

**ESTUDIOS
DE HISTORIA
DE ESPAÑA
XV**

**ESTUDIOS
DE HISTORIA
DE ESPAÑA
XV**



**UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES, POLÍTICAS Y DE LA COMUNICACIÓN
INSTITUTO DE HISTORIA DE ESPAÑA**

Buenos Aires
2013

Los artículos editados en esta revista están indizados en: INDEX ISLAMICUS (University of Cambridge), INTERNATIONAL MEDIEVAL BIBLIOGRAPHY (University of Leeds), DIALNET (Universidad de La Rioja), Base de datos del CIN-DOC (Institución Milá i Fontanals, Barcelona) CENTRE DE DOCUMENTATION ANDRE-GEORGES HAUDRICOURT (CNRS, Francia), FONDAZIONE ISTITUTO INTERNAZIONALE DI STORIA ECONOMICA “FRANCESCO DATINI” (Italia), *Medievalismo.org* (España), *Portal del Hispanismo* (Instituto Cervantes – Ministerio de Cultura de España) *ABREM* (Brasil), *Medievalia* (Universidad Autónoma de México) y REGESTA IMPERII (Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz).

La revista está categorizada en el nivel de excelencia del Sistema Latindex.

Los autores de los artículos publicados en el presente número ceden sus derechos a la editorial, en forma no exclusiva, para que incorpore la versión digital de los mismos al Repositorio Institucional de la Universidad Católica Argentina como así también a otras bases de datos que considere de relevancia académica.

Imagen de tapa: “Muchacha en la ventana”, Murillo, 1670.

Impreso por Editorial Dunker
Ayacucho 357 (C1025AAG) - Capital Federal
Tel/fax: 4954-7700 / 4954-7300
E-mail: info@dunker.com.ar
Página web: www.dunker.com.ar

Hecho el depósito que prevé la ley 11.723
Impreso en la Argentina
© 2013 Facultad Ciencias Sociales, Políticas y de la Comunicación - UCA
ISSN 0328-0284

UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA

Rector

Mons. Dr. Víctor Manuel Fernández

**FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES, POLÍTICAS
Y DE LA COMUNICACIÓN**

Decano

Dr. Enrique Aguilar

DEPARTAMENTO DE HISTORIA

Directora

Dra. Silvia Nora Arroñada

INSTITUTO DE HISTORIA DE ESPAÑA

Fundadora

María del Carmen Carlé

Directora

Silvia Nora Arroñada

Secretaria

Cecilia Bahr

ESTUDIOS DE HISTORIA DE ESPAÑA

Directora

Silvia Nora Arroñada

Encargada de Edición

Mariana Zapatero

Consejo Editorial

Susana Royer de Cardinal
Susana Likerman de Portnoy
Isabel Las Heras
Patricia de Forteza
Laura Carbó
Diego Melo Carrasco

Diana Arauz Mercado
Mariana Zapatero
Ángeles Castro Montero
Marcela Lucci
Gerardo Rodríguez

Consejo Asesor

Emilio Cabrera Muñoz
(Univ. de Córdoba)
Manuel González Jiménez
(Univ. de Sevilla)
María Jesús Viguera Molins
(Univ. Complutense de Madrid)
Joseph Pérez
(Univ. de Burdeos)
José Manuel Nieto Soria
(Univ. Complutense de Madrid)
María Estela González de Fauve
(Univ. de Buenos Aires)
Ángel Vaca Lorenzo
(Univ. de Salamanca)

István Szászdi- León Borja
(Univ. de Valladolid)
Julio Aróstegui Sánchez †
(Univ. Complutense de Madrid)
José Bernardos Sanz (U.N.E.D.)
Juan Andrés Blanco
(Univ. de Salamanca)
José Luis Del Pino
(Univ. de Córdoba)
Camilo Álvarez de Morales
(Escuela de Estudios Árabes,
C.S.I.C., Granada)
Isabel Beceiro Pita (Instituto
de Historia, C.S.I.C., Madrid)

Los artículos recibidos que se ajusten a los propósitos enunciados y cumplan con la normativa explicitada serán sometidos al dictamen del Consejo Editorial y Asesor, integrado por especialistas de la Argentina y del extranjero, que cumplirán funciones de referato.

La Dirección se reserva la determinación del número de la revista en que han de ser publicados los trabajos evaluados positivamente.

ESTUDIOS DE HISTORIA DE ESPAÑA

XV

2013

SUMARIO

ARTÍCULOS

ÁNGEL VACA LORENZO

Salamanca, de poblado a ciudad. Aproximación histórica a su origen, configuración y desarrollo sociourbanístico antes de la invasión musulmana (Segunda parte)..... 11

MARÍA MARCELA MANTEL

Monarquía, matrimonio, sucesión y legitimación del poder (Siglos V-VII)..... 31

MARÍA DE LA PAZ ESTÉVEZ

Las mujeres mozárabes. Identidades híbridas y campo de acción del colectivo femenino entre *al-Andalus* y la cristiandad ... 53

COVADONGA VALDALISO - RODRIGO FURTADO

El escrito autobiográfico de Fernando Álvarez de Albornoz y la Guerra Civil Castellana (1366-1371)..... 75

MAXIMILIANO SOLER BISTUÉ

El código como entidad unitaria: apuntes para la edición crítica del manuscrito 431 de la Biblioteca Nacional de Madrid.. 105

GISELA CORONADO SCHWINDT

Las ciudades castellanas bajomedievales a través de sus paisajes sonoros 131

ENRIQUE CANTERA MONTENEGRO

El miedo al judío en la España de la Edad Media 153

ESTEBAN HERRERA

Teoría y praxis de la penitencia en la Segovia bajomedieval... 189

REYES UTRERA GÓMEZ

Isabel II y la fotografía: imágenes de una vida.....217

FRANCISCO FUSTER GARCÍA

Para leer a Pío Baroja: una meditación de José Ortega y Gasset 255

MARGARITA MÁRQUEZ PADORNO

Deseo y satisfacción, el camino orteguiano hacia los Estados Unidos de Europa, 1910-1949 273

RESEÑAS

ALEJANDRO MORÍN, Pecado y Delito en la Edad Media. Estudios de una relación a partir de la obra jurídica de Alfonso el Sabio (<i>Alberto Asla</i>).....	285
TERESA MARÍA DABUSTI DE MUÑOZ, Una biografía del exilio: Lorenzo Luzuriaga en la Argentina. Trayectoria argentina de un institucionista español (<i>María Fernanda de la Rosa</i>).....	287
GABRIELA OSSENBACH, MARÍA GARCÍA ALONSO e INÉS VIÑUALES (coords.), Rafael Altamira en Argentina. Vínculos sociales e intelectuales entre España y Argentina en tiempos del primer centenario de la Independencia (<i>María Fernanda de la Rosa</i>).....	290
CARLOS DE AYALA MARTÍNEZ y MARTÍN RÍOS SALOMA (eds.), Fernando III tiempo de cruzada (<i>Jorge R. Estrella</i>).....	292
ÁNGELES CASTRO MONTERO (coord.), Españoles en el diario La Prensa (<i>Florencia María Gestoso</i>).....	301
Crónica de la población de Ávila (<i>Erica Noemí Janin</i>).....	304
MARÍA FERNANDA NUSSBAUM, Claves del entorno ideológico del Poema de Alfonso XI (<i>Erica Noemí Janin</i>).....	307
JULIÁN CASANOVA, España partida en dos. Breve historia de la Guerra Civil española (<i>Marcela Lucci</i>).....	311
LEÓN RODRÍGUEZ ZAHAR, Arte islámico, evocación del paraíso. Doctrina, lenguaje y temas iconográficos (<i>María Florencia Mendizábal</i>).....	314
PILAR ALTAMIRA (coord.), La huella de Rafael Altamira (<i>Hebe Carmen Pelosi</i>)...	318
RUY DE OLIVEIRA ANDRADE FILHO, Imagem e Reflexo. Religiosidade e Monarquia no Reino Visigodo de Toledo (Séculos VI-VIII) (<i>Gerardo Rodríguez</i>).....	323
DIEGO MELO CARRASCO y FRANCISCO VIDAL CASTRO (eds.), A 1300 años de la conquista de al-Andalus (711-2011): historia, cultura y legado del Islam en la Península Ibérica (<i>Gerardo Rodríguez</i>).....	325
MARÍA CONCEPCIÓN PORRAS GIL, Arte islámico (<i>Ana Clara Testard</i>).....	328
GERARDO FABIÁN RODRÍGUEZ, Frontera, Cautiverio y Devoción Mariana (Península Ibérica, fines del s. XIV – principios del s. XVII) (<i>Mariana Zapatero</i>).....	330
Normas de presentación.....	335

**SALAMANCA, DE POBLADO A CIUDAD.
APROXIMACIÓN HISTÓRICA A SU ORIGEN,
CONFIGURACIÓN Y DESARROLLO SOCIOURBANÍSTICO
ANTES DE LA INVASIÓN MUSULMANA***

ÁNGEL VACA LORENZO**
Universidad de Salamanca

Resumen

En este artículo se aborda el origen, configuración y evolución urbana de Salamanca durante las ocupaciones soteña, celtibérica, romana y visigoda, comprendidas entre el siglo VII a.C., Primera Edad del Hierro, y la invasión musulmana de principios del siglo VIII d.C. La principal base documental la constituyen informes de las numerosas excavaciones arqueológicas, en su gran mayoría inéditos depositados en el Museo Provincial, realizadas a partir del año 1984 tanto en el cerro de San Vicente, núcleo germinal de la ciudad, como en el cerro de las Catedrales, núcleo de consolidación definitiva de Salamanca.

Palabras clave

Salamanca – Cerro de San Vicente – Cerro de las Catedrales – Arqueología – Urbanismo – Prehistoria – Edad Antigua – Alta Edad Media

Abstract

This article focuses on the origin, configuration and urban development of Salamanca city since 7th. century B.C. till the Muslim invasión at the beginning of the 8th. century A.D. Along this period, the area were occupied by

* Continuación del artículo publicado en *Estudios de Historia de España XIV* (2012), pp. 11-51.

Fecha de recepción del artículo: 24/04/2012. Fecha de aceptación: 26/05/2012.

** Catedrático de Universidad, Departamento de Historia Medieval, Moderna y Contemporánea, Facultad de Geografía e Historia, Universidad de Salamanca. Dirección Postal: c/ Cervantes s/n (37002), Salamanca, España, e-mail: anva@usal.es

the “del Soto” culture, celtiberians, romans and visigoths. Reports located at the “Museo Provincial de Salamanca” of a great number of archaeological excavations are our main documentary sources, although most of them are unpublished nowadays. The archaeological campaigns took place since 1984 at San Vicente’s Hill, the original settlement of the city, as well as the Cathedral’s Hill, the last settlement of Salamanca.

Key words

Salamanca – San Vicente’s Hill – Cathedral’s Hill – Archaeology – Urbanism – Prehistory – Ancient History – Early Middle Ages

La ciudad romana de *Salmantica*

No resulta fácil precisar desde qué momento fue efectivo el dominio romano sobre la ciudad. Si bien es verdad que la primera penetración en estos territorios fue realizada de forma combinada en los años 180-178 a.C. por L. Postumio Albino y Tiberio Sempronio Graco, pretores de las provincias hispanas Ulterior y Citerior¹, y que su conquista hay que situarla entre la derrota de los lusitanos (asesinato de Viriato en 139 a.C.) y de los celtíberos (destrucción de Numancia en 133 a.C. por Cornelio Escipión Emiliano), todos los indicios apuntan a que su dominio no se materializó de manera efectiva hasta las campañas realizadas por P. Licinio Craso (96-93 a.C.) y por C. Valerio Flaco (93-92 a.C.), que propiciaron la devolución de la ciudad y su territorio a los *vettones*, aunque la consolidación del proceso de su romanización habría de esperar, una vez superado el torbellino de la crisis de la República en el que Salamanca se vio inmersa, hasta la llegada de Augusto y la instauración del

¹“Partiendo del alto Guadalquivir, Albino marchó hacia el oeste, por territorio lusitano, hacia la región vaccea, donde, de acuerdo con Livio (XL, 17), debió efectuar alguna operación de castigo para permitir a Graco conducir sus ejércitos hacia el norte, a través del camino más oriental, por la Oretania y Carpetania, para alcanzar desde allí el objetivo principal, la Celtiberia. La campaña de Albino debió tener como escenario la región suroccidental del Duero, en territorio vacceo, en las tierras de Salamanca y Zamora”, en ROLDÁN, *ob. cit.*, p. 205.

Imperio: en los años 27-25 a.C. se creó la nueva provincia de *Lusitania* con capital en *Emérita Augusta* (Mérida), la *caput viae* de la Plata y de posible fundación cesariana; en el 19 a.C. se apagó el último foco de resistencia indígena de cántabros, astures y galaicos; y en el 15 a.C. se fundó *Asturica Augusta* (Astorga), el *terminus viae* de la Plata, con la consiguiente fijación del trazado definitivo y posible construcción de la ruta que unía ambas ciudades, el *iter ab Emerita Asturicam* o Calzada de la Plata como vulgarmente se le conoce², e, incluso, la creación o transformación de algunos núcleos poblacionales en *mansiones* a lo largo de ella, como fue el caso de Salamanca.

Por lo que respecta al desarrollo sociourbanístico de su casco histórico en este periodo de conquista e intrusión romana, el registro arqueológico detectado en el solar del antiguo colegio Trilingüe “confirma la precariedad del proceso de romanización sobre un castro sometido que mantenía sus caracteres socio-urbanísticos heredados de su época de mayor esplendor fijada en el siglo III a.C., en el momento de su conquista por las tropas de Aníbal (220 a.C.), a partir del cual se iniciará su declive y transformación por los avatares político foráneos indígenas (problemas tribales de la frontera vaccea-vettona) y extranjeros (consecuencias indirectas de la segunda guerra púnica librada en territorio peninsular y posterior conquista romana)”³. Así, el plano urbano experimentó profundos cambios: primero, el abandono del poblamiento del cerro de San Vicente, núcleo germinal de Salamanca, y agrupamiento del caserío en el cerro de las Catedrales. En segundo lugar, los problemas

²“En resumidas cuentas, aunque los datos miliarios referentes a la época de Augusto en la Vía de la Plata son dudosos, una visión de conjunto con otros ejes de comunicación entre fundaciones augusteas peninsulares podría plantear para nuestra vía una situación análoga. No se puede afirmar, por tanto, de forma categórica que no hubo intervención augustea en Salamanca y menos aún se puede asegurar que en ese periodo no existiera una vía en el tramo salmantino, porque un nuevo hallazgo, perfectamente verosímil, podría cambiar las cosas, como ha ocurrido en la vía 27”, en G. GILLANI, M. SANTONJA y C. MACARRO, “Los miliarios de la Vía de la Plata en la provincia de Salamanca”, en *Arqueología de la Vía de la Plata (Salamanca)*, p. 170.

³C. ALARIO GARCÍA y C. MACARRO ALCALDE, *La secuencia estratigráfica del solar del Trilingüe*, 1998, p. 226.

de índole política, ya señalados, además de los enfrentamientos civiles, especialmente la rebelión sertoriana, de la crisis de la República, no sólo provocarían un periodo de intranquilidad⁴, sino es posible que también repercutiera en una reducción del caserío por la recesión demográfica, apareciendo espacios vacíos en el interior del recinto amurallado del cerro de las Catedrales. Tal pudo suceder en la parte suroriental, donde ese vacío sería aprovechado para provocar un cambio de uso del suelo y desarrollar un hábitat de nueva planta, limpiando y preparando el terreno para instalar en él, según las excavaciones que Sanz García realizó en dos solares colindantes de la calle Arcediano⁵, un extenso complejo fabril o artesanal de más de 200 m², claramente diferenciado de los ámbitos domésticos, construido con adobes y, en algún caso, con un entramado de grandes vigas maestras embebidas en el muro, entre las que se disponen adobes y posiblemente vigas más livianas colocadas en aspa⁶, con una solera compactada, uniforme e impermeabilizadora, y constituido por un mínimo de catorce estancias rectangulares, a diferentes alturas y entre los 3 y los 16 m². En su interior destacan una serie de pequeñas plataformas rectangulares con sendos pilares de apoyo para elementos aéreos, un conjunto de artesas de planta circular (con diámetros entre 1 y 1,5 m), salvo una rectangular, sin duda depósitos para líquidos u otros materiales, y un banco corrido, junto a abundantes fragmentos cerámicos (especialmente de los tipos de almacenamiento y cocina), fusalas,

⁴Lo que explicaría los ocultamientos monetarios, como el tesorillo de 31 denarios ibéricos hallados en 1973 en el solar del Rectorado de la Universidad o el del yacimiento de El Tejado, cerca de Béjar. Según ROLDÁN, *ob. cit.*, p. 227, la existencia de este numerario ibérico en Salamanca podría ser el testimonio de la presencia de salmantinos en el ejército de Sertorio y tendría una relación directa con las soldadas cobradas por tal motivo.

⁵STRATO, *Informe arqueológico de la calle Arcediano*, 1994, fols. 85-96 y 1995, fols. 79-87.

⁶Esta utilización de vigas en la construcción de los edificios, ya usados en la fase celtibérica, también ha sido detectada en el Corral de Guevara, donde los muros de las viviendas, en determinados puntos, “estarían reforzados mediante postes de madera de los que nos quedan los hoyos practicados en el terreno para su disposición, a veces recubiertos con pizarras. Estos pies derechos tendrían la indudable finalidad de servir de soporte a los adobes de la pared para obtener una mayor cohesión y resistencia en la estructura”, en ARQUETIPO, *Informe arqueológico del Corral de Guevara*, 1995-96, fol. 118.

pesas de telar y otros materiales líticos, óseos y metálicos. Aunque no está totalmente aclarada la función y tipo de actividad que desarrollaban estos espacios, sí parecen responder “a una escala mayor que la de un pequeño taller, dedicado a una actividad claramente implantada, en la que intervendría de forma constante el trabajo manual”, además, “la actividad desarrollada en el mismo tendría que tener, necesariamente, una relación directa con una amplia demanda, derivada de la propia *Salmantica* o desde su entorno”, como podían ser “las necesidades de primer orden en los hombres que habitaban esta ciudad en los albores del cambio de Era”.⁷ Por ello, se apunta hacia una triple posibilidad en cuanto a la funcionalidad de este complejo fabril: la producción cerámica, la industria textil o la actividad molinera; se trataría, en definitiva, de espacios donde se desarrollarían los procesos relacionados, bien con el fabricado y modelado de las piezas de barro y ubicación de tornos de alfarero, bien con los trabajos de elaboración, preparación y confección de las diferentes prendas de vestir y ubicación de tenerías textiles o curtido de pieles, o bien con las actividades para la manipulación y molienda de un producto alimenticio, como la bellota, y la panificación de su harina y ubicación de primitivos y elementales molinos accionados por fuerza humana. La dificultad de acomodo de ciertos elementos exhumados en las excavaciones y la carencia de otros, como hornos, testares, pilas para la arcilla, etc., resta posibilidades a la primera hipótesis, mientras que el hallazgo en la campaña de 1995 de más de un centenar de bellotas peladas y carbonizadas⁸, al ser consideradas como fruto complementario de la dieta humana en la antigüedad y, en particular, de los pueblos celtibéricos, según Estrabón y Plinio, y por contener una sustancia astringente, el tanino, utilizada como elemento básico para el curtido de las pieles, incrementa las posibilidades de interpretar estos espacios como área de servicios panificadores o de manufactura textil.

⁷ MISIEGO TEJEDA, *ob. cit.*, pp. 203 y 205.

⁸ STRATO, *Informe arqueológico de la calle Arcediano*, 1995, fol. 86.

Este mismo espacio fabril también fue detectado, aunque de manera no tan precisa, por Macarro Alcalde en la calle San Vicente Ferrer⁹, quien, además, señala otro aspecto a considerar desde el punto de vista sociourbanístico: la pérdida paulatina de la función defensiva de la muralla a lo largo de esta fase, para caer en desuso poco antes del cambio de Era¹⁰, que es cuando se produce una etapa de transición del urbanismo celtibérico al romano, extendida a lo largo de casi todo el siglo I d.C., hasta el periodo Flavio, y que se corresponde espacialmente con la fijación en el año 6 d.C. de los términos augustales de, al menos, tres centros salmantinos, *Bletisa*, *Mirobriga* y *Salmantica*, que a partir de entonces funcionarían como cabeceras administrativas de un territorio circundante bien delimitado¹¹, con la implantación del modelo organiza-

⁹ “En este periodo (siglos II y I a.C.), teniendo en cuenta el tipo de estructuras de habitación halladas, parte de este espacio del poblado estaría destinado a funciones de tipo económico-doméstico”, en C. MACARRO ALCALDE, *Informe arqueológico de la calle San Vicente Ferrer*, 1999, fol. 39, aunque apunta a una posible funcionalidad relacionada con la metalurgia, al descubrir en una de estas construcciones de planta rectangular “una concentración de escorias y un posible crisol”.

¹⁰ Al afirmar que “la pérdida de las funciones defensivas de la muralla, a tenor del relleno que se le apoya, podríamos situarlo en fechas post-anibálicas, tras la conquista del *oppidum* de *Salmantica*. A lo largo de los siglos II y I a.C., con episodios como la campaña romana de Postumio Albino y T. Sempronio Graco contra Celtiberia en 179 a.C., las campañas de Viriato a mediados de ese siglo o las Guerras Sertorianas del primer tercio del siglo I a.C., irían menoscabando las defensas de la fortaleza y la belicosidad de un pueblo inmerso ya en los avatares de la vida política romana”, en IBÍDEM, fol. 40. Con posterioridad, este mismo autor situaría la aniquilación progresiva de las defensas castreñas en el siglo I a.C., según los materiales aportados por la excavación del relleno del foso del lado oriental de la muralla, en especial, por un divisor del as de época republicana, en MACARRO ALCALDE, C., *Informe arqueológico del solar Cuesta de Carvajal-San Pablo*, 2006, fol. 127. Por otra parte, González Echegaray y Sarabia Rogina ya habían documentado en el patio del Claustro de la Comunidad de la Clerecía, si bien en un época posterior, unas estructuras habitacionales de tipo semi-rupestre que “corresponden a un momento en que la muralla estaría ya derribada, al menos en parte, y carecería de toda finalidad defensiva” y para cuya “construcción se aprovecharon los restos de las viejas estructuras defensivas”, llegando a pensar, en función de la posición estratigráfica del conjunto, del tipo de edificios y de los materiales constructivos y del ajuar que acompaña al conjunto, “que estamos ante un estrato datable entre los siglos I y II d.C.”, en J. GONZÁLEZ ECHEGARAY y P.M. SARABIA ROGINA, *Excavaciones arqueológicas en el patio de la Pontificia*, 1996-98, pp. 43-48.

¹¹ “*Salmantica* es la única ciudad, junto con *Palantia* en la Citerior, en la que las fuentes acreditan con seguridad el *ager per extremitatem mensura comprehensus*, un sistema de or-

tivo romano, basado en la ciudad-estado, como síntoma claro del grado de integración de la ciudad en el nuevo entramado provincial romano. Y en cuanto al desarrollo sociourbanístico del solar de Salamanca, los registros arqueológicos detectan el inicio de un posible cambio de tendencia y recuperación demográfica y la correspondiente fase de expansión y compactación del caserío intramuros, así como de un proceso de transformación urbanística de acuerdo con presupuestos romanos, que se manifiesta en su progresiva adaptación al nuevo eje vial que marcó el camino oficial de la Vía de la Plata y la conversión del núcleo salmantino en una de sus más importantes mansiones.

Es evidente que la mansión *Salmantica*, situada a medio camino entre Mérida y Astorga, tuvo que adquirir en esta fase una cierta relevancia como nudo de comunicación y punto obligado de tránsito para el intenso tráfico que a partir de entonces se desarrolló entre la romanizada Bética y las recién ganadas tierras del NW, ricas en posibilidades de explotación aurífera, con una clara posición estratégica, al menos como defensa del necesario paso del río de esta arteria básica de comunicación de todo el oeste peninsular. Por estas fechas, es de suponer que ya debía existir algún puente sobre el Tormes, que permitiera el paso de las tropas y mercaderías, y no es descabellado pensar que bien pudo haber sido originariamente de madera, pues de los dos tipos de puentes de época romana, madera y piedra, los primeros, más rápidos de construir y económicos, se utilizaron de manera circunstancial en zonas alejadas y mar-

ganización del territorio que debió estar muy extendido en el mundo romano... que consistía en establecer la superficie total del territorio de la ciudad a partir de la delimitación de su perímetro... Igualmente está probado por la epigrafía que el amojonamiento de *Salmantica* y de otras ciudades de la Lusitania septentrional es obra augustea. Los *termini* conservados en esta zona son un total de siete. Tres de ellos proceden de tierras portuguesas... Del territorio español proceden otros cuatro epígrafes que afectan de forma directa a nuestra zona de estudio: un *trifinium* entre *Bletissa*, *Salmantica* y *Mirobriga*, un *terminus* entre *Salmantica* y *Mirobriga*, otro entre *Bletissa* y *Mirobriga* y un cuarto entre los *mirobrigenses* y los [...] *polibedenses*", en E. ARIÑO GIL y J. RODRÍGUEZ HERNÁNDEZ, "El poblamiento romano y visigodo en el territorio de Salamanca. Datos de una prospección intensiva", en *Zephyrus*, 50 (1997), p. 229. Sobre la procedencia de estos cuatro epígrafes y sus correspondencias, vid. MANGAS, *ob. cit.*, pp. 256-262.

ginales, o de manera provisional mientras se esperaba la construcción de otro pétreo. Es, por tanto, probable que la construcción del puente romano sobre el río Tormes se ejecutase por fases, de acuerdo con una estudiada planificación o, más bien, derivada de sucesos y circunstancias imprevistas, y que el primer edificio, del que no queda registro documental ni tampoco arqueológico, tuviera una simple estructura de madera. Los que aún permanecen, como restos tangibles de una situación intermedia entre aquella y la definitiva construcción firme y perdurable, con un alzado exclusivamente pétreo del puente, son los cinco mechinales, situados ordenadamente bajo la cornisa de talón de las pilas del tramo romano, que sirvieron, con toda probabilidad, para el apoyo de maderos inclinados, a modo de tornapuntas, que auxiliaban algún tipo de estructura; se trataría de los lugares de apoyo de cinco grandes vigas de directriz recta o incluso curva, que formaban la estructura de un puente de madera, anterior al actual y más o menos complejo: desde un sencillo tablero horizontal, formado por un entablado de maderos, hasta estructuras más complicadas, como la del puente sobre el río Rin en Maguncia o la del puente sobre el río Danubio, atribuida a Apolodoro de Damasco y grabada en la columna de Trajano; puentes mixtos de cimentación pétreo y estructura de madera que parecen indicar una fase previa a su conclusión en piedra, debido, quizás, a cierta provisionalidad o inseguridad en la conquista de esos territorios.

La última fase en la construcción firme y perdurable del puente romano de Salamanca consistiría, pues, en la sustitución de la estructura de madera por un alzado pétreo, que se aprovechó de aquella para facilitar la ejecución. Esta última fase coincidiría con la dinastía Flavia, a partir de la cual, además de un fuerte incremento de la actividad comercial y, en concreto, de la circulación monetaria en torno al tramo salmantino de la Calzada de la Plata¹², se consolidan una serie de cambios que van

¹²“En el área de la calzada, se observa, desde Vespasiano, un aprovisionamiento regular (de monedas) por parte de Roma y los valores predominantes son ases y sestercios... Con Domiciano aumenta nuevamente el aporte de la ceca de Roma concentrándose los hallazgos en las provincias de León y Salamanca. Sin embargo, en líneas generales la distribución de

a dotar al casco histórico de la ciudad de una nueva fisonomía, señal evidente del alto grado de urbanización y romanización alcanzado: un importante despegue demográfico que conlleva una expansión y compactación del caserío, con el consiguiente arrasamiento de estructuras anteriores, como la fabril de la parte suroriental y la conversión de la zona en un área residencial ocupada por humildes viviendas¹³, agrupadas en manzanas o ínsulas rectangulares, con cubiertas a dos aguas y de dos posibles alturas; una mejoría en la calidad de los sistemas y materiales constructivos de las viviendas de algunas zonas, como el espacio del Colegio Trilingüe y calle Libreros, donde se localizaría la acrópolis, que, además de manifestar su pertenencia a una clase pudiente forjada en la ciudad a lo largo del siglo I d.C., son prueba evidente de una progresiva diversificación social en la zonificación del espacio residencial de la ciudad¹⁴; una nueva organización urbanística que origina un nuevo

los hallazgos muestra una circulación más abundante en torno al *iter ab Emerita Asturicam*, sin que ahora se constate el *vacuum* de etapas anteriores en el tramo central de la calzada (provincia de Salamanca)", en C. BLÁZQUEZ CERRATO, "Aproximación a la circulación monetaria en torno al *iter ab Emerita Asturicam*", en *Zephyrus*, 51 (1998), p. 209, quien, además, aporta que en total, las monedas procedentes de los hallazgos pertenecientes al periodo flavio ascienden a 118 piezas y corresponden el 44,92% al gobierno de Vespasiano, el 8,47% al de Tito y el 46,61% al de Domiciano, destacando, a su vez, otro rasgo de este periodo flavio: "la concentración de los hallazgos entre el Tajo y el Duero, especialmente en la provincia de Salamanca, y que hay que relacionar con la importante labor desarrollada por los flavios en la romanización de Lusitania", en ÍDEM, *Circulación monetaria en el área occidental de la península ibérica. La moneda en torno al "Camino de la Plata"*. Montagnac: Éditions Monique Mergoïl, 2002, pp. 287 y 290.

