

Beyond the Seas:

A Medievalists' Meeting in Tokyo

Allende los mares: un encuentro de medievalistas en Tokio

Junko Kume (ed.)



Tokyo University of Foreign Studies-Institute for Global Area Studies, 2019

ISBN 978-4-909866-00-4

Beyond the Seas: A Medievalists' Meeting in Tokyo, Junko Kume (ed.)

Allende los mares: un encuentro de medievalistas en Tokio, Junko Kume (ed.)

『海を越えて：西洋中世学論集』久米順子（編）

Tokyo: Tokyo University of Foreign Studies-Institute for Global Area Studies, 2019

東京：東京外国語大学海外事情研究所、2019年

<http://www.tufs.ac.jp/common/fs/ifa/>

ISBN: 978-4-909866-00-4

Director of the Institute for Global Area Studies:

Prof. Masahiko Okawa

Editorial Staff of the Institute for Global Area Studies:

Yoshiko Fujii

Naoki Kosaka

Masayuki Fukuda



This work is Licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License. <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Junko Kume (ed.)

*Beyond the Seas:
A Medievalists' Meeting in Tokyo*

*Allende los mares:
un encuentro de medievalistas en
Tokio*



Tokyo, 2019

Tokyo University of Foreign Studies – Institute for Global Area Studies

LIST OF CONTRIBUTORS

DIANA ARAUZ MERCADO

Universidad Autónoma de Zacatecas, México

CECILIA BAHR

Universidad Católica Argentina

MIEKO KEZUKA

Kyoritsu Women's University, Tokyo

JUNKO KUME

Tokyo University of Foreign Studies

YUGA KURODA

Kanagawa University

MARTÍN F. RÍOS SALOMA

Instituto de Investigaciones Históricas – Universidad Nacional Autónoma de México

GERARDO RODRÍGUEZ

Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMdP) – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina

FLOCEL SABATÉ

Lleida University

SARA SATOH

Osaka University

MARIANA ZAPATERO

Universidad Católica Argentina

PRÓLOGO

TOKIO EN LA RENOVACIÓN DEL MEDIEVALISMO EN UN MUNDO GLOBAL

FLOCEL SABATÉ
Universitat de Lleida

En la segunda semana de octubre de 2017 en la Tokyo University of Foreign Studies se celebró el seminario especial “Mudejarismo y mozarabismo” y el III Coloquio Internacional ‘La Edad Media vista desde otros horizontes’. Quince medievalistas se desplazaron para impartir destacadas ponencias, ya sea desde otras universidades japonesas o desde países lejanos: Argentina, México, España y Portugal.

El primer rasgo a destacar es que, en general, se trata de medievalistas jóvenes, si bien institucionalmente asentados, que ya han aportado en todos los casos importantes novedades en la investigación sobre la edad media, conseguidas desde distintas áreas que aquí se mezclan interdisciplinariamente, sea desde la historia, la historia del arte o de la literatura medievales.

El segundo rasgo a subrayar es la globalización de los estudios sobre la edad media. Tokio acoge el tercer encuentro bajo el epígrafe “La edad media vista desde otros horizontes” tras otros dos homónimos celebrados en México (2012) y Mar del Plata (2014). Es evidente que se ha conseguido una perspectiva global, mezclando investigadores sobre el periodo medieval en un marco físico que entrelaza todo el globo terráqueo. De hecho, la misma propuesta de analizar la edad media desde otros horizontes es muy sugestiva, porque ciertamente se trata de aproximarse al medioevo europeo desde una distancia prudencial, lo que sin duda contribuye poderosamente a corregir defectos siempre inherentes a una proximidad que a veces facilita el acceso a determinadas fuentes, pero que también puede comportar ciertas dificultades para captar la globalidad o para superar visiones bastante acotadas a marcos explicativos muy inmediatos.

Esta perspectiva permite subrayar la posición de Japón, Tokio y la Tokyo University for Foreign Studies como centro con capacidad para protagonizar eventos científicos en torno a la edad media de carácter renovador y global. Los investigadores llegaron a Japón desde el oeste y desde el este, a unas distancias aproximadamente



equidistantes. Los espacios son siempre imaginados, porque las dimensiones y las distancias se perciben según el propio bagaje conceptual. En realidad, Japón en el globo terráqueo ocupa una posición central. Tendría que ser un habitual lugar de encuentro de investigadores provenientes de lugares tan equidistantes como Europa y América. Desde hace unas décadas los investigadores recorren con regularidad las distancias entre Europa y América y viceversa para debatir los avances en el conocimiento del pasado medieval. Un encuentro como el que comentamos demuestra la madurez de las instituciones japonesas no sólo para que sus investigadores efectúen aportaciones destacadas sino para reivindicarse como el lugar central que ocupan en el mundo globalizado, y de hecho las distancias son muy similares.

En este reto, la Tokyo University for Foreign Studies ha demostrado una capacidad organizativa y de acogida coherente con su vocación y su razón de ser. De todos modos, en realidad no hay propiamente universidades sino universitarios, porque el vigor de los centros de docencia y de investigación siempre depende de la capacidad de trabajo, rigor científico e ilusión emprendedora que sus profesoras y profesores sean capaces de infundir. En este sentido hay que agradecer la calidad científica y organizadora y el empuje humano por parte de la profesora Junko Kume, suficientemente demostrada mediante la habilidad y acierto con que organizó los dos eventos, los desplazamientos y estancias de los conferenciantes invitados y aún preparar y atender mi participación en el programa *International Fellowship for Research in Japan* financiado por la *Japan Society for the Promotion of Science*, que permitió mi estancia en Japón y la participación en estos eventos y en otras actividades a lo largo de octubre de 2017.

Era necesario empezar con estas explicaciones para enmarcar adecuadamente los textos que aquí se presentan. Todos ellos proceden de una selección de las aportaciones efectuadas en los mencionados encuentros en la Tokyo University of Foreign Studies organizados por la profesora Junko Kume. Por ello, más allá de la valía inherente en cada texto, en sí mismo constituyen un excelente testimonio del reto pionero para contribuir a la renovación del medievalismo a partir de encuentros realizados en puntos centrales como Japón.

La selección de textos presentados encuentra el punto de encaje común en la voluntad de contribuir a la renovación del medievalismo y de incidir en vías abiertas para la reflexión historiográfica. Con toda esta intencionalidad, algunas de las aportaciones

ubican específicamente su ángulo de análisis en los tiempos actuales a fin de penetrar con plena capacidad renovadora en el medioevo. Así, Diana Arauz repasa la vida y obra de Christine de Pizan específicamente desde la perspectiva del conocimiento en el siglo XXI. Con la misma voluntad, si bien situándose en un ámbito bien distinto como es la restauración de monumentos históricos, Sara Satoh aborda el caso de la Alhambra desde la revisión de las actuaciones sobre el monumento en la edad contemporánea. La innovación también puede proceder de aportar vectores interpretativos nuevos, como efectúa Gerardo Rodríguez al abordar el sonido en la alta edad media a partir de la obra de Rábano Mauro. Con la misma pretensión, si bien situándose en el otro extremo del arco cronológico medieval, Maria Zapatero y Cecilia Bahr innovan al profundizar en la noción de identidad como vía para el mejor conocimiento de las sociedades urbanas castellanas en sus puntos de tensión y conflicto. Otra vía de renovación se logra al aportar nuevas orientaciones a perspectivas de largo arraigo, como es el estudio de la frontera peninsular ibérica. Por un lado Yuga Kuroda avanza en nuevas propuestas en el estudio de la frontera andaluza en el siglo XV al profundizar en su análisis desde la proximidad inmediata que tejían las relaciones diplomáticas en ámbitos locales. Y, por otro lado, Martín Rios penetra en la frontera como punto membranoso de contacto entre dos identidades culturales diferentes y en un u otro modo opuestas que vivifican las dos vertientes formalmente existentes, la cristiana y la musulmana. La investigación histórica, en todos los casos, sólo avanza mediante la capacidad de plantear nuevos retos explicativos, como aquí presenta Mieko Kezuka al reinterpretar el programa que habría dado lugar a la *Bíblia de León de 960*.

Todas estas contribuciones encuentran otro punto en común en el perfil hispano, ya sea porque la mayoría de los textos centran su investigación en la Península Ibérica o porque parten de marcos explicativos propios de la cultura, en un sentido amplio, hispánica. Es un aspecto que aporta coherencia al conjunto y que a la vez contribuye poderosamente a difundir la focalidad de estudio en la Península Ibérica. El medievalismo más difundido, si lo planteamos en términos globales, ha tendido a centrarse en espacios más septentrionales, por lo que la presente obra también comporta una específica reivindicación de las sociedades y culturas surgidas en el sudoeste europeo medieval.

La suma de textos, en definitiva, aporta una variedad no dispar sino complementaria, que contribuye a la renovación del medievalismo a partir del avance en

investigaciones concretas que, en su propio trabajo, van abriendo nuevas perspectivas. Por ello, el conjunto de la publicación se erige como eco permanente de los encuentros realizados en octubre de 2017 en Tokio. Deseamos vivamente que estas actividades se inscriban en los anales de la historiografía por su contribución a modo de peldaño inicial llamado a propiciar diversas fórmulas de continuidad en una perspectiva global del medievalismo. Por todo ello, fue para mi un honor participar en las actividades del encuentro, como lo es ahora prologar, con estas líneas, la publicación presente.

Table of contents Índice

List of Contributors

- ◆ Prólogo: Tokio en la renovación del medievalismo en un mundo global
FLOCEL SABATÉ 1
- ◆ Introduction: Beyond the Seas: A Medievalists' Meeting in Tokyo
JUNKO KUME 7
- ◆ Apuntes sobre la vida y obra de Christine de Pizan (1364-1430).
Una mirada desde el siglo XXI
DIANA ARAUZ MERCADO 11
- ◆ A Sensory Reading of Rabanus Maurus' *De Universo*
GERARDO RODRÍGUEZ 25
- ◆ La frontera entre cristiandad e islam: un modelo para el estudio de las
realidades medievales en la península ibérica
MARTÍN F. RÍOS SALOMA 37
- ◆ La vida y diplomacia local en la frontera castellano-granadina:
casos de Cazorla y Jerez de la frontera del siglo XV
YUGA KURODA 67
- ◆ Conflictos de identidad socio-urbana en la baja edad media hispánica
(Castilla-siglo XV)
MARIANA ZAPATERO & CECILIA BAHR 83
- ◆ Enfoque técnico de las restauraciones de la Alhambra en la Edad
Contemporánea
SARA SATOH 105
- ◆ Symbolic Figures in the *León Bible of 960*:
An Attempt to Interpret the Bible's "Program"
MIEKO KEZUKA 121

INTRODUCTION BEYOND THE SEAS: A MEDIEVALISTS' MEETING IN TOKYO

JUNKO KUME
Tokyo University of Foreign Studies

This book is a partial result of the Third International Colloquium *The Middle Ages seen from other horizons: theoretical and methodological problems (La Edad Media vista desde otros horizontes: problemas teóricos y metodológicos)* and the Special Seminar on “*mudejarismo*” and “*mozarabismo*”, both held at the Tokyo University of Foreign Studies, from 12 to 15 October 2017.

The Colloquium commenced in Mexico in 2013 to discuss the limits and possibilities of studying the Middle Ages from non-European perspectives. The second session was held in Mar del Plata, Argentina, in 2015, and the third was celebrated for the first time in Asia. From the preceding events and because the organizer specializes in Spanish Medieval Art History, it is no surprise that many of the participants gathered in Tokyo were “Hispanists”. That is why the Special Seminar on some themes particular to the medieval Iberian Peninsula was held concurrently; it seemed to me to be a unique opportunity to deepen the academic conversation on subjects that remain controversial in Spanish History and Art History.

To be sure, several remarkable achievements have already been made in attempted dialogues among intercontinental medievalists. In Latin America, Brazil is an outstanding presence in this field¹. MAP (Medieval Association of the Pacific) has developed activities principally in English-speaking countries such as North America, Australia and

¹ A series of meetings was organized by Eliana Magnani under the title “Le Moyen Âge vue d’ailleurs” (Auxerre, 2002/ São Paulo, 2003/ Madrid, 2005/ Buenos Aires, 2006). The programs and the reports can be read in on-line journals: MAGNANI, Eliana (dir.), “Le Moyen Âge vu d’ailleurs”, *Bulletin du Centre d’études médiévales d’Auxerre*, hors série n° 2, 2009, édition en ligne: <http://cem.revues.org/index3912.html>. et al. Another outstanding development is: MEHU, Didier, BARROS ALMEIDA, Néri de, CANDIDO DA SILVA, Marcelo (dirs.), *Pourquoi étudier le Moyen Âge? Les médiévistes face aux usages sociaux du passé, Actes du colloque tenu à l’Université de São Paulo du 7 au 9 mai 2008*, Paris, 2012. I referred to the importance of Brazil in the field of European Medieval Studies in Latin America in: KUME, Junko, “European Medieval Studies in Latin America” (Current Issues), *Medieval European Studies (Japan Society for Medieval European Studies)* 8 (2016), pp. 229-241.



New Zealand, for half a century². We must also mention CARMEN (Co-operative for the Advancement of Research through a Medieval European Network) that consists of a worldwide network of medievalists³.

Our Colloquium began as a more intimate project based on personal friendship links rather than formal relationships between institutions. Another characteristic of our events is that Spanish plays an important role as the *lingua franca* for scholarly exchange, though it is also open to other languages, as readers will notice from the table of contents.

In the third round of our events, too, we had very productive discussions about Medieval Studies, thanks to the presence of fifteen researchers, ranging from young scholars to career-long experts who are internationally recognized for their professional experience and research quality. This book is a compilation of papers presented during those four days.

In the first paper, “Apuntes sobre la vida y obra de Christine de Pizan (1364-1430). Una mirada desde el siglo XXI”, Diana Arauz Mercado presents us the essence of the works of Christine de Pizan (1364-1430), one of the Middle Ages’ most famous and controversial female writers. Arauz Mercado convincingly proposes a new reading of de Pizan’s life and works from the perspectives of Medieval History and History of Women.

The next article, “A Sensory Reading of Rabanus Maurus’ *De Universo*”, also proposes a new reading of a classical text from an intersectional point of view comprising Medieval History, Literature, and History of Emotions. In this case, Gerardo Rodríguez explores, in a splendid way, the sensory world of the High Middle Ages by using, as a clue, the text of one of its most representative Carolingian authors.

The following two authors both cover medieval realities in the border lands between Christianity and Islam in the Iberian Peninsula, but with contrasting approaches. While Martín F. Ríos Saloma shows us an exemplary historiographical study, meticulously gathering previous studies and summarizing their arguments in his paper “La frontera entre cristiandad e islam: un modelo para el estudio de las realidades medievales en la península ibérica”, Yuga Kuroda deals with the problem from a micro viewpoint, analyzing, in outstanding manner, local documents of the fifteenth century

² <http://www.medievalpacific.org/>

³ <http://www.carmen-medieval.net/>

from the Castilian-Granadan frontier towns, under the title “La vida y diplomacia local en la frontera castellano-granadina: casos de Cazorla y Jerez de la frontera del siglo XV”.

The same methodology based on original documents is applied in “Conflictos de identidad socio-urbana en la baja edad media hispánica (Castilla-siglo XV)” by Mariana Zapatero and Cecilia Bahr. They start from six inquisitorial faith processes from Castilian towns in the time of the Catholic Monarchs and brilliantly examine the social conflicts that caused accusations of being Judaizers (*judaizantes*) among urban residents.

Regardless of whether you view the Middle Ages from within Europe or from without, it is always the historian's primary goal to draw closer the social, political and cultural realities of that era. However, exploring how concepts and images of the “medieval” have been formed in the Modern Era is also an important task for contemporary researchers. Sara Satoh, a young scholar about to start her academic career, shows us the different thoughts and practices of two important architects who participated in the restoration of the Alhambra from the end of the 19th century to the beginning of the 20th century, relying on visual and textual materials.

In the last paper, “Symbolic Figures in the *León Bible of 960*: An Attempt to Interpret the Bible’s ‘Program’”, Mieko Kezuka proposes a novel typological interpretation of the ornamental figures appearing beside the text columns of the New Testament, that were hitherto considered simply decoration. This essay reminds us of how illuminated manuscripts are one of the more popular works of art for Art Historians working at remote locations, thanks to elaborate facsimiles accessible at some university libraries. It also underscores the importance of digital archives, which have been rapidly improving in recent years and are very useful for any researcher in any circumstance, although surveying original materials remains essential for academic study.

Readers may be surprised by the diversity in these papers. This variety of academic disciplines and themes obviously stems from the varied personal backgrounds of the authors. The only point connecting us is, no doubt, an inexhaustible interest in the European Middle Ages that makes us embark on our long intellectual journeys beyond the seas, in spite of the many difficulties and limitations hindering us, for a glimpse of a new unknown and exciting world.

I am indebted to the many individuals and institutions that have sustained and supported me from this Colloquium’s inception until now. First of all, I wish to express

my deepest gratitude to all the participants who rallied in Tokyo, including those who were unable to get their manuscript into this issue for various reasons. I am particularly happy that Martín F. Ríos Saloma, organizer of the first Colloquium in the Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, Gerardo Rodríguez, person in charge of the second meeting in the Universidad Nacional de Mar del Plata, and Diana Arauz Mercado of the Universidad Autónoma de Zacatecas, who participated in all events without fail, got involved. Also, I am very honored that Flocel Sabaté of Lleida University not only accepted my offer to come to Japan to deliver some lectures, but also took the trouble to write an inspiring preface for this book.

The events were supported by JSPS (Japan Society for the Promotion of Science) KAKENHI Grant Number JP26770049 and Invitational Fellowship for Research in Japan Number S17104. To the audience who had to endure the lack of an interpreter and my students who helped host the Colloquium and the Seminar, I extend my thanks for their effort. Without devoted help provided by the staff of the Institute for Global Area Studies – Tokyo University of Foreign Studies, this publication could have never been realized. *Gracias* to all.

**APUNTES SOBRE LA VIDA Y OBRA DE CHRISTINE DE PIZAN
(1364-1430):
UNA MIRADA DESDE EL SIGLO XXI**

DIANA ARAUZ MERCADO
Universidad Autónoma de Zacatecas, México¹
diana.arauz@gmail.com / www.azecme.com.mx

Abstract

Reviewing the life and work of the Italo-French lay author Christine de Pizan implies rethinking the importance of why, starting in the Middle Ages, women began to raise their voices in relation to an egalitarian education, the possibility of exercising an office different from the domestic one, to receive a salary, or to marry freely. Pizan is the first scholar to defend publicly the feminine dignity and to claim, since then, the rights of women. This essay briefly reviews the main contributions of his extensive work, which continues to be an object of historical reflection and practical application for our twenty-first century.

Keywords: Medieval Writers / Christine de Pizan / Female Demands

Resumen

Repasar la vida y obra de la escritora laica italo-francesa Christine de Pizan, implica replantear la importancia de porqué a partir del Medievo, las mujeres empiezan a alzar su voz en relación a una educación igualitaria, la posibilidad de ejercer un oficio diferente al doméstico, percibir un salario, o contraer libremente nupcias. Pizan se constituye en la primera erudita en defender públicamente la dignidad femenina y reivindicar desde entonces los derechos de las mujeres. El presente ensayo repasa brevemente las principales aportaciones de su extensa obra, la cual sigue siendo objeto de reflexión histórica y aplicación práctica para nuestro siglo XXI.

¹ El presente escrito, hizo parte de la Conferencia inaugural presentada en la Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio (Japón), dentro del *III Congreso Internacional “La Edad Media vista desde otros horizontes”*, octubre 12 de 2017.



Palabras claves: Escritoras medievales / Christine de Pizan / Reivindicaciones femeninas

“Luego hay que oírlos pregonar sus conquistas: no les basta haberlas engañado, sino que en mala compañía van alardeando de su traición. Con toda impunidad, sin pudor ni decoro andan diciendo a fulano y mengano, a ése y al otro, sin el menor reparo, cómo tienen recluidas en sus casas a unas damas que siguen enamoradas de ellos mientras juran por sus almas que sí es verdad, que las han seducido y que siguen haciendo el amor con ellas. Todo esto lo cuentan en la taberna, entre compañeros de la misma calaña ... También hay unos cuantos que se afanaron con gran fatiga en ser amados, pero con inútil trabajo. Sienten vergüenza por haber sido rechazados y no quieren que otros piensen que malgastaron el tiempo: por eso fingen y alardean de su conquista ... y lo mismo vale para todas, son amantes de todas, tengan el pelo moreno o rubias trenzas. ¡Señor, qué charlatanes y qué chismosos!”².

Esta *Epístola al dios amor* escrita en 1339 por Christine de Pizan, abre—en voz femenina—un largo debate literario acerca de las relaciones de convivencia entre los hombres y mujeres de aquellos tiempos. La autora italo-francesa (Venecia 1364 – Poissy 1430), fue una de las escritoras laicas más polémicas del Medievo. Mantuvo aparte del desarrollo de un determinado género literario en verso o en prosa, un constante debate en torno a la condición femenina iniciado a través de la *Querella de las mujeres*³, así como sus expectativas y exigencias sobre la legitimidad de otras voces del mismo género hasta la Vindicación de los derechos de la mujer, en plena Revolución francesa⁴.

² PIZAN, Christine de, “Epístola al dios amor”, *La Rosa y el Príncipe. Voz poética y voz política en las Epístolas*, Madrid, Gredos, 2005, pp. 43-44.

³ Conocemos con este nombre, al debate erudito expresado fundamentalmente a través del uso de la palabra por personas de ambos sexos pertenecientes a círculos cultos europeos quienes generaron varios escritos entre los siglos XV a XVIII, en los cuales se debatían ideas filosóficas, teológicas, jurídicas, políticas, literarias y científicas tratando de defender la capacidad intelectual de las mujeres—en contra del argumento “inferioridad natural de las féminas/superioridad natural de los varones—con el fin de justificar el lugar que cada uno debía ocupar en el orden social, cultural y familiar. La forma más corriente de la *Querella* fue la tertulia literaria demostrando el “valor de las mujeres”. (VARGAS MARTÍNEZ, Ana, *La querella de las mujeres: Tratados hispánicos en defensa de las mujeres, siglo XV*, Fundamentos, Madrid, 2016, p. 108).

⁴ Algunas de estas voces reivindicativas las encontramos desde el Medievo hasta la época ilustrada, en las obras de Teresa de Cartagena (1425-?); Laura Cereta (1469-1499); Moderata Fonte (1555-1592); Marie de Gournay (1565-1645); François Poullain de la Barre (1647-1725) y Mary Astell (1666-1731), entre otras. Ya en época de la Revolución, destacan los escritos de autoras anónimas francesas como la “Petición de las mujeres del Tercer Estado al rey” fechado el 1 de enero de 1789, y de autoría individual, las obras políticas y filosóficas de Olympe de Gouges (1748-1793) y su homóloga británica, Mary Wollstonecraft (1759-1797). Véase, OFFEN, Karen, *Feminismos europeos, 1700-1950. Una historia política*, Madrid, Akal, 2015, p. 100

Vale la pena resaltar que la autora abrió los espacios de expresión simbólica para las mujeres medievales, hecho por el cual se la considera precursora del feminismo moderno. En la actualidad sus textos siguen siendo traducidos y estudiados dentro de las disciplinas humanísticas dentro y fuera de Europa, pues son absolutamente reivindicativos en temáticas tan universales como: las relaciones amorosas, el ejercicio del poder político, los derechos femeninos, la educación brindada a cada género, la problemática de igualdad salarial entre los sexos o la prestación del servicio militar por parte de las mujeres, entre otros.

A seis siglos de las valiosas aportaciones que aquí se repasan en unas pocas líneas, podemos afirmar que Pizan fue la escritora más prolífica de su tiempo (existen aproximadamente trescientas baladas y poemas de breve extensión fechados entre 1393 y 1412) además de treinta y seis escritos referenciados, todos ellos dados a conocer desde que la autora tenía 34 años de edad hasta los 64, es decir, mantuvo el ejercicio de la escritura hasta un año antes de su muerte. Parte de esta amplísima e ininterrumpida obra⁵, va ligada a los hechos personales e intelectuales que componen su biografía.

En esta forma, la considerada *primera autora de Francia* fue la primera escritora que vivió de su producción literaria gracias al mecenazgo real. Su padre, Tomasso di Benvenuto da Pizzano, doctor y maestro en la Universidad de Bolonia, fue invitado a París a la Corte de Carlos V, cuando su hija tenía tres años. Cristina de Pizan empieza a tener contacto con dicha Corte, la familia real y con la burocracia francesa, accediendo a la gran biblioteca del monarca y a la producción de sus libros. Allí conoció a los autores clásicos y las primeras traducciones al francés de quienes posteriormente ejercerían gran influencia en sus obras, como Boccaccio (*De claris mulieribus*). La infancia y adolescencia de Pizan transcurrieron en medio de este ambiente erudito teniendo como respaldo la influencia del padre, quien la relacionó con los círculos intelectuales de su época, aun en contra del consentimiento materno⁶.

y ARAUZ, Diana, *Mary Wollstonecraft y su 'Vindicación de los derechos de la mujer', 1792. Educación, política y filosofía en el siglo XVIII*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2015, pp. 9-34.

⁵ Véase, Universidad de Edimburgo, *The Making of the Queen's Manuscript* (London, British Library, Harley Ms. 4431), en <http://www.pizan.lib.ed.ac.uk/gallery/pages/002v.htm> consultado el 06/09/2018.

⁶ ARAUZ, Diana, "Imagen y palabra a través de las mujeres medievales, siglos IX-XV. Primera parte: Mujeres medievales del Occidente europeo", *Escritura e Imagen*, I, Universidad Complutense de Madrid, 2005, p. 215.

A sus 16 años fue dada en matrimonio a Étienne du Castel, secretario real, con quien tuvo una hija y dos hijos, el último de los cuales murió pequeño. La relación de pareja marchó en armonía durante una década, según relata la autora en su autobiografía, pero en 1390 (Pizan tenía 25 años) el destino cambió su vida con las muertes sucesivas del monarca protector, su padre y el marido. En estado de viudez, se convirtió entonces en cabeza de familia con hijos, madre y una sobrina a su cargo, mientras los dos hermanos regresaban a Italia. De igual modo, negoció los bienes heredados del padre hasta recuperar el dinero que las arcas reales debían a su marido, así como las inversiones que este último había hecho en el ámbito mercantil⁷. El conjunto de estas experiencias adquiridas—tribunales incluidos—la harían reflexionar respecto a la educación y el estado civil de las mujeres, hechos que marcarían gran parte de su producción literaria y filosófica como sería el caso de *El libro de la mutación de Fortuna*.

Ante este panorama y lejos de sumarse a lo que dictaban las prácticas de la corte medieval—es decir, acceder a un nuevo matrimonio concertado para recuperar prestigio económico y social—la nueva viuda se empleó voluntariamente como copista de manuscritos para atender los gastos familiares y personales, al tiempo que buscó como los escritores del entorno, su propio mecenas para vivir de la escritura lo cual no le impidió “arrogarse *auctoritas*, autorizar por sí misma el sonido de su propia voz prescindiendo de las opiniones de los hombres”⁸ e imponiendo dentro y fuera de la corte, los saberes adquiridos.

En el año 1397, con 32 años de edad y ante el hecho patrimonial de no poder contar con una buena dote para su hija, opta (no obstante ser partidaria del matrimonio sobre el monacato) por encausarla en la vida monástica a través de la abadía de Poissy. En este lugar, María recibirá su propia dote, gracias al ingreso como religiosa de una hija de Carlos VI en la misma comunidad. De dicha época (1399) resulta la inspiración para *Cien baladas* y la antes citada *Epístola al dios amor*, primer alegato a favor de las mujeres rechazando a los falsos amores y amantes, quienes con máscara de engaño “*prometen y, luego no dan*”. A ellos se dirige la autora con voz clara y fuerte: “*Buscad ser amados con sincera constancia: yo doy armas a quienes demuestren méritos para esgrimirlas*”;

⁷ ARAUZ, 2005, p. 215.

⁸ RIVERA-GARRETAS, M^a. Milagros, *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglos IV-XV*, Barcelona, Icaria, 1995, p. 28.

mientras que los amantes leales “*que jamás practicarían el engaño porque se lo prohíbo, no los nombro en este cuento*”, concluye Pizan⁹.

Al inicio del siglo XV, nuestra autora retoma la palabra respecto al mismo tema en *El debate de los dos amantes*, ensayo dedicado al duque de Orleans sobre el sentido del amor cortés, en el cual, el caballero en vez de realizar grandes hazañas guerreras que le den prestigio, fama u honor y someter a la dama, dueña de su corazón, exhibe aquel sentimiento como causa de infelicidad mientras que el escudero (personaje del debate que no posee el mismo rango social de su adversario), se muestra feliz completando el cuadro de la ética cortés.

El planteamiento literario es transgresor—como la vida de la autora—“con respecto a la tradición caballeresca medieval, y está mucho más cerca de la realidad de la vida tal y como se presenta al final de la Edad Media”. Así pues, Pizan asume un tono crítico respecto a los futuros cambios sociales y políticos que se darán respecto a “la forma de plantear las relaciones entre poetas de corte y príncipe”¹⁰, además de revisar el papel de la mujer en las composiciones poéticas abriendo una ventana a formas diferentes respecto a la cultura de su tiempo.

Se tienen documentadas de la misma época (h. 1400), las obras *El libro de los tres juicios*, *Proverbios morales* y *Epístolas de Otea a Héctor*, esta última, un aporte a la pedagogía bajomedieval el cual gozó de gran popularidad en el ambiente cultural parisino del siglo XV, al tratar de instruir de manera novedosa a los jóvenes caballeros, más interesados—según Pizan—en las nuevas inquietudes de su tiempo. A esas alturas de su experiencia literaria, la autora, desarrolló una estructura tripartita de exposición (3 capítulos) utilizando el compendio de crónicas, enseñanzas filosóficas y exégesis bíblicas¹¹.

Otros legados literarios no menos importantes, son el *Livre de Dit de Poissy*, escrito poco después del ingreso de María en la vida religiosa, en el cual se narran los pormenores de la visita que la madre hace a su hija; del mismo período (1403), *Camino*

⁹ PIZAN, 2005, p. 41.

¹⁰ INARREA LAS HERAS, Ignacio, “Christine de Pizan: Le Debat des deux amans y la realidad múltiple”, *Thélème, Revista Complutense de Estudios Franceses*, 6, 1995, p. 170.

¹¹ SALA VILLAVERDE, Alicia, *Carta de Otea: una apuesta educativa sugerente en la cultura bajomedieval*, Cauriensa, vol. 10, 2015, Dehesa, Repositorio institucional Universidad de Extremadura, <http://dehesa.unex.es/handle/10662/4091> consultado el 01/09/2018.

de largo estudio, un poema en torno a los problemas políticos y religiosos por los que atravesaba la Europa medieval en esos momentos, centrando su atención en Francia. Al año siguiente, Pizan escribe uno de sus libros más conocidos, *La Mutación de Fortuna*. En él, se describe biográficamente en 26.636 versos una parte de su vida y el difícil camino hacia la autonomía como mujer escritora, en medio de hermosas disquisiciones morales. Consciente de tener que realizar ocupaciones y ejercer privilegios que eran exclusivos de los hombres pertenecientes a determinadas clases sociales, la autora opta por este camino sin rechazar su condición femenina¹², tal como lo resaltaré en obras posteriores.

Christine de Pizan se constituye de esta manera en la primera escritora bajomedieval plenamente consciente del significado e importancia del uso femenino de la palabra, de su oficialización y del dinámico papel que les correspondía desempeñar a las mujeres del entorno, acompañado de la necesidad de compartir discursos en relación a sus derechos. Sin duda alguna, los constantes intercambios con los círculos intelectuales y políticos franceses, mas el conjunto de las experiencias de vida ya comentadas le sirvieron de sólida base para consolidar escritura—calidad literaria, en relación a temáticas femeninas.

Así por ejemplo en el *Libro de las tres virtudes* (también llamado *El tesoro de la ciudad de las damas*) de 1405, dedicado a Margarita de Borgoña, delfina francesa, en el cual se le instrúa sobre educación y buen comportamiento, Pizan también nos habla de la explotación que ejerce la sociedad sobre las viudas, o de la necesidad de educar a las jóvenes desde niñas, para saber afrontar los distintos asuntos de la vida. En otras palabras, es un tratado que enseña a las de su sexo (desde la realeza hasta el campesinado) qué deben hacer para lograr ser útiles a la sociedad¹³ y pasar a formar parte de la que sería la *Ciudad de las damas o ciudad de las mujeres*.

Con 40 años de edad, la autora italo-francesa escribe *La visión de Cristina*, texto en el que retoma su línea de análisis político, esta vez en prosa, y nos ilustra en términos

¹² ARAUZ, 2005, p. 216.

¹³ Su voz, se volvería a manifestar en relación a la pedagogía. De este modo, entre los años 1406-1407, escribió *El libro del cuerpo político*, obra que le fue encargada para contribuir a la educación del delfín de Francia, Luis de Guyena, pero cuyo contenido también hacía referencia a la educación que debían recibir los otros miembros de los estamentos sociales. La erudita estaba convencida de los valores que infundían las mujeres en la actividad formativa de la enseñanza, dentro del ámbito doméstico. (RIVERA-GARRETAS, 1995, p. 190 y ARAUZ, 2005. pp. 216-217).

alegóricos sobre su visión del mundo proponiendo soluciones políticas a la crisis francesa del Bajo Medievo, sin olvidar dirigir algunas líneas a los detractores de su obra. Como se observa, las temáticas abordadas por la autora se distribuyen en diferentes líneas de pensamiento, lo cual reconfirma que la escritora desmontaba a través de la palabra escrita, la tradición literaria masculina dominante¹⁴.

En ese orden de ideas, cabe recordar dos momentos trascendentes en la producción literaria de Pizan los cuales contribuyeron a aumentar su reconocimiento durante el S. XV. Ambos están relacionados con “la defensa de la dignidad de las mujeres”. A inicios de esta época, la escritora interviene—en persona—en uno de los primeros debates literarios en París: el *Roman de la Rose*. La disputa que ahora enfrentaba a poetas, filósofos, académicos e intelectuales consistía en las nuevas aportaciones realizadas por Jean de Meung a finales del siglo XIII¹⁵, fuertemente cargadas de sátiras contra las mujeres y una abierta hostilidad hacia ellas incluido su papel de esposas dentro de la institución matrimonial.

La gran aportación que nuestra escritora realizó a este importante debate, consistió en salir en defensa del género femenino en contra de un pensamiento que no se consideraba novedoso en absoluto, de parte de quienes defendían el poema¹⁶. Sostuvo su discurso sobre dos argumentos principales. El primero de ellos es que la supuesta maldad de las mujeres, y en especial de las esposas con sus cónyuges, no era una cuestión que tuviera que ver con la naturaleza femenina—como se afirmaba en el poema—, y que si se presentaba esta conducta era debido a las circunstancias sociales en que las mujeres se veían obligadas a vivir. El segundo argumento, atacaba la imagen negativa que tradicionalmente se guardaba en relación a éstas, asimilándolas irremediabilmente con Eva, el pecado, la avaricia, etc., siendo que la historia misma nos ilustra con ejemplos de mujeres virtuosas.

¹⁴ RENO, Christine, DULAC, Liliane (eds.), *Le Livre de l'Advison Christine*, Paris, Honoré Champion, 2001.

¹⁵ Alegorías femeninas como “Malquerencia”, “Codicia”, “Avaricia”, acompañadas de personajes como “Ociosa”, “Piedad” o “Franqueza”, confirman los modelos literarios medievales, la tradición literaria de la poesía amorosa y el abierto interés de los moralistas en que las mujeres leyeran esta famosa obra la cual reforzaba en voz masculina, la condición y prejuicios atribuidos al sexo femenino. Como observaremos más adelante, las propuestas de Pizan en dicho debate oral sostenían justo lo contrario. (LORRIS, Guillaume de, MEUN, Jean de, *El libro de la Rosa*, Madrid, Siruela, 2003, pp. 353-384).

¹⁶ Un análisis interesante “debates públicos/misoginia”, puede referenciarse a través de ARCHER, Robert, *Misoginia y defensa de las mujeres. Antología de textos medievales*, Madrid, Cátedra, 2001 y HOLLAND, Jack, *Una breve historia de la Misoginia: el prejuicio más antiguo del mundo*, México, Océano, 2010.

Como se observa, el debate público en torno a la defensa de la dignidad femenina apenas comenzaba—para Pizan—abarcando conceptos de tipo religioso, moral, social, político, legal, educacional, etc. La escritora estuvo apoyada en sus argumentaciones por el canciller de la Universidad de París, Jean Gerson (1363-1429), quien cerró el acalorado debate cuando daban inicio las ofensas personales hacia la valiente interlocutora. Difícil era que un público de académicos varones, aceptara a comienzos del siglo XV que la supuesta inferioridad femenina no tenía causas naturales sino culturales.

La obra más conocida, estudiada y analizada de la autora italo-francesa hasta nuestros días, es la ya mencionada *Ciudad de las damas*¹⁷, la cual finalizó a mediados de 1405. Constituye una obligada referencia para la Historia de las mujeres, los estudios de género y las teorías feministas contemporáneas, al tiempo que abre distintas valoraciones a la hora de analizar otras propuestas utópicas renacentistas¹⁸. En ella, se desarrollan argumentos esbozados en el antes mencionado *Roman de la Rose* y se propone la construcción de un espacio político exclusivamente femenino proclamando la necesidad mental y material de su existencia. La importancia de la obra reside en el gesto fundador de un mundo propio; la solemnidad de la palabra de Pizan “despliega bajo la metáfora de su ciudad utópica todas las virtudes de las mujeres del pasado, de la Biblia y de los mitos, según el *De Claris mulieribus* de Boccaccio. La invención del mundo pasa por las manos y por la palabra de las mujeres”¹⁹.

Este imaginario simbólico femenino medieval es concebido mediante una ciudad de co-sororidad, frente a los argumentos misóginos proferidos por algunos escritores (desde Ovidio a Jean de Meug) y los “clérigos maledicentes”, quienes habían contribuido, en palabras de Pizan, a instituir una imagen deformada de la mujer. Dialogando con maravillosas damas, Razón, Rectitud y Justicia—tres virtudes laicas—Pizan, la protagonista constructora de este espacio, decide fundar la ciudad mencionada dedicando un capítulo a cada una de ellas.

¹⁷ LEMARCHAND, Ma. José (ed.), *La Ciudad de las Damas*, Madrid, Siruela, 2001.

¹⁸ Cfr. JIMÉNEZ, Luis Felipe, “La ciudad de las Damas y las utopías del Renacimiento”, ARAUZ, Diana (coord.), *Pensamiento y sensibilidad en el discurso de género*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2017, pp. 48-67.

¹⁹ RIVERA-GARRETAS, 1995, pp. 189-203; RÉGNIER-BOHLER, Danielle, “Voces literarias, voces místicas”, DUBY, Georges, PERROT, Michelle (dirs.), *Historia de las mujeres. La Edad Media*, vol. 2, México, Taurusminor, 2005, p. 477.

Mientras realizan la construcción (las mujeres colocan ladrillo a ladrillo), discuten entorno a los temas que más interesan a la autora: la reivindicación de las mujeres en el uso de la palabra, las limitaciones que la sociedad les imponía o el cuestionamiento del por qué no ocupaban escaños en los tribunales de justicia, en los ejércitos o en las ciencias, y en consecuencia el tipo de educación que debían recibir para que no existiera desigualdad entre los sexos. *La Ciudad de las damas*, apuesta por la no inferioridad femenina:

“Si la costumbre fuera mandar a las niñas a la escuela y enseñarles las ciencias con método, como se hace con los niños, aprenderían y entenderían las dificultades y sutilezas de todas las artes y ciencias tan bien como ellos”. (Libro I, capítulo XXVII).

Sobre la distinción de caracteres—femenino y masculino—y la valoración del concepto “autoridad”, Rectitud y Cristina, añaden:

“¿No has oído lo que se suele decir: que el necio ve la paja en el ojo ajeno y no la viga en el suyo? ... como todos pretenden que la naturaleza femenina es inestable, se podría suponer que ellos tienen el ánimo bien templado, o al menos que son más constantes que las mujeres. Pero resultan que exigen mucho más de las mujeres de lo que ellos demuestran. Los hombres, que siempre proclaman su fuerza y coraje, caen en tamaños fallos y criminales errores no por ignorancia sino a sabiendas de que se equivocan, eso sí, siempre se buscan disculpas, diciendo que el error es humano. Ahora bien, que una mujer tenga el menor fallo—provocado, en general, por un abuso de poder por parte del hombre—y ya está listos para acusarlas de inconstancia y ligereza! ...No existe ley ni tratado que les otorgue el derecho de pecar más que las mujeres ni que estipule que los defectos masculinos son más disculpables. En realidad ellos se van cargando de tanta autoridad moral que se atribuyen el derecho de acusar a las mujeres de los peores defectos y crímenes, sin saber nunca comprender ... Así, el hombre siempre tiene el derecho a su favor porque pleitea representando a ambas partes”. (Libro II, capítulo XLVII).

