sería Carmelo de Villavaso (1857), continuarían Estanislao J. de Labayru (1899), Justo Garate (1935), Juan María Laboa (1973) y, más recientemente, Esteban Campos (2004). Es decir, un grupo de *fraticelli* que, además de un confuso franciscanismo espiritual, también tenía, entre sus señas de identidad, la inmoralidad. Aquí estaría la clave genealógica para interpretar adecuadamente el movimiento *antinomiano* de los herejes de Durango, y no en la que procedería de la ideología defendida por Hermandad del Libre Espíritu.

En resumen, según la historiografía, dos pudieron ser las filiaciones del milenarismo de carácter *antinomiano* de Durango: o la Hermandad del Libre Espíritu, o los grupos de *fraticelli* transformados y deformados de su tronco común. Pero, también otros autores han incidido en las prácticas libertinas y en el milenarismo igualitario, aunque sin adscribirlos a ninguna herejía medieval conocida. Es el caso de publicistas, eruditos locales o aficionados a la historia, como Rafael Castellano (1977, 1981), Juan Antonio Carballo Alberdi (1981), Alberto López Echevarrieta (1987), Rafael González Orejas (2004) o Ander Berrojalbiz (2016).

3. ¿Cómo se construye ese discurso milenarista igualitario y *antinomiano* atribuido a los herejes de Durango?

Las fuentes que han contribuido a construir una acusación de practicar un milenarismo igualitario y *antinomiano* entre los herejes de Durango, y que han seducido a los investigadores y eruditos mencionados en el epígrafe anterior, son las siguientes: la carta del presbítero de la diócesis de Calahorra y La Calzada, Fernando de Munqueta, al papa Nicolás V (1453); la *Cuarta Crónica General* (mediados del siglo XV); *Lumen ad revelationem Gentium*, del jerónimo fray Alonso de Oropesa (1465); la anónima *Summa utilissima errorum et heresum per Christum* (Sevilla, c. 1500-1501); la anónima “Guía” para Carlos V (c. 1506-1507); la crónica de Francesillo de Zúñiga (c. 1525-1529) y el *Compendio Historial* de Esteban de Garibay (1571). No es el momento de realizar un análisis crítico y detallado de cada una de estas fuentes,⁸ tan solo se enunciarán los pasajes en los que se evidencian esos vestigios de *begardismo*, de Hermandad del Libre Espíritu o de *fraticellismo* inmoral.

En la carta que el presbítero Fernando de Munqueta remitió al papa Nicolás V, para justificar su ardor en la persecución y condena a la hoguera de los herejes de Durango, expuso de forma nítida los siguientes errores: rechazaban la figura del papa y predicaban que “era ya llegado aquel tiempo de gracia en que habían terminado todas las leyes y todas las jurisdicciones y que todas las cosas iban a ser comunes” y que “cada quisque se con-

⁷ El proceso fue estudiado por Laboa en su obra sobre Rodrigo Sánchez de Arévalo (1973), ya que este obispo sería uno de los integrantes del tribunal juzgador. Con anterioridad también abordó la ceremonia del *barilotto* y su relación con los *fraticelli* anconitanos Cohn 1980, cap. 3.

⁸ Ese análisis puede consultarse en Bazán Díaz 2007a, 171-392.

sideraba libre para cometer cualquier clase de maldades, y creyendo él estar a ello atendido a su propia persona”.⁹ Obviamente, estas acusaciones destilan un tufo de *fraticellismo*, en el sentido de negar la representatividad de la figura del papa por liderar la perversa Iglesia carnal, contra la que se enfrentaría la Iglesia espiritual surgida a raíz del nuevo tiempo de gracia establecido a partir de la Edad del Espíritu Santo. Un nuevo tiempo al que los de Durango, según Munqueta, asignarían unas facultades e inmunidades que les conducirían a ese milenarismo igualitario (“todas las cosas iban a ser comunes”) y *antinomiano* (“leyes y jurisdicciones” decaen y emana una libertad para cometer cualquier inmoralidad).¹⁰

El siguiente hito documental es la *Cuarta Crónica General* o *Continuación de la Crónica de España del arzobispo don Rodrigo Jiménez de Rada*, hasta el año 1454. Este es el testimonio que más influencia ha tenido en la caracterización herética de la secta duranguesa. Según esta fuente cronística, los frailes franciscanos de la observancia que llegaron a Durango predicaban “contra el santo matrimonio”, por lo que la mayor parte de las mujeres de la tierra abandonaron a sus maridos y las solteras a sus padres para ir con ellos a las montañas y cuevas cercanas, junto con otros hombres, donde “facian adulterio e fornicacion los omes e los frailes con ellas e con las que querían públicamente, diciendo: *Aleluya y caridad*”. Tras la persecución ordenada por el monarca Juan II, algunos de los herejes se reconciliaron y adjuraron de llamarse “á los unos Sant Pedro e á los otros Sant Pablo, e nombres de otros santos e santas”.¹¹ La crónica incide como error fundamental en el desenfreno sexual en el seno de una comunidad de mujeres, con las que cometían adulterio, en el caso de las casadas, o fornicación simple, en el de las solteras.¹² De ahí que, según esta fuente, rechazaban las uniones bendecidas por la Iglesia. Ahora bien, podría considerarse otra posibilidad y que la razón de este rechazo estuviera, siguiendo una lógica *fraticelli*, en negar la validez al matrimonio bendecido por la Iglesia carnal, a cuyas jerarquías y preceptos se debía combatir.

El segundo error que se señala en la crónica es el de autodenominarse con nombres de santos; es decir, haber alcanzado la santidad a través de la comunión espiritual con Dios y considerarse, en consecuencia, perfectos y libres de toda culpa, pudiendo cometer comportamientos inmorales. Reforzando esta posible interpretación estaría la relación entre sexo y caridad, sobre la que insistirán otras fuentes. En principio, la caridad es una virtud teologal que alude al amor hacia Dios y el prójimo,¹³ pero si se incluyen en la ecuación planteamientos

⁹ García Calvo 1996.

¹⁰ Uno de los líderes del movimiento de los franciscanos espirituales, Ángelo Claren, tildaría al grupo de los hermanos del Libre Espíritu de “nefanda spiritus libertatis haeresi, inmundissimam sectam antichristiani spiritus libertatis” (Vernet, 1937, 425). Con estas palabras establecía una nítida distinción entre una libertad del espíritu de base *amauriciana* que llevaba a la impecabilidad y, en consecuencia, a practicar actos inmorales, y la franciscana de base *joaquinista* que llevaba a la salvación del género humano y a la derrota de la Iglesia carnal. Ambos grupos tenían en común su carácter mendicante, el culto a la pobreza.

¹¹ *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España*, 1893, CVI, 137-138.

¹² En la literatura doctrinal, como los manuales de confesión, se establecían los límites sobre la práctica sexual para no ser considerada un pecado. Un ejemplo es el catecismo del obispo segoviano Pedro de Cuéllar de 1325, donde en relación al séptimo mandamiento, dedicado al hurto, se advertía que acceder sexualmente a una mujer de forma comunitaria era una transgresión moral: “Dezimos que en tienpo de neçessitat todas las cosas son comunales, pero la muger commo quier que sea en grand menester e en gran pobreza, non deve fazer fornicacion segund dicho es desuso, que quanto al fecho carnal non es cosa común, que la muger non es de los varones mas deve ser una de uno. E dezimos que magüer tome la cosa con coraçón de ganarla mas fázelo por otra cosa, por ventura de yazer con alguna muger, non es furto commo quier que ay pecado”. Y en relación al sexto mandamiento también se aclaraba que, aunque la sexualidad es necesaria para “finar el humanal linaje”, si no se practicaba en el seno del matrimonio tenía como corolario la pérdida de la “gracia e de la virtud”: “E yazer omne con non su muger es pecado mortal commo quier que tal fecho sea natural e sea cosa neçesaria para finar el humanal linage, que commo quier que sea natural en una manera, pero no es natural en quanto llega la natura e despojó del bien e de la gracia e de la virtud; ante es en esta natura tal coyto commo éste es commo comer mezclado con venino, el qual comer magüer sea natural, pero por el venino que es mezclado mata el omne si non es acorrido con la triaca; así tal commo quier que sea natural, pero poque asy mesclamiento que priva al omne de graçia mata el omne salvo si es acorrido por el beneficio del matrimonio” (Martín y Linage Conde 1987, 180-181).