¹³ De planta rectangular, su superficie media rondaría los 40 m², "distribuida en cuatro habitaciones, dos grandes, una de las cuales presenta la cocina, y dos menores entre las dos mayores, una de ellas con una cubeta en su interior, que bien pudiera haber sido el lugar de ubicación de la letrina", según STRATO, *Informe arqueológico de la calle Arcediano*, 1994, fol. 77. De todas formas, es posible que no fuera totalmente arrasada la estructura fabril de esta zona, por cuanto, en una cronología que va del siglo I al III d.C., se ha localizado en el antiguo Colegio de la Asunción un pequeño complejo de tipo artesanal, quizá dedicado a la tintura de prendas textiles, una modesta *fullonica* o *tinctoriae*, constituido por una serie de cubetas, depósitos y canales, según M.C. JIMÉNEZ GONZÁLEZ, *Informe arqueológico del Colegio de la Asunción*, 2008, fols. 82-85.

¹⁴ Casas de mayor superficie, de planta cuadrangular o rectangular, de varias estancias, un mínimo de seis, y una sola altura, construidas con adobe o tapial que apoya sobre zócalo realizado mediante dos paramentos de mampostería de piedra caliza, arenisca y pizarra, unidas

trazado, al transformar el uso de algunos espacios para adaptarse a las necesidades de la nueva ciudad basada en los esquemas urbanísticos clásicos romanos (espacios públicos para las infraestructuras básicas, como calles pavimentadas, de unos 5 m de anchura, aceras y conducciones de agua, y espacios privados para las manzanas de viviendas, de unos 23 m de anchura por 43 de longitud, alineadas a lo largo de los viales)¹⁵; una trama ortogonal y reticular adaptada a la topografía, pero con una orientación preferentemente NE-SW, marcada por la calzada de la Plata y el puente romano, y calles transversales de dirección NW-SE¹⁶; y, en fin, un poblamiento que ya no se ciñe al núcleo urbano, enmarcado por el

con barro y un pequeño relleno de sillarejo, cuyas paredes interiores poseían un enlucido rojo o, incluso, estucos con pinturas murales, pavimentadas con mosaicos (teselas) y ladrillos romboidales y techadas con la típica *tegula* romana, según consta en las estructuras arquitectónicas exhumadas en el Corral de Guevara, en ARQUETIPO, *Informe arqueológico del Corral de Guevara*, 1995-96, fols. 114-116, así como en la calle Libreros, en STRATO, *Informe arqueológico de la calle Libreros*, 1996, fol. 74, en el solar del Colegio Trilingüe, en C. ALARIO GARCÍA y C. MACARRO ALCALDE, *La secuencia estratigráfica del solar del Trilingüe*, 1998, pp. 221-222, o, en fin, en el Patio de Escuelas, donde González López descubrió “restos de viviendas romanas de fábrica habitual de adobes sobre zócalo de mampostería de arenisca, con enlucidos rojos al interior”, en N. BENET, *Intervenciones preventivas de urgencia*, 2001, p. 324. No obstante, estas formas romanas contrastarían, como se ha visto, con las de las viviendas particulares más humildes de la parte suroriental.

¹⁵C. ALARIO GARCÍA y C. MACARRO ALCALDE, *La secuencia estratigráfica del solar del Trilingüe*, 1998, pp. 219-220 y 231.

¹⁶Tal como se ha documentado en la calle Arcediano, donde en esta fase se produce una reordenación del espacio con respecto a la anterior, en concreto, “cabe señalar la diferencia, aunque leve, del ordenamiento urbano, ya que la tendencia NW-SE en la dirección de las estructuras es mayor que en el nivel anterior, donde la referencia N-S es mayor”, en STRATO, *Informe arqueológico de la calle Arcediano*, 1994, fol. 76, así como en el Corral de Guevara, donde las viviendas “presentan dirección Noroeste-Sureste y Noreste-Suroeste, que posiblemente sería la orientación dominante en la ciudad”, en ARQUETIPO, *Informe arqueológico del Corral de Guevara*, 1995-96, fol. 83, o, en fin, en el solar del Colegio Trilingüe, en C. ALARIO GARCÍA y C. MACARRO ALCALDE, *La secuencia estratigráfica del solar del Trilingüe*, 1998, pp. 221 y 231. Esta trama ortogonal o pseudoortogonal estaría sustentada por dos ejes principales –el *cardo maximus* y el *decumatus maximus*–, cuya intersección se produciría en el actual Patio de Escuelas, donde la tradición ubica el Pretorio. El *cardo maximus* discurriría por la desaparecida calle *Baldresería* y la actual Libreros, siendo sus embocaduras la Puerta del Sol, la septentrional, y en contra de la opinión mayoritaria que cree que la meridional era la Puerta del Río, sostenemos que era el Postigo Ciego, en VACA LORENZO, Á., *La Vía de la Plata a su paso por Salamanca*, pp. 44 y ss.

perímetro elíptico de la antigua y desaparecida muralla prerromana, sino que lo desborda en algunas partes de sus proximidades extramurarias, dando origen al nacimiento de barrios en el entorno del arroyo de Santo Domingo¹⁷, del puente¹⁸, o de las calles Reyes de España y Rivera del Puente, así como a la aparición en la parte suroriental de la necrópolis¹⁹.

¹⁷ Caso del solar nº 49 de la calle de San Pablo, donde Elvira Sánchez halló restos constructivos pertenecientes a tres fases de ocupación romana entre el siglo I a.C. y el siglo I d.C. (vid. ADOBE, Gestión de Patrimonio Histórico, S.L., *Informe de seguimiento e intervención arqueológica durante las obras en el solar del nº 49 de la cl de San Pablo (Salamanca)*. Salamanca, 2002 (informe inédito). Asimismo, esta expansión del caserío extramuros ha sido, primero, detectada y, luego, plenamente confirmada en la Cuesta de Carvajal, al exhumar estructuras habitacionales (tres habitaciones y un suelo) pertenecientes a dos fases de ocupación romana, siglos II y III, levantadas en un momento de tranquilidad imperial y asentadas sobre el foso defensivo de este lienzo de la muralla, entonces ya colmatado con materiales de depósito, en C. MACARRO ALCALDE, *Informe técnico: sondeo arqueológico en el solar de la c/ Cuesta de Carvajal nº 5 de Salamanca*. Salamanca, 2004 (informe inédito) e *Informe arqueológico del solar Cuesta de Carvajal-San Pablo*, 2006, fols. 71-90 y 125-126. Y, por último, en el solar del actual colegio de Arquitectos, también se ha documentado la presencia de restos arquitectónicos y niveles arqueológicos encuadrables en la época romana altoimperial y que comprenden tres fases: la primera (de fines del siglo I a.C. a 1ª mitad del siglo I d.C.) se asocia a un potente cenital, con abundantes escorias de fundición de hierro; la segunda (2ª mitad del siglo I d.C.) y tercera fases (2ª mitad del siglo I y siglo II d.C.), de las que se conservan restos arquitectónicos (cimientos, muros alzados y suelos de ocupación, además de canalizaciones y un abrevadero o lavadero), intuyéndose un ordenamiento urbano primario; se trataría de un caserío, alineado o perpendicular a la muralla, en el que se desarrolló algún tipo de actividad artesanal de ámbito doméstico, posiblemente textil, atendiendo a las pesas de telar halladas, según M.C. JIMÉNEZ, Gabinete de Arqueólogos Autónomos, *Informe de excavación arqueológica. Solar calle Arroyo de Santo Domingo nº 19-23, sede del Colegio Oficial de Arquitectos de León, COAL / Delegación de Salamanca*. Salamanca, abril-agosto de 2007 (informe inédito).

¹⁸ Exactamente, aguas arriba del puente, en los alrededores de la actual iglesia de Santiago y durante “la primera mitad del siglo I d. de C., basándonos en el rico material cerámico aportado”, y que bien pudiera estar directamente relacionado con la edificación del puente, al igual que ocurre con otros yacimientos próximos a puentes, como el de Alcántara, en EXCAR, Gabinete Arqueológico, *Seguimiento de las obras del proyecto de urbanización entre puentes en margen derecha del río Tormes (Salamanca). Sondeos arqueológicos en el Puente Romano y en la iglesia de Santiago*. Salamanca: Delegación Territorial de Cultura de la Junta de Castilla y León, 1992, fol. 71 (informe inédito).

¹⁹ La excavación realizada por González López en el solar de la Plaza de los Niños del Coro, “ha documentado la ubicación de una necrópolis de cronología romana, muy destruida debido a la dinámica antrópica histórica del solar... Se trata de sepulturas de inhumación bajo *tegulae*, dispuestas en doble vertiente. Se han documentado diversos hoyos definidos como ceniceros, en los que se han encontrado restos óseos humanos y restos de ajuar que hemos de-

Es entonces cuando se produce la propia consolidación y conversión del antiguo castro celtibérico de Salamanca, primero, principios del Imperio, en un *vicus*, una aldea organizada a semejanza de una *civitas* romana, para, posiblemente, durante el mandato del primer emperador de la dinastía Flavia, Vespasiano (69-79), adquirir la condición de municipio, integrado en la administración territorial del *Conventus Iuridicus Emeritensis*. Aunque los primeros testimonios de concesión de la ciudadanía romana a distintos colectivos hispanos se remontan a la época de las guerras civiles, primero, de Sertorio y, después, de César contra los pompeyanos, siendo éste último particularmente generoso en difundir el *Latium*, en realidad fue el emperador Vespasiano el que concedió el *ius latii* a las tres provincias hispánicas, ya sea entendido como derecho comunitario o personal, lo que conllevaba la mejora del estatuto jurídico de las comunidades y la aparición de *municipia Latina*. Por lo tanto, “la latinidad otorgada por Vespasiano hizo que la población dejase su condición de peregrina para comenzar a disfrutar del *ius commercii* o el *ius conubii* –derechos inherentes al *civis romano*, aunque sin gozar del *ius suffragio*”; es decir, que aunque “los habitantes de estos municipios no se hicieron sin más ciudadanos romanos, sino que su condición era la de *Latini colonarii*, cuyo acceso a la ciudadanía se realizaba mediante el desempeño de una magistratura (*per honorem*). Sin embargo, como

cidido interpretar como sepulturas de incineración. El ajuar recuperado consiste en cerámicas romanas, *terra sigillata* tardía y cerámica común, que nos permite, junto con la ausencia de estelas, ofrecer una cronología próxima al siglo III”, en M.A. GONZÁLEZ LÓPEZ, *Informe arqueológico en la Plaza de los Niños del Coro*, 1997, fol. 3. Asimismo, de esta misma zona procede la mitad de la cincuentena de estelas funerarias conocidas, lo que permite “deducir que fuesen recogidas de una zona cementerial relativamente próxima, extramuros y al este de la ciudad” y fechadas en el primer y segundo siglo, según N. BENET, *La ciudad de Salamanca*, p. 37 y MARTÍN VALLS, BENET y MACARRO ALCALDE, *ob. cit.*, p. 113; en concreto, “cuatro fragmentos de estelas romanas” aparecieron en la excavación de la iglesia de San Cebrián, vid. STRATO, *La iglesia de San Cebrián*, p. 235, y “hacia 1970, con motivo de la construcción de un edificio de nueva planta en este solar (San Vicente Ferrer, 1, esquina Cuesta de Carvajal), se hallaron 12 estelas funerarias romanas al realizarse demoliciones que afectaron al lienzo de la muralla”, en C. MACARRO ALCALDE, *Informe arqueológico de la calle San Vicente Ferrer*, 1999, fol. 4.

el beneficio no era estrictamente personal, sino que se extendía a los ascendientes, mujer, hijos y descendientes por vía masculina, por más que en cada año sólo los seis o pocos más magistrados recibieron aquel beneficio, la extensión del número de los *cives Romani* alcanzó en pocos años unas proporciones suficientes para que se pudiera decir que Vespasiano había hecho *cives* a todos los españoles”, tal como opina Bravo Bosch.²⁰ Que Salamanca consiguió la condición de municipio no cabe la menor duda, como testimonia la inscripción del Museo Provincial, grabada en un pedestal de caliza fina de color blanco grisáceo, hallado en el antiguo colegio menor de San Millán en la que el senado municipal salmantino, el *ordo salmanticensis*, hace una dedicación conmemorativa al emperador Caracalla (198-217):

IMP (erator) CAES (ari)
M (arco) AVR (elio) ANTO
NINO AVG (usto)
F (ilio) L (ucii) SEP (timii) SEVE
RI. ORDO
SALMANTIC (ensis)²¹

²⁰ Ma. J. BRAVO BOSCH, “El largo camino de los *Hispani* hacia la condición de *cives*”, en *Revista General de Derecho Romano*, 9 (2007), pp. 33-42. Si bien otros autores mantienen una posición mucho más selectiva en cuanto a la aplicación de la municipalización flavia a los núcleos poblacionales de la Meseta Superior, como el profesor J. MANGAS, “Derecho latino y municipalización en la Meseta Superior”, en E. ORTIZ DE URBINA y J. SANTOS (eds.), *Revisión de Historia Antigua. II: Teoría y práctica del ordenamiento municipal en Hispania*. Vitoria: Universidad del País Vasco, 1996, pp. 223-238. También muestra ciertas reservas sobre “la hipótesis de que Salmantica se convirtiese en municipio de derecho latino, a consecuencia del edicto de latinidad de Vespasiano” M. SALINAS DE FRÍAS, “El elemento romano de Salamanca durante el Alto Imperio”, en *Actas del I Congreso Historia de Salamanca*, p. 306.

²¹ “El Ordo Salmanticense (dedicó) este monumento al Emperador Marco Aurelio Augusto, hijo de Lucio Septimio Severo”, en L. HERNÁNDEZ GUERRA, “Pedestal dedicado a Marco Aurelio Antonino ‘Caracalla’”, en *Memorias de Historia Antigua*, XXI-XXII (2000-2001), p. 212. Esta coincidencia entre el proceso de municipalización y un gran desarrollo urbano no fue exclusivo de Salamanca, en términos generales se dio en todos los núcleos de población hispana promocionados a municipios, ya que “los cambios de estatuto jurídico-administrativo de las ciudades suelen corresponderse con un desarrollo del grado de urbanización, pues éstas

Durante el Bajo Imperio Romano el conjunto del material arqueológico exhumado en solar del antiguo colegio Trilingüe, asociado a este horizonte, así como las escasas estructuras atribuidas al mismo por las intrusiones de la ocupación medieval, “ofrecen una visión de la transformación de la ciudad cuya trama urbana se ve modificada sustancialmente con respecto a la época plenoimperial”²² y que los directores de esta excavación focalizan en una disminución de los servicios públicos, con fenómenos como la desaparición del abastecimiento de agua potable, a partir de la amortización y sellado de su acueducto; en cambios en el uso del suelo, al producirse la transformación de antiguos espacios residenciales en ambientes destinados a actividades artesanales (molienda y textiles); en la ocupación de una parte del viario urbano con la consiguiente desaparición del mismo, a veces por la privatización de antiguos espacios públicos²³ o por la construcción, a partir de la cristianización del Imperio, de sedes o conjuntos religiosos en espacios antes ocupados por los foros²⁴; y en la reconstrucción de la muralla prerromana, como más importante transformación de la trama urbana. Efectivamente, aun-

intentaban dotarse de un urbanismo acorde con su nueva posición”, según E. MELCHOR GIL, “La construcción pública en Hispania romana: iniciativa imperial, municipal y privada”, en *Memorias de Historia Antigua*, XIII-XIV (1992-93), p. 129.

²² C. ALARIO GARCÍA y C. MACARRO ALCALDE, *La secuencia estratigráfica del solar del Trilingüe*, 1998, pp. 232-233.

²³ Quizás obedeció a este hecho la transformación del área funeraria de la necrópolis en una estructura habitacional, con varias estancias, algunas de ellas destinadas a una actividad artesanal de carácter metalúrgico y otras más lujosas, con estucos pintados, que se remonta al siglo IV, según M.A. GONZÁLEZ LÓPEZ, *Informe arqueológico de la Plaza de los Niños del Coro*, 1997, fol. 3.

²⁴ Tal pudo suceder en parte de la acrópolis, donde, primero, se halló el ya citado pedestal con dedicación al emperador Caracalla, y, posteriormente, una placa-nicho visigoda de mármol blanco, probablemente un elemento de la mesa del altar, descubierta en el palacio episcopal en 1943, hoy conservada en el Museo Arqueológico Nacional (nº de inventario: 62.286) y fechable en el siglo VII, posibles indicios del emplazamiento de los edificios públicos más destacados de la ciudad y su cambio de funcionalidad. Sobre la placa-nicho vid. R. BARROSO CABREIRO y J. MOÍN DE PABLOS, “La escultura de época visigoda en la provincia de Salamanca”, en *Salamanca. Revista Provincial de Estudios*, 29-30 (1992), pp. 41-73 y “El nicho-placa de Salamanca del M.A.N. y otros testimonios arqueológicos del culto a San Miguel en época visigoda”, en *Zephyrus*, XLVI (1993), pp. 281-284.

que la decadencia urbana del mundo occidental a partir de la crisis del siglo III no parece haber afectado, en un principio, a Salamanca tanto como a otros núcleos, es evidente que con ella la ciudad inicia un largo periodo de postración y pérdida de población, quizá, como conjeturan Benet y Sánchez Guinaldo, por el efecto del generalizado proceso de ruralización y la consiguiente dispersión poblacional, y que se materializa en la proliferación de yacimientos tardorromanos de ámbito rural²⁵, así como de sus funciones urbanas más representativas, al tiempo que reaparecen con fuerza las defensivas y militares, con la reconstrucción de la muralla prerromana. Es ahora, “a fines del siglo IV, después de la pérdida del equilibrio político en el mundo romano de occidente a causa de las invasiones de francos y alamanes”, cuando, según Maluquer de Motes, “la ciudad probablemente renovarían sus defensas muradas y transformaría la vieja muralla construyéndose los torreones de trecho en trecho, que estaban de moda en la técnica de aquellos siglos”²⁶, así como reaprovechando elementos altoimperiales, como estelas funerarias,

²⁵ BENET y SÁNCHEZ GUINALDO, *ob. cit.*, p. 132 y N. BENET, *La ciudad de Salamanca*, p. 41. En una prospección intensiva realizada en la comarca salmantina de la Armuña, ARIÑO GIL y RODRÍGUEZ HERNÁNDEZ, *ob. cit.*, p. 236, detectaron “un total de 21 yacimientos y 6 puntos secundarios, datables en las épocas romanas”; posteriormente, E. ARIÑO GIL, S. RIERA I MORA. y J. RODRÍGUEZ HERNÁNDEZ, “De Roma al Medioevo. Estructuras de hábitat y evolución del paisaje vegetal en el territorio de Salamanca”, en *Zephyrus*, 55 (2002), p. 287, precisaron la cronología de los asentamientos detectados, afirmando que “no existe ningún vestigio de ocupación claro anterior a la segunda mitad del siglo I d.C. Es a partir del periodo flavio cuando asistimos a una explosión de asentamientos (tipo villas aristocráticas) ... Todos estos yacimientos –... – tienen una continuidad hasta principios o mediados del siglo V. Después de esta fecha, ..., se produce una nueva explosión de puntos de hábitat (tipo hábitat campesino, modesto o degradado)”; finalmente, en un marco más amplio que comprende todo el territorio provincial, ARIÑO GIL, *ob. cit.*, pp. 317-337, detectó un total de cincuenta y cinco asentamientos (1 castro de la II Edad del Hierro, 14 villas romanas, 16 yacimientos romanos tardíos/visigodos y 24 yacimientos de tipología indeterminada), a los que atribuye, con pequeños matices, la cronología anterior: desde la segunda mitad del siglo I d.C. se expanden las villas aristocráticas por todo el territorio provincial hasta finales del siglo IV o principios del V, en que surge un hábitat de tipo campesino sobre las propias villas o en su periferia.

²⁶ “No quedan restos demasiados claros de esta segunda muralla romana, pero la muralla medieval aprovechará en buena parte su trazado, en particular en el frente que da al Tormes”, en MALUQUER DE MOTES NICOLAU, *Carta arqueológica*, p. 98.

fustes de columnas, etc. Efectivamente, las intervenciones arqueológicas realizadas en dos solares colindantes de las calles del Silencio y San Vicente Ferrer han demostrado la reconstrucción de la muralla prerromana en esta época, al señalar, en el primer caso, que “la estructura hallada en la excavación corresponde a la cimentación de una muralla prerromana que debió alzarse en esa zona y que pudo ser destruida tiempos más tarde, reedificándose en época tardorromana”²⁷, y, al constatar, en el segundo, que “en un momento de la ocupación romana, posterior al siglo II de nuestra era, se realizó una obra de envergadura que requirió una zanja... se trataría de la zanja de cimentación de la muralla tardorromana excavada sobre parte de la muralla celtibérica, ya fuera de uso desde siglos atrás”.²⁸ En definitiva, queda evidente, al menos en este lienzo, que la reconstrucción de la muralla “se llevó a cabo tomando como base de su trazado la prerromana, que debió perdurar en los primeros siglos, y aprovechando donde fuera posible su vieja fábrica, como prueban los hallazgos de la calle del Silencio. Su técnica constructiva es descuidada, habiéndose empleado un material muy heterogéneo, en el que abundan estelas, fustes de columnas y elementos arquitectónicos diversos, todo ello reaprovechado. Solamente es destacable la existencia, en tramos aislados, de una o dos hiladas a lo sumo, y siempre en la base del muro, de los vestigios de una fábrica regular de sillería de granito, que puede ser, de hecho, el único resto claro del recinto bajoimperial”.²⁹

²⁷ “En este caso se hubiera respetado el cimiento primitivo, incluso el relleno arqueológico de la 2ª Edad del Hierro en la zona intramuro, destruyéndose o por lo menos alterando la cara externa del cimiento en tiempos de la reedificación de la muralla; esto apoyaría el hecho de que la cimentación en la cara externa aparezca desordenada y con materiales de época romana o tardorromana”, en *INFORME arqueológico de la calle del Silencio*, 1986, fol. 10.

²⁸ C. MACARRO ALCALDE, *Informe arqueológico de la calle San Vicente Ferrer*, 1999, fols. 35-36

²⁹ MARTÍN VALLS, BENET y MACARRO ALCALDE, *ob. cit.*, p. 114. La superposición de dos facturas diferentes en la cara interna del trozo de muralla descubierto en el callejón entre el Archivo de la Guerra Civil y la Casa Lis posiblemente también obedezca a esta reconstrucción bajoimperial de la antigua muralla celtibérica; en este caso, la factura inferior apoya directamente en la roca y parece haberse realizado mediante encofrado en zanja (sin cara definida), mientras que de la superior sólo se observa una hilada compuesta por una gran

Con la llegada de los invasores germánicos (409) y la caída del Imperio romano de Occidente (476) se inicia un periodo tan huérfano de noticias, así documentales como arqueológicas, que apenas si permite reconstruir la historia general de Salamanca, menos aún la sociourbana de su casco histórico, de manera un tanto hipotética, situando los escasos datos en el contexto de la época.

La Lusitania correspondió inicialmente a los alanos, según el reparto de Hispania descrito por Hidacio y Orosio, pero la masacre de éstos a manos de los visigodos de Valia (416-17) posibilitó en las décadas siguientes la expansión de los suevos a lo largo de todo el occidente peninsular, atacando la Bética y conquistando Mérida (439), si bien este dominio suevo tuvo su fin a partir del 455-57 cuando Teodorico II tomó Mérida y Braga y, a su regreso a las Galias, saqueó Astorga. De todas formas, la ciudad de Salamanca, situada en el centro de estas operaciones, se ha supuesto que no cayó en poder de los suevos ni tampoco, de manera inmediata, de los visigodos, sino que habría actuado autónomamente, convirtiéndose en una plaza fuerte de las aristocracias territoriales del entorno o, incluso, bajo la autoridad del obispo.³⁰ De cualquier forma, esta situación de autonomía tanto del poder suevo como del visigodo no duraría hasta los años 572-573, en que, según el cronista Juan de Biclaro, el rey suevo Miro atacó a los *ruccones*, “pueblo que en estado de práctica independencia, vivía en alguna comarca aislada,

laja de pizarra careada, en P. MATE SANZ VERA, *Informe arqueológico del Archivo General de la Guerra Civil*, 2001.

³⁰ P.C. DÍAZ MARTÍNEZ, “Salamanca tardoantigua y visigoda”, en *I Congreso de Historia de Salamanca*, I, p. 316. Aunque J. M. BLÁZQUEZ, “Prisciliano, introductor del ascetismo en Gallaecia”, en *Primera Reunión Gallega de Estudios Clásicos*. Santiago de Compostela: 1981, pp. 214 y ss., sostiene la hipótesis, ya defendida por Ramos Loscertales, de que por los años 380 ocupaba la diócesis de Salamanca el obispo Salviano, quien, juntamente con Instancio, obispo de Coria, habrían consagrado como obispo de Ávila a Prisciliano en el 381, más probable parece la mantenida por Díaz Martínez, cuando al analizar la reclamación que Sclua, obispo de la diócesis de Idanha, presentó en el Concilio provincial de Mérida el año 666, sobre una parte que de su territorio le retenía Justo, obispo de Salamanca, la considera indicativa de la antigüedad de la diócesis, anterior a cuando los suevos anexionaron parte del territorio salmantino, en la primera mitad del siglo V.

quizá entre Salamanca y la alta Extremadura”³¹, y que, como réplica a este ataque, el rey visigodo Leovigildo venció a los *sappos* de la comarca de *Sabaria*, al norte de Salamanca, sino que se ha supuesto que la ciudad y su entorno caerían dentro del asentamiento visigodo inicial, como parecen indicar los importantes y expresivos yacimientos de los alrededores de Salvatierra de Tormes³² y la mayoría de los nombres de estirpe gótica de los siete obispos salmantinos conocidos y asistentes a diversos concilios –Eleuterio (589), Teucristo (610), Hiccila (633), Ege-reto (646-656), Justo (666), Providencio (681) y Olemundo (683-693)–, tal como señala Salinas.³³

El poder visigodo apenas si plasmó su dominio en la morfología de la ciudad o, de lo contrario, pocos rastros han quedado. Es de suponer que la existencia de una sede episcopal necesariamente exigiría, entre otros requisitos, la de un templo, del que, tal vez, pudiera proceder la citada placa-nicho del MAN, lo que, a su vez, incrementaría la importancia de Salamanca no sólo como centro religioso, sino también económico-administrativo al documentar que la ciudad conoció una ceca estable, en la que se acuñaron monedas durante los reinados de Recaredo (586-601), Witerico (603-610), Suintila (621-631), Ervigio (680-687), Égica (687-698) y Egica-Witiza (698-700).³⁴ Pero, poco más se puede aportar sobre la historia sociourbanística del casco histórico en esta época, ya que los registros arqueológicos apenas si someramente constatan la efímera ocupación visigoda³⁵, ya que carece de fundamento documen-

³¹ A. ALONSO ÁVILA, “En torno a la visigotización de la provincia de Salamanca”, en *Salamanca. Revista Provincial de Estudios*, 18-19 (1985-86), p. 171.

³² Vid. la importancia de estos yacimientos en E. ARIÑO, “La cultura material de los asentamientos rurales del valle medio del Duero entre los siglos V y VII: el final del reino visigodo y el origen de al-Andalus”, en *Zona Arqueológica*, 15 (2011), principalmente pp. 216-218.

³³ M. SALINAS, “VI, Salamanca Tardoantigua y Visigoda”, en *Historia de Salamanca I*, p. 408.

³⁴ Vid. ALONSO ÁVILA, *ob. cit.*, pp. 177-168, not. 44.

³⁵ A mediados del siglo pasado J. MALUQUER DE MOTES, *De la Salamanca primitiva*, p. 72 escribía que “en la época del bajo Imperio, la ladera meridional de San Vicente fue utilizada como necrópolis, con toscos enterramientos de losas, algunos de los cuales han sido descubiertos, y aunque sean difíciles de fechar por falta de ajuares, quizás nos lleven ya a la

tal, a no ser de la posterior literatura romanceada sobre la “pérdida de España”, la afirmación de Gil González Dávila de “que sucediendo en la Corona su hijo Vuitica, Rey impio, mandò derribar los muros de las Ciudades de sus Reynos, dexando por su belleza, y fortaleza en pie los de Toledo, León, y Astorga, quedando arruynados los muros de nuestra Ciudad, y abierta puerta al enemigo, que la señoreò con sus armas sin resistencia alguna”.³⁶

etapa visigoda o a los primeros siglos medievales”. En 1989 García Figuerola descubrió en la plaza de los Leones “un espacio sumamente complejo, donde se atestiguaron claramente 5 fases de ocupación, desde la etapa celtibérica de la ciudad hasta los siglos XVI-XVII. Quizá el rasgo de mayor interés fue la aparición de una estructura de época romana tardía, construida mediante fragmentos de estelas romanas reutilizados, y fosilizada por un lecho de *tegulae* y sobre este nivel se asentaba otro “perteneciente a algún momento dentro de la época Alto-Medieval, posterior a los siglos VII y VIII”, vid. EXCAR, *Informe arqueológico de la Plaza de los Leones*, 1989, s. fol. En 1996 J. GONZÁLEZ ECHEGARAY y P.M. SARABIA ROGINA, *Excavaciones arqueológicas en el patio de la Pontificia*, 1996-98, p. 50 también descubrieron en el solar del patio de la Clerecía fragmentos de cerámica estampillada de indudable ascendencia visigoda, lo que, unido a la posición estratigráfica de ciertas estructuras, “nos permiten sospechar la existencia de una ocupación del yacimiento en esos períodos (visigodo y altomedieval)”. Finalmente, en 2009, en el solar anexo a la Facultad de Geografía e Historia, Elvira Sánchez también constató “un cuarto nivel, apenas representado”, que “podría ser altomedieval o incluso visigodo... Esta fase de ocupación es muy somera, pero llamativa, ya que existen zonas puntuales excavadas con material datable a partir del siglo VI y, por lo tanto, podemos constatar la ocupación efímera de una zona abandonada anteriormente”, en ADOBE, *Informe arqueológico del patio de la Facultad de Geografía e Historia*, 2009, fols. 267 y 270.