La obra enlaza en su discurso cualidades femeninas como el amor filial, la devoción conyugal, la castidad, la paciencia o la constancia; previene a las mujeres de los peligros existentes al dejarse dominar por los excesos en las pasiones pero aclarando que la *Ciudad* da cabida a todo tipo de mujeres: vírgenes, no vírgenes, madres, viudas, ricas

o pobres. Lo esencial era que las pobladoras de la Ciudad de las Damas fueran “mujeres de bien”, “mujeres ilustres”.

En la última etapa de su vida (1429), Pizan, recluida voluntariamente en la abadía de Poissy junto a María, escribió—posible encargo de Margarita de Borgoña—*El poema a Juana de Arco*, el primero que ensalzó a la doncella de Orleans (1412-1431), cuando aún no había sido condenada a morir en la hoguera por la Iglesia. De alguna manera la joven campesina, guía del ejército francés, representaba la prueba irrefutable que las mujeres ilustres no sólo aparecían simbólicamente en las obras literarias:

*“Qué honor este para las mujeres
Bien amada de Dios, parecía,
Cuando esa muchedumbre triste, resignada a la derrota,
Huyó del reino presa de pánico.
Ahora rescatada aquí por una mujer
(Lo que no pudieron hacer cinco mil hombres)
Que hizo desaparecer a los traidores.
Casi no es posible creer que sea cierto”²⁰.*

Finalmente, cabe añadir que dentro de una valoración general a la vida y obra de las primeras humanistas del siglo XV resalta la forma en que las escritoras “hicieron uso de la palabra escrita. Es variado, rico, matizado, vehemente: de lo oral a lo escrito, de lo escrito por los hombres sobre la palabra de las mujeres a lo escrito por las mujeres que reclaman el derecho a la palabra, por medio de lo que lo escrito evoca de la palabra oral de las mujeres”²¹. Para el caso de Christine de Pizan, destaca en primer lugar su papel como copista, ilustradora y miniaturista de sus propios trabajos, es decir, partícipe directa en el proceso de creación/difusión, hecho por demás relevante, para una mujer de la época.

En lo que atañe a su figura como escritora prolífica medieval, es sin duda importante que ese elevado número de obras hubieran tenido como protagonistas a las mujeres, con voces propias, en un período de la historia en el cual—como es sabido—imperaban los autores varones religiosos y laicos, con un peculiar pensamiento respecto a la condición femenina. Pizan entonces consolida su trabajo como poeta, filósofa y humanista dando inicio a la *Querrela de las mujeres* y además, siendo escuchada, leída,

²⁰ KENNEDY, Angus, VARTY, Kenneth (eds.), *Ditie de Jehanne d’Arc*, Oxford, Society of Medieval Languages and Literature, 1977, p. 14.

²¹ RÉGNIER-BOHLER, 2005, p. 476.

debatida al lado de sus iguales, en espacios relevantes como la Universidad de París. Investigaciones recientes, demuestran que los principales escritos de la erudita italo-francesa ocuparon bibliotecas reales europeas pero también, las no pertenecientes a la realeza²².

Para esta inigualable escritora bajomedieval no fue suficiente dialogar sobre la no inferioridad de las mujeres o rebatir las acusaciones proferidas contra el género femenino sino que lo convertiría en figura de la emancipación, legándonos un importante punto de partida hasta la llegada de la Revolución francesa. Por tal motivo, las voces femeninas al lado de Pizan que aquí mencionamos (siglos XV a XVIII) ocupando algunos espacios reivindicativos en problemáticas tan complejas como la educación, los vínculos matrimoniales, la igualdad de derechos o la equidad entre los géneros, necesitan nuevos estudios desde la Historia de las mujeres y desde otras perspectivas humanísticas para dar nuevas interpretaciones al significado político de los movimientos sufragistas y feministas, ¿pues quién de nosotros podría afirmar que los temas debatidos por Pizan han sido superados en el siglo XXI?

²² VARGAS MARTÍNEZ, Ana, *La querrela de las mujeres: Tratados hispánicos en defensa de las mujeres, siglo XV*, 2016, pp. 222-223.

Bibliografía:

- ** ALTMANN, Barbara, “Christine de Pizan as Maker of the Middle Ages”, *Cahier Calin: Makers of the Middle Ages. Essays in Honor of William Calin*, Kalamazzo, Studies in medievalism, 2011, pp. 30-32.
- ** ALTMANN, Barbara – MCGRADY, Deborah (eds.), *Christine de Pizan: A Casebook*, New York, Rotledge, 2003.
- ** ARAUZ, Diana, “Imagen y palabra a través de las mujeres medievales, siglos IX-XV. Primera parte: Mujeres medievales del Occidente europeo”, *Escritura e Imagen*, I, Universidad Complutense de Madrid, 2005, pp. 210-215.
- , “Imagen y palabra a través de las mujeres medievales. Segunda parte: Mujeres medievales en los reinos hispánicos”, *Escritura e Imagen*, II, Universidad Complutense de Madrid, 2006, pp. 164-169.
- , *Mary Wollstonecraft y su ‘Vindicación de los derechos de la mujer’, 1792. Educación, política y filosofía en el siglo XVIII*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2015.
- ** BEGUIRISTAIN, Ma. Teresa, “Arte y mujer en la cultura medieval y renacentista”, *Asparkía, Dona dones: art i cultura*, VI, 1996, pp. 135-146.
- ** IÑARREA LAS HERAS, Ignacio, “Christine de Pisan: Le Debat des deux amans y la realidad múltiple”, *Thélème, Revista Complutense de Estudios Franceses*, 6, 1995, pp. 167-176, <http://revistas.ucm.es> consultado el 06/06/2018.
- ** JIMÉNEZ, Luis Felipe, “La ciudad de las Damas y las utopías del Renacimiento”, en Diana ARAUZ (coord.), *Pensamiento y sensibilidad en el discurso de género*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2017, pp. 48-67.
- ** KENNEDY, Angus – VARTY, Kenneth (edit.), *Ditie de Jehanne d’Arc*, Oxford, Society of Medieval Languages and Literature, 1977.
- ** LAIGLE, Mathilde Laigle, *Le libre des trois vertus de Christine de Pisan et son milieu historique et littéraire*, Paris, Honoré Champion, Collection Bibliothèque du XV siècle, 1912.
- ** LEMARCHAND, Ma. José (edic.), *La Ciudad de las Damas*, Madrid, Siruela, 2001.
- ** LORENZO ARRIBAS, Josemi, “Music in the Cité of Christine de Pizan”, en Magraner CARLES, *Cappella de Ministres. La Cité des Dames. Música y mujeres en la Edad Media*, Valencia, DBC Estudios, 2013, pp.33-48.
- ** LORRIS, Guillaume de – MEUN, Jean de, *El libro de la Rosa*, Madrid, Siruela, 2003.
- ** PernoUD, Régine, *Cristina de Pizán*, Barcelona, José de Olañeta Editor, 2000.
- ** PIZAN, Cristina de, *La Rosa y el Príncipe. Voz poética y voz política en las Epístolas*, Madrid, Gredos, 2005.

- , *Le Livre des Trois Vertus*, Paris, Honoré Champion, 2018.
- ** RÉGNIER-BOHLER, Danielle, “Voces literarias, voces místicas”, en Georges Duby – Michelle PERROT (dir.), *Historia de las mujeres. La Edad Media*, vol. 2, México, Taurusminor, 2005, pp. 473-555.
- ** RENO, Christine, “La mémoire de Christine de Pizan dans ses manuscrits”, *Le Moyen Français*, 75, 2014, pp. 67-83.
- ** RENO, Christine – DULAC, Liliane (edic.), *Le Livre de l’Advision Christine*, Paris, Honoré Champion, Paris, 2001.
- ** RIVERA GARRETAS, M^a. Milagros, *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglo IV-XV*, Barcelona, Icaria, 1995.
- ** ROY, Maurice (ed.), *Oeuvres poétiques de Christine de Pisan*, 2 vols., Paris, Librairie Firmin Didot, 1886-1891, <https://gallica.bnf.fr> consultado el 05/05/2018.
- ** SEGURA GRAIÑO, Cristina, *Diccionario de mujeres célebres*, Madrid, Espasa-Calpe, 1998.
- (coord.), *La Querella de las mujeres*, Madrid, Almudayna, 2010;
- (coord.), *La Querella de las mujeres II 1405-1605: La Ciudad de las Damas y el Quijote*, Madrid, Almudayna, 2011;
- (coord.), *La Querella de las mujeres III: La querella de las mujeres antecedente de la polémica feminista*, Madrid, Almudayna, 2011;
- (coord.), *Mujeres y espacios urbanos. Homenaje a Christine de Pizan en el VI Centenario de la 1ª edición de “La ciudad de las mujeres”, 1405-2005*, Madrid, Almudayna, 2007.
- ** SOLENTE, Suzanne (edic.), *Le livre de la Mutation de Fortune*, 4 vols., Paris, Picard, 1959-1966.
- , “Un traité inédit de Christine de Pisan: l’Epistre de la Prison de vie humaine”, en Bibliothèque de l’école des Chartes, 85, 1, 1924, pp. 263-301, http://www.persee.fr/doc/bec_0373-6237_1924_num_85_1_448717 consultado el 06/09/2018.
- ** TARNOWSKY, Andrea (trad.), *Le Chemin de longue étude*, Paris, Livre de Poche, Lettres gothiques, 2000.
- ** VV.AA., *The Making of the Queen’s Manuscript* (London, British Library, Harley Ms. 4431), <http://www.pizan.lib.ed.ac.uk/gallery/pages/002v.htm> consultado el 05/05/2018.
- ** WALTERS, Lori, “The Queen’s Manuscript (London, British Library, Harley 4431) as a Monument to Peace”, *Le Moyen Français* 75, 2014, pp. 85-117.

A SENSORY READING OF RABANUS MAURUS' *DE UNIVERSO*¹

GERARDO RODRÍGUEZ
Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMdP) y
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina
gefarodriguez@gmail.com

Abstract

Rabanus Maurus was an outstanding character, in many ways representative of the Carolingian times. He was even deemed the greatest scholar of its times. His knowledge about the Scriptures, patristics, canon law, and liturgy was unparalleled. Rabanus Maurus' work dealt with all areas of knowledge, both sacred and profane. *De Universo*—originally known as *De natura rerum*—is a clear example of the scholarly interest in the organization of encyclopedic knowledge and manuals characteristic of the High Middle Ages, and presents a hierarchical organization of the senses that is key to the understanding of the sensory world during the 8th and 9th centuries.

Keywords: Rabanus Maurus / De Universo / History of the senses / Carolingian / Sensory

Resumen

Rábano Mauro fue un personaje señero y representativo de los tiempos carolingios. Incluso se decía que era el erudito más grande de su época. Sus conocimientos sobre las Escrituras, la patrística, el derecho canónico y la liturgia no tenían parangón. El alcance de sus escritos se extendió a todos los campos de conocimientos sagrados y profanos, según se consideraba en aquel entonces. *De Universo*—originalmente conocido como *De natura rerum*—expresa cabalmente el enciclopedismo de la Alta Edad Media y sostiene una jerarquía de los sentidos que resulta un elemento clave para comprender el mundo sensorial de los siglos VIII y IX.

¹ English translation by Gabriela A. Arnuz.



Palabras clave: Rábano Mauro / De Universo / Historia de los sentidos / Carolingios / Sensorialidad

Introduction to Rabanus Maurus

Rabanus Maurus (780-856) was a renown character of the society of its times². He was first a Benedictine monk, then he became the abbot of Fulda and, finally, the archbishop of Mainz. His name, which is spelled differently depending on the written record consulted—Hrabanus, Rabanus, Rhabanus, Reabanus, Raban, Rabano—, is connected to the words *hraban* (raven in Old High German) and *Magentius*, the last of which sometimes is included preceding his last name. *Maurus*, his last name, is probably a reference to his residence in Mainz. In 802, Rabanus Maurus studied theology and liberal arts with Alcuin, from whom he received his last name, in Tours. After spending a year studying, he was asked to return to Fulda, where he worked as a teacher in the monastic school, and finally became a “great teacher”. In 814, Rabanus Maurus was ordained priest and, in 822, he became the abbot of Fulda. Under his influence, the monastery became one of the most renown learning centers of the Frankish Kingdom. Between 840 and 847, Rabanus Maurus stepped down of his position and left Fulda after he saw himself being dragged into political power struggles. In 847, after he reconciled with the king, Rabanus Maurus was elected Archbishop of Mainz.

Hrabanus was said to be the greatest scholar of its times. His knowledge about the Scriptures, patristics, cannon law, and liturgy was unparalleled. Rabanus Maurus’ work dealt with all areas of knowledge, both sacred and profane. He commented on almost all the books of the Old Testament, and also on the Gospel of Mathew and the Pauline epistles. Rabanus Maurus also wrote several other secular works like, for instance, *De computo*, a treatise about numbers and the calendar, *Excerptio de arte grammatica Prisciani*, a treatise about grammar, and his famous encyclopedia *De rerum naturis*, also known as *De Universo*.

Marco Formisano considers Rabanus Maurus a clear example of the scholarly interest in the organization of encyclopedic knowledge and characteristic manuals of the

² The most reliable source about the diffusion and importance of Rabanus Maurus’ work is still: DEPREUX, Philippe, LEBECQ, Stéphane, PERRIN, Michel and SZERWINIACK, Olivier (eds.), *Raban Maur et son temps*, Turnhout, Brepols Publishers, 2010.

High Middle Ages, and a rightful heir and faithful follower of such tradition³. His writings are not just a description of the moral standards, but rather a work that determined the content of the political and ideological agenda of the times⁴. Rabanus was a man focused not only on the *ecclesia*, but also on political action⁵. Owen Phelan claims that, in the context of the Carolingian cultural renovation, his writings helped consolidate the Christianization of Europe, from a doctrinal and a territorial perspective⁶.

The Carolingian cultural revival⁷ mixed both emulation and innovation⁸ with the aim of strengthening Carolingian power⁹, and Rabanus Maurus became a renown and highly relevant part of it.

De Universo

Rabanus Maurus wrote the twenty books that make up *De Universo*—originally called *De natura rerum*—roughly between 842 and 847. It can be considered a wide recompilation of all the knowledge available at the time, and, as such, it includes knowledge coming from a variety of fields: biblical tradition, history of the church, classic cultural tradition, the plant and animal kingdoms, the nature of the body and the soul, the seasons of human life, monsters and wonders, celestial phenomena, time measures, weights and measures, minerals and metals, organization of a kingdom, music, medicine, agriculture, war science, manual labor, nutrition, and daily life objects, among others. The work is basically a reflection of the culture of the times, and, in the 15th century,

³ FORMISANO, Marco, “Late Antiquity, New Departures”, *The Oxford Handbook of Medieval Latin Literature*, HEXTER, Ralph and TOWNSEND, David (ed.), New York, Oxford University Press, 2012, pp. 509-534 (this expression is repeated in pages 515 and 525).

⁴ STONE, Rachel, *Morality and Masculinity in the Carolingian Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, p. 198.

⁵ SEARS, Elizabeth, “Louis the Pious as *Miles Christi*. The Dedicatory Image in Hrabanus Maurus’s *De laudibus*”, *Charlemagne’s Heir. New Perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, GODMAN, Peter and COLLINS, Roger (ed.), Oxford, Clarendon Press, 1990, pp. 605-628.

⁶ PHELAN, Owen, *The Formation of Christian Europe: The Carolingians, Baptism, and the Imperium Christianum*, Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 262-277.

⁷ Cf. DEPREUX, Philippe, “Ambitions et limites des réformes culturelles à l’époque carolingienne”, *Revue Historique*, N°623, 2002/3, pp. 721-753 and SOT, Michel, “*Renovatio*, renaissance et réforme à l’époque carolingienne: recherches sur les motse”, *Au Moyen Age, entre tradition antique et innovation (Actes du 131e Congrès des Sociétés historiques et scientifiques, Grenoble, 2006)*, BALARD, Michel and SOT, Michel (dir.), Paris, CTHS, 2009, pp. 117-140.

⁸ MCKITTERICK, Rosamond (ed.), *Carolingian Culture: Emulation and Innovation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

⁹ DE JONG, Mayke, “The Empire that was always decaying: The Carolingians (800-888)”, *Medieval Worlds*, N°2, 2015, pp. 6-25.

it was wrongly titled *De Universo libri XXII*, the name that it is still used today to refer to it¹⁰. The author's intention, as far as it is stated, was to write an encyclopedic manual for preachers based on older sources, mostly on the *Etymologiae* by Isidore of Seville, even though the organization of the material included was decided by him.

Guglielmo Cavallo has analyzed this work using the manuscript kept in the archive of the Montecassino Abbey, produced during the times of abbot Teobaldo (1022-1035). The codex, which is actually rather large (35×49 cm.), is made up of 530 pages of beneventan script and it is beautifully illustrated with 360 miniatures and figures in vivid colors¹¹. In addition, William Schipper has published a catalog of all the preserved available manuscripts of *De Universo*, that allows us to track the influence of the benedictine scholar¹².

In Mar del Plata, the Medieval Research and Study Group (Grupo de Investigación y Estudios Medievales) is preparing a Spanish edition of this great medieval encyclopedia, based on the version published as a part of Jacques Paul Migne's *Patrología Latina* (MPL111, 0009-0614B) and using the works of G. Cavallo and W. Schipper as added counter references¹³

¹⁰ CHIESA, Paolo, "Medieval Latin Texts in the Age of Printing", HEXTER and TOWNSEND, 2012, pp. 573-613 (reference p. 575). *De Universo* is the title of the German edition of 1425 that is kept in the Vatican Apostolic Library of Rome (Pal. Lat., 291, f. 75 v). This work is also known as *De rerum naturis* (that is the title of the copy available in the Bibliotheca Augustana: http://www.hs-augsburg.de/~harsch/hra_rn00.html, and <http://www.intratext.com/X/LAT0385.htm> and the name used in the recent edition of *Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis* by Brepols) and *Liber de origibus rerum*.

¹¹ CAVALLO, Guglielmo (ed.), *Rabano Mauro 'De rerum naturis', Codex Casinensis 132 / Archivio dell' Abbazia di Montecassino*, Pavone Canavese, Priuli e Verlucca, 1994; CAVALLO, Guglielmo (ed.), *L' Universo medievale: il manoscritto cassinese del De rerum naturis di Rabano Mauro*, Ivrea, Priuli e Verlucca, 1996.

¹² SCHIPPER, William, "Rabanus Maurus, *De rerum naturis*: A Provisional Checklist of Manuscripts", *Manuscripta* N°33, 1989, pp. 109-118, SCHIPPER, William, "Annotated Copies of Rabanus Maurus' *De rerum naturis*", *English Manuscripts Studies, 1100-1700* N°6, 1995, pp. 1-13, SCHIPPER, William, "The Earliest Manuscripts of Rabanus' *De rerum naturis*", *Pre-Modern Encyclopedic Texts*, BINKLEY, Peter (ed.), Leiden, Brill, 1997, SCHIPPER, William, "Montecassino 132 and the Early Transmission of Hrabanus' *De rerum naturis*", *Archa verbi* Vol.4, 2007, pp. 103-126.

¹³ RÁBANO MAURO, *De Universo Libri XXII*, edited by CALABRESE, Claudio César, DOMÍNGUEZ, Carlos, PALAZZO, Éric and RODRÍGUEZ, Gerardo, translated by Carlos DOMÍNGUEZ, Mar del Plata, Grupo de Investigación y Estudios Medievales – Universidad Nacional de Mar del Plata, 2018 (in press). All the quotes belong to this edition: PL III, cols. 9-614.

Introduction to the History of the senses

Sensory subjects, and in particular those related to the sense of hearing, have become a very productive research field thanks to the interdisciplinary work of the various areas of study part of the Social Sciences. This collaboration has shown that the senses, other than just simply perceiving physical phenomena, also play an important role in the transmission of cultural values: we experience our bodies and the world through our senses, as David Le Breton¹⁴ says.

Sensory experience has historicity, because the senses are the product of a particular and specific social space. This claim has been proved, through the analysis of different examples, by Mark Smith¹⁵. Moreover, more recently, the collection *Cultural History of the Senses* edited by Constance Classen, has addressed the many, and complex, connections between history, culture, and the senses¹⁶.

As regards the medieval world, there are four remarkable works worth mentioning: *L'invention chrétienne des cinq sens dans la liturgie et l'art au Moyen Âge* (2014) by Éric Palazzo and the collective works *Penser les cinq sens au Moyen Âge. Poétique, esthétique, éthique* (2015), directed by Florence Bouchet and Anne-Hélène Klinger-Dollé, *Les cinq sens au Moyen Age* (2016), directed by Éric Palazzo, and *Les cinq sens entre Moyen Âge et Renaissance. Enjeux épistémologiques et esthétiques*, directed by Olga Anna Dulh and Jean-Marie Fritz (2016). These works deal with the role taken by the five senses in medieval western culture. They highlight the centrality of the senses in key aspects of the liturgy, theology and Christian art, and take on the task of distinguishing and identifying references to sensory experience in patterns of thought and representations. The presence of the senses usually follows their medieval hierarchical classification—sight, hearing, taste, smell, and touch—even though each sense, rather than being in isolation, maintains complex and variable relationships with the rest, something that is commonly known or referred to as *intersensoriality*.

It is in this area of studies, that is, the one interested in analyzing the intricate presence of the senses in medieval culture, that are carried out the research projects “Paisajes

¹⁴ LE BRETON, David, *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2007.

¹⁵ SMITH, Mark, *Sensing the Past. Seeing, hearing, smelling, tasting, and touching in History*, Berkeley, University of California Press, 2007.

¹⁶ CLASSEN, Constance (coord.), *A Cultural History of the Senses*, New York and London, Bloomsbury, 2014.

sensoriales, sonidos y silencios de la Edad Media (I) y (II) (Sensory landscapes, sounds, and silences in the Middle Ages)” and “Paisajes sonoros medievales (Medieval soundscapes)”, organized by the Medieval Research and Study Group (Grupo de Investigación y Estudios Medievales) belonging to the Center of Historical Studies (Centro de Estudios Históricos) of the Humanities Department (Facultad de Humanidades) of the National University of Mar del Plata (Universidad Nacional de Mar del Plata), Argentina. Both projects focus particularly on sonority¹⁷.

Rabanus Maurus analyzed from the perspective of the History of the senses

Rabanus Maurus takes up Matthew XXV’s mystical appreciation of the senses: a hierarchical organization and a mystical appraising of the five senses is proposed when referring to sensory matters¹⁸. In this work, nature is seen as a text that must be read and interpreted. *De Universo* offers a symbolic interpretation of the world, based on an analogous and hermeneutical analysis of nature and writing, letters and spirit, and history and allegory¹⁹.

This paper focuses on the analysis of the sixth book, because in it Rabanus Maurus deals with the following topics: (I) The man and its parts, (II) The location and the habits of the human body, and (III) How the limbs can be attributed to the Devil.

The first section, “The man and its parts”, in relation to the questioning about the nature of men, says here it is necessary to speak out loud because the Lord means the Savior, who was not, like the rest of mankind, born out of two humans, but out of the Holy Spirit and then came out of the womb of the blessed, always virgin, Mary, as if it were the husband of a glorious marriage bed.

The idea of speaking out loud is present throughout Rabanus writing, because, for him, words are vehicles capable of triggering deep transformations and expressing the divine will and wisdom. Sometimes, spirit means the soul of the donkeys. That is why

¹⁷ RODRÍGUEZ, Gerardo and CORONADO SCHWINDT, Gisela (dir.), *Paisajes sensoriales, sonidos y silencios de la Edad Media*, Mar del Plata, Universidad Nacional de Mar del Plata – Grupo de Investigación y Estudios Medievales, 2016; RODRÍGUEZ, Gerardo and CORONADO SCHWINDT, Gisela (dir.), *Abordajes sensoriales del mundo medieval*, Mar del Plata, Universidad Nacional de Mar del Plata – Grupo de Investigación y Estudios Medievales, 2017.

¹⁸ PALAZZO, Éric, *L’Invention chrétienne des cinq sens dans la liturgie et l’art au Moyen Âge*, Paris, du Cerf, 2014, p. 75.

¹⁹ Cf. GREGORY, Tullio, “Naturaleza”, *Diccionario razonado del Occidente Medieval*, LE GOFF, Jacques and SCHMITT Jean-Claude, (ed.), Madrid, Akal, 2003, pp. 589-598 (especialmente pp. 589-590).

Solomon says: The spirit of the oaths must descend to the lower (*Ecles III*). Sometimes it means the voice of men, that is why the Apostle says: If I beg with my tongue, my spirit prays. My mind is unfruitful. I begged with my spirit and I will pray with my mind (*I Cor XIV*). Sometimes it means a celestial reprimand. That is why the Psalm says: Because of your reprimand, Lord; because of the inspiration of the spirit of your rage (*Psalm XVII*). This shows the preachers of the word, inflamed by the Holy Spirit, that rebuke the delinquent people to abandon the evil ways.

Theory of the senses

The bodily senses are five: sight, hearing, taste, smell, and touch. Out of which there are two that turn on and off, and the rest are always active. The senses are called like that because through them the soul, with subtlety, incites the body with the eagerness of feeling the things that are present in front of them, like, for example, the ones that are in front of the eyes. In addition, each sense has its own nature. What must be seen is perceived through the eyes. What must be heard is sensed through the ears. The softness and harshness are measured through touch. Flavors are perceived through the sense of taste, and the smell through the nose.

In many parts of the Holy Scripture the five senses of the body are expressed mystically though the number five, like in the parable of the Savior where the story of a servant who received five gifts from the Lord (*Mat XXV*) and they returned to him augmented is told. Similarly, there are other parts where the number five is mentioned with a mystical connotation like, for instance, the five books of the law or the five senses of the body. It must be noted that the very same senses that are described as part of the exterior surface of men, manifest themselves, in their own way, on the inside of men, because spiritual matters are perceived through the spiritual senses.

Following this reasoning, Rabanus Maurus quotes and references different biblical works in order to justify his interpretation of the divine voice in the chant of the Deuteronomy. To him, it says: Come, come that I am God and there is no other one besides me (*Deut XXXII*). And in the psalm: Listen, my people, to my law and lend an ear to the words that come out of my mouth (*Psalm LXXVII*). And in the Gospel says the same Truth: He who has ears to hear must hear (*Mat IX*). And in the Apocalypse: He who has ears to hear must hear what the Spirit says to the churches (*Apoc. II*). And in the Psalter:

Taste and see how soft the Lord is (*Psalm XXXIII*). The Apostle: We are the good smell of Christ, either in the ones who perish, or in the ones who save themselves (*II Cor II*). And in the Gospel the Lord shows that the bleeding woman touched him more with her faith than with her body, when he says: Somebody touched me, because I felt virtue coming out of me (*Luc VIII*). One must be very careful to distinguish what belongs to the senses of the body and what belongs to the dignity of the soul, so that the order is not disrupted and a wrong assessment that goes against the truth is carried out.

Then, Rabanus moves on to explain the name given to each sense:

- 1) It is called sight because it is livelier than the rest of the senses, more important, and faster. It creates more memorable imprints in the mind. It is the neighbor to the brain, where it all springs. That is why it is mentioned even with the things that belong to the other senses, let's say 'Look at how it sounds; look at the good taste it has, etc.. The eyes (*oculi*) are called like that because they are hidden behind the lashes, so that they do not get hurt by chance, or because they hide light, that is, a secret possessed on the inside. Among all the other senses they are the closest to the soul. The eyes show glimpses of the mind. That is why disturbances in the mood and joy can be seen in them.
- 2) The sense of hearing is the receptor of the voice, that is, the sounds created by the manipulation of the airflow.
- 3) The smell perceives the scents in the air.
- 4) The sense of touch feels the air. The sense of smell is affected by the scents. The sense of touch perceives and interacts with things, and it extends the feelings to all the body. Touching makes us aware of things that we could not have discovered using other senses. The sense of touch can manifest in two ways, because that which interacts with this sense can be either inside or outside the body.
- 5) The sense of taste is called that way in reference to the throat (*guttur*).

Rabanus Maurus begins describing the head, which is considered the first part of the body, it receives that name because all the senses and nerves begin there and it is

where the vigor is created. There is where all the senses appear. From there, in some way, the soul directs the body.

The ears (*aurēs*) have that name because they receive (*aurire*) voices. See what happened to Vigil: And he received the voice in his ears. The Greeks call the voice *auden* and *aurēs*, which *means* ears in Latin; it may come from there. The voice reverberates in them and a sound that can be perceived by the sense of hearing is created. Through the ears we can mystically interpret, as we already said, the inner ear of the soul, or the hear the obedience to the precepts of God, or hear the faith or the intellect. That is why it is written: He who has ears to hear must hear (*Mat XI*), that is, receive in the heart.

And also negatively: Charge your ears, unless you want to hear (*Isaiah VIII*). We pray God to listen to our prayers. That is why the psalmist is mentioned: Listen, Lord, my justice; care for my prayer (*Psalms XVI*), that is, he receives our pleas with mercy. To pay attention belongs to the eyes; to accept pleas is done through the ears.

All these terms are associated, that is how we must understand this effect. Because all that is heard through the ears, or seen by the eyes, or touched by the hand, or tasted by the palate, or smelled by the nose, to God is noticed thought only one virtue, that of contemplation. The mouth (*os*) is called like that because through it, as if through a door (*ostium*) we incorporate food and release spit, or because through it food is absorbed and words come out.

Sometimes the mouth represents the very same Verb, that is, Jesus Christ, who announces his will and that of his father, and sometimes that of the Holy Spirit, like when it says: The Lord's mouth has spoken (*Isaiah III*). The one who makes others speak is speaking. Because even if a speech is delivered by an unknown ministry, nevertheless, the Holy Spirit is talking, and his directions will be spread, like the blessed Apostle Peter says: Never has the prophesy been pronounced willingly by humans, the saint men spoke moved by the Holy Spirit (*II Peter I*).

Some other times it represents the inner thought of men, like when it says: The mouth of the righteous will ponder on the wisdom (*Psalms XXXVIII*), because it does not say ponder, but will ponder, in the future. Here we must take the mouth as a thought, because the tongue is the one who says. Will ponder on the wisdom, not through the readings of the Scriptures, but through the purest vision of the heart. There, wisdom is not obtained through letters but it is rather given by celestial generosity.

The mouth can also be seen negatively, when it is said to the sinner: Your mouth was full of meanness and your tongue devised the crime. The mouth represents the malicious thought and the tongue the false praise and the ill advice. The mouth can be the origin of a good or bad locution: Through your words you will be justified and by your words you will be doomed (*Mar XII*).

Sometimes the mouth is taken as the words, like in the Apocalypse: And in their mouth, that is, their words, no lie could be heard (*Apoc XIV*). And in the psalm: That my mouth speak only with wisdom and that the meditation of my heart becomes my judiciousness (*Psalms XLVIII*). Wisdom belongs to the teaching of the divine; Judiciousness to judge what is likely. That is why the whole divine speech is administered through these two virtues. They are called like that because they lick. We already said that the upper is the lip, and some call the lower one *labrum* in Latin, instead of *laabium*, because it is thicker. Some others call the female lip *labium*, in Latin, and *labrum* that of the males. The lips sometimes represent a hidden word, and sometimes an expressed one. The hidden, according to Solomon: The lips of the righteous consider nice things, and the mouth of the heathens wicked things (*Psalms X*). That of the psalm is evident: My lips will praise you (*Psalms LXII*). And also in the Song of the Songs the husband tells the wife: your lips are like cochineal thread and your word is sweet (*Cant IV*). The cochineal thread must be understood as the doctrine of truth. The lips of the bride are scarlet red because the Church does not stop preaching about the value of the blood of the Lord, with which he was redeemed and his preaching shines with the passion of charity. And the groom also tells the bride: Her lips are lilies that drip pure myrrh (*Cant V*).

Her lips are words of doctrine; they are lilies, because they promise the clarity of the Kingdom of God and drip the scent of myrrh because they despise the present pleasures in order to be able to preach the way towards it.

Just like the palate is above the tongue and underneath it the words are formed, that is how our locutions must subdue to the celestial wisdom and the spiritual doctrine in order to be uttered with use and profit to the listeners.

The trachea is the way to mouth and the noses and through it the voice is transmitted to the tongue so that the latter can articulate the words.

What is understood as the lips other than the speech? What do the teeth describe if not the apostles? Why immediately after the passion they knew how to talk about the Lord, but were afraid of preaching or criticizing the vices of the heathens.

The limbs are part of the body. The articulations are the ones who join the bones. Their name, *arctus*, comes from *arctare*, squeeze. There are main articulations, like the ones on the arms, and minor ones, like the ones on the fingers.

In a positive sense, the limbs mean the holy and the chosen ones by God, part of the body of Christ, who is the head, and the Church is his body, and the limbs his limbs. After a long argument the Apostle shows that there are some more glorious and strong limbs, and some dishonorable and weak ones, as a result of the difference in virtue and the ability to learn and teach.

It can be said that the eyes are in the body of Christ when they meditate about the law of the Lord day and night. The ears are the ones who diligently listen to the word of God; the mouth and the tongue are the holy preachers. The hands are those who do good deeds and give alms. The feet are the ones that follow God's commandments and do other similar things it would take too long to enumerate.

However, the limbs have another meaning when they refer to the parts of the devil because, in the same way that all saints belong to the body of Christ, all the iniquitous belong to the body of the Antichrist. This topic was further developed on Rabanus' following works. The devil's bones are compared to tubes of air because like a hard metal they make the sound of a good speech but do not have the interest of living well.

In the third part, "How the limbs can be attributed to the devil", everything is repeated but with the opposite meaning.

It must be known that when the limbs or the acts of men are attributed to the devil this is not done according to the reality but following an allegory, because in many parts of the Holy Scriptures these images can be found.

The devil is the head of all evil. That is why one can read about the Habakkuk: You knocked the head of the house of the impious (*Habac III*). The body of the devil are the wicked men that is why one can read about Behemoth in the book of the blessed Job: His back is a row of shields (*Job XLI*). His eyes and teeth are the heretics and all the bad doctors, as it is written in the aforementioned book: His eyes are like the eyelids in the morning; around his teeth lies the horror (*Job XLI*).

The noses of the devil are his bad inspirations: and from his noses smoke comes out. The mouth of the devil are his words. With which he speaks to the hearts of all the men through dark thoughts, like it is written in Job: From his mouth a flame comes out (*Job XLI*). The tongue of the devil is the wisdom of this century or the dogma of the heretics, like it is mentioned in Job: And you will tie his tongue with a rope (*Job X*).

The bones of the devil are powerful and strong for the evil or the heretics, like it is mentioned in Job: his bones are like windpipes; his cartilage is less strong than his bones (*Job X*).

The breath of the devil is his hidden inspiration with which he makes desires of carnal love burn in the hearts of the sinners, like it is said in Job: his breath makes coal burn (*Job XLI*).

The face of the devil means the arrival of the Antichrist or his open malice, like it was stated in Job: shortage precedes his face. The meat of the devil is his weakest part and the less capable of sinning, like it is said in Job: his meats are glued to him (*Job XLI*).

The testicles of the devil are the heretics and the bad thoughts that very subtly oppress the sinners, like it says in Job: the serves of his testicles are intertwined. The tail of the devil represents the Antichrist or the habit of sinning, following: he straightens his tail like a cedar. To say that the devil sleeps it is to say that it is in the hearts of the wicked, like in Job: under his shadow sleeps a hidden reedbed. The devil grazes enjoying the sins of the wicked, like it is written in Job: The hills produce grass (*Job XL*).

Final comments

Rabanus Maurus' work summarizes and exemplifies theoretically the sensory hierarchy during the Carolingian times. It is worth mentioning the striking similarities between his theory of the senses and the, then actual, political and social context: an analysis of the treatment and portrayal of the senses of sight and hearing in *De Universo*, for instance, could even provide a theoretical justification to the importance of the *missi dominici* as the eyes and ears of the king.

LA FRONTERA ENTRE CRISTIANDAD E ISLAM: UN MODELO PARA EL ESTUDIO DE LAS REALIDADES MEDIEVALES EN LA PENÍNSULA IBÉRICA

MARTÍN RÍOS SALOMA
Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM
riosmartin76@gmail.com

Abstract

The category of frontier has had a wide development in Spanish medievalism and has become a fundamental notion for the analysis of relations between Christians and Muslims in the Middle Ages. The work proposes to analyze the importance that this historiographical category has had for the better knowledge of the medieval realities in the Iberian Peninsula, synthesizing the main contributions of the Hispanic medievalism and characterizing this concept from some narrative sources of the late Middle Ages.

Keywords: Iberian Peninsula / Middle Ages / Frontier / War / Historiography

Resumen

La categoría de frontera ha tenido un amplio desarrollo en el medievalismo español y se ha convertido en una noción fundamental para el análisis de las relaciones entre cristianos y musulmanes a lo largo de la plena y la baja Edad Media. El trabajo se propone, en consecuencia, analizar la importancia que esta categoría historiográfica ha tenido para el mejor conocimiento de las realidades medievales en la península ibérica, sintetizando los principales aportes del medievalismo hispano e hispanista y caracterizando dicho concepto a partir de algunas fuentes cronísticas de la baja Edad Media.

Palabras clave: Península Ibérica / Edad Media / Frontera / Guerra / Historiografía



Introducción

El concepto de “frontera” se convirtió a lo largo del siglo XX en una de las categorías de análisis más importante dentro de la historiografía española e hispanista para comprender y definir la naturaleza de las relaciones entre cristianos y musulmanes en la península ibérica a lo largo de la Edad Media, así como las dinámicas históricas generadas a partir de la invasión musulmana del siglo VIII¹. Ello se ha traducido en una amplia historiografía sobre el tema nutrida por estudiosos españoles, franceses y anglosajones que desde diversas ópticas de análisis han dotado de contenido al concepto de frontera y de la cual recientemente Philippe Sénac ofreció cumplida cuenta en el marco del congreso internacional *Las fronteras en la Edad Media hispánica, siglos XIII-XVI. Revisión historiográfica de un concepto polisémico* organizado en la ciudad de Sevilla en octubre de 2017 por la Sociedad Española de Estudios Medievales y las Universidades de Sevilla, Murcia y Granada².

Dos constataciones pueden ofrecerse al estudioso de la historiografía sobre la noción frontera. La primera de ellas es que, efectivamente, se trata de un concepto polisémico que ha permitido a los especialistas acercarse a distintos aspectos de las realidades fronterizas: geográficas, militares, económicas, políticas, religiosas, mentales, culturales³. La segunda, que a partir de la década de 1980 el debate, que se había centrado por lo general en el estudio de la frontera peninsular, adquirió una dimensión más amplia y supo insertar las dinámicas fronterizas desarrolladas en dicho territorio en el periodo comprendido entre los siglos VIII y XVI en una perspectiva mediterránea, mostrando así

¹ Una versión embrionaria del presente trabajo se presentó en el marco del congreso que refiero en la nota 2 bajo el título: “Las realidades fronterizas en la cronística castellana de la Baja Edad Media (s. XIII-XV): discursos y representaciones”. En el texto que el lector tiene entre sus manos he podido desarrollar con amplitud y profundidad diversas ideas que en la mencionada comunicación apenas llegaron a esbozarse.

² *Las fronteras en la Edad Media hispánica, (siglos XIII-XVI). Revisión historiográfica de un concepto*, Sevilla, 24-28 de 2017, Sociedad Española de Estudios Medievales-Universidad de Sevilla-Universidad de Murcia-Universidad de Granada. El congreso se articuló en torno a seis eje temáticos: 1) “Sociedades de frontera”; 2) “Fronteras físicas: territorio y poder”; 3) “Fronteras interiores: instituciones e intermediación cultural”; 4) Fronteras exteriores : Mediterráneo y Atlántico; 5) “Conquista del espacio fronterizo: ciudades y mundo rural”; 6) “Ordenación del espacio fronterizo: comercio y fiscalidad”. <http://hmedieval.ugr.es/pages/documentos>. El volumen que contendrá los trabajos presentados en el marco del Seminario se halla en proceso de edición.

³ Lo había señalado ya MITRE FERNÁNDEZ, Emilio, “La cristiandad medieval y las formulaciones fronterizas”, MITRE FERNÁNDEZ, Emilio *et alii*, *Fronteras y fronterizos en la historia*, Valladolid, Instituto de Historia Simancas-Universidad de Valladolid, 1997, pp. 9-62.

las profundas interconexiones entre los acontecimientos y procesos vividos en ambas orillas del Mediterráneo⁴.

El presente trabajo, en consecuencia, pretende responder a una serie de interrogantes que permitan ofrecer una visión de conjunto sobre el problema de las fronteras hispanas en la Edad Media: ¿Cómo se constituyó la frontera entre islam y cristiandad? ¿Cómo ha sido abordado su estudio por la historiografía contemporánea? ¿Cuáles serían los elementos constitutivos particulares de la frontera en la península ibérica? ¿Cuál es el reflejo de la realidad fronteriza en las fuentes cronísticas? Si bien muchas de estas cuestiones han sido abordadas ya por los especialistas, me parece que una visión de conjunto puede ser útil y novedosa al hacer dialogar la historiografía contemporánea con la historiografía medieval y, sobre todo, al poner de manifiesto que frente a la categoría o concepto de “Reconquista”, acuñado a finales del siglo XVIII y desarrollado a lo largo del siglo XIX en el contexto de la formación del Estado-nación, el concepto de “frontera” fue empleado por los hombres de la Edad Media y, en consecuencia, permite aprehender y definir mejor las realidades históricas de la península ibérica durante los siglos medievales.