¹³ Sebastián de Covarrubias (1674) señala que existe una *charitas* virtud teologal y una *caridad* vocablo de uso común que alude a la “limosna que se haze al pobre, à la qual nos mueue el amor, y la compassion del próximo, en orden à Dios”. En cuanto a virtud, se refiere al amor cristiano, a amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a uno mismo por amor a Dios. La *charitas* es una virtud teologal o disposición al bien, como señala Santo Tomás de Aquino, que se comunica a través de la gracia santificante infundida por el Espíritu Santo que perfecciona el alma para sanar la naturaleza humana del pecado original y alcanzar la salvación a través de la realización de obras meritorias y agradables a Dios; pero también, inclina a la voluntad humana a amar a Dios. San Pablo, en su *Epístola a los romanos*, comenta que “Con nadie tengáis otra deuda que la del amor. Pues el que ama al prójimo, ha cumplido la ley. En efecto, lo de *No adulterarás, no matarás, no robarás, no codiciarás* y todos los demás preceptos, se resumen en esta fórmula: *Amarás a tu prójimo como a ti mismo*. La caridad no hace mal al prójimo. La caridad es, por tanto, la ley en su plenitud” (13, 8-10). Sobre la caridad (amor) continuaría en su *Primera epístola a los corintios* y en la *Epístola a los gálatas* (“Libertad y caridad”: III, 5, 13-25). Por su parte, el evangelista Juan, en su primera epístola, señala que “Dios es Amor [caridad] y quien permanece en el amor [caridad] permanece en Dios y Dios en él” (I Jn, 4, 16). Tomás de Aquino señala que la *charitas* no es un amor interesado, sino de amistad que busca el bien del amado y contribuye a unir el alma con Dios. Amor al prójimo por Dios (caridad fraterna), porque en ellos está Dios.

desviados quietistas o místicos de beguinas/begardos, cabe preguntarse si los de Durango pudieron entender que el amor carnal era una vía para acceder a Dios y convertirse en seres impecables. ¿El testimonio de esta fuente puede considerarse realidad o tradicional argumento denigratorio propio de la cultura antiherética?¹⁴ Más adelante se tratará de responder a este interrogante.

Siguiendo la estela del primer error atribuido por la *Cuarta Crónica General* a la secta duranguesa se encuentra el testimonio del monje jerónimo fray Alonso de Oropesa, recogido en su *Lumen ad revelationem gentium* (1465), obra inserta en el contexto de la querrela judeoconversa. En ella señalaba que defendían que a la Iglesia seguiría “un cierto estado más perfecto que debe ser atribuido al Espíritu Santo” y que “las mujeres deben por caridad ser comunes para todos por lujuria”.¹⁵ En el primer punto resuena, una vez más, el *fraticellismo* heredero de los franciscanos espirituales imbuidos de tesis *joaquinistas* de Iglesia espiritual *versus* carnal y, en el segundo, el milenarismo igualitario libertino.

A inicios del siglo XVI se edita en Sevilla la *Summa utilissima errorum et heresum per Christum*, donde se refieren once supuestos “errores de los begardos menores, principalmente de fray Alfonso de Mella” que, curiosamente, se corresponden con los atribuidos a los begardos y beguinas de Alemania, acusados de propagar una herejía de Libre Espíritu, según la declaración de condena *Ad nostrum* pronunciada por el Concilio de Vienne en 1312 e incluida posteriormente en el *Liber septimus* de derecho canónico, promulgado por Juan XXII, también conocido como *Constitutiones Clementinae*, por haberlas compilado Clemente V. Por tanto, todo el corpus *antinomiano* de los begardos y del Libre Espíritu se achacaría en la *Summa utilissima errorum et heresum per Christum* al heresiarca de Durango, con todo el *hit parade* de impecabilidad de quienes vivían en el espíritu de libertad, porque alcanzaban un nivel de perfección que les eximía de llevar una vida virtuosa y les permitía practicar una sexualidad libre, máxime si actuaban por caridad. La razón detrás de esta justificación se encuentra en el Espíritu Santo, que en ese tiempo había ampliado la caridad, y cuando se apelaba a esta, lo que antes era pecado, adulterio o fornicación simple, ya no lo era. Por último, quienes vivían en ese espíritu de libertad quedaban eximidos también de someterse a humana obediencia, incluso la derivada de la jerarquía eclesiástica.

El editor de esta fuente, Juan Meseguer, puso de manifiesto la obvia confusión que en ella se incurrió al equiparar las doctrinas de Mella con los errores begardos señalados en la declaración *Ad nostrum*, pues acaecieron siglo y medio antes. No obstante, a renglón seguido Meseguer señalaría que igual no estaba tan desencaminada, ya que las predicaciones del heresiarca durangués estaban en sintonía con el núcleo de la herejía begarda, según lo que transmitieron las fuentes contemporáneas.¹⁶

El mantra sexualidad, caridad y herejía de Durango quedaría asentado en el imaginario colectivo que se trasladaría a la literatura cronística del siglo XVI. Esto se evidencia, en primer lugar, en el caso de la *Guía* confeccionada para Carlos I con objeto de que conociera el reino que iba a gobernar:

En el condado de Vizcaya se levanto en otro tienpo una seta y eregia a que llamaron la caridad de los de Anboto [peña que se eleva sobre el Duranguesado] los cuales entre otras opiniones dezian quel mandamiento de cresced e multiplicad se avia de guardar en general e que pidiendo un onbre a una mujer por caridad que le avia de dar cual quier cosa que le pidiese diciendo que pidiéndolo por caridad ninguna cosa se podía negar.¹⁷

Un segundo hito sería la *Crónica burlesca del emperador Carlos V* (c. 1525-1529), atribuida al bufón Francesillo de Zúñiga. En ella se puede leer que, ante el riesgo de zozobrar la embarcación en la que cruzaban un río ciertos miembros de la corte, algunos se encomendaron a san Telmo y otros “hicieron voto de desonrar a

La caridad es amar y cuando uno se opone al amor peca, ya que se aparta de Dios y del prójimo. No se trata de condensar en unas pocas líneas un concepto teológico de la complejidad de la virtud teológica de la caridad, tan solo se pretende identificarlo y para un mayor conocimiento al respecto se ofrecen algunas referencias: Sollier en la *Enciclopedia Católica Online* (incluye bibliografía); Noble 1927; Parente *et al.* 1955; Forte 2018 o Mendoza Magallón 2023.

¹⁴ Esta estrategia de la Iglesia con los grupos disidentes se puede rastrear, por ejemplo, desde el siglo II cuando Irineo de Lyon escribió *Adversus haereses* (*Contra las herejías*) para refutar las enseñanzas de diversos grupos gnósticos. Esta modalidad de lucha contra la herejía se añade al establecimiento de legislación, a su censura eclesiástica o a su persecución inquisitorial, militar, etc., ya fuera con fines legítimos o espurios (esta es la tesis que desarrolla Moore 2014). Sobre herejía y cultura antiherética puede consultarse Mitre 2002. La estrategia de mezclar la disidencia religiosa con la práctica de actos inmorales de naturaleza sexual con la finalidad de denigrar y magnificar el mal se activó en sentido inverso desde época paleocristiana; es decir, desde la intelectualidad y autoridades de la Roma pagana contra las ceremonias y el culto de los fieles cristianos en las catacumbas, como ya evidenció Cohn 1981.

¹⁵ Edición de Díaz y Díaz 1979, 220-221.

¹⁶ Meseguer 1984, 366.

¹⁷ Bazán Díaz 2007a, 734.

sus padres y de dar mala cuenta de sus honras; otras prometieron de guardar la horden de la caridad, que dexó instituida fray Alonso de Mella en Durango”.¹⁸ Un tercer hito se localiza en el *Compendio historial* (1571) de Esteban de Garibay, donde se expresa la relación de fray Alfonso de Mella con las “heregias y viciosos errores de los Fraticello” condenados por Juan XXII, pero, dejándose contaminar por ese imaginario, añade la coletilla de que incitaba a las “gentes a las torpezas de la carne, induziendolos, a que las mugeres fuesen comunes”.¹⁹ Y un cuarto hito sería la *Historia de España* del padre Juan de Mariana (1592), deudora de la de Garibay en cuanto a la atribución de *fraticellismo* de la secta y de la Crónica de Juan II en relación a la referencia de que su líder huyó a Granada “con muchas mozuelas que llevó consigo, que pasaron la vida torpemente entre los bárbaros”.²⁰

Hay una interesante referencia sobre los herejes de Durango y la caridad en la obra de fray Juan de Zumárraga, primer arzobispo de México, titulada *Doctrina breue muy prouechosa de las cosas que pertenecen a la fe catholica* (1544), concretamente en el apartado dedicado a “De la primera especie de ydolatria que se llama Nigromancia”:

Tambien se reduce a esta especie de ydolatria, el negocio de las bruxas o sorguinas que dizen que ay en nuestra tierra, y han sido condenadas y quemadas. Y en el mismo pueblo de Durango donde yo naci, donde vuo otra eregia que llamauan de Amboto o terceras que se dezian de la caridad, que vn mal fraile heretico de nuestra orden por nombre fray Alonso peruertio y engaño ende mucha gente, en especial simples mugeres, y de las vnas y de las otras se dezia que andauan de noche de villa en villa haziendo combites y danças.