³⁶ GONZÁLEZ DÁVILA, *ob. cit.*, p. 48.



**MONARQUÍA, MATRIMONIO, SUCESIÓN
Y LEGITIMACIÓN DEL PODER
(SIGLOS V-VII)***

MARÍA MARCELA MANTEL**

Fundación para la Historia de España

Resumen

En el contexto de la Antigüedad Tardía, intentamos dilucidar el papel de las mujeres en la legitimación real durante el período arriano español. En el camino, repasaremos el problema de la sucesión y la alternancia dinástica. Finalmente, proponemos la reflexión acerca de qué tipo de alianzas matrimoniales anudaron a las dinastías franca y visigoda debido a flexibilidad de los contratos matrimoniales y sus consecuencias.

Palabras clave

Monarquía – Estirpe– Sucesión – Legitimación– Matrimonio

Abstract

During the Spanish Late Antiquity, we traveled through different matters, for instance the actual role of princesses in the legitimation of new kings, as well the kind of royal weddings of Frank kings and goths princesses, during the arrian period. Otherwise, how this mixed marriages failed. Besides, a review about the problem of dynastic transfer of power, even in an elective monarchy.

Key words

Monarchy – Lineage – Succession – Legitimation – Marriage

*Fecha de recepción del artículo: 08/04/2013. Fecha de aceptación: 29/04/2013.

**Licenciada en Historia – Universidad de Buenos Aires. Dirección Postal: Rivadavia 5539 - 1º A, (1424), CABA, Argentina. e-mail: mantelmarcela@gmail.com

Introducción

En el marco de los grandes debates que han planteado los estudios visigodos, nos hemos centrado desde hace quince años en un pequeño aspecto, que consideramos clave en lo concerniente a las relaciones de poder: La institución matrimonial. Este problema se instala en una encrucijada a la que concurren aspectos sociales, jurídicos, culturales, políticos y religiosos. Todos estos se involucran en la estrategia de intercambio de mujeres, que implica razones de estatus, sangre, patrimonio, herencia, descendencia, religión y por supuesto, poder.

Un problema que está estrechamente vinculado a estas cuestiones, es el de la transmisión del poder por la vía femenina, en particular a través del matrimonio con la reina viuda.

Esta hipótesis es sostenida por Werner para el reino Franco desde tiempos Carolingios y en el reino Franco Germánico, durante los siglos IX– X.¹ Por su parte, Orlandís concuerda con Werner, y acepta la existencia de este medio de transmisión en la Hispania Visigoda.² Segura Graiño, desde una perspectiva más actual, también se refirió al respecto, pero tiene reparos en cuanto a la generalización de la hipótesis.³ En los últimos años, investigaciones recientes, como las de Fuentes Hinojo y Valverde, arrojan nueva luz sobre el problema desde hipótesis, a veces divergentes en sus preliminares, pero convergentes en sus conclusiones.⁴ En efecto, ambos coinciden en la limitación del alcance de la aplicación de la teoría de la transmisión del poder por medio de las mujeres en la

¹ K.F. WERNER, “Les femmes, le pouvoir et la transmission du pouvoir”, *La femme au Moyen-Age*, Édité par Michele Rouche et Jean Heuclin, Mauberge, 1989, pp. 365-377

² ORLANDÍS, J. “La reina en la monarquía visigoda”, *Anuario de Historia del Derecho español*, XXVII-XXVIII (1957-58), pp. 109-135

³ C. SEGURA GRAIÑO, C. “Las mujeres y el poder en la España Visigoda”, *Homenaje al profesor Torres Fuentes*, Murcia, 1987, pp. 1593-1601

⁴ P. FUENTES HINOJO, “La pareja real y los problemas sucesorios en los reinos romano-bárbaros”, *La familia en la Edad Media, XI Semana de Estudios Medievales*, Nájera, 2001, pp 455-470; M.R. VALVERDE, “La monarquía visigoda y su política matrimonial: El reino visigodo de Toledo”, *Studia Historica Historia Antigua*, 18 (2000), pp. 331-355

monarquía visigoda. Dicha limitación, como veremos, se refiere a que tal transmisión se ha dado sólo cuando hubo intentos de instaurar la monarquía hereditaria.

En el contexto de estudios germánicos más amplios, que involucran a bávaros y lombardos, se destacan otras opiniones sobre el problema: Un trabajo reciente de La Rocca sostiene que la dinastía que estaba a la cabeza del reino lombardo había sido creada por transmisión femenina y ligada a la familia de Teodolinda, pese a que el rey era un jefe militar que llegaba al trono por sistema electivo, normalmente se unía en matrimonio a la viuda o a la hija de su antecesor.⁵ Esto retrotrae la cuestión hasta los siglos V-VI, que es el período que abarca este estudio. Así también son de interés las investigaciones de R. Le Jan, acerca del intercambio de regalos matrimoniales.⁶

Fuentes Hinojo explica cómo se originó una nueva práctica, a fines del siglo IV, que permitía a las viudas ejercer la tutela de los hijos menores, a condición de no contraer nuevas nupcias, mediante una Constitución de tiempos del emperador Teodosio, fechada en enero de 390. Más tarde, El Código de Justiniano incluyó esta reglamentación en 534 y a posteriori el derecho de la madre se extendió a la abuela. Merced a estos novedosos giros en la concepción legal de la mujer, sostiene Fuentes, terminó la era de la eterna minoridad femenina, al menos en el contexto bajo imperial.⁷

Entendemos que esta notable mejora en la situación de las mujeres, sin duda generó el marco adecuado para una evolución, que en constante cruce con las tradiciones germánicas, condicionaría el desarrollo tanto jurídico como consuetudinario de la institución matrimonial y todo lo que conllevaba. Pero a esto debe sumarse la vieja tradición de relaciones cognaticias germanas que explican y sostienen varias autoridades. Le

⁵ M.C. LA ROCCA, "Les cadeaux nuptiaux de la famille royale en Italie", *Doit et Donaires dans le Haut Moyen Âge*, Rome, École française de Rome, 2002, pp. 457-497

⁶ R. LE JAN "Douaires et pouvoirs des reines en Francie et en Germanie (Vie-Xe siècle)", *Doit et Donaires dans le Haut. Moyen Âge*, Rome, École française de Rome, 2002, pp. 457-497

⁷ FUENTES HINOJO, "La pareja... *op. cit.*", pp. 465-466

Jan, advierte que el sistema cognaticio protegía a la mujer que era el pivote del sistema de alianzas entre dos linajes y que en compensación ella debía custodiar y mantener vivo el tejido interfamiliar, incluso por su propia seguridad.⁸ No obstante, como veremos más adelante por otra parte, Valverde sostiene que los Visigodos a partir de la entrada en el imperio y mediante un proceso de destrribalización, comenzaron a regirse por un sistema de jerarquización social que habría erosionado las bases del sistema de clanes y, por ende de las relaciones de parentesco, a favor de vínculos de lealtad personal.⁹

Gala Placidia: matrimonio por raptó o raubehe

La imagen del raptó de la princesa romana por las hordas bárbaras es tan romántica como probablemente verídica. Si bien actualmente el hecho se ve más como la captura de una rehén valiosa en términos de negociaciones políticas, lo cierto es que de acuerdo con Jordanes, la hermana del emperador reinante Honorio, hija de Teodosio, había sido capturada durante el saqueo a Roma liderado por Alarico en 410, pero fue Ataúlfo quien la desposó en 414. Al respecto relata Jordanes:¹⁰

“Mortuo Alarico Vesegotha, regnum Athaulfo, ejes consanguineo, et forma et mente conspicuo, tradunt (...) Qui suscepto regno revertens ítem ad Roman (...) imperatore Honorio nihil resistere praevalente; cujus et germanam Placidiam, Theosii imperatoris ex altera uxore filiam, urbe captivan abduxit. Quam tamen ob generis nobilitatem, formaeque pulchritudinem, et integritatem castitatis atendens, in Forolivii Aemyliae civitate suo matrimonio copulavit”.¹¹

⁸R. LE JAN, *La Société du Haut Moyen Âge VIe-IXe siècle*, París, Armand Colin, 2003, p. 229

⁹MA.R. VALVERDE CASTRO, “De Atanarico a Valia: aproximación a los orígenes de la monarquía visigoda”, *Studia Historica Historia Antigua*, Vol. 12 (1994), p. 145

¹⁰JORDANES, *De Getarum sive gothorum et rebus gestis*, a cura di Elio Bertolini, TEA, Milán, 1991, Cap. XXXI, pp. 73-76

¹¹*Ibidem*, Cap. XXXI, pp. 72-74

Si bien las razones están sazonadas por las intenciones políticas de los cronistas, tanto Jordanes como Paulo Orosio, hablan de matrimonio.¹² Aunque la versión de Jordanes refiere que Honorio habría quedado complacido con la boda, Valverde sostiene que el emperador Honorio, no la habría tomado a bien y esa sería la razón por la cual habría ordenado el bloqueo de Narbona, entonces residencia de Ataúlfo; los godos acorralados pasaron a Hispania y en Barcelona Ataúlfo fue asesinado.¹³

La mayoría de los especialistas ha coincidido en distinguir entre los pueblos germanos tres tipos de alianzas matrimoniales: el matrimonio por compra de la novia a su familia o *Kaufehe* que se asemeja al matrimonio romano conocido como *coemptio*. En segundo término, la forma nupcial llamada *Friedelehe*, equivalente al *usus* romano o concubinato por mutuo consentimiento y una tercera forma que carece de correlato en las costumbres romanas, el matrimonio por captura o *Raubehe*, que tendría su configuración jurídica en el *Liber Judiciorum* bajo el nombre de *raptus* y estaba en dicha ley gravemente penalizado, habiendo perdido el estatus de contrato matrimonial, dado que se había realizado por fuerza, con las consecuencias que como vimos esto trajo al matrimonio de Ataúlfo con Gala Placidia.

Comprendemos el repudio de Honorio al matrimonio de su hermana, ya que ella había sido arrebatada a su familia y arrastrada en calidad de rehén con las tropas invasoras: “*Urbe captivam abduxit*”.¹⁴ Estamos, ante un caso de matrimonio por raptus: *Raubehe*, claramente aceptado por las regulaciones germanas, pero inexistente en la codificación romana. Si nos atenemos a la expresión de Jordanes: “*in Forolivii Aemyliae civitate suo matrimonio copulavit*” parece referirse a una unión claramente formal para el entendimiento germano, en el tiempo de las migraciones. Aún cuando se hubiera realizado el matrimonio con todo el

¹² M.A.S. GUERRAS MARTÍN, “La génesis de Europa: romanos y germanos en la obra de Paulo Orosio”, *La historia política de Europa como proceso integrador*, Buenos Aires, APUHE, (1995), pp. 15–26.

¹³ VALVERDE, “De Atanarico...”, op. cit., p. 156

¹⁴ JORDANES, op. cit., Cap. XXXI, pp. 72-74

boato e incluso con el ceremonial romano tal como describe Valverde,¹⁵ entendemos que al no haber consentimiento familiar la boda sería a todas luces ilegítima para Roma y para la Iglesia Católica. El matrimonio duró hasta la muerte del rey Ataúlfo en 415, ese mismo año también nació y murió el vástago de esa unión, un pequeño que fue bautizado con el nombre de Teodosio; ninguna fuente menciona las causas de su deceso.¹⁶ Esta historia encarna, a nuestro criterio, la Antigüedad Tardía de un modo emblemático.

Al morir asesinado Ataúlfo, lo sucedió al mando Valia, entonces Honorio reclamó la devolución de su hermana. Según Jordanes, como Honorio temía que el sucesor rompiera el pacto otrora firmado con Ataúlfo, prometió la mano de Gala Placidia al general romano Constancio, siempre que lograra traerla de regreso ya fuera por la diplomacia o por la guerra:

“Quo plaquito Constantintus ovans cum copia armatorum, et pene jam regio apparatu, Hispanias petit. Cum Valia rex Gothorum non minori procintu ad clausura Pyrenaei occurrit: ibi ab utraque parte legatione directa, ita convenit pacisci: ut Placidiam sororem principis redderet...”.¹⁷

Las consecuencias de la victoria de Constancio fueron su matrimonio con Gala Placidia, por una parte y el arreglo con Valia para concretar la instalación de los Visigodos en el sur de Galia y su alianza para combatir contra los Vándalos.¹⁸

Pero, no debemos olvidar al hijo difunto de Ataúlfo ya que es posible que a través de él se hubiera gestado y mantenido a la distancia y en el tiempo, un vínculo entre Gala Placidia y sus antiguos súbditos, tal como sostiene R. Collins.¹⁹ Por otra parte, no sería impensable que desde su influencia en la corte romana, la más tarde emperatriz y re-

¹⁵ VALVERDE, “De Atanarico... *op. cit.*, 154-155

¹⁶ R. COLLINS, *España en la Alta Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1983, pp. 34

¹⁷ JORDANES, *op. cit.* Cap. XXXII, pp. 76-77.

¹⁸ *Íbidem*

¹⁹ COLLINS, *op. cit.*, p. 36.

gente, apelara frecuentemente en favor de sus godos o incluso llegara a persuadirlos para que aceptaran ciertos acuerdos y condiciones.

Flexibilidad de los contratos matrimoniales regios

No es una novedad que los monarcas germanos en general y sus cuadros nobiliarios solían colocarse por encima de las leyes que establecían para sus súbditos, a los cuales los códigos más tardíos, como el *Liber Iudiciorum*, agrupaban bajo el estado de “hombres libres”.²⁰ Tampoco es novedad que debemos correr el riesgo de medir ese espesor que dista entre estas leyes y su aplicación real, así como evaluar todas las posibilidades, aún aquellas que puedan parecer menos probables.²¹

Durante el período arriano del reino Visigodo español nos encontramos en un punto de múltiples conflictos, tanto políticos como bélicos, internos y externos. El reinado de Atanagildo (551-568) se vio comprometido por la ocupación bizantina en el sur y la presión franca en el norte, estas circunstancias debieron ponerlo en posición de buscar alianzas que aliviaran tanto peso, ya que si bien Agila, contra quien se había rebelado, estaba muerto, las tropas bizantinas continuaban en la Cartaginense. Esto debió impulsarlo a aceptar los matrimonios de sus hijas, (561) a la hora de recibir las propuestas francas.

Como hemos señalado más arriba, tal como sostiene Le Jan, en los siglos V y VI las familias reales intercambiaban sus mujeres para asegurar el equilibrio entre los diferentes pueblos y en el caso particular de los Merovingios estima que el siglo VI buscaron multiplicar alianzas con dinastías reinantes.²² Réal, coincide con Le Jan y agrega que en cuanto a dicho intercambio de mujeres, para alianza de dos linajes, adquirió entre los Merovingios una doble herencia tanto romana como germana, cuyas

²⁰ P. RICHE, “Les temps merovingiens VIe-VIIe siècle”, En *Histoire de la France*, Dirigida por G. Duby, Larousse, Paris, 1995, p. 143

²¹ G. DUBY, “El matrimonio en la sociedad de la Alta Edad Media”, *Obras Selectas de Georges Duby*, comp.B. Rojas, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 279

²² LE JAN, *La Société...* op. cit, p. 176

características cercanas se superpusieron progresivamente.²³ Al respecto, coincide Segura Graiño: “Por otra parte no puede tampoco olvidarse la utilización que se hacía de las mujeres. Se las casaba sin pedirles consentimiento para tener una participación en el poder o para sellar una alianza”.²⁴ Finalmente, sabemos que el modelo matrimonial en este período estaba lejos de ser el modelo católico monógamo e indisoluble.²⁵ El memorable caso de Galswinta, hija de Atanagildo con el rey Chilperico de Neustria (561-584), es uno que nos ha provocado peculiar curiosidad pues se dan en él una serie de circunstancias anómalas. Según el relato tradicional de Gregorio de Tours, Sigiberto de Austrasia estaba preocupado porque su hermano tomaba mujeres de estirpes inferiores, por esa razón envió a Hispania por Brunigilda, hija menor de Atanagildo. Si nos dejamos llevar por la descripción de Gregorio de Tours Brunigilda era una doncella hermosa, virtuosa, de excelentes maneras y de buen criterio. Su padre aceptó el pedido y la envió con grandes tesoros, el rey reunió a sus jefes e hizo una fiesta y se casó con ella, quien aceptó, sin conflictos, la conversión al catolicismo.²⁶

Desde la perspectiva que expone el obispo de Tours, nos da pie para pensar que el problema de la transmisión cognaticia del estado era un elemento a considerar a la hora de dar un heredero, aunque podría no ser determinante a fines del siglo VI. Así, por ejemplo, de acuerdo con M. Rouche, Sigiberto II, nieto menor de Brunigilda, fue proclamado rey aún cuando había nacido de madre “desconocida”, lo que probablemente significara de clase inferior.²⁷ El matrimonio de Sigiberto I con

²³ I. REAL, “Entre mari et femme: dons réciproques et gestions des biens à l’ époque mérovingienne d’après les chroniques et les vies des saints”, *Doit et Donaires dans le Haut. Moyen Âge*, Roma, École française de Rome, 2002, p. 390

²⁴ SEGURA GRAIÑO, “Las mujeres... *op. cit.* p. 1601

²⁵ DUBY, “Moral de los sacerdotes, moral de los guerreros, en *Obras Selectas de Georges Duby* comp.B. Rojas, FCE, México, 1999, p. 307-308; S. FONAY WEMPLE, “Las mujeres entre finales del sigloV finales del siglo X” en *Historia de las Mujeres*, Dirigida por DUBY–Perrot, Vol. II, Madrid, Taurus, 1999. p 212; LE JAN *La Société...* *op. cit.*, p. 72

²⁶ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, MGH, Hannover, 1951, Liber IV, 27.

²⁷ M. ROUCHE, “Brunehaut romaine ou wisigothe”, *Antigüedad y Cristianismo Murcia*, III (1986), p. 108.

Brunigilda, según Gregorio, resultó inspirador para su hermano el rey Chilperico, quien aunque ya tenía muchas esposas, entre ellas Fredegunda, pidió a Galswinta, hija mayor de Atanagildo, prometiendo a través de sus embajadores que abandonaría a las otras si obtenía la mano de la hija del rey. El rey visigodo Atanagildo aceptó y envió a su hija con muchas riquezas, como lo había hecho antes con Brunigilda: “*Pater vero ejes promissiones accipiens, filiam suma, similitater sicut anteriores, ipsi cum magnis opibus destinavit*”.²⁸

Una referencia que debemos tener en cuenta para nuestra hipótesis es que Galswinta era mayor que Brunigilda y que llegó a la corte de Chilperico con grandes tesoros como patrimonio personal y más como dote matrimonial. Si bien fue recibida con grandes honores y se unió a él en matrimonio, tras su conversión, los problemas de alcoba no se harían esperar: Galswinta se quejó, ofendida, ante el rey “*Sed per amore Fredegundis, quam primus habuerat, ortum est inter eos grande scandalum...*”²⁹ es decir que el rey no cumplió su promesa de abandonar a las otras concubinas, al menos no abandonó a Fredegunda. Nos refiere Gregorio, que Galswinta le ofreció al rey Chilperico dejar los tesoros que había traído con ella a cambio de que se le permitiera volver a su patria. En un primer momento, el rey la calmó y las cosas habrían vuelto a su curso, pero poco después él ordenó su muerte. De acuerdo con Gregorio habría sido Fredegunda quien instigó el asesinato de Galswinta, con el argumento de sospecha de que pudiera volver a Hispania llevándose con ella la rica dote, incumpliendo, si tal hubiera sido el caso, su promesa de dejarla a cambio de su libertad.³⁰ He aquí una versión de los hechos. Hasta donde tenemos conocimiento, nadie se ha planteado dudas sobre este matrimonio. Sin embargo entendemos que deberían surgir varias.

Al parecer, al mismo Gregorio y a sus contemporáneos les pareció verosímil que una reina negociara, por así decirlo, su propio divorcio

²⁸ GREGORIO DE TOURS, *op. cit.*, L. IV, 28.

²⁹ *Ibidem*

³⁰ P. GEARY, *Before France and Germany*, Oxford University Press, 1988, p. 120-121

a cambio de entregar lo que había traído como dote, o tal vez en realidad estaba dejando en garantía sus bienes personales. Sabemos que las llamadas en latín *concupinae* por los sacerdotes católicos, eran las *Friedelfrau* para los germanos, que si bien las tenían como esposas de segundo rango, eran esposas, ya que recibían el *Morgengabe*, regalo de la mañana, que sellaba oficialmente este tipo de contrato matrimonial. En otras palabras una *Friedelfrau*, para el uso jurídico germano, no era una simple concubina.³¹

Por otra parte, veamos qué recibió Galswinta en arras, de acuerdo con lo que consigna Gregorio, cuando lo recibió Brunigilda en calidad de heredera de Galswinta:

*“De civitatibus vero, hoc est Burdegala, Lemovescas, Cadurcus, Benar-
no, et Begorra, quae Galesvinda, germana domnae Brunichilde, tam
in dote quam in morganeyba, hoc est matutinale donum, in Francia
venions certum est adquisisse...”*³²

Es interesante, el hecho de que se unificaran la dote y el *Morgengabe*. Sin embargo, Rouche da por sentado que para la época se unificaban como práctica normal, “*tam in dote quam in morganeyba*” no le sugiere nada irregular.³³ En efecto, podemos interpretarlo como Rouche en un contexto en el que todo hubiera seguido un curso normal, tal el caso del matrimonio entre Brunigilda y Sigiberto I. Pero no fue el caso de Galswinta. Luego, surge otra pregunta: Qué llevó a Galswinta a creer que podía negociar su regreso al hogar a cambio de dejar las riquezas entregadas ya fuera como dote o ingresadas como patrimonio personal? Resulta extraño que adoptara una actitud en exceso liberal, si estamos viendo a las mujeres como meras piezas de intercambio en entramados sutiles y complejos de estrategias políticas y familiares fundamentales

³¹DUBY, “Moral... *op. cit.*, p. 307-308

³²GREGORIO DE TOURS, *op. cit.*, L IX, 20: Las ciudades de Limoges, Bordeaux, Cahors, Bearn y Bigorre.

³³ROUCHE, *op. cit.*, p. 107

para el sostenimiento de la paz y la integridad patrimonial de los reinos. Lo único que entendemos posible para que toda esta situación fuera tan verosímil para Gregorio y sus lectores, es que Galswinta hubiera sido entregada a Chilperico como *Fiedelfrau*.

Como hemos subrayado Galswinta era hija mayor de Atanagildo, hermana de Brunigilda, pero realmente no sabemos quién fue la madre de Galswinta. Todos los textos revisados, dejan claros indicios de que Brunigilda era hija de Godswinta, la reina, pero no se alude claramente a la madre de la hija mayor. Debido a la ausencia de datos genealógicos en el campo de los estudios visigodos, se hace sumamente difícil establecer relaciones cognaticias, ya que estas parecían carecer de importancia entre los godos; algo sumamente comprensible en una monarquía electiva.³⁴ Por otra parte, aún cuando tenemos datos genealógicos, sabemos que no son totalmente confiables y que siempre hubo manipulaciones.³⁵ No resulta impensable que Galswinta, por ser mayor, haya sido fruto de un concubinato o bien de otra unión tipo *Friedelehe*. En tal caso podría haberse dado el mismo tipo de matrimonio entre Galswinta y Chilperico. De haber sido esa la situación, sería posible pensar que Galswinta tramara con su padre que éste la reclamara dado que habría conservado la *Munt*, es decir la protección sobre su hija.

Las previas reflexiones que citamos acerca del cruce y flexibilidad de los usos matrimoniales entre los monarcas de diferentes pueblos germanos, así como de su diversa asimilación del derecho romano, nos lleva a preguntarnos ahora: qué les impedía a los reyes adaptar la ley que ellos mismos habían establecido si con ello obtenían el beneficio buscado, generalmente una alianza política.³⁶ Este tipo de unión podía resultar

³⁴E. EWIG, *Die fränkischen Teilungen und Teilreiche*, Mainz, 1952; E. ENNEN, *Frauen in Mittelalter*. München, 1994, p. 49-53. Dos ejemplos de especialistas que se abstienen de atribuirle a Godswinta la maternidad de Galswinta. Ninguno consigna el nombre de su madre.

³⁵WERNER, *op. cit.*, p. 374

³⁶DUBY, "Moral..." *op. cit.*, p. 307-308: Si bien en general el matrimonio *Freidelehe* o *sine manu*, teóricamente se establecía con mujeres de categoría inferior, sabemos que Carlomagno casó a sus hijas con ese contrato matrimonial, lo que no debería sorprendernos aunque estuviera fuera del contexto legal; evidentemente, sus hijas no podían considerarse de calidad

favorable al monarca que entregaba a su hija, dado que ella quedaba bajo la protección paterna, *Munt*, incluso cuando el derecho visigodo no reconociera este tipo de alianza para sus súbditos.³⁷

Valverde por su parte, aporta un dato de interés, cuando apunta que Galswinta fue asesinada después de la muerte de su padre: “un comportamiento que induce a pensar que la solidaridad que se derivaba de un enlace matrimonial era de carácter personal o, como mucho familiar” Agrega que en este caso, muerto el rey, o sea el padre de la novia, el vínculo familiar habría dejado de existir.³⁸ Esto reforzaría nuestra hipótesis, pues un matrimonio definitivo, habría mantenido lazos más fuertes con la familia, aún muerto el padre de la esposa. Es posible que Chilperico al conocer la noticia de la muerte de Atanagildo se hubiera decidido a actuar.

Finalmente, otro hecho significativo es señalado por Rouche y es que Brunigilda era una enérgica defensora del contrato *Friedelehe*, sosteniendo su validez en pie de igualdad con el contrato *Muntehe*, el antiguo *Kaufelehe*. Si bien lo destaca este autor como una de sus características germánicas, en contraposición con las romanas, nos permitimos agregar otra posible interpretación. Creemos que su posición ante este tipo de contrato también podría haberse debido a que su hermana Galswinta y probablemente la madre de ésta hayan sido *Freidelfrauen*.³⁹ Todo lo precedentemente expuesto, nos inclina a suponer la posibilidad de que tal tipo matrimonial fuera el que unió a Galswinta con Chilperico.

Tal como explica G. Duby, si bien la unión *Friedelehe* era transitoria, era oficial y constaba de un ritual en el que la esposa era prestada por el

inferior, aun cuando fueran ilegítimas, evidentemente, aliarse al emperador siempre marcaba un ascenso. Además, si todavía en el siglo IX se utilizaba este modelo entre los nobles y monarcas, nada nos impide suponer que en tiempos merovingios no fuera aceptable tomar a una princesa extranjera como *Freidelfrau*, en el caso de que fuera hija ilegítima.

³⁷ FONAY WEMPLE, *op. cit.*, p. 212.

³⁸ VALVERDE, “la monarquía... *op. cit.*, p. 337

³⁹ Asimismo, Rouche, sostiene que el uso de este tipo de contrato matrimonial, está atestiguado entre los Visigodos, tal el caso de Alarico II y el propio Recaredo, cita como fuente a S. Isidoro. ROUCHE *op. cit.*, p. 108

padre en forma solemne, con el signo público de la entrega del *Morgengabe* y mediante un contrato firmado libremente y en paz.⁴⁰

Elección, sucesión y legitimación

En lo relativo a la transmisión del poder por la vía femenina, el problema de la sucesión dinástica, aún en una monarquía electiva, resulta axial. En los últimos años se ha redefinido el problema a través de nuevas perspectivas que resolverían la cuestión.

García Moreno, de acuerdo con Jordanes, sostiene que Alarico y Ataúlfo pertenecían a la estirpe de los Baltos y todos concuerdan en este punto; la novedad vendría liderada por Heather,⁴¹ quien sostiene que Baltos y Amalos eran dinastías nuevas que habrían surgido de las luchas y divisiones originadas durante las migraciones a lo largo de los siglos IV y V. Esta tesis es seguida por Valverde quien señala que la llegada al trono de Ataúlfo pudo ser el primer intento de sucesión dinástica, “confirmándose así la imposición del clan de los Baltos como linaje regio”.⁴² El matrimonio de Ataúlfo y Gala Placidia adquiriría, bajo esta óptica una nueva dimensión. Gala le daría al nuevo rey visigodo una legitimación que no necesitaba en el ámbito godo, pero sí lo sería en un ensayo de monarquía hereditaria. De todos modos, el repudio de Honorio a la boda frustró el intento de cualquier convalidación imperial a la estrategia de Ataúlfo. No obstante, a los efectos de la teoría de la transmisión femenina, ese matrimonio habría sido procedente. La pregunta a plantearse sería: Por qué el sucesor de Ataúlfo no se casó con Gala, si ese fuera el caso. Una posibilidad podría suponerse, es que ya estaban bastante mal las relaciones con el emperador Honorio. Otra, que Gala se hubiera negado, sabiendo que su hermano la estaba reclamando.

⁴⁰ DUBY, “Moral... *op. cit.*”, p. 307

⁴¹ P.J. HEATHER, *The Goths*, Oxford, University Press, 1996.

⁴² VALVERDE, “De Atanarico... *op. cit.*”, p. 154.

En cuanto al fin de la dinastía Balta, todos concuerdan en que Amalarico fue su último representante y que Teudis instauró el dominio Amalo en la Hispania visigoda.