1. De la España islámica a al-Andalus: trazos de un debate historiográfico

A partir de la primavera del año 711 un ejército islámico conformado por árabes, sirios y beréberes cruzó el estrecho de Gibraltar en oleadas sucesivas y utilizando las antiguas calzadas romanas llevó sus armas hasta el septentrión peninsular y la *Septimania*. Mediante la firma de pactos con las élites visigodas o hispano-romanas locales, o a través de la conquista de importantes ciudades romanas como Emérita Augusta (Mérida) o Tarraco (Tarragona), los musulmanes tomaron posesión del reino visigodo. En este sentido la batalla de Guadalete no sería sino un hecho de armas que materializaría la fractura interna del reino visigodo y haría visibles las luchas entre los distintos linajes godos⁵.

⁴ Remito a mi trabajo RÍOS SALOMA, Martín, *La Reconquista en la historiografía española contemporánea*, Madrid, Sílex, 2013, pp. 118-123; 155-159.

⁵ La historiografía sobre el tema es abundante. Remito a un texto clásico SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio, “Otra vez Guadalete y Covadonga”, *Cuadernos de Historia de España*, 1 (1944), pp. 11-114 y a tres textos modernos: MANZANO MORENO, Eduardo, *Conquistadores, emires y califas: los Omeyas y la formación de al-Andalus*, Madrid, Cátedra, 2006; ARCE, Javier, *Esperando a los árabes. Los visigodos en Hispania (507-711)*, Madrid, Marcial Pons, 2011, particularmente el Capítulo XII “711”, pp. 283-300 y MARTÍN VISO,

A partir de entonces el poder musulmán, asentado primero en Sevilla y después en Córdoba, ejerció un dominio sobre la casi totalidad de la península ibérica e impulsó un rápido proceso de islamización y arabización de sus habitantes, al tiempo que dio inicio a profundos cambios en las estructuras agrarias al modificar los regímenes preexistentes de tenencia de la tierra. Se constituyó así una entidad geo-política, económica y cultural a la que se denominó como “al-Andalus”⁶. Las poblaciones cristianas, por su parte, en su inmensa mayoría aceptaron la nueva realidad política y no fue sino hasta la segunda década del siglo VIII cuando se constituyeron los primeros núcleos de resistencia en la cornisa cantábrica y el Pirineo que darían nacimiento los reinos embrionarios de Asturias y Navarra⁷. Sólo a partir del siglo X los reinos hispano-cristianos estuvieron en posibilidad de ocupar a través de los hechos de armas y la subsecuente colonización los espacios al sur del Duero y el bajo Pirineo y habría que esperar a la centuria siguiente para que esa lucha, fundamentalmente territorial, fuera concebida, en el marco de la expansión de la cristiandad occidental y de la difusión de los postulados gregorianos y de la eclesiología cluniacense, como un conflicto también de naturaleza religiosa⁸.

La conquista de Toledo en el año 1085 por parte del monarca Alfonso VI de León representaría un punto de inflexión al recuperar para la cristiandad la antigua capital del reino visigodo y la sede primada de las Españas. Pero dicha conquista fue también de particular importancia para el tema que nos ocupa dado que significó el establecimiento de una nítida frontera en torno al río Tajo entre cristianos y musulmanes que sólo sería superada definitivamente a mediados del s. XIII con las conquistas de Córdoba (1236) y Sevilla (1248) realizadas por Fernando III⁹.

Iñaki, “Colapso político y sociedades locales: el noroeste de la península ibérica (siglos VIII-IX)”, *Reti Medievali Rivista*, 17-2 (2016), pp. 1-37.

⁶ CHALMETA GEDRÓN, Pedro, *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*, Madrid, Mapfre, 1994.

⁷ RUIZ DE LA PEÑA, José Ignacio, “La monarquía asturiana (718-910)” en RUIZ DE LA PEÑA, José Ignacio y MARTÍN, José Luis, *El reino de León en la alta Edad Media III. La monarquía astur-leonesa. De Pelayo a Alfonso VI (718-1109)*, León, Centro de Estudios e Investigaciones San Isidoro, 1995, pp. 1-131; MARTÍN, 2016, pp. 4-8.

⁸ LALIENA CORBERA, Carlos, «Encrucijadas ideológicas. Conquista feudal, cruzada y reforma de la Iglesia en el siglo XI hispánico», *XXXII Semana de Estudios Medievales de Estella. La reforma gregoriana y su proyección en la cristiandad Occidental. Siglos XI-XII*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2006, pp. 289-333.

⁹ IZQUIERDO BENITO, Ricardo, *Reconquista y repoblación de la tierra toledana*, Toledo, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, 1983; IZQUIERDO BENITO, Ricardo, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, 1986.

En la cornisa cantábrica, la expansión carolingia permitió muy pronto a los cristianos recuperar la *Septimania* y a Luis el Piadoso, el hijo de Carlomagno, sitiar y recuperar para la cristiandad el antiguo puerto de Barcino (Barcelona) en el año 801¹⁰. La frontera en el sector oriental de la península entre cristianos y musulmanes se mantendría estable en torno al río Llobregat hasta el siglo XI, cuando Alfonso I de Aragón se hizo con la ciudad de Zaragoza (1118) y extendió sus dominios a lo largo de la vertiente oriental del Ebro¹¹.

A lo largo del siglo XIX diversas generaciones de historiadores españoles debatieron sobre el significado de la conquista islámica y sobre la forma en que dicha conquista había transformado, o no, las estructuras preexistentes. El debate, evidentemente, trascendía a la historia, puesto que lo que estaba en juego era la construcción de la identidad nacional española y la pertenencia de España al conjunto de las naciones civilizadas, unas naciones que, a su vez, buscaban en el pasado, y particularmente en el periodo medieval, elementos identitarios propios que las distinguieran de las otras naciones europeas¹².

La presencia arabo-islámica generó en España una serie de controversias de muy hondo calado de cara a la construcción de una historia nacional: ¿Cuál había sido el papel que habían desempeñado los musulmanes en la historia de España? ¿Hasta qué punto habían marcado el desarrollo de la historia española? ¿Hasta dónde los musulmanes habían transformado las estructuras de la España visigoda y en consecuencia, hasta qué punto los musulmanes había alejado a España del común desarrollo de la Europa medieval? Y más aún: ¿Hasta qué punto se habían mezclado los arabo-sirios-beréberes con los hispano-romanos y los godos? Y suponiendo que esta mezcla étnica en realidad hubiera tenido lugar, ¿los españoles contemporáneos eran entonces descendientes de los árabes? Esta última pregunta no era menor en el marco del nacionalismo decimonónico sustentado en la idea de raza y en los grados de pureza de la misma y en la premisa de

¹⁰ SENAC, Philippe, *Les carolingiens et al-Andalous VIII-IX^{ème} siècles*, París, Maison Noeuve et la Rose, 2002.

¹¹ LACARRA DE MIGUEL, José María, “Acerca de las fronteras en el valle del Ebro (siglos VIII-XII)”, LADERO QUESADA, Miguel Ángel (ed.), *Estudios dedicados al profesor don Julio González*, 2 vols., Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1980, vol II, pp. 181-191; SÉNAC, Philippe, *Musulmans et chrétiens dans l'haute Moyen Âge: aux origines de la Reconquête aragonaise*, París, Minerve, 1991.

¹² Remito a mi trabajo RÍOS SALOMA, Martín, *La Reconquista: génesis y desarrollo de una construcción historiográfica (s. XVI-XIX)*, Madrid, Marcial Pons, 2011, donde he analizado con detenimiento estas cuestiones.

que la pertenencia a una raza particular podía significar o no la pertenencia a la “civilización”¹³.

Salvando a algunos arabistas como Pascual de Gayangos¹⁴ o Francisco Codera¹⁵, la mayoría de los historiadores por una u otra vía llegaban a una respuesta consensuada según la cual los árabes no habían modificado las estructuras de la “España” visigoda sino que, antes bien, sostenían, como Francisco Simonet¹⁶, que había sido España la que había nutrido con su savia a la cultura árabe y había hecho florecer a este pueblo, por lo que, en palabras de Claudio Sánchez-Albornoz, quien escribía ya a mediados del siglo XX, podía constatarse la permanencia de una “contextura vital hispana” que poco se había alterado con el correr de los siglos que autorizaba a hablar de una “España islámica”¹⁷. Como consecuencia de esta lectura, era lícito considerar la lucha mantenida por los diferentes reinos hispano-cristianos contra el poder musulmán como una “Reconquista” en la que los españoles recuperaron el solar patrio de manos del enemigo invasor.

En el año 1976 vio la luz la versión castellana del arabista e hispanista francés Pierre Guichard intitulada *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*. Como el título indica y a contra corriente del parecer común de la historiografía española, Guichard reivindicaba el uso del término “al-Andalus” para significar las profundas transformaciones de orden social, antropológico, jurídico y religioso operadas en la península ibérica a partir del siglo VII que convertirían a la

¹³ Una profundización al tema podrá encontrarse en RÍOS SALOMA, Martín, “Edad Media e historiografía: la construcción de las identidades nacionales en el siglo XIX. El caso español” en TORRES FAUAZ, Armando, (ed.), *La Edad Media en perspectiva latinoamericana*, San José, Universidad Nacional de Costa Rica, 2018, [En prensa]. Para una visión sobre el nacionalismo español decimonónico y su compleja articulación véase el clásico de ÁLVAREZ JUNCO, José, *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Madrid, Taurus, 2004.

¹⁴ GAYANGOS, Pascual de, *The history of the Mohammedans dynasties in Spain*, Londres, Print for The Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1840-1843.

¹⁵ CODERA Y ZAIDÍN, Francisco, *Dominación árabe en la frontera superior desde el año 711 al 815. Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública de Francisco Codera el 29 de abril de 1879*, Madrid, Imprenta de Rojas, 1879.

¹⁶ SIMONET, Francisco Javier, *Cuadros históricos y descriptivos de Granada, coleccionados con motivo del 40 centenario de su memorable Reconquista*, Madrid, Sociedad Editorial San Francisco de Sales, 1896.

¹⁷ Tales ideas aparecen formuladas ya en la primera réplica que en 1953 dirige el madrileño a Américo Castro: SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio, “Ante España en su historia”, *Cuadernos de Historia de España*, 19 (1953), pp. 129-145, p. 133, 139. También emplea las fórmulas “contextura temperamental” (p. 140) o “contextura espiritual” (p. 142).

sociedad hispana en una sociedad “oriental” con una estructura clánica y cuyo proceso de arabización e islamización se habría complementado a lo largo del siglo X¹⁸.

Esta vía fue seguida por Pedro Chalmeta, quien en su *Invasión e islamización* del año 1994 analizó detenidamente, a partir de las fuentes árabes y de los hallazgos arqueológicos, las transformaciones operadas a partir de la conquista islámica. Para el arabista español el proceso de conquista habría puesto fin al proceso de degradación de las estructuras visigodas y habría significado una profunda ruptura que invertía el sentido de los procesos demográficos, económicos y políticos detonados como consecuencia del fin del mundo romano: a) frente a la extensión del régimen de servidumbre, un régimen jurídico que garantizaba un estatus de libertad a quienes se convirtieran al islam que privilegiaba las relaciones directas entre individuo y Estado; b) frente a la pérdida poblacional, aun aumento demográfico que, en conjunto con la reestructuración del régimen de propiedad y la redistribución de tierras a las que hemos hecho alusión más arriba, habría significado el aumento de las áreas cultivadas y un significativo aumento de la producción agrícola y c), frente a un desarrollo acuciado del feudalismo, del régimen señorial y de una ruralización económica, la invasión islámica habría representado una reestructuración y una sistematización de la administración pública, un fortalecimiento del Estado y el desarrollo del mundo urbano¹⁹.

Eduardo Manzano completaba el cuadro a principios del siglo XXI afirmando que entre los siglos VIII y IX al-Andalus formó parte del “imperio árabe”, un imperio centralizado, jerarquizado y desigual en el que el poder político se apoyaba en el poder militar y en el que la guerra de conquista se convirtió no sólo en un catalizador de las fuerzas internas, sino en un mecanismo continuado de adquisición de riquezas. Este imperio árabe, orgulloso de su pasado glorioso y de su “arabidad”, es decir, de la pertenencia de sus élites a linajes cuya procedencia podía situarse en la península arábiga y retrotraerse a los tiempos del Profeta, habría impulsado desde los primeros momentos de la conquista un intenso proceso de islamización y de arabización que se habría

¹⁸ GUICHARD, Pierre, *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*, Barcelona, Barral Editores, 1976.

¹⁹ CHALMETA, 1994.

generalizado en el siglo IX, es decir, una centuria antes de lo que había estimado Chalmeta²⁰.

La publicación de las obras de Guichard, Chalmeta y Manzano, a las que se suman los de otros especialistas que han publicado sus trabajos en los años recientes²¹, han tenido como consecuencia historiográfica un hecho fundamental para el tema que nos ocupa: el destierro definitivo de la historiografía académica de la idea de una “España islámica” y la adopción y uso difundido del concepto de al-Andalus por parte de los especialistas. Ello ha significado, en realidad, reconocer que España—tal y como la pensó el siglo XIX—no existió en la Edad Media -por más que distintos textos como los del propio Isidoro o los del arzobispo de Toledo Rodrigo Ximénez de Rada utilizaran el término *Hispania*- y que, en consecuencia, la actividad militar protagonizada por los reinos hispano-cristianos en contra de al-Andalus no puede ser concebido como una “Reconquista”, sino en realidad como un proceso de expansión territorial articulado y legitimado a partir de un programa político formulado en torno al año 900 que pretendía “restaurar” la soberanía de los reyes astur-leoneses sobre la totalidad del territorio peninsular²².

En consecuencia, frente al anacronismo que representa el uso del término “reconquista” para hacer referencia a las realidades medievales en la península ibérica, el término de “frontera” no sólo resulta más oportuno, sino que explica mejor las múltiples dimensiones que adquirió el multiseccular conflicto entre musulmanes y cristianos.

2. La “frontera”: una categoría propia del medievalismo español

Algunos balances historiográficos en torno a la noción frontera como el de María Isabel Pérez de Tudela han atribuido el desarrollo del concepto de frontera dentro de la historiografía española a la traducción castellana realizada en 1960 del libro de Frederick Jackson Turner (1861-1932) sobre la frontera estadounidense²³. Sin negar el empuje que pudo significar en la difusión del concepto el trabajo del historiador norteamericano, lo

²⁰ MANZANO, 2006. Más recientemente: MANZANO MORENO, Eduardo, “La conquista militar de al-Andalus”, *Andalucía en la Historia*, año IX, n° 31, (enero-marzo, 2011), pp. 10-17.

²¹ Por ejemplo: GARCÍA SAN JUAN, Alejandro, *La conquista islámica de la península ibérica y la tergiversación del pasado: del catastrofismo al negacionismo*, Madrid, Marcial Pons, 2013.

²² RÍOS, 2011. Véanse en especial las conclusiones pp. 323-334.

²³ PÉREZ DE TUDELA, María Isabel, “El concepto de frontera en la historiografía medieval hispana”, *Castellum. Publicación de la asociación cultural Castellum*, 12 (diciembre de 1996), pp. 131-140.

cierto es que la propia historiografía española había dado carta de naturalidad al concepto desde mediados del siglo XIX.

Correspondió al historiador palentino Modesto Lafuente y Zamalloa (1806-1866) introducir la noción de frontera en la historiografía española contemporánea. Lafuente fue autor de una *Historia general de España* elaborada con base en los criterios del positivismo que comenzó a publicarse en varios volúmenes a partir de 1854 y que quiso ser, al mismo tiempo, una respuesta a los historiadores franceses que acusaban a los historiadores españoles de dar cabida en sus discursos a milagros, leyendas y consignas de distinto signo y una empresa historiográfica que actualizara el relato que escribiera Juan de Mariana en el siglo XVI a partir de los marcos propios del Estado-nación²⁴. De tendencia liberal-moderada, Lafuente realizó una exhaustiva y concienzuda crítica de fuentes, cotejó a los distintos autores, pero no pudo dejar de proyectar los valores y preocupaciones de su tiempo, particularmente aquellas ligadas a la búsqueda de la unidad nacional y a la construcción de una identidad común compartida por las distintas regiones—antiguos reinos—de España. Es por ello que en su discurso el concepto de Reconquista adquirió nuevas significaciones y por ello, también, que la noción de frontera estuvo ligada, desde el principio, a la lucha mantenida por los cristianos en contra del enemigo musulmán. Así, Lafuente escribía en el volumen XXX que la Reconquista debía entender como el “Acrecentamiento y ensanche de las fronteras cristianas”:

[...] A la manera que en otro tiempo aunque se aliaran los españoles alternativamente con cartagineses y romanos, se mantenía un fondo de espíritu nacional y un deseo innato de arrojar a romanos y cartagineses del suelo español, del mismo modo ahora subsistía, a vueltas de las flaquezas y aberraciones que hemos lamentado, el espíritu religioso y nacional que puesto

²⁴ Sobre Modesto Lafuente no existían muchos estudios monográficos y por lo general se insertaban en el marco de la historiografía decimonónica, así, por ejemplo: PELLISTRANDI, Benoît, “Escribir la historia de la nación española: proyectos y herencias de la historiografía de Modesto Lafuente y Rafael Altamira”, *Investigaciones Históricas*, 17 (1997), pp. 137-160; “Modesto Lafuente” en PASAMAR ALZURIA, GONZALO y PEIRÓ MARTÍN, Ignacio (eds.), *Diccionario de historiadores españoles contemporáneos (1840-1980)*, Madrid, Akal, 2002, p. 346; LÓPEZ VELA, Roberto, “De Numancia a Zaragoza. La construcción del pasado nacional en las historias de España del ochocientos”, GARCÍA CÁRCCEL, Ricardo, *La construcción de las historias de España*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 195-298 y RÍOS, 2011, pp. 210-220, entre otros. Recientemente Francisco de Asís López Serrano realizó el estudio profundo que ameritaba la figura del célebre historiador: LÓPEZ SERRANO, Francisco de Asís, *De los orígenes a Pelayo. Modesto Lafuente en su contexto historiográfico*, Tesis Doctoral, Dir. Ángel Galán Sánchez, Murcia, Universidad de Murcia, 2013. https://riuma.uma.es/xmlui/bitstream/handle/10630/7453/TDR_LOPEZ_SERRANO.pdf?sequence=1. Consultado el: 14/03/2018. Esperamos que el trabajo pronto vea la luz en forma de libro.

en acción por algunos grandes príncipes como Sancho el Mayor de Navarra, Fernando el Magno de Castilla, Sancho Ramírez de Aragón, Ramón Berenguer el viejo de Barcelona, hacía que fuese marchando siempre la obra de la reconquista. Debiose a esta causa el que aquellas contrariedades no impidieran *el acrecimiento y ensanche que recibieron las fronteras cristianas* [el subrayado es mío] en León y Castilla, en Navarra, Aragón y Cataluña, desde la recuperación de León hasta la conquista de Toledo, el acaecimiento más importante y glorioso de la España cristiana desde el levantamiento y triunfo de Pelayo²⁵.

Abandonada durante mucho tiempo, la noción de frontera fue recuperada en 1966 por Claudio Sánchez-Albornoz en su *Población y repoblación del valle del Duero*, donde asentó la idea de un “despoblamiento estratégico del valle del Duero” que al convertirse en tierra de nadie sirviera como una frontera natural entre el incipiente reino astur y el emirato cordobés. La propuesta del madrileño dio pie a una serie de críticas, que señalaron que tal “despoblación” no fue absoluta y que la ausencia de referencias documentales fue producto de la desarticulación territorial y del débil ejercicio del poder monárquico en la zona²⁶.

Había sido, sin embargo, el hispanista francés Jean Gautier-Dalché quien había profundizado con anterioridad en el estudio del concepto de frontera, definiéndolo como una amplia franja “[...] à la fois barrière et aussi région de contact”²⁷. Gautier-Dalché afirmaba en su estudio que la frontera fue una “realidad específica”²⁸ establecida entre el Duero y el Guadiana gracias a la cual se desarrolló una mentalidad particular y una serie de relaciones militares, económicas e intelectuales.

La introducción del materialismo histórico, de la perspectiva braudeliana de la larga duración y de la historia agraria tal y como se practicaba por el medievalismo francés en la historiografía española significó una renovación en la perspectiva de los estudios de frontera²⁹. Quizás el ejemplo más notorio sea el de la historiadora argentina

²⁵ LAFUENTE Y ZAMALLOA, Modesto, *Historia general de España*, 2ª ed., 30 vols., Madrid, Imprenta a cargo de Dionisio Chaulie, 1869, vol. IV, pp. 301-302.

²⁶ SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio, *Despoblación y repoblación del valle del Duero*, Buenos Aires, Instituto de Historia de España, 1966. MARTÍN, 2016, pp. 2-4 ofrece una síntesis de las críticas a la teoría albornociana de la despoblación y sucintas referencias bibliográficas a las que remito por no ser el objetivo principal del presente trabajo.

²⁷ GAUTIER-DALCHÉ, Jean, “Islam et chrétienté en Espagne au XII siècle. Contribution à l’étude de la notion de frontière”, *Hesperis*, 46 (1959), pp. 183-217, p. 183.

²⁸ GAUTIER-DALCHÉ, 1959, p. 187.

²⁹ He estudiado brevemente la cuestión en: RÍOS SALOMA, Martín, “Los trabajos de García de Cortázar (1966-1978): una apuesta por la renovación historiográfica del medievalismo español”, DÍAZ DE DURANA,

Reyna Pastor. Alumna de Sánchez-Albornoz en su natal Buenos Aires y posteriormente discípula directa de Georges Duby y Jacques Le Goff, la medievalista argentina empleó en sus investigaciones sobre el mundo económico y social de la Castilla medieval el materialismo histórico como marco teórico de trabajo. A su pluma se debe un ensayo titulado *Del Islam al cristianismo. En las fronteras de dos formaciones económico-sociales: Toledo siglos XI-XIII*³⁰. La propia autora calificó a su libro como “una propuesta de trabajo” y en él expuso un modelo de interpretación según el cual el conflicto entre hispano-cristianos e hispano musulmanes podía explicarse en términos de lucha fronteriza entre dos formaciones económico-sociales: la feudal—“agresora, ruda y combativa”—y la tributaria-mercantil común a todo el mundo árabe³¹. Esta perspectiva permitió a la medievalista rioplatense enmarcar el conflicto entre islam y cristiandad en la península ibérica en un contexto más amplio y abandonar la escala local de análisis: por un lado, la Europa feudal cristiana; por el otro, el sistema tributario mercantil propio del mundo arabo-islámico que se extendía desde la India hasta el noroeste de África. De esta suerte, la península ibérica se convertía, por su situación geográfica y el contexto histórico, en la frontera privilegiada de dos sistemas económicos y políticos en continua confrontación. Dicha óptica hizo posible que Pastor explicara el avance cristiano desde un punto de vista que consideraba no sólo la capacidad expansiva y agresora de la sociedad feudal, sino también el intrínseco deterioro apolítico y económico andalusí que permitió y alentó el avance del enemigo cristiano. De igual forma, la autora apuntaba que en el proceso de transformación y suplantación de un sistema por otro hubo era posible constatar tres tiempos diferenciados en clara reminiscencia braudeliana: el de la guerra y la conquista militar, el de la estructura productiva—mucho más lento—y el de los elementos de la superestructura político-jurídica, que no se complementarían sino hasta el siglo XVI. La ciudad de Toledo—y su región—fue el escenario primero en que ambos sistemas económicos entraron en conflicto y por ello se convirtió en objeto de análisis privilegiado

José Ramón (ed.), *Mundos medievales: espacios, sociedades y poder : homenaje al profesor José Ángel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre*, 2 vols., Santander, Universidad de Cantabria, 2012, vol. I, págs. 37-48. Para una visión más amplia: PELLISTRANDI, Benoît, (ed.), *La historiografía francesa del siglo XX y su acogida en España. Coloquio internacional (noviembre de 1999)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2002. Correspondió a la propia Reyna Pastor redactar para este volumen el texto intitulado “La recepción de la obra de Georges Duby en España”, pp. 21-40.

³⁰ PASTOR DE TOGNERI, Reyna *Del Islam al cristianismo: en la frontera de dos formaciones económico-sociales. Toledo Siglos XI-XIII*, Barcelona, Península, 1985.

³¹ PASTOR DE TOGNERI, 1985, pp. 9-10.

por la historiadora argentina. Reyna Pastor concluiría su estudio afirmando que la frontera peninsular se convertiría en una zona de contactos que fomentó la elaboración de algunos “sincretismos culturales” que fueron asimilados por el sistema feudal y reelaborados según sus propias categorías ideológicas.

Correspondió a Emilio Mitre continuar en la década de 1980 con la definición conceptual de la noción de frontera, utilizándola posteriormente como marco de sus investigaciones en el ámbito castellano. En el artículo “Lo real y lo imaginario de las fronteras en tiempos de la Reconquista de la Alcarria”, Mitre analizó detenidamente la mutación de significados que en la Edad Media tuvo el término de “frontera”, los elementos naturales o artificiales que a lo largo del medievo sirvieron como frontera, los mecanismos internos del funcionamiento de las fronteras y las representaciones mentales que los hombres medievales se hicieron de ésta³².

En el ámbito aragonés fue José María Lacarra—también alumno de Sánchez-Albornoz—quien en su estudio “Acerca de las fronteras en el Valle del Ebro (siglos VIII-XII)” puso de relieve la función del río Ebro como vía de comunicación fluvial desde la época romana subrayando con ello la porosidad de las fronteras, pues tanto personas como bienes circulaban con cierta regularidad a lo largo del periodo medieval entre Zaragoza y Tortosa. Por otra parte, el profesor cesaraugustano señalaba asimismo que ni en los valles ni en las montañas del Pirineo había “[...] una frontera religiosa, ni lingüística o económica que separe a cristianos de musulmanes en el Alto Aragón o en la Navarra de la Montaña”³³. El argumento principal de Lacarra para negar esta línea fronteriza consistía en señalar que aunque existiera una frontera militar bien definida, sobre todo en tiempos de Sancho III de Navarra, “era difícil imaginar hasta qué punto eran disímiles las gentes que poblaban las ciudades y los campos, salvo [...] las minorías selectas [...] en uno y otro lado de la frontera política que se va afirmando”³⁴.

En 1977 el hispanista británico Angus Mackay dio a la luz de la imprenta un estudio monográfico *intitulado La España de la Edad Media*³⁵. *Desde la frontera hasta*

³² MITRE FERNÁNDEZ, Emilio, “Lo real y lo imaginario de las fronteras en tiempos de la Reconquista de la Alcarria”, MITRE FERNÁNDEZ, Emilio, BALLESTEROS, Plácido y PAVÓN, Basilio, *En el IX centenario de la conquista de Guadalajara*, Guadalajara, 1988, pp. 7-14. Separata.

³³ LACARRA, 1980, p. 188.

³⁴ LACARRA, 1980, p. 189.

³⁵ MACKAY, Angus, *Spain in the Middle Age. From the Frontier to the Impire (1000-1500)*, Londres, 1977. Existe edición española, que es la que empleo: *La España de la Edad Media. Desde la frontera hasta el*

el Imperio (1000-1500) en el que hizo de la frontera el motor de la expansión hispano-cristiana sobre las tierras al-Andalus a partir del siglo XI. Concebido como algo más que un simple manual y dividida en dos partes—“La época de la frontera (1000-1350)” y “Desde la frontera hasta el Imperio (1350-1500)”—el trabajo hacía énfasis en el proceso que había llevado a España de ser un país conquistado a ser un país conquistador. Siguiendo las tesis albornocianas según la cual la Reconquista era la clave que permitía entender el proceso histórico de España, Mackay definía en estos términos la importancia de la frontera hispana:

[...] Se puede demostrar que el retroceso continuo de la frontera, y el avance de la colonización cristiana hacia el sur moldeó el desarrollo histórico español, y que cuando ya no había frontera la época de la formación de la historia española había acabado. En realidad, gran parte del impacto de la frontera se debió al hecho de que generaciones sucesivas tuvieron que pasar por las mismas disciplinas transformadoras—es decir, tuvieron que prescindir de todo lo superfluo y adaptarse a aquellas costumbres e instituciones que eran necesarias para la vida fronteriza y la reconquista. La existencia de una frontera militar permanente significaba, virtualmente, que la España medieval era una sociedad organizada para la guerra, y quizá puede ser por eso por lo que el “feudalismo” nunca se desarrolló propiamente en toda la Península [...] En España, los problemas de la guerra fronteriza afectaron a la mayoría de la población y, en consecuencia, dotaron a la sociedad de una mezcla curiosa de caracteres nobles y “democráticos”³⁶.

Mackay estableció además, tres particularidades de la frontera hispana: en primer lugar su pluralidad, por lo cual lo más adecuado era hablar de “fronteras” y no de “frontera”, pues éstas eran variables y se transformaban con el transcurrir de los siglos y según las regiones, generando dinámicas transformadoras diferentes en cada generación; en segundo término su movilidad, por lo que era necesario considerar los periodos de estancamiento, los de retroceso y los de avance de las líneas fronterizas; que podía considerarse como una zona de “fructíferos contactos culturales”³⁷. Tales planteamientos permitieron al autor establecer también una relación directa entre: a) el proceso reconquistador y la repoblación y colonización de tierras; b) los acontecimientos políticos y militares en sentido estricto; c) la influencia recíproca que recibieron entre sí las tres

imperio (1000-1500), Madrid, 1985 [1980].

³⁶ MACKAY, 1985, pp. 12-13.

³⁷ MACKAY, 1985, p. 14.

religiones que cohabitaron en la península ibérica durante la Edad Media y d) una “retaguardia” europea que generaba modelos religiosos, políticos, culturales y económicos. Seguidor de los estudios de Sánchez-Albornoz, Mackay privilegió también el papel de Castilla como reino fronterizo y como catalizador de la actividad expansiva de los reinos peninsulares.

La última década del siglo XX se abrió de forma significativa con una “recapitulación” en forma de seminario realizado en 1992 bajo el título *Las sociedades de frontera en la España medieval*. En él, Michel Zimmermann, María Luisa Ledesma, Ángel García de Cortázar, Ana María Barrero, Juan Ignacio Ruiz de la Peña y José Mattoso reflexionaron acerca de la frontera en tanto categoría historiográfica, a propósito de su génesis y representación, en torno a la guerra y la paz, sobre el sistema jurídico que generó y acerca de los grupos sociales que en ella se gestaron. La recopilación bibliográfica elaborada por José Antonio Fernández, Enrique Mainé y María Luz Rodrigo sobre la frontera y los temas afines, estructurada en reinados y coronas, es sumamente útil y representaba en su día un magnífica puesta al día.

En el ámbito de los estudios individuales, Emilio Mitre publicó varios artículos consagrados al estudio de la frontera, siendo uno de los más sugerentes el intitulado “La cristiandad medieval y las formulaciones fronterizas”, en el que el vallisoletano sintetizaba las ideas desarrolladas en trabajos previos ofreciendo una panorámica tanto de la gestación como de la utilización del concepto de frontera por parte de la historiografía española consagrada a la Edad Media³⁸. De esta suerte, Mitre sostenía que las fronteras “son un factor decisivo en la modelación de las sociedades”³⁹, que la península ibérica era “el auténtico paradigma de sociedad de frontera en tiempos medievales” y que la principal característica del modo de vida de la sociedad hispano cristiana era el “organizarse para la guerra”⁴⁰. Recuperando la idea de Maravall y del propio Modesto Lafuente, Mitre afirmaba que lo único permanente en la frontera peninsular era su falta de permanencia y “su continuo desplazamiento hacia delante”, lo que “[...] a falta de vocablo mejor—asegura Mitre—seguimos llamando Reconquista”⁴¹. Dicho

³⁸ MITRE, 1997.

³⁹ MITRE, 1997, p. 12.

⁴⁰ MITRE, 1997, p. 13

⁴¹ MITRE, 1997, p. 14.

desplazamiento era generador, a su vez, de una gran cantidad de dinámicas militares, políticas, económicas, sociales e ideológicas particulares. Buen conocedor de la historia del cristianismo y de la Iglesia, Mitre realizó así mismo un estudio sobre la manera en que el discurso oficial de la Iglesia se tradujo en una frontera mental, religiosa e ideológica que separaba a cristianos de gentiles y paganos y que separaba, a su vez, a buenos y malos en dos espacios, bien que imaginarios, específicos: la ciudad de Dios y la ciudad del hombre. Esta idea sería desarrollada por los pensadores medievales, quienes encontraron en los musulmanes una alteridad a la cual cargar de significados negativos relativos a su pertenencia étnica, lingüística y religiosa. Así, el moro fronterizo, el que estaba enfrente, podía convertirse en un ser susceptible de ser atacado en virtud de una *restauratio* de la soberanía cristiana sobre las tierras por él conquistadas. Mitre concluiría su trabajo proponiendo un esquema de investigación sobre el hecho fronterizo en el Occidente medieval en el que consideraba tres aspectos: a) las formulaciones sobre la frontera—espirituales, religiosas, escatológicas, políticas, militares—; b) las percepciones sobre la frontera—como es vivido el hecho fronterizo por los distintos grupos sociales y c) las formas en que se construyen las fronteras—organización del espacio, régimen jurídico, diferencias lingüísticas, diferencias religiosas, tratados de división entre entidades políticas, etcétera⁴².

En el ámbito del hispanismo francés ha sido Philippe Sénac quien en los últimos años, como decíamos al inicio de estas páginas, ha potenciado con mayor empuje los estudios sobre la frontera privilegiando el estudio del reino aragonés en la alta Edad Media así como la inserción de la frontera peninsular en una escala mediterránea gracias a su participación en los coloquios *Castrum* organizados en la década de 1990 por la Casa de Velázquez y la École Française de Rome⁴³. El dominio del latín y del árabe, el profundo

⁴² Una puesta al día de las ideas y reflexiones de E. Mitre en torno a la noción de frontera puede encontrarse en: MITRE FERNÁNDEZ, Emilio, “Los límites entre estados: la idea de frontera en el medievo y el caso de los reinos hispano cristianos”, RÍOS SALOMA, Martín (ed.), *El mundo de los conquistadores*, Madrid-México, Sílex-UNAM, 2015, pp. 99-118.

⁴³ SENAC, Philippe (dir), *La marche Supérieure d'al-Andalous et l'Occident chrétien : actes*, Madrid, Casa de Velázquez, 1991; BAZZANA, André, GUICHARD, PIERRE y SENAC, Philippe, “La frontière dans l’Espagne médiévale ”, *Castrum IV. Frontière et peuplement dans le monde méditerranéen au Moyen Age. Actes du colloque d’Erice-Trapani tenu du 18 au 25 septembre 1988*, Roma-Madrid, École Française de Rome-Casa de Velázquez, 1992; BAZZANA, André y SENAC, Philippe, “Frontières, peuplement et "Reconquête" dans la péninsule Ibérique au Moyen Âge”, *Château et territoire: limites et mouvances. Première rencontre internationale d'Archéologie et d'histoire en Périgieux. Périgieux 23-25 septembre 1994*, Besançon-Paris, Presses Universitaires de Franche-Comté- Les Belles Lettres, 1995 ; SENAC, Philippe, “La frontière

conocimiento de las fuentes documentales y cronísticas, el conocimiento del terreno y la realización de campañas arqueológicas de forma sistemática y una enorme capacidad de análisis, le han permitido formular una propuesta que, en síntesis, consiste en estudiar el espacio fronterizo desde la perspectiva islámica y desde la perspectiva cristiana con el objetivo de encontrar similitudes y diferencias, no sólo en su concepción simbólica y en la forma en que unos y otros defienden y avanzan respectivamente sobre el territorio, sino también en el hábitat, en el tipo de ocupación, en la articulación del sistema defensivo y las formas de la guerra, en las estructuras agropecuarias, en las estructuras sociales y en la cultura material que genera, sin olvidar que las sociedades establecidas a ambos lados de la frontera pertenecían a unidades culturales más amplias que continuamente ejercían su influencia cultural, política, religiosa y económica sobre la vanguardia.

Esta perspectiva de análisis le llevó a plantear dos percepciones de una misma frontera correspondiente a cada uno de los grupos que habitaban en ella:

Del lado de los musulmanes, la frontera es más una zona que una línea de demarcación. Se trata de una entidad administrativa y territorial cuya especificidad resulta de la proximidad de la amenaza. Su función es doble: ella es un muro de protección destinado a proteger el resto de las tierras sometidas a los musulmanes y una base de operaciones para las excursiones lejanas [...]

Del lado del Aragón cristiano, la cuestión de la frontera se plantea en términos muy diferentes, pues esta frontera fue también territorial, a la imagen de las Marcas del imperio carolingio, y no fue nunca una línea de demarcación, al menos antes del inicio de los combates. La frontera se confunde aquí con el movimiento de colonización de tierras, y la distancia que separa a los cristianos de los musulmanes se reduce lentamente al filo de los siglos, a medida que progresa la puesta en valor de los suelos en dirección de las sierras exteriores, en este conjunto de estrechos valles que forman una defensa eficaz contra toda amenaza... La presencia de una barrera montañosa sirve para construir la idea de este frente pionero y la percepción de otro, diferente, explica sin duda la aparición de la palabra frontera hacia la mitad del siglo XI⁴⁴.

aragonaise aux XI et XII^e siècles. Le mot et le chose: *pro defensionem christianorum et confusionem sarracenorum*", *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 42-167 (1999), pp. 259-272, entre otros.

⁴⁴ SENAC, Philippe, *La frontière et les hommes (VIII-XII siècles). Le peuplement musulman au nord de l'Ebre et les débuts de la reconquête aragonaise*, París, Maisonnneuve et Larose, 2002, p. 511. Junto a los trabajos de Sénac, es importante mencionar los estudios de Michel Zimmermann, abogado al análisis de la Marca Hispánica: ZIMMERMANN, Michel, "Le concept de Marca Hispánica et l'importance de la Frontière dans la formation de Catalogne", *La Marche Supérieure d'al-Andalus et l'Occident chrétien. Table Ronde de Huesca 1988*, Madrid, Casa de Velázquez, 1991, pp. 29-51 ; ZIMMERMANN, Michel, "Entre royauté franc et califat, saoudain la Catalogne", DELORT, Robert (dir.), *La France de l'an mil*, París, Seuil, 1990, pp. 75-99; ZIMMERMANN, Michel, "Le rôle de la frontière dans la formation de la Catalogne (IX^e-XII^e siècles)",

Al comienzo de la primera década del siglo XXI, el estudio de la frontera fue objeto de un nuevo coloquio auspiciado por la Casa de Velázquez y bajo la coordinación de Carlos de Ayala (n. 1957), Pascal Buresi y Philippe Josserand, que llevó por título *Identidad y representación de la frontera en la España medieval (siglos XI-XIV)*.⁴⁵ Según los organizadores, por su inherente complejidad el estudio de la frontera medieval se había convertido en los albores de la presente centuria en una “especialidad historiográfica”. Vistas en su conjunto, las actas muestran un interés por definir el concepto de frontera en toda su complejidad en tanto una franja territorial, permeable, a través de la cual se dan diversos tipos de intercambios pero que también separa a dos sociedades distintas y opuestas. Según ponen de manifiesto los trabajos que integran el volumen, el establecimiento de esta frontera corría a la par de los avances militares y generaba una dinámica caracterizada por una actividad bélica constante que contribuía a crear grupos sociales, actividades económicas e imágenes específicas.

En el año 2004 Pascal Buresi volvía a reflexionar sobre el tema de la frontera a través del estudio monográfico *Une frontière entre chrétienté et Islam: la péninsule Ibérique (XI^e-XIII^e siècle)* ofreciendo un importante estado de la cuestión⁴⁶. Por su parte, sendos coloquios realizados en 2009 y 2017 por la Fundación Sánchez-Albornoz y la Sociedad Española de Estudios Medievales respectivamente han intentado sintetizar las propuestas vigentes en torno a la frontera entre islam y cristiandad sin descuidar los estudios particulares o de caso e incorporando nuevos aspectos hasta ahora poco estudiados como la fiscalidad, el rol de los cautivos, el papel de las mujeres o nuevas fronteras⁴⁷.

Aragón en la Alta Edad Media. Sesiones de Trabajo II. Seminario de Historia Medieval, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1993, pp. 7-29.

⁴⁵ AYALA, Carlos, BURESI, Pascal y JOSSERAND, Philippe, *Identidad y representación de la frontera en la España medieval (s. XI-XIV)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2001.

⁴⁶ BURESI, Pascale, *Une frontière entre chrétienté et Islam: la péninsule Ibérique (XI^e-XIII^e siècle)*. *Du Taje à Sierra Morena*, París, Publibook, 2004.

⁴⁷ *Cristianos y musulmanes en la península Ibérica: La guerra, la frontera y la convivencia*, XI Congreso de Estudios Medievales, León del 23 al 26 de octubre de 2007, León, Fundación Sánchez-Albornoz, 2009. Las actas del congreso organizado en octubre de 2017 por la Sociedad Española de Estudios Medievales y las Universidades de Sevilla, Málaga y Granada se hallan, como decíamos en la nota 2, en proceso de edición.

3. Una definición de la frontera entre cristiandad e islam a partir de las propuestas vigentes

Este breve y superficial repaso sobre el concepto de frontera en el medievalismo español contemporáneo nos permite ofrecer una síntesis de las propuestas vigentes. La primera propuesta consiste en afirmar, con Alfonso X, que la frontera “es de natura caliente”, es decir, que es un lugar de conflicto, de encuentros—las más de las veces violentos—entre dos sociedades distintas y que en él tuvieron lugar una serie de dinámicas históricas de muy diverso signo.