Pero es una oportunidad perdida para conocer en qué consistió la herejía de Durango de la mano de alguien que podría estar informado, porque Zumárraga era natural de Durango, había nacido en 1468, unos veinte años después de ocurridos los hechos; su padre, Juan López de Zumárraga, fue acusado en 1486 de acoger en su casa frailes herejes;²¹ era también franciscano y fue comisionado por el emperador Carlos V para entender sobre asuntos de brujería, tanto en su propia tierra como en Navarra.²² Desgraciadamente, en este apunte fray Juan mezcla el testimonio de la herejía liderada por Mella con el foco de brujería del Amboto. Aquella aconteció en la década de los años cuarenta del siglo XV y estuvo protagonizada por unos frailes mendicantes (caridad); y el foco brujiesto, a comienzos del XVI, y referido a mujeres que realizaban aquelarres (“combites y danças”). No obstante, incluye la sugestiva observación de que no creía en la existencia de las “sorguinas”.²³

En definitiva, a partir de todas las fuentes reseñadas se trasluce y se construye la imagen de una secta herética caracterizada por la defensa de un milenarismo igualitario y *antinomiano*. Pero, con la sola excepción de la carta de Munqueta, testimonio contemporáneo y directo de los hechos, y que curiosamente no alude a la cuestión sexual, el resto son fuentes indirectas, en su mayoría crónicas, cuyos autores narraron unos hechos de los que estuvieron alejados temporal y geográficamente.

4. ¿Los herejes de Durango estuvieron en la órbita del milenarismo espiritual *joaquinista* o en la del milenarismo igualitario y *antinomiano*?

En la actualidad se considera que los líderes de la herejía de Durango entroncaban con las tesis de los franciscanos espirituales *joaquinistas*, tildados de *fraticelli* por Juan XXII, con referentes como fray Pedro Juan de Olivi, y retomadas por los observantes radicales, como el grupo de la *capuchita* de fray Felipe de Bergal, en el que militaron varios de los integrantes del movimiento durangués, concretamente fray Guillermo de Albusa (Albora/Alvisa) y fray Ángel Tovar.²⁴ Los testimonios documentales directos en los que se sustenta esa atribución genealógica son fundamentalmente cuatro. Los dos primeros están relacionados con fray Alfonso de Mella, y se refieren a la carta que el mismo remitió al monarca de Castilla para justificar sus prédicas, tildadas de heréticas, y la respuesta que recibió de un autor anónimo, editada por Pedro Martín Baños, que se articuló

¹⁸ Edición de Sánchez Paso 1989, 113-114.

¹⁹ Edición facsímil de la Biblioteca del Bascófilo, 1988 (t. II, lib. XVI, cap. XXXI).

²⁰ Edición de la BAC, 1950, II, 118. El texto de la Crónica de Juan II dice que Mella “se fue en Granada, donde llevó asaz mozas de aquella tierra, las cuales todas se perdieron”; ed. BAC, 1953, II, 608.

²¹ Bazán Díaz 2007a, 301-312.

²² Una síntesis biográfica sobre este personaje y su obra, con abundantes referencias bibliográficas, en Borges Morán, s. d.

²³ Bazán Díaz 2011.

²⁴ Sánchez 1998, 85-108; García Fernández 1999, 151-178; Bazán Díaz 2007a; Martín Baños 2021; y Bazán Díaz, 2023.

desde posiciones apologéticas con la finalidad de impugnar las tesis erróneas contenidas en ella. Estas dos fuentes no dejan lugar a dudas sobre dónde estaban las posiciones heterodoxas del grupo franciscano de Mella: en la órbita del milenarismo espiritual *joaquinista*.²⁵ Además, ni Mella se defendió de supuestas acusaciones de inmoralidad en su carta, ni el autor de la respuesta apologética a la misma le imputó nada al respecto.

Los dos siguientes testimonios están relacionados con fray Felipe de Berbegal y se refieren a la bula de excomunión promulgada por el papa Eugenio IV el 3 de octubre de 1431 con motivo de sus prédicas y a las *Apostillis factis per fratrem Berbegallum* de fray Juan Capistrano. En la bula de excomunión se acusó al grupo de Berbegal de los siguientes errores: de usar un hábito distinto al de la orden franciscana, de difamar a los franciscanos obedientes con sus superiores, de defender las tesis de los *fraticelli*,²⁶ de provocar discordia entre el pueblo y el clero regular, y de seducir con sus prédicas a ciertas beguinas que vestían hábito de la tercera orden sin tener autorización para ello.²⁷ En este caso, la maquinaria represora papal, en su persecución de la disidencia protagonizada por el grupo de Berbegal, no recurrió a imputarles el consabido error del libertinaje, tan manido y querido por la cultura antiherética de la época, desarrollada por teólogos, inquisidores y demás tratadistas. Si no se incluyó este “sambenito” entre los errores señalados, pudiendo hacerlo, es de suponer que sería porque no se les podría achacar.

Ni siquiera incidió sobre esta cuestión del libertinaje y la inmoralidad el “pilar” de la reforma observante, fray Juan de Capistrano, en sus *Apostillis factis per fratrem Berbegallum*, redactadas para responder y refutar las críticas aceradas de fray Felipe de Berbegal sobre las *Constituciones martinianas* (1430), establecidas con la finalidad de alcanzar un acuerdo entre las posturas enfrentadas de los franciscanos observantes y los conventuales.²⁸ En esas *Apostillis* fray Juan de Capistrano acusaba al grupo o congregación de la *capuchita* de Berbegal de usar un hábito diferente de la orden franciscana y de defender las opiniones de los *fraticelli*; es decir, cuestiones que se recogerían en la bula de Eugenio IV. Pero también añadía que su exceso de celo en defensa de la libertad espiritual les hacía sospechosos de incurrir en los errores de los begardos y beguinas. Ahora bien, con ello no pretendía, de ninguna manera, identificar la postura defendida por Berbegal con las propias del milenarismo espiritual de carácter *antinomiano* atribuidas a los begardos en el Concilio de Vienne. Capistrano argumentaba que Berbegal interpretaba arbitrariamente la regla de san Francisco para poder vivir en el espíritu de libertad y así eludir la obediencia humana, ya fuera a las autoridades de la orden o de la Iglesia, al igual que los begardos, aunque en el caso de estos se justificaba porque gracias a ese espíritu de libertad alcanzaban tal grado de perfección que les eximía de estar sujetos a esa subordinación.²⁹ Al respecto se puede recordar que, en la Edad del Espíritu Santo reivindicada por los franciscanos espirituales *joaquinistas* o *fraticelli*, se inauguraba un nuevo tiempo de libertad espiritual, en el que las jurisdicciones, las leyes o los preceptos establecidos por Iglesia carnal quedarían anulados y libres de ser obedecidos, al igual que los dispuestos por las autoridades civiles que la sostenían. En este sentido, el propio fray Alfonso de Mella señalaba en su carta al monarca de Castilla que, en ese nuevo tiempo de libertad espiritual, se erradicaría la “servidumbre de la ley de los hombres”, pero para vivir bajo la ley divina.³⁰

En resumen, estas fuentes directas no reflejan ningún indicio de que los herejes de Durango, y su precedente *berbegaliano*, defendieran ningún milenarismo igualitario y *antinomiano*. Incluso en otras fuentes, como los *Evangelios moralizados* del dominico y teólogo fray Juan López de Salamanca o de Zamora (c. 1389-1479), que demuestran cierto conocimiento del discurso herético condenado, se incidiría en la relación de Berbegal y su grupo de “capuchos” con fray Guillermo de Albusa en Vizcaya, y la de ambos con el *fraticelismo* condenado

²⁵ En particular Martín Baños 2021 y Bazán Díaz 2007a y 2023.

²⁶ Añade también que defendían los errores de la “sectam Bohemorum”, es decir, de los husitas. En este caso en la mente del pontífice, con toda probabilidad, resonarían los ecos de la derrota de la quinta cruzada contra esos herejes checos que había tenido lugar dos meses antes. *Vid.* Macek 1967, 72.

²⁷ El texto latino de la bula papal contra Berbegal se incluye en Pou y Martí 1991, 284.

²⁸ Desgraciadamente el texto de Berbegal, donde criticaba las *Constituciones martinianas*, entre cuyos artífices se encontraba el propio Capistrano, no se ha conservado. Sin embargo, su contenido se puede conocer y reconstruir gracias a las *Apostillis factis per fratrem Berbegallum* de Capistrano, ya que enuncia cada una de sus críticas para darles respuesta. Pou y Martí incluye una edición de las *Apostillis* aligerada de las “partes exegéticas” de textos sagrados empleados como argumentario (1991, 268-283).

²⁹ “Et tu dicis quod librat omnes pure etc., et sic iterum velles regulam intelligere tuo sensu, ut liceret tibi vivere in spiritu libertatis, ne sub ullius obedientia redigaris, quasi velis suscitare haeresim Begardorum et Beguinarum, asserentium posse quem ad talem perfectionis gradum devenire, quod in tali gradu et spiritu libertatis constituti, non sunt humanae subjecti obedientiae nec aliqua praecepta ecclesiae obligantur, quia, ut asserunt, ubi spiritus Domini, ibi libertas, sicut dicit Apostolus ad Corinth. 3, quod temen Apostolus sane intelligit de libertate a peccato. Illi autem Begardi et Beguinae, qui aliter de obedientia sentiebant, damnati fuerunt de haeresi, ut in c. *Ad nostram*, de haret in Clementinis” (Pou y Martí 1991, 282-283).