Este logro se puede atribuir a Teodorico el Amalo quien se había propuesto la creación de un estado godo unificado.⁴³

Como señala Fuentes Hinojo, Teodorico desarrolló con ese fin, una estratégica política matrimonial. Estuvo a punto de lograr la unificación del imperio godo al casar a su hijas con prominentes optimates de la estirpe Amala y él mismo se casó con la hermana del rey franco. Así, su hija Amalasantia fue entregada en matrimonio a Eutarico, que reunía en su sangre a las dos estirpes regias de los godos.⁴⁴ Así nos lo refiere Jordanes:

“Quem avus Theodoricus in annis puerilibus utroque parente orbatum dum fovet atque tuetur, comperit Eutharicum Witherichi filium, Beremundi et Thoresimundi nepotem, Amalorum de stirpe descendentem, in Hispania degere, junvenile aetate, prudentia et virtute corporisque intergritate pollerentem, eisque Amalasantiam filiam summa in matrimonio jungit”.⁴⁵

Además logró que el nuevo emperador de Oriente, Justino, adoptara a su yerno como hijo de armas y luego designó a Eutarico como su sucesor. Otra estrategia para establecer la monarquía hereditaria. Lamentablemente, el proyecto fracasó con la temprana muerte del yerno.⁴⁶

En relación con la boda de Alarico II con Teudigoto, hermana de Amalasantia, Fuentes Hinojo trae a colación la hipótesis de Wolfram que en concordancia con Jordanes considera posible que fuera reconocida una superioridad del linaje Amalo sobre el Balto.⁴⁷ No obstante,

⁴³ FUENTES HINOJO, “La obra política de Teudis y sus aportaciones a la construcción del reino visigodo de Toledo”, *En la España Medieval*, 19 (1996), pp. 9-36

⁴⁴ *Ibidem*

⁴⁵ JORDANES, *op. cit.*, Cap. LVIII, p. 143.

⁴⁶ FUENTES HINOJO, “La obra... *op. cit.*, p. 16

⁴⁷ H. WOLFRAM, *Histoire des Gothes*, París, 1990. pp. 42-48

contraponen de inmediato la hipótesis de Heather, según la cual Alarico II habría reconocido políticamente la supremacía del linaje de su mujer porque necesitaba el apoyo ostrogodo ante la presión constante de los francos.⁴⁸ En este punto converge la postura de Segura Graiño que se inclina a pensar en la necesidad del apoyo político y militar del clan de la reina cuando un rey estaba en una situación de debilidad.⁴⁹

Para finalizar este compendio de las últimas tendencias bibliográficas, tanto Valverde como Fuentes Hinojo, coinciden en que los nombres de las reinas merecieron en las fuentes un reconocimiento de los cronistas en los casos en que hubo un intento de instaurar una monarquía de carácter hereditario. Este es el modo en que recientemente se percibe la problemática de la transmisión del poder por la vía femenina.⁵⁰

De hecho, entendemos que de no esbozarse al menos un carácter heredable de la corona, la legitimidad por matrimonio con la viuda o la hija del rey difunto no tendría razón de ser. La sola elección de los optimates convalidaba y legitimada al rey en un mismo acto. Era en los momentos que se pretendía mudar de la transmisión dentro de una estirpe, Balta o Amala por elección, a una transmisión de filiación directa en la que el monarca reinante asociaba a un heredero al trono, cuando las reinas adquirían importancia. En esos casos merecían asentarse sus nombres en las crónicas.

La ocurrencia de que desconozcamos los nombres de la mayoría de las reinas visigodas antes de Godswinta es porque no encarnaban ningún poder de legitimación en una monarquía electiva que aún conservaba, por las circunstancias político militares imperantes en el período, un fuerte carácter guerrero.

Para concluir esta cuestión, en apoyo de la hipótesis de que el reino visigodo fue una excepción respecto a la transmisión femenina del poder, cabe remarcar dos hechos:

⁴⁸ HEATHER, *Goths and Roman 337-489*, Oxford, 1991, p. 59-60

⁴⁹ SEGURA GRAIÑO, *op. cit.*, p. 1598

⁵⁰ VALVERDE: "La monarquía... *op. cit.*"; FUENTES HINOJO, "La pareja... *op. cit.*

En primer término, que todos los casos de regencia de una reina viuda, en el período de los siglos V-VI se dieron fuera del ámbito de la monarquía hispano-visigoda. El caso particular de Brunigilda, princesa goda, ejerció la regencia en los reinos de Austrasia y Neustria es decir, como reina franca, bajo el derecho franco y según Rouche, lo hizo pese al disgusto y oposición de sus optimates quienes consideraban que la protección del reino debía ser ejercida por hombres.⁵¹ Al respecto, Segura Graiño, sostiene que entre los visigodos la función de reinar estaba reservada exclusivamente a los hombres.⁵² No obstante, más adelante concluye que, si bien la ley las apartaba del trono, no podía arrebatárselas el poder del que en cierto grado participaban.⁵³

En segundo término, si nos volvemos al caso paralelo tomado como referencia, lombardos y bávaros, al que nos remitimos más arriba, es de notar que pese al carácter militar y electivo de la monarquía lombarda, la dinastía de los Lethingen se legitimó en el poder a través de las reinas, generalmente provenientes de la estirpe bávara de los Agilolfinger. Si a estos datos les sumamos que las princesas bávaras también habían sido reinas francas, encontramos que lo que se dio en el reino Lombardo no se dio en el Hispano, lo cual indicaría una notable especificidad: una férrea voluntad de parte de la nobleza por sostener el sistema electivo sin otra legitimación que la de la asamblea de los optimates.⁵⁴ Por esa

⁵¹ ROUCHE, *op. cit.* p. 104.

⁵² SEGURA GRAIÑO, *op. cit.*, p. 1596.

⁵³ *Ibidem*, p. 1601.

⁵⁴ Alrededor del año 540 el jefe de los lombardos llamado Waco tuvo una hija a la que llamó Walderada. La historia nupcial de Walderada es muy interesante. Esta princesa lombarda tuvo dos compromisos matrimoniales con la casa real merovingia y luego un próspero matrimonio con el duque de Baviera, probablemente como medio de legitimación de éste, aún cuando fueran parientes. Luego casó con Garibaldo I de Baviera de la estirpe de los Agilolfinger. Garibald había sido confirmado como duque de los bávaros por el difunto primer marido de Walderada, Tehudebaldo, rey de los francos, cuya madre habría sido también una Agilolfinger. Por último, la unión entre los bávaros y los lombardos mediante el matrimonio de Walderada y Garibald I fue sólo el primer paso de una larga serie de matrimonios que daría al ducado de los Agilolfinger un poderoso aliado. Walderada sería la madre del hijo y sucesor de Garibald, Grimoald y de Teodolinda (c. 570-628) destinada a dos matrimonios lombardos que la con-

razón creemos que la filiación cognaticia, la cual se había comenzado a desarrollar entre los romanos y en los otros reinos germanos, no fue aceptada entre los visigodos. En cuanto al origen de este deslizamiento hacia la filiación cognaticia, creemos que podría haberse derivado de una fusión cultural y acaso de las modificaciones introducidas en los códigos de Teodosio y Justiniano, ya que el hecho de otorgar el derecho de regencia, se colocaba a la madre en un lugar de poder hasta entonces impensable jurídicamente en la sociedad romana.

Godswinta: elección, asociación, legitimación

El caso de Godswinta, es tan emblemático como el de Gala Placidia, pero encarna la problemática de la legitimación y de la herencia. Entendemos que Atanagildo habría sido el último de los Amalos reinantes. De ahí, tanto la trascendencia de Godswinta como reina viuda, así como el enigmático período de cinco meses en que estuvo vacante el trono antes de la elección de Liuva, un dux de Septimania, al que no se reconoce como miembro de ninguna estirpe regia. Sabemos que era un *optimatus*, que fue elegido rey en una región y circunstancia donde el acecho franco estaba latente.⁵⁵

La historia de Godswinta podría interpretarse como un eje entorno al cual la función de la reina adquirió finalmente el papel legitimador que conllevaba en otros reinos.

Como hemos dicho más arriba, la acefalía extensa en un período de inestabilidad y fragilidad fronterizas con francos y bizantinos, hacen

vertirían en reina del norte de Italia y portadora de la fe católica entre los arrianos lombardos. Teodolinda reunía las estirpes de los Lethingen lombardos y los Agilolfinger bávaros. Luego de enviudar del rey lombardo Autario en septiembre de 590 se casó con Agilulfo, duque quien se convertiría en rey de los lombardos, acaso en virtud de su matrimonio con la viuda real Teodolinda. En tanto que bávara Teodolinda era católica, como sabemos todavía entonces Agilulfo era arriano. La influencia católica de Teodolinda daría sus frutos. Después del año 604, Agilulfo invitó a instancias de Teodolinda al irlandés Columbano a predicar contra el arrianismo y el 613 la corona le otorgó el territorio para la fundación del monasterio de Bobbio.

⁵⁵ COLLINS, *op. cit.*, pp. 60-65

pensar que no había un sucesor dentro de la estirpe reinante. Las referencias a Liuva son difusas y sabemos por Jordanes que existían otras estirpes godas que gozaban del favor de los romanos:

“Theodemir et Widemir, consueta dum traderet dona a principe Marciano, quae ad instar strenuae gentis acceperunt, ut pacis foedera custodirent, missa legatione ad imperatorem, uident Theodericum, triarii filium, et hunc genere gothico, alia tamen stirpe, non Amala procreatum, omnino florentem cum suis, romanorumque amicitii junctum, et annua solemnia consequentem, et se tantum despici”.⁵⁶

Sin embargo, su relato no hace ninguna una mención de Liuva, ya que su obra termina reinando aún Atanagildo en 552. Cierra su *De Getarum* con el fin de los Amalos en Italia. Si Liuva era de una estirpe no regia, se explicaría el matrimonio de su hermano Leovigildo con la reina viuda. Al asociarlo al trono y entregarle el control de la región al sur de los Pirineos, Liuva estaba realizando un acto poco frecuente, hasta entonces sólo ejercido por Teodorico Amalo. Se imponía una legitimación, no de Liuva, elegido por los nobles, sino de su asociado al trono, de ahí la necesidad del matrimonio. Es importante destacar que Leovigildo debió repudiar a una esposa con la que ya había tenido descendencia a fin de realizar el nuevo matrimonio.⁵⁷ Fuentes Hinojo señala que la reina “le transmitió los derechos a reinar a su segundo marido” porque era muy grande “el poder de la clientela que respaldaba a la soberana”,⁵⁸ situación en la que se repite el caso de Amalarico II, citado más arriba. Por su parte, Valverde apunta que dada la fragmentación del reino, el matrimonio fue el resultado de largas negociaciones entre la nobleza de Septimania que apoyaba a Liuva y la nobleza que apoyaba a la reina viuda. Concluye Valverde que esta unión se debió a la necesidad de fortalecer a la institución monárquica.⁵⁹

⁵⁶JORDANES, *op. cit.*, Cap. LII, p. 128

⁵⁷VALVERDE, “La monarquía... *op. cit.*, p. 338-339

⁵⁸FUENTES HINOJO, “La pareja real... *op. cit.*, p. 458

⁵⁹VALVERDE, “La monarquía... *op. cit.*, p. 338-339

Al respecto, coincide Segura Graiño cuando nos dice que Juan de Biclario sugiere que el matrimonio de Leovigildo con la viuda de Atanagildo favorecía la pacificación y agrega que no caben dudas de que a través de Godswinta su grupo familiar se sentiría sostenido por ella en sus intereses.⁶⁰

A partir de este matrimonio, vemos tal vez el más notable intento de instaurar una monarquía hereditaria a partir de una nueva estirpe regia, que se sostendría hasta el 603 con Liuva II, hijo de Recaredo. Tres generaciones de una dinastía reinante a la que Viterico, un noble arriano, le puso fin por medio del asesinato.

Conclusiones

La Antigüedad Tardía fue sin dudas un período fundacional y a la vez de transiciones, en el que cuajaron fusiones y adecuaciones mutuas de usos germanos y códigos romanos. La Antigüedad deponente ante a la Edad Media emergente. Los tres casos aquí analizados, Gala Placidia, Galswinta y Godswinta, marcan tres tipos matrimoniales que no se pueden visualizar como una línea evolutiva en absoluto, pese a la diacronía en que ocurrieron. Por el contrario, marcan a nuestro entender, la sincronía en la cual todavía seguían vigentes arcaicas formas matrimoniales que lejos de disolverse en el derecho romano, pugnaban por sostenerse.

El frustrado matrimonio de Gala Placidia con Ataúlfo, no sólo encarna en forma clara el tipo de matrimonio por raptó, sino que en última instancia es la causa por la cual los visigodos terminan entrando en territorio Hispano, por primera vez, a través de Barcelona.

Galswinta, podría representar el uso del matrimonio transitorio de alianzas de igual condición en un contexto en el que la hija de un rey electivo, difícilmente podría dar herederos que pudieran asegurarse la sucesión y en consecuencia, la unificación de dos reinos. Esto mismo

⁶⁰ SEGURA GRAIÑO, *op. cit.*, p. 1598

justificaría el hecho de que la hija de una *Friedelfrau*, pudiera ser considerada princesa real y que, como tal, contrajera enlace con un rey extranjero. Lejos de contradecirse ambas circunstancias, se complementarían.

Godswinta, finalmente, encarna la eventualidad de la legitimación por vía femenina en un reino donde el *Comitatus* tiene el control de la sucesión mediante la elección del rey. Se habrían afirmado entonces los vínculos personales con el rey por encima de los vínculos familiares, que originalmente eran de carácter agnaticio durante las migraciones. El hecho de que regularmente se eligieran los reyes dentro de una misma stirpe regia ya fuera baltia o amala, hace innecesaria dicha confirmación para la comprensión goda de lo que es legítimo. Como se ha señalado, sólo en contingencias en que se ha buscado la sucesión hereditaria se hacen visibles las viudas reales. Pero el caso de Godswinta, es aún más urgente su intervención, la dinastía Amala habría llegado a su fin, los Baltos ya se habían extinguido, cinco meses de acefalía llevaban al reino al caos. Como ya hemos subrayado, no es al nuevo rey electo a quien se debe legitimar, sino a su hermano asociado al trono, para reinar donde menos apremiaban las circunstancias bélicas, pero donde menos llegaba el brazo real de Liuva.

También es notable la resistencia visigoda a la aceptación de la filiación cognaticia que era de origen germano y que comenzaba a estructurarse en la concepción imperial al reconocerse a las viudas el derecho de regencia. Este derecho de regencia de las viudas también fue rechazado por los reyes visigodos. Otros casos que no hemos tratado puntualmente en este pequeño estudio, como los de las reinas francas Clotilde, esposa de Amalarico o Ingunda, esposa de Hermenegildo que sufrieron no sólo castigos físicos sino hasta la muerte, en el último caso, demuestran la fragilidad del estado de las reinas o princesas aún en vida de sus maridos.⁶¹ A tal punto era endeble la situación de las viudas reales que reyes tardíos como Égica y Ervigio debieron implementar leyes especiales

⁶¹ COLLINS, *op. cit.*, p. 52, pp. 66-67,70

para su protección, así durante el reinado de Égica en el III Concilio de Zaragoza en el curso del año 691 y poco después en 694 mediante el XVII Concilio Toledano, se instruye que la reina, si sobreviviera al monarca, debería retirarse a un monasterio.⁶²

Por último, si el poder de las reinas como se ha sugerido a los largo de este análisis, dependía básicamente de sus redes familiares o de sus clientelas políticas, es fácil comprender que las reinas extranjeras, en cortes lejanas fueran particularmente vulnerables. Esto se puede aplicar tanto al caso de Galswinta en la corte franca, como al de Ingunda en la corte visigoda, quien pese a ser nieta de la reina madre, lejos de obtener su apoyo fue víctima de su irascible carácter.

En resumen, la posición de las mujeres dentro de la realeza visigoda no gozaba de ninguna garantía ni siquiera para sus propias vidas, salvo que tuvieran una parentela o clientelas suficientemente poderosas que las respaldaran más allá de su estado de reina. Tal habría sido el caso de Godswinta, quien teniendo un poderoso entorno habría sostenido alguna forma de poder hasta el punto que Recaredo la obligó a que lo adoptara como hijo putativo, a fin de sostenerse en el poder, una forma de legitimación nuevamente, por la vía femenina y por la misma mujer.⁶³ Algo comenzaba a cambiar, tal vez por la sucesión hereditaria. Sin embargo, el sueño duró poco y terminó en 603 con la dinastía, a manos del puñal arriano de Viterico.

⁶² FUENTES HINOJO, "La pareja... *op. cit.*, p. 459

⁶³ FUENTES HINOJO, "La pareja... *op. cit.*, p. 458



**LAS MUJERES MOZÁRABES
IDENTIDADES HÍBRIDAS Y CAMPO DE ACCIÓN
DEL COLECTIVO FEMENINO ENTRE *AL-ANDALUS*
Y LA CRISTIANDAD***

MARÍA DE LA PAZ ESTÉVEZ**

UBA– CONICET

Resumen

La historia de los mozárabes de la Península Ibérica ha sido abordada desde múltiples perspectivas. Sin embargo, la situación de las mujeres de este colectivo no ha sido objeto de mayores estudios. El propósito del presente trabajo será realizar un primer acercamiento a la situación de las mujeres mozárabes, sus características y sus posibilidades de actuación tanto bajo las leyes islámicas, como bajo las normas cristianas. El análisis de esta cuestión se realizará teniendo en cuenta la naturaleza plástica de la identidad mozárabe, como así también el conjunto de normas internas y externas al grupo que modelaron sus posibilidades de acción.

Palabras clave

Mujeres – Mozárabes – Toledo – *al-Andalus* – Identidad

Abstract

The history of the Mozarab community of the Iberian Peninsula has been addressed from many different perspectives. However, the situation of its women remains scarcely studied. The aim of this paper will be to undertake a preliminary approach to the history of the Mozarab women, their identity and the scope of their action, both under Islamic and Christian law. The premises

* Fecha de recepción del artículo: 30/03/2013. Fecha de aceptación: 28/05/2013.

** Becaria postdoctoral- CONICET, Ayudante de primera regular- Universidad de Buenos Aires. Dirección Postal: Urquiza 1515 2° E Florida, (1602), Vicente López, Bs. As., Argentina. e-mail: pazestevez@filo.uba.ar

that guide this analysis are that the Mozarab community had a plastic identity, and that the set of internal and external laws also shaped their possibilities and options.

Key words

Women – Mozarabs – Toledo – *al-Andalus* – Identity

Introducción

La historia del colectivo ibérico mozárabe conforma un campo de investigación que ha ganado peso propio en las últimas décadas. Sin embargo, y en parte debido a las limitaciones documentales con las que se trabaja, los estudios dedicados al tema no han indagado lo suficiente en la situación de los miembros femeninos de esta comunidad.

También resalta la relativa invisibilidad de la mujer mozárabe entre el conjunto de investigaciones sobre la condición femenina durante el Medioevo, por lo general más interesados por la situación experimentada por sus congéneres occidental y oriental.¹

Por todo ello, en este trabajo nos interesa recuperar para el estudio la situación de este colectivo femenino en particular, cuyas integrantes portaban una identidad compleja, atravesada por distintas pertenencias, y condicionada por una sociedad también caracterizada por su carácter híbrido en muchos aspectos. El objetivo del presente trabajo será, entonces, realizar un primer acercamiento y análisis del alcance que tuvo la actuación de estas mujeres en una serie de espacios y prácticas cotidianas que atañen a la estructura del parentesco, las relaciones interreligiosas, las relaciones comerciales y la política sobre la herencia de bienes.

Para ello nos serviremos de la información que puedan aportar crónicas, tratados de jurisprudencia y fuentes de archivo. En cada uno de

¹ Uno de los primeros acercamientos a la cuestión fue el de Eduardo Saavedra que les dedicó una conferencia titulada “La mujer mozárabe” en el Círculo de San Luis el 21 de abril de 1904.

estos compendios rastreamos la información, siempre escueta, que se dé sobre las mujeres, que aparecerán en sus diferentes roles de esposas, miembros de comunidades minoritarias, protagonistas de transacciones comerciales, etc. En su mayor parte, las fuentes con las que trabajaremos abarcan un arco temporal que se extiende entre los siglos IX y XII, momentos en los que la península experimentó profundos cambios políticos, y durante los cuales la relación de fuerza entre cristianos y musulmanes comenzó a volcarse a favor de los primeros, conformando un contexto complejo que afectaba continuamente las posibilidades de acción tanto de cristianos como de musulmanes.

El colectivo mozárabe y su tratamiento historiográfico

Se denomina mozárabes al conjunto de la población nativa y cristiana que permaneció en tierras dominadas por el Islam luego de la conquista de la península en 711. Su apelativo remite a sus características culturales: presentaban un alto grado de arabización a nivel idiomático y en una serie de hábitos cotidianos (vestimenta, comidas, mobiliario), al tiempo que mantenían su fe cristiana. Preservaban, además, el rito típico celebrado en la Península Ibérica, que más adelante se conocería como rito visigótico o rito mozárabe, sin incorporar las novedades rituales que se iban imponiendo en Roma.²

En un primer momento los estudios sobre la “cuestión mozárabe” giraron alrededor del grado de arabización e islamización que esta población experimentó, una polémica que se vinculaba especialmente con preocupaciones e ideales de corte nacionalista. Así, un primer grupo de

²El aislamiento de Roma que impuso la conquista árabe de 711 generó que los cristianos ibéricos (incluso los que habitaban el norte peninsular no sometido al Islam) mantuvieran su ritual de origen godo, al que se conoce como rito visigótico o mozárabe. Éste se caracterizaba por mantener el acto de la ofrenda entre el Evangelio y el Prefacio, las fórmulas de oblación, la lectura de dípticos, el intercambio del beso de la paz, y un canon que variaba de forma cotidiana y era más breve que el romano. La iglesia mozárabe siguió, además, descansando sobre una base de escritos tardo- antiguos entre las que sobresalían las figuras de San Agustín, San Jerónimo, Isidoro de Sevilla y Gregorio el Grande.

historiadores abocados al tema se dividió entre aquellos que caracterizaron a los mozárabes como los defensores de la Cristiandad frente a los invasores musulmanes, caso de Francisco Simonet³; y quienes los acusaron de haber aceptado el dominio del Islam a cambio de privilegios, como en el ejemplo paradigmático de Claudio Sánchez Albornoz.⁴

Una nueva mirada sobre el tema emergió hacia los años setenta. Autores como Reyna Pastor y Pierre Guichard se propusieron investigar no solo las características religiosas y culturales de los habitantes de la península bajo el Islam, sino también sus patrones de ordenamiento económico, la forma en que construían sus vínculos de parentesco, su relación con el sistema tributario y las vicisitudes que atravesaron una vez consolidada la conquista cristiana.⁵ El estudio de la realidad mozárabe se enriqueció entonces con la suma de aspectos clave vinculados a su vida cotidiana y su relación con los poderes de turno.

Durante las décadas del 1980 y 1990 resurgió la discusión sobre el nivel de islamización que experimentó la península, aunque esta vez la polémica no estaba ligada a preocupaciones nacionales. En parte, el interés por reconsiderar esta cuestión surgió como respuesta al influyente trabajo de Richard Bulliet sobre la conversión al islam.

En su investigación, Bulliet sugiere que en *al-Andalus* la curva de conversiones habría alcanzado su cenit en el siglo X.⁶ La tesis de Bulliet, si bien imprescindible como punto de partida para cualquier investigación sobre el tema, recibió no obstante una serie de críticas.⁷ Desde el

³ F. SIMONET, *Historia de los Mozárabes de España*, Madrid, Tello e hijos, 1897–1903. Véase también I. DE LAS CAGIGAS, *Los Mozárabes*, Madrid, Instituto de Estudios Africanos, 1947.

⁴ C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *España un enigma histórico*, Buenos Aires, Sudamericana, 1956.

⁵ R. PASTOR, *Del Islam al Cristianismo. En las fronteras de dos formaciones económico-sociales*, Barcelona, Península, 1975; P. GUICHARD, *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en occidente*, Barcelona, Barral Editores, 1976.

⁶ R. BULLIET, *Conversion to Islam in the Medieval Period. An Essay in Quantitative History*, Massachussets, Harvard University Press, 1979.

⁷ Véase M.G. MORONI, “The Age of Conversions: A Reassessment”, en M. Gervers y M.J. Bikhazi (eds.), *Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic*

ámbito académico español, Mikel de Epalza, por caso, considera que la conversión de una mayoría nativa al islam ocurrió poco después de la conquista en el siglo IX. En ello habría tenido mucho que ver el desmantelamiento de la red episcopal que imposibilitaba la consecución de los ritos cristianos, especialmente el bautismo, necesarios para mantener cohesionada a la comunidad. Siguiendo este razonamiento, los colectivos mozárabes sobrevivientes serían comunidades pequeñas y poco relevantes en la historia peninsular.⁸

Tanto los trabajos de Bulliet como los de Epalza dieron a pie distintas objeciones. Para lo que nos convoca en este trabajo, un problema que ambos presentan es la mirada algo esquemática sobre la cuestión mozárabe. Desde el momento en que se considera el proceso de islamización en términos de aculturación las comunidades cristianas se analizan como si se tratara de conjuntos homogéneos, y algo petrificados. Se pierde así la posibilidad de considerarlas como colectivos con identidades en permanente construcción, con capacidad de negociar y adaptar sus rasgos al contexto cambiante en que actúan, y que también pueden atravesar situaciones de conflictividad.

Intentado dirimir este problema en los últimos años algunos historiadores han retomado parte de las propuestas de Évariste Lévi-Provençal y afirman que en lugar de una “arabización” los mozárabes fueron testimonio del nacimiento de una nueva cultura: la andalusí.⁹ Se habría tratado de una forma muy particular de aculturación que consistiría en la absorción directa de influencias árabes, beréberes y musulmanas por parte de la población nativa con el objetivo de adaptarse y proceder de manera correcta en un medio extraño.

Lands, Eight to Eighteenth Century, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1990; A. CHRISTYS, *Christians in al-Andalus (711-1000)*, Surrey, Curzon Press, 2002.

⁸M. DE EPALZA, “Falta de obispos y conversión al Islam de los cristianos de al-Andalus”, *al-Qantara*, 15 (1994), pp. 384-400.

⁹É. LÉVI-PROVENÇAL, “Alphonse VI et la prise de Tolède”, en *Islam d’Occident*, T. II, París, Maisonneuve, 1948, p. 115.

Diego Olstein, por caso, explica de esta forma el “carácter diferencial” que portaban los mozárabes: una serie de rasgos únicos y propios que los distinguía de los cristianos del norte.¹⁰ A partir de la lectura de los trabajos de Pastor y Guichard, Olstein afirma, además, que la mozarabía experimentó una profunda aculturación que alcanzó hasta sus bases económicas. Si bien la orientalización en toda una serie de prácticas es innegable, estas propuestas vuelven a relegar al grupo mozárabe a un rol eminentemente pasivo. A primera vista, pareciera que fueron incapaces de resistir el choque cultural, y fueron “arabizados” (y posteriormente “occidentalizados”) como si se tratara de una *tabula rasa*.

Entre los últimos abordajes de la cuestión, sobresalen investigaciones que se concentran en el significado del término “mozárabe” para intentar identificar su evolución, los alcances y límites en su uso y la manera en que aparece en los documentos de la época.

En esta línea, Richard Hitchcock concluye que es necesario invertir la ecuación con la que tradicionalmente se trató el tema. Enfatiza que el concepto aparece por primera vez en un documento latino de León, con fecha 1026, que los menciona como *muzaraves*, y más tarde en un *Privilegium* de 1106 firmado por Alfonso VI, pero que no es visible en las fuentes árabes. Estas últimas mencionan a los cristianos como *nasarà al-dhimma*, *rum*, *‘ayam*, *àyam al-dhimma*, y *muàhid*. Por ello, en lugar de considerar a los mozárabes como cristianos que viven en un medio árabe, propone estudiarlos como individuos arabizados establecidos en el interior de una comunidad cristiana.¹¹ Este planteo abre una perspectiva nueva e interesante a la hora de acercarse al estudio de un grupo con características identitarias flexibles, aunque deberíamos interrogarnos si la inexistencia del vocablo en la documentación árabe no podría tener

¹⁰D. OLSTEIN, “El péndulo mozárabe”, *Anales Toledanos*, 39 (2003), pp. 40,58.

¹¹R. HITCHCOCK, *Mozarabs in Medieval and Early Modern Spain*, Aldershot, Ashgate, 2008. También realiza una advertencia sobre la inexistencia del término mozárabe en la documentación árabe A. NEF en su artículo “L’histoire des `mozarabes’ de Sicile. Bilan provisoire et nouveaux matériaux”, en C. Aillet, M. Penelas y P. Roisse (eds.), *¿Existe una identidad mozárabe?*, Madrid, Casa de Velázquez, 2008.

su origen en motivos formales que guiaban su redacción. El hecho de que sean mencionados en las fuentes bajo la categoría de *dimmi* podría indicar la necesidad de acatar determinadas convenciones a la hora de escribir, y no necesariamente la inexistencia del fenómeno mozárabe como una entidad reconocible bajo el Islam.

Por ello, resulta más conveniente como punto de partida la propuesta de Cyrill Aillet para quien antes que nada el término designa una situación de interacción cultural que una población determinada, los cristianos de *al-Andalus*, mantuvieron con el Islam.¹² Precisamente, el análisis de esa interacción concentró, y concentra aún hoy, la atención de muchos historiadores y se encuentra lejos de ser un debate cerrado.¹³ En nuestro caso, nos resulta particularmente acertado dado que estudiaremos un colectivo que por su identificación en términos de género, cultura y religión se verá atravesado por las regulaciones que le imponga tanto el Estado islámico como la legislación cristiana, regulaciones que no siempre logran ordenar una realidad variada y conflictiva.