La segunda propuesta consiste en el abandono de la conceptualización de la frontera como una línea limítrofe perfectamente definida—función atribuida no sin razón a los ríos importantes como el Duero, el Tajo, el Guadiana, el Guadalquivir o el Ebro—para concebirla como un espacio, es decir, como espacio geográfico, como espacio productivo, como espacio político, como espacio fortificado, como espacio susceptible de ser colonizado. Asimismo, la frontera no se concibe más como una frontera inmóvil, sino como una frontera móvil y variable en el tiempo y, en consecuencia, como una frontera dinámica. No es tampoco una frontera cerrada; antes bien es una frontera porosa, abierta, por la que circulan—transitan—en un sentido y otro—a veces de forma pacífica, a veces de forma violenta—personas, bienes, ideas y prácticas culturales generando una mutua influencia y mutuo rechazo. En este sentido, la frontera entre cristiandad e islam en la península ibérica puede definirse como un lugar de convergencia y choque de cosmovisiones distintas marcadas por la religión y las formas de vida por ella impuestas. Pero también puede concebirse como un lugar de intercambios—pacíficos y violentos—cuya dinámica temporal estuvo marcada por la actividad militar, por el periodo de tregua y por la época de las cosechas.

La frontera genera así mismo una economía de guerra caracterizada por la obtención de cautivos y cobro de rescate, la realización de razzias y cabalgatas de rapiña, el desarrollo de una importante actividad ganadera y por el cobro de las parias por parte de los reyes cristianos⁴⁸, signo y símbolo de la monetarización de la economía medieval a partir del siglo XI y de las conexiones de la frontera peninsular con el espacio

⁴⁸ GARCÍA FITZ, Francisco, “Los acontecimientos político-militares e la frontera en el último cuarto del siglo XIII”, *Revista de historia militar*, 64 (1988), pp. 3-71; GARCÍA FITZ, Francisco, *Castilla y León frente al islam. Estrategias de expansión y tácticas militares siglos XI-XIII*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1998.

mediterráneo y la Europa continental que ponían en comunicación distintos mercados y sistemas de producción económica.

En tanto espacio militar, es sabido que la frontera se articulaba en torno a una densa red castral que protege no sólo a los habitantes de la frontera misma, sino también a las ciudades que a uno y otro lado apoyan desde la retaguardia el mantenimiento de atalayas y fortalezas, estableciéndose así una compleja relación entre la vanguardia militar y la retaguardia urbana⁴⁹. Una vanguardia militar cuyas poblaciones—fronterizas por definición—se articulan por sí mismas pero con el apoyo de los poderes constituidos en la retaguarda, como “una sociedad organizada para la guerra”⁵⁰ cuyos protagonistas son a la par las poblaciones campesinas que conforman las milicias concejiles, las órdenes militares (Calatrava, Alcántara, Santiago), la alta nobleza a cuyo cargo se halla la defensa del territorio y, en fin, los señores de la guerra que como Rodrigo Díaz de Vivar hicieron de la actividad militar una auténtica forma de vida que poco tenía que ver con ideales religiosos o “reconquistadores”⁵¹.

En el plano simbólico y discursivo, el espacio fronterizo se transforma asimismo en frontera ideológica cuya vanguardia militar se nutre de las ideas elaboradas por lo que podríamos denominar una “retaguardia intelectual” que a lo largo de los siglos XI, XII y XIII suministró el arsenal discursivo necesario para incentivar la lucha en contra del enemigo musulmán y que se materializaría en el discurso de la guerra justa y la guerra santa del lado cristiano y de la jihad en el lado musulmán⁵².

⁴⁹ Cito, a modo de ejemplo, los estudios de GAUTIER-DALCHE, Jean, “Châteaux et peuplements dans la péninsule Ibérique (X-XIII siècles), *Flaran I. Châteaux et peuplements en Europe Occidentale du X^{ème} au XVIII^{ème} siècle*, Auch, Centre Culturel de l’abbaye de Flaran, 1979, pp. 93-107 y PALACIOS ONTALVA, Santiago, “Fortalezas y guerra santa. UN estudio comparado de algunos aspectos de su funcionalidad en las fronteras de la cristiandad”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, 14 (2001), pp. 193-217.

⁵⁰ El término fue acuñado por POWERS, James, *A society organized for war. The Iberian municipal militias in the central Middle Ages, 1000-1284*, Berkeley, University of California, 1988.

⁵¹ PÉREZ DE TUDELA, María Isabel, “Los hombres de frontera en los siglos XI al XIII” en RÍOS SALOMA (ed.), 2015, pp. 119-158.

⁵² Tomo la idea de “arsenal discursivo” de IOGNA-PRAT, Dominique, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l’hérésie, au judaïsme et à l’islam, 1000-1150*, París, Ubier, 2000, pp. 337-342. La bibliografía sobre la sacralización de la violencia en la península ibérica es, así mismo, ingente, por lo que señalo tan sólo algunos textos representativos: AYALA MARTÍNEZ, Carlos; HENRIET, Patrick y PALACIOS ONTALVA, Santiago (eds.), *Orígenes y desarrollo de la guerra santa en la península ibérica: palabras e imágenes para una legitimación (s. X-XIV)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2016; AYALA MARTÍNEZ, Carlos, “Órdenes militares y guerra santa. Reconquista y cruzada en el occidente peninsular (siglos XII-XV)”, RÍOS SALOMA (ed.), 2015, pp. 355-373; BARKAI, Ron, *Cristianos y musulmanes en la España medieval. El enemigo en el espejo*, Madrid, Rialp, 1984; BRONISCH, Alexander, *Reconquista y guerra santa. La concepción de la guerra en la España cristiana desde los visigodos hasta comienzos del*

Finalmente, el aserto más importante ha sido quizás el hacer patente la multiplicidad de aspectos y dinámicas históricas que convergen en la frontera entre cristiandad e islam en la península ibérica y que ha llevado a los especialistas a abandonar el término “frontera”—en singular—y sustituirlo por el de “fronteras”—en plural—que refleja mejor su polisemia: fronteras físicas, políticas, militares, económicas, jurídicas, ideológicas, religiosas, mentales.

4. Las fuentes narrativas: el reflejo textual

Una definición de esta naturaleza sería artificiosa si no estuviera respaldada por la documentación. Ante la imposibilidad de reunir todos aquellos testimonios cronísticos en los que es posible constatar el uso del término “frontera”, es posible—y plausible—realizar un somero repaso por aquellas fuentes cronísticas que de una u otra forma reflejan la existencia de esta frontera, bien señalando la existencia de elementos naturales—cadenas montañosas, ríos—que delimitan los espacios, bien subrayando el entramado castral y defensivo que articula el territorio, bien haciendo referencia de forma explícita a la existencia de una frontera entre los reinos cristianos y los musulmanes. Centraré el análisis en las fuentes castellanas, por ser ellas las que nos permiten calibrar mejor el empleo del término que nos ocupa.

El *Cantar del Mio Cid*, como es sabido, narra las hazañas de Rodrigo Díaz de Vivar, un hombre de frontera que vivió en la segunda mitad del siglo XI⁵³. El *Cantar*, sin embargo, fue puesto por escrito en la versión que actualmente conocemos en torno al año

siglo XII, Granada, Universidad de Granada, 2006; DESWARTE, Thomas y SÉNAC, Philippe, *Guerre, pouvoir et idéologies dans l'Espagne chrétienne aux alentours de l'an mil. Actes du colloque international organisé par le Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale. Poitiers-Angoulême (26, 27 y 28 septembre 2002)*, Turnout, Brépols, 2005; FLICHE, A., *La Reforme gregorienne et la reconquête chrétienne (1057-1123)*, París, Bloud et Gay, 1950; FLORI, Jean, “La caricature de l'Islam dans l'occident médiéval: origine et signification de quelques stéréotypes concernant l'Islam” in *Aevum*, No 2, 1992, pp. 245-256; FLORI, Jean, “Reforme, reconquista, croisade. L'idée de Reconquête dans la correspondance pontificale d'Alexandre II à Urban II” *Cahiers de Civilisation médiévale*, 160 (1997), pp. 317-335; GUIANCE, Ariel, “Morir por la patria morir por la fe: la ideología de la *Historia de Rebus Hispaniae*”, *Cuadernos de Historia de España*, 1991, (73), pp. 75-104; HENRIET, Patrick, “L'idéologie de guerre sainte dans l'haute Moyen Age Hispanique”, *Francia*, 29/1 (2002), pp. 171-220; HENRIET, Patrick, “La guerra contra el islam : una guerra santa, ¿pero según que criterios ?”, RÍOS SALOMA (ed.), 2015, pp. 287-306.

⁵³ Anónimo, *Cantar de Mio Cid*, Madrid, Espasa, 2010. En los últimos años ha sido David Porrinas uno de los autores que mayor atención ha prestado a la figura del Campeador. De entre sus múltiples trabajos, remito a un texto reciente: PORRINAS GONZÁLEZ, David, “Rodrigo Díaz, el Cid Campeador, un conquistador del siglo XI”, RÍOS SALOMA (ed.), 2015, pp. 489-521. Sin duda, siempre es oportuno volver al estudio clásico de MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, *La España del Cid*, Buenos Aires, Espasa Calpe, 1943.

1200, es decir, un siglo después de las acciones que describe, por lo que es difícil determinar si las realidades que contiene son aquellas de los tiempos en los que vivió el Campeador o aquellas de la época de su redacción⁵⁴. Como quiera que sea, es lícito afirmar que el poema es reflejo de una mentalidad y unos valores particulares propios de los hombres y sociedades de frontera que buscan riqueza, honra y fama a través de la guerra. De todos los ejemplos posibles, reproduzco el pasaje del cruce del Sistema Central, reflejo escriturario de esas fronteras orográficas que tanto contribuyen a definir los perfiles y límites de los reinos y las líneas naturales de expansión:

Temprano dat çevada, si el Criador vos salue!
El qui quisiere comer; e qui no, cavalgue.
Passaremos la sierra que fiera es e grand,
la tierra del rey Alfonsso esta noch la podemos quitar.
Después qui nos buscare fallar nos podrá.
De noch pasan la sierra, vinida es la man,e por la loma ayuso pienssan de andar.
En medio d'una montaña maravillosa e grand
fizo mio Cid posar e çevada dar [...] ⁵⁵.

Es manifiesto que la “sierra”, calificada como “fiera” y “grande”, representa un límite geográfico natural, pero también un límite político: más allá de las montañas ya no es “la tierra del rey Alfonso”, sino la tierra de un rey musulmán y, por lo tanto, una tierra abierta y susceptible de conquista. Hay que subrayar, además, que no por fronteriza la región es desconocida: el hecho de que se pueda atravesar en una noche sugiere que era recorrida con frecuencia por campesinos, pastores o espías.

Ya en la primera mitad del siglo XIII el arzobispo de Toledo Rodrigo Jiménez de Rada se dio a la tarea de redactar una crónica bajo el título *De rebus hispaniae*, que el editor contemporáneo tradujo como *Historia de los hechos de España*. Se trata de un magno proyecto historiográfico a través del cual el Toledano buscaba exaltar al reino de Castilla y legitimar sus pretensiones de expansión sobre el islam y de primacía sobre el resto de los reinos hispano-cristianos, vinculando la historia castellana con la historia

⁵⁴ RIQUEL, Martín de, “Prólogo”, *Cantar del mío Cid*, 2010, pp. 13-29. Este especialista ofrece como data de fijación del texto el año 1207, pp. 24-25.

⁵⁵ *Cantar de Mio Cid*, 2010, p. 124.

antigua, particularmente con el reino visigodo y presentando como descendientes del linaje godo a los monarcas castellanos de su tiempo⁵⁶.

Redactada al calor de las conquistas de Fernando III, la crónica haría especial énfasis en los acontecimientos militares y en las batallas ganadas por los cristianos en contra de los musulmanes, las más de las veces con apoyo divino. De esta suerte, el arzobispo-cronista enfoca su atención en la red castral que articula y defiende la frontera, en las tareas de repoblación y fundación de núcleos urbanos que llevaron a cabo los monarcas altomedievales, en la restauración de las sedes episcopales al tiempo que subraya la función que desempeñaron las corrientes fluviales -Pisuerga, Duero-, que riegan la submeseta norte de la península como límites naturales y como fronteras, tanto al interior de los reinos hispano-cristianos como frente a los territorios islámicos. Así, en un pasaje sobre las conquistas el monarca Alfonso I “el Católico”, rey de Asturias entre los años 739 y 757, el toledano señala que éste

[...] llevó a cabo numerosas batallas y devolvió al poder de los cristianos muchas ciudades ocupadas por aquellos, fortificando unas y arrasando otras que no podía conservar por falta de combatientes. En Galicia conservó Lugo, Tuy y Astorga; en la bajada de Asturias, tras derrotar a un ejército árabe, ocupó León [...]; conquistó también la Tierra de Campos, que limita con los ríos Esla, Carrión, Pisuerga y Duero; y en la zona de Castilla, Simancas, Dueñas, Saldaña, Amaya, Miranda, Cenicero, Alesanco, Trasmiera, Sopena y Carranza; y en Álava y Orduña, Vizcaya y Navarra [...] reforzó muchos castillos con poblaciones cristianas, y a muchos que estaban prisioneros los devolvió a su patria y a los lugares que pudo fortificar⁵⁷.

Claramente, este “reforzamiento de castillos” y la “fortificación” de poblaciones es una estrategia defensiva que buscaba articular una red castral para defender la frontera meridional del incipiente reino que ciertamente se mostró eficaz, al punto que una de las primeras batallas campales libradas con éxito por los cristianos fue la que tuvo lugar en Simancas en el año 939.

La batalla de Simancas abriría un periodo de intensa conflictividad militar entre el reino leonés y el califato cordobés y el condado de Castilla—tierra fronteriza por

⁵⁶ CRESPO LÓPEZ, Mario, *Rodrigo Jiménez de Rada. Vida, obra y bibliografía*, Madrid, Fundación Ignacio Larramendi, 2015. http://www.larramendi.es/i18n/catalogo_imagenes/grupo.do?path=1023075. Consultado el 14/03/2018.

⁵⁷ JIMÉNEZ DE RADA, Rodrigo, *Historia de los hechos de España*, Madrid, Alianza, 1989, p. 166.

definición-tendría un papel destacadísimo en las acciones militares y de defensa de la frontera por lo que su titular, Fernán González sería, junto con el monarca Ramiro II, el protagonista del relato:

Penetrando Ramiro por su parte en el reino de Toledo, sitió la plaza fuerte de Madrid y, luego de derribar sus murallas y saquearla, hizo prisioneros a sus habitantes y emprendió el camino de vuelta con su ejército [932]. Después de esto, determinaron los árabes atacar las fronteras de Castilla, y el conde Fernán González, que en aquella época gobernaba Castilla, le comunicó la llegada de los árabes a Ramiro, quien, reunido su ejército, acudió presto en ayuda del conde de Castilla⁵⁸.

Más adelante, al describir los hechos de armas encabezados por Almanzor en la segunda mitad del siglo X, el arzobispo emplearía claramente el término “frontera” y definiría al río Duero como tal, acotando que el caudillo musulmán

[...] empezó a asolar las tierras de León, Castilla y Navarra, acción que facilitaron sobre manera las rencillas de los príncipes cristianos, que se negaban a socorrerse unos a otros [...]. De esta manera asoló todo lo que hay entre el Duero, que es la frontera entre los cristianos y los árabes, y el Esla⁵⁹.

El reflejo textual más importante, sin embargo, de la existencia de la frontera como un espacio particular claramente reconocible a pesar de la indefinición de sus límites es su definición jurídica que le hace patente en las *Partidas* de Alfonso X en las leyes referentes a las formas de hacer la guerra y que concede una preeminencia a los hechos de armas en ella ocurridos sobre otros al señalar que “la frontera de España es de natura caliente, e las cosas que nascen en ella, son mas gruesas, e de mas fuerte complision, que las de la tierra vieja”⁶⁰. De igual manera, el rey Sabio, deseoso de legislar, es decir, de ordenar y atender la mayor cantidad de aspectos posibles, indica que los hombres de frontera “sean fechos e acostumbrados e guisados al ayre e a los trabajos de la tierra” y pide a los adalides que se encargan de organizar “las caualgadas”, que lleven consigo “peones que sean usados de guerra [...] e demás que sean ligeros, e ardides, e bien

⁵⁸ JIMÉNEZ DE RADA, 1989, p. 196.

⁵⁹ JIMÉNEZ DE RADA, 1989, p. 205.

⁶⁰ ALFONSO X, *Siete Partidas*, Partida II, Título XXII, Ley VII., Barcelona, Imprenta de Antonio Bergnés, 1843, vol. I, p. 869.

facionados de sus miembros para bien sufrir el afán de la guerra”. Y mandaba, prudente y sabio, que estos hombres de frontera anduvieran “siempre bien guisados de buenas lanças, e buenos dardos, e cuchillos e puñales”⁶¹. Las *Partidas* dejan ver claramente no sólo la conciencia sobre la existencia de una frontera que posee su dimensión legal y jurídica⁶², sino también la necesidad de defenderla y de avituallar a los hombres que en ella habitan para que puedan cumplir su objetivo con éxito. Pero también muestran claramente, que más allá de los intercambios culturales, la frontera era una zona de guerra casi permanente.

Como señalábamos párrafos arriba, diversos autores han puesto de relieve la dimensión espiritual e ideológica vivida entre los siglos XI y XIII y en un libro reciente el grupo de investigación que coordina el profesor Carlos de Ayala Martínez en torno a la guerra del Estrecho ha mostrado la vigencia y actualidad de tal espíritu cruzadista en el siglo XIV⁶³. El estudio de la crónica de Alfonso XI con motivo de mi colaboración en uno de esos volúmenes me permitió recalcar en un pasaje que puedo interpretarse también como el reflejo textual de los potentes vínculos entre los hombres de guerra de la frontera hispana y los pensadores—teólogos y juristas—que desde los centros de la producción intelectual de la cristiandad suministraban el arsenal ideológico al que hemos hecho referencia más arriba con el cual mantener viva la lucha e invitar a los señores de la guerra a convertirse en *miles Christi*⁶⁴. Me refiero al pasaje en el que se describen las vísperas de la batalla del Salado acaecida el 30 de octubre de 1340 en las inmediaciones del río homónimo, el cual se había convertido, tras la incorporación del reino de Sevilla en 1348 a la corona castellana, en una nueva frontera, la más meridional, entre cristianos y musulmanes, es decir, entre Castilla y Granada. De esta suerte, según el cronista, tras recibir “los perdones”—es decir, la bula de cruzada—enviados por el papa, el soberano castellano

⁶¹ ALFONSO X, 1843, vol. I, p. 869.

⁶² Como ejemplo reciente de esta dimensión jurídica: MORÍN, Alejandro, “La frontera de España es de natura caliente. El derecho de conquista en las *Partidas* de Alfonso X el Sabio”, RÍOS SALOMA (ed.), 2015, pp. 375-398.

⁶³ AYALA MARTÍNEZ, Carlos; PALACIOS ONTALVA, Santiago y RÍOS SALOMA, Martín (eds.), *Guerra santa y cruzada en el Estrecho: el occidente peninsular en la primera mitad del siglo XIV*, Madrid, Sílex, 2016.

⁶⁴ RÍOS SALOMA, Martín, “La guerra del Estrecho en la historiografía contemporánea”, AYALA MARTÍNEZ, PALACIOS ONTALVA y RÍOS SALOMA (eds.), 2016, pp. 423-441.

[...] escuchó la misa oficiada por el arzobispo de Toledo y después confesó y [...] rescibió el cuerpo de Dios con grand devoción, et muy humildosamente, como fiel et verdadero Christiano et todos los mas de aquella hueste fecieron aquello mismo. Et en todas las huestes los Christianos armaronse de sus armas, et los ricos-omes, et muchos de los caballeros armaron los caballos. Et todos armados salieron del real, et el pendón de la Cruzada cerca del pendón del Rey⁶⁵.

El pasaje que reproduzco no es menor: sintetiza las ideas sobre la cruzada y la manera en que la lucha llevada a cabo por los cristianos en contra de los musulmanes, en origen una guerra por expandir las fronteras del reino, se había convertido en una guerra santa cuyo mensaje central se mantenía plenamente vigente a 250 años de la conquista de Jerusalén por los primeros cruzados. La confesión del rey, que le permitía ingresar en el campo de batalla en estado de pureza y libre de pecados—y ganar el cielo en caso de muerte—y la posterior comunión por medio de la cual se convertía en un caballero de Dios al recibir el cuerpo de Cristo materializan dicha vigencia y muestran claramente la proyección de unos discursos ideológicos particulares sobre los espacios fronterizos.

Frente a los diversos cronistas que redactaron sus obras en la segunda mitad del siglo XV, durante el reinado de los Reyes Católicos, es sin duda Hernando del Pulgar quien mejor refleja el discurso oficial y quien mejor supo articular en un todo coherente el inicio, desarrollo y coronación del proyecto político de sus señores, convirtiendo al discurso histórico una poderosa herramienta de legitimación política⁶⁶.

La tercera parte de la *Crónica* está consagrada a narrar la guerra de Granada y desde el capítulo primero podemos hallar el término frontera. Ello no es gratuito, pues tras la batalla del Salado la frontera entre los reinos de Granada y Castilla se habían estabilizado y salvo las incursiones del infante Fernando sobre la villa de Antequera (1410) y las de Enrique IV sobre distintos puntos fronterizos (1455, 1458), la constante fue la firma y renovación de treguas, que sólo eran rotas por escaramuzas y algaradas protagonizadas por los “adelantados de la frontera” y otros señores de la región que

⁶⁵ *Crónica de D. Alfonso el Onceno de este nombre de los reyes que reinaron en Castilla y León*, edición de Francisco Cerdá y Rico 2ª edición, Madrid, Imprenta de Antonio de Sancha, 1787, pp. 452-453.

⁶⁶ Sobre la vida y obra del pulgar se presentó recientemente una tesis de licenciatura que confío algún día se convierta en artículo por su rigurosidad y la visión de conjunto que ofrece sobre el cronista y su obra con base en una rigurosa y actualizada bibliografía: MORA REYES, María Fernanda, *Propio es a los reyes el mando y a los súbditos la obediencia: las relaciones de la monarquía con la Iglesia en la Crónica de los Reyes Católicos, de Fernando del Pulgar*, Dir. Martín Ríos Saloma, México, UNAM, 2017. <http://132.248.9.195/ptd2017/junio/308240803/Index.html>. Consultada: 14/03/2018.

buscaban con ello obtener botín y el pago de rescate de cautivos, tal y como hacían sus enemigos. De esta suerte, la frontera entre ambos reinos se hallaba surcada por una serie de enclaves fortificados a uno y otro lado que eran abastecidos por las grandes ciudades, Córdoba y Sevilla en la vertiente castellana, Granada en le vertiente nazarí.

No sorprende, pues, que al iniciar el relato de la guerra—detonada por la ruptura de las treguas por parte de los musulmanes y la incursión del amir Abu-l-Hasan sobre la ciudad de Zahara (1482) Pulgar incida en la atención que los soberanos castellanos prestaron a la defensa y fortificación de las fronteras meridionales del reino. Cito en extenso:

Como los moros tomaron la villa de Zahara

El rey de Granada que se llamaba Alimuley Abenhazan, por aviso que ovo que en la villa e castillo de Zahara no había buena guarda, vino con gente de Moros sobre ella, e fizola una noche escalar: e los moros que entraron en el Castillo mataron al alcayde, e apoderáronse de la fortaleza, e tomaron captivos todos los que en la villa moraban, e robaron los ganados e los bienes que fallaron. Como el rey e la reyna, que estaban en la villa de Medina del Campo, sopieron la toma de esta villa, e que los moros habían quebrado las treguas que les habían dado, proveyeron luego en la seguridad de la tierra y embiaron mandar a los adelantados e Alcaydes e a las cibdades e villas e lugares que son en la Andalucía y en el reino de Murcia, que pusiesen buena guarda en todas aquellas fronteras, porque no recibiesen daño de los moros⁶⁷.

La respuesta de los señores de la frontera a la toma de Zahara fue la toma de la villa de Alhama, en el corazón del reino nazarí y próxima a la capital de éste. Consciente del peligro, Abu-l-Hasan sitió la ciudad de Alhama con los cristianos dentro y sus capitanes, Rodrigo Ponce de León, el marqués de Cádiz, y Pedro Enríquez, “adelantado de la frontera”, hubieron de escribir a los monarcas castellanos, a las ciudades y a otros señores fronterizos para que viniesen en su auxilio. En el desarrollo del pasaje, Pulgar utiliza sin ambages el término “fronteros”:

Y luego como las ciudades de Sevilla y Córdoba, y en las comarcas— indica Pulgar—, se supo que aquellos caballeros habían tomado la ciudad de Alhama, y la necesidad en que estaban, el duque de Medina Sidonia, como quier que tenía debates con el marqués de Cádiz, pero en aquella hora olvidando el odio, se dispuso a lo socorrer; e juntó luego todas las más gentes

⁶⁷ PULGAR, Hernando del, *Crónica de los Reyes Católicos*, 2 vols., Madrid, 1943, vol. 2, pp. 12-13.

de caballo y de pie que pudo haber de su casa y de otras partes. Y otrosí el conde de Cabra, y don Alonso, señor de la casa de Aguilar, y otros caballeros y capitanes y alcaldes y gente que estaban por fronteros, los que más presto se pudieron juntar, fueron camino de Alhama, para socorrer a aquellos caballeros⁶⁸.

Huelga decir que no sólo el gusto de ayudar al prójimo en semejante trance, sino la obtención de botín, era lo que había movido al duque de Medina Sidonia y a los suyos a participar en esta incursión fronteriza, intereses materiales muy alejados de los fines espirituales que perseguía Alfonso X⁶⁹.

Los ejemplos sobre la realidad fronteriza contenidos en la obra del Pulgar podrían multiplicarse, pero a los fines de este estudio basta con constatar su uso frecuente por parte del autor y, en consecuencia, su validez como categoría de análisis de las dinámicas y las realidades medievales, pues si alguien supo informar la realidad -es decir, dar forma y sentido a los acontecimientos vividos y presenciado según los criterios de la retórica clásica- a través del discurso fue Hernando del Pulgar. Así pues, para el cronista regio “el ensanche de las fronteras del reino”, para usar las palabras de Modesto Lafuente, no se agotaba en la conquista de territorios, sino era tan sólo la primera fase de un proyecto político más amplio que tenía como fin último “lanzar de todas las Españas el señorío de los moros y el nombre de Mahoma”.

Conclusiones

Una reflexión de carácter general como la que hemos presentado a lo largo de estas páginas nos permite ofrecer una serie de conclusiones que sin ser necesariamente novedosas, redundan, me parece, en una mejor valoración de la noción de frontera.

Así pues, es necesario subrayar, en primer lugar, que la conquista islámica de la península ibérica desencadenada a partir del 711 significó una transformación profunda

⁶⁸ PULGAR, 1943, vol. 2, pp. 13-14.

⁶⁹ “Como aquellas gentes que tomaron la ciudad de Alhama salieron de ella con los despojos que allí hubieron, hubo gran debate entre ellos y los que los vinieron a socorrer, los cuales demandaban parte del despojo que se hubo de los moros al tiempo de la entrada, y según habemos dicho, era gran cantidad. Y alegaban pertenecerles, pues por el socorro que ellos habían hecho se había ganado. [...] Sobre esta materia los unos y los otros, tentados gravemente de la codicia, raíz e semejantes alteraciones, estaban en tanta discordia, que se aparejaban a las armas. / El duque de Medina, visto el gran daño que de aquella cuestión se esperaba, apartó a los suyos, y mandoles que no demandasen parte de aquellos bienes [...]”, PULGAR, 1943, vol. 2, pp. 16-17.

de de las estructuras tardo-antiguas y de las lógicas políticas, sociales y económicas del reino visigodo. Esa transformación significó en realidad una ruptura con el pasado que se materializó en la génesis de una frontera multidimensional entre islam y cristiandad.

En segundo término, es necesario insistir en la permanencia de las realidades fronterizas a lo largo de los siglos medievales pero sin perder de vista nunca ni su historicidad ni su movilidad, ni su dinamismo ni su permeabilidad y porosidad. Variables en el tiempo y en el espacio, sirvieron a la vez como punto de contacto—a veces pacífico y casi siempre violento—entre dos civilizaciones distintas. Estas fronteras constituyeron, en consecuencia, franjas territoriales en las que convergieron dinámicas históricas mucho más complejas que la representada por los hechos de armas, por más que al rey Sabio y sus juristas dicha realidad guerrera se les presentara como la más evidente. Sería en este sentido interesante aplicar el modelo braudeliano de las tres duraciones o temporalidades y escrutar la experiencia histórica de las fronteras entre cristiandad e islam en una perspectiva de larga duración en la que se combine el análisis de la estructura con el estudio de la coyuntura representada por los hechos de armas cotidianos y aquello que Huici denominó como “las grandes batallas de la Reconquista”.

En este sentido y como tercera conclusión, es posible afirmar que los testimonios cronísticos aducidos reflejan una clara conciencia de los límites geográficos del territorio por parte de los cronistas y, en consecuencia, por parte de la monarquía. Una monarquía que destina recursos materiales y humanos a su defensa y que constituye un potente entramado de fortificaciones que, según las circunstancias, se muestra más o menos efectivo. No es gratuito que una de las acciones llevadas a cabo por los Reyes Católicos tras la conquista de la ciudad de Granada sea, precisamente, el desmantelamiento de la estructura castral fronteriza.

En cuarto lugar y como resultado de las evidencias documentales, es necesario insistir en la crítica al concepto de “convivencia” que en su día acuñara Américo Castro⁷⁰.

⁷⁰ CASTRO, Américo, *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Buenos Aires, Losada, 1948. Para una actualización de un debate que ha hecho correr ríos de tinta véanse los trabajos de: GARCÍA SAN JUAN, Alejandro, “Tolerancia, convivencia y coexistencia en al-Andalus: ¿mito o realidad?”, *Despertar ferro: Antigua y medieval*, 7 (2011), pp. 42-45, GARCÍA SAN JUAN, Alejandro, *Coexistencia y conflictos: minorías religiosas en la península Ibérica durante la Edad Media*, Granada, Universidad de Granada, 2015 y MANZANO MORENO, Eduardo, “Qurtuba: algunas reflexiones críticas sobre el Califato de Córdoba y el mito de la convivencia”, *Awraq: Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo*, 7 (2013), pp. 225-246.

Sin negar evidentemente las alianzas interreligiosas en contra de un enemigo común y los múltiples intercambios lingüísticos y culturales de todo signo—vestido, alimentación, cultura material, cultura escrita—operados entre cristianos y musulmanes, lo cierto es que las fuentes muestran una realidad fronteriza en la que la constante fue el saqueo, la rapiña, la toma de cautivos, la destrucción de campos de cultivos y la profanación de espacios sagrados a uno y otro lado de la frontera. Ello, sin embargo, no debe llevarnos al otro extremo e interpretar el conflicto entre musulmanes y cristianos como una Reconquista ininterrumpida a lo largo ocho siglos, pues ello sería caer en el anacronismo, por más que el concepto de “Reconquista” tenga su propia historicidad y haya sido aceptada por la historiografía como una categoría de análisis válida⁷¹.

En este sentido, quisiera cerrar las conclusiones señalando que, a diferencia del término Reconquista, que se acuñó a finales del siglo XVIII y se consolidó a lo largo del siglo XIX en el marco del proceso de construcción de la identidad española contemporánea, el término frontera es un término propio de la Edad Media y es, asimismo, herencia de las concepciones romanas del *limes* que dividía a la barbarie de la civilización. La frontera como “realidad histórica” de la península ibérica a lo largo de los siglos medievales muestra hasta qué punto la presencia constante del de “enfrente”, del “otro”, fue un factor decisivo en la dinámica histórica de la Edad Media peninsular.

A partir del siglo XV emergerían dos nuevas fronteras de signo distinto para los reinos hispanos: una frontera marítima sobre el mediterráneo y sobre el atlántico; una frontera terrestre sobre el norte de África y el continente americano. El proceso de expansión de la Monarquía Católica desencadenado a partir de la conquista de Granada estaría fundamentado en buena medida en la proyección de las experiencias—militares, políticas, sociales, ideológicas, espirituales—de los siglos precedentes sobre estas nuevas fronteras.

⁷¹ AYALA MARTÍNEZ, Carlos de, “La Reconquista, ¿ficción o realidad historiográfica?”, GORDO MOLINA, Ángel y MELO CARRASCO, Diego (eds.), *La Edad Media peninsular: aproximaciones y problemas*, Santiago de Chile, Trea, 2017, pp. 127-142.

**LA VIDA Y DIPLOMACIA LOCAL EN LA FRONTERA
CASTELLANO-GRANADINA:
CASOS DE CAZORLA Y JEREZ DE LA FRONTERA
DEL SIGLO XV**

YUGA KURODA
Universidad de Kanagawa, Japón
yugkur@jindai.jp

Abstract

This article aims to analyze a very peculiar aspect of medieval war and peace, that is, the way of life in the Castilian-Granadan frontier of the fifteenth century. Firstly, let's analyze a very curious document (dated 28-04-1428) in the Frontier Governor's Dominion of Cazorla (*Adelantamiento de Cazorla*). By analyzing it, we can glimpse a mechanism of keeping the peace: using limited violence in order to keep negotiations peacefully afterwards. Secondly, we are going to analyze another case of the local diplomacy, reading the Town Council's Proceedings (*Actas Capitulares*), kept in the Municipal Archive of Jerez de la Frontera. Analyzed these, we say as a provisional conclusion that those of Jerez would maintain diplomatic relations almost constantly with Nasrid Ronda and its region, especially with the *Villaluenga* valley.

Keywords: Middle Ages / Castile / Granada / Andalus / Frontier

Resumen

Este artículo pretende analizar una cara muy peculiar de la guerra y paz medieval, es decir, el modo de vida fronteriza en la época bajomedieval castellano-granadina del siglo XV. En primer lugar, analicemos un documento muy curioso (fechado el 28-04-1428) en el Adelantamiento de Cazorla. Al analizarlo, podemos entrever un mecanismo de guardar la paz; utilizar la violencia limitada para negociar pacíficamente después. En segundo lugar, vamos a analizar otro caso de la diplomacia local manejando las Actas Capitulares, guardadas en el Archivo Municipal de Jerez de la Frontera. Analizadas estas, decimos a modo de conclusión que los de Jerez mantendrían casi constantemente las



relaciones diplomáticas con Ronda y su comarca nazarí, especialmente con la sierra de Villaluenga.

Palabras claves: Historia Medieval / Castilla / Granada / Andalus / Frontera

Es de sobra conocido que los cristianos y los musulmanes coexistieron en la Península Ibérica medieval. Ambas poblaciones no sólo se enfrentaron en el campo de batallas sangrientas, sino también convivieron compartiendo un barrio en una ciudad, como el caso de la famosísima ciudad Toledo. Buscando el sentido verdadero de la era de Reconquista desde el siglo XIX hasta hoy, muchos historiadores han propuesto y siguen proponiendo su opinión propia, y a veces ellos mismos están enfrentándose de manera muy dura, como el muy conocido debate entre Américo Castro y Claudio Sánchez Albornoz. Entonces, ¿cuál era la característica más emblemática de la España medieval? ¿Era un proceso de guerra, violencia, y de intolerancia religiosa? O, al revés, ¿era una historia muy peculiar de paz y de “convivencia”¹?

Para reflexionar esta dualidad de guerra y paz en el mundo medieval hispánica, dedicaré este pequeño artículo a entrar en un mundo peculiar y muy fronterizo, o sea, en la vida cotidiana de la frontera castellano-granadina bajomedieval, dejando a un lado, por el momento, discusiones académicas mismas, las conductas de los héroes reconquistadores, como Alfonso VI o Fernando III, y el papel de las grandes batallas plenomedievales.

¹ Sobre el estado de la cuestión acerca de la historiografía de Reconquista en general, es muy útil GARCÍA FITZ, Francisco, “La Reconquista: un estado de la cuestión”, *Clio&Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, 6 (2009), pp. 142-215. Hay dos opiniones historiográficas, casi antagónicas, al interpretar las relaciones entre los reinos cristianos y el mundo andalusí. Unos ponen énfasis en el predominio de la violencia cotidiana. Véase GARCÍA FITZ, Francisco, “¿Una España musulmana, sometida y tributaria? La España que no fue”, *Historia, Instituciones, Documentos*, 31 (2004), pp. 227-248. Otros subrayan más los intercambios pacíficos a través de la frontera. Véase RODRÍGUEZ MOLINA, José, *La vida de moros y cristianos en la frontera*, Jaén, Alcalá Grupo Editorial, 2007. Como una opinión más sintética, véase CATLOS, Brian A., *Muslims of Medieval Latin Christendom, c.1050-1614*, New-York, Cambridge University Press, 2014, pp. 17-89.

1. Las características de la frontera castellano-granadina

La frontera castellano-granadina es la última frontera entre el reino de Castilla y al-Andalus, es decir, el territorio peninsular dominado por los musulmanes. Esta frontera, la que se mantendría durante casi doscientos cincuenta años con muy poca modificación, fue claramente una frontera militar y religiosa, o mejor dicho, cruzadista e intransigente. Ya sabemos que tanto en la parte castellana como en la granadina el sistema defensivo o de vigilancia estuvo formado por tres líneas. En la retaguardia, se ubicaron las ciudades muy importantes como Sevilla, Córdoba y Jaén. En la zona avanzada, se construyeron las ciudades medianas y pequeñas. Fueron muy importantes desde el punto de vista estratégico, y los moradores de estas ciudades son auténticos protagonistas de la vida fronteriza medieval. Las dos ciudades Cazorla y Jerez que veremos adelante en este artículo pertenecen a esta categoría. Y, en la vanguardia más avanzada, hubo pequeñas fortalezas, atalayas y torres para la vigilancia permanente de su territorio².

Sin embargo, la frontera castellano-granadina tiene otra cara distinta. Evidentemente en las relaciones político-militares entre la Corona de Castilla y el reino nazarí de Granada se predomina el periodo de la paz o tregua. El periodo de la paz se considera como el tiempo, en el que está vigente el tratado de tregua oficial o sobreseimiento de la guerra, asentado entre la Corona de Castilla y el sultanato nazarí. Destaca J. Rodríguez Molina en su libro que la duración de estas treguas estatales fue larga, concluyendo que el ochenta o noventa por ciento de doscientos cincuenta años podemos calificarlo como el periodo de la paz. Gracias a la vigencia del tregua la frontera se convertiría en un espacio de intercambios comerciales y culturales. La gente de ambos lados de esta frontera irían y vendrían casi libremente. Incluso, en este periodo, se produjo la migración o exilio entre el territorio castellano y el granadino, cambiando de la fe³.

² Véase sobre el sistema defensivo fronterizo GARCÍA FERNÁNDEZ, Manuel, *El reino de Sevilla en tiempos de Alfonso XI (1312-1350)*, Sevilla, Diputación Provincial, 1989, pp. 41-75; ARGENTE DEL CASTILLO OCAÑA, Carmen, “Factores condicionantes del sistema defensivo fronterizo en el Reino de Jaén”, *III Estudios de frontera. Convivencia, defensa y comunicación en la frontera: en memoria de Don Juan de Mata Carriazo y Arroquia*, TORO CEBALLOS, Francisco y RODRÍGUEZ MOLINA, José (coord.), Jaén, Diputación Provincial de Jaén, 2000, pp. 37-55; CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo, “El sistema castral fronterizo en la provincia de Córdoba”, *III Estudios de frontera*, 2000, pp. 109-124; ECHEVARRÍA ARSUAGA, Ana, “Abencerrajes, nazaríes y las fortalezas de la frontera granadina”, *III Estudios de frontera*, 2000, pp. 147-160.

³ Aparte del citado RODRÍGUEZ MOLINA, 2007, pp. 95-114, véase JIMÉNEZ ALCÁZAR, Juan Francisco, “Relaciones interterritoriales en el sureste de la Península Ibérica durante la Baja Edad Media: cartas, mensajeros y ciudades en la frontera de Granada”, *Anuario de Estudios Medievales*, 40/2 (2010), pp. 565-

Así hemos llegado a la misma pregunta anteriormente citada sobre la frontera castellano-granadina. ¿Cuál es la característica más emblemática de esta frontera, ¿la guerra y la violencia? ¿la paz y la mutua comprensión entre ambos lados de la frontera? Creemos que la respuesta es muy simple. La guerra y la paz fueron, para los fronterizos medievales, dos caras de una misma moneda. Fue imposible separar estos dos fenómenos en la vida fronteriza⁴.

2. Una característica de la vida fronteriza: el caso del Adelantamiento de Cazorla (1428)

Hoy en día nosotros consideramos la guerra y la paz como dos fenómenos opuestos, pero la sociedad de frontera medieval las podía ver de manera diferente. A pesar de la vigencia del tratado estatal de tregua, y a pesar del funcionamiento más o menos eficaz del sistema de vigilancia, fue casi imposible hacer frente a las invasiones de pequeña escala que tuvo como objetivo principal el saqueo del ganado y el secuestro humano. Siempre los fronterizos tenían que vivir como si estuviesen en un estado de alarma permanente contra infieles. Entonces, ¿su mentalidad es brutal recurriendo siempre a la violencia? Y ¿por qué no guardaban la paz los fronterizos?