³⁰ Bazán Díaz 2023, 91.

por Juan XXII, y que reivindicaba la renovación del mundo a partir de la Edad del Espíritu Santo y el rechazo de la Iglesia carnal o romana liderada por el papa y su jerarquía corrompida, pero sin añadir ninguna referencia a errores *antinomianos*.³¹ Y aunque, como se ha avanzado, el monje jerónimo fray Alonso de Oropesa en su *Lumen ad revelationem Gentium* (1465) acusó a los de Durango de defender que las mujeres fueran comunes por caridad, también señaló que defendían el error de que debía llegar a la “Iglesia un cierto estado más perfecto que debe ser atribuido al Espíritu Santo”.³² Es decir, milenarismo espiritual *joaquínista*.

De todo lo expuesto se deduce que los líderes de la herejía encabezada por fray Alfonso de Mella en la merindad o comarca del Duranguesado (Señorío de Vizcaya) y por fray Felipe de Berbegal por tierras aragonesas predicaban y difundían un mensaje alineado con el atribuido a los franciscanos espirituales cuando fueron tildados de *fraticelli*: proclamar la existencia de una Iglesia carnal, promover radicalmente la pobreza evangélica y creer en un nuevo tiempo de renovación o Edad del Espíritu Santo. En relación a la primera cuestión, se oponían a la obediencia de las autoridades eclesiásticas que lideraban esa iglesia disoluta y corrompida, negándoles el poder de las llaves o la jurisdicción para gobernar la Iglesia de Cristo y dirigir a los fieles. En relación a la segunda cuestión, mostraban una beligerancia en favor de la intangibilidad de la regla de san Francisco, así como el rechazo a la posesión y usufructo de bienes terrenales. Y en relación a la tercera cuestión, consideraban, reinterpretando las profecías históricas del abad calabrés Joaquín de Fiore, que en el nuevo tiempo surgiría la Iglesia espiritual que derrocaría a la carnal, las sagradas escrituras serían renovadas con un nuevo evangelio, se ampliaría la gracia divina para auxiliar a los pecadores a alcanzar la salvación, la humanidad lograría la libertad espiritual... por intervención del Espíritu Santo.³³

Entonces, ¿los testimonios sobre el milenarismo igualitario y *antinomiano* que reflejan fuentes, como la *Cuarta Crónica General*, por mencionar la más determinante en la caracterización de la herejía de Durango desde esas posiciones, hay que rechazarlos por inexactos y adulterados, propios de los discursos difamatorios de la cultura antiherética? Antes de responder afirmativamente a la pregunta, conviene plantear una hipótesis: la existencia de una dicotomía entre predicar y practicar, que contribuiría a establecer dos niveles de disidencia en el seno de la herejía. Uno referido a los heresiarcas franciscanos observantes que predicaban ese milenarismo espiritual; y otro a las bases que seguían el discurso, pero que lo ponían en práctica desde posiciones milenaristas *antinomianas*. Este sería el escenario que pudiera explicar esas referencias al libertinaje achacadas a la secta de Durango, y que no se encuentran en los textos directos mencionados o alusivos a los líderes. En este caso, ¿cómo entender que las bases reinterpretaran y tergiversaran el discurso de sus dirigentes? Varios son los argumentos que pueden contribuir a una explicación admisible: el origen sociológico de las bases, la influencia y admiración social por la vida mendicante de los franciscanos, la capacidad intelectual para entender las sutilezas teológicas inherentes a la Edad del Espíritu Santo, y el idioma.

Comenzando por el origen sociológico de las bases de la secta,³⁴ habría que señalar que entre ellas había gentes de extracción social baja y la pequeña nobleza local. Entre los primeros se pueden mencionar a jornaleros que vendían su mano de obra en las distintas fases del proceso productivo de la pujante industria textil y ferrona de la villa de Durango, como también a artesanos de los muchos oficios necesarios para aprovisionar a la población de la villa, pero sin posibilidad de promoción o sometidos a las exigencias del capital mercantil

³¹ En el comentario al “Evangelio del martes de las ochavas de pentecostés” señala que “en nuestro tiempo algunos herejes modernos quisieron enfiñir [sic] tercera venida e reparo del mundo por la persona del Espíritu Santo, e usurpar quisieron su descendida, como fue frai Gaudio en Portugal, e en Cataluña frai Vervegal, e fray Guillén en Viscaya. E los fines de aquéstos dio testimonio qual espíritu los movía, que su eregía es vana, destos capuchos e valdenses condepnada e reprobada por una extravagante de Iohán vicéssimo segundo ha más de çient años”. Y después, en su comentario al “Evangelio del domingo segundo después de Pascua florida” (lib. II): “algunos que agora andan en este nuestro regno [Castilla], a consejo de los quales los cavalleros non han reverença en la iglesia, menos mucho a los eclesiásticos, afirmantes e dizientes con los boemios, cabeça de los quales fue Verbegal, que los bienes temporales de la iglesia non se pueden poseer por los eclesiásticos, mas que los señores del mundo los pueden tomar por propia autoridat. E que la Iglesia Romana no es la de Ihesú Christo porque está en riquezas e deleites e señoríos toda embriagada, e por ende que no es Yglesia esposa de Ihesú Christo; mas otra que ellos ponen humilde, pobre e abstimente, que son ellos mesmos e los tales com aquéllos; con esto roban coraçones de cavalleros e señores” (ed. Jiménez Moreno 2002, 830-833).

³² Ed. Díaz y Díaz 1979, 215 y 220-221.

³³ En Italia se pueden mencionar ejemplos de personajes controvertidos relacionados con los *fraticelli* que defendieron posturas similares y que también tuvieron problemas con la justicia eclesiástica, como el beato Tomasuccio de Foligno (m. circa 1400), predicador, profeta e impulsor de un movimiento de “renovatio ecclesiae et mundi” que peregrinó a Compostela y a Monserrat (Sensi 1979). La influencia del movimiento de Tommasuccio se observa en fray Vasco Martins, uno de los impulsores de la orden de los pobres eremitas de San Jerónimo en Portugal a su regreso de Italia, donde había sido su discípulo (Carvalho 1984; Fontes 2023).

³⁴ Un análisis exhaustivo al respecto en Bazán Díaz 2007a, 555-569. Sobre la sociedad duranguesa bajomedieval: Bazán Díaz 1998; Agirre 2004, 35-69; Val Valdivieso 2006, 173-202; Vitores 2009, 23-53. Sobre la sociedad vizcaína bajomedieval: García de Cortázar 1966; Val Valdivieso 1985; García de Cortázar *et al.* 1985, IV.

por la paulatina expansión del *verlagssystem*. Muchos de esos jornaleros procedían del campo circundante, donde avanzaba la libre elección de heredero, la troncalidad y la institución del mayorazgo con la finalidad de garantizar la supervivencia de la casa y del linaje, pero que en el caso de familias con exiguos patrimonios provocaba la expulsión de los segundones, sin siquiera la legítima en el caso de los varones, y la dote en el de las mujeres. Estas mujeres quedaban excluidas del mercado matrimonial y, en muchos casos, se convertían en mancebas de varones solteros como ellas, como se puede constatar en los padrones fiscales de la villa. Estas mujeres amancebadas eran abandonadas, incluso con los hijos, por sus parejas cuando perdían su juventud o cuando sus ex debían casarse con la mujer elegida por la familia. El mundo urbano y rural del Señorío de Vizcaya, y del Duranguesado en particular, se encontraba fuertemente tensionado por las luchas entre linajes, en las que se involucraban como fuerza armada segundones excluidos de la herencia, campesinos empobrecidos y demás desfavorecidos. Los resultados eran violencias, pillajes y muertes, generando un clima de inseguridad y miedo entre la población. Precisamente, también se mencionan entre los integrantes de la secta herética a miembros de esos linajes en liza por hacerse con el control del poder político en Durango, como los Unda, Muncharaz, Urquiaga o Ibarra. Los tres primeros, junto con el de Berriz, se repartían los cargos concejiles, no sin generar conflictos. En definitiva, y en lo que respecta a esas gentes con una situación socioeconómica difícil, no resulta nada extraño que siguieran a fray Alonso de Mella y su mensaje milenarista liberador que pusiera fin a su desesperanza.