Antes de abordar los casos a estudiar consideramos necesario realizar una aclaración preliminar con respecto a los documentos. La situación del colectivo mozárabe, y la de sus mujeres, reviste distintos niveles de interés dependiendo del origen árabe o latino de la documentación. Las fuentes árabes, en su mayoría crónicas y tratados de jurisprudencia, no están interesadas en detallar la vida de las poblaciones sometidas no musulmanas. Por esta razón, los datos sobre las mujeres cristianas o judías son escasos y se limitan a aquellas que alcanzaron a ser reconocidas a nivel popular. Por su parte, los documentos latinos, si bien tampoco se concentran en las vicisitudes femeninas, aportan algunas informaciones legales que permiten reconstruir el alcance de su acción. Consideramos que la puesta en común de este material empírico, su cruce y compa-

¹² C. AILLET, "Introducción", en C. Aillet, M. Penelas y P. Roisse (eds.), *¿Existe una identidad mozárabe?*, pp. XI– XII; y *Les Mozarabes. Christianisme, islamisation et arabisation en Péninsule Ibérique (IX e– XII e siècle)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2010, p. 33.

¹³ J.P. MOLÉNAT, *Campagnes et monts de Tolède du XIIe au XVe siècle*, Madrid, Casa de Velázquez, 1997.

ración permitirá llenar una serie de lagunas en el conocimiento de la historia de las mujeres mozárabes. Es con este criterio que abordaremos el análisis de las fuentes en nuestro trabajo, sin descuidar el contexto particular en que cada documento fue producido.

Esposas *dimmies* e hijas cristianas: las mozárabes y el Islam

Felicitas Schmieder sostiene que puede hablarse de la existencia de *otros* en la Edad Media siempre y cuando se cumplan tres condiciones. En primer lugar, que el grupo étnico o religioso en cuestión sea parte de la población permanente de una determinada región. En segundo lugar, que su característica particular, sea étnica o religiosa, sea percibida como una diferencia por sus contemporáneos y que, además, reciba un calificativo. Y, por último, que el grupo sufra algún grado de exclusión social y/o legal a causa de su diferencia.¹⁴

La situación del colectivo mozárabe bajo el Islam parece ajustarse a este esquema. Siguiendo el tipo de política religiosa de antecedentes sasánidas y arsácidas del Imperio Persa, la población cristiana nunca dejó de ser uno de los grupos con derecho a habitar en territorio islámico sin sufrir expulsiones. Fueron calificados de acuerdo a su distinción religiosa, y se hicieron acreedores de una serie de apelativos. Por otra parte, su particularidad confesional los confinó bajo el estatuto de la *dimma*, que los protegía al mismo tiempo que imponía un recorte a sus posibilidades. Esta última era una especie de contrato por el cual la comunidad de musulmanes se comprometía a dar hospitalidad y protección a los miembros de religiones monoteístas o reveladas, y a respetar sus creencias y costumbres. En contrapartida, estos debían acatar el dominio del Islam, pagar una contribución especial compuesta por los impuestos *ğizya* y *harāğ*, y respetar una serie de limitaciones en su vida

¹⁴F. SCHMIEDER, "Various Ethnic and Religious Groups in Medieval German Towns? Some Evidence and Reflections", en D. Keene, B. Nagy y K. Szende, *Segregation–Integration–Assimilation. Religious and Ethnic Groups in the Medieval Towns of Central and Eastern Europe*, Surrey, Ashgate, 2009, p. 17.

cotidiana. Su carácter, aparentemente benevolente, no debe impedirnos ver que, en lo esencial, la *dimma* establecía una clara distancia respecto a los musulmanes, y una evidente segregación que la ley se encargaba de regular hasta en los aspectos más mínimos, siempre preocupada ante la posibilidad de proximidades que pudieran llevar a contaminaciones.

Desde el momento en que existían estos temores, sostenidos especialmente por los doctores encargados de mantener la ortodoxia, suponemos que la coexistencia entre musulmanes y no-musulmanes sucedía en toda una serie de esferas donde ambos grupos entraban en contacto.

Para que ello sucediera colaboraba el hecho de que en las ciudades y campos de *al-Andalus* no existía una demarcación de barrios definitiva entre cristianos y musulmanes. Por otra parte, el planeamiento de las ciudades al estilo oriental obligaba a musulmanes y cristianos a convivir y transitar una serie de espacios donde, inevitablemente, entraban en contacto.¹⁵

Mercados (*sūq*), baños (*hammām*) y cementerios eran lugares de encuentro y socialización que generaban preocupación entre los juristas. Sorprende que en esta lista también figuren iglesias. Lo preocupante en este caso eran las celebraciones más o menos públicas que en estos edificios se llevaban a cabo, festejos durante los cuales los infieles hacían uso de una serie de elementos que podían llegar a contaminar a un musulmán en caso de contacto y que la legislación *mālikí* se esforzaba por combatir.¹⁶

¹⁵ Para un estudio clásico del ordenamiento espacial de las ciudades: L. TORRES BALBÁS, *Ciudades hispano-musulmanas*, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, 1971. Un trabajo que toma como ejemplo a Toledo es G.B. COQUELIN DE LISLE, "De la Gran Mezquita a la catedral gótica", en L. Cardaillac (dir.), *Toledo siglos XII– XIII*, Madrid, Alianza, 1992.

¹⁶ A. FATTAL, *Le statu légal des non-musulmans en pays d'Islam*, Beirut, Imprimerie Catholique, 1958, p. 82. Véase las descripciones que de fiestas cristianas con participación de musulmanes se realizan en: IBN JACAN, *Almathmah*, según la versión de Ahmad ibn Muhammad al-Maqqari, *Nafh at-tib min gusn al-Andalus ar-ratib wa dikri waziriha Lisan Addin b. Al-Hatib, Nafh at-tib min gusn al-Andalus ar-ratib wa dikri waziriha Lisan Addin b. Al-Hatib*, L. II (ed. parcial en *Analectes sur la histoire et la littérature des Arabes d'Espagne*, R. Dozy y G. Gudat (eds.), Leiden, 1855– 1866; AL-WANSARISI, *Mi`yar*, según la edición de H.R.

En estos espacios, por otra parte, también circulaban mujeres cristianas. Mientras las musulmanas solían tener su campo de acción en el mundo privado de los hogares, además de estar reservadas para la realización de matrimonios endogámicos, las cristianas no parecían tener estas limitaciones, aunque eso dependería seguramente de cada grupo familiar.

La posibilidad de contacto entre musulmanes y cristianas seguramente fue uno de los elementos que favoreció la celebración de matrimonios mixtos. Estos eran, además, una de las formas de integración de las comunidades sometidas que practicaron los musulmanes que desembarcaron en la península. La toma de esposas nativas no parece haber sido impuesta de manera coactiva. El pacto de Teodomiro, uno de los once pactos firmados en los momentos iniciales de la conquista árabe y el único que ha llegado hasta nosotros, estipula en sus cláusulas que no se tomarán cautivos ni a hombres, ni a mujeres ni a niños.¹⁷ La integración a los linajes árabes a través del matrimonio parece haber sido, entonces, parte del proceso de conversión al Islam de muchas familias y, en el caso de los sectores dirigentes cristianos, un expediente político para construir buenas relaciones con los recién llegados.

De acuerdo a las tesis de Guichard, estos matrimonios mixtos, que vinculaban a mujeres *dimmies* con musulmanes (lo contrario estaba prohibido), volcaban la balanza a favor de los últimos, que así asimilaron a los nativos a sus clanes, orientalizando su cultura, su sistema de parentesco y facilitando su conversión.¹⁸ La misma concepción res-

Idris (ed.), “Les tributaires en occident musulman médiéval d’après le “Mi`yar” d’Al- Wansarisi”, en *Mélanges d’Islamologie*, Leiden, Brill, 1974; V. LAGARDÈRE, *Histoire et Société en Occident Musulman au Moyen Age. Analyse du Mi`yar d’al- Wansarisi*, Madrid, Casa de Velázquez, 1995; IBN ABDŪN, *Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn `Abdūn*, E. Lévi-Provençal y E. García Gómez (trad.), Sevilla, Biblioteca de Temas Sevillanos, 1981.

¹⁷ Véase la versión de Al UDRÍ., “Al masalik ila yamia al mamalik”, en A. Huici Miranda, *Historia Musulmana de Valencia y su región*, T. I, Valencia, Anubar, 1970, p. 85 y ss.

¹⁸ P. GUICHARD, *op. cit.*, pp. 10,36. La propuesta de Guichard se inscribe en el marco de la polémica con las tesis tradicionales sostenidas por autores como Simonet y Sánchez Albornoz que sostenían lo contrario: los matrimonios mixtos habrían “hispanizado” a los árabes y beréberes desembarcados en la península.

pecto a la función del matrimonio en el Islam es sostenida por trabajos más recientes.¹⁹ En el interior de estas propuestas parecen resonar los modelos de análisis sociológico sobre matrimonios interreligiosos y/o interculturales desarrollados por la Escuela de Chicago. En estos trabajos, que pretendían explicar procesos de asimilación, se consideraba al matrimonio como una de las instituciones que permitía la incorporación y asimilación de los inmigrantes en la cultura local.²⁰ Sin embargo, este esquema presenta una serie de inconvenientes entre los que sobresale lo predecible de su planteo, que además propone un movimiento único de asimilación desde un grupo respecto a otro. Tampoco se consideran las relaciones de poder que puedan coaccionar a los individuos a aceptar determinadas pautas culturales, ni se reserva un espacio para la posible acción constructiva y activa de los hombres y mujeres implicados.²¹

Para el tema que nos convoca en este trabajo, esta cuestión es de suma importancia. Veremos con una serie de ejemplos que la supuesta asimilación de los vencidos por medio del matrimonio con musulmanes no siempre dio resultado, ni para los implicados, ni para sus descendientes. Desde el momento en que las mujeres casadas con musulmanes no estaban obligadas a convertirse al islam podemos conjeturar que la situación era más compleja de lo que parecía.

Entre los casos de matrimonios mixtos de los que tenemos noticia sobresale el de Umm Asim, última esposa de Rodrigo y casada luego con Abd al Aziz, hijo de Musa ibn Nusayr, protagonista junto con Tariq de la conquista de la península. En la crónica conocida como *Ajbar Machmuâ* se narra, con un tono ciertamente moralista, como Umm Asim

¹⁹ M. YAMANI, "Cross-Cultural Marriage within Islam: Ideals and Reality", en R. Breger y R. Hill, *Cross-Cultural Marriage. Identity and Choice*, Oxford, Berg, 1998, p. 153.

²⁰ Véanse los trabajos señeros de: R. PARK, *The Collected Papers of Robert Ezra Park*, Nueva York, Free Press, 1950, y M. GORDON, *Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion, and National Origins*, Nueva York, Oxford University Press, 1964.

²¹ Para una crítica de los trabajos de la Escuela de Chicago véase: C. PRICE, "The Study of Assimilation", en J.A. Jackson (ed.), *Migration*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, y M. ARCHER, "The Myth of Cultural Integration", *Br.J. Sociology*, 37-3 (1986), pp. 333-353.

corrompió a su marido, convenciéndolo de convertirse en rey. Ante la renuencia de su esposo a declararse monarca y llevar corona por respeto al Islam, su esposa cristiana contesta: “*Y qué saben (...) tus correligionarios de lo que haces en el interior de tu casa?*”.²² El llevar corona (no se sabe si en el espacio privado o público) habría sido la causa de que se creyera que Abd al Aziz había renegado de su religión, lo que provocó su asesinato.

Dejando de lado lo anecdótico respecto a la vida de Abd al Aziz, el relato pretende destacar dos elementos que pueden funcionar como ejemplificantes. En primer término, lo usual en la actuación femenina parece ser la confabulación. Desde el momento en que no tienen ningún derecho político a actuar de forma legal, las situaciones en las que se ven envueltas siempre conllevan algo de extraordinario, en el sentido de que no discurren por los caminos políticos preestablecidos y privativos de los hombres.²³ En segundo término, la historia expone que la inclusión de una esposa infiel era, además de un peligro potencial para la identidad religiosa del grupo, un factor de alienación cultural y el responsable de la ruptura de las relaciones entre el príncipe y su grupo más cercano.

Si bien legalmente los hombres musulmanes podían desposar a una mujer *dimmí* (cristiana o judía), vemos que la elección de cónyuge era juzgada, aceptada y/o rechazada no solo por su adecuación a lo estipulado por la ley, sino también en base a aquellos estereotipos identitarios (positivos o negativos) sobre los *otros* que pudieran formularse y propagarse.²⁴

Otro tanto sucedía con mujeres de extracción más humilde ya que los matrimonios mixtos no fueron exclusivos de los sectores de poder. En estos casos, es interesante observar como la no asimilación total de las esposas cristianas podía trasladarse, en ocasiones, a los hijos a

²² ANÓNIMO, *Ajbar Machmuâ– Colección de tradiciones*, E. Lafuente y Alcántara (ed. y trad.), Madrid, Real Academia de la Historia, 1867, p. 32.

²³ M.J. VIGUERA MOLINS, “Reflejos cronísticos de mujeres andalusíes y magrebíes”, *Anaquel de Estudios Árabes*, 12 (2001), p. 837.

²⁴ R. BREGER y R. HILL, “Introducing Mixed Marriages”, en *Cross – Cultural Marriage*, p. 3.

quienes se les presentaba la posibilidad (no aceptada por la ley) de elegir elementos identitarios de entre las herencias maternas y paternas.

Los estudios sobre el sistema de parentesco árabe– musulmán suelen hacer hincapié en la fuerte patrilinealidad que lo rige, lo que lleva a que la descendencia de un matrimonio mixto herede la religión y nombres paternos. Sin embargo, una vez más, una serie de ejemplos muestran una realidad mucho más intrincada.

Dos elementos en particular parecen actuar en casos en los que la identidad religiosa no parece corresponder con la norma establecida: cuando el padre se convierte a edad adulta con hijos/as mayores y ya socializados como cristianos, y cuando se produce un conflicto entre las herencias y educaciones recibidas por parte de la familia paterna musulmana y las de la familia materna cristiana. Para ambas situaciones, contamos con testimonios de situaciones que involucraron a mujeres.

Un ejemplo de lo primero se desprende de la descripción que realiza al-Wansarisi del caso de una mujer cordobesa del siglo IX que se autoidentifica como cristiana pero cuyo padre, también de origen cristiano, se había convertido al Islam en algún momento antes de su muerte. La mujer fue considerada musulmana por los juristas encargados de resolver el caso quienes respetaron la norma que establece que los hijos e hijas heredan la religión del padre, a pesar de que la mujer en cuestión había sido criada como cristiana y llevaba varios años de matrimonio con un hombre también cristiano. En su respuesta al planteo, el juez (*qādī*) Abu Ibrahim Ishaq ibn Ibrahim, expone que a menos que la mujer presente una prueba testimonial (*bayyina*) de que la conversión no ocurrió, debe ser considerada musulmana. Si se niega será juzgada como renegada, lo que le acarreará una pena mayor.²⁵

Este proceso expone una serie de aspectos fundamentales de las relaciones entre musulmanes e infieles: por un lado, la importancia de definir la confesión de los individuos para establecer la validez o no de un matrimonio y el estatuto de los hijos y, por otro lado, la relativa facili-

²⁵ AL– WANSARISI, *op. cit.*, p. 173; y V. LAGARDÈRE, *op. cit.*, pp. 53– 54.

dad con que se practicaban las conversiones religiosas, lo que daba pie a identidades fluctuantes. El padre que se islamiza a edad adulta, expone la identidad de sus descendientes, en este caso una hija, al escrutinio de los jueces que debían establecer qué categoría darle a individuos que sostenían lazos sociales tanto con la comunidad de musulmanes como con la de cristianos y que, además, ostentaban un grado no despreciable de arabización. En este caso, el hecho de que se tratara de una mujer era un agravante dada las normas que hacían al parentesco en el Islam, que establecían para las musulmanas una estricta prohibición de mantener relaciones con cristianos. Podría decirse que la identidad confesional de esta mujer, y su pertenencia a una u otra comunidad, era situacional, dependiendo de las decisiones de otros (su padre, el *qādī*) y según el contexto en el que vivía (ya se encontrara en territorio islámico o cristiano).

Como adelantamos, la dinámica de parentesco mostraba también lo problemática que podía ser la pertenencia a una u otra colectividad para los hijos de matrimonios mixtos.

El caso de algunas mujeres que participaron en el movimiento de los mártires de Córdoba en el siglo IX ejemplifica esta cuestión. El *Memoriale Sanctorum* de Eulogio registra a cuatro mujeres mártires hijas de padre musulmán y madre cristiana.

Son los casos de Nunilo y Alodia, presentadas como “*duas sorores uirgines fuisse (...) patre quidem gentili, matre uero Xpiana progenitas*”, criadas en el cristianismo por su madre luego de la muerte de su padre.²⁶

Misma situación que vivió Flora, otra de las jóvenes mártires, también hija de un matrimonio mixto, y educada en el cristianismo por su progenitora.²⁷ Descubierta por su hermano, Flora es conducida frente a un *qādī*, ante quien declara públicamente ser cristiana. Siendo hija de un padre musulmán esto significaba estar cometiendo apostasía.

²⁶ EULOGII OPERA– “Memoriale Sanctorum”, en I. GIL, *Corpus Scriptorum Mozarabiorum*, T. II, Madrid, CSIC, 1973, pp. 406–407.

²⁷ EULOGII OPERA– “Memoriale Sanctorum”: “*Flora (...) matrem Xpianam (...) patrem uero gentilem...*”, en I. GIL, *op. cit.*, p. 409.

La compañera de Flora, María, es el cuarto caso de descendencia de un matrimonio mixto, esta vez entre un hombre cristiano y una mujer musulmana convertida al cristianismo.²⁸ Esta situación estaba prohibida por la ley islámica, por lo que la familia de María vivía oculta.

Las noticias de estas mártires provienen de los escritos de Eulogio y Álvaro de Córdoba. Las fuentes árabes no registran información relevante de este suceso. Es importante tener presente que Eulogio y Álvaro redactan textos de carácter apologético con el fin de denunciar la arabización de sus correligionarios mozárabes por lo que están atravesados de un tono moralizante y negativo respecto al actuar de las autoridades musulmanas.

De todas formas, nos permiten rescatar la complejidad de las identidades de la época, especialmente en lo que hace a hijas de matrimonios mixtos. En un contexto en el cual cobró protagonismo la acción de un grupo cristiano minoritario y dispuesto a llegar hasta las últimas consecuencias en su llamamiento a la depuración y a la defensa de su identidad, el caso de las mujeres mártires pone en primer plano las múltiples herencias culturales y religiosas de las hijas de matrimonios mixtos que entraban en conflicto con las férreas normas que ordenaban el parentesco en el Islam.

Pero estas mozárabes no fueron ni debieron ser las únicas que deben adaptar su existencia a un determinado aparato legal. Las mujeres cristianas que no tenían lazos cercanos con musulmanes también vivieron su vida ordenada bajo normas propias de su comunidad, como veremos en el siguiente apartado.

²⁸ EULOGII OPERA—“Memoriale Sanctorum”: “*uirginis María (...) Huius pater ex oppido Eleplensi non infimus prosapia, Xpianus tamen, huc aduentasse perhibetur. Qui ex genere Arabum coniugem ducens totius impietatis errore eam emundans Xpi fidei consignauit*”, en I. GIL, *op. cit.*, p. 412.

Las mozárabes bajo la “ley de los cristianos”

Aún cuando el factor religioso fue uno de los elementos fundamentales de la identidad mozárabe, no fue el único. Los cristianos peninsulares gozaron también de la posibilidad de mantener sus patrones de ordenamiento tradicionales que contribuyeron a sostener mínimamente cohesionada a la comunidad, y que se solían asegurar en los pactos de capitulación. Entre otras cosas, conservaron el permiso para sostener a sus líderes comunitarios en funciones, controlar sus propias políticas matrimoniales, y regirse por el *Liber Iudiciorum* o *Fuero Juzgo*.

Este último punto, la posibilidad de continuar rigiéndose bajo el *Liber Iudiciorum*, contribuyó a dotar a la mozarabía de una herramienta indispensable para establecerse en tanto grupo diferenciado. Y, si bien contar con un cuerpo legal propio no significaba que estuvieran fuera del alcance de la ley islámica, sí les permitía ordenar sus actividades cotidianas de acuerdo a normativas propias, dando forma a un cuerpo central de prácticas que preservaban a pesar de su notable arabización.

En particular, el espacio que estas normas reservaban a las mujeres también contribuyó a dotar al colectivo de una identidad propia.

Para empezar, la influencia del *Liber* es evidente en la organización parental. Las pautas agnáticas y endogámicas propias de los musulmanes no penetraron en el grupo mozárabe mayoritario que muestra formas de parentesco similares a las del norte peninsular cristiano. Para ejemplificar esto, nada mejor que las fuentes mozárabes provenientes de Toledo. El ingente conjunto de testimonios mozárabes reunido en el archivo catedralicio de esta ciudad, que se extiende entre los siglos XII y XIII, contiene una enorme cantidad de documentos que testimonian la existencia de familias nucleares formadas por esposos de diferente origen familiar.²⁹

²⁹ El conjunto de fuentes al que hacemos referencia fue editado en: A. GONZÁLEZ PALENCIA, *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII– XIII*, Madrid, Instituto de Valencia de Don Juan, 1926– 1930. En adelante se mencionarán los documentos contenidos en este trabajo como GP n°.

Por otra parte, y dentro de este esquema familiar, el *Liber Iudiciorum* habilitaba un espacio para que las mujeres operaran en el campo de las propiedades. Estas normas, conocidas como “*ley de los cristianos*”, les garantizaban que fueran sujetos de derecho con capacidad para heredar y disponer de inmuebles como sus pares hombres.³⁰

Ello explica que en muchas de las fuentes mozárabes del archivo catedralicio de Toledo figuren mujeres disponiendo de propiedades, y vendiendo o comprando en su nombre.

Si bien este conjunto contiene documentación en su mayoría posterior a la conquista cristiana de la ciudad en 1085, no es aventurado suponer que la realidad que describe era similar a la de los años previos cuando Toledo era aún una taifa musulmana. De hecho, que las mujeres cristianas mozárabes gozaron de los derechos que les aseguraban sus propias leyes, incluso bajo el Islam, se observa, por ejemplo, en el primer documento de la colección fechado en 1083, dos años antes de la caída de Toledo. Allí se nos informa que es una mujer, Chamila hija de Farach, quien vende la mitad de una viña a Rabí Buishac ibn Nehemías.³¹ Por

En general, los matrimonios suelen ser mencionados en las fuentes como en el siguiente ejemplo, extraído de un acta de donación: GP 750B (1213): “...el jeque ilustre don Álvaro Juanes, hijo de don Pedro Játim, y doña Urraca Gonzálbez, hija del alguacil y alcalde don Gonzalbo el Alguacil...”.

Cabe aclarar que ello no fue solamente consecuencia de las pautas religiosas y legales del grupo, sino también de una serie de factores ajenos a la mozarabía y que impidieron su total asimilación. Nos referimos a la expresa prohibición a los cristianos varones de tomar como esposas a mujeres musulmanas. Incluso parece que el mero acercamiento físico hacia ellas podía ser objeto de castigos rigurosos, tal como se desprende de los casos mencionados por al-Wansarisi en *Mi`yar*, p. 176.

³⁰ El *Liber Iudiciorum* establecía que: “*Ut sorores cum fratribus aequaliter haereditate succedant. Si pater vel mater intestati discesserint, sorores cum fratribus in omni parentum haereditate absque obiectu aequali divisione succedant*”, en *Fuero Juzgo en Latín y Castellano. Cotejado con los más antiguos y preciosos códices*, Madrid, Real Academia Española, 1975, Libro IV, Título 2, Ley 1, pp. 50.

³¹ GP 1 (1083): “*Venta de la mitad de una viña (...) otorgada por Chamila, hija de Fárach, esposa del Beliusí el Albañil, a favor de Rabí Buishac ben Nehemías...*” Los casos en los cuales las mujeres son agentes activos de transacciones, litigios y donaciones son innumerables. Para algunos de los más destacados véase: GP 4 (1095), 58 (1158), 147 (1180), 152 (1181), 249 (1193), 711 (1292), 981 (1206), 996 (1241), 998 (1284).

otra parte, la conquista de la ciudad y los campos de Toledo por parte de Alfonso VI en 1085 se acompañó de la promesa hecha a sus habitantes mozárabes de que se mantendría vigente el *Liber Iudiciorum*, lo que puede interpretarse como una orden del monarca para que la ley que hasta entonces regulaba a los cristianos bajo el Islam continúe siendo la piedra angular del derecho a la hora de resolver conflictos internos.³²

De esta forma, el campo de acción femenino reservado por el *Liber* parece haberse respetado. Así se explica, por ejemplo, que incluso en los casos de intercambios y/o donaciones de bienes realizadas por hombres en nombre de sus esposas o familiares mujeres, se advirtiera que la operación se realizaba pero “*obligándose a que ésta (la mujer) lo aprobase*” para considerar válida la transacción.³³

Otro caso que reconfirma lo que venimos examinando es un documento de partición de bienes de 1172. Allí, el *alguacil* y *alcalde* mozárabe Pedro Abderrahmen ibn Yahya ibn Harit, reparte bienes para sus hijas María y Cecilia, monjas en el convento de San Clemente, aclarando expresamente que ambas tienen derecho a la misma parte de la herencia paterna que el resto de sus hermanos.³⁴

³² Al menos eso parece indicar una de las cláusulas de la *Carta de los mozárabes de Toledo* de 1101, en la que Alfonso VI dispone que: “*Et si inter eos fuerit ortum aliquod negotio de aliquo iudicio, secundum sententiam in Libro iudicum antiquitus constitutam discutiatur...*”, en J. ALVARADO PLANAS (coord.), *Espacios y fueros de Castilla–La Mancha (siglos XI–XV). Una perspectiva metodológica*, Madrid, Polifemo, 1995, p. 124.

³³ GP 748 (1213) “...*también hacen donación los siguientes, a favor del mismo Arzobispo (Rodrigo Jiménez): don Esteban Andrés y don Juan Andrés (...) de lo que pertenecía a su madre en dichas alquerías, obligándose a que su madre lo aprobase; don Fernando Micael (...) de lo que pertenece a su nuera, doña María Juanes (...) obligándose a que ésta lo aprobase; don Juan Vicente (...) de todo lo que era de su suegra, obligándose a que su suegra lo aprobase; don Fernando Juanes ben Abdelmélíc, de todo lo que pertenece a su esposa doña Sancha (...) obligándose a que ésta lo aprobase*”.

³⁴ GP 1038 (1172): “*Partición y arreglo de bienes que hace el alguacil y alcalde don Pedro ben Abderráhen ben Yahya ben Harit a sus dos hijas, doña María y doña Cecilia, monjas profesas (...) Consisten los bienes en la sexta parte, proindiviso, del huerto que era de su padre, el alguacil Abuzeid (...) La finca está valuada en 167 mizcales, igual que la parte correspondiente a sus otros hijos...*”

Y lo mismo se aplica para los testamentos. Las mujeres disponían de la parte que les correspondía, pudiendo realizar modificaciones a la lista de sus herederos, y/o donaciones en su nombre.³⁵

Tres documentos, entre muchos otros, ejemplifican esta situación: una carta de mejora, un testamento y una carta de reclamo. En la primera, de 1185, María Petrez hace donación a su hija Urraca de un tercio de todos sus bienes muebles, y advierte que ningún hermano de Urraca le reclame esto “*puesto que es la mejora que la ley concede a los padres que puedan hacer a alguno de sus hijos...*”.³⁶ En el segundo procedimiento, doña Loba decide quitarle a su hijo, Álvaro Petrez, lo que le había asignado en un primer testamento, y manda que éste comparta con sus hermanos, en partes iguales, los futuros bienes.³⁷

³⁵ En los siguientes documentos figuran mujeres como testadoras donantes: GP 727 (1137) “*Donación otorgada por María, hija del alguacil Mair Temam, a favor de la iglesia catedral Santa María de Toledo, de la parte que le corresponde por herencia de la huerta que tenía su padre en el Arrabal...*”; Véase situaciones similares en GP 728 (1152), 729 (1157), 731 (1159), 732 (1160), 733 (1168), 734 (1170), 735 (1179), 738 (1187), 739 (1189), 741 (1196), 742 (1204), 743 (1206), 744 (1207), 750A (1213), 750B (1213), 752 (1213), 755 (1216), 759 (1224), 760 (1225).

³⁶ GP 1037 (1185): “*Testimonio que da doña María, hija del caid don Pedro a don Pelayo Petrez de Fromista, difunto, de cómo hizo donación, por amor de Dios y en espera de su recompensa, a favor de su hija Urraca, hija de don Micael de Zuazo, difunto, del tercio de todos sus bienes raíces, muebles y semovientes, sitios dentro de Toledo, fuera de él o en otro lugar cualquiera, a contar desde la fecha de esta escritura, (...) que ninguno de los hijos de la donante, habidos o por haber, puedan reclamar contra su hermana doña Urraca, por causa de esta donación, puesto que es la mejora que la ley concede a los padres que puedan hacer a alguno de sus hijos, y para evitar toda reclamación, según fuero de los castellanos, la donante dispone que doña Urraca dé a cada uno de sus hermanos cinco dineros y una medalla, para cortar el derecho a la herencia en cuestión y quitar ocasión de pleitos y reclamaciones...*”.