Para echar un vistazo por su mentalidad peculiar veamos aquí un testimonio muy interesante en el Adelantamiento de Cazorla que pertenecía al arzobispado de Toledo y que formaba la parte central de la frontera castellano-granadina. Este testimonio aparece en un documento fechado 28 de abril de 1428, en que se escribieron la discusión y su conclusión en torno al modo de hacer el contraataque y la venganza contra los nazaríes⁵. Aunque no tenemos documento original del tratado de tregua, suponemos que en aquel momento de discusión (1428) estaba vigente la paz, teniendo en cuenta testimonio

602. También véase sobre el fenómeno de la conversión voluntaria en la frontera murciana GARCÍA ANTÓN, José, “La tolerancia religiosa en la frontera de Murcia y Granada en los tiempos últimos del reino Nazarí”, *Murgetana*, 57 (1980), pp. 133-143.

⁴ Mientras que el prof. Rodríguez Molina destaca la fase de “convivencia”, el prof. Rojas Gabriel subraya la omnipresencia de la violencia fronteriza. ROJAS GABRIEL, Manuel, *La frontera entre los reinos de Sevilla y Granada en el siglo XV (1390-1481)*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1995, pp. 11-41 en especial.

⁵ Este curioso documento ya se ha publicado por SÁEZ RIVERA, Ceferino, “El Derecho de Represalia en el Adelantamiento de Cazorla durante el siglo XV”, *Estudios sobre Málaga y el reino de Granada en el V centenario de la conquista*, LOPEZ DE COCA CASTAÑER, José Enrique (ed.), Málaga, Diputación Provincial de Málaga, 1987, pp. 153-162, Apéndice documental, pp. 160-162.

murciano⁶. Pero este tratado de tregua no necesariamente era garantizador de paz, ni socio como ocurriría siempre en la frontera.

En esta discusión vecinal fronteriza participaron los delegados, o sea, alcalde, alguacil, escribano y jurado de las quatro villas del Adelantamiento (Cazorla, Iruela, Iznatoraf y Villanueva del Arzobispo). Su objetivo fue discutir “los males e dannos e muertes e cativaciones de omes que los moros, enemigo de la fe, del sennorio del Rey de Granada ha fecho e de cada dia fasen en los vesinos e moradores de las dichas villas e lugares del dicho Adelantamiento e de sus terminos [...]”, para que “los dannos e males e prendas resçebidos pasadas fueren hemendados e reparados” y “la buena pas puesta por nuestro sennor el Rey con el dicho Rey de Granada fuese guardada.”

Para resolver esta situación los asistentes a la discusión propusieron tres opiniones diferentes. Como la primera opinión algunos dijeron que sería conveniente llevar a cabo la venganza a gran escala contra los nazaríes:

“algunos desian e disen que era e es bien que poderosamente toda la gente del dicho Adelantamiento asy de cavallo como de pie entrasen a la tierra de los dichos moros a se emendar e tomar la dicha bengança por los dichos males e dannos rescebidos.”

Los otros dijeron la segunda opinión, pensando tal vez que la entrada en la mayor escala causaría el daño demasiado a los granadinos, pudiéndose romper el tratado de tregua oficial:

“E otrose algunos desian e disen que aunque no poderosamente[sic.] nyn toda la genete entrase que de veynte fasta en çinquenta de e valle que era bien que fuesen e entrasen en la tierra de los dichos moros a resçibir la dicha emyenda e bengança dellas.”

Como la tercera opinión, teniendo en cuenta el hecho de que el daño había estado causado sólomente por algunos almogávares y no había sido muy grave, algunos de los asistentes dijeron lo siguiente:

⁶ TORRES FONTES, Juan, “Las relaciones castellano-granadinas desde 1416 a 1432. Las treguas de 1417 a 1426”, *Cuadernos de Estudios Medievales*, 6-7 (1978-1979), pp. 297-311.

“E otro si algunos desian e disen que por quanto los dichos dennos[sic.] dis que asy resçebidos no son fechos salvo dis que por almogávares moros asy de pie como de cavallo non podemos poderosamente que non era nyn es rason que se faga la dicha emienda e bengança salvo otrosy por almogávares segund e por la via e forma e manera que los dichos moros lo fasian e fasen e sobre todo avido consejo e deliberaçion por todos los sobredichos en nonbre de las dichas villas.”

Dichas estas tres opiniones, los participantes acordaron tomar represalias, movilizando el mismo número de almogávares que los granadinos habían hecho y haciendo el mismo daño al territorio granadino que los del Adelantamiento habían recibido. Ellos también acordaron que la entrada que iba a realizar tendría que hacerse bajo el control estricto de los encargados de cuatro villas.

El análisis de este documento nos lleva a entrever el mecanismo peculiar de guardar la paz, llamado el “derecho de represalia” que es una costumbre que pertenece al “Derecho de Frontera”⁷. Fue una legitimación de utilizar la violencia limitada a pesar del periodo de tregua oficial para que la gente de ambos lados de la frontera se satisficiera con el mismo daño y para que se mantuviera la diplomacia local pacífica, realizando tanto la devolución de ganados robados como la redención de hombres ilegalmente secuestrados.

3. La diplomacia local en la frontera castellano-granadina occidental (siglo XV)

3.1. La violencia y el “derecho de represalia” (el caso jerezano de 1426)

Como hemos visto arriba, los fronterizos del Adelantamiento de Cazorla no distinguieron estrictamente la guerra de la paz, ni entre la violencia y la diplomacia. En este apartado vamos a analizar otro caso concreto de la diplomacia local, desarrollada entre ciudades de la frontera occidental castellano-granadina del siglo XV.

Jerez de la Frontera, la ciudad que pertenecía a la Corona de Castilla, fue el centro estratégico imprescindible para la defensa del sector más occidental, junto con Arcos, Medina Sidonia y Alcalá de los Gazules. Por otra parte, Ronda nazarí ejerció función como el baluarte más importante. Además, las fortalezas y alquerías, es decir, las

⁷ PORRAS ARBOLEDAS, Pedro Andrés, “El derecho de frontera durante la Baja Edad Media. La regulación de las relaciones fronterizas en tiempo de treguas y de guerra”, *Estudios dedicados a la memoria del Prof. L. M. Díez de Salazar Fernández*, AYERBE IRÍBAR, María Rosa (coord.), Bilbao, Universidad del País Vasco, Servicio de Publicaciones, 1992, vol.1, pp. 261-287.

pequeñas poblaciones de la sierra de Villaluenga como Cardela y Ubrique fueron también importantes para la defensa. Para identificar la existencia de una diplomacia local en esta zona, utilizaremos noticias de las Actas Capitulares guardadas en el Archivo Municipal de Jerez de la Frontera, las que parcialmente hasta ahora han utilizado medievalistas⁸.

Para empezar, vamos a examinar las Actas del año 1426. En la sesión del miércoles, día 20 de febrero, llegaron dos cartas de Arcos de la Frontera al cabildo jerezano⁹. Resumiendo, los jerezanos supieron que unos caballeros de Arcos habían invadido en el territorio nazarí contra la voluntad del cabildo ciudadano de Arcos y que los de Arcos querían que los jerezanos colaborasen con Arcos en castigar a los quebrantadores de la paz. Tras la discusión, los jerezanos decidieron enviar 100 caballeros para esta colaboración de mantener la paz.

Tal vez a causa del saqueo ilegal citado arriba, el 2 de marzo llegó al cabildo jerezano la información de que “los moros del reyno de Granada [...] estauan ayuntados para correr esta comarca”, y los jerezanos acordaron poner guardas junto con Arcos y Medina Sidonia¹⁰. El 18 de marzo otra noticia llegó y se tomaron las medidas necesarias:

“Leyose en el dicho cabildo vna carta sellada del conçejo de Alcala [de los Gazules] por la qual enbiaron faser saber a los dichos señores quel domingo que paso que supieron nueuas que los moros de Gibraltar e Ximena e Estepona que se juntauan para correr la tierra et que les enbiauan rogar que pusiesen sus guardas señaladamente en la sierra de las Cabras et que ellos que tenian puestas las suyas por que sy los moros entraren sean sentidos et ayan dellos vengança. Et mandaron responder a la dicha villa de Alcala que ellos por seruiçio de Dios e del rey nuestro señor que mandaron poner guardas¹¹.”

⁸ Aparte del investigador pionero H. Sancho de Sopranis, el prof. Abellán Pérez está manejando de modo exhaustivo las Actas Capitulares jerezanas para investigar la historia fronteriza jerezana medieval. SANCHO DE SOPRANIS, Hipólito, “Jerez y el reino de Granada a mediados del siglo XV”, *Tamuda*, 2-2 (1954), pp. 287-308; ABELLÁN PÉREZ, Juan, *La ciudad de Jerez de la Frontera y el reino de Granada*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 2006.

⁹ Dicen así las Actas Capitulares: “Leyeronse en el dicho cabildo dos cartas de Arcos, la una de rrespuesta a la carta que esta çibdad les enbio para que defendiesen que ningunos sus vesinos non entrasen a tierra de moros por que los ganados que estan en el campo estouiesen seguros aqui. Et otra que enbian faser saber a esta çibdad que contra su voluntad son entrados a tierra de moros çiertos caualleros de Arcos e que esta çibdad ponga en ello remedio e los castigue sy por los terminos desta çibdad saliere ca sy ellos los tomaren que por esa misma manera los castigaran e penaran. Et sobre esto platycaron en ello tanto que los dichos corregidor e rregidores e jurados et otros omes bonos de la çibdad que ende se acaesçieron en el dicho cabildo.” Archivo Municipal de Jerez de la Frontera (AMJF), Actas Capitulares (AACC), 1426, fol. 1r.

¹⁰ AMJF, AACC, 1426, fol. 4r. Sucesivamente el día 4 y el 6, estuvieron tomando las medidas para poner guardas con otras ciudades colindantes. AMJF, AACC, 1426, fol. 4v, 5r.

¹¹ AMJF, AACC, 1426, fol. 7v.

Tanto de la información murciana como de la jerezana sabemos que en este periodo estuvo válida la tregua. Pero ocurrían siempre pequeñas incidencias y tenía que mantenerse el estado de alerta para evitar ruptura definitiva de la paz¹².

Al igual que en el caso de Cazorla anteriormente analizado, fue legal utilizar la violencia limitada en los casos determinados. El día 18 de abril del mismo año, “paresçio Juan de Cuenca jurado e pedio por merçed a los dichos señores que mandasen mouer la gente desta çibdad para faser entrada a tierra de moros para ser satysfecho el de los daños que de los moros ha rreçebido.” Tras la discusión, “dixeron que era bien que vaya la gente de esta çibdad a faser prenda asy para hemendar a Juan de Cuenca commo a los otros danificados e que les plasia dello¹³.”

Ciertamente los jerezanos consideraban unas invasiones como legalizables, mientras que pensaban otras invasiones como ilegales y objetos que castigar. La diferencia radicaría en si una incursión fuese realizada o no para indemnizar a ciudadanos que habían anteriormente sufrido del daño causado ilegalmente por los granadinos. Con el uso de la violencia legal y limitada, es decir, el “derecho de represalia”, tal vez reconocido en ambos lados de la frontera, sería posible que se realizasen pequeñas invasiones repetidas veces, no rompiendo el tratado de tregua o de paz estatal.

3.2. Mediación de la violencia: intermediarios de la diplomacia local

A pesar de todo, la repetición de las incursiones podría convertirse en un caos provocando una serie de círculo vicioso de violencias mutuas. Para evitarlo sería imprescindible desarrollar el mecanismo de intercambiar información atravesando la frontera, es decir, la diplomacia local. Esta diplomacia podría intensificarse mucho más para el mantenimiento del *statu quo* regional, cuando se debilitaban los poderes centrales de Castilla y de Granada. Tal fue el caso del año 1450. En este año el reino nazarí de Granada experimentó una situación verdaderamente caótica, con lo que su territorio se dividió en tres partes. Tres sultanes, es decir, Muhammad IX, su yerno Muhammad X, e Ismael III reinarían casi simultáneamente y se enfrentarían. El rey de Castilla Juan II

¹² TORRES FONTES, 1978-1979, pp. 309-311; *Diplomatario del reino de Granada: documentos de Juan II de Castilla (1407-1454) del Archivo Municipal de Jerez de la Frontera*, ABELLÁN PÉREZ, Juan (ed.), Granada, Universidad de Granada/Universidad de Cádiz, 2011, n.43, pp. 149-150.

¹³ AMJF, AACC, 1426, fol. 13r.

quiso reanudar la guerra contra Granada, aprovechándose de la guerra civil de la corte nazarí. Y Juan II la empezó de hecho. Bajo esta situación extremadamente complicada, los fronterizos del sector occidental tratarían de sobrevivir por su cuenta¹⁴.

Leyendo las noticias de las Actas Capitulares jerezanas de este año, en primer lugar, los súbditos fronterizos de la zona castellana no podían ni querían respetar la orden de su señor, o sea, el rey de Castilla Juan II, y su representante Per Afán de Rivera, el adelantado mayor de la Frontera. Por su parte, no sólo los jerezanos sino también las grandes noblezas fronterizas, como el duque de Medina Sidonia y el conde de Arcos, trataron de guardar el sosiego fronterizo todo lo posible. En segundo lugar, es muy probable que los fronterizos de la zona granadina, cuyo centro regional era la ciudad de Ronda, no quisiesen ser envueltos en la guerra civil de la corte nazarí. Y, en tercer lugar, tanto los fronterizos castellanos como los granadinos seguirían manteniendo su diplomacia local, independientemente de la política suprema estatal.

Así para mantener el *statu quo* regional en ambos lados de la frontera los castellanos y los granadinos se intercambiaban cartas constantemente. Veamos unos ejemplos del año 1450. El 26 de junio llegó una carta de Ubrique, una villa rondeña nazarí, para compartir información de última hora acerca de la guerra estatal entre Castilla y Granada¹⁵. El 5 de julio, el cabildo jerezano acordó enviar misivas a los señores fronterizos de la región sobre la muerte del Ismael III y sobre “lo que Benahaxin escriuio al alcayde de Arcos¹⁶.” Igualmente el 12 de agosto llegó una carta del llamado “Benahaxin”:

“E leose una carta de Benahaxin alguaçil de la syerra de Villaluenga en que enbia desir que vio la carta que Xerez le enbio e que a el plase de guardar la paz de los dos años que los señores duque e conde asentaron con el rey de Granada, e que le enbien vna carta sellada con el sello de la çibdad en que manera quieren que la dicha paz se guarde e quel enbiara otra tal carta por que la paz este firme e se guarde¹⁷.”

¹⁴ Para saber la situación general del año 1450 de manera pormenorizada en torno a la ciudad de Jerez, véase ABELLÁN PÉREZ, 2006, pp. 77-93.

¹⁵ AMJF, AACC, 1450, fol. 171v.

¹⁶ AMJF, AACC, 1450, fol. 173r.

¹⁷ AMJF, AACC, 1450, fol. 185v.

Es muy probable que este personaje llamado “Benahaxin” era uno de los notables de la sierra de Villaluenga, la zona más avanzada nazarí, y jugaba un papel importante como protagonista de la diplomacia local. Un testimonio acerca de este personaje o de esta familia aparecería otra vez el 10 de septiembre del 1466, en que el cabildo jerezano decidió emitirles a dos hijos y un nieto suyos una carta de salvoconducto para rescatar unos cautivos arrestados en Jerez.

“A petiçion del dicho Johan de Torres, jurados, los dichos señores alcaldes mayores et veynte e quatro dieron seguro a dos fijos de Benahaxin e vn nieto e otro moro con ellos viniere que dis que quieren venir a esta çibdad a rresqatar vnos moros e mandaron que se faga vna carta de seguro quel cunpla¹⁸.”

Tales noticias sacadas de las Actas Capitulares nos hacen imaginar que los élites locales se encargasen de “diplomáticos” moviendo casi constantemente entre ambos territorios como el caso del 5 de diciembre de 1457. Aquel día “veno vn moro cauallero de la çibdad de Ronda e mostro vna carta de la çibdad de Ronda çerrada” para el mantenimiento de la paz ya asentada, y los jerezanos acordaron comunicarle a Ronda su deseo de observar la paz y, curiosamente, suministrarle a este “caballero” rondeño “para su mantenimiento vna fanega de çeuada e dos cabras e [ilegible] vn par de gallinas¹⁹.”

Así los encargados de la diplomacia local iban y venían en la frontera castellano-granadina. El otro oficio más típico que servía para esta diplomacia fronteriza fue alfaquequería, es decir, un negociador especializado tanto para la redención de cautivos como para varios asuntos transfronterizos. Alfaqueques también jugaban papel muy importante como mediador entre el territorio castellano y el nazarí granadino, manejando dos lenguas: el castellano y el árabe²⁰.

Ya sabemos que tal vez en cada ciudad fronteriza fuesen nombradas unas personas adecuadas a este cargo y Jerez no era excepción. El 5 de abril de 1426 los jerezanos:

¹⁸ AMJF, AACC, 1466, fol. 131v.

¹⁹ AMJF, AACC, 1457, fol. 106r.

²⁰ Sobre el oficio de alfaqueque, véase antes que nada TORRES FONTES, Juan, *Instituciones y sociedad en la frontera murciano-granadina*, Murcia, Real Academia Alfonso X el Sabio, 2004, pp. 267-315. Además ABAD MERINO, Mercedes, “Exeas y alfaqueques: aproximación a la figura del intérprete de árabe en el periodo fronterizo (ss. XIII-XV)”, *Homenaje al profesor Estanislao Ramón Tvires*, VERA LUJÁN, Agustín et alii (coord.), 2vols, Murcia, Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, 2003, vol.1, pp. 35-50.

“fisieron alhaqueque a Ruy Martin, Alfayate, besino desta çibdad, e dieronle poder e mandaronle vsar del dicho ofiçio de alhaqueque en esta çibdad. E juro el dicho Ruy Martin de vsar del dicho ofiçio bien e leal e verdaderamente²¹.”

No podemos sacar más información concreta de este personaje recién nombrado, pero es probable que este Ruy Martín se hubiese convertido al cristianismo y trabajado como sastre.

Puede ser que, alrededor de los años 1450, un alfaqueque jerezano, cuyo nombre era García Alonso, jugase el papel destacado en esta diplomacia local. El 14 de marzo del año 1455 al cabildo jerezano “veno Garcia Alonso de Haro, alfaqueque que [los jerezanos] enbiaron con sus cartas a Ronda e a la sierra e a Gibraltar, e dio çiertas cartas del alcaide e alguasil de Ronda e de Ximena e de la sierra de Villaluenga,” y acordaron tener una reunión con los nazaríes para resolver unas incidencias fronterizas realizando el canje mutuo de cautivos en Cardela, un pueblo situado en la sierra de Villaluenga²². Y un alfaqueque cuyo nombre parece ser idéntico, saldría en la sesión del 4 de enero de 1457 y allí aparecería otra vez un personaje llamado “Benahaxin”:

“Veno Garcia Alfonso alhaqueque e dixo quel auia ydo a la syerra, tierra de moros, e que auia [¿acordado? ilegible] con Benahaxin e otros moros sobre las prendas que eran fechas asy por los moros en tierra de [¿esta? ilegible] çibdad commo desta çibdad a la dicha tierra de moros²³.”

Y, por fin, ¿en qué lengua estos “diplomáticos” locales se comunicaban y se escribían cartas? Quizás no hubiera ningún problema en cualquier lengua que quisiesen, castellano o árabe. Nos lo indica un curioso episodio de *Anales de Orihuela*, una crónica que contiene muchas informaciones muy vívidas de la frontera murciano-granadina, aunque redactada en el siglo XVII. *Anales* nos dan una curiosa descripción dentro del capítulo del año 1474, cuando una carta de Vera nazarí escrita en árabe llegó al cabildo oriolano mientras se producía una disputa fronteriza entre Vera, Lorca y Murcia castellanas, y Orihuela aragonesa:

²¹ AMJF, AACC, 1426, fol. 11r.

²² AMJF, AACC, 1455, fol. 26v.

²³ AMJF, AACC, 1457, fol. 23r.

“Vera no quedó satisfecha de la respuesta de Orihuela según escribió Lorca y el Adelantado, el cual envió un escudero suyo a Orihuela, y traía una carta del caudillo y consejo de Vera, escrita en arábigo, que está en la nota en su propia forma, lo que hacían los moros pocas veces, porque ellos se tenían quien escribiese en español, sino era cuando estaban enojados²⁴.”

Por otra parte, a las ciudades fronterizas de la zona castellana tampoco les podrían faltar recursos humanos para la traducción bilateral entre el castellano y el árabe. Un documento lorquino, fechado el 18 de enero de 1451, nos informa de la traducción de dos cartas llegadas de Vera a Lorca. Este documento relata: “el conçejo e cabdillo e alguasil dela çibdat de Vera nos escribieron dos cartas en aravygo, las quales mandamos tornar en nuestra lengua por Çafad Dias escriuano delo morisco²⁵.”

Al igual que en caso lorquino, Jerez dispuso también de personales para traducir el árabe. La sesión reunida al 23 de abril de 1450 nos informa de un proceso de traducción de “dos cartas, la una del rey Ysmael, escripta en papel bermejo e la otra de Abrahen Abdilbar, amas escriptas en letra morisca” y los jerezanos:

“mandaron venir a un moro de Diego Romi que sabia leer morisco e a maestre Fernando armero que entiende morisco, e oyendo al dicho moro lo quel oyese, lo tornase en ladino el dicho maestre Fernando, los quales moro e maestre Fernando vinieron e se conçertaron quel leer e trasladar las dichas cartas moriscas e fue escripto commo por ellos fue declarado...²⁶”

Dicho esto, podemos calcular que una gran variedad de componentes de esta frontera castellano-granadina, donde podría permitirse incluso la conversión voluntaria de la fe en determinados momentos, hizo realizable el mantenimiento de la diplomacia local más allá de una barrera tanto religiosa como lingüística²⁷.

²⁴ *Anales de Orihuela de Mosén Pedro Bellot (siglos XIV-XVI)*, TORRES FONTES, Juan (ed.), 2vols, Murcia, Real Academia Alfonso X el Sabio, 2001, vol.2, p. 476.

²⁵ Archivo Municipal de Murcia (AMMU) Legajos, 4292, 68 [http://www.archivodemurcia.es/d_carmesi/LEGAJO/legajos/01/LEGAJO4292/4292_68/00000001.pdf (fecha de consulta: 22-marzo-2018)]

²⁶ AMJF, AACC, 1450, fol. 152r.

²⁷ Sobre casos de la conversiones repetidas de fronterizos, véase un artículo interesantísimo de TORRES FONTES, Juan y SÁEZ, Emilio, “Dos conversiones interesantes”, *Al-Andalus*, 9-2 (1944), pp. 507-512.

3.3. Bajo la iniciativa de los fronterizos: negociaciones de 1471

Tal diplomacia duraría sin modificación. Podemos identificarla también en el año 1471, cuando el reino de Castilla cayó en un desorden político extremadamente confuso bajo el rey Enrique IV, la que duraría hasta su muerte. Analizando tanto las sesiones de Actas Capitulares jerezanas como otros algunos documentos entre junio y julio del año 1471, sabemos que ocurrían repetidas veces entradas ilegales y saqueos en este sector fronterizo, lo que era normal en la vida fronteriza como se imaginaba. Pero se mantendrían igualmente los intercambios frecuentes de cartas diplomáticas.

El 10 de junio, Pero Sánchez, portero del cabildo, trajo una carta de la sierra de Villaluenga. En esta carta “los alcaydes y alguaziles e almocadenes e los viejos y mançebos de la syerra de Villaluenga” explicaron la situación actual de robos de ganado, y dijeron: “quanto nos pesa destos males pero nunca çesamos de trabajar e penar como todo se cobre²⁸.” Así, quisieron recuperar el sosiego en la frontera lo más pronto posible.

Dos días después, para promocionar la negociación diplomática y la redención de cautivos, los jerezanos decidieron entregar una carta de seguro, o sea, la de salvoconducto, a un tal “Hosen Gomeri”, tal vez alfaqueque nazari de la sierra de Villaluenga y un criado o vasallo de “Çayde Cochuf”²⁹.

Así, la gente de ambos lados de la frontera desearía mantener diálogos constantes. Mientras que los jerezanos, el 16 de junio, prohibieron más robos y saqueos, diez días después llegó una carta en la que “Çayde Cochuf”, “Ali Benahaxin” y “todos los otros alcaydes e la gente del castillo de Cardela” confirmaron su deseo de seguir haciendo el proceso de indemnización³⁰. Y, el día 16 de julio, los representantes de Jerez y de la sierra de Villaluenga tuvieron en Cardela una entrevista para resolver definitivamente incidencias incesantes, en la que los jerezanos modificaron la delimitación entre Jerez y los pueblos de la sierra. Por parte de los granadinos, participaron en esta reunión “el vno dellos Ali Benahaxin e el otro Muça Audilmeque e el otro (...) Alfaquí y el Alcayde

²⁸ AMJF, AACC, 1471, fol. 5v. Ya se ha publicado en ABELLÁN PÉREZ, Juan, “Dos cartas musulmanas sobre las relaciones de frontera”, *Castilla y el mundo medieval. Homenaje al profesor Julio Valdeón*, DEL VAL VALDIVIESO, María Isabel y MARTÍNEZ SOPENA, Pascual (coord.), Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo / Universidad de Valladolid, 2009, vol.2, Apéndice documental, n.2, pp. 134-135.

²⁹ AMJF, AACC, 1471, fol. 8r.-8v. El 17 de junio, otorgan a este Hosen Gomeri la carta para “aber de tratar resqate de cativos christianos e moros.” AMJF, AACC, 1471, fol. 12r.

³⁰ AMJF, AACC, 1471, fol. 11r, 18r.-18v; ABELLÁN PÉREZ, 2009, Apéndice documental, n.1, p.134.

Corchuf y Mahomad Xaybique³¹.” Como se ve, en la diplomacia local de este año reaparece en escena un personaje llamado “Benahaxin”, el que podría ser un miembro de la familia que se hubiera convertido en agentes más destacados en la sierra de Villaluenga.

Suponemos que tal diplomacia protagonizada por los élites locales se desarrollase, en cada microsector de la frontera, como hemos visto ahora en los casos rondeño-xericenses. Un ejemplo muy ilustrativo lo tenemos afortunadamente en el mismo año. El 24 de julio hubo otra reunión local para la renovación de la tregua, tal vez local, que tuvo lugar en un sitio llamado “término de la villa de Ximena,” situado a orillas del río Guadiaro entre la gente de ambos lados de la frontera castellano-granadina. Por una parte, “Pero Nunnes, alcaide de la villa de Ximena” y “Pero de Vargas, alcaide de la çibdad de Gibraltar” participaron allí como representantes. Por otra, acudieron a esta reunión “Aben Comixa, alcaide de la villa de Marbella, e el conçejo della, e los alguasiles de Ronda con sus cavalleros, e Mahoma el Gomerí, alcaide de la villa de Casares, e todo el conçejo, alguasiles, viejos e mançebos, e el alcaide e conçejo de Gausyn.” Por lo tanto, podemos considerar que la reunión sería una consecuencia de la diplomacia entre villas más sureñas que Jerez, ubicadas en el sector gibraltareño³². Y, en esta reunión, los asistentes llegarían incluso al asentamiento del pacto, por el que la gente de ambos lados de la orilla pudiese utilizar una zona perteneciente a la jurisdicción de Casares como un espacio común para pastos de ganado. Tal contrato se llama el “aprovechamiento pastoril de la dehesa”, el que es también una especie del llamado “Derecho de Frontera”.

³¹ AMJF, Archivo Reservado, c.11, n. 17. Este documento ya se ha publicado en SALAS ORGANVÍDEZ, María Antonia, *La transición de Ronda a la modernidad. La región de Ronda tras su anexión a la Corona de Castilla*, Ronda, Real Maestranza de Caballería de Ronda, 2004, Apéndice Documental, n.1, pp. 275-277.

³² ACIÉN ALMANSA, Manuel, *Ronda y su serranía en tiempo de los Reyes Católicos*, 3vols, Málaga, Universidad de Málaga, 1979, vol.3, Apéndice documental, Colección documental, n.18, pp. 617-619.

La diplomacia local jerezana (1471)		
Fecha	Contenido	Fuentes y publicaciones
1471-06-10	Viene la carta de la sierra de Villaluenga, en la que los de la sierra quieren mantener la paz, proponiendo hacer indemnización por robos anteriores.	AMJF, AACC, 1471, fol. 5v; ABELLÁN PÉREZ, 2009, pp.134-135.
1471-06-12	Los jerezanos quieren resolver las disputas entre Jerez y los musulmanes nazaríes, y decidieron dar salvoconducto a <i>Hosen Gomeri</i> , tal vez alfaqueque.	AMJF, AACC, 1471, fol. 8r.-8v.
1471-06-16	Se prohíbe la entrada militar hacia el territorio nazarí.	AMJF, AACC, 1471, fol. 11r.
1471-06-17	Otorgan a <i>Hosen Gomeri</i> la carta de seguro para "aber de tratar rescate de cativos christianos e moros"	AMJF, AACC, 1471, fol. 12r.
1471-06-26	Viene la carta de la sierra de Villaluenga, en la que escribe que su deseo es mantener la paz.	AMJF, AACC, 1471, fol. 18r.-18v; ABELLÁN PÉREZ, 2009, p.134.
1471-06-27	Discusión sobre el mantenimiento de la paz	AMJF, AACC, 1471, fol. 19r.-19v.
1471-07-16	Un documento acerca de la resolución del problema entre los fronterizos jerezanos y los musulmanes de Villaluenga.	AMJF, Archivo Reservado, c.11, n. 17; SALAS ORGANVÍDEZ, 2004, pp.275-277.
1471-07-24	Una reunión de autoridades de ambos lados de la frontera para la renovación de las paces, en la que se regula la estancia de sus vacas en tierra de Casares.	ACIÉN ALMANSA, 1979, vol.3, pp.617-619.

4. A modo de conclusión

Nosotros tendemos a fijar la mirada en el pasado medieval hispánico, tratando de buscar unas lecciones para el futuro desde el punto de vista actual. Algunos han querido y siguen queriendo buscar, en la historia medieval, el mito fundacional heroico, cuyo ejemplo típico es el mito de la Reconquista. Y otros, teniendo en cuenta la situación global del mundo donde está produciéndose actualmente, es decir, el choque de las civilizaciones político-religioso, quieren buscar un escenario idílico en que los tres creyentes conviviesen pacíficamente en la Edad Media hispánica. Como consecuencia de ello, están muy de moda los debates en torno a temas: ¿la tolerancia o la intolerancia? ¿la convivencia o la persecución religiosa? y ¿la guerra o la paz?

Sin embargo, a los fronterizos por antonomasia de aquella época medieval no les importarían estos debates, porque ellos vivían en un mundo, donde la guerra y la paz no fueron periodos opuestos, ni fenómenos opuestos, a diferencia de la imagen actual.

Los fronterizos fueron muy violentos, porque tenían que serlo para sobrevivir en el espacio al que faltasen todas las cosas necesarias. Así, los casos de Cazorla y de Jerez nos informan obviamente de que unos fronterizos mismos acometían contra el otro lado de la frontera, saqueando, robando ganados y secuestrando desafortunados tal vez como un tipo de negocios lucrativos. Esto ocurría evidentemente independientemente de la vigencia de la tregua estatal entre la Corona de Castilla y el sultanato nazarí de Granada.

Pero por eso mismo ellos estuvieron muy ansiosos de disfrutar del sosiego cotidiano, porque siempre estaban ante violencias omnipresentes. Ellos hicieron todo lo posible para frenar cadena de violencia mutua, limitándola y diferenciando la violencia legal de la ilegal. Incluso cuando se produjo la reiteración de violencias, la gente de ambos lados de esta frontera no abandonaría su deseo de recuperar la paz, manteniendo el entramado de la diplomacia local. En este sentido podríamos decir que se cultivara una especie de la relación de confianza, por lo menos, entre los élites locales, es decir, entre los miembros del cabildo jerezano y los notables rondeños como los llamados “Benahaxin” de la sierra de Villaluenga.

Como consecuencia de ello, se produjo en la frontera castellano-granadina, que hemos analizado en este breve artículo, un equilibrio entre la guerra y la paz, lo que parece ser extraño para nosotros. Para finalizar, concluimos que la vida fronteriza consiste tanto en actos violentos cotidianos de pequeña envergadura y, en algunos casos, legalizados como el derecho de represalias, como en diálogos pacíficos constantes como la diplomacia local en la que desplegaron su habilidad unas personas como alfaqueques y élites locales. Extremadamente violenta y pacífica. Así fue la vida fronteriza castellano-granadina.

Agradecimientos

Yo agradezco al Dr. José Antonio Mingorance Ruiz por haberme ayudado en la transcripción exacta de unos manuscritos de Actas Capitulares jerezanas que se han citado aquí, y también a mi amigo sincero José Luis Jiménez García, académico de número de la Real Academia de Jerez de Ciencias, Artes y Letras, por su amabilidad como intermediario.

Subvención

Me han subvencionado para desarrollar mi investigación de la Edad Media hispánica (*JSPS KAKENHI Grant Number: 15K16861, 18K12542*). Y uno de sus resultados es este artículo.

CONFLICTOS DE IDENTIDAD SOCIO-URBANA EN LA BAJA EDAD MEDIA HISPÁNICA (CASTILLA-SIGLO XV)

MARIANA ZAPATERO
Universidad Católica Argentina
mariana.zapatero@gmail.com

CECILIA BAHR
Universidad Católica Argentina
mceciliabahr@hotmail.com

Abstract

A documentary set of six inquisitorial faith processes dated between 1484 and 1500 were located in the National Historical Archive; they respond to a double historical coherence: the defendants are linked to the exercise of the butcher's office and were imputed by Judaizers, generating different forms of conflict in each Castilian town in the time of the Catholic Monarchs.

The specific goals of the project are to critically relate the cases, analyze the evidences of social tensions, control strategies and resolution modalities, as well as to question the dynamics of aggregation and exclusion of identities. For the purposes of the present exposition, we have selected two cases, considering the most outstanding variations within the common profile of the documentary set.

Keywords: Butchers / Judaizing / inquisitorial faith process / urban identity / conflicts

Resumen

Un conjunto documental de seis procesos de fe inquisitoriales, se localizaron custodiados en el Archivo Histórico Nacional fechados entre los años 1484 y 1500; responden a una doble coherencia histórica: los acusados se vinculan al ejercicio del oficio de carnicero y fueron imputados por judaizantes, generándose diferentes modalidades de conflictos en cada villa castellana en tiempos de los Reyes Católicos.

Los objetivos específicos del proyecto son relacionar críticamente los casos, analizar las evidencias de tensiones sociales, estrategias de control y modalidades de



resolución, tanto como cuestionar las dinámicas de agregación y exclusión de las identidades. A los efectos de la presente exposición, hemos seleccionado dos casos, considerando las variaciones más destacadas dentro del perfil común del conjunto documental.

Palabras claves: Carniceros / judaizantes / proceso de fe inquisitorial / identidad urbana / conflictos

1. Introducción

Un conjunto documental de seis procesos de fe inquisitoriales, catalogados bajo la denominación de “carniceros judaizantes” se localizaron custodiados en el Archivo Histórico Nacional¹. Fechados entre los años 1484 y 1500, responden a una doble coherencia histórica: los acusados ejercían el oficio de carnicero y fueron imputados por judaizantes, generando diferentes modalidades de conflictos. Asimismo, ofrecen múltiples significados por las manifestaciones individuales, de grupo y/o de comunidad, que si bien regidas por el conjunto de reglas y normas de la sociedad política bajomedieval se identifican con procesos sociales y culturales sincrónicos, también evidencian fenómenos divergentes.

El proyecto de estudio de estos “carniceros judaizantes” plantea, en primera instancia, resolver una doble problemática: historiográfica y metodológica sobre la materia de “conflictos e identidad”. El panorama de estudios históricos sobre estos tópicos, abonados por las teorías sociológicas, de la antropología cultural, psicología o filosofía, han corroborado y debatido tantísimas metodologías y parámetros interpretativos, haciendo indispensable una definición del lenguaje y conceptos del paradigma histórico sobre el cual fundamentar el análisis documental. En torno a estos “carniceros judaizantes” surgen nociones de conflicto, regla, norma y delito que deben distinguirse, entre tanto revelan múltiples “identidades”: territorial, política, urbana e individual².

¹ AHN – Tribunal de la Inquisición de Toledo, Leg.: 137, Exp 9; 162, Exp 2; 181, Exp 5; 150, Exp 14. AHN – Consejo de Inquisición, 1930, Exp. 23.

² SERRANO, Raúl, “Aportaciones teóricas para la interpretación de los conflictos sociales históricos”, *Revista de Historiografía*, 24 (2016), pp. 273-290.

FUENTE, Jara, ANTONIO, José, GEORGES, Martin, ALFONSO ANTÓN, Isabel, *Construir la identidad en la*

Cada uno de estos casos en particular tanto como el conjunto integrado, posibilitan diversas lecturas, pero por la tipología de la selección documental, se requiere de una primera observación desde la perspectiva jurídica, para considerar cuáles son las características de los juicios inquisitoriales y el desarrollo del esquema procesal, pues la acusación notifica el conflicto de identidad originario del análisis: *judayso y herético*, es decir, un grupo social que supuestamente había aceptado cierta prescripción religiosa instituida si bien entendía el deber de continuar practicando sus ritos y ceremonias, ...*malos Christianos, que judaizaban, y apostataban de nuestra Santa Fe Cathólica*³.

La controversia principal entre quienes defendían la institucionalización de su identidad religiosa (Reyes Católicos, Iglesia, Inquisición), y quienes la desafiaban por respetar la propia aun contrariando la ley (judaizantes), se resolvía a través de sucesivas etapas procesales (pesquisa—declaración de testigos—sentencia) en las cuales se detectan las estrategias de control social, tanto como las reacciones y las tensiones en torno al acusado y a su red de vinculaciones, ya sean previas al inicio del juicio y que se manifiestan en el mismo, o aquellas que se desarrollaban durante el proceso. Así, una segunda perspectiva del análisis es social, se reconocerán las características de quiénes participan, el *leitmotiv* de acusados, acusadores y testigos. Por último, desde la perspectiva económica se indagará sobre la manifestación e incidencia del negocio de la carne en estas conflictividades.

Los objetivos son relacionar críticamente los casos, evaluar las evidencias de tensiones sociales y modalidades de resolución, tanto como cuestionar las dinámicas de agregación y exclusión de las identidades. Las formas particulares de las historias menudas de un grupo de carniceros judaizantes, pretendemos integrarlas en los sistemas y estructuras socio-culturales globalizantes bajomedievales⁴. La propuesta es un estudio con el fin de aprehender la significación histórica íntegra de un grupo de carniceros judaizantes de la Baja Edad Media castellana.

Edad Media, Cuenca, UCLAM, 2010.

FUENTE, Jara, ANTONIO, José (coord.), *Ante su identidad. La ciudad hispánica en la Baja Edad Media*, Cuenca, UCLAM, 2013.

³ RECOPIACIÓN DE LEYES, Madrid, Imprenta Real, 1776, Tomo V, lib. 8. tit. 2. l. 2. Corresponde a la pragmática dada por los Reyes Católicos en Granada el 30 de marzo de 1492.

⁴ TOUBERT, Pierre, *En la Edad Media. Fuentes, estructuras, crisis*, Granada, EUG, 2016.

A fin de presentar una aproximación a la investigación, hemos seleccionado dos juicios: los de Gonzalo López y Mari Sánchez; en dicha elección se consideraron las variaciones más destacadas dentro del perfil común del grupo documental: una mujer y un hombre, ella condenada, él absuelto. A un primer resumen de cada proceso, se le sumará un panorama político de la región en la cual se desarrollaron, la composición de la red de relaciones que surgen del documento y las vinculaciones económicas entre judeo-conversos y el oficio de carnicero.

2. Gonzalo López⁵

El 14 de mayo de 1484 se presentó ante el tribunal de la Inquisición a Gonzalo López “*que esta en la carçel*”, era vecino de Almodóvar del Campo, villa situada al sur de Ciudad Real—donde se desarrolló el proceso de fe—; es acusado por Fernando Rodríguez de Vivero, capellán del rey nuestro señor y promotor fiscal de la Inquisición, de “*...en nombre y posision de cristiano e gozando de los priuiegios exeniones e inmunidades de nuestra santa fe syn temor de dios en ella judayso y heretiço guardando la ley de moyssen*”. La petición de justicia, el capellán principalmente la justifica por las declaraciones públicas que hasta el momento había realizado Gonzalo López:

“Lo uno disiendo a muchas personas y las cosas q se dicen en la misa e en los euangelios q son todas burlas lo otro q sy los judíos mataron a nuestro redentor Jesu xpo q el se fue cabsa dello, lo otro disiendo q nuestro saluador e redentor ihesu xpo q era loco, lo otro disiendo q se puede saluar los judíos están abierto estase payso (paraíso) para ellos como para los cristianos lo otro disiendo a algunas personas q sy cayesen en la byuya (Biblia) se tornarían judíos, lo otro alabándose y jatandose y disiendo q el confesaua ser judío q lo diría en la plaça quando nesçesario fuese syn ningund temor. Lo otro disiendo q dios no traya poder de perdonar algunos pecados. Lo otro disiendo q este mundo non viera otra cosa saluo naçer e morir...”