Por lo que se refiere a la influencia y admiración social por la vida mendicante de los franciscanos, conviene recordar que en Castilla esta orden contó con una amplia difusión³⁵ y la simpatía de todos los estamentos sociales, ya que sus conventos fueron elegidos como última morada y recibieron generosas mandas testamentarias, muchos fueron los inhumados con su hábito, sus miembros fueron confesores reales,³⁶ se eligieron para pronunciar sermones que movieran a piedad, como en Semana Santa, atendían a los presos de la cárcel y les reconfortaban cuando eran conducidos al patíbulo, o llevaban a cabo pesquisas en nombre del rey, como la encomendada por Juan II a fray Francisco de Soria para esclarecer lo acontecido con fray Alfonso de Mella. Pero también fueron unos “*fratres Minorum*”, ¿Mella y sus correligionarios?, los que indujeron a la comunidad de mujeres liderada por Mila de San Sebastián, emplazada en la duranguesa ermita de Santiago, a solicitar al papa Eugenio IV su ingreso en la tercera orden de San Francisco en 1439.³⁷ En definitiva, los franciscanos fueron hombres formados, piadosos, al servicio de la salvación y que, en el caso de los observantes que llegaron al Duranguesado, predicaban en contra de las posesiones y riquezas de la Iglesia carnal. Estos frailes para su subsistencia y desarrollar su labor demandaban caridad. El ejercicio de la caridad es un acto de generosidad, de bondad, de piedad y de compasión que evidencia amor al prójimo, y el amor es el camino que lleva a la salvación, al encuentro con Dios. Entre el auditorio de los sermones de Mella y sus seguidores había, como se ha señalado, personas en una difícil situación socioeconómica, necesitadas de caridad como actitud solidaria que estaría animada por la *charitas*, virtud teológica (amor a Dios y al prójimo), comunicada a través de la gracia santificante que, como señalaba Mella en su epístola al monarca de Castilla, en el nuevo tiempo del Espíritu Santo sería ampliada. En este sentido, san Pablo recordaba en su *Epístola a los gálatas* que uno de los frutos del Espíritu es el amor (III, 5, 22). ¿Practicar sexo por caridad era también una forma de ejercer el amor al prójimo para acceder a Dios?³⁸

El tercer argumento que permitiría explicar que las bases reinterpretaran y tergiversan el discurso de sus dirigentes se refiere a la capacidad intelectual de estas para entender las sutilezas teológicas inherentes a la Edad del Espíritu Santo. Los franciscanos observantes liderados por Mella estaban imbuidos de las tesis *joaquinistas* de la historia de la humanidad en clave trinitaria y de corte milenarista. Según esas tesis, que Mella expone en su carta al monarca de Castilla y refuta el anónimo impugnador autor de la *Responsio apologitica*, se produciría el advenimiento de un tercer tiempo de renovación radical de la Iglesia y del género humano. Por lo que a la renovación de la Iglesia se refiere, esta Edad del Espíritu Santo sería cuando Mella, provisto de la espada espiritual, derrocaría a la Iglesia carnal para dar paso a la espiritual, la única santa y católica. Mientras se producía esa lucha que conduciría al triunfo de esta sobre aquella, se debían rechazar las normas y juris-

³⁵ García Fernández 1995; Intxaustegi 2017.

³⁶ Arquero Caballero 2011-2012.

³⁷ Labayru 1899, 102; Lizarralde 1919, 592; García Fernández 1995, 228-229; http://ermitasdevizcaya.com/DUR_NTI.htm.

³⁸ Conviene recordar que el himno “*Ubi caritas et amor, Deus ibi est*” (“Donde hay caridad y amor, ahí está el Señor”) se cantaba en los templos por los fieles durante el lavatorio de los pies el Jueves Santo, pero también en la Adoración Eucarística y en la bendición del Santísimo Sacramento. Sobre este himno *vid.* Ropa 2011, 7-37 y Barezani 2011, 39-60.

dicciones impuestas por su jerarquía corrupta e inmoral, así como también las de los príncipes laicos que la sostenían y defendían. Por lo que a la renovación del género humano se refiere, sería cuando este alcanzaría la perfecta libertad espiritual que suponía quedar redimido de las ataduras de la vida carnal y terrenal (pecado) a través de la ampliación de la gracia santificante; es decir, ese don gratuito que Dios infunde por mediación del Espíritu Santo para limpiar el alma y alcanzar la salvación. Por último, este tercer tiempo alumbraría un tercer evangelio, el del Espíritu Santo, superador de los otros dos textos sagrados, el Antiguo y el Nuevo Testamento, correspondientes al Padre y al Hijo, respectivamente, y comprensible para quienes estuvieran dotados de la inteligencia espiritual.³⁹

Lógicamente, este complejo discurso teológico llegaría muy matizado y adulterado al auditorio popular del Duranguesado, ya fuera artesano urbano o población rural, por carecer de la competencia intelectual necesaria para entenderlo en toda su complejidad, pues en la mayoría de los casos se trataba de población analfabeta. Los divulgadores que adaptaran el discurso podrían haber contribuido a concebir un escenario milenarista igualitario, en el que se superarían los males sociales y económicos que les aquejaban y en el que las normas y jurisdicciones quedarían anuladas, pudiendo desarrollar una vida sin cortapisas morales. En el caso de la nobleza rural y urbana, propietarias de iglesias de patronato laico, los ataques contra la Iglesia carnal suponían un argumento para contestar la autoridad del obispo de la diócesis de Calahorra y La Calzada, quien, además, tenía vedada la entrada en el Señorío de Vizcaya, en su conflicto por el control de las estructuras eclesíásticas y las rentas de ellas derivadas.⁴⁰

En la elaboración y difusión de este discurso matizado y adulterado entre ciertas bases pudo contribuir otro factor, como hipótesis a plantear: el euskera. Es un argumento, en principio, débil, porque ya para mediados del siglo XV se vivía un contexto de transición al bilingüismo y la lengua vasca estaba en recesión frente al castellano, pero resulta interesante explorar la posibilidad de que el mensaje de unos franciscanos castellano-parlantes, como fray Alfonso de Mella, fray Guillermo de Albusa/Alvisia⁴¹ y fray Ángel Tovar, llegara distorsionado a ciertas bases de la secta mal castellanizadas, en unos casos, o exclusivamente vasco-parlantes, en otros, al no comprenderse adecuadamente.

La presencia del bilingüismo sería mayor en el mundo urbano de Durango y tendría por protagonistas a personas relacionadas con la administración municipal y del reino,⁴² con la actividad comercial y marítima, con el desempeño de profesiones liberales (escribanos, médicos...), etc.⁴³ También entre la población bilingüe se encontrarían religiosos del lugar, como el arcipreste de Busturia Juan Pérez de Láriz, mencionado entre los implicados en la secta, que, obviamente, conocerían el euskera para el ejercicio de la cura de almas, además del latín y del castellano.

Sin embargo, en las poblaciones rurales del entorno, incluidas dentro del radio de acción de la herejía, como Izurza, Mañaria, Abadiano o Berriz, todavía existirían individuos monolingües o mal castellanizados, fenómeno que incluso en la actualidad evidencian los estudios sociolingüísticos para ciertas zonas del territorio

³⁹ Sobre estas tesis de Mella y su impugnador, Martín Baños 2021 y Bazán Díaz 2023.

⁴⁰ Dentro de la merindad de Durango, linajes como el de Bériz, Ibarra, Zaldívar... contaban con rentas procedentes de sus iglesias de patronato y se oponían a la jurisdicción diocesana. Aunque con ellos pudiera funcionar esta hipótesis, en el caso del concejo de la villa de Durango no parece que fuera así, ya que disponía, por cesión del señor de Vizcaya, del patronato de los templos de la villa y no apoyó el discurso herético de rechazo a la Iglesia carnal. Sobre iglesias de patronato en Vizcaya: García de Cortázar *et al.* III, cap. 8; Val Valdivieso 1995, 31-53; Curiel 2009 y Gorordo 2024, que abordan estas cuestiones de enfrentamientos entre los señores vizcaínos y el obispo. Por otro lado, entre estos linajes los franciscanos observantes liderados por Mella pudieron encontrar protección, no solo por las tesis en contra de la Iglesia carnal proclamadas, sino también porque la nobleza local apoyó la expansión de la orden franciscana en el territorio: en Bermeo los Múxica-Butrón, en Orduña los Ayala, en Santa Cruz de Campezo los Rojas, en Labastida los Sarmiento, en Bilbao los Arbolancha, Zaballa o Arbieta y en Durango, parece ser que los Ibarra (Uribe 1988 y García Fernández 2023, 82-87).

⁴¹ Ernesto García Fernández (2023, 60) considera que fray Guillermo podía ser originario de Orozco o Zeberio, localidades vizcaínas cercanas a la merindad de Durango, ya que en ellas se localiza el apellido Albusa o Albizu, posibles variantes de Albusa/Alvisia. Por tanto, fray Guillermo conocería el euskera.

⁴² La Sociedad de Estudios Vascos/Eusko Ikaskuntza ha publicado la colección de *Fuentes Documentales Medievales del País Vasco* que incluye cuatro volúmenes sobre Durango y la documentación está en castellano (<https://www.eusko-ikaskuntza.eus/es/publicaciones/fuentes-documentales-medievales-del-pais-vasco/bi-127/>).