³⁷ GP 1032 (1275): “*Testimonio que dan doña María, esposa que fue de Domingo Petrez, de Alnefarí, y su nuera doña María, esposa de su hijo don Salvador, por el que declaran que doña Loba, esposa que fue de don Julián Petrez de Bargas, mandó llamar a ella y a su hijo don Salvador a casa de éstos el segundo día de la fiesta de San Nicolás (...) Y doña Loba dijo entonces: “Oh doña María, y tu nuera! A Álvaro Petrez, mi hijo, he mandado mucho en mi testamento, y ahora le quito todo lo que en él le mandé, excepto las viñas y el corral, que era todo de Aben Suleimán; y mando que Álvaro Petrez parta con sus hermanos legalmente por partes iguales. Y doña Loba estaba entonces postrada en cama y enferma, de la enfermedad que murió, pero en todo su juicio y entendimiento...*”

En el tercer documento, María, viuda de Juan Martínez, inicia un pleito en 1206 contra sus sobrinos a quienes les reclama una herencia.³⁸ Para estos casos, la ley establecía que la viuda tenía derecho a la décima parte de los bienes del marido, y al quinto de los usufructos de los bienes de éste mientras viva, así como también a heredar a hijos muertos. Por otra parte, el régimen corriente de propiedad entre esposos establecía el disfrute de las ganancias en partes iguales, manteniendo de todos modos la posibilidad de que cada uno comprase o vendiese en su nombre, y con su propio dinero.

Estos testimonios, que son solo algunos de entre los numerosos procesos en los que aparecen mujeres alegando y disponiendo de sus herencias y pertenencias, reafirman que la comunidad mozárabe gozó del permiso para manejarse de acuerdo a sus leyes.

Sin embargo, la mujer mozárabe casada con un musulmán estaba, por el contrario, sujeta a otras normas que le aseguraban algunos de sus derechos como cristiana, al tiempo que recortaban otros.

La *šarī'a* establecía que se le debía dispensar el mismo trato que a una esposa musulmana en lo que se refiere a su manutención, y también se aplicaban las mismas reglas en caso de divorcio. La corriente *mālikí*, preponderante en *al-Andalus*, también le concedía el permiso para concurrir a la iglesia, comer cerdo y beber vino. Sin embargo, en lo que respecta a las propiedades, la viuda *dimmi* de un musulmán no heredaba ninguno de los inmuebles que tuviera su marido.³⁹

³⁸ Este documento presenta secciones incompletas: GP 947 (1206): “Reclamó doña María, hija del alguacil y alcalde don Melendo, por sí y por sus hijos de su difunto marido don Juan Martínez, a doña Dona, hija del alguacil don Esteban ben Ambrán, su tía, hermana del padre de sus hijos don Juan Martínez, y a don Juan Ponz y a su hermano Rodrigo Ponz... (y a su hermana) doña Mayorí, hija del alguacil don Esteban ben Ambrán: para que dejasen la herencia de su causante doña Dominga, esposa que fue del alguacil..., más lo que había tocado a Juan Martínez, y el tercio en que lo había mejorado su madre doña... y la parte que el don Juan tenía en las construcciones y gastos hechos en las fincas por el alguacil don Esteban, ... en estas posesiones tenía parte su esposa Dominga, por razón de ciertas escrituras...”

³⁹ Y. FRIEDMANN, *Tolerance and Coercion in Islam. Interfaith Relations in the Muslim Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 187– 188.

Desde los sectores más tradicionales de la historiografía, especialmente de inicios y mediados del siglo XX, esta diferencia se utilizó para resaltar la supuesta mayor libertad de las cristianas respecto de las musulmanas. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que en el matrimonio islámico existe la completa separación de bienes entre marido y mujer, y que esta última puede disponer de su parte de manera individual. Incluso, la idea de mancomunidad de bienes es ajena a la teoría del *fiqh*.

Conclusiones

La intención del presente trabajo fue realizar un primer acercamiento al estudio de las mujeres cristianas mozárabes. Del estudio de las diversas fuentes a las que recurrimos para recrear el campo de acción de este colectivo femenino se desprenden una serie de conclusiones.

Resalta, en primer lugar, su carácter de elemento articulador entre los colectivos musulmán y cristiano, acción que cumplían en su rol de esposas. Vimos también que estas uniones no requerían de la conversión religiosa de la mujer, ni su total inclusión en el nuevo grupo parental. Esta situación daba pie, a su vez, para que, en algunos casos, los hijos recibieran educación cristiana de parte de su madre. Esta “contaminación” no escapaba al ojo de los juristas ni de los cronistas que solían calificar a estas uniones de forma negativa, a pesar de que no transgredían las leyes del parentesco propias del Islam.

En segundo lugar, pudimos constatar que la comunidad mozárabe no se cimentó exclusivamente a partir de las imposiciones y restricciones islámicas, sino que también llevó adelante una acción constructiva que le permitió negociar la existencia de una serie de pautas propias que hacían a su identidad. En este punto, la permanencia de leyes como el *Liber Iudiciorum* modelaba también la arena en que actuarían los sectores femeninos de esta comunidad.

En síntesis, el alcance de la acción de las mujeres mozárabes estuvo determinado por dos factores: de un lado, las relaciones establecidas con la comunidad musulmana, y del otro, la preservación de normas propias

e internas del grupo cristiano. En cada caso, las mozárabes ejercitaron, siempre en la medida de sus posibilidades, acciones constructivas de identidad. Operaciones que, en determinadas ocasiones, entraron en conflicto con la compleja trama de leyes que cada comunidad instalada en *al-Andalus* sostenía.

**EL ESCRITO AUTOBIOGRÁFICO
DE FERNANDO ÁLVAREZ DE ALBORNOZ
Y LA GUERRA CIVIL CASTELLANA
(1366-1371)***

COVADONGA VALDALISO**
Universidade de Coimbra

RODRIGO FURTADO**
Universidade de Lisboa

Resumen

En la segunda mitad del siglo XIV, Fernando Álvarez de Albornoz escribió un texto autobiográfico en latín en la hoja de guarda de un códice del Decreto de Graciano. Parte de este texto es un relato de la guerra civil castellana (1366-1371), probablemente basado en la información que le llegó a Italia a través de cartas enviadas a él o a alguno de sus familiares. Así, puede ser estudiado como fuente primaria o como escrito historiográfico. En este estudio el texto es transcrito, traducido y analizado. A partir de este análisis, se proponen una datación del texto, modelos para sus estructuras temática y narrativa, y algunas hipótesis sobre su naturaleza e intencionalidad.

Palabras clave

Siglo XIV – Familia Albornoz – Guerra civil castellana – Historiografía – Comunicación política

*Fecha de recepción del artículo: 16/04/13. Fecha de aprobación: 15/05/13.

**Covadonga Valdaliso: Investigadora postdoctoral, Centro de História da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra, Faculdade de Letras. Dirección Postal: Largo da Porta Férrea 3004-530, Coimbra, Portugal. e-mail: covaldaliso@gmail.com

Rodrigo Furtado: Profesor Auxiliar, Departamento de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa Centro de Estudos Clássicos, Faculdade de Letras. Dirección Postal: Alameda da Universidade s/n 1600-214, Lisboa, Portugal. e-mail: rodrigo.furtado@campus.ul.pt

Abstract

In the second half of the 14th century Fernando Álvarez de Albornoz wrote an autobiographical Latin text at the beginning of a *Decretum Gratiani* codex. Part of this text contains an account of the Castilian Civil War (1366-1371) probably based on information that came to Italy in letters sent to him or any of his relatives. Therefore, the account can be studied as a primary source, or as a historiographical writing. In this paper the text is transcribed, translated and analyzed. From this analysis, we propose a dating for text, a model of narrative and thematic structure, and hypothesis for its nature and intention.

Key words

14th century – Albornoz family – Castilian Civil War – Historiography – Political Communication

El MS 4-2 de la Biblioteca del Cabildo de Toledo es un códice del *Decreto de Graciano* de considerable tamaño, compuesto por 331 folios de pergamino, que presenta en el verso de la primera hoja de guarda una relación en latín atribuida a uno de sus antiguos propietarios, Fernando Álvarez de Albornoz.¹ La mayor parte de lo que hoy sabemos sobre este

¹ El códice fue descrito por sus catalogadores del siguiente modo: “Escritura y ornamentación boloñesas. Cuadernillos de 10 folios, con reclamos. Tiene 55 líneas por columna en el texto y 81 en la glosa. Foliación reciente. Miniaturas grandes al principio de las partes y de las causas, más pequeñas en las cuestiones y distinciones. Iniciales en rojo y azul alternando, al principio de los capítulos. Encuadernación en tabla, forrada de piel marrón con dibujos en oro en el tejuelo y las pastas. Hierros dorados”, en A. GARCÍA Y GARCÍA y R. GONZÁLVEZ, *Catálogo de los manuscritos jurídicos medievales en la Catedral de Toledo*, Roma-Madrid, Cuadernos del Instituto Jurídico Español – CSIC Delegación en Roma, 1970. Una descripción más detallada en F. MIRANDA, “Manuscritos del *Decreto de Graciano* en la Biblioteca Catedral de Toledo”, *Revista española de Derecho Canónico*, Vol. 7 n° 20 (1952), pp. 391-415: “Las columnas 1.* y 4.* contienen la *Glossa*, en letra más pequeña, de la misma mano, encuadrando por las partes superior e inferior del folio el texto del *Decretum*, que va en el centro, en las columnas 2.^a y 3.^a. Lleva, además, bastantes notas marginales e interlineales, de diferente mano, del siglo XIV. Dimensiones: cerrado, 505X310; abierto, 480X305; texto, 400X255 milímetros. Contiene miniaturas historiadas, en oro y colores, con figuras y escenas

personaje procede de dicha relación. En ella se nos dice que nació en el año 1336, que a los diecisiete años comenzó a estudiar en Bolonia, y que a los veinte se doctoró. A partir de ese momento su carrera académica como docente en Bolonia corrió pareja a la eclesiástica, dentro de la cual desempeñó los cargos de acólito, subdiácono y diácono en Ancona, siendo nombrado en 1369 obispo de Lisboa, y en 1371 arzobispo de Sevilla. Otras fuentes nos aportan datos que confirman los anteriores, o los completan diciéndonos, por ejemplo, que Fernando Álvarez fue hijo ilegítimo de Fernando Gómez de Albornoz y, por tanto, sobrino del cardenal Gil de Albornoz; que fue ejecutor testamentario de su tío y encargado de acompañar el traslado de sus restos a Toledo en 1372; o que estuvo directamente implicado en la primera etapa de andadura del Colegio de España en Bolonia.² En la capilla del citado Colegio un

alusivas al texto, y página bellamente iluminada, al principio del Decreto, de cada una de las Causas y de los tratados *De Poenitentia* y *De Consecratione*. Las iniciales de cada Distinción y Cuestión están asimismo bellamente miniadas en oro y colores. Además, muchas capitales ornamentadas en rojo y azul. En el folio 5 v, dos escudos del Arzobispo Tenorio (1375-1399). Muy bien conservado. Encuadernación en tabla forrada de tafilete, con hierros dorados y parte de los broches de cobre, posteriores. En el lomo: *Bartholomeus Brysyensys super Decreto*". La cita es de las páginas 405 y 406.

²La mayor parte de los datos biográficos referentes a Fernando Álvarez de Albornoz en A. GARCÍA Y GARCÍA, "El decretalista Fernando Álvarez de Albornoz y la fundación del Colegio de España", en A. GARCÍA Y GARCÍA, *Iglesia, Sociedad y Derecho*, Salamanca, Universidad Pontificia, 1985, pp. 117-141. Este trabajo fue anteriormente publicado en *El Cardenal Albornoz y el Colegio de España. Studia Albornotiana*, 2 (1972), pp. 131-165. En el artículo se documentan algunos aspectos biográficos que no aparecen reflejados en la relación, como la acumulación de beneficios eclesiásticos por parte de Fernando Álvarez de Albornoz, a quien, por intermediación de su tío, desde el año 1351 se conceden derechos sobre las canonjías de Sevilla, Cuenca, Ávila y Valderas, nombrándosele en 1358 abad de Valladolid, y posteriormente prepósito de Valencia y archidiácono de Toledo. Se subraya también la importancia de su papel como procurador de su tío Gil de Albornoz, en especial en lo relativo a la edificación, dotación y organización del Colegio de España: "Si la idea y la financiación son mérito exclusivo del cardenal, su ejecución corrió principalmente a cargo de su sobrino. Se puede afirmar, sin exageración, que si el cardenal fue el autor formal del proyecto, su sobrino fue el autor material de esta institución" (p. 124). Lo confirma A. SERRA DESFILIS, "*Iuxta decentiam status mei*. El Mecenazgo del cardenal Gil de Albornoz en Castilla y en Italia en tiempos del papado de Avinón", en F. LEMERLE, Y. PAUWELS y G. TOSCANO (dirs.), *Les Cardinaux de la Renaissance et la modernité artistique*, Institut de Recherches Historiques du Septentrion, 2009, pp. 169-195: "La supervisión de las obras debía correr a cargo de Fernando

fresco, atribuido a Andrea de Bartoli y datado en el año 1370, le retrata ante santa Catalina y el papa Urbano V.³

Las últimas investigaciones han revelado que el códice MS 4-2 es más antiguo de lo que hasta no hace mucho se creía. Al parecer, fue elaborado en el siglo XIII, seguramente en Bolonia, y en la segunda mitad del XIV pasó a pertenecer a Fernando Álvarez de Albornoz, habiendo sido quizá anteriormente propiedad de su tío, el cardenal Gil de Albornoz.⁴ Es poco probable que este Decreto fuese una de las obras en las que se centró parte de la disputa que hubo en Bolonia en 1372, generada por las irregularidades en la gestión del legado de don Gil al Colegio, y

Álvarez de Albornoz, sobrino de don Gil, y de Alfonso Fernández. Mientras se configuraba el solar debieron de redactarse los primeros estatutos de la institución, que esbozaban un programa constructivo para el edificio al regular su vida interna. El proyecto del colegio estaba ya elaborado el 5 de abril de 1365, cuando se firmó el contrato con los maestros constructores Andrea di Pietro, Mino di Panfilo y Zanone di Tura, pues éstos debían sujetarse a una traza discutida por el cardenal Albornoz y dichos maestros, y a las instrucciones del fundador, sus representantes (Fernando Álvarez y Alfonso Fernández) o del *ingegnerius* Matteo Gattapone da Gubbio. Las obras avanzaron con rapidez, de suerte que a finales de mayo de 1367 podían darse por concluidas en lo principal, aunque el cardenal lamentó en una carta dirigida a su sobrino que quedasen pendientes labores de acondicionamiento y decoración del edificio, hasta que en 1368 llegó el primer grupo de colegiales hispanos. La crónica Villola de Bolonia consigna el comienzo de las obras con estas palabras: *E fevolo fare miser Egidio, cardenalle di Spagna, et comperò de belle posesioni. Et dixevase ch'el lo fea fare per mantinguir zerti scolari a studio: e quella volea fose soa stanza*".

³Así lo indica A. GARCÍA Y GARCÍA, "El decretalista Fernando Álvarez de Albornoz y la fundación del Colegio de España", p. 117. El autor se basa en F. FILIPPINI, *Il Cardinale Egidio Albornoz*, Bologna, 1933, p. 401. Véase también M. MEDICA, "Il Cardinale Albornoz e l'arte bolognese del Trecento", en A. SERRA y J.L. COLOMER (dirs.), *España y Bolonia. Siete siglos de relaciones artísticas y culturales*, Madrid, Fundación Carolina, 2006, pp. 49-63.

⁴"(...) un Decretum Gratiani, oggi a la Biblioteca Capitolare di Toledo, che si è supposto sia appartenuto allo stesso cardinale Albornoz. Il codice, trascritto e miniato per lo più nel corso del Duecento, reca infatti a c. 6r una decorazione della seconda metà del Trecento dovuta appunto a Stefano degli Azzi, aggiunta probabilmente quando il manoscritto entrò in possesso del nipote del cardinale, quel Fernando Álvarez de Albornoz, autore della nota autobiografica riportata a c. 1v. Questi fu per lungo tempo a Bologna (...) divenuto nel frattempo primo rettore del Collegio di Spagna, potè entrare in possesso del citado manoscritto, che non é escluso possa essere stato sottratto, como si è suposto, dalla biblioteca dell'illustre cardinale, motivo questo di un profondo dissidio che si venne a creare com il nuovo rettore dil Collegio", M. MEDICA, "Il Cardinale Albornoz e l'arte bolognese del Trecento", p. 57.

en la que Fernando fue acusado, entre otras cosas, de apropiarse de los libros que el cardenal dejara a la institución.⁵ En cualquier caso, es con Fernando Álvarez, y no con su tío, con quien directa o indirectamente se relacionan las cuatro piezas –tres en el recto y una en el verso– que componen la primera hoja de guarda del códice. Las dos primeras, una indicación de los *puncta Decreti* –puntos del Decreto– que tenían la obligación de explicar los profesores, así como de la extensión de cada una de estas explicaciones, y un esquema de la primera lección de dicho Decreto, fueron escritas por la misma mano en letra gótica minúscula libraria; las dos siguientes, una lista de días de ayuno y la ya citada relación, corresponden a una mano similar pero ligeramente más tardía.⁶ Esta hoja iba precedida en el códice por un listado a cuatro columnas,

⁵ En el testamento de don Gil, datado en el castillo papal de San Cataldo, Ancona, el 29 de septiembre de 1364, y que se conserva en el archivo del Colegio de España en Bolonia, se indica “Ordeno que del resto de mis bienes se haga en la ciudad de Bolonia un colegio de escolares (...) y a dicho colegio o casa instituyo heredero universal de todo mi dinero, vajilla, libros así de Derecho canónico como civil y de otras cualesquiera facultades, y de todos los restantes bienes míos y de todas las cosas que puedan debérseme (...). Ítem, quiero que los arriba aludidos, Fernando Álvarez, abad de Valladolid, y Alfonso Fernández, camarero, tengan exclusivamente el encargo de construir y administrar la dicha casa, o colegio y capilla, y comprar las posesiones y rentas para el mantenimiento de los dichos veinticuatro escolares y dos capellanes, y mando a los mismos y les ruego cuanto puedo que después de mi muerte permanezcan en Bolonia a lo menos dos años consecutivos, para cumplir lo antedicho, y les lego para gastos y trabajo, además de lo anterior, seiscientos florines a cada uno” Fragmento tomado de P. BORRAJO Y HERRERA y H. GINER DE LOS RÍOS, *El Colegio de Bolonia. Centón de noticias relativas a la fundación hispana de San Clemente*, Madrid, 1880, p. 22. El cardenal murió el 23 de agosto de 1367. En 1372 el rector y los escolares del Colegio se manifestaron en contra de la administración de Fernando Álvarez y solicitaron un arbitraje, que tuvo lugar en mayo de ese año. En relación con los libros, su acusación se basaba en lo siguiente: “Cum dominus noster bone memorie plures libros dimiserit, et de quórum numero aliqui fuerunt assignati Collegio et aliqui fuerunt extimati et uenditi, quórum extimationis pretium fuit assignatum Collegio, et tamem collegium antea uellet libros quam pretium, super hoc arbitretur”. Los árbitros lo dieron por hecho consumado. Antonio García y García, a cuyo trabajo remitimos para los pormenores sobre este arbitraje (p. 126), deduce, a partir de una tasación mandada hacer por Fernando en 1369 de los libros que dejara su tío, que los cincuenta y ocho códices tasados no llegaron a ser llevados a Castilla, sino que probablemente fueron vendidos en Italia.

⁶ Todo ello en A. GARCÍA Y GARCÍA, “El decretalista Fernando Álvarez de Albornoz y la fundación del Colegio de España”. Al final de este artículo (pp. 134-141) se transcriben las cuatro piezas.

hoy perdido, de los libros que Fernando Álvarez de Albornoz poseía.⁷ En el otoño de 1372, año en el que viajó a Castilla para acompañar el traslado de los restos del cardenal a Toledo, Fernando Álvarez debió llevar consigo el códice, y así llegaría el volumen a la península Ibérica.⁸ Posteriormente el Decreto pasó a pertenecer a Pedro Tenorio, arzobispo de Toledo; lo que explica los escudos estampados en el folio 5v, y tam-

⁷ Andrés Marcos Burriel, historiador jesuita, en 1750 reordenó el archivo de la iglesia metropolitana de Toledo y copió algunos de los textos que encontró; entre ellos, la relación que aparece en el MS 4-2. En Madrid, en la Biblioteca Nacional, se conservan estos manuscritos dentro de un códice bajo la signatura BN ms 13023 (“Documentos de la iglesia y preladados de Toledo”). La transcripción de la relación, que ocupa los folios 53r a 56 r de este volumen, va seguida del siguiente texto: “Lo hasta aquí escrito esta en la buelta de la hoja que esta antes/ de el indice del dicho decreto en el principio del libro, y es la buelta de la segun-/da hoja. En otra hoja que está pegada á la tabla con *que* esta dicho libro / cubierto al-principio se halla el indice de-los libros de fernand aluares / de Albornoz Arcediano de Toledo escrito de-su mano, en dicha hoja / y en la primera pagina de-la siguiente en esta forma / *In nomine Dni mei Jesu christi Virginis gloriosa / Matris eius Beati Michaelis Archangeli Utriusque / Iohannis et Beatis Catherina Virginis. Inscripti sunt / libri quos ego fernandus Alvari de Albornotio Archidia/conus Toletanus habeo mei propii depecuniis meis pro/priis empti. Et primo unum decretum satis pulcrum / (acaso es este en que está dicha nota) quod incipit in prima / columna secunda carte: omnis hec spes. et incipit in / secunda columna presentis folii sunt aurem ex quibus / y prosigue toda aquella pagina, y la siguiente que es de la prime/ra hoja del-libro por quatro columnas enteras”.*

⁸ Del mismo modo que nunca llegó a residir en Valladolid, Valencia, Lisboa u otros destinos asociados a los cargos de los que disfrutó, es bastante probable que Fernando Álvarez de Albornoz no permaneciese en Sevilla tras enterrar en Toledo a su tío. Aunque suele aceptarse que en el traslado de los restos de don Gil a Toledo “le acompañaba su sobrino Fernando, que dejó definitivamente Italia para pasar al arzobispado de Sevilla” (M.T. FERRER I MALLOL, “Estudio histórico”, en J. GINÉS DE SEPÚLVEDA, *Historia de los hechos del Cardenal Gil de Albornoz*, Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco, 2002, p. lvi), algunos autores le sitúan de nuevo en Italia en 1375, como es el caso de J. SÁNCHEZ HERRERO, “Centros de enseñanza y estudiantes de Sevilla durante los siglos XIII al XV”, *En la España Medieval* 4 (1984), pp. 875-898, y en concreto p. 896. Ello quizá derive de la presencia de su nombre en los estatutos del Colegio, que comenzó a redactar, pero que solo fueron promulgados en 1377. Sobre estos estatutos véase M.A. ORTIZ MILLA, “El Colegio de España”, *Boletín de la Real Academia de la Historia* 69 (1916), pp. 426-436. En relación con la no presencia de Fernando Álvarez en los lugares citados, Ana Arranz muestra que era bastante frecuente en este período: “Personas residentes en la corte papal (...) favorecieron siempre el absentismo de la diócesis, lo que no impedía, sin embargo, que percibieran su renta”. A. ARRANZ GUZMÁN, “Las elecciones episcopales durante el reinado de Pedro I de Castilla”, *En la España medieval*, 24 (2001), pp. 421-461. La cita es de la página 442.

bién su posterior depósito en la Biblioteca Capitulada de Toledo, en cuyo inventario de 1455 ya aparece.⁹

Aunque en el pasado haya habido ciertas confusiones al respecto, hoy no restan dudas acerca de la atribución a Fernando Álvarez de Albornoz de la autoría de la relación que se conserva en el verso de la primera hoja de guarda.¹⁰ El texto, sin embargo, es todavía difícil de catalogar. Peter E. Russell se refirió a él como “Memorias de Fernán Álvarez de Albornoz, arzobispo de Sevilla”, alegando que el nombre que otros autores le habían dado, “Memorial”, era demasiado ambiguo. Antonio García y García, por su parte, prefirió llamarlo “Autobiografía”. La relación es, de hecho, una exposición que comienza, tras una breve invocación, con lo que parece ser la fecha de nacimiento del autor, para a continuación ofrecer una serie de informaciones sobre su carrera y sobre su familia, y finalizar con su partida de Bolonia en 1372. Sin embargo, no son estos datos los que más han llamado la atención de los especialistas, sino el relato de ciertos episodios de la guerra civil castellana que aparecen interpolados en el escrito, y que ocupan en él más espacio que los contenidos autobiográficos. Estos episodios no pueden considerarse parte de la biografía de Fernando Álvarez de Albornoz porque, tal y como él mismo indica, no se encontraba en Castilla en esos momentos. Incluso, de algún modo,

⁹ F. MIRANDA, “Manuscritos del *Decreto de Graciano* en la Biblioteca Catedral de Toledo”, p. 400. Los últimos años de vida de Fernando Álvarez de Albornoz no están documentados. Zúñiga apenas indica lo siguiente: “Don Fernando Alvarez de Albornoz (segundo de los Fernandos), cuya memoria comienza en el año de 1371, al mismo tiempo que cesa la de su predecesor, y dura hasta el de 1377, no falleció en Sevilla, ni se sepultó en esta Iglesia” (D. ORTIZ DE ZUÑIGA, *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla*, Tomo V, Madrid, 1796, p. 205). Sobre la fecha de la muerte de Fernando Álvarez no existe un consenso, pues unos autores la sitúan en 1377, otros en 1378, y otros en 1380.

¹⁰ En el segundo tomo del *Teatro eclesiástico* (Madrid, 1647) Gil González Dávila atribuyó la autoría de este texto a Pedro Gómez Álvarez de Albornoz. Su posterior eco en P.E. RUSSELL, “The *Memorias* of Fernán Álvarez de Albornoz, Archbishop of Seville, 1371-80”, en *Hispanic Studies in Honour of I. González Lluberas*, Oxford, 1959, pp. 319-330. En el ya citado códice BN ms 13023 (“Documentos de la iglesia y prelados de Toledo”) el índice (fol. iv) se refiere a la relación como “Copia de la memoria que de los principales hechos de su vida / escribió en las cubiertas de un Decreto de Graciano D. Pedro / Gomez Alvarez de Albornoz, que empieza en el año 1336 / y acaba en el de 1372”.

rompen la estructura de la narración, marcada por una cadencia de frases cortas, iniciadas con dataciones y formadas por breves exposiciones de sucesos: “ingresé en Bolonia”, “fui promovido”, “fui ordenado”, “fui consagrado”, “partí de Bolonia”. Formalmente, la relación es un escrito en primera persona de naturaleza analística; aunque del período recogido, que comprende treinta y seis años, apenas doce (1336, 1353, 1356, 1362, 1363 y 1366-72) sean reseñados.¹¹ Se trata, claramente, de un registro de los hechos más relevantes de la vida del autor desde su nacimiento hasta su abandono de la universidad, en el que también se incluyen noticias relacionadas con su familia, o con personajes que le eran cercanos.

El extenso relato dedicado al conflicto bélico ocupa la parte central de la relación, y es apenas interrumpido por dos breves paréntesis,

¹¹ La datación de los años se hace en función de la era cristiana, y no de la hispánica que en ese período aún se utilizaba en Castilla, a excepción de la primera fecha, en la que además del año cristiano se da la era del César: “Anno dominj m^o. ccc. xxx. vi. /³ die xvij Januarii In festo sancti Antonij confessoris sancti heremite τ cesaris /⁴ hera m^a. ccc. lxxiiiij”. En total se documentan veintiocho fechas, casi todas completas, incluyendo el día de la semana. Apenas una vez se utilizan los números arábigos (línea 7). Cinco de las fechas se asocian con festividades religiosas (líneas 3,30,78,93 de la primera columna y 26 de la segunda). También son cinco las veces en las que se registra la hora, en una ocasión como hora canónica. Las fechas aparecen en tres ocasiones según el calendario romano, aparentemente por tratarse de momentos en los que el autor fue ordenado (líneas 13,15,17); y en dos ocasiones en función de las témporas (líneas 15 de la primera columna y 29 de la segunda), de nuevo en relación con momentos en los que el autor fue ordenado. Habiendo consultado sobre esta datación al profesor Arnaldo Monteiro do Espírito Santo, a quien mostramos nuestro agradecimiento, esta fue la respuesta que amablemente nos hizo llegar: “Las Cuatro Témporas – plural en castellano formado a partir de *tempora* (plural de *tempus*: estación del año) – eran celebraciones litúrgicas que se destinaban a dar un sentido sagrado a las fiestas de las cuatro estaciones. Se remontan al siglo V. Al principio eran tres y celebraban la cosecha, la vendimia y el tiempo de sacar el mosto de las cubas. Como celebraciones recogidas en los misales, se celebraban los miércoles, viernes y sábados que sucedían al tercer domingo de Adviento, al domingo de Pentecostés y a la fiesta de Exaltación de la Cruz (14 de septiembre). Eran días de ayuno entendidos como preparación para las ordenaciones – de órdenes mayores y menores – que tenían lugar el Sábado de Témporas. Sobre ello pueden consultarse el *Missal Quotidiano e Vespéral*, por D. Gaspar Lefebvre, Beneditino da Abadia de Santo André, Bruges, Desclée de Brouwer & Cie, 1957, y la obra de D. António Celho, O.S.B., *Curso de Liturgia Romana*, Tomo I, Mosteiro de Singeverga – Negrelos, Edições “Ora et Labora”, 1950, 3ª edição”.

dedicados respectivamente a la muerte de don Gil de Albornoz y a los nacimientos de dos miembros de la familia.¹² Temáticamente, el relato se desarrolla en tres partes encadenadas: en la primera se narran la entrada en Castilla y coronación de Enrique de Trastámara, la batalla de Nájera y la huida de Castilla de la esposa de Enrique con sus hijos; en la segunda, después del paréntesis en el que se da la noticia de la muerte de don Gil, el regreso de Enrique tras la salida del Príncipe de Gales y la toma de Burgos; y, por último, después de la información sobre los nacimientos, el regicidio de Montiel. Aunque en este relato aparecen fechas, no lo hacen a la manera analística que caracteriza al resto del texto. En cierto modo, la narración es independiente, y de alguna manera se inserta en una exposición que, aparentemente, le es ajena. Con todo, la relación gravita en torno a este relato y, al mismo tiempo, lo envuelve con su armazón estructural. El lector comienza y termina leyendo un escrito

¹²Es difícil interpretar el sentido de estas sentencias (líneas 8 a 10 de la segunda columna): “Anno dominj mº. ccc. lxxviii in die dominica xxv menssis septembris per iiii horas ante / auroram natus fuit iohannis filius domini gomecij in ciuitate <es>culana τ Anno eodem / in die iouis die ij nouembris ix hora noctis natus est bononie garssias filius eius”. Lo más probable es que el autor se estuviese refiriendo a dos hijos de Gómez de Albornoz. Sobre este personaje puede leerse en M.T. FERRER I MALLOL, “Apéndice biográfico de cargos, títulos y dignidades citados en la Historia de los hechos del Cardenal Gil de Albornoz”, en J. GINÉS DE SEPÚLVEDA, *Historia de los hechos del Cardenal Gil de Albornoz*, p. LXXII: “Hijo de Álvaro García de Albornoz y de su esposa Teresa Rodríguez, sobrino del cardenal. Según Sepúlveda acompañó al cardenal a Italia desde el principio y organizó su ejército. En realidad le acompañó en la segunda legación, de 1358 a 1367. El cardenal le nombró heredero suyo, junto al hermano Álvaro, de la mayor parte de los bienes patrimoniales en Cuenca. Fue rector de Bolonia en servicio de la Iglesia del 15 de abril de 1361 al 4 de enero de 1364, momento en que fue llamado por el cardenal Albornoz para que no tuviese que entregar la ciudad a Androin de la Roche, que había de encargarse de efectuar un cambio de orientación política, en favor de Bernabó Visconti, tal como quería la Santa Sede. Bolonia, en agradecimiento por su labor, le concedió la ciudadanía. Combatió en las batallas de San Ruffillo (20 de junio de 1361) y de Granarolo (19 noviembre de 1362). En 1365 fue designado capitán de guerra en el reino de Nápoles y ese mismo año tuvo que defender Perugia de la compañía de Giovanni Acuto. También el mismo año, el cardenal Albornoz le envió a la corte papal para exponer la situación en Italia. Parece que su exposición tuvo influencia en la decisión tomada por el Papa de volver a Roma. A su vuelta, defendió Nápoles de las incursiones de la compañía de Ambrogio Visconti. Después de la muerte del cardenal, volvió de nuevo al servicio de la Iglesia y fue vicario en Ascoli, rector del ducado de Spoleto y senador de Roma. Había tenido un hijo, García, de una mujer de Bolonia, en 1368”.

autobiográfico ordenado a la manera de unos anales; pero, en medio de esa lectura, se interpola la historia de cómo Enrique de Trastámara entró en Castilla en 1366, luchó contra Pedro I, y acabó matándolo en Montiel en 1369. El porqué estas dos materias narrativas se entretejieron es difícil de explicar, pues se relaciona directamente con la intencionalidad ligada a su escritura, que desconocemos, pero sobre la que pueden formularse algunas hipótesis a partir de un análisis detallado del texto.