Como ejemplo de acusaciones de judaizantes con fundamento en un conflicto comunal previo, Gonzalo López niega rotundamente dicha acusación “*...porque él jamás cometió acto alguno en contra de la fe. Dice que el causante es Alfonso de Diego Ferrández, vecino de Almodóvar y alcalde que era enemigo suyo y q había rogado y sobornado a personas para que lo acusaran.*” El procurador defensor de Gonzalo López

⁵ AHN, LEG 162, Exp 2.

fue su hermano García Sánchez, quién solicita al tribunal que se hagan nueve preguntas a los testigos por ellos presentados. Tanto esos interrogantes como las respuestas respectivas transmiten información precisa de la convivencia y conflictividad social en esta villa castellana.

Las tres primeras preguntas solicitan certificar el tiempo de conocimiento del acusado, su condición y ejercicio de buen cristiano; la cuarta y quinta insta a especificar si los testigos saben que Gonzalo López padece de locura y que en realidad en los tiempos que gozaba de buen juicio, no hablaba en contra de la santa fe. La sexta pide afirmación sobre la naturaleza de buenos católicos de sus padres. Las últimas tres explican por qué el acusado menciona como responsable de su errada situación a Alfonso de Diego Fernández.

El defensor con estos interrogantes finales pretende dar evidencia que era de conocimiento público “... *la enemistad capital con Garcia Martinez de la plaça vecino de la dicha villa de Almodovar e con su linaje e abuelos e q sy algunos dichos e disposiciones contra el dicho my hermano en caso de suposicion avia dicho e depuesto avia avido fundamento de los alcaldes ichos henemygos o de algunos dellos...*” Así, continúa preguntando si se sabe que Juan de Quiroz, uno de los testigos acusadores, era en realidad un paniaguado de García Martínez y su sobrino Alfonso de Diego Fernández, además de cuestionar que éstos al ser enemigos de toda la familia del acusado (hermanos, padres y abuelos), explica por qué el tal Alfonso de Diego Fernández anduvo por la villa incitando y buscando personas para que lo acusaran.

Una acusación falsa de judaizante motivada por una rivalidad: ¿política?, ¿económica? o ambas. Entre familias era habitual, prosperan fácilmente, al menos hasta la instancia de prueba, pues los judaizantes eran el principal objeto del tribunal de inquisición, con lo cual no podían evadir el caso, dando cierta satisfacción a la parte litigante en tanto se lograba infligir un daño a su oponente. De igual modo, esta acusación falsa conecta dos tipos de conflictividad reconocidos por la historiografía española: los conflictos sociales generalmente relacionados con el reparto de poder y la violencia antijudía, incluyendo el problema converso, uno de los conflictos de mayor gravedad en la sociedad hispana de los siglos bajomedievales⁶. En esta ocasión, la declaración de los

⁶ CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo, “Conflictividad social en los reinos hispánicos durante la Baja Edad Media. Aproximación historiográfica.”, *Vínculos de Historia*, 3 (2014), pp. 35-36.

testigos de la parte acusadora no consta en el legajo, pero en la sentencia, el procurador fiscal afirma que no pudo probar las acusaciones, fue evidente la falsedad por la testificación de la defensa. Al fin Gonzalo López fue absuelto.

El entorno político en cuestión se determina por las propias características de Almodóvar del Campo; capital de la comarca natural de La Rinconada, era escala obligada en el camino real Córdoba-Toledo, umbral del Valle de Alcudia y eje comercial de la vertiente noreste de Sierra Morena⁷, y villa del maestrazgo de Calatrava. Tal fue su importancia que, con motivo de los motines anticonversos de 1473-74 que sacudieron la Alta Andalucía, las crónicas citan la villa almodoveña como *cabeça de Calatrava*⁸.

A inicios del Quinientos, en palabras del viajero Hernando de Colón, se dice de ella *que es villa de mil vecinos, está en llano, al pie de Sierra Morena e tiene fortaleza, es del Maestradgo de Calatrava, e (tiene) su tierra poblada de olivares e viñas*⁹

Sede de una de las encomiendas más importantes de la Orden, rentables y codiciadas, cimentará su importancia en las alcabalas mercantiles sobre vinos y paños, junto con el comercio del azogue de Almadén (hasta consolidarse las citas feriales de Almagro)¹⁰ y una pujante economía pecuaria, auspiciada por la comunidad de pastos comarcal. Estaba dotada de una extensa base territorial, adhesionada o cultivada en régimen de explotación extensiva. Su jurisdicción concejil orbitaba sobre unas 14 aldeas y multitud de caseríos desperdigados por las sierras que delimitan el Valle de Alcudia. La red caminera estaba cubierta por un buen número de ventas, no faltaban minas de plomo en sus cercanías y a lo largo del siglo XVI se desarrolla una pañería rural que logrará reconocido prestigio. Tradicional centro vertebrador demográfico y económico del territorio, desde la Baja Edad Media cuenta con influyentes minorías judeoconversa (que engrosa el estado de los mercaderes), mudéjar (borrada del tejido social en tanto se edificaba la iglesia de Santa María sobre su mezquita), e incluso extranjera¹¹.

⁷ Debido a sus dos ferias fundadas hacia 1260, reconvertidas en un mercado franco semanal desde 1376.

⁸ *Crónica anónima de Enrique IV de Castilla, 1454-1474*, ed. Madrid, 1991, cap. 68, p. 402.

⁹ COLÓN, Hernando, *Descripción y cosmografía de España*, Sevilla, Padilla Libros, 1988, p. 139.

¹⁰ RODRÍGUEZ-PICAVEA, Enrique, *La formación del feudalismo en la meseta meridional castellana. Los señoríos de la Orden de Calatrava en los siglos XII y XIII*. Madrid, Siglo Veintiuno Editores, 1994, pp. 86-90.

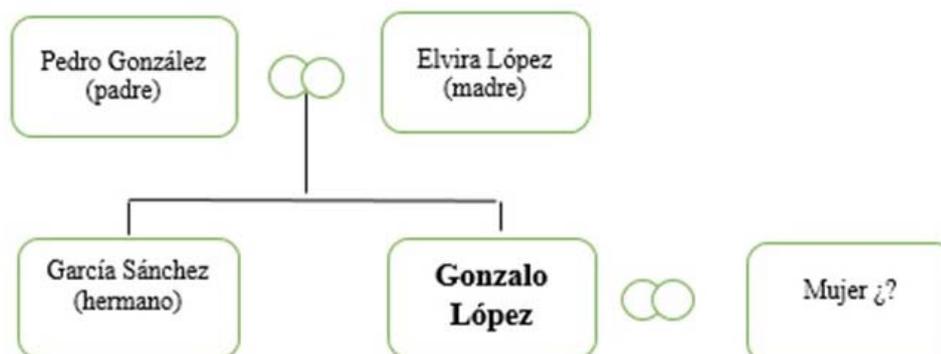
¹¹ GÓMEZ VOZMEDIANO, Miguel Fernando, “Una corte rural de justicia: La Santa Hermandad Vieja de Almodóvar del Campo (1456-1808)”, *Cuadernos de historia Moderna*, 22 (1999), pp. 107-135.

Ya a partir de la presencia del hermano del acusado García Sánchez como su defensor, sumada a las referencias mencionadas en los diez testimonios de los testigos - dos mujeres y ocho hombres-, se habilita la posibilidad de perfilar un cuadro del grupo familiar y su entorno de relación.

A la hermandad de Gonzalo López (acusado) y García Sánchez (defensor), hay que considerar “otros mis hermanos” a los cuales menciona éste último en las preguntas a los testigos, como así también podemos conocer a sus padres a quiénes menciona con sus nombres; *si saben que Pedro González de Juanna Gomez e Elvira Lopez nuestros padre y madre ya defuntos siempre fueron buenos e católicos...* Asimismo la testigo Inés Rodríguez, —viuda, vecina de Ciudad Real, responde con igual detalle: *Pedro Sánchez, padre de Gonzalo López era buen cristiano viejo (...) Elvira López la madre...*; otros testigos, informan del oficio de su padre y su desempeño como funcionario concejil, además de su buena moral con algún exceso.

Fernando González de Almodóvar, testigo, quien vivió un tiempo en la casa de los padres de Gonzalo, seguramente como empleado, afirma que *los padres eran buenos cristianos, el padre era un labrador bueno y honrado*, información a su vez reconfirmada en la testificación siguiente de Antonio Ruiz, quien lo conoce desde niño: *el padre era un labrador honrado y fue algunas veces alcalde*; finalmente Catalina Gutiérrez, testigo relevante que ofrece unas repuestas muy pormenorizadas a analizar a continuación, ratifica que *el dicho Pedro González era un lebrador honrrado*, aunque acota *q ansi mesmo oyo desir q era açidental y sobervio*. Estos matices de la personalidad del sujeto—labrador y funcionario, honrado, de carácter accidentado y soberbio—, fueron relatados por los testigos cual una persona reconocida y casi como un chisme (“oyo desir que era”), otorgándole vitalidad al hecho histórico. Al igual que la salud mental de Gonzalo López, que en definitiva es la circunstancia que posibilita a sus enemigos acusarlo. Señalan los testigos que *cuando estaba en su entero juicio lo vio loar a Dios nuestro señor y no hablaba cosas injuriosas como lo hacía en los tiempos en que se ausentaba con gran soberbia parecía estar fuera de sentido... y en algunos tiempos le venían algunos pensamientos e imaginaciones y que se alteraba su seso. Cuando estaba en su seso natural apartado de aquellas imaginaciones hablaba y hacía cosas honestas...* (Fig. 1).

Fig. 1



La mayoría de los testigos lo conocían desde niño o hacía más de 12, 13 o 20 años; eran o habían sido vecinos de la familia, sabían del estado de insania de Gonzalo López y de las enemistades con Alfonso de Diego Fernandez¹². La identidad especificada de algunos de estos testigos será clave, como así también brindan ejemplos de las vinculaciones en torno a la familia, es el caso de *Pascual González de la Fuente Labrada vecino de Almodovar, alcalde; Fernando de Villegas, comendador de la orden de Santiago*, quien declara que lo conocía desde hacía unos 6 años y que un tiempo había vivido cerca del imputado, *Andrés Ferrandez de Palaçios, cura de Almodovar*, personaje de importancia en una villa sobre todo tratándose de cuestiones de fe, quien testifica que lo conocía a Gonzalo desde hacía más de 20 años y que lo veía en la Iglesia, o de la ya citada *Cathalina Gutierrez, (...) q puede aber seis años poco más o menos moraba la casa deste testigo en vesindad...*; su convivencia con el acusado añade detalles que dan credibilidad y otorga un testimonio abundante en datos cotidianos, de la dinámica familiar y de los enemigos. A saber:

¹² “... porque en el tiempo que vivió cerca...”

“...Conocía a su padre que era cristiano viejo y alcalde de Almodovar ...”

“...Era buen cristiano, iba mucho a la iglesia especialmente antes de ser carnicero...”

“...El padre era un labrador honrrado y fue algunas veces alcalde...”

“...esta mujer testigo sea retraida mucho en su casa e non veía lo q fasia ni desia por las plaças por que algunas veces vido e oyo desde su casa este testigo como moraban juntos pared en medio q reñia mucho a su mujer e la apaleaba e feria malamente como hombre descarriado e q segund lo q del tiene conoçido e visto q desde q viene aquel açidente q fase devarios como hombre de poco seso...

...q como moraba el dicho Gonzalo López junto con la casa deste tetsigo q le vido algunas veces hombre asesegado en diversos días e tiempos quando non tenia aquel açidente q fablava cosas honestas como hombre sosegado e q la vido façer obras de cristiano en favor de nuestra Santa Fe e q nunca le vido desir nin façer cosas contra la Santa fe Catholica...

El ejercicio de un oficio público, la memoria y la vecindad eran valores destacados para la veracidad de los dichos de los testigos, si bien podían ser favorables o en contraposición. Ya la citada testigo Inés Rodríguez, declara que conocía a los padres de López, que él era buen cristiano, que nunca *lo oyó decir ni hacer cosa alguna en contra de la fe*, aunque también especifica que *la madre sabía que era una buena mujer pero que no decían que era conversa e cierto es que la testigo conoció a su padre era converso*, antecedente que no generó ninguna asociación relevante.

En virtud de las propias formas del proceso judicial, —acusación/testificaciones—se puede inferir el entramado familiar y de vecinos de un sujeto histórico; a su vez a partir del mismo Gonzalo López y su grupo de relaciones, se desprende el grupo de oposición, plasmando la conflictividad entre identidades religiosas y sociales, ya sean verdaderas o falsas.

Ya el hermano defensor de Gonzalo López había explicitado la enemistad con la familia de García Martínez y su sobrino Alfonso de Diego Ferrández, como también la comparecencia interesada de Juan de Quiroz, por ser protegido de éstos. Pero aún más nos permite comprender la acción del grupo oponente, Catalina Gutiérrez, *la testigo en vesindad, ... q sabe q Juan de Quirós fue criado del dicho García Martínez e después del dicho Gonzalo López después del dicho Alfonso de Diego Ferrández (...) q sabe q el dicho Alfonso de Diego Ferrández fue a su casa deste testigo e fablo en contra...* La enemistad y provocación es afirmada por varios testigos¹³, y en especial por Pedro de Guelano que

¹³ Pedro de Almagro: “Oyó decir que tiene una enemistad. Oyó decir que Antonio de Diego buscaba en la villa que digan cosas en contra.”

Antonio Ruiz: “Sabe que Diego Quirós era criado de los dichos Gonzalo Martinez y de A. de Diego Ferrandez.”

dice q el problema era con Juan de Quiróz... en tanto confirma que había sido criado de ambas familias.

Si asociamos la condición pública de alcalde del padre de Gonzalo López, al igual que uno de los testigos de la defensa (el alcalde Pascual González de la Fuente Labrada), con la afirmación del defensor García Sánchez que *sy algunos dichos e disposysiones contra el dicho my hermano en caso de suposision avia dicho e depuesto avia avido fundamento de los alcaldes dichos henemygos o de algunos dellos...*, es decir que la acusación contra Gonzalo López fue realizada también por alcaldes pero enemigos...¿ podemos identificar grupos de oposición política en Almodóvar del Campo con su red de aliados y protegidos, aunque sea a mínima escala? (Fig. 2).

Fig. 2



Desde la perspectiva económica, la actividad ganadera, su explotación y comercialización se percibe asociada al grupo converso en esta causa judicial por el ejercicio del oficio de carnicero de Gonzalo López. Toledano Galera en su estudio sobre conversos y comercio en el campo de Calatrava en los siglos XV y XVI, refiere las características de las estructuras y dinámicas económicas que enmarcan útilmente estas circunstancias sociales.

El Campo de Calatrava, especialmente en las villas de Almagro, Almodóvar del Campo, entre otras, se destaca por un cierto auge de la economía urbana derivado de la industria y sobre todo del comercio, fundamentalmente por la disponibilidad de

Fernando Gonzalez: "Oyo decir en la villa que Antonio Diego Ferrandez andaba buscando testigos en contra suya."

abundante ganado ovino. Así, una corriente mercantil constante favoreció la presencia creciente de mercaderes que se van estableciendo en los núcleos más urbanizados e irán consolidando su situación económica y social, grupo en el que la presencia conversa es mayoritaria. El autor, en particular subraya que en el grupo de los carniceros se encuentran numerosos conversos, estaban muy extendidos por la geografía manchega—Agudo, Almagro, Almodóvar, Argamasilla de Calatrava—y da ejemplo de Gonzalo Sánchez, converso de Argamasilla (penitenciado ya en 1495-97). Fue carnicero, luego pasó a hacer paños y a regentar una tienda de especiería. Procesado y encarcelado solicitó al tribunal que accediese que sus hijos pudiesen vender ciertas mercaderías que corrían el riesgo de estropearse y pidió ir a unas viñas de su propiedad para controlar el trabajo en sus tierras. Carnicero, mercader e incipiente empresario, fue regidor de la villa y tuvo a su cargo las alcabalas de la misma¹⁴.

Se demuestra que la vitalidad desarrollada por el comercio permitió la obtención de riqueza y cierto prestigio social o participación pública, con algunas similitudes a la situación del padre de Gonzalo López, que había sido *labrador honrrado* y llegó a hacer *algunas veces alcalde*, o del mismo acusado: un comerciante, carnicero, que estaba involucrado en el juego político de su villa.

En particular, se destaca en las respuestas de los testigos de la defensa que el ejercicio del oficio de carnicero también pudo favorecer las sospechas de judaizante, aunque intentan revertir la sospecha por justificación. Pedro de Almagro señala que *lo conoce como cristiano y dijo que como era carnicero en la villa no lo veía ni podía ir continuamente a la iglesia*; sucesivamente afirman, Gonzalo de Arjona: *antes que fuese carnicero le veía continuamente en la iglesia pero después menos a causa de su oficio*, Fernando González: *era buen cristiano, iba mucho a la iglesia especialmente antes de ser carnicero*. Hacen referencia a las normas de comercialización de productos vigentes en toda villa que estipulaban entre otros ítem, los días y horarios de venta, los cuales podían variar por prescripciones religiosas, condiciones climáticas, pero aún más por las exigencias del abastecimiento, ante la creciente demanda de carne durante la Baja Edad Media, provocando por ende la extensión horaria de atención de la carnicería¹⁵.

¹⁴ TOLEDANO GALERA, Juan, “Conversos y comercio en el campo de Calatrava en la Edad Media. Siglos XV-XVI”, *Cuadernos de Estudios manchegos*, 23-24 (2000), pp. 47-48.

¹⁵ ZAPATERO, Mariana, *Alimentación y abastecimiento de carne. El caso castellano durante la baja Edad*

Asenjo-González y Zorzi hacen una distinción esclarecedora en relación a los conflictos urbanos en la Europa bajomedieval, que asiste a la comprensión de esta causa judicial. Explican que la violencia en cualquiera de sus formas (conflictos, disensiones, enfrentamientos, rebeliones, agresiones, delincuencia, disciplinamiento y represión, para nuestro caso agregamos falsas acusaciones) es parte de la respuesta política. La lógica de la política se expresa en un doble registro: uno es el del discurso de construcciones ideológicas y las instituciones; uno segundo, como marco de análisis adecuado al caso de Gonzalo López y seguramente de tantos más, la política centrada en las relaciones de poder, en la efectividad de recursos y estrategias para afianzarse en el marco de una vida cotidiana y los modelos culturales en los que se insertaban los grupos sociales y sus prácticas legítimas de acción¹⁶.

3. Mari Sánchez ¹⁷

Este proceso inquisitorial se inició a los siete días de septiembre de 1485 al momento en que ...*Mari Sánchez muger de Diego Ximénez, carnicero q en la cárcel estaua presa...* fue presentada ante los señores inquisidores para enfrentar la acusación de judaizante¹⁸. Concluye en febrero de 1486 con el pronunciamiento de la sentencia en la cual enumeran todas las acusaciones probadas, la declaran hereje y apóstata, le mandaron quitar todos sus bienes y la entregan a los alcaldes de la villa para que *a rason de derecho puedan y devan...*, es decir que el poder secular se encargue de ajusticiarla.

Mari Sánchez era vecina de la Puebla de Santa María de Guadalupe, en la comunidad de Extremadura, nombre que recibía la villa contigua al homónimo Real Monasterio de los Jerónimos, relevante centro de peregrinación. Su caso formaba parte de un gran proceso inquisitorial llevado a cabo en Guadalupe: uno contra los conversos legos de la puebla—el caso que nos ocupa—que duró casi un año, y otro contra los frailes

Media: mercado, consumo y cultura, Murcia, CEM 2015, pp. 89 y sig.

¹⁶ ASENJO GONZÁLEZ, María Y ZORZI, Andrea, “Facciones, linajes y conflictos urbanos en la Europa bajomedieval. Modelos y análisis a partir de Castilla y Toscana.”, *Hispania*, LXXV (2015), pp. 331-364.

¹⁷ AHN, LEG.183, exp. 20.

Para este análisis, deben mencionarse dos estudios de referencia destacados: el de la profesora Gretchen Starr-Lebeau que trata específicamente el problema judaizante como estudio de género y de Alfonso Domínguez de La Concha, cuya tesis doctoral se focaliza en la comunidad campesina de la puebla de Guadalupe. Se citan a continuación.

¹⁸ STARR-LEBEU, Gretchen, “Mari Sánchez e Inés González. Conflict and cooperation among Crypto-Jews”, M. GILES (coord.), *Women in the Inquisition: Spain and the New World*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1998, pp. 19-41.

del Real Monasterio de Guadalupe acusados de ser conversos y mantener prácticas judías. Entre el 28 de diciembre de 1484 y el 4 de febrero de 1485 los judaizantes laicos tuvieron tiempo de confesar sus errores a los inquisidores para luego participar de una ceremonia de reconciliación¹⁹. Concluido el proceso dejó como saldo aproximadamente 226 personas sentenciadas, entre reconciliados, ejecutados y exhumados²⁰.

Mari había sido encarcelada y conducida ante el tribunal, el promotor fiscal realizó la acusación contra ella, pidió la condena, mientras su defensor y su procurador propusieron su absolución. En ese momento del juicio se dio lugar a la declaración de los testigos, primero los de la acusación y luego los de la defensa.

En la primera declaración de Mari Sanchez, define su propia categoría de género y estado social: *Yo Mari Sánchez, mujer de Diego Ximénez, q Dios perdone paresco ante vuestras reuerençias con muy gran vergüenza e contrición e arrepentimiento de mis pecados...*; esta mujer y viuda a medida que se excusa, evidencia su identidad.

“Digo señores que...gardé algunos sabados (...) Mas fazer otras faziendas e encendí candil el viernes a la noche por ceremonia...
Digo señores que...ayune algunos dias especialmente el dya del ayuno mayor...
Digo señores que... que quitaba el sevo a la carne y la landrilla a la pierna de carnero...
Digo señores...que un judío de Truxillo... Una vez que fui a Truxillo pasando por la calle me dixo dad aca a la de Diego ximenez vereys la sinagoga que tenemos aca como yo veo alla vuestra iglesia y yo entré con él...
Digo señores que pasó una portuguesa en mi casa cuando aquí estaba la Reyna y me la echaron por huespeda y me dixo que tenia tesoro en mi casa en la bodega e fizo me la alumbrar por su mandato E ella le sahumaba los viernes en la noche e los miércoles e fizo me poner candiles e cirios encendidos ardiendo e una mesa con manteles blancos e para e yo todo ella fize diciendo que em havia de fallar un tesoro. Como que era que lo confese a fray Gonzalo de Laredo que todo esto nunca supo mi marido nin mis fijos ninguna cosa...
...comió carne y huevos los dias vedados por la iglesia por las enfermedades que tuvo...”

¹⁹ HERRERA VÁZQUEZ, Manuel, “La inquisición en el monasterio de Guadalupe (I). La carta de comisión del inquisidor Francisco Sánchez de la Fuente”, *Scriptorium guadalupense*, 837 (2014), p.10.

²⁰ STARR-LE BEAU, 1998, p. 172: sostiene que 80 fueron reconciliados, 71 ejecutados y 45 fueron exhumados y sus huesos quemados o quemados en efigie (simulación pues el reo estaba muerto o ausente) Cfr. FITA, Fidel, “La inquisición en Guadalupe” *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 23 (1893), pp. 283-343: da otras cifras sostiene que en Guadalupe fueron quemados vivos 43 personas, en estatua 25, exhumados 46, condenados a cárcel perpetua 16 y desterrados innumerables.

En la difusión de las tradiciones religiosas judaicas, las mujeres desempeñaban un papel protagónico porque de ellas dependía la perpetuación de las costumbres y ritos dentro del entorno doméstico, en tanto eran las que permanecían en su domicilio y fueron educadas en los deberes religiosos y las tareas domésticas, estrechamente ligadas²¹.

Su marido había sido Diego Ximénez, nombre a partir del cual se puede reconstruir la familia y su posición socioeconómica, además de validar los argumentos de Mari. A partir de la documentación del Real Monasterio de Guadalupe sabemos que Diego Jiménez era hijo de Sancho Ximénez, miembro de una familia de la elite local. Dentro de ella había escribanos, alguaciles, procuradores, clérigos (pero también traperos, carpinteros, herreros).

El mejor ejemplo de extracción social, posición dentro de la comunidad y promoción profesional la tenemos en la familia del alguacil Juan Ximénez. Los Ximénez estaban integrados en la oligarquía de Trujillo y presentes en el concejo desde al menos el siglo XIII. Eran propietarios de heredades en el extremo meridional del término (La Ribera), especialmente en Covilar y también Valdepalacios. Y algunos también fueron escribanos en núcleos próximos, como Medellín. Uno de ellos pudo obtener el nombramiento de escribano del rey y establecerse en Guadalupe. Sus actividades en representación de los priores (por su mayor preparación y nivel cultural), como procuradores y testigos en actos de la iglesia, les permitieron alcanzar prestigio entre los vecinos (referencias toponímicas urbanas, referencias a su condición de hombres buenos). Por una u otra de estas razones suelen intervenir como testigos en operaciones de enajenación, testamentos o como testamentarios; mostrando un alto grado de integración en la Comunidad. También se asocian con instituciones religiosas o de asistencia social. Todas estas circunstancias favorecieron que varios de sus miembros ocupasen cargos concejiles (alcaldes, fieles) o de gobierno de la comunidad desde el siglo XIV. Y lograsen mantener su vinculación con las autoridades del monasterio durante la segunda mitad del XV (oficiales, escribanos, mayordomo de las viñas), cuando ya se había producido el relevo de la «nueva» oligarquía²².

²¹ ZOZAYA MONTES, Leonor, “Costumbres judaizantes y transgresiones masculinas; análisis de las fuentes inquisitoriales en el tránsito de la Edad Media a la Moderna”, *Investigaciones Feministas*, 2 (2011), pp. 355-377.

²² DOMÍNGUEZ DE LA CONCHA, Alfonso, *Oligarquía rural y régimen señorial en Extremadura en la Baja Edad Media. El ejemplo de Guadalupe*, Tesis de doctorado dirigida por Manuel Ladero Quesada, UNED,

El conjunto de datos obtenidos de la diferente documentación permite observar los ámbitos de desarrollo de Mari Sánchez y Diego Ximénez su marido:

-geográfico, se mencionan: la puebla de Guadalupe y el Real Monasterio de Santa María como núcleo central; luego la referencia a la ciudad de Trujillo que se destaca doblemente: centro religioso judío y otero clave; las aldeas de las cuales proceden los testigos (Besoncava, Helerchoza, Roturas), vinculados al desarrollo de los negocios de la familia.

-económico-social: son manifestaciones de su posición dónde vivían -en una casa sobre la calle de Sevilla, la más importante vía de Guadalupe camino al monasterio- y también otro dato no menor, debieron hospedar gente de la corte.

-familiar: además de la familia de su marido, por la declaración de testigos se puede establecer la red familiar, por parentesco y/o nombre: *Diego Ximénez (...) con sus hijos; Mari Sánchez (...) e sus hijas; Ynes González, mujer de Fernando de Montalvan, vezina de Valdecaballeros, fija de la dicha Mari Sánchez*

A la declaración de Mari Sánchez, se suman la de los testigos. Por el procurador fiscal eran diecinueve, trece de ellas mujeres y seis varones. De las mujeres que atestiguan contra Mari, seis de ellas se las nombra como vecinas de la puebla. En algunos casos como Mari López, la beata, se refería a la fama que la familia tenía en el lugar: eran conversos y guardaban el sábado; otras como Isabel Ruíz, mujer de Gonzalo Ruiz, agujetero, sostenía que ella misma había visto ayunar, no comer tocino y encender candiles limpios la noche del viernes en clara referencia a rituales judíos e Isabel, hija de Francisco Díaz de Besoncava, quien había vivido con la acusada y su marido, probablemente trabajando, sostenía que le hacía trabajar los domingos limpiando huesos en clara contradicción con los preceptos cristianos de guardar los domingos. En otros casos como Mari González, mujer de Diego Fernández atestigua que oyó decir a alguien que a su vez había oído decir a la hija de Mari Sánchez, Inés, que su madre era “*una gran judía*”.

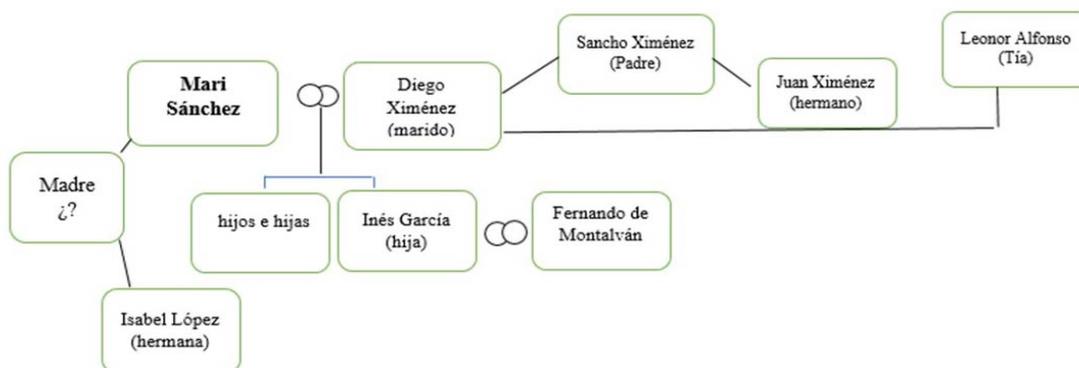
2016, pp. 321-322. <http://e-spacio.uned.es/fez/view/tesisuned:GeoHis-Adominguez> (consultada agosto 2017)

Por último, se debe hacer referencia al testimonio de Inés González, hija de la imputada, casada con Fernando de Montalván, que vivía en Valdecaballeros, a quien varios de los testigos habían citado en su acusación, declara probablemente llevada por su propia necesidad de defensa—estaba presa con su madre y había intentado que su madre *confesase y dixese la verdad*—; corrobora las costumbres de su madre y añade que una vez su padre trajo un crucifijo y su madre lo tiró diciendo que *no había menester tener aquello*. Esto concuerda con los testimonios que sostenían que Inés decía que su padre era cristiano y su madre judía.

Luego tienen lugar los testigos citados por la defensa. En este caso, como era la costumbre, el tribunal y el defensor acordaban una serie de preguntas que se repetían a todos los testigos. Estos eran: Juan Peruyia, Catalina Martínez, Antonia Rodríguez; Bartolomé Sánchez, Johan del campo, Pedro de Aranda y María García, mujer de Diego González. Todos la conocían desde hacía muchos años y habían vivido en su casa por el trabajo que realizaban ya sea en la carnicería como con el ganado, sostienen que la veían guardar el domingo como cristiana y a la mayor parte de las preguntas responden que no lo saben.

Finalmente, de la declaración de Mari Sánchez se destaca su afirmación que de los ritos judíos realizados no lo comunicó a su familia: *nunca supo mi marido nin mis hijos ninguna cosa*; y reconocía que había pecado y como tal lo confesó a fray Gonzalo de Laredo. La acusada, al parecer, quería exculpar a su familia echando las culpas sobre ella misma (Fig. 3).

Fig. 3



En la construcción de la identidad de Mari Sánchez, el segundo fundamento a añadir es el oficio, determinante en una sociedad estamental que diferenciaba por la función de los trabajos sociales. Los Ximénez si bien se dedicaron a diversas prácticas rentables ejercieron diversos oficios relacionados con el comercio Diego y Juan Ximénez, los hijos del alguacil, fueron traperos y carniceros, que reinvertirían los beneficios del comercio en el arrendamiento de la carnicería del Monasterio, y fueron prestamistas en dinero y trigo. Este nivel económico explicaría que no tuviesen la necesidad de vender sus propiedades, ni de emigrar²³.

El oficio de carnicero del marido de Mari Sánchez y su desarrollo se denota a través de ella misma. La carnicería tenía empleados que atestiguan en su juicio. Algunos testigos acusadores eran de aldeas cercanas a Guadalupe como Isabel Blázquez, vecina de Helerchoza, y Mari Sánchez, mujer de Martin Breve, vecina de Roturas. En estos dos casos habían vivido en la casa de la imputada, trabajando para ella y al atestiguar las costumbres judaizantes de la imputada en su comida, vestido, rituales, van refiriendo las actividades derivadas del oficio.

De los hombres que declararon en la causa: Johan, vaquero, vecino de Garzas trato con Diego Ximenez, *atestigua que los hijos varones compraban con el padre... trayan por casa grand negocio*. De los testigos de la defensa la mayoría también había trabajado para ellos y van indicando las distintas etapas del negocio, demostrando asimismo la participación activa de las mujeres en el ámbito laboral (Fig. 4):

²³ DOMÍNGUEZ DE LA CONCHA, 2016, p. 442.

Los monjes tenían el monopolio sobre las carnicerías y pescaderías. Los monjes sacaban a renta estos dos abastos (*«podía aver agora mas de quarenta años que a vido que a suplicaçión del pueblo, por que cada día veía que se hazía mayor en vezindad, el prior e frayles del dicho monesterio proveyeron de fazer e traçar otra casa de carneçería e que llebaba rrenta de Suero Alonso, e que dende adelante sabe e a visto que danbas a dos carneçerías e de los corrales e mataderos e casas en donde pesan la carne an tenido uso e costunbre de llevar de derechos dellas en cada un año los dichos diez e seys mill maravedís contenidos en esta pregunta»*). Provanzas, Fol. CLXXIIIv

Estas actividades sin competencia favorecían los abusos de los arrendadores y provocaron las quejas de los vecinos. Por el engaño en el producto o por el encarecimiento de artículos de consumo habitual (*«que avía a alguna persona o personas que davan el pan más barato al pueblo que Juan de Sevilla e sus compañeros e non gela quisieron dar los sobre dichos religiosos o alguno dellos e la dieron al dicho Juan de Sevilla e a sus compañeros por mas preçio en agravio e perjuyzio e daño del pueblo e de los romeros e caminantes»*; *«que algunas personas del pueblo se quexaron de la carniçería ser mal servida e por que vendían la carne más cara de conmo les fuere puesta»*). Protestas presentadas ante fray Rodrigo de Salamanca; AHN. Clero. Legajo 1424/s.n.

Pero de la documentación del monasterio se desprende que hacia 1460-69 Diego Ximénez estaba endeudado con su tía Leonor Alfonso por 17 doblas castellanas y con Pedro García “cerezo” carnicero y prestamista reconocido. Según el autor Diego Ximénez pudo haber sido también prestamista.

“Juan Peruyia, ...hace dos años vivio con ella siendo carnicero pero no dormía en su casa

Catalina Martinez, muger de juan Çamora ...en otros tiempos había estado (al servicio) en su casa

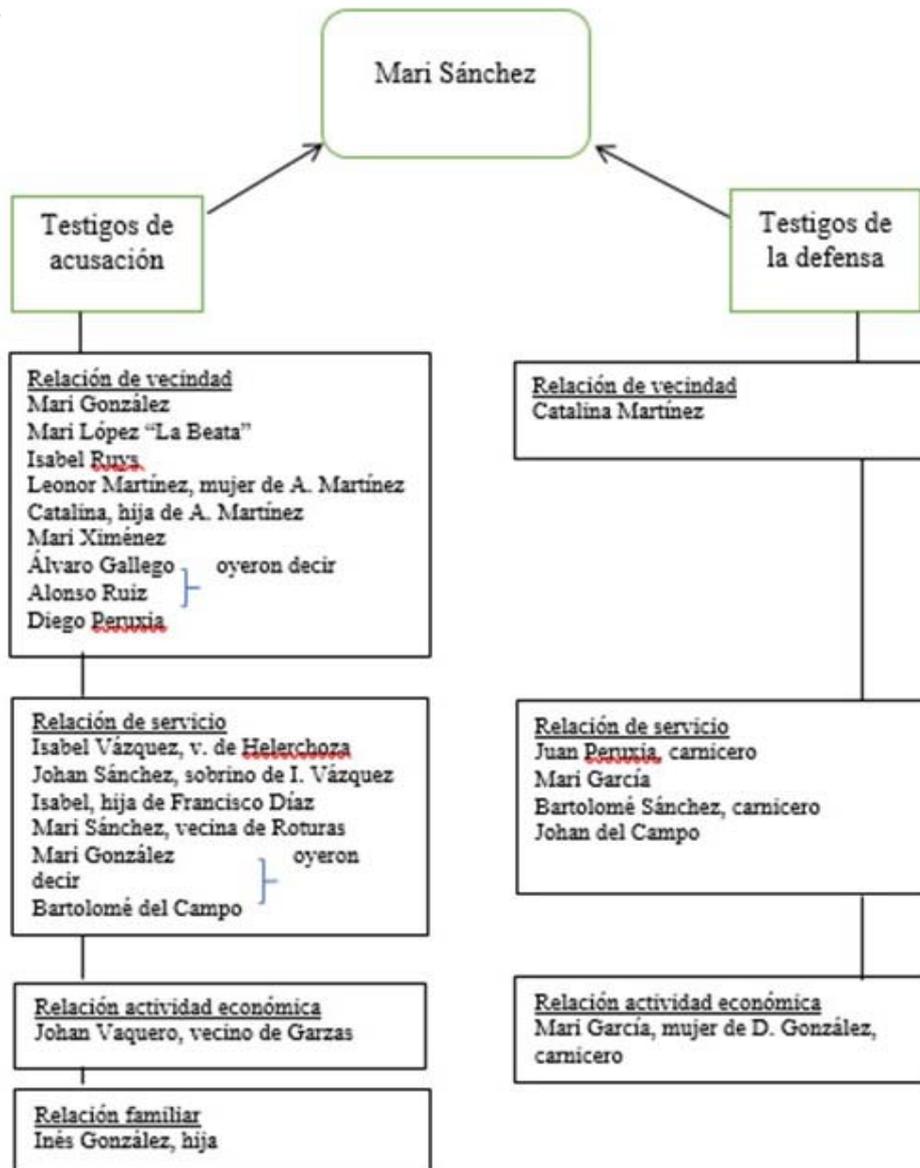
Bartolome sanchez, carnyçero, vivio con ella primero guardaba el ganado y luego estaba en la carnicería

Johan de Campo, vivió un año con ella y su marido

Pedro de Aranda, dijo que la conocía desde hacia unos diez años que había vivido con ella y su marido pues guardaba las vacas de la carnicería...

Y Mari García, mujer de Diego Gonzáles, carnicero. La conocía pues en su casa se hacían las tratás...”

Fig. 4



Mari Sánchez había trabajado junto con su marido en el circuito de abastecimiento y consumo de carne y a partir de su muerte será ella quién encabezó el hogar, no solo continuando con el negocio sino aún más se hubo de convertir en una unidad de contribución fiscal²⁴.

²⁴ Con la viudedad las mujeres adquirían personería jurídica. VAL VALDIVIESO, I., “Mujeres y espacio público: negociando con el poder en las ciudades castellanas de fines de la Edad Media”, *Temas Medievales*, 20 (2012), pp.89-118.

La Puebla de Guadalupe fue un lugar de conflictos a lo largo del siglo XV. Por un lado se observan los conflictos entre el monasterio y los habitantes del lugar, que tienen su origen en la disputa por el ejercicio del poder; la Puebla era jurisdicción del monasterio y los cargos eran nombrados por el prior cada año. Entre la elite de la Puebla y el monasterio al momento de grandes enfrentamientos, que coinciden en general con los vaivenes políticos de Castilla, los “Ximénez” salieron indemnes de todos ellos hasta fines del siglo XV (coincidiendo con la inquisición en el monasterio y la Puebla) y aún a principios del XVI aparece Diego Ximénez, hijo de Diego Ximénez, como testigo, para luego esa rama desaparecer.

Desde la época del escribano Juan Ximénez, apodado “el Rico” (c. 1362) los miembros de la familia Ximénez se sucedieron en los oficios públicos más importantes, ya fuesen alcaldías, alguacilazgos o escribanías. Su preparación académica pudo favorecer sus buenas relaciones con la autoridad que en cada momento detentase el señorío. No obstante, en cada generación hubo una rama que se mostró antiseñorial (por ejemplo Mateos Sánchez en la primera época del Monasterio). De esta manera aplicaban la misma estrategia que las familias de la nobleza más encumbrada; buscando colocar a algún miembro en cada bando en litigio para salir siempre airosos. Establecen vínculos con muchas de las familias de la primera oligarquía: ya fuesen los «Alfonso de la Plazuela», los «Carniceros», «Álvarez», «González» o los «Villalobos». Llegaron a poseer uno de los patrimonios fundiarios más importantes, aunque las propiedades estaban repartidas por todo el término, perjudicando su rentabilidad. Se interesaron por sectores en auge, como el viñedo: Contaban con bodega y el cultivo fue adquiriendo más importancia según transcurría el siglo XV. Mostraron la habilidad de acceder a fuentes de ingresos alternativas: además de oficiales y propietarios, ejercen oficios relacionados con el comercio.

El segundo punto de conflictos en Guadalupe fueron los conversos. Pese a la imagen que se ha transmitido, Domínguez de La Concha afirma que los escasos indicios recopilados apuntan a que durante la primera mitad del siglo XV no hubo una animadversión generalizada hacia los conversos. Los priores pudieron incorporarlos a su estructura administrativa sin suscitar reacciones adversas. Las primeras Crónicas de Guadalupe apenas se interesarán por la presencia de judíos en la Puebla. Y cuando lo hacen no lo plantean como una cuestión problemática para la sociedad guadalupense.