⁴³ A modo de ejemplo, aunque referido a Vitoria, puede mencionarse el pleito por la división de los bienes de María Vélez de Larrínzar y Juan Pérez de Lazarraga, iniciado en 1493. En el curso del mismo, Diego Martínez de Álava, yerno de María Vélez y futuro Diputado General de la provincia, se quejaba porque ella le hablaba en euskera y él no lo entendía: “por quanto doña María Vélez hablaba en vascuence non la podía entender este testigo, porque non sabe la lengua (...) no embargante que ella entendía el romançe muy bien, pero no quería hablar sy no en vascuence”; Igartua Ugarte y Ramos Remedios 2024, 43.

vasco.⁴⁴ Al respecto, se puede traer a colación el caso de los vecinos del valle alavés de Aramayona, límite con la merindad de Durango, que a finales del siglo XV participaron como acusadores o testigos en el proceso contra el líder oñacino Juan Alonso de Múxica y Butrón ante los tribunales de la Corona en Valladolid. En ese proceso necesitaron la mediación de un intérprete para que las autoridades judiciales entendieran sus declaraciones.⁴⁵ Todavía, tiempo después del estallido de la herejía, en la década de los años treinta del siglo XVI, concretamente en 1537, el arzobispo durangués fray Juan de Zumárraga mantenía correspondencia epistolar en euskera con su familia, que residía en Durango.⁴⁶

Por tanto, en un plano macrosocial el bilingüismo estaría asentado, pero en otro microsocio todavía existirían áreas muy mal castellanizadas, que permiten plantear la hipótesis de la existencia de un doble proceso de distorsión entre el emisor y el receptor del mensaje de los heresiarcas: debía ser adaptado para favorecer su comprensión y, a su vez, esa adaptación debía ser traducida del castellano al euskera. Obviamente, entre las personas intermediarias en la transmisión habría quienes pudieran ser más fieles al mensaje original, como el clero del lugar, caso del aludido Juan Pérez de Láriz, y aquellos que tras escuchar a Mella lo denunciaron ante las autoridades, como Alfonso Pérez de Arandía; pero, en lo que a las bases bilingües se refiere, primero lo interiorizarían en función de su propio *background* y luego lo comunicarían a un vasco-parlante que tuviera una deficiente competencia lingüística en castellano.

5. A modo de epílogo

A lo largo de estas páginas, además de reconstruir el origen y la difusión del discurso recogido en las fuentes, y que atribuye a la herejía de Durango la práctica de comportamientos inmorales, también se ha planteado la hipótesis de que tal vez pudiera ser verosímil, siempre y cuando ciertos elementos de las bases de la secta interpretaran y adaptaran distorsionadamente el mensaje de fray Alfonso de Mella en clave *antinomiana*. Se trata de plantear una alternativa explicativa que permita comprender esas referencias de las fuentes más allá del discurso propio de la cultura antiherética, construido con el objetivo de refutar, pero incluyendo ingredientes de carácter pecaminoso para calumniar y evidenciar la maldad de los herejes, por no cumplir las normas morales que obligan a todo buen cristiano. En definitiva, abrir un espacio a la especulación e introducir el principio de incertidumbre para expresar que las cosas tal vez sucedieron así realmente, a pesar de que los textos del heresiarca, sus antecedentes y la respuesta anónima que recibió no permitan aceptar semejante hipótesis.

Las persecuciones se saldaron con muchos de los sectarios condenados a la hoguera, y eso demostraría que el problema tuvo que ser de gran magnitud.⁴⁷ Sin embargo, estas hogueras por sí solas no permitirían ratificar la existencia de planteamientos inmorales entre los de Durango por haber alcanzado un supuesto grado de perfección que hiciera innecesario progresar más en la gracia, ya que a lo largo del siglo XIV y XV terminaron consumidos por el fuego franciscanos espirituales y *fraticelli* sin relación alguna con esa desviación, comenzando por el propio fray Guillermo de Albusa/Alvisia en Sevilla, tras debatir sus tesis espirituales de raíz *joaquinista* con el dominico fray Juan de la Calle de Armas en 1442, según se recoge en la *Summa utilissima errorum*.⁴⁸ Es decir, la hoguera fue también el destino de quienes defendieron exclusivamente la Edad del Espíritu Santo *joaquinista* y la existencia de una Iglesia carnal sin vinculación alguna con comportamientos *antinomianos*.

⁴⁴ Mapas y encuestas sociolingüísticas actuales en https://www.euskadi.eus/web01-s2osa/es/contenidos/informacion/argitalpenak/es_6092/mapas_socilinguisticos.html Sobre el euskera en la Edad Media y la situación sociolingüística del País Vasco de predominio de hablantes vascos puede consultarse, Reguero 2015, 433-448; Salaberri 2018, 307-367.

⁴⁵ “(...) de los dichos testigos en contrario presentados no dixeran sus dichos e deposiciones ni testificaran segund ni por la via e forma que el ynterprete de la lengua lo declara e hiziera asentar e poner al escriuano ante quien se reçibieran los tales testigos, los quales despues que oviera sido fecha la dicha publicaçion, faziendoles minçion de lo que conthenian sus dichos, e que avian dicho e declarado e dezian que el dicho ynterprete que declaraba sus dichos no dixera verdad e que ellos no testeficaran ni depusieran lo contenido en sus dichos e que los que entonces paresçia por scripto e que el dicho ynterprete dixera lo contrario de lo que ellos y el dixera, los quales seyendo tornados a presentar y examinar por persona legal e fiable a amas partes paresçia aver declarado ni depuesto segund que el dicho ynterprete lo declara”; Bazán Díaz y Martín Miguel 1999, 48-49.

⁴⁶ Tovar *et al.* 1981, 5-14.

⁴⁷ En las siguientes fuentes se alude a esas ejecuciones: en la Crónica de Juan II se señala que los “obstinados en su herejía, fueron quemados” en Valladolid y Santo Domingo de la Calzada; en el *Defensorium unitatis christianae* (1450) del obispo Alonso de Cartagena se menciona a una niña que se autoinmoló en la hoguera; en la epístola del presbítero Fernando de Munqueta al papa Nicolás V (1453) se apunta que unas setenta personas fueron ejecutadas en la hoguera; en el amojonamiento de los términos de Durango (1489) se señala que en el arrabal de Kurutzia también se erigieron hogueras para ajusticiar a los herejes.

⁴⁸ Meseguer 1984.

Se ha planteado la hipótesis de la existencia de una división entre la élite dirigente de la herejía formada por los franciscanos observantes radicales liderados por Mella y las bases que distorsionaron su mensaje. Sin embargo, estas últimas no fueron uniformes del todo y en su seno también se puede intuir una división entre los que simplemente serían un auditorio afecto a las prédicas de los frailes, sin ir más allá, y quienes sí lo habrían hecho, participando en supuestas prácticas inmorales. Estos primeros bien podrían ser los cerca de un centenar de vecinos, incluidas las mujeres de la tercera orden del beaterio de Santiago de Durango, que fueron condenados a pena de excomunión por el obispo de la diócesis de Calahorra y la Calzada, Diego de Zúñiga. En el argumentario que emplearon para solicitar que se les levantara esa pena, mientras los abades jerónimos de Santa María de Fresdeval y San Juan de Ortega aclaraban lo sucedido, se menciona que ellos no apoyaron a fray Alfonso ni a fray Guillermo, tan solo les dieron limosnas movidos por el celo de la caridad y el amor a Dios (“nisi solum et dumtaxat eleemosynas suas zelo caritatis et dei amore moti eius fecerint”). Una vez más, sale a relucir la virtud teologal de la caridad con relación a los herejes de Durango, pero en este contexto tendría un sentido claro de auxilio material al prójimo mendicante por amor (caridad) a Dios. Pero por si hubiera alguna sospecha de contaminación herética en su posición ante la Iglesia y la persona del papa, se declararon hijos ortodoxos y sumisos, que creían en la doctrina para la salvación de sus almas según la promulgan y enseñan.⁴⁹ Es decir, por un lado, rechazaban el error dogmático de considerar la existencia de una Iglesia carnal corrompida que había abandonado el ideal de pobreza evangélico, por lo que se debía rechazarla a la espera del advenimiento de la Iglesia espiritual según conceptuaban los heresiarcas; y, por otro lado, mostraban su adhesión a la Iglesia romana y a la autoridad jerárquica e indefectible del pontífice. Finalmente, el papa Eugenio IV levantaría la excomunión a este grupo de vecinos de Durango en octubre de 1441. Conviene recordar, una vez más, que estos discursos estaban presentes en el grupo de Berbegal, en la carta de Mella al monarca de Castilla y en la respuesta anónima a la misma, pero también en la carta que el presbítero Fernando de Munqueta envió al papa Nicolás V para justificar su ardor perseguidor. Así, Munqueta acusaba a la secta de Durango de defender que “no iba a haber ni debía haber en el mundo papa o romano pontífice ninguno”.⁵⁰

Como conclusión, y resumen, se ha planteado la hipótesis de que la herejía de Durango no fuera un movimiento uniforme y que se hubiera dado una dicotomía entre el mensaje milenarista espiritual de raíz *joaquinista* difundido por los franciscanos observantes liderados por fray Alfonso de Mella, y seguido también por parte de sus bases sociales, por lo que fueron excomulgadas por el obispo Diego de Zúñiga; y entre la interpretación milenarista igualitaria y *antinomiana* de ese mensaje por parte de otros seguidores, lo que les llevó a la hoguera. No obstante, conviene no perder de vista que la condena al fuego también pudo ser por su obstinación a reconciliarse con Roma, como se refiere en algún caso, a la que rechazaban por ser la Iglesia carnal del diablo y el papa el anticristo. En este caso, el *antinomismo* de los herejes de Durango sostenido por las crónicas no sería más que el reflejo de la cultura antiherética, que lo esgrimía como arma de lucha contra la disidencia.