La relación ha llegado hasta nosotros en forma de texto a dos columnas, aparentemente autógrafo, escrito por una sola mano en letra gótica de reducido tamaño. Hemos llevado a cabo una transcripción, que reproducimos en el Apéndice I de este trabajo, en la que se diferencian en párrafos los fragmentos que presentan variantes de tinta o leves modificaciones en la letra; indicadores ambos de que hubo distintos, y sucesivos, momentos de redacción.¹³ A partir de estos indicadores se constata que el paso de la relación autobiográfica al relato de la guerra civil no supuso un salto en el proceso de escritura, pues dicho relato está escrito con las mismas tinta y letra que las anteriores frases, en las que se hace referencia al inicio de la carrera docente de Fernando Álvarez de Albornoz. Los cambios se detectan en las líneas 4, 7, 9, 19, 27, 34, 42, 50, 62 y 99 de la primera columna, y en las líneas 8, 11, 24, 29, 35 y 42 de la segunda. En esta última todos los cambios de letra y tinta, a excepción del que se da en la línea 29, se corresponden con un salto de línea, mientras el texto anterior se presenta como un párrafo continuo.¹⁴ Es constante la presencia de indicadores de lectura, muchos de ellos añadidos con tinta diferente. En una ocasión está incompleta una sentencia

¹³ El texto, como ya se indicó (véase nota 7), fue copiado por Andrés Marcos Burriel, y Peter E. Russell publicó en el trabajo anteriormente citado una transcripción de dicha copia. Antonio García y García incluye en su artículo una transcripción más exacta, tomada del original. Tanto la copia dieciochesca como las dos transcripciones a las que se acaba de hacer referencia han sido tenidas en cuenta a la hora de realizar la que acompaña a este trabajo.

¹⁴ Andrés Marcos Burriel señala en los márgenes de su copia cinco cambios de tinta. Antonio García y García también señala cinco, y en el estudio advierte (p. 118) que el texto “está escrito en diferentes ocasiones, tal vez por una única mano, que iba completando sucesivamente la autobiografía”.

(línea 11 de la segunda columna), y en otra puede notarse que se rellenó posteriormente con una fecha un espacio dejado en blanco (línea 12 de la primera columna). Los errores y tachaduras son muy escasos, lo que podría deberse a la existencia de borradores para algunos pasajes. La primera columna, compuesta por noventa y nueve líneas, se encuadra bien en la invisible caja de texto; pero la segunda, de apenas cuarenta y tres líneas, es ligeramente más ancha, y su escritura, especialmente al final, más descuidada. Todo ello sugiere que el proceso de escritura se inició sin que los contenidos del texto, o su extensión, se premeditasen; de tal modo que, tal y como otros autores ya han indicado, aparentemente el escrito se fue ampliando, completando y corrigiendo a lo largo de un período de tiempo impreciso.

Pese a lo que acaba de señalarse, la relación presenta tres características que llevan a contemplarla como un todo compacto. La primera de ellas se relaciona con la armadura temática de la narrativa: tras una apertura compuesta por la invocación y la fecha de nacimiento del autor, ambas en las mismas letra y tinta, el texto arranca con el momento en el que Fernando Álvarez de Albornoz comenzó a estudiar en Bolonia –“Anno dominj m^o. ccc. liii in die mercurij xxv menssis se/ptembris intrauj bononiam causa studiorum”– y finaliza con su abandono de la ciudad –“Anno m^o. ccc. lxxij in die veneris hora vesperorum x menssis septem/bris recessi de bononia”. En otras palabras, tanto el inicio como el cierre de la relación parecen responder a un único propósito –narrar los hechos más significativos en la vida del autor en su período de estancia en Bolonia (1353-1372). La segunda característica viene dada por la datación interna del escrito: en las varias ocasiones en que Pedro de Toledo aparece en el texto se le llama “obispo de Osma”, y este personaje dejó de serlo en 1373, año en que pasó a ocupar el obispado de Cuenca.¹⁵

¹⁵ Llama la atención sobre ello A. GARCÍA Y GARCÍA, “El decretalista Fernando Álvarez de Albornoz y la fundación del Colegio de España”, p. 119, nota 9. Peter E. Russell señala (p. 322) que en el texto también se dice que el Príncipe Negro “*intra breue tempus fuit grauissime infirmatus a qua infirmitate numquam / potuit liberarj*” (líneas 87 y 88), lo parece indicar que cuando se estaba escribiendo el Príncipe ya había muerto, hecho que no sucedió

La tercera se detecta apenas una vez a lo largo de todo el texto, cuando se indica lo siguiente: “Anno dominj m. ccc. lxij x die octobris / feci bononie sermonem in principio studij quam fueram ellectus per vniuersittatem ad / lecturam ordinariam decretj quam lecturam continuauj toto illo Anno τ postea pl/uribus sequentibus pro ut infra patebit” (líneas 18 a 21). Es decir, “en el año del señor de 1363, el día 10 de octubre, di en Bolonia un sermón para la apertura de los estudios, por haber sido escogido por la universidad para la lección ordinaria del Decreto; lección que continué impartiendo durante todo ese año, y los siguientes, como más abajo mostraré”. La relación remite, de este modo, en la línea 21 de la primera columna, a la línea 26 de la segunda columna –“eodem Anno in die veneris vij septembris scilicet in vigilia / natiuitatis domine nostre feci finem lecture mee ordinarie decreti quam bononie contin/uaueram per vj Annos singulis Annis electus per vtramquem vniuerssitate studij bononiensem”–, de la que la separan casi cien líneas, mostrándose así que la intención del autor en la línea 21, cuando aún estaba hablando de los sucesos del año 1363, era llegar, al menos, al año 1369, en el que abandonó la docencia.

De este modo, y a pesar de las irregularidades que indican la existencia de un proceso no constante de escritura, es posible formular la hipótesis

hasta 1376. Con todo, resulta difícil establecer si el autor quería decir “enfermedad de la que nunca se libró” o “enfermedad de la que nunca se ha podido librar”. La datación a partir del período en el que Pedro Gómez Barroso fue obispo de Osma resulta más precisa, por tratarse de un personaje cercano a Fernando Álvarez, y que residía en Bolonia en esos momentos: “También fue por reserva pontificia la elección de don Pedro Gómez Barroso para el obispado de Osma el 19 de julio de 1368. En el nombramiento de Urbano V figura su condición de doctor en decretos, así como su promoción a la sede por muerte de su antecesor Lorenzo Pérez. Su promesa de abonar los 1.800 florines de los servicios comunes la realizó el 13 de septiembre. El nuevo obispo sería otro de los que prefirieron quedarse en Italia “sirviendo a la iglesia en las cosas que necesitaban de remedio por las alteraciones que había en aquel tiempo en ella”. Lo cierto es que el 22 de septiembre de 1369 todavía se encontraba en Bolonia, ordenando a don Pedro Gómez Álvarez de Albornoz, sobrino del cardenal don Gil; y que su reconocimiento en la corte pontificia le supondría en el futuro indudables ventajas”. A. ARRANZ GUZMÁN, “Las elecciones episcopales durante el reinado de Pedro I de Castilla”, p. 457. Nótese que en el texto se confunde, de nuevo, a Fernando Álvarez con Pedro Gómez Álvarez.

de que Fernando Álvarez de Albornoz se propuso, hacia 1369, escribir un texto analístico que registrase tanto los mayores hitos de su carrera como los principales sucesos relacionados con su familia y allegados, encontrándose él mismo y gran parte de ellos fuera de Castilla.¹⁶ Ahí residiría, probablemente, el motivo por el que el autor decidió incluir las noticias que él y sus familiares recibían referentes a la guerra civil castellana, en la que algunos de sus parientes participaban de manera activa. De hecho, el texto parece acabar en el momento en que el autor es consagrado como obispo, y las nueve últimas líneas podrían considerarse un añadido posterior. En dicho añadido, que se corresponde con los años 1370, 1371 y 1372, se habla de la muerte del papa Urbano V, la elección de Gregorio XI, el nacimiento de un sobrino del autor, su traslado del obispado de Lisboa al arzobispado de Sevilla, y su partida de Bolonia. Ha de notarse que en estas líneas se quiebra por vez primera, y única, el estricto orden cronológico que caracteriza al escrito, cuando se coloca antes la noticia de la elección de Gregorio XI –el 31 de diciembre– que las del nacimiento –el 23 de febrero– y el traslado –el 9 de junio.

¹⁶En la corte de Alfonso XI los hermanos Gil de Albornoz, Álvaro García de Albornoz y Fernando Gómez de Albornoz, tuvieron un gran peso. La salida hacia Aviñón de don Gil en 1350, tras la repentina muerte de Alfonso XI en el cerco de Algeciras, ha sido interpretada por algunos autores como una huida; pero no parece que lo fuese, pese a que las relaciones del, poco después, cardenal con el nuevo monarca, Pedro I, y en general con toda la familia, fueron complejas. Hacia mediados de la década de 1350 es cuando parece que comenzaron a empeorar: “No puede decirse, todavía, que las relaciones del rey con el cardenal fueran malas. Empezaron a deteriorarse en 1356, como consecuencia del odio hacia sus hermanos y en relación con las luchas partidistas castellanas. Es posible que la alianza del rey con los infantes aragoneses y con la reina viuda de Aragón, consagrada en 1355, tuviese consecuencias negativas para los Albornoz, puesto que Alvar García de Albornoz había luchado contra el infante Fernando de Aragón y los unionistas en Épila (1348), junto a su pariente Lope de Luna y el bando del monarca catalano-aragonés, Pedro el Ceremonioso. Dentro del ambiente previo a la guerra entre Castilla y la Corona de Aragón, que estalló en 1356, debían considerarse sospechosos los lazos que les unían a Aragón, que se habían incrementado con el nombramiento de Fernando Gómez de Albornoz como comendador de Montalbán por el papa, no aceptado en los primeros momentos por Pedro el Ceremonioso, precisamente por ser Albornoz castellano. Tampoco debió gustar que el papa quisiese enviar a Fernando Gómez de Albornoz a Italia junto al cardenal”, M.T. FERRER I MALLOL, “Estudio histórico”, p. xxvii.

Puede aventurarse una datación aproximada para la relación a partir de estos datos. Si se acepta como *terminus ante quem* el año 1373, y teniendo en cuenta las probables interrupciones –de meses o años– en el proceso de escritura, el *terminus post quem* se situaría en el año 1372 para el final del escrito, pero antes, en el año 1369, para el grueso de la relación; pudiendo quizá llevarse hasta 1368 si fragmentamos el texto en la línea 7 de la segunda columna –en donde se interrumpe el relato del regreso a Castilla de Enrique de Trastámara tras la batalla de Nájera.¹⁷ Ha de notarse que el fragmento dedicado a la guerra civil castellana finaliza con la muerte de Pedro I y habiéndose tomado “quasi totum regnum excepta carmona τ quibusdam / Alijs castris quei in sua malicia τ pertinacia remansserunt”; es decir, “casi todo el reino, excepto Carmona y algunos otros castillos, que permanecieron en su maldad y pertinacia”. Tendría poco sentido que el autor escribiese esto tras la caída de Carmona, en 1371, sin señalar a continuación que finalmente Enrique de Trastámara venció a los que resistían y se hizo con todo el territorio. Por ello, podemos suponer que Fernando Álvarez de Albornoz debió escribir, en 1369 ó poco antes, y encontrándose aún en Italia, todo lo relativo tanto a su andadura en Bolonia como a los avances del bando trastamarista en la guerra civil, para completar más tarde la exposición con algunos sucesos posteriores.

Partiendo de estas premisas, la relación puede dividirse en cinco partes: una breve apertura (líneas 1 a 4); la narración relativa a los años como estudiante de Fernando Álvarez, a los inicios de su carrera eclesiástica, y a sus avances posteriores en ambos campos (líneas 4 a 20); el relato de la guerra civil castellana (líneas 20 de la primera columna a 23 de la segunda columna); las referencias a algunos sucesos que tuvieron lugar en los meses siguientes de ese año –1369– relacionados con la vida del autor (líneas 24 a 34); y el añadido posterior (líneas 35 a 43). Las dos primeras y las dos últimas tienen un carácter testimonial,

¹⁷ Pedro de Toledo aparece como obispo de Osma ya en la línea 12, y fue promocionado, como antes se indicó (véase nota 14), el 19 de julio de 1368.

de registro de hechos de la vida del autor o directamente relacionados con ella. La parte central, diferente en todo (temática, ritmo, naturaleza), podría calificarse como escrito historiográfico por tratarse de una pieza narrativa que sintetiza los sucesos de un período (1366-1369) a partir de una información procedente, probablemente, de epístolas enviadas a Fernando Álvarez o a alguno de sus parientes. De este modo, sería una fuente indirecta que reelabora los contenidos de unos registros inmediatos –las cartas– de los sucesos. Como tal fue tratada por Peter E. Russell, quien subrayó la escasez de fuentes castellanas para este período, la importancia de las informaciones que Fernando Álvarez aporta sobre la tercera fase de la guerra –tras la salida del Príncipe Negro de Castilla–, y el detalle con el que se narran los horrores del sitio de Toledo, fragmento para el que sugiere una fuente oral.¹⁸

Russell cotejó la relación con la crónica de Pedro I de Pedro López de Ayala y, en los detalles en los que los escritos no coincidían –relativos fundamentalmente a nombres y fechas–, dio más crédito a la primera, por considerarla una fuente más directa y más antigua. El historiador británico prestó en su estudio especial atención a la ideología presente en el relato, que comienza con la proclamación de Enrique de Trastámara en Calahorra, fechada el 16 de marzo de 1366, y su coronación en Burgos, el 5 de abril del mismo año, y que en adelante se dedica a relatar los episodios que le llevaron al trono, mostrando en todo momento un claro y entusiasta apoyo a don Enrique. Señaló también que, aunque la relación no llega a decir que don Pedro fuese ilegítimo, como defendía parte de la propaganda enriqueña, atribuye la intervención del Príncipe Negro

¹⁸P.E. RUSSELL, “The *Memorias* of Fernán Álvarez de Albornoz, Archbishop of Seville, 1371-80”, pp. 322 y 323. En palabras de Russell, Fernando Álvarez narra la muerte de don Pedro de manera breve y lacónica (“His account of the murder at Montiel is notably reticent, as he confines to observing that Pedro was captured and immediatly beheaded”, p. 323), pero ha de destacarse que se da aquí noticia de la decapitación del monarca, lo que no todos los autores hacen. Véase sobre este episodio C. VALDALISO CASANOVA, “Fuentes para el estudio del reinado de Pedro I de Castilla: el relato de Lope García de Salazar en las *Bienandanzas y fortunas*”, *Memorabilia. Boletín de literatura sapiencial* 13 (2011), pp. 253-283.

en la contienda exclusivamente a la avaricia, y la derrota en Nájera a la discordia en el ejército del Trastámara.¹⁹ Años más tarde, Julio Valdeón subrayó el simbolismo que la relación otorga al lugar de la coronación, la ciudad de Burgos, cabeza de Castilla, y al momento en que esta tuvo lugar, el día de la Resurrección, reforzando así la aureola mesiánica con la que Enrique de Trastámara se presentaba.²⁰ A las observaciones de estos dos autores puede añadirse la importancia que el texto otorga a tres personajes directamente ligados a los Albornoz: Juana Manuel, esposa de don Enrique; Juana de Castro, su hermana; y Felipe de Castro, el esposo de la última.

En las últimas páginas del presente trabajo incluimos una traducción de la relación dividida en párrafos que se corresponden con las diferentes temáticas.²¹ Como puede ahí leerse, el padre del autor, Fernando Gómez de Albornoz, y don Lope de Luna, pariente de los Albornoz, se encontraban en Burgos en abril de 1369, teniendo a su cuidado a la esposa de Enrique de Trastámara, sus hijos y la hermana de Enrique, Juana de Castro. Los listados de los nobles capturados y muertos en la batalla de Nájera recuerdan a los que se encuentran en la misiva que en esas fechas el Príncipe Negro envió a su esposa, desde el otro lado de la contienda.²² Es bastante probable que una serie de cartas enviadas por Fernando Gómez de Albornoz a Italia sean el origen del relato incluido en la relación. La implicación de los Albornoz en el conflicto era, de hecho, muy grande. Uno de ellos, Alvar García de Albornoz, fue capturado en la batalla; y el cardenal Gil dedicó sus últimos meses

¹⁹ Sobre los argumentos utilizados por el bando Trastámara en la guerra civil véase C. VALDALISO CASANOVA, “La legitimación dinástica en la historiografía Trastámara”, *Res Publica. Revista de Filosofía Política* 8 (2007), pp. 307-321.

²⁰ J. VALDEÓN BARUQUE, “La propaganda ideológica arma de combate de Enrique de Trastámara (1366-1369)”, *Historia, Instituciones, Documentos* 19 (1992), pp. 459-467, y en concreto p. 465.

²¹ En la traducción la correspondencia con las líneas del texto se indica en intervalos de diez.

²² Transcrita y estudiada en E. DÉPREZ, “La bataille de Najera (3 avril 1367). Le communiqué du Prince Noir”, *Revue Historique* 136 (1921), pp. 37-59.

de vida a negociar su rescate. Los documentos epistolares conservados de este período son muy escasos, pero llevan a imaginar un complejo sistema de redes de comunicación en el que circulaban los listados de prisioneros y bajas tras las batallas, los movimientos de los miembros de ambos bandos, las informaciones obtenidas por medio de espías y los argumentos propagandísticos.²³ La hipotética reconstrucción de dicho sistema permitiría estudiar desde una nueva perspectiva la guerra civil castellana. El análisis de los canales por los que se movía la información, de los agentes de comunicación o de los elementos simbólicos implicados en ella, entre otros aspectos, revelaría tantos datos para estudiar el conflicto como los relatos de batallas, las fuentes logísticas o los discursos político-ideológicos. Observada bajo este prisma de la comunicación política, la relación de Fernando Álvarez constituye un testimonio del día a día de la guerra más cercano al conflicto que los recogidos en las crónicas del período, pues la directa intervención de los Albornoz en el enfrentamiento, la datación del escrito y la ideología que se transmite en el texto llevan a concluir que cuando el autor lo redactó lo hizo sin adoptar una perspectiva historiográfica. Se ha conservado así, inmortalizado en la hoja de guarda de un códice lujoso, un hoy raro escrito que hemos de observar como representación de un gran conjunto de fuentes documentales mayoritariamente perdido, constituido por mensajes, abiertos o clandestinos, en los que los sucesos, noticias y argumentos se transmitían, dentro y fuera de Castilla, atrayendo y alejando apoyos para cada una de las partes, y mostrando la importancia de la información en el seno del conflicto.

APÉNDICE I

¹ *In nomine dominj mej ihesu xhristi virginis gloriose matris eius beati michaelis Arcang^leli vtriusque Januarij τ beate katerine virginis*

²³ Véase M.F. NUSSBAUM, “Algunas notas sobre los espías en la literatura medieval española de los siglos XIII y XIV”, *Memorabilia* 14 (2012), pp. 65-76.

Estudios de Historia de España, XV (2013), pp. 75-104

Anno dominj m^o. ccc. xxx. vi.³ die xvij Januarij In festo *sancti Antonij confessoris sancti heremite* τ *cesaris*⁴ hera m^a. ccc. lxxiiij

τ Anno dominj m^o. ccc. liii in die mercurij xxv menssis se⁵ptembris intrauj *bononiam causa studiorum* τ die veneris xi octobris incepti audire decre⁶tales sub *domino paulo de lyasarijs doctor excelentissimo professore* τ Anno lxi⁷ die 28 menssis Julij intrauj *examen* sub *domino Johanne calderino doctore*

τ *domino Johanne*⁸ de lignano *vtriusque iuris* τ *domino Andrea de sancto petronio nepote dominj Johannis andre* de⁹cretorum doctoribus In quo fui publice *aprobatus*

τ Anno eodem in die dominica xvij¹⁰ octobris recepi Insignia doctoratus bononie publice in *ecclesia sancti petri* sub¹¹ eisdem dominis doctoribus τ eodem die ego doctorauj in iure canonico *dominum petr*¹²um de toleto *qui* fuit postea *episcopus oxomensis* τ Anno dominj ccc. lvi die sabbati¹³ v Idus aprilis fuj *promotus* ad *acolitatus ordinem* Ancone In *ecclesia majori per Reuerendum*¹⁴ In *xhristo pater fratrem gundissaluum episcopum segobiensem* τ Anno lxij die sabbatj iiij / ¹⁵ *temporum* iiij ydus marcij fui *promotus* ad *ordinem subdiaconatus* Ancone In ca¹⁶pella roche *papalis per Reuerendum* In *xhristo patrem* τ *dominum fratrem Johannem episcopum Anconitanum* τ An¹⁷no eodem die sabbatj iiij nonas aprillis fuj *promotus* ad *ordinem diaconatus* / ¹⁸ In eodem loco τ per eundem *patrem*

τ Anno dominj m^o. ccc. lxiiij x die octobris¹⁹ feci bononie *sermonem* in *principio studij quam fueram ellectus per vniuersitatem* ad / ²⁰ *lecturam ordinariam decretj quam lecturam continuauj* toto illo Anno τ postea pl²¹uribus *sequentibus pro ut infra patebit* τ Anno dominj m^o. ccc. lxxvj In die lune xiiij²² menssis marcii *dominus meus dominus Rex henrricus* fuit *Assumptus* in ciuitate *calagurritana*²³ In Regem castelle τ

legionis *per comitem dominum tellium* τ *comitem dominum sancium*²⁴ *fratres eius* τ *Infinitos Alios nobiles barones* τ *comites castellanos* τ *legi*²⁵ *onensses aragonensses* τ *cathalanos gallicos* τ *anglicos britones* τ *Al*²⁶ *amanos* τ *de Alijs diuerssis mundi partibus qui ibidem in eius adiutorium conuenerant*²⁷ *contra regem petrum qui tunc regnum castelle* τ *legionis detinebat*

τ *tunc In ciui*²⁸ *tate burgenssi* *existebat* τ *dicto domino rege henrico* *contra eum dirigente gressus su*²⁹ *os predictam cuitatem deseruit* τ *a facie eius fugit In quam dictus Rex Ingre*³⁰ *ssus In die resurrectionis dominj nostrj ieshu xhristi v die aprilis fuit cum multa gloria coro*³¹ *natus deinde dictum regem petrum cepit perssequi* τ *vsque In sibiliam efugauit*³² τ *tandem eum de toto regno expulit qui vagus* τ *profugus pro subssidio con*³³ *fugit ad principem galliarum primogenitum regis Anglie magna copia Au*³⁴ *ri* τ *Argenti* τ *multis Aliis muneribus sibi datis*

*qui princeps propter dicta munera*³⁵ *sibi data negocia ipsius regis petri Assumpssit pre manibus* τ *viriliter satis* τ *mu*³⁶ *ltis nobilibus hinc inde quesitis Anglicis vasconibus flemingis* τ *Aliqui*³⁷ *bus societatibus In yspaniam est profectus cum multitudine Armatorum quem A*³⁸ *sociarunt Inter Alios magnates dictus rex petrus* τ *iacobus rex majoricarum*³⁹ *dux Alancastri frater ipsius principis comes Almaniaci dominus de lebreto*⁴⁰ τ *Infinijt Alii comites* τ *barones* τ *Ingressus est per nauarram rege nauarre*⁴¹ *prodente regem henrricum* *cuj rex henrricus occurrit ex aduersso* τ *cum multi*⁴² *tudine nobilium Armatorum*

τ *in ipsis principijs fortuna sibi multum arisit*⁴³ τ *dicto principi multum fuit aduerssa nam in quibusdam congressibus semper sui subcu*⁴⁴ *buerunt* τ *ad maximam desperacionem deuenit propter famen* τ *alias multas ca*⁴⁵ *lamitates sed finaliter ex conductu prellium canpestre* τ *generale inierunt in cam*⁴⁶ *po quodam iuxta najaram die sabatj iij aprilis Anno m^o. ccc. lxxvij in quo pri*⁴⁷ *niceps obtinuit* τ *rex henrricus subcubuit*

*propter discordiam que fuit inter*⁴⁸ suos In *quo* multi nobiles fuerunt capti Inter quos fuit captus dominus sancius fra⁴⁹ ter ipsius regis comes denie *consanguineus eius dominus Alfonsus enrrici filius*⁵⁰ ipsius regis

*dominus petrus nepos eius dominus bertrandus de guiara dominus Aluarus gar*⁵¹*ssie de Albornocio Johannes remirj de gusman petrus fernandi de velasco petrus /*⁵² *marriques johannes sancij manuel petrus sarmiento petrus gundissalui /*⁵³ *de mendoça lupus didacj de rojas petrus lupi de ayala τ frater eius didacus /*⁵⁴ *lupi garssias Aluarj de toledo sancius sancij de moscoso Aluarus lupi de se*⁵⁵*rna garssias Jufre filius admirantis gomecius de castañeda sancius de to*⁵⁶*uar episcopus pas-censis fernandus arias de sibia petrus malfeyto τ Infiniti A*⁵⁷*lij nobiles castellanj τ legionensses de francia uero dominus bertrando de cliquino /*⁵⁸ *τ senescalcus francie el beque de villans de Aragonia et cathalonia dominus ph*⁵⁹*ilipus de castro cognatus regis enrrici dominus Johannes martinj de luna dominus pe*⁶⁰*trus fernandj de yxar dominus petrus boyl dominus petrus Jordan de vris de naua*⁶¹*rra dominus Iohannes remirj de Arellano de portugalia lupus fernandj pache*⁶²*co*