Esto revela el grado de mutua aceptación entre los dos sectores. El cambio lo observamos a partir de mediados del XV, coincidiendo, según las fuentes, con un período de violenta actividad antisemita. A mediados del siglo XV tuvieron lugar una serie de procesos inquisitoriales que se vuelven a repetir en el año de 1485, que incluye el caso de Mari Sánchez.

4. Primeras conclusiones

En tanto, restan incorporar al análisis otros cuatro juicios, consideramos oportuno enumerar unas primeras conclusiones de esta articulación de identidades que según fueran aceptadas, impuestas, reconocidas, cuestionadas o sentenciadas, desencadenaban un conflicto inicial y otros subsiguientes.

Los procesos judiciales constituyen un tipo específico de fuente que admiten ser observados desde diferentes perspectivas de análisis y han generado múltiples controversias historiográficas, en especial los juicios inquisitoriales sobre los cuales se extienden las polémicas valoraciones de las cuales ha sido objeto el Tribunal del Santo Oficio hasta el día de hoy. A priori, este tipo de documentos impone el tipo de análisis de las causas contra conversos, pero al examinar el desarrollo del proceso judicial se evidencian un conjunto de datos e indicios, los cuales a su vez al complementarlos y contrastarlos con otra documentación y estudios permiten representar un sujeto histórico, sus redes y ámbitos de sociabilidad.

Si observamos estrictamente la actividad económica, debemos mencionar que el consumo de carne se presentaba como una realidad compleja, que podía incluir las diferencias religiosas. El abastecimiento y consumo de carne estaba sujeto a las respectivas normativas religiosas, así se comprende que tanto para un judío como para un musulmán que vivieran en la Castilla cristiana bajomedieval, la ingesta de carne, tocino y vino era decisiva para que se tuviera por cierta su conversión, si bien esas mismas comunidades representaban una fuente alternativa de recursos importantes. El esquema religioso podía suscitar una fuerte oposición, pero también un necesario intercambio de beneficios económicos.

A través de la memoria, el sujeto manifiesta su relación con la realidad, le da un sentido y un orden espacio-temporal, manifiesta su identidad y se distingue del otro. Los testigos se constituyen como tales por su identidad y colaboran en la representación de la

identidad del otro. Memoria e identidad están comunicados y son interdependientes, en tanto el yo y el otro conviven en una misma realidad, son procesos por los cuales se entiende el modo en que el sujeto percibe, manipula, se incorpora a esa realidad, desde su posicionamiento social. Del mismo modo que memoria e identidad nos declaran como el sujeto es percibido y manipulado por otros.

De allí que la memoria e identidad de un sujeto entran en conflicto con los de los otros, accionándose mecanismos de generalización de memoria e identidad y fórmulas de resolución para favorecer o imponer categorías de identidad, a fin de lograr una plena aceptación dentro de la estructura social. No obstante, la pluralidad no implica desorden porque las actitudes individuales no contradicen específicamente la existencia de la identidad común; Val Valdivieso explica para el caso de los núcleos urbanos, que por el contrario cuando se pelean esos comportamientos, repercuten en el buscado bien común.

Gonzalo López y Mari Sánchez, sus acusadores, defensores y testigos responden a identidades individuales y colectivas, en interacción con las reglas y normas políticas, sociales o culturales del Reino de Castilla hacia finales del siglo XV. Ladero Quesada define el proceso como *de agregación o superposición: cada persona era miembro de una familia, vecino de una localidad, natural de un reino (...), súbdito de un rey y miembro de la Cristiandad*²⁵. Si bien detrás de toda historia personal documentada, se descubre una historia de memoria, identidad, que generan reacciones sociales y hasta políticas diversas. Reflexionamos también, mirando al pasado y al presente, que pareciera que la lección de identidad es una deuda histórica. Las identidades se reconocen pero se niegan.

²⁵ LADERO QUESADA, Miguel Ángel, “Sociedad y poder real en tiempos de Isabel La Católica”, LADERO QUESADA, Miguel Ángel (coord.), [*El mundo social de Isabel la Católica: la sociedad castellana a finales del siglo XV*](#), Madrid, Dykinson, 2004, p. 12.

ENFOQUE TÉCNICO DE LAS RESTAURACIONES DE LA ALHAMBRA EN LA EDAD CONTEMPORÁNEA

SARA SATOH
Universidad de Osaka

Resumen

La Alhambra en Granada, España, es un palacio islámico del siglo XIII. Las restauraciones importantes de la Alhambra fueron realizadas en los siglos XIX y XX, por Rafael Contreras y Leopoldo Torres Balbás. Ambos arquitectos se habían enfocado en sus obras por perspectivas distintas. Sin embargo, al fin no pudieron superar sus límites. Contreras mencionó sobre la importancia de los aspectos históricos pero realizó “restauraciones ornamentales” y las consideró como “recursos comerciales”. Torres Balbás argumentó que hizo sus restauraciones siguiendo indicaciones históricas por su criterio de restauración, pero de hecho amplió el ámbito de sus intervenciones por un énfasis a la “elasticidad”; además eliminó el carácter arquitectónico del siglo XIX. Este artículo intenta aclarar los fondos y relaciones entre las teorías y prácticas de las restauraciones de ambos arquitectos.

Palabras clave: Restauración de los siglos XIX-XX / Teoría y práctica de “Restauración” / Rafael Contreras / Leopoldo Torres Balbás.

Introducción

La Alhambra de Granada, España, es una ciudad palatina que fue levantada por los Nazaries desde el siglo XIII hasta el siglo XV, y está compuesta de patios, huertos y edificios, alrededor del amplio complejo arquitectónico del palacio de los Nazaries. La estructura actual muestra varias fases de reformas y una multitud de edificaciones que fueron salvada después de la Reconquista de Granada por los cristianos en 1492. También bajo el reino cristiano la Alhambra estaba protegida en grandes partes. De los varios sitios conservados, el Patio de los Leones es particularmente famoso, y es el foco de este estudio.



Generalmente el “patio” es un espacio ventilado rodeado por edificios o gallerías, y contiene varios jardines o pozos. El Patio de los Leones fue construido hacia el siglo XIV. La estructura espacial del Patio de los Leones (Fig.1) no ha cambiado tanto, sin embargo unas reformas y reparaciones han sido realizadas. Originalmente este patio servía como un espacio privado con un gran jardín regado por un pozo céntrico, rodeado en sus cuatro lados por 124 pórticos de una gallería que conecta cuatro salas principales: la “Sala de los Mocárabes” en el oeste, la “Sala de los Abencerrajes” en el sur, la “Sala de los Reyes” en el este, y la “Sala de Dos Hermanas” en el norte. La forma geométrica del patio es de un rectángulo, separado en cuatro partes por una cruz de caminos, con la forma de un claustro. Sus dimensiones son 15.7 metros por 28.5 metros. Hay dos pabellones, uno en el este y uno en el oeste, y el pozo céntrico, soportado por 12 esculturas de leones. El agua de este pozo corre en cuatro direcciones, hasta unirse con los arroyos de las fuentes de las cuatro salas.

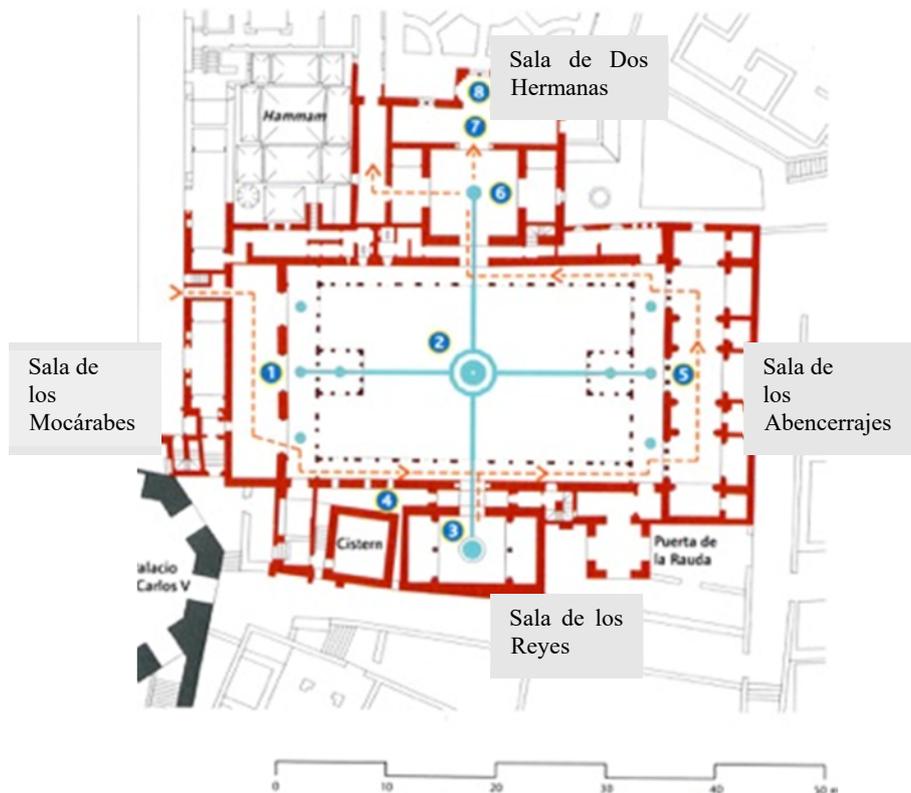


Figura 1: El plano del Patio de los Leones.
(Bermúdez López, 2012.)

La Alhambra ha sido restaurada muchas veces hasta ahora. Estas restauraciones fueron afectadas por conceptos acorde con los tiempos en todas épocas. Aquellos conceptos de la restauración o conservación han cambiado en su mayor parte especialmente en el siglo XIX y XX. Por ejemplo, Eugène Emmanuel Viollet-le-Duc, un arquitecto y teórico de restauraciones en Francia, y John Ruskin, un crítico de arte en Inglaterra, ambos realizaron restauraciones pero proponían considerablemente diferentes opiniones. En España, el movimiento de restauración de arquitectura empezó en los años 1840, y los objetos de interés particular eran monumentos islámicos¹. La Alhambra volvió a ser un enfoque y en el mencionado movimiento un número de restauraciones fueron realizadas. Una de las más importantes épocas de conversión de restauración fue también desde el siglo XIX hasta el siglo XX, y se muestra en los proyectos de restauración de Rafael Contreras Muñoz (1824-1890) y Leopoldo Torres Balbás (1888-1960), que merecen atención. Este estudio intenta de clarificar el fondo de aquellas restauraciones, que se realizaron dentro de un siglo.

Rafael Contreras

Rafael Contreras Muñoz, un arquitecto y restaurador nacido en Granada, fue nombrado “restaurador adornista” de la Alhambra en 1847 y fue nombrado director y curador de la Alhambra en 1869. Su obra más importante y famosa es el tejado del pabellón en el Patio de los Leones en la Alhambra de 1859, que fue transformado de un techo puntiagudo a una cúpula con tejas de colores.

Se puede ver su concepto de la restauración en la vista dibujada por Torres Balbás, otro restaurador del siglo XX, en 1934. Primero, Contreras ha

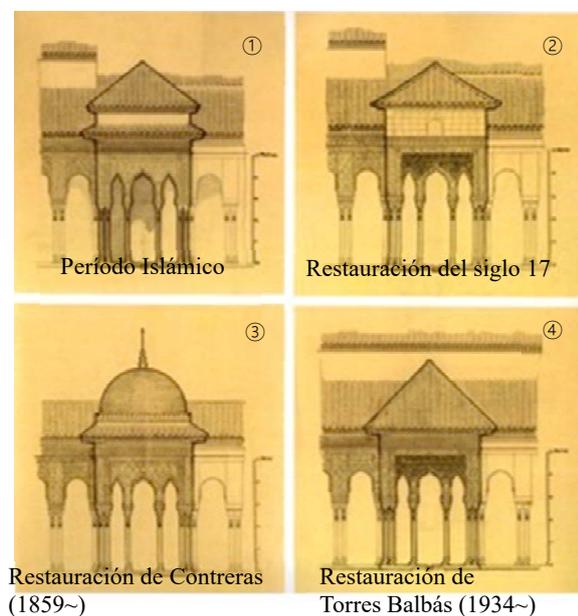
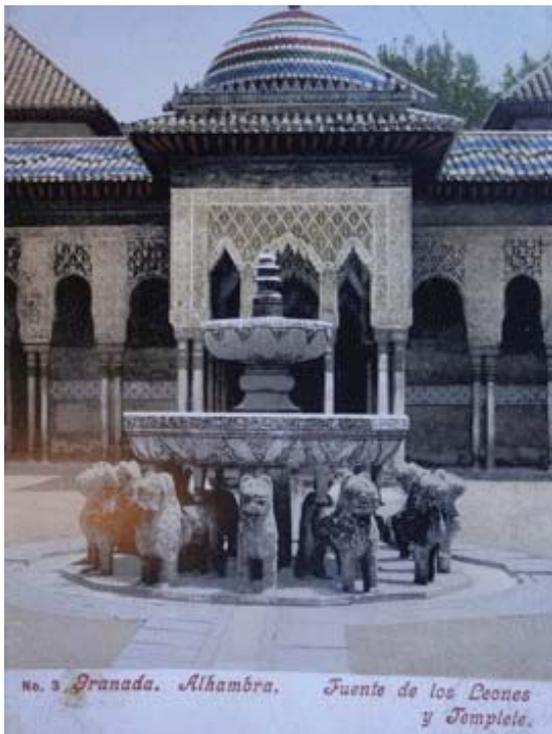


Figura 2: El proceso de restauración del pabellón, este. (Torres Balbás, 1934. Númenos y notas de la autora)

¹ JOKILEHTO, 2002, p. 246.

supuesto que la estructura del tejado fue duplicada en la época islámica (Fig.2 ①), y esta suposición fue basada en mediciones y es ahora aceptada como casi totalmente correcta. En el siglo XVII, el tejado fue modificado de una estructura doble a una estructura singular (Fig.2 ②). Entre 1691 y 1694 el muro sobre el friso de madera fue elevada para producir una curvatura suave. Después, en 1859, Contreras bajó el nivel del tejado y puso una cúpula (Fig.2 ③). Entonces, en el Patio de los Leones en el siglo XIX, un pabellón tenía una cúpula y el otro tenía un techo puntiagudo, construido en el siglo XVII. Sin embargo, Contreras realizó una cúpula decorada encima del techo.

En el libro *Guía de Granada* de 1892, el autor Francisco de Paula Valladar, elogió el éxito de la restauración de Contreras². *IDEAL*, el periódico local en Granada, notó en un artículo de 1935 que principalmente la cúpula de Contreras fue bien valorada, mientras el techo puntiagudo de Torres Balbás recibió crítica fuerte. Según este artículo, el Patio de los Leones con su fuente de leones y cúpula fue transformado en la imagen de la Alhambra, y un número creciente de fotógrafos y pintores querían visitarla para ver su cúpula.



Además, en la Exposición Mundial de Bruselas en 1910, este diseño de la cúpula fue usado como símbolo de España³. La restauración de Contreras llegó a ser conocida como un símbolo de España acentuado con belleza del este del país. El constructor de este pabellón de España fue Modest Cendoya. Era curador arquitectónico de la Alhambra desde 1907 hasta 1923, y entonces era el curador anterior de Torres Balbás.

Figura 3:
La restauración de Contreras.
Postal (1910), 138×88mm,
Purget&Co.Mircten. Granada.
(Piñar Samos y Tito Rojo, 2002.)

² VALLADAR Y SERRANO, 1890, p. 109. (Según el periódico *IDEAL* de Granada, en 1935, este libro fue publicado en 1892.)

³ RODRÍGUEZ DOMINGO, 1997, pp. 131-132.

Leopoldo Torres Balbás

Torres Balbás, nacido en Madrid, es conocido como uno de los padres de los restauradores en España. Viajó a Francia e Italia para ver los trabajos de restauración y examinó ejemplos de las obras de Viollet-le-Duc⁴, el muy famoso arquitecto y restaurador, mencionado previamente. En 1931, presentó sobre la conservación de monumentos arquitectónicos en una conferencia en Atenas.

Torres Balbás se llama pionero de “restauración científica” porque ha restaurado edificios según las indicaciones de documentos históricos. Una gran parte de los edificios actuales en la Alhambra son sus restauraciones. Restauró de nuevo el tejado desde la cúpula hasta el techo puntiagudo en 1934. Sin embargo, como fue mencionado antes, fue sometido a duras críticas en aquel entonces. Mantuvo la base del tejado y la curvatura del techo, quitando la cúpula en el exterior y añadiendo un tejado de dos vertientes en la fundación. Pero el ángulo de inclinación fue más empinado de lo que se imaginaba en los tiempos islámicos (Fig.2 ④). Torres Balbás ha considerado que los trabajos de Contreras no tenían fundaciones históricas y los excluía lo más posible.

Diferencias de Concepto

En primer lugar, se puede ver el fondo de la restauración de Contreras en sus obras escritas de 1878.

Para quitar á los tejados el aspecto sombrío y simétrico de rectos colgadizos sobre arcadas tan ligeras, levantaban cúpulas y establecían en orden sus alminares, enlazados con la ornamentación de las galerías y techumbres de las salas inmediatas. (Contreras, 1878, p.238.)

Contreras mencionó que el tejado del pabellón en el Patio de los Leones era originalmente una cúpula, y había encontrado pruebas en su investigación del tejado poniente.

Cuando empezamos la restauracion de este edificio hallamos el complemento de muchos de sus detalles, que pasaron desconocidos á los que ántes se habian ocupado del arte musulman. No era fácil, sin duda, fijar la forma de las cúpulas de los templetes, y el tamaño y adornos de todo el alero, si no

⁴ TITO ROJO, CASARES PORCEL, et al, 2011, p. 412.

hubiéramos hallado bajo las mezquinas restauraciones del siglo XVII los restos antiguos, sus dimensiones, su asiento, y cuanto puede necesitarse para devolverles la primitiva forma. (ibid. p.243)

Contreras no dijo nada ni sobre el plano concreto ni sobre detalles, pero mencionó que había encontrado pruebas suficientes para elegir un domo, y lo restauró según esos detalles. Así, Contreras se dedicó a explicar que su restauración fue basada en una investigación científica y en hechos históricos.

Para Contreras, una “restauración” es para reproducir la forma original lo más preciso posible, basado en una investigación práctica, académica y detallada de las reparaciones pasadas y la estructura original. En particular, a través de su texto, habló sobre la importancia del diseño del oriente antiguo para la arquitectura islámica. Usó muchos de estos diseños en sus obras. Para él, “la forma original” y “la restauración” tienen una relación inseparable, y aspiraba a reproducir las condiciones de la Alhambra del siglo XIV durante su proyecto del siglo XIX.

Por otro lado, Torres Balbás negó la autenticidad de las obras de Contreras desde el punto de vista que nadie había encontrado un estilo arquitectónico con cúpula en los edificios de España de los tiempos cuando la Alhambra fue construida⁵. Por eso, Torres Balbás ha insistido que la restauración de Contreras no corresponde a su objetivo, es decir, a restablecer el estilo del siglo XIV. Por lo tanto, se había pensado que Contreras había cambiado el tejado según sus ideas de “elementos orientales” y sus trabajos habían sido modificados después con el cambio de estructuras de restauración y conservación.

Torres Balbás pensó que era necesario que los monumentos históricos fueran reparados y mantenidos intactos lo más posible. Propuso un concepto fundamental para la restauración: si existen documentos antiguos, se puede restablecer una estructura completa pero hay que hacer una distinción entre las partes originales y las partes reformadas para facilitar las posibles investigaciones del futuro⁶. Según Jukka Jokilehto, un investigador de restauración y conservación de monumentos, Torres Balbás empezó trabajos bajo este concepto desde 1923 en la Alhambra. Torres Balbás ha criticado la situación de restauración en España⁷.

⁵ IDEAL, 1935, en ESTEBAN CHAPAPRÍA, 2012.

⁶ TORRES BALBÁS, 1932, p. 25.

⁷ JOKILEHTO, 2002, p. 249.

En la primera mitad del siglo XIV y el comienzo de este siglo, en España, unos monumentos fueron restablecidos según un modelo que fue establecido por Viollet-le-Duc, genio, que tiene muchos conocimientos pero es un arquitecto criticado en Francia. Para restaurar a base de este principio, es de devolverse desde lo supuesto hasta la reconstrucción original del monumento completo, reconstruir todo de los partes perdidos y crear formas que solo existen en la imaginación del restaurador⁸.

Claramente esta declaración es una crítica de las restauraciones de Contreras. Torres Balbás ha descrito a Contreras como egoísta, ha calificado su restauración “caprichosamente pintoresca,” y lo ha criticado porque su trabajo en la Alhambra no estaba fundado en las pruebas históricas que Torres Balbás había analizado⁹. Y también Torres Balbás tenía confianza que su restauración era correcta según un gran número de datos e investigaciones prácticas, una situación a diferencia de la de Contreras¹⁰. Torres Balbás pensó que el concepto de la restauración desde el presente era reparar los edificios antiguos y continuar de conservarlos, porque los monumentos históricos tenían mucho valor arqueológico y artístico.

Para la conservación de la arquitectura histórica, Torres Balbás consideró que la restauración sin base histórica y científica era solo destrucción. Pensó mucho sobre la forma original y las modificaciones anteriores de los edificios. Por tanto, restauró los monumentos para poder distinguir entre las partes originales y las partes restauradas para el beneficio de las generaciones futuras. Aunque su restauración de la forma del tejado del Patio de los Leones es diferente a la de su hipótesis del estado en el siglo XVII, su concepto es un intento de equilibrar entre su deseo de conservar lo más posible y su impulso de corregir inexactitudes históricas. Para Torres Balbás, “restauración” es la existencia entre conservación e intervención, y para proteger la forma hay que demostrar su autenticidad histórica sin corrección. Además Torres Balbás seguía los métodos científicos, que aclaraban los objetivos para investigaciones en el futuro. Buscó el diseño

⁸ “Pendant la seconde moitié du XIX^e siècle et dans les premières années du siècle présent, l'Espagne a restauré quelques-uns de ses anciens monuments, en suivant les règles établies par les architectes français et surtout par le génial, célèbre, et cependant discuté Viollet-le-Duc. Travailler d'après ces principes signifie remettre un monument dans ce qu'on suppose avoit été son état primitif, en le reconstruisant intégralement, en refaisant toutes les parties disparues et même, suivant les cas, en en créant d'autres qui n'ont jamais existé que dans l'imagination des restaurateurs.” (TORRES BALBÁS, 1932, p. 23.)

⁹ ESTEBAN CHAPAPRÍA, 2012, p. 183.

¹⁰ IDEAL, 1935, en ESTEBAN CHAPAPRÍA, 2012.

adecuado para cada edificio en sus restauraciones y su concepto de “original” no significa “la primera forma”, sino “una forma en el cambio del proceso histórico”.

Contreras restauró el tejado del Patio de los Leones con un arreglo basado en una concepción histórica, pero su demostración imprecisa e indistinta sugiere que su restauración era principalmente obra de su imaginación basada en sus imágenes de la arquitectura islámica. Después, Torres Balbás investigó las condiciones antiguas minuciosamente y al final sus trabajos eran diferentes porque atribuyó gran valor a la autenticidad histórica.

Sin embargo, en la comparación de las teorías de ambos arquitectos y la actualidad, se puede ver unas contradicciones. Contreras puso énfasis en la importancia del lado histórico, pero realizó una “restauración ornamental” y lo consideró como un “recurso



Figura 4: Después de la restauración de Rafael Contreras en el Patio de Comares. R. P. Napper, 1863, foto (Sánchez Gómez, 2006.)

comercial”. Pensaba que el foco del carácter de la Alhambra era la ornamentación oriental y ha restaurado o añadido muchas decoraciones. Podemos verlas en la cúpula y el techo de los Arrayanes (Fig. 4), o en los colores vividos en la bañera¹¹. Además produjo y vendió modelos de la Alhambra o reproducciones de yeso de las decoraciones en la Alhambra en su estudio¹². Los vendía en el interior del país y en el extranjero, y así en cierta forma exportó la imagen de la Alhambra como palacio del oriente. Según estas acciones, se puede entender que Contreras restauró pensando en temas como el orientalismo, el alhambrismo y el romanticismo de esa época. Por fin, Contreras unió el trabajo de la restauración y ganancia comercial por si mismo, y tuvo éxito con la “marca de la Alhambra”. Desde este hecho, se puede decir que Contreras era artesano, artista y comerciante y ha considerado la Alhambra como un tipo de museo oriental.

¹¹ Contreras ha reparado una bañera con colores vividos en 1866.

¹² BARRIOS ROZÚA, 2010, pp. 284-285 y 2016, p. 143.

Torres Balbás dijo que había restaurado estructuras históricamente precisas, pero de hecho extendió el ámbito de su intervención acentuando la “elasticidad”, y eliminó aún el carácter arquitectónico de una época. Restauró ampliamente en la Alhambra, pero según el nivel de destrucción y precisión científica de las restauraciones pasadas, restauró completamente en unos edificios y sólo reparó en otros. En el Patio de los Leones, evitó la intervención excesiva y se esforzó en hacer el techo cuadrado. Torres Balbás explicó lo siguiente.

*Todos los edificios antiguos tienen los mismos problemas de resolverse de la misma manera, y los espacios que componen la Alhambra también. Cada lugar tiene problemas nuevos para resolver en sus casos... Al fin, consideramos que era una tontería generar un criterio general para todos los edificios en la restauración de los monumentos.*¹³

Significa que él cambió las restauraciones elásticamente según cada edificio. Dejó muchos documentos de sus restauraciones. Por ejemplo, diseñó con azulejos modernos en el suelo donde antes no había suficiente, en el muro reprodujo un pilar desmontado, o trató de mantener los elementos antiguos pero considerando la unidad de armonía¹⁴. Además mencionó que “elasticidad” es su lema en los trabajos restaurados. Escribió el siguiente texto con fotos de edificios antes y después de su restauración.

*Eclecticismo y Electricidad—era nuestro motto para trabajos restaurados. Y en este caso, era la continuación de ser sincero siempre con los criterios de conservación, manteniendo la durabilidad de los edificios, el interés arqueológico y aspectos artísticos. En unas fotos que he añadido en esta tesis se muestran las obras que he realizado.*¹⁵

¹³ “Tout édifice ancien pose un problème particulier qui doit être résolu de façon différente ; de même chaque appartement ou partie de l'Alhambra pose de nouveaux problèmes qui doivent être résolus dans chaque cas particulier... / Nous estimons, en conclusion, qu'il serait puéril d'établir des règles générales pour la restauration des monuments.” (TORRES BALBÁS, 1932, p.25.)

¹⁴ Se puede ver sus trabajos en sus textos, “Diario de Obras en la Alhambra” vol. 1 - vol. 5 (1965-69) y “Diario de Obras y reparos en el Generalife: 1925-1936” (1970).

¹⁵ “Eclectisme et élasticité,—telle a été notre formule dans les travaux de restauration, en demeurant toujours fidèle au critère rigoureux de la conservation, sans perdre de vue la solidité des bâtiments, leur intérêt archéologique et leur aspect artistique. Les quelques photographies qui accompagnent cette étude (V. Pl. I-IV) montreront une partie du labeur réalisé.” (TORRES BALBÁS, 1932, p. 25.)

Además no planteó un criterio decidido y dijo que se podía tomar sólo una dirección general¹⁶, atribuyendo gran valor e importancia a “la durabilidad de los edificios”, “el interés arqueológico” y “aspectos artísticos”, pues en su criterio de restauración no se pudo evitar la “elasticidad”.

Contreras se consideraba como un “arquitecto” que restauró a lo largo del contexto histórico, pero en sus declaraciones había muchas descripciones ilógicas, escrituras como en un ensayo. Y consideró que el diseño de la arquitectura no es una cosa funcional, sino ornamentos del carácter de la Alhambra. Eso es precisamente la particularidad y el límite de Contreras.

Por otro lado, se puede decir que Torres Balbás trató la Alhambra como un objeto de investigación, con él mismo como el investigador, y restauró los edificios en manera científica. Sin embargo, introdujo un enfoque flexible para la restauración como una clase de idea de concesión emprendedora, y eso apremió la intervención liberal de los restauradores más que antes. Su concepto es un juicio para mantener varios valores en este tiempo y se dice que sus restauraciones siguieron las indicaciones de los documentos históricos todo lo que se podía, pero se puede decir que eso precisamente ha generado su límite.

Conclusión

Contreras afirmó que restauró el techo del Patio de los Leones basado en una concepción histórica, pero su discurso ambiguo sugiere que una gran parte de su restauración era de unas obras de su imagen de arquitectura islámica. Además, él ha otorgado gran importancia a la forma original. Torres Balbás investigó condiciones antiguas con detalle pero al fin sus obras eran un poco diferentes a sus suposiciones. Restauró construcciones con las investigaciones prácticas y académicas, pero se puede decir que su definición de lo que es “original” fue vaga.

Sin embargo, en la comparación de las teorías y la actualidad de ambos, se puede ver unos lados diferentes.

Con el trabajo de Contreras, es decir, con la distribución de la imagen de la Alhambra en el extranjero, se puede concluir que él no era sólo idealista sino más bien

¹⁶ *Ibid.*, p. 25.

realista y tenía un pensamiento artesano, artístico y comercial. En cambio, Torres Balbás hacía “restauración destructiva” que él criticó porque desmontó la cúpula. Aunque los métodos de Contreras no eran históricamente precisos, es por eso que la cúpula de Contreras está incluida en la historia arquitectónica desde el momento de su realización y era una parte importante de la historia de la Alhambra. Para Torres Balbas, la manera de la restauración era la base de la teoría actual, pero se puede presentar que aquí está su contradicción y límite.

Aunque ambos restauradores tenían completamente diferentes contextos, tenían sus aproximados puntos de llegada que al fin no lograron por sus límites. Se puede decir que estos límites son todavía desafíos para restauradores en la Alhambra.

La restauración tiene un problema original en todos los tiempos y la teoría de restaurar va a definir el futuro de los edificios individuales. Enfocarse en las ideas de los dos restauradores que enfrentaron la composición del espacio puede ser un punto de partida para el análisis de la historia de la restauración en el futuro.



Figura 5: después de la restauración de Torres Balbás (2014, foto de la autora).

Referencias bibliográficas

- ADEMAS, William Howard, "The Islamic Garden", *Nature Perfected: Gardens Through History*, pp. 59-74. New York, Abbeville Press, 1991.
- BARRIOS ROZÚA, Juan Manuel, "José Contreras, Un Pionero de la Arquitectura Neoárabe: Sus Trabajos en la Alhambra y la Alcaisería", *La invención del estilo hispano-magrebi. Presente y futuros del pasado*, pp. 311-338, Barcelona, Anthropos, 2010.
- BARRIOS ROZÚA, Juan Manuel, *Alhambra romántica: los comienzos de la restauración arquitectónica en España*. Granada, Universidad de Granada, 2016.
- BERMÚDEZ LÓPEZ, Jesús, *The Alhambra and the Generalife (OFFICIAL GUIDE)*. Granada, Imprenta Moderna, 2012.
- CASARES PORCEL, Manuel, y TITO ROJO, José, "Paseo por los jardines de la Alhambra y su entorno", *7 paseos por la Alhambra*: pp. 171-295. Granada, Proyecto Sur de Ediciones, 2007.
- CONTRERAS, Mariano, "de restauración del patio de los Arrayanes y Sara de la Barca del Palacio alabe de la Alhambra". Madrid, Archivo de Patronato de la Alhambra, Leg. 341, 1890.
- CONTRERAS, Rafael, *Del arte árabe en España manifestado en Granada, Sevilla, y Córdoba por los tres monumentos principales – la Alhambra, el Alcázar y la Gran Mezquita – apuntes arqueológicos*. Granada, Imp. De D, Indalecio Ventura, 1875a.
- CONTRERAS, Rafael, *Ligero estudio sobre las pinturas de la Alhambra*. Madrid, 1875b.
- CONTRERAS, Rafael, *Estudio Descriptivo de los Monumentos Árabes de Granada, Sevilla y Córdoba, ó sea la Alhambra, el Alcázar y la Gran Mezquita de Occidente*. Madrid, Imprenta y Litografía de A. Rodero, 1878.
- CONTRERAS, Rafael, *Recuerdos de la dominación de los árabes en España*. Granada, 1882.
- CONTRERAS, Rafael, *Sobre la conservación de la Alhambra y Creación de un Museo Oriental*. s.n. s.a.
- ESTEBAN CHAPAPRÍA, Julian, "La Intervención en el Patio de los Leones" *Leopoldo Torres Balbas: Un largo viaje con la Alhambra en el Corazón*: pp. 179-201. Valencia, Pentagraf Editorial, 2012.
- GALERIES NATIONALES DU GRAND PALAIS, *Viollet-le-Duc*. Paris, Éditions de la Réunion des musées Nationaux, 1980.
- GÓMEZ-MORENO, Manuel, *Guía de Granada*. Granada, Imprenta de Indarecio Ventura, 1892.
- JOKILEHTO, Jukka, *A History of Architectural Conservation*. New York, Routledge, 2002.
- JONES, Owen, *The Alhambra Court in the Crystal Palace*. Boston, Elibron Classics, 2005.
- MARPICA CUELLO, Antonio, *La Alhambra y el Generalife de Granada: Leopoldo Torres Balbás*. Granada, Universidad de Granada, Patronato de la Alhambra y el Generalife, 2009.

- ORIHUELA, Antonio, “La Conservación de Alicatados en la Alhambra Durante la Etapa de Rafael Contreras (1847-1890): ¿Modernidad o Provisionalidad?”, *La Alhambra: Lugar de la Memoria y el Diálogo*. Granada, Patronato de la Alhambra y Generalife, 2008.
- PIÑAR SAMOS, Javier, y TITO ROJO, José, ed, *21 Patios de los Leones*. Granada, Carmen de la Victoria Universidad de Granada, 2002.
- PIÑAR SAMOS, Javier, y TITO ROJO, José, ed., *21 Patios de la Acequia*. Granada, Carmen de la Victoria Universidad de Granada, 2005.
- PIÑAR SAMOS, Javier, y TITO ROJO, José, ed., *21 Patios de los Arrayanes*. Granada, Carmen de la Victoria Universidad de Granada., 2006.
- PUERTA VÍLCHEZ, José Miguel, *Reading the Alhambra (A visual guide to the Alhambra through its inscriptions)*. Granada, The Alhambra and Generalife Trust and EDILUX s.l., 2011.
- PUYOL, Julio, *Viaje por España y Portugal en los años 1494 y 1945. (Conclusión)/version del latín por Julio Puyol*. Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2010.
- RODRÍGUEZ DOMINGO, José Manuel, “La Alhambra efímera: el pabellón de España en la Exposición Universal de Bruselas (1910)”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, vol. 28: pp. 125-139, 1997.
- RUBIO, Ramón, *Yeserías de la Alhambra*. Granada, Patronato de la Alhambra y Generalife y Universidad de Granada, 2011.
- RUGGLES, D. Fairchild, *Gardens, Landscape, & Vision: In the Palaces of Islamic Spain*. Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, 2006.
- SÁNCHEZ GÓMEZ, Carlos, “Imagen fotográfica y transformación de un espacio monumental: el Patio de los Arrayanes de la Alhambra”, *Papeles del Partal: Revista de Restauración Monumental*, No. 3, pp. 9-48, 2006.
- SERRANO ESPINOSA, Francisco Javier, “El Surtidor del S. XIX de la Fuente de los Leones: El Surtidor decimonónico de la Fuente de los Leones y los comienzos del “Adornismo” en las restauraciones de la Alhambra”, *Pieza del Mes en el Museo de la Alhambra – 2011, Septiembre*, 2011.
- SERRANO ESPINOSA, Francisco Javier, “La familia Contreras (1824-1906): Ochenta años de intervenciones en el patrimonio hispanomusulmán y difusión del alhambrismo. Nuevas aportaciones en la línea de investigación”, el I Congreso Internacional de la Red Europea de Museos de Arte Islámico (REMAI), pp. 91-109. Granada, 2012/4/25-27.
- TITO ROJO, José, y CASARES PORCEL, Manuel, et al, *El Jardín Hispanomusulmán: Los Jardines de al-Andalus y su Herencia*. Granada, Universidad de Granada, 2011.
- TITO ROJO, José, “Leopoldo Torres Balbás, jardinero” *el fingidor*, no. 21, pp. 5-7, 2004.

- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “La restauración de los monumentos antiguos”, *Arquitectura*, vol.1: pp. 27-32, 1918.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “Legislación, inventario gráfico y organización de los Monumentos históricos y artísticos de España”, VIII Congreso Nacional de Arquitectos, pp. 5-39, Zaragoza, 1919/9/30-10/7.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “Las murallas que caen”, *Arquitectura*, vol. 4: pp. 97-117, 1922.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “Granada: la ciudad que desaparece”, *Arquitectura*, vol. 5: pp. 157-181, 1923.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “*La Alhambra y su conservación*”, *Arte Español*, vol. 8: pp. 249-253, 1927.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “Los monumentos de Granada en 1928”, *Reflejos*, 1928.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “El patio de los Leones”, *Arquitectura*, vol. 11: pp. 221-234, 1929a.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “Las fuentes de Granada”, *Arquitectura*, vol. 11: pp. 243-249, 1929b.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “La Restauration des Monuments dans l’Espagne d’Aujourd’hui”, *Mouseion*, vol. 17-18: pp. 23-25, 1932.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “La reparación de los monumentos antiguos en España” *Arquitectura*, vol. 15: pp. 269-304, 1933.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “Pasadizo entre la Sala de la Barca y el Salón de Comares en la Alhambra de Granada”, *Al-Andalus*, vol. 2: pp. 377-379, 1934.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo., “El Patio de los Leones de la Alhambra de Granada- su disposición y últimas obras realizadas en él”, *Al-Andalus*, vol. 3: pp. 173-178, 1935a.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “La mezquita de Al-Qarawiyín de Fez y el aprovechamiento de elementos arquitectónicos califales.”, *Al-Andalus*, vol. 3: pp. 171-172, 1935b.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “La Sustitución de la Cubierta del Templete de Oriente del Patio de los Leones de la Alhambra”, *Ingar*, vol. 4 (13): pp. 414-415, 1935c.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “ Oriente y Occidente en el arte merieval”, *Al-Andalus*, vol. 9: pp. 234-235, 1944.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “Los Reyes Católicos en la Alhambra”, *Al-Andalus*, vol. 16, 1951.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “Cronología de las construcciones de la Casa Real de La Alhambra”, *Al-Andalus*, vol. 24: pp. 52-62, 1959.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “Diario de Obras en la Alhambra: 1923”, *Cuadernos de La Alhambra*, vol. 1: pp. 75-92, 1965.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “Diario de Obras en la Alhambra: 1924”, *Cuadernos de La Alhambra*, no. 2: pp. 89-111, 1966.

- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “Diario de Obras en la Alhambra: 1925-1926”, *Cuadernos de La Alhambra*, vol. 3: pp. 125-152, 1967.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “Diario de Obras en la Alhambra: 1927-1929”, *Cuadernos de La Alhambra*, vol. 4: pp. 99-128, 1968.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “Diario de Obras en la Alhambra: 1930-36”, *Cuadernos de La Alhambra*, vol. 5: pp. 69-94, 1969.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo, “Diario de Obras y reparos en el Generalife: 1925-1936”, *Cuadernos de La Alhambra*, vol. 6: pp. 109-130, 1970.
- VELÁZQUEZ BOSCO, Ricardo, “Plan de Conservación de la Alhambra”, Madrid, Archivo del Patronato de la Alhambra, Leg. 341, 1917.
- VALLADAR Y SERRANO, Francisco de Paula, *Guía de Granada*. Granada: [s. n.], Imp. y Lib. De la Vuida e Hijos de P. V. Sabatel, 1890.
- VÍLCHEZ VÍLCHEZ, Carlos, *la Alhambra de leopoldo torres balbás (obras de restauración y conservación. 1923-1936)*. Granada, Comares, 1988.
- VÍLCHEZ VÍLCHEZ, Carlos, *Leopoldo Torres Balbás*. Granada, Comares, 1999.
- VIOLLET-LE-DUC, Eugène Emmanuel, *Dictionnaire Raisoné de l'Architecture Française du XIe au XVIe Siècle*, vol. 8. Paris, Morel, 1858.
- VIOLLET-LE-DUC, Eugène Emmanuel, *Entretiens sur l'Architecture*. Bruxelles, Pierre Mardaga, 1977.

SYMBOLIC FIGURES IN THE LEÓN BIBLE OF 960: AN ATTEMPT TO INTERPRET THE BIBLE'S "PROGRAM"¹

MIEKO KEZUKA
Kyoritsu Women's University, Tokyo
mieko.kezuka@gmail.com

Abstract

A number of figures illustrated in the León Bible of 960 (*Codex biblicus legionensis*, copied in 960, Archivo Capitular de la Real Colegiata de San Isidoro de León, Cod. 2, henceforth, "the Bible of 960") can be newly reinterpreted in light of an examination of the portrayal images of the Pauline Epistles from a typological point of view. Christ, Adam, and typological counterparts are all depicted in red clothes, the "garment of crimson" of the Savior. Moreover, the gesture of a figure holding a cup is understood as an offering in the Pauline Epistles. The figures compose visual bookmarks that create harmony and uniformity between the Old and New Testaments in the Bible of 960.