Declaración de conflicto de intereses: El autor de este artículo declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

Fuentes de financiación: Este artículo se realiza en el marco de dos proyectos de investigación financiados por el Ministerio de Ciencia e Innovación: “BARMER: del barco al mercado. Actividad económica, relaciones sociales y conflictos armados en las ciudades y villas portuarias de la Europa Atlántica bajomedieval” (PID2020-118105GB-I00); y “Transformaciones sociales en el nordeste de la Corona de Castilla (1200-1525)” (PID2021-124356NB-I00). También se realiza en el marco del Grupo de Investigación del Gobierno Vasco “Sociedades, Procesos, Culturas (siglos VIII a XVIII)”, referencia IT1465-22.

Declaración de contribución de autoría:

Iñaki Bazán Díaz: conceptualización, investigación, metodología, redacción –borrador original, redacción – revisión y edición.

⁴⁹ “[...] quem predicti exponentes genibus flexis et manibus expansis precordialiter collaudant, et doctrina cuius animarum salvationem et salutem eternam sperant tamquam filii obedientie Vestre Sanctitatis et Ecclesie Catholice orthodoxi; fidem cuius credunt, firmiter tenent, et nullatenus dubitant, implicitam corde et explicitam ore, prout Sanctitas Vestra Romana Ecclesiat enet et docet” (Ruiz de Loizaga, 2001, 151-152).

⁵⁰ García Calvo 1996, 16.

Bibliografía

- Agirre, Jaione. 2004. “La vida social urbana en el País Vasco: el ejemplo de la villa de Durango”. *Sancho el Sabio* 20: 35-69.
- Alonso, Niceto y Juan Pérez Angulo. 1883. “Antinomismo”. En *Diccionario de ciencias eclesiásticas: teología dogmática y moral, Sagrada Escritura...*, tomo I. Madrid: Librería Católica é Imprenta de San José.
- “Antinomisme”. 1931. En *Dictionnaire de Théologie Catholique*, T. I: 1391-99. Paris: Librairie Letouzey et Ané.
- Aranzadi, Juan. 1981. *Milenarismo vasco. Edad de oro, etnia y nativismo*. Taurus.
- Arquero, Guillermo F. 2011-2012. “El confesor real en Castilla (siglos XIII al XV): conocimiento sobre el mismo y planteamiento de estudio”. *Incipit* 2: 127-140.
- Artola Zubillaga, Fermín. 1986. *Heresak Durango aldean XV. Mendean*. Kriselu.
- Avalle-Arce, Juan Bautista. 1962. “Dos notas de heterodoxia”. *Filología* VIII: 15-26.
- Avalle-Arce, Juan Bautista. 1974. “Los herejes de Durango”. En *Temas hispánicos medievales. Literatura e Historia*. Biblioteca Románica Hispánica. Gredos.
- Aveling, Francis. 1907. “Antinomianismo”. En *La Enciclopedia Católica*, Vol. 1. Robert Appleton Company. <https://ec.aciprensa.com/wiki/Antinomianismo>
- Barezzani, Maria Teresa Rosa. 2011. “‘Ubi caritas’: postille e note sulla liturgia bresciana”. *Brixia Sacra. Memorie Storiche della Diocesi di Brescia* 16 (1-2): 39-60.
- Bazán Díaz, Iñaki. 1998. “El refugio de la delincuencia señorial. Torres y casas fuerte en el País Vasco: el ejemplo de la Torre de Berna”. *Sancho el Sabio* 8: 23-50.
- Bazán Díaz, Iñaki. 2004. “Los herejes de Durango: un interrogante historiográfico por responder”. *Clio & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango* 1: 261-299.
- Bazán Díaz, Iñaki. 2007a. *Los herejes de Durango y la búsqueda de la Edad del Espíritu Santo en el siglo XV*. Museo de Arte e Historia de Durango.
- Bazán Díaz, Iñaki. 2007b. “Formas de disidencia frente a la Iglesia medieval: los herejes de Durango”. *Norba. Revista de Historia* 20: 31-51.
- Bazán Díaz, Iñaki. 2011. “Superstición y brujería en el Duranguésado a fines de la Edad Media: ¿Amboto 1507?”. *Clio & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango* 8: 191-224.
- Bazán Díaz, Iñaki. 2023. “Fray Alfonso de Mella y el milenarismo espiritual joaquinista en el Señorío de Vizcaya a finales de la Edad Media”. *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna* 57, 1: 83-112. <https://doi.org/10.34096/ahamm.v1.57.12718>
- Bazán Díaz, Iñaki y M.^a Ángeles Martín Miguel. 1999. *Colección documental de la Cuadrilla de Zuia. Archivo Municipal de Aramaio*. Eusko-ikaskuntza.
- Berrojalbiz, Ander. 2016. *Los herejes de Amboto. “Luteranos” en el año 1501*. Pamiela.
- Borges Morán, Pedro. [s.d.]. “Juan de Zumárraga”. En *Diccionario Biográfico Electrónico de la Real Academia de la Historia*. Real Academia de la Historia. <https://dbe.rah.es/biografias/6774/juan-de-zumarraga>
- Cabanelas, Darío. 1950. “Un franciscano heterodoxo en la Granada nasri: fray Alonso de Mella”. *Al-Andalus* 15, 1: 233-250.
- Campos, Esteban. 2004. “Letras inquisidoras. Falsificaciones, literatura y represión en la Castilla Trastámara. El caso de Alfonso de Mella y los herejes de Durango (1430-1492)”. Tesis de licenciatura. Universidad de Buenos Aires.
- Carballo Alberdi, Juan Antonio. 1981. “Los herejes de Durango”. *Cuaderno de Historia Duranguesa* 49-54.
- Carvalho, José Adriano de Freitas. 1984. “Nas origens dos jerónimos na Península Ibérica: do franciscanismo à ordem de S. Jerónimo – O itinerário de Fr. Vasco de Portugal”. *Revista da Faculdade de Letras: Línguas e Literaturas*, série II, vol. 1: 11-131.
- Castellano, Rafael. 1977. “Una comuna erótica en el Durango medieval. Fray Alonso de Mella predicó y puso en práctica la comunidad de bienes y mujeres (1444)”. En *Vascos heréticos: ensayos y enredos de la cábala vasca*. Haranburu.
- Castellano, Rafael. 1981. “Los begardos de Durango: la redención por el fuego” y “Comunidad de bienes y mujeres en los riscos de Anboto”. En *Misterios de Vizcaya*. International Book Creation.
- Cohn, Norman. 1980. *Los demonios familiares de Europa*. Alianza.
- Cohn, Norman. 1981 [1957]. *En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*. Alianza.
- Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España*. 1893. Edición del Marqués de la Fuensanta del Valle, T. CVI. Madrid: Imprenta José Perales y Martínez.
- Covarrubias, Sebastián. 1674. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid.
- Curiel, Iosu. 2009. *La parroquia en el País Vasco-Cantábrico durante la Baja Edad Media (c. 1350-1530). Organización eclesiástica, poder señorial, territorio y sociedad*. UPV/EHU.
- Fontes, João Luís. 2023. “Os eremitas, os monges e o rei. Em torno do primeiro século da presença jerónima em Portugal”. *Hispania Sacra* 75, 151: 75-88. <https://doi.org/10.3989/hs.2023.08>

- Forte, Bruno. 2018 [2017]. *Breve introducción a la caridad*. PPC Editorial.
- Garate, Justo. 1935. *Ensayos Euskarianos*. Bilbao.
- García Calvo, Agustín. 1996. “Traducción, advertencia y notas al texto”. En *Carta de Fernando de Munqueta sobre la herejía de Durango 28 de julio de 1453*, editado por Ernesto García Fernández y Agustín García Calvo. Museo de Arte e Historia de Durango.
- García de Cortázar, José Ángel. 1966. *Vizcaya en el siglo XV. Aspectos económicos y sociales*. Caja de Ahorros Vizcaína.
- García de Cortázar, José Ángel, Beatriz Arízaga Bolumburu, María Luz Ríos Rodríguez y María Isabel del Val Valdívieso. 1985. *Bizcaya en la Edad Media. Evolución demográfica, económica, social y política de la comunidad vizcaína medieval*, T. IV. Haranburu.
- García Fernández, Ernesto. 1995. “Dominicos y franciscanos en el País Vasco (siglos XIII-XV)”. En *IV Semana de Estudios Medievales*, coordinado por José Ignacio de la Iglesia. Instituto de Estudios Riojanos.
- García Fernández, Ernesto. 1999. “Expresiones heréticas en la España medieval: los herejes de Durango”. En *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos. II. Del año 1000 al año 1500*, editado por José Ángel García de Cortázar. Fundación Santa María La Real / Polifemo.
- García Fernández, Ernesto. 2023. “Los herejes de Durango: la aniquilación del disidente”. En *Historias vascas. Judíos, judeoconvertos, herejes de Durango, caza de brujas, reyes pájaro, bufones y cachimorros*. Betagarri Liburuak.
- Garibay, Esteban de. 1988. *Compendio historial*. Edición facsímil de la Biblioteca del Bascófilo. Editorial Gerardo Uña.
- González Orejas, Rafael. 2004. *Alfonso de Mella y los herejes de Durango*. Bilbao: [s.n.].
- Gorordo, José María. 2024. *Las iglesias de patrimonio privado de Bizkaia en la Edad Media. Proceso de cristianización. Conflictos por el control de las estructuras eclesíásticas: el régimen señorial y la doctrina de las “Iglesias propias”*. Ediciones Beta III Milenio.
- Guarnieri, Romana. 1965. *Il movimento del Libero Spirito: testi e documenti*. Edizioni di Storia e Letteratura.
- Igartua Ugarte, Iván y Emiliana Ramos Remedios. 2024. “‘Es vascongado e sabe tambien romançe castellano’: las lenguas de Vitoria y su entorno entre la Edad Media y la Edad Moderna”. En *“Libros de cámara del concejo”. Actas Municipales de Vitoria (1479-1480)*. UPV/EHU.
- Intxaustegi, Nere Jone. 2017. “Presencia franciscana en Vizcaya: desde el nacimiento medieval hasta la actualidad”. *Archivo Ibero-Americano* 77, 284: 99-121.
- Jiménez Moreno, Arturo. 2002. *Sociedad y literatura en la producción homilética de la segunda mitad del siglo XV. La predicación de Juan López de Salamanca o de Zamora*. Universidad de Salamanca.
- Jundt, Auguste. 1875. *Histoire du panthéisme populaire au Moyen Âge au Seizième siècle*. Strasbourg.
- Labayru, Estanislao J. de. 1899 [1968]. *Historia General del Señorío de Bizcaya*. T. III. Bilbao.
- Laboa, Juan M.^a 1973. *Rodrigo Sánchez de Arévalo, alcaide de Sant’Angelo*. Fundación Universitaria Española-Seminario Nebrija.
- Lea, Henry Ch. 1906. *A history of the Middle Ages*. New York.
- Lerner, Robert E. 1972. *The heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages*. University of California Press.
- Lizarralde, José A. 1919. “Orígenes de la vida claustral del País Vasco”. En *Primer Congreso de Estudios Vascos*. Bilbao.
- López Echevarrieta, Alberto. 1987. *La dama de Amboto*. Caja de Ahorros Vizcaína.
- Llorente, Juan Antonio. 1870. *Historia crítica de la Inquisición de España*. Barcelona.
- Macek, Joseph. 1967. *¿Herejía o revolución? El movimiento husita*. Ciencia Nueva.
- Mariana, Juan de. 1950. *Historia de España*. Vol. II. Biblioteca de Autores Españoles.
- Martín, José Luis y Antonio Linage Conde. 1987. *Religión y sociedad medieval. El catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)*. Junta de Castilla y León.
- Martín Baños, Pedro. 2021. *La herejía de Durango y la inédita “Responsio apologetica ad epistolam fratris Alfonsi de Zamora” (c. 1441)*. SEHL y SEMYR.
- Mendoza Magallón, Pedro. 2023. “Pablo y las virtudes teologales”. *Ecclesia* 37: 25-37.
- Menéndez Pelayo, Marcelino. 1986 [1880]. *Historia de los Heterodoxos Españoles*. Vol. 1. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Meseguer, Juan. 1984. “¿Doctrina de Alfonso de Mella? Extraña atribución. Trágico final de fr. Guillén, OFM”. *Archivo Ibero-Americano* 44, 175: 361-372.
- Mitre, Emilio. 2002. “Herejía y cultura antiherética en la España medieval”. En *Actas V Jornadas de Castilla-La Mancha sobre investigación en archivos*. Vol. I. Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha.
- Moore, Robert I. 2014. *La guerra contra la herejía. Fe y poder en la Europa medieval*. Crítica.
- Muro Abad, Robert. 1994. “Una crítica a las visiones historiográficas del ‘otro’: los herejes de Durango”. *Heresis. Revue Semestrielle d’Hérésiologie Médiévale* 22: 43-62.
- Muro Abad, Juan Robert. 1996. “El franciscano Alonso de Mella tras el espejo. Los ‘herejes de Durango’ en la historiografía y la literatura”. En *Occidente y el otro: una historia de miedo y rechazo*, editado por A. Duplá, P. Frías e I. Zaldua. Ayuntamiento de Vitoria-Gasteiz.

- Noble, Henri Dominique. 1927. *L'amitié avec Dieu. Essai sur la vie spirituelle d'après Saint Thomas d'Aquin*. Désolée Brouwer.
- Oropesa, Fr. Alonso de. 1979. *Luz para conocimiento de los gentiles*, editado por L.A. Díaz y Díaz. Universidad Pontificia de Salamanca / Fundación Universitaria Española.
- Otazu, Alfonso. 1986. *El igualitarismo vasco. Mito y realidad*. Txertoa.
- Parente, Pietro, Antonio Piolanti y Salvatore Garofalo. 1955 [1952]. *Diccionario de teología dogmática*. Editorial Litúrgica Española.
- Pou y Martí, José M.^a 1991 [1939]. *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglos XIII-XV)*. Colegio Cardenal Cisneros.
- Puente, Vicente de la. 1873. *Historia eclesiástica de España*. Vol. IV. Madrid.
- Reguero, Urtzi. 2015. "El euskera medieval. Hacia una explicación de la dialectización del euskera". En *Jóvenes aportaciones a la investigación lingüística*, coordinado por Cristóbal J. Álvarez, Blanca Garrido y Marina González. Alfar.
- Rodrigo, J. I. G. 1877. *Historia de la Inquisición*. Madrid.
- Ropa, Giampaolo. 2011. "L'inno 'Ubi caritas' di Paolino d'Aquileia, Esegesi e storia di un messaggio". *Brixia Sacra. Memorie Storiche della Diocesi di Brescia* 16 (1-2): 7-37.
- Ruiz de Loizaga, Saturnino. 2001. *Documentación medieval de la diócesis de Bilbao en el Archivo Vaticano (siglos XIV-XV)*. Roma: [s. n.].
- Salaberri, Patxi. 2018. "El euskera en la Edad Media". En *Historia de la lengua vasca*, editado por Joaquín Gorrotxategui, Iván Igartua y Joseba A. Lakarra. Gobierno Vasco.
- Sánchez, Manuel Ambrosio. 1998. "La represión de la disidencia ideológica en el discurso religioso medieval". En *Disidentes, heterodoxos y marginados en la Historia. Novenas Jornadas de Estudios Históricos*, editado por Ángel Vaca. Universidad de Salamanca.
- Sensi, Mario. 1979. "Beato Tomasuccio da Foligno". *Analecta Tertii Ordinis Regularis Sancti Francisci* 14: 357-394.
- Sollier, J. F. [S.d.]. "Virtud teologal de la caridad". En *Enciclopedia Católica Online*. https://ec.aciprensa.com/wiki/Virtud_Teologal_de_la_Caridad
- Tovar, Antonio, Enrique Otte y Luis Michelena. 1981. "Nuevo y más extenso texto arcaico vasco: de una carta del primer obispo de México, fray Juan de Zumárraga". *Euskera Ikerketa Aldizkaria* 26, 1: 5-14.
- Uribe, Ángel. 1988. *La provincia franciscana de Cantabria. I. El franciscanismo vasco-cántabro desde sus orígenes hasta 1551*. Editorial Franciscana.
- Val Valdivieso, Isabel del. 1985. "La sociedad urbana del Señorío de Vizcaya en la Baja Edad Media". *En la España Medieval* 6: 317-335.
- Val Valdivieso, Isabel del. 1995. "El clero vasco a fines de la Edad Media". *Cuadernos de Sección, Historia-Geografía* 23: 31-53.
- Val Valdivieso, Isabel del. 2006. "La villa de Durango en el contexto vizcaíno bajomedieval". *Medievalismo* 16: 173-202.
- Vernet, Félix. 1937. "Amaury de Bène et les amauriciens". En *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et Histoire*. Gabriel Beauchesne et ses fils.
- Villavaso, Carmelo. 1857. "Los begardos de Durango". *La Ilustración* 418: 94-95.
- Vitores, Imanol. 2009. "Durango y sus gentes a través del impuesto. Repartimientos, libros de estimas y fogueraciones como fuentes para el estudio de la sociedad urbana en la Baja Edad Media". *Sancho el Sabio* 31: 23-53.
- Zumárraga, Fray Juan de. 1544. *Doctrina breue muy prouechosa de las cosas que pertenecen a la fe catholica...* Tenochtitlan-México: Impresa por Juan Cromberger.
- Zúñiga, Francesillo de. 1989. *Crónica burlesca del emperador Carlos V*, editado por José Antonio Sánchez Paso. Universidad de Salamanca.