Keywords: the León Bible of 960 / *Codex biblicus legionensis* / typology / program / Beatus manuscripts / the Pauline Epistles

Introduction

This article focuses on several figures illustrated in the Bible of 960 and examines their symbolic meanings. In spite of their distinctive features, they have been regarded as ornamentations or variations and have drawn little attention in previous studies. However, if those figures are considered to have been added with specific intentions meant to portray some kind of "program" for the Bible of 960, the meanings of those figures can be reinterpreted in different ways.

¹ This article is a report of the Symposium "Proceedings of the 3rd International Colloquium, The Middle Ages seen from other horizons and Special Seminar 'Mudejarism' and 'Mozarabism'". The idea of the presentation is already reported in articles of author's Japanese thesis, published in 2017, titled *The Study of the León Bible of 960*, Chuo Kouron Bijyutu Shuppan. The author wish to acknowledge Dr. Junko Kume, for organizing the Colloquium and to everyone who joined the discussion.



The figures that have such features are as follows:

1. “Maestas Domini” at the very beginning of the Bible (f. 2)
2. Twin personages raising cups at the book list (f. 4)
3. “Adam and Eve” at the beginning of the Genealogy of Christ (f. 5v)
4. “Virgin and Child with Angel Gabriel” at the end of the Genealogy (f. 10)
5. A small personage holding a cup in the “Wilderness Tabernacle” on the Leviticus frontispiece (f. 50)
6. Four Portraits of St. Paul, at the beginning of the Pauline Epistles (ff. 459v, 465v, 470v, and 471)
7. Portraits of the Authors, Florentius and Sanctius, on the last page, “Omega” (f. 514)

The discussion begins with the sixth item, the small figures of St. Paul’s portraits. The Bible of 960 is well known for its rich illustration cycle. Of its 120 illustrations, 92 belong to the Old Testament, while only four personal figures, which are thought to be portraits of St. Paul, are found in the New Testament. The portraits are placed at the beginning of Romans (Rm), Corinthians 1 (1Cor), Corinthians 2 (2Cor), and Galatians (Gal). In one of the portraits (f. 465v, Fig. 3, at the beginning of 1Cor), we can observe St. Paul with a cup in his hand, as an offering based on the verses in the Epistle (1Cor 11:23-29). The gesture of offering a cup is repeated in the illustrations of the Bible of 960 as many as four times (ff. 4, 50, 465v, 514, Figs. 3, 7-9). They are all important and remarkable illustrations; in other words, they serve as visual bookmarks that create harmony and uniformity in the Bible. Particularly, Rm and 1Cor are well known as being the source of typology. If the portraits are placed to highlight the Epistles, it is remarkable that Christ and his other typological counterparts—Adam, David, Solomon, Elijah, and Elisha—are depicted in red; for example, “garments stained in crimson” (Isaiah 63:1). These visual features might be minor, but they should be regarded as having been added with specific intentions based on such typology of St. Paul and theological interpretations²

² For instance, I introduced the literary works of Monk Saint, Presbyter of Liébana (c. 730-d. 798.). ECHENGARAY, J. G., DEL CAMPO, A., FREEMAN, L. G. (eds.), *Obras completas y complementarias de Beato de Liébana*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1995 (OCBL). Beatus’s Commentaries on Apocalypse were widely illustrated (*Beatus manuscripts*) in medieval Iberian Peninsula. WILLIAMS, J., *The Illustrated Beatus: a Corpus of the Illustrations of the Commentary on the Apocalypse*, 5vols., London,

based on Pauline Epistles. Such variations can be understood if we assume that there exists a kind of “program”—or at least some planning—for the illustrations of the Bible of 960, based on the theories of the Epistle of St. Paul and, particularly, its typology. When we observe some of these illustrations from the typological perspective, several features can be interpreted in a different way. These figures symbolize the typological interpretations and indications that combine both the Old and New Testaments.

1. The four Portraits of St. Paul (Figs. 2–5)

1.1 Portraits of the author, bookmarks, or marginal ornamentations?

These four personal figures are regarded to be portraits of St. Paul simply because they are placed at the beginning of the four Pauline Epistles³. Another reason for this identification is that the monastery Valeranica, which is thought to be the birthplace of the Bible of 960, was devoted to St. Paul and St. Peter. Of the two saints, only St. Paul is depicted, and the four figures are the only images in the New Testament of the Bible of 960⁴.

Harvey Miller, 1994-2003.

³ WILLIAMS, J., *Illustrations of the León Bible of the Year 960: an Iconographic Analysis* (Ph.D.), University of Michigan, 1962 (WILLIAMS, 1962), pp. 145-146; WILLIAMS, “The Bible in Spain”, *Imaging the Early Medieval Bible*, Princeton, 1998, (WILLIAMS, 1998). SILVA Y VERÁSTEGUI, S., *Iconografía del siglo X en el Reino de Pamplona-Nájera*, Pamplona, Diputación Foral de Navarra, D.L., 1984. (VERÁSTEGUI, 1984), pp. 196-197; VERÁSTEGUI, “La Iconografía de la Biblia de San Isidoro de León (Cod. 2)”, Real Colegiata de San Isidoro, Fundación Hullera Vasco Leonesa, Universidad de León, *Codex biblicus legionensis: Veinte estudios*, León, Ediciones Lancia, 1999, (*Veinte estudios*), pp. 187-206, esp. p. 202 (VERÁSTEGUI, 1999); BLACK, Krysta, L., “Bible Illustration in Tenth-Century Iberia: Reconsidering the Role of al-Andalus in the León Bible of 960”, *Ars Orientalis* 42, 2012, pp. 165-175. Williams, who has led the studies on the Bible of 960, concluded that it is difficult to identify a program for the subjects of the illustrations. Black reconsidered this from the point of view of the role of al-Andalus. In my opinion, it is still uncertain if there was a program for the Bible of 960.

⁴ The Bible of 1162 (Archivo Capitular de la Real Colegiata de San Isidoro de León, Cod. 3, 3 vols.), which is thought to be one of direct descents from the Bible of 960, has only one personal figure at the beginning of the Epistle to the Gal. The other Bible descending from the Bible of 960 was made in the 13th century and has one portrait for each of the Epistles of Saint Paul (Cod. Aemil. 2-3, 2 vols., Real Academia de la Historia, Madrid). SUÁREZ GONZÁLEZ, A. I., *A propósito de la corrección en manuscritos latinos medievales: artífices, objetivos y procedimientos de corrección en los códices III.1, III.2, III.3 y VI de San Isidoro de León*, (3 vols.) esp. III.2; SUÁREZ GONZÁLEZ, “Arqueología del códice”, *Veinte estudios*, pp. 87-110; VERÁSTEGUI, 1999, pp. 250ff., esp., pp. 250-261. About the information of the Bible of 960 is; LIAMAZARES, J. P., *Catálogo de los códices de la Real Colegiata de San Isidoro de León*, León, 1923, pp. 4-24, esp., pp. 19-24; BORDONA, J. D., *Spanish Illumination*, 2 vols., New York, 1930, p. 56; GALINDO, P., “La Biblia de León del 960”, *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens* 16, 1960, pp. 37-76, esp., pp. 51-62, 70-76; WILLIAMS, J., “A Castilian Tradition of Bible Illustration, the Romanesque Bible from San Millán”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 28, 1965 (WILLIAMS, 1965); WILLIAMS, “A Model for the León Bibles”, *Madriditer Mitteilungen* 8, 1967 (WILLIAMS, 1967).

Previous studies regarded them as simple ornamental figures because they are placed at the margins⁵. A similar kind of ornamentation around letters is sometimes seen in other examples, especially “initial ornaments.” The same St. Paul is found in the Bible created at the end of the 10th century. It was placed at the beginning of the Epistle of Paul, Epistle to Titus (Fig. 1)⁶. This portrait was introduced as an initial ornament because it has the letter “P” with a straight body and raised right arm⁷. However, the figures of the Bible of 960 are depicted just beside the letter “P” (Figs. 3, 4, and 5). Therefore, strictly speaking, these figures are not the same kind of initial ornaments. Moreover, the other frameless illustrations of the Bible of 960 often extend their depictions to the margins. Therefore, the portraits in the margins are not necessarily regarded as simple ornaments only because they are placed in the margins. With respect to their size, the last portrait (Fig. 5) is remarkable. Not only is it the biggest of the four, but it is also one of the largest figures of all the illustrations of the Bible. The figure extends to the middle of the column, and it is far from being a “marginal” ornament.



Fig. 1: The Portrait of St. Paul Epistle to Titus, as Initial “P”

⁵ AYUSO, T. M, *La Biblia visigótica de San Isidoro de León: Contribución al estudio de la Vulgata en España, Serie I. Publicación y estudio de códices*, vol. 8, Madrid, (AYUSO, 1965), p. 36.

⁶ Bible of Albelda, Logroño, Rioja Institute Ms. 263.

⁷ VERÁSTEGUI, 1984, lam. 31.

1.2 The Portrait of Saint Paul at the beginning of Rm (Fig. 2)

The first portrait is placed at the beginning of Rm (f. 459v.). On the right side, the text begins with the title “*INCIPIT EPISTOLA ROMANOS PRIMA.*” The figure in the portrait wears a long tunic with an outer garment hanging from the shoulder and a lower garment that covers the left side of the body. He has a narrow T-shaped rod in his hand and a pointed nimbus on his head. His black feet and toes are turned to the right, as if his body is facing the text.



Fig. 2: The Portrait of St. Paul, Epistle to Rm, the Bible of 960

1.3 The Portrait of Saint Paul at the beginning of 1Cor (Fig. 3)

The second portrait is placed at the beginning of 1Cor (f. 465v), beside the title of the Epistle, “*INCIPIT EPISTOLA AD COLINTHIOS PRIMA*” and the beginning “*Paulus, vocatus apostolus.*” The figure in the portrait also wears three kinds of garments, painted yellow, blue, and red. A simple vegetable ornament is added to his waist, and the garments are illuminated with white dots and ornamented with white and red lines inside. His hair



Fig. 3: The Portrait of St. Paul, Epistle to 1Cor, the Bible of 960

is depicted with hatched lines, and it appears as if he is white-haired. Raising a white cup up high in his hand, he also has a narrow T-shaped rod in the other hand. The line of his neck and nose are straight and parallel, and he has a round nimbus on his head. His face and hands are not painted; with a narrow but mature line, his eyes are wide open and look slightly toward the text. His feet are adorned in black boots and point to the text, as if his body faces them.

1.4 The Portrait of Saint Paul at the beginning of 2Cor (Fig. 4)

The third portrait is placed at the beginning of 2Cor (f. 470v), beside the title of the Epistle, “*INCIPIT EPISTOLA AD COLINTHIOS IIA*” and the framed capital letter “P” of Paulus. His face and body appear to be frontal, but his eyes are looking at the left hand, which is raised as if he is introducing the text. His black boots also point to the right side. His garments are yellow and red, and a wide black belt is around his waist. His nimbus is round and blue with a narrow white line inside.

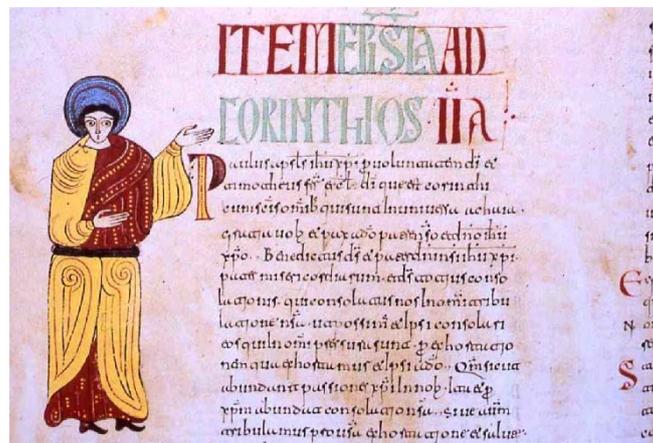


Fig. 4: The Portrait of St. Paul, Epistle to 2Cor, the Bible of 960

1.5 The Portrait of Saint Paul at the beginning of Gal (Fig. 5)



Fig. 5: The Portrait of St. Paul, Epistle to Gal, the Bible of 960

The last portrait is placed at the beginning of Gal (f. 471). Unlike the other three, the portrait is remarkable for its size. It is nearly twice as big as Fig. 2 and much bigger than the human figures of the other illustrations of the Bible of 960. The figure is depicted as if it invades the letters of the column under the title “*INCIPIT EPISLA AD GALATAS.*” He does not wear a nimbus, his hair is depicted with hatched lines (similar to Fig. 3), and the outer garment has a yellow belt ornamented with small balls and dots. His feet are covered with the rich drape of the lower garment. Under his feet, there is a cushion-like object. Unlike other portraits, the image is completely frontal with the feet facing outwards and the eyes looking forward. Fig. 5 also holds a red rod in his left hand, and he makes a conversational gesture with two slightly outstretched fingers.

2. The relationship between the text and image: How the Epistles influence the expressions

The Bible of 960 is known for the close relationships between the image and texts in almost all the narrative pictures of the Old Testaments. I will next discuss how the text—the Epistles—is reflected in the portraits’ features.

2.1 The rod of mission

Most of the portraits (Figs. 2, 3, and 5) include the rod, the symbol of preaching and missions, as St. Paul himself clearly mentions⁸. In the Bible of 960, the same kind of rods as those in Fig. 2 appear in Isaac, Moses, Aaron, and Matthew in the Canon Table. This rod of mission has examples in other manuscripts⁹. On the contrary, the rod in Fig. 5 was remarkable, painted in red and raised above the figure’s head.

2.2 The gesture of offering a cup

The portrait of St. Paul in 1Cor (Fig. 3) is remarkable in that he raises a cup up high toward the text. A previous study pointed out the similarity between this gesture and a certain Islamic motif—a servant carrying a fresco-shaped drinking vessel—and suggested that the motif was the model for the gesture¹⁰. Another previous study stated that the portraits of the Apostles and the cup itself originally belong to St. John and the author of the Bible is estimated to have mistaken the attribution¹¹. However, the most remarkable feature of this gesture is that this personage is standing still and raising the cup up high, as if they are acting out a missal gesture, an offering.

As the illustrations of the Bible of 960 reflect the text, in my opinion, this gesture was added following the text of 1Cor, “*calix benedictionis*” (10:16)¹².

⁸ WILLIAMS, 1962, p. 145. A rod or stick is regarded as an item for the journey. “...take nothing for the journey but a walking stick” (Mk 6:8), “to be a minister of Christ Jesus to the Gentiles in performing the priestly service of the gospel of God, so that the offering up of the Gentiles may be acceptable, sanctified by the Holy Spirit.” (Rm 15:16).

⁹ The portrait of St. Ambrose who has as a bishop Mitra and a rod in his hand, in *Vitae Patrum*, 902, (Madrid, National Lib. 10007, f. 80v).

¹⁰ WILLIAMS, 1962, p. 146. The *Beatus manuscripts* examples were pointed out: the scene of Belshazzar’s Feast, and a servant carrying a fresco appears, “Morgan Beatus”, (New York, Morgan Lib., M. 644, f. 255v), “Girona Beatus”, (Girona, Museu de la Catedral de Girona, Num. Inv. 7, f. 253v.). However, the cup that St. Paul has is not at all a fresco but a chalice-like “cup.”

¹¹ VERÁSTEGUI, 1999, p. 202.

¹² “The cup of blessing that we bless, is it not a participation in the blood of Christ? The bread that we break,

The Epistle of 1Cor contains the theological argument also made in Chapter (Chap.) 11, where the Last Supper was discussed. In verse 25, it says, “This cup is the new covenant in my blood. Do this, as often as you drink it, in remembrance of me.” Moreover, just before the portrait raising the cup, there is a quotation from the Old Testament, saying, “*manducemus et bibamus*” from Isaiah 15:32: “*manducemus et bibmanus latin continues.*”¹³

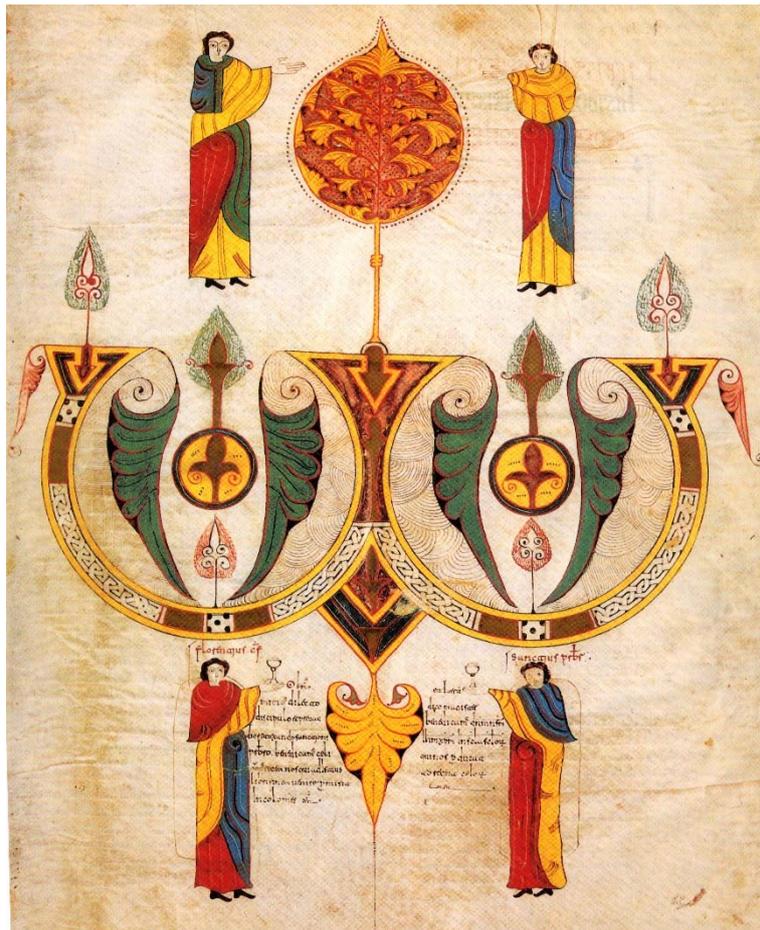


Fig. 6: “Omega” and the Portraits of authors, the Bible of 960

is it not a participation in the body of Christ?” (1Cor 10:16).

¹³ SIONNET, A. et al, *Sainte Bible expliquée et commentée, contenant le texte de la Vulgate*, Paris, 1840, p. 45; AYUSO, 1965, pp. 125-127; AYUSO, *La Vetus Latina Hispana. Origen, dependencia, derivaciones, valor e influjo universal. I: Prolegómenos. Introducción general, estudio y análisis de las fuentes*, Madrid, 1953, pp. 393, 396, 401ff. This verse is placed at the 11th line of quotation just as in other bibles; for example, the Quisio Bible (Madrid, Royal Academy of History, Cod. 20, f. 220). The number of quotations is rather small compared to the more than 40 quotes of Rm, so this might have been placed not by a mistake but by arrangement.

Moreover, the gesture is repeated as many as four times in the Bible of 960. The offering image is also found in Figs. 6 and 7. Both are personages facing each other and raising their cups. Fig. 6 is the authors' portrait, as known from its inscriptions¹⁴. It is a prayer from the authors giving thanks to God and memorizing the complement of the Bible¹⁵. The large Omega is the symbolic page typically expressed in contemporary codices in the Iberian Peninsula¹⁶. Following its inscription, there is a verse, "*benedicamus caeli*," so the offering gesture is repeated as a benediction. Previous studies also interpret this gesture by quoting the Psalm's verse, "*calicem salutaris accipiam et nomen Domini invocabo*."¹⁷ The word "*benedico*" is widely used as prayer; however, if this is connected to "*calicem salutaris*," the word "*calix benedictionis*," in 1Cor, is remembered. The verse of Psalms was connected to the salvation and offering, and this is devoted to prayer to Christ, which appeared in Omega at the same time.

¹⁴ Florentius confessus. Karissimo micique dilecto discipulo et pre gaudio retaxando Sanctioni presbytero benedicamus caeli qvoque regem nos qui ad istius libri finem uenire permisit incolomes Amen. Sanctius presbiter. Et iterum dico magister benedicamus Dominum nostrum Ihesum Christum in secula seculorum qui nos perducet ad regna caelorum Amen.

¹⁵ VERÁSTEGUI, 1999, pp. 203, 206.

¹⁶ Florentius's other bible colophons are examined. WILLIAMS, 1970, pp. 231-233; MOLINOS, G., E., "Florencio de Valeránica, calígrafo y notario del siglo X", *El reino de León en la Edad Media*, XI, León, 2004, pp. 241-430.

¹⁷ WILLIAMS, 1976, p. 61.



Fig. 7: Twin personages raising cups at the book lists, the Bible of 960

The other offering image of Fig. 7 is an ornamentation for the sacred book list of the Bible of 960. Under the arch and an angel, the two figures are offering their cups high. The list, including the rest of the page, is estimated to have been added newly to the Bible of 960 from other biblical text traditions¹⁸. The list follows the Vulgate arrangement with the quotation of St. Isidore¹⁹. Therefore, the personages as well seem to have been added by the author.

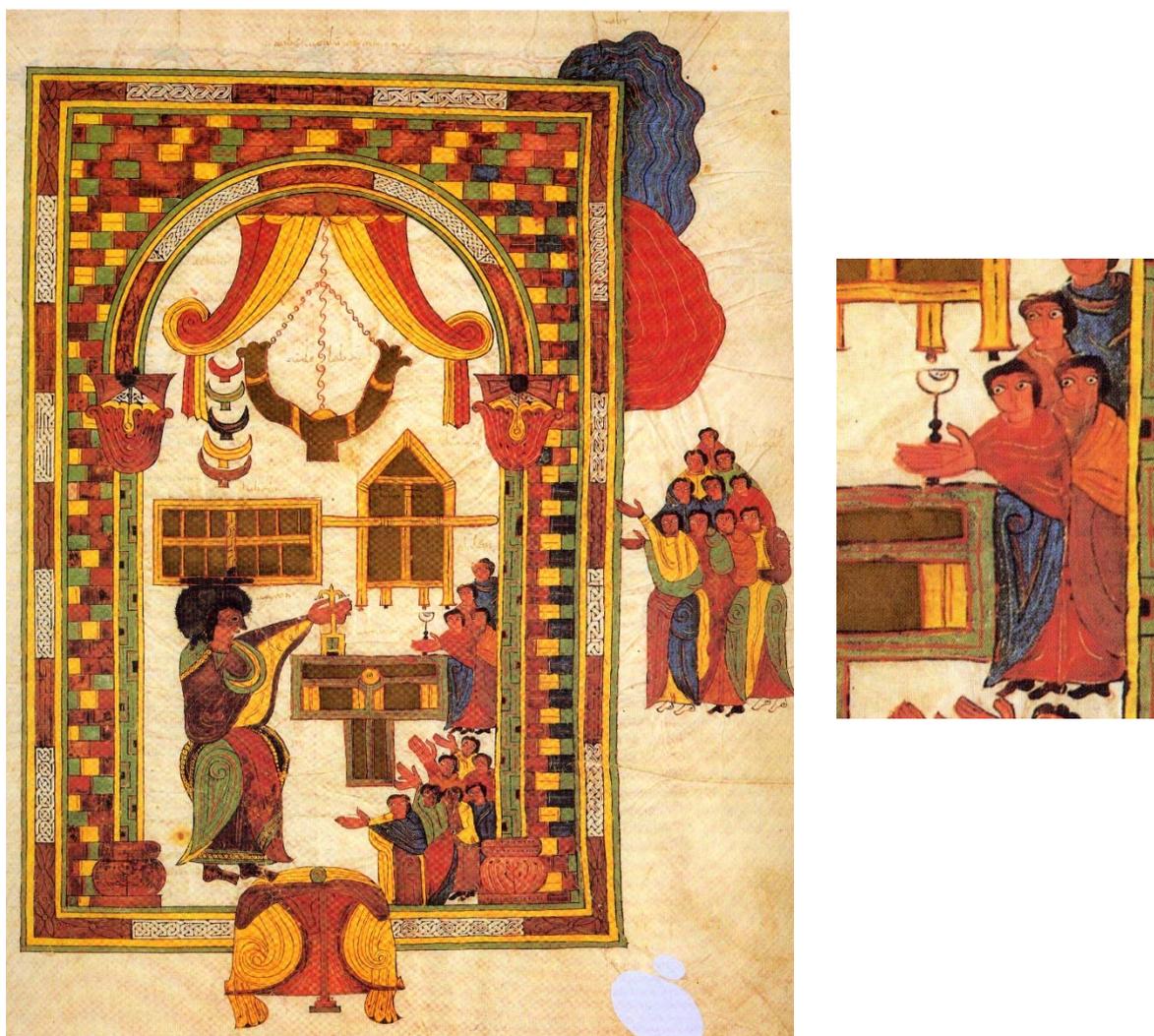


Fig. 8: “The Wilderness Tabernacle”, the Leviticus frontispiece and its detail, the Bible of 960

¹⁸ AYUSO, 1965, pp. 87-90.

¹⁹ Inscription says “*AUCTOR ISTORUM LIBRORUM SPIRITUS (SPS) SANCTUS*” (*SCS*) *EST*”. AYUSO, 1965, pp. 93-99.

The last personage having a cup is in Fig. 8. Unlike other figures raising their cups, this personage has his cup upon the altar, so it might be interpreted as a kind of offering. It is remarkable that the entire illustration of Fig. 8 is the only one-page scale example and the biggest one in the Bible of 960²⁰, “The Wilderness Tabernacle.” The main standing figure is thought to be Aaron, offering the sacrifice and painting the blood of the votive offering on the T-shaped alter. Beside Aaron, there is a small personage who has a cup (Fig.8 detail, right). There is no explanation about him in the text, so it is possibly an addition by the author. The illustration is also indicated to have been influenced from the Pauline Epistle; it is not a coincidence that they have the same offering figure²¹.

2.3 The “white-haired portrayal”

Two portraits of the four of St. Paul (Figs. 3 and 5), have a white-haired portrayal with hatched lines. The Bible of 960 depicts a distinctive portrayal of hair following the texts, and it is also possible that this was added intentionally²². White-haired expression in the Bible of 960 is rather rare; excepting “Maestas Domini” (Fig. 9), we can see it only two illustrations of Moses leading the Israelites (ff. 39, 41). Neither of them has a nimbus on their heads. In one of the illustrations of Moses, he is facing God directly (Ex. 33:11), and this is sometimes mentioned in comparison to St. Paul (Gal 1:11-12)²³. Almost half of the texts at the beginning of Gal, where the portrait is placed in Chapters 1-3, mention Torah, Moses’ Pentateuch (f. 474). The gesture of raising the rod up high and pointing to the upper side of the head visually corresponds to that of Moses, who miraculously led the Israelites and the animals (f. 38v), and parted and closed the Red Sea (ff. 39, 39v).

The visual correspondence between Moses and Paul is often found in Carolingian Bibles when seen from a theological viewpoint. In the Vivian Bible, Moses, when he receives the Torah (Bibliothèque nationale de France, Lat. 1, f. 27v), and St. Paul, when he converts non-believers and preaches (f. 376v), are depicted as if they are the same person. This feature is thought to have been copied from the Moutier-Grandval Bible’s

²⁰ WILLIAMS, 1998, pp. 201-205. Williams suggests the link of the Tabernacle to the typology of ecclesia, from the interpretation of the Epistle to Hebrews, Chap. 9. Aaron and Christ are tied together. With the traditional T-shaped alter, Williams concludes that this illustration reflects the intention of the author.

²¹ WILLIAMS, 1998, p. 205.

²² For instance, there are some expressions of women’s veils and accessories in Exodus (ff. 21v, 38, 39v), and for Elisha’s bold hair is clearly expressed on a thin-haired forehead (ff. 146-146v).

²³ OTTO, E., *Mose: Geschichte und Legende*, Munich, 2006, pp. 92, 94ff.

cover illustration—that of Moses accepting the Law and the old personage at the beginning of the Apocalypse (British Library, Add MS 10546, f. 449).



Fig. 9: “Maiestas Domini”, the Bible of 960

We cannot explain the direct influence from these bibles on the Bible of 960; however, it is remarkable that the latter example is based on the verses of St. Paul in 2Cor (3:12-18). In Carolingian theology, Moses accepting the Law was thought to have corresponded to the Apocalypse²⁴. Beatus, the author of the commentary of the Apocalypse, interpret Moses and St. Paul, as a single person, from the interpretation of

²⁴ ST. CLAIRE, A., “A New Moses. Typological Iconography in the Moutier Grandval Bible Illustrations of Exodus,” *Gesta* 26, 1987(ST. CLAIRE, 1987), pp. 19-28, esp., p. 26.

the very Epistle 2Cor (Chap.2-4) and Apocalypse (1:16). Beatus explains that the cover of the Old Testament is to be removed at the end of the New Testament, namely, at the Apocalypse, and regards both Testaments as a single person²⁵. And the white-haired elderly man is understood as St. Paul as well as “Father God” or “the Ancient of the Day” (Ap.1:13-14)²⁶.

The influence of Carolingian art on the Bible of 960 is sometimes pointed out²⁷. What is interesting is that the interpretation of Beatus as the white-haired old man was used to interpret the unity of the Old and New Testaments in the pandect of Carolingian Bibles²⁸. When we consider again the source that connects Moses and Paul, it was 2Cor (2:2-4). Both look at God directly, and are emphasized as being white haired and without a nimbus.

3. Pauline Epistle, typology, and its expression

3.1 The importance of the four Epistles

St. Paul’s portraits are placed as many as four times. This means that, at the very least, St. Paul’s Epistles were regarded as important enough to highlight with personal figures. The four Epistles are well known and are considered important as they contain the theological messages of the author deep within them. The verses are often quoted as “the apostle says” in doctoral commentaries²⁹. Especially, in Rm, the Old Testament Prophets—Abraham, Isaac, Moses, Isaiah, and Elijah—are closely tied to the history of the salvation.

²⁵ Beatus, *Apologeticum (Heterii et Sancti Beati ad Elipandum Epistola)*, Liber I, p. 99, *OCBD*, p. 812; KESSLER, L., *Spiritual Seeing: Picturing God's Invisibility in Medieval Art*, n. 130, p. 241; DUTTON, P. E., and KESSLER, H. L., *The Poetry and Paintings of the First Bible of Charles the Bald*, 1997 (KESSLER, 1997), pp. 65-69, esp., p. 66, n. 25.

²⁶ KOEHER, W., *Die Schule von Tours*, Berlin, 1930-1933, pp. 139-141.

²⁷ WILLIAMS, “Tours and Medieval Art of Spain”, *Florilegium in Honorem Carl Nordenfalk Octogenarii Contextum*, Stockholm, 1987; WILLIAMS, 1998, p. 206; ST. CLAIR, 1987, p. 26; KESSLER, 1997, pp. 60-61,76; KESSLER, *Spiritual Seeing: Picturing God's Invisibility in Medieval Art*, Philadelphia, 2000; KESSLER, *Seeing Medieval Art*, Tolonto, 2011(2004), pp. 86-90.

²⁸ ST. CLAIR, 1987, p. 21; VAN DER MEER, F., *Maiestas Domini théophanies del' Apocalypse dans l'art Chrétien*, Rome, 1938, pp. 161-166; KESSLER, H., *The Illustrated Bibles from Tours*, Princeton, 1977, pp. 73-74. Kessler quotes Alcuin’s *Commentariorum in Apocalypsin, III*, MIGNE, J. P., *Patrologiae Cursus Completus. Series (PL)* 100, p. 1120; HAIMO of Auxerre; *Apocalypsin B. Joannis*. Gregory the Great explains Moses’s veil in *Morales sur Job*. Part.1, GAUDEMARI, A. de, F., trd., 1975 Tom.1, *Sources Chrétiennes* 32, Tom.1, pp. 170, 346, 348; ST. CLAIRE, 1987, pp. 26, n. 34. Augustine also compares Moses at Mt. Sinai and St. Paul’s conversion. AUGUSTINE, *De Genesi ad litteram*, XII, 28, *PL* 34, p. 478; AUGUSTINE, *De videndo Deo*, XIII, 31, *PL* 33, pp. 610-611.

²⁹ For instance, Beatus quotes Pauline Epistles 67 times in *OCBD*.

The Epistles, unlike other vulgate contemporary Bibles, follow just after the Gospels, before the Acts of the Apostles and the Apocalypse³⁰. There are three lists in the Epistles; the first one is at f. 4, Fig. 7, one is “*canones epistolarum*” at the beginning of the Epistle (ff. 455v-456), and one is at the end of the series of Epistles (f. 489). Moreover, at the “*canones epistolarum*,” the common verses of which are listed (ff. 456-458), the first four Epistles are most frequently compared to others, and it can clearly be read that the four are related to each other³¹.

3.2 The savior in red “garments stained crimson” (Isaiah 63:1)

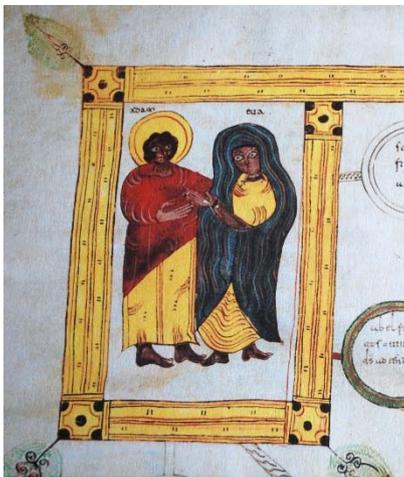


Fig. 10: “Adam and Eve”,
the Bible of 960



Fig. 11: “Virgin and Child with Angel Gabriel”,
the Bible of 960

These features all explain the rest of the characters of the small illustrations, namely, nos. 1, 3, 4, 5, and 7 (Figs. 6-11). Rm is well known for its typological theological source. One of the best-known discussions is that of the Adam-Christ theory, based on the verse of Chap. 5. Adam is thought of as a type of *τύπος* of Christ (5:14), and the human sin of Adam is redeemed by Christ. This is also quoted in contemporary theological codices³², including the Beatus commentary of the Apocalypse.

³⁰ The Vulgate version and the book-list holding on f. 4 of the Bible of 960.

³¹ AYUSO, 1965, pp. 67-73; CHAPMAN, J., *Notes on the early history of the Vulgate Gospels*, Oxford, 1908, pp. 258-259.

³² GOPPELT, L., *Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments in Neuen*, Gütersloh, 1939;

In Fig. 9, the illustration of *Maiestas Domini*, Christ is wearing richly draped red clothes. It is remarkable that Christ's typological counterparts are also depicted in red in the Bible of 960; for example, Adam, David, Solomon, man of God (2Kings), Elijah, and Elisha.

First, Adam appears in red garment in Fig. 10. The illustration of Adam and Eve is depicted in a small frame, placed at the first picture of the Genealogical Table of Christ. It is rather unusual that Adam is depicted in clothing. In other examples of this subject, it is usual that the couple is represented as naked. Previous studies have pointed out that this expression tended to emphasize the forefather of the two³³. In my opinion, the wearing of red was the very point that was being expressed. At the end of the Genealogical Table, Fig. 11, the Virgin and the Child are depicted with the angel Gabriel. The Virgin and the angel are traditionally depicted at the Annunciation. Therefore, it was thought to have been a kind of Adoration of the Magi and the Virgin and the Child enthroned comparing the other examples of³⁴. However, in my point of view, the inscription of Gabriel is clearly shown as the remains of the Annunciation, not the Adoration. Christ was added on the lap of the Virgin afterwards, and it must have been important to represent the Child, especially wearing red. These illustrations are altogether placed at the beginning of the Bible; *Maiestas* (Fig. 9) is the frontispiece followed by Adam (Fig. 10), and the Genealogical Table begins with the Adam and ends with the Virgin and the Child (Fig. 11). The red color of the garments of *Maiestas*, the Adam, and the Child altogether seem to have been very closely connected with each other, as well as with the red garment of the Savior, to have been a coincidence with regard to the typological program.

In addition, other counterparts of the typology of Christ also tend to be depicted in red in their illustrations. For example, David wears red (f. 119) as if he is explaining, "The shields of his warriors are crimsoned, the soldiers colored in scarlet" (Nahum 2:4). Solomon wears red in the scene of his entrance to the town Gihon on King David's mule (f. 135), a typological counterpart of Christ, entering Jerusalem on an ass praised as the

ROMERO POSE, E., "El tratado de montibus Sina et Sion", *Gregorianum*, vol. 87-4, Rome, 2006, pp. 290-291, esp. pp. 273-301. Beatus quotes Adam as many as 22 times. He used 1Cor 15:48 to explain the Apocalypse, in *OCBL*, esp., pp. 192, 632. Gregory the Great mentions the second Adam using the interpretation ex., *PL* 75, col. 612.

³³ WILLIAMS, 1962, p. 51.

³⁴ WILLIAMS, 1962, pp. 49-50. He compared the other examples of the Genealogical Tables which have Adoration at the end.

Son of David. Moreover, Elijah wears a red garment when he listens to the voice of God (f. 144v); in contrast, he wears white when he is taken to heaven as the typological ascension of Jesus (f. 146v). Elisha also wears red when he heals the Child of the Shunammite woman (f. 147v, 2Kings, Chap. 4), which is thought to be Raising Lazarus³⁵.

These red-clothed portrayals of the Savior are also seen in Christ Coming in the Clouds³⁶. In Apocalypse as well, Christ Coming in the Clouds sometimes wears red, reflecting the codices. There are also blood-tinted clothes in *Beatus manuscripts*, and there is no explanation of the color in the text or its explanatory; they clearly remind one of Ap. 1:7 and Chap. 19.

Generally, the use of colors is limited to several vivid colors. However, there is a differentiation in detail; for example, Elijah's garment is all red, but changes slightly in color density (f. 146, Fig. 12). Therefore, the color red was probably intentionally added to the illustrations.



Fig. 12: “Elijah and Elisha”, the Bible of 960

³⁵ REAU, L., *Iconographie de l'art chrétien*, Tom. 1. pp. 199, 203, 206.

³⁶ Antiphonarium, 10th century, (León, Archivo Catedralicio, Núm. 8, f. 198) and other *Beatus manuscripts* of Apocalypse commentary, we can find some examples of Christ all in red or wearing an outer garment of red. For instance, “Morgan Beatus” f. 26; “Escorial Beatus” (Escorial, Monastery Library, &.II. 5, f. 3v); “Urgell Beatus” (Urgell, Musei Diocesá de La Seu d’Urgell, Num. Inv. 501, f. 19.)

3.3 Interpretation of the Maiestas Domini

If we accept the typological programs, illustration Fig. 9, Maiestas Domini, adds a new aspect to the composition of the Bible of 960.

Maiestas Domini is thought to be unusual because it is placed not at the beginning of the New Testament³⁷ but at the beginning of the Old Testament. The rich white-haired expression of the Christ, which is much longer than those of Moses and St. Paul, is clearly emphasized. It reminds us of the Ancient of the Day with its golden girdle (Ap. 1:14, Dan. 7:9)³⁸. This is intended to represent the Old Testament, or at least to be linked to the Old Testament. From this reason this illustration is placed at the very beginning of the Bible of 960, in order to typologically represent both Testaments.

4. Conclusion

As we saw in the portraits of St. Paul, the image of a personage who raises a cup is repeated in the Bible of 960 several times. The two personages that represent the authors in Omega (Fig. 6) and on the title page (Fig. 7) also bear cups. Moreover, we can find a small figure holding a cup at the illustration of Leviticus (Fig. 8). They all represent the authors' prayer through a gesture of offering, as St. Paul described in his Epistle, Fig. 2. These features are thought to have been privately added to the Bible of 960 by its authors.

If we observe the features of illustration from the typological point of view, additional changes were found, such as red clothes, the "garment of the Savior." These are well known to the readers, and the subtle differences were not at all mistakes or made without reason but represented characteristic remarks about the programs.

These features, rather minor but visually factual, are understood with the assumption that the illustrations of this bible were planned, based on typological interpretation. These symbolic figures are typological indicators that visually combine both the Old and the New Testaments.

³⁷ WILLIAMS, 1998, p. 205.

³⁸ For further information, see Mieko KEZUKA, "'Maiestas Domini' in the Leon Bible and Problems therein," *Ἑκφρασις* vol. 1, Institute for European Medieval and Renaissance Studies, Waseda University, 2011, pp. 26-40.

Sources of Illustrations; Fig. 1: Bango Torviso, Isidro G. (dir.), *La Edad de un Reyno. Las encrucijadas de la corona y la diócesis de Pamplona*, Pamplona, Fundación para la Conservación del Patrimonio Histórico de Navarra, 2006, 2 vols. Figs. 2, 3, 4, 7, 9, 10, 12: *Codex biblicus legionensis : Biblia visigótico mozárabe*, Facsímile, León, Real Colegiata de San Isidoro, 1997. Figs. 5, 6, 8, 11: Real Colegiata de San Isidoro, Fundación Hullera Vasco Leonesa, Universidad de León, *Codex biblicus legionensis: Veinte estudios*, León, Ediciones Lancia, 1999.



IGAS

Tokyo University of Foreign Studies-
Institute for Global Area Studies, 2019

<http://www.tufs.ac.jp/common/fs/ifa/>