τ Infinitj Alij fuerunt captj Interfectj *uero* fuerunt nobiles principales su⁶³ erus petri de quinones sancius sancij de rojas garssias lassii de vega ynicus⁶⁴ lupi de forosco gomecius carriello τ multj Alij ipse *uero* rex henrricus a⁶⁵ suis uiolenter eductus a bello suorum industria est saluatus licet ipse mori⁶⁶ postius eligeret *quam* saluarj τ yspaniam deserens diuino *consilio* in franciam⁶⁷ se recepit eius *uero* vxor domina regina Johana *tempore conflictus in* ciuitate bur⁶⁸gensi manebat vna cum filijs suis domino Infante Johanne τ domina infantissa⁶⁹ eleonore τ domina Johanna sorore *predicti* regis τ infinitis Alijs nobilibus domina⁷⁰ bus τ filijs τ filiabus multorum nobilium *quam cum predictis omnibus nouis habitis ce*⁷¹*perunt dominus lupus de luna Archiepiscopus cesaraugustanus τ dominus fernandus gome*⁷²*cij de Albornocio qui ad eorum custodiam remansserant τ cum multis laboribus*⁷³ *τ sudoribus τ periculis perssonarum vsquem in Aragoniam saluos conduxerunt*

prince⁷⁴/ps uero de victoria gloriosus per certam partem yspanie est prouectus τ dictum regem petr⁷⁵um ad maiorem partem regnum restituit τ cum rege Aragonie Aliquas confe⁷⁶deraciones procurauit τ vsque ad principium mensis septembris in yspania est⁷⁷ moratus eodem Anno videlicet m^o. ccc. lxxvij τ xxij die mensis Agusti in⁷⁸ die lune vigilia sancti bartolomei apostoli iij hora noctis dominus meus dominus sa⁷⁹binensis migravit ad dominum in bastita bel repausi prope biterbium cum iam assig⁸⁰nasset domino nostro domino vrbano diuina prouidencia papa v omnes terras ecclesie⁸¹ quas habebat predictus uero princeps quia rex petrus fidem sibi mentitus⁸² est τ de promissis nichil seruauit sicut alias moris habebat τ quia multi de⁸³ suis peribant propter infirmitates graues eis obuientes propter aerem regionis⁸⁴ eis incognitum τ etiam priuatis mortibus ab yspanis trucida⁸⁵ bantur circa principium mensis septembris recessit de yspania τ per nau⁸⁶arram transsiens redijt ad suum ducatum contra dictum regem petrum satis stom⁸⁷acatus τ intra breue tempus fuit grauissime infirmatus a qua infirmitate numquam⁸⁸ potuit liberari Rex autem enrricus circa medium mensis septembris Annj pre⁸⁹dictj m. ccc. lxxvij postius diuino sufultus auxilio quam humano cep⁹⁰it in yspaniam proficisci τ per aragonie regnum transsiens per loca inexcogita⁹¹ta vna cum consorte sua domina Regina Johanna τ filio domino Infante ioha⁹²ne inuito rege aragonie peruenit in castellam τ xxvij die septembr⁹³is in vigilia sancti michaelis Arcangeli aplicuit ad ciuitatem calagurri⁹⁴tana vbi cum honore τ glaudio maximo fuit receptus tanquam eorum verus rex / ⁹⁵ τ dominus naturalis τ ibi ad eum confluunt plures yspanie nobiles demum iuit / ⁹⁶ ad ciuitatem burghensem ubi pontifex cum toto clero τ populo utriusque se⁹⁷xus processionaliter obuiam ei venit per duas leucas τ viij die octobris in⁹⁸gressus est illam iudaysmo τ castro fortiter resistentibus que omnia in breuj ce/

⁹⁹ pit τ in dicto castro dictum iacobum regem maioricarum captiuauit τ ibi reperit

[col b]¹ *dominum philipum de castro cognatum suum τ quosdam Alios suos nobiles quos a capti²uitatibus liberavit deinde cepit legionem τ per yspaniam discurens ipse vxor τ³ filius τ Alij suj nobiles multas Alias ciuitates castra τ villas ceperunt quarum⁴ Alique libera voluntante Alique coactione ad eius dominium deuenerunt sed quia ciuita⁵ toletana resistere fortiter nimis cepit duram τ Artam obsidionem <eo>s po⁶suit que per Annum durauit τ ipsos compulit equos mulas asinos canes τ <m>ul⁷ta Alia horrenda τ etiam pro ut a quibusdam Asseritur humanam carnem manducare*

⁸ Anno dominj m^o. ccc. lxvij in die dominica xxv menssis septembris per iiij horas ante⁹ auroram natus fuit iohannis filius domini gomecij in ciuitate <es>culana τ Anno eodem¹⁰ in die iouis die ij nouembris ix hora noctis natus est bononie garssias filius eius

¹¹ Anno domini m^o. ccclxix in die dominica xii februaryj hora noctis * Anno eodem videlicet¹² m. ccc. lxix circa principium ipsius Annj rex petrus cepit se parare ut ueniet toletum ad le¹³uandum inde regem henrricum qui Afligebat grauiter toletanos τ confederacione facta¹⁴ cum sarracenis congregato magno exercitu de ipsis sarracenis τ etiam de xristianis exi¹⁵uit de sibia quod pressenciens rex henrricus congregatis suis nobilibus τ obsidione to¹⁶letana etiam dimissa fulcita obuiam sibi exit τ iuxta castrum de montiel In prelium conue¹⁷nerunt die mercurij xiiij menssis marcij in quo prellio rex henrricus obtinuit τ rex¹⁸ petrus fugit τ in rocha dicti castri de montiel se reclusit ubi per dictum regem¹⁹ henrricum obsessus fuit τ die iouis xxij eiusdem menssis marcij captus τ²⁰ incontinenti decapitatus deinde dictus rex henrricus de victoria gloriosus iuit in²¹ sibiliam que liberaliter se sibi dedit τ multum honorifice eum recepit deinde habu²²it toletum τ regnum murcie τ quasi totum regnum excepta carmona τ quibusdam²³ Alijs castris que in sua malicia τ pertinacia remansserunt

/ ²⁴ Anno eodem m^o. ccc. lxxix in monte flascone *dominus noster dominus papa vrbanus v promo*/²⁵uit me tunc existentem bononie τ ordinarie legentem decretum ad *episcopatum* / ²⁶ *vlixbonensem* in die lune iiij Junii

eodem Anno in die veneris vij septembris *scilicet in vigilia*/²⁷ natiuitatis *domine nostre* feci finem lecture mee ordinarie decreti quam bononie *contin*/²⁸ uaueram *per* vj Annos singulis Annis electus *per* vtramquem vniuersitatem studij *bononiensem*/²⁹ eodem Anno in die sabati iiij^{or} temporum die xxij *dicti* mensis septembris fui *in*/³⁰ *presbiterum* ordinatus bononie in capella collegij *bone memorie domini mej domini sabinensis per dominum*/³¹ petrum de toleto *episcopum oxomensem* eodem Anno in die *dominica* vltima eiusdem/³² mensis septembris fui *in episcopum* conssecratus bononie in *ecclesia sancti dominici per*/³³ *dominum meum dominum albanensem sacro sancte romane ecclesie* cardinalem τ *dominj nostrj pape fratrem* τ/³⁴ *omnium terrarum ecclesie in ytalia consistencium citra regnum sicilie vicarium generalem*

³⁵ Anno m^o. ccc. lxx die iouis xix decembris mortuus fuit aui-
nionie *dominus*/³⁶ *papa vrbanus v* Anno a natiuitate *dominj* m^o. ccc. lxx die lune xxx/³⁷ decembris *dominus meus dominus belli fortis* fuit *as<sumt>us* in *summum pont*/³⁸ ificem τ fuit *vocatus gregorius* xi eodem Anno in die *dominica* xxij febru/³⁹ arij natus fuit *fernandus nepos meus* ex *domina Caterina* sorore mea/⁴⁰ eodem Anno *supradictus dominus gregorius transtulit* me de *episcopatu vlixbonensi* ad/⁴¹ *archiepiscopatum yspalensem* in die lune ix mensis Junnj

⁴² Anno m^o. ccc. lxxij in die veneris hora *vesperorum* x mensis *septem*/⁴³bris recessi de bononia

Criterios de transcripción

1. Se indican todos los saltos de línea (/ ¹) y de columna (col. b);

2. Se señalan en cursiva todos los desarrollos de abreviaturas, de acuerdo con las normas comunes;
3. Se respetan todas las variantes ortográficas del texto;
4. Se utiliza 'i' para indicar la 'i' minúscula ('henrricus');
5. Se utiliza 'I' para indicar la 'i' mayúscula que precede a consonantes ('In');
6. Se utiliza 'j' para indicar la 'i' larga ('vij');
7. Se utiliza 'J' para indicar la 'i' mayúscula que precede a una vocal ('Johannes');
8. Las letras o sílabas sustituidas, que no figuran en el texto, se hallan entre <>.

COMPENDIVM

add. = addidit

alt. = alterus (-m) / altera (-m)

del. = deleuit

em. = emendauit

in marg. sin. = in margine sinistra

litt. = litteras

subp. = subpunctum

sup. lin. = supra lineam

APPARATVS

col. a

/ ² *post m^o. ccc. xxx. vi] i del.*

/ ⁴ *post m^a. ccc. lxxiiij] scriptura nigrior euadit*

/ ⁶ *lyasarijs] lyazarijs em.*

/ ⁷ *post doctore] scriptura aliquatenus differens hic incipit (eadem manus uidetur)*

/ ⁹ *post aprobatu] scriptura aliquatenus differens hic incipit (eadem manus uidetur)*

/ ¹⁴ *post iiij] i del.*

/ ¹⁸ *post patrem] scriptura aliquatenus differens hic incipit (eadem manus uidetur)*

/ ²² *marcii] add. in marg. sin.*

/ ²⁷ *post detinebat] scriptura aliquatenus differens hic incipit (eadem manus uidetur)*

/ ³⁴ *post datis] scriptura aliquatenus differens hic incipit (eadem manus uidetur)*

/ ³⁶ *post quesitis] ga del.*

/ ³⁸ *ante sociaurunt] tres litt. eras. non leguntur; τ iacobus] add. sup. lin.; post maioricarum] de del.*

/ ⁴¹ *henrricum] enrricum (h-add. sup. lin.)*

/ ⁴² *post Armatorum] scriptura aliquatenus differens hic incipit (eadem manus uidetur).*

/ ⁵⁰ *post regis] scriptura aliquatenus differens hic incipit (eadem manus uidetur)*

/ ⁵² *post marriques] sancius del.*

/ ⁶² *ante τ] scriptura aliquatenus differens hic incipit (eadem manus uidetur)*

/ ⁶⁵ *post mori] i del.*

- / ⁷² τ] *add. sup. lin.*
 / ⁷⁹ Aegidii Albornotii cardinalis *scriptus est a manu recentiore in marg. sin.*
 / ⁸¹ fidem] *fidem bis (alt. fidem subp.)*
 / ⁸⁴ quia] *add. sup. lin.; post priuatis] interfeccionibus del.*
 / ⁸⁹ *post m. ccc. lxxvij] τ del.*
 / ⁹⁹ *scriptura aliquatenus differens hic incipit (eadem manus uidetur)*
 col. b
 / ¹ *scriptura aliquatenus differens hic incipit (eadem manus uidetur)*
 / ⁸ *scriptura aliquatenus differens hic incipit (eadem manus uidetur)*
 / ¹⁰ *in die iouis] add. in intercolumnio*
 / ¹¹ *scriptura aliquatenus differens hic incipit (eadem manus uidetur); post februarij]*
spatium trium litterarum uacuum
 / ¹⁷ *post alt. rex] i del.*
 / ²⁴ *scriptura aliquatenus differens hic incipit (eadem manus uidetur)*
 / ²⁶ *post Junii] scriptura aliquatenus differens hic incipit (eadem manus uidetur)*
 / ³¹ *post episcopum] Al del.*
 / ³³ *post alt. τ] o del.*
 / ³⁵ *scriptura aliquatenus differens hic incipit (eadem manus uidetur)*
 / ³⁶ *post vrbanus v] A del.*
 / ³⁹ *post mea] i del.*
 / ⁴⁰ *post ad] i del.*
 / ⁴² *scriptura aliquatenus differens hic incipit (eadem manus uidetur)*

APÉNDICE II

En el nombre de mi señor Jesucristo, de la Virgen su gloriosa madre, de los santos Miguel arcángel, ambos Juanes y santa Catalina virgen. En el año del señor de 1336, el día 17 de enero, fiesta de san Antonio confesor, santo eremita, y la era del César 1374. Y en el año del señor 1353, el miércoles 25 del mes de septiembre, ingresé en Bolonia para estudiar, y el viernes día 11 de octubre comencé a oír el Decreto, teniendo como excelentísimo profesor al doctor Paulo de Liazaris. Y en el año [13] 56, el día 28 del mes de julio, fui sometido a examen por don Juan Calderino, doctor, don Juan de Lignano, doctor en ambos Derechos, y don Andrea de San Petronio, sobrino de Juan André, doctor en Decretos; en el cual fui públicamente aprobado. En el mismo año, el domingo 17 de octubre, ¹⁰ recibí públicamente en Bolonia las insignias de doctorado, en la iglesia

de San Pedro, de los mismos señores doctores; y, el mismo día, doctoré en Derecho Canónico a don Pedro de Toledo, que después fue obispo de Osma. Y en el año del señor de [1] 356, sábado quinto día de los idus de abril [9 de abril], fui promovido a la orden del acolitado, en Ancona, en la iglesia mayor, por el reverendo en Cristo padre fray Gonzalo, obispo de Segovia. Y en el año del señor de [13] 62, sábado de las cuatro témporas, cuarto día antes de los idus de marzo [12 de marzo], fui promovido a la orden de subdiácono en Ancona, en la capilla de la Roca Papal, por el reverendo padre en Cristo y señor fraile Juan, obispo de Ancona. Y en el mismo año, el sábado cuarto día antes de las nonas de abril [2 de abril], fui promovido a la orden de diácono, en el mismo lugar y por el mismo padre. Y en el año del Señor de 1363, el día 10 de octubre, di en Bolonia un sermón para la apertura de los estudios, por haber sido escogido por la universidad para la lección ordinaria del Decreto; cuya²⁰ lección continué impartiendo durante todo ese año, y los siguientes, como más abajo mostraré.

Y en el año del señor de 1366, el lunes día 14 del mes de marzo, mi señor el rey don Enrique fue alzado en la ciudad de Calahorra como rey de Castilla y León por el conde don Tello y el conde don Sancho, sus hermanos, y por muchísimos otros nobles, barones y condes, castellanos y leoneses, aragoneses y catalanes, gálicos y ánglicos, bretones y alemanes, y de otras diversas partes del mundo, que allí se habían reunido para ayudarlo contra el rey don Pedro, quien entonces tenía en su poder el reino de Castilla y León, y estaba entonces en la ciudad de Burgos. Y habiendo el dicho señor rey Enrique dirigido contra él sus pasos, abandonó dicha ciudad y huyó de hacerle frente.³⁰ Y entrando en ella el dicho rey, el día de la resurrección de Nuestro Señor Jesucristo, 5 de abril, fue con mucha gloria coronado. A continuación comenzó a perseguir al dicho rey Pedro, y lo hizo huir hasta Sevilla, y finalmente lo expulsó de todo el reino; este, errante y prófugo, se refugió en busca de auxilio junto al Príncipe de Gales, primogénito del rey de Inglaterra, ofreciéndole gran cantidad de oro, y plata, y muchos otros presentes. El Príncipe, por los dichos presentes que le habían sido ofrecidos, tomó en sus manos,

Estudios de Historia de España, XV (2013), pp. 75-104

y con bastante fuerza, los negocios del propio rey Pedro; y, llamando a muchos nobles de aquí y de allí, ingleses, vascones, flamencos y de otros pueblos, y partió hacia España con una multitud de soldados. A él se asociaron muchos otros magnates: el dicho rey don Pedro; Jaime, rey de Las Mallorcas; el duque de Lancáster, hermano del propio Príncipe; el conde de Armagnac; el señor de Le Bret; y muchísimos otros condes y barones.⁴⁰ Y entró por Navarra, apoyando el rey navarro al rey Enrique; contra él se dirigió el rey Enrique con una multitud de hombres armados. Y, en principio, la fortuna no sonrió mucho al dicho Príncipe, y le fue muy adversa; pues en varias contiendas los suyos siempre perdieron, y les sobrevino una enorme desesperación debido al hambre, y a otras muchas calamidades. Pero, al fin, fue acordado que se enfrentasen en una batalla campal y decisiva, en cierto lugar cerca de Nájera, el sábado día 3 de abril del año 1367, en la que el Príncipe venció y el rey Enrique fue derrotado, debido a la discordia que hubo entre los suyos. En esta batalla muchos nobles fueron capturados, entre los cuales fue capturado don Sancho, hermano del propio rey; el conde de Denia, familiar suyo; don Alfonso Enríquez, hijo del mismo rey;⁵⁰ don Pedro, su sobrino; don Bertrand de Guevara; don Álvaro García de Albornoz; Juan Ramírez de Guzmán; Pedro Fernández de Velasco; Pedro Manrique; Juan Sánchez Manuel; Pedro Sarmiento; Pedro González de Mendoza; Lope Díaz de Rojas; Pedro López de Ayala y su hermano Diego López; Garcí Álvarez de Toledo; Sancho Sánchez de Moscoso; Álvaro López de Serna; Garcí Jofre, hijo del almirante; Gómez de Castañeda; Sancho de Tovar, obispo de Badajoz; Fernando Arias de Sevilla; Pedro Malfeito; y muchísimos otros nobles castellanos y leoneses; y de Francia, don Bertrand du Guesclin, y el Senescal de Francia, y el Bastardo de Villaines; y de Aragón y Cataluña, don Felipe de Castro, cuñado del rey Enrique; don Juan Martins de Luna; don Pedro Fernández de Íjar;⁶⁰ don Pedro de Boyl; don Pedro Jordán de Uris; de Navarra, don Juan Ramírez de Arellano; de Portugal, Lope Fernández Pachecho; y muchísimos otros fueron capturados. Los principales nobles muertos fueron Suer Pérez de Quiñones, Sancho Sánchez de Rojas, Garcí Laso de la Vega, Íñigo

Estudios de Historia de España, XV (2013), pp. 75-104

López de Orozco, Gómez Carrillo, y muchos otros. Hasta el propio rey Enrique, sacado a la fuerza por los suyos de la batalla, se salvó por la diligencia de sus hombres, aunque él propio hubiese preferido morir antes que salvarse. Y, por consejo divino, abandonando España se refugió en Francia. Su mujer, la reina doña Juana, permanecía en Burgos durante el conflicto, junto con sus hijos, el infante don Juan y la infanta doña Leonor, y con doña Juana, hermana del dicho rey,⁷⁰ y muchísimos otros nobles, señores, e hijos e hijas de muchos nobles. Llegadas las noticias, don Lope de Luna, arzobispo de Zaragoza, y don Fernando Gómez de Albornoz, que la tenían bajo su protección, la tomaron con todos los dichos y, con muchos trabajos, sudores y peligros de sus personas, los llevaron a salvo a Aragón. El Príncipe, glorioso por su vitoria, atravesó gran parte de España y restituyó la mayor parte del reino a dicho rey don Pedro. Y negoció algunas alianzas con el rey de Aragón, y estuvo en España hasta principios del mes de septiembre.

El mismo año, es decir, 1367, el día 23 de agosto, lunes, víspera de san Bartolomé, a las tres de la noche, mi señor, el obispo de Sabina, descansó en el señor en el castillo de Buon Riposo, próximo de Viterbo,⁸⁰ habiendo dejado a nuestro señor Urbano V, papa por providencia divina, todas las tierras de la iglesia que poseía.

El referido Príncipe, dado que el rey don Pedro le había mentido, faltando al juramento, y no había mantenido ninguna de sus promesas, tal y como solía; y porque muchos de sus hombres morían, por las graves enfermedades que habían contraído, porque el aire de la región les era extraño; y porque los que no morían eran destrozados por los españoles, hacia inicios del mes de septiembre vino de España y, atravesando Navarra, regresó a su ducado, bastante indispuerto con el rey don Pedro. Y, poco después, enfermó gravemente, y nunca más se pudo librar de esta enfermedad. El rey Enrique, hacia mediados del mes de septiembre del año ya referido, 1367, y apoyado más en el auxilio divino que en el humano,⁹⁰ decidió partir a España y, atravesando el reino de Aragón por lugares inhóspitos, junto con su esposa, la reina doña Juana, y su hijo, el infante don Juan, contra deseo del rey de Aragón, llegó a Castilla

el día 28 de septiembre, víspera de la fiesta de san Miguel Arcángel; y se dirigió a la ciudad de Calahorra, en donde fue recibido con enorme honra y alegría, como verdadero rey y señor natural; y allí se le unieron muchos nobles de España. A continuación se dirigió a la ciudad de Burgos, donde el obispo, con todo el clero y el pueblo de ambos sexos, avanzó dos leguas en procesión para recibirle. Y el día 8 de octubre entró en la ciudad, con la fuerte resistencia del barrio judío y del castillo. Los tomó poco tiempo después, y prendió en el dicho castillo al dicho Jaime, rey de Mallorca.^{1b} Y allí encontró a don Felipe de Castro, su cuñado, y a algunos otros nobles suyos, a los que liberó del cautiverio. A continuación tomó León. Y, recorriendo España, él, su mujer, sus hijos y otros nobles suyos, tomaron muchas ciudades, castillos y villas, las cuales, algunas por libre voluntad y otras por la fuerza, pasaron a estar bajo su dominio. Sin embargo, dado que Toledo comenzó por presentar enorme resistencia, le impuso un cerco duro y apretado, que duró un año y obligó a que comiesen los caballos, las mulas, los burros, los perros, y muchas otras cosas horribles; e incluso, aseguran, carne humana.

En el año del señor de 1368, domingo día 25 del mes de septiembre, cerca de las cuatro horas antes de la aurora, nació Juan, hijo de don Gómez, en Ascoli Piceno. El mismo año, jueves día 2 de noviembre, a las nueve de la noche, nació en Bolonia García, su hijo.^{10b} El año del señor de 1369, domingo, día 12 de febrero a las [en blanco] horas de la noche (...).

El mismo año, esto es, 1369, al inicio de ese año, el rey don Pedro comenzó a prepararse para venir a Toledo, para echar de allí a don Enrique, que atormentaba gravemente a los toledanos. Habiendo hecho una alianza con los sarracenos, reunido un gran ejército, de los propios sarracenos y también de cristianos, partió de Sevilla. Sabiéndolo, el rey Enrique, reunidos sus nobles y abandonando el vigoroso cerco a Toledo, salió a su encuentro y, cerca del castillo de Montiel, se enfrentaron en batalla un miércoles 14 del mes de marzo; en la cual batalla el rey Enrique venció, y el rey Pedro huyó y se refugió en la roca del dicho castillo de Montiel, en donde fue cercado por el dicho rey Enrique; y el

Estudios de Historia de España, XV (2013), pp. 75-104

jueves, día 22 del mismo mes de marzo, fue capturado e inmediatamente decapitado.^{20b} A continuación, el dicho rey Enrique, glorioso por su victoria, se dirigió a Sevilla, que se entregó de libre voluntad y lo recibió con honores. A continuación tomó Toledo y el reino de Murcia, y casi todo el reino, excepto Carmona y algunos otros castillos, que permanecieron en su maldad y pertinacia.

El mismo año de 1369, en Montefiascone, nuestro señor el papa don Urbano V me promovió, estando yo en Bolonia y enseñando ordinariamente el Decreto, a la diócesis de Lisboa, el lunes día 4 de junio. El mismo año, viernes día 7 de septiembre, esto es, en la víspera de la natividad de nuestra señora, di mi última lección ordinaria del Decreto, como había hecho en Bolonia durante seis años, habiendo sido cada uno de esos años elegido por las dos universidades de estudios de Bolonia.^{30b} El mismo año, el sábado de las cuatro témporas, día 22 del mismo mes de septiembre, fui ordenado presbítero en Bolonia, en la capilla del colegio de mi señor, obispo de Sabina, de buena memoria, por don Pedro de Toledo, obispo de Osma. El mismo año, el último domingo del mismo mes de septiembre, fui consagrado obispo en Bolonia, en la iglesia de Santo Domingo, por mi señor el obispo de Albano, cardenal de la sacrosanta iglesia de Roma, y hermano de nuestro señor el papa, y vicario general de la Iglesia de todas las tierras que se encuentran en Italia, de este lado del reino de Sicilia. En el año 1370, jueves día 19 de diciembre, murió en Aviñón el papa don Urbano V. En el año de la natividad del señor de 1371, lunes día 30 de diciembre, mi señor de Beaufort fue elevado a sumo pontífice y fue llamado Gregorio XI. El mismo año, domingo día 23 de febrero, nació Fernando, mi sobrino, hijo de mi hermana doña Catalina.^{40b} El mismo año, el sobredicho papa Gregorio me transfirió de la diócesis de Lisboa a la archidiócesis de Sevilla, un lunes día 9 del mes de junio. En el año de 1372, viernes, a la hora de vísperas, día 10 del mes de septiembre, partí de Bolonia.

**EL CÓDICE COMO ENTIDAD UNITARIA:
Apuntes para la edición crítica del manuscrito 431
de la Biblioteca Nacional de Madrid***

MAXIMILIANO SOLER BISTUÉ**

Universidad de Buenos Aires – SECRI (CONICET)

Resumen

El manuscrito 431 de la Biblioteca Nacional de Madrid fue compuesto hacia 1360, al calor de la Guerra Civil que enfrentó a Pedro I y Enrique II. Este códice constituye uno de los mayores testimonios de un intento de formalización escrita, a mediados del siglo XIV, del derecho señorial nunca fijado oficialmente en Castilla. Los textos allí contenidos nunca fueron considerados como una unidad y por lo tanto fueron siempre editados y estudiados separadamente. El artículo se propone identificar pautas formales que permitan establecer la entidad unitaria basándose no sólo en sus aspectos físicos (tipo de letra, materiales utilizados, lengua, etc.) sino también en líneas internas de significación tanto en el plano sintagmático (relaciones de contigüidad in praesentia) como en el paradigmático (asociaciones que organizan patrones de lectura).

Palabras clave

Ecdótica – Cultura manuscrita – Historicidad – Semiótica

Abstract

The manuscript 431 of the National Library of Madrid was composed around 1360, in the heat of the Civil War that pitted Pedro I and Henry II. This codex composed in the mid-fourteenth century is one of the greatest testimonies of an attempt to formalize *seigneurial* law Castilla never officia-

* Fecha de recepción del artículo: 15/03/2013. Fecha de aceptación: 10/05/2013.

** Becario Postdoctoral, Secrit – Conicet, Ayudante de primera en la cátedra de Literatura Española Medieval Universidad de Buenos Aires. Dirección Postal: Virrey Olaguer y Feliú 2224, (1636), Olivos, Bs. As., Argentina. e-mail: max_soler@yahoo.com

lly established. The texts contained therein were never considered as a unit and therefore were always edited and studied separately. The paper aims to identify formal guidelines that establish the unitary entity based not only on its physical aspects (fonts, materials, language, etc.) but also on internal lines of significance at both syntagmatic (contiguity relations in praesentia) and the paradigmatic aspects (associations organizing reading patterns).

Key words

Ecdotics – Manuscript Culture – Historicity – Semiotics

El orden sintagmático de los textos y la identidad del códice

Principios de organización de los materiales

El manuscrito 431 de la Biblioteca Nacional de Madrid fue compuesto hacia 1360, al calor de la Guerra Civil que enfrentó a Pedro I y Enrique II y que culminó con la destitución y muerte del rey Cruel y el consecuente cambio de dinastía. Este códice constituye uno de los mayores testimonios de un intento de formalización escrita, a mediados del siglo XIV, del derecho señorial nunca fijado oficialmente en Castilla. Reúne el *Libro de los fueros de Castiella*, redactado a mediados del siglo XIII, que es la primera tentativa que se conserva de redactar el derecho señorial en su conjunto, anterior, incluso, a la versión conservada del *Fuero Viejo* compuesto éste hacia 1356. En segundo lugar, se incluyen las *Devisas que han los señores en sus vasallos*, obra privada y anónima del siglo XIII y, según nos informa Galo Sánchez, acaso la más antigua de las redacciones breves del derecho señorial que se conservan.¹ En tercer lugar, el llamado pseudo-Ordenamiento de Nájera II, texto que refleja la más antigua fase de redacción de lo que sería el *Fuero Viejo* conservado. El testimonio incluye además de estos textos legales, una copia

¹G. SÁNCHEZ, “Para una historia de la redacción del antiguo derecho territorial castellano”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 6 (1929), 260-328, cita en p. 307

del primer testamento de Alfonso X, una versión tardía de la leyenda de la Blasfemia del Rey Sabio y una colección de fazañas que dataría de principios del reinado de Pedro I, no antes de 1353, fecha en que Vasco Fernández fue nombrado arzobispo de Toledo tal y como se destaca en la fazaña 15. Esta colección cierra el código y ocupa los últimos diez folios del mismo. Hasta el momento, se ha considerado al manuscrito como una miscelánea, es decir, como la reunión de distintos materiales según un criterio arbitrario de organización textual. Nos proponemos en esta oportunidad ofrecer los fundamentos básicos necesarios como para considerar la entidad unitaria de este código.

A partir de los planteos de la Filología Material, que centra su atención en los “artefactos materiales” y en su contexto histórico, Theo Stemmler ha establecido una serie de parámetros que los copistas medievales pudieron haber empleado al llevar a cabo una compilación: autor (uno o varios), lenguaje (latín o romance), forma (prosa o verso), género (lírica, narrativa o drama) y contenido (religioso o secular).² Los parámetros más evidentes que organizan el material del manuscrito 431 son el lenguaje –castellano–, la forma –prosa– y el contenido –secular. Poco hay que agregar respecto a algunos de los parámetros propuestos por Stemmler: no es el autor el fundamento principal que organiza los materiales de este manuscrito; con respecto a la forma, se trata en todo momento de prosa mayormente jurídica y a menudo con un fuerte componente narrativo. Es necesario apuntar, brevemente, que el código en cuestión posee, además de características materiales uniformes (como el formato de los cuadernillos, las firmas, los reclamos y la escritura, rasgos todos que, sin embargo, no bastan para afirmar la existencia de un criterio que rija la compilación de estos textos), líneas explícitas de articulación que constituyen indicios de su carácter unitario. En efecto, su naturaleza lingüística uniforme (el castellano es la lengua que predomina), su unidad temática (de notoria impronta jurídica) y un ámbito

²T. STEMMLER, “Miscellany or Anthology? The Structure of Medieval Manuscripts: Ms. Harley 2253, for Example”, *Zeitschrift Für Anglistik und Amerikanistik*, 39 (1991), 231-237, cita en p. 232.

nobiliario de producción (dado que supone la existencia de un archivo judicial completo, un importante volumen de diplomas y textos legales así como el desarrollo de técnicas de escritura documental) constituyen líneas explícitas de cohesión. Sin embargo, la relativa autonomía de los textos reunidos puede hacer perder de vista la unidad de conjunto implicada en el acto mismo de compilación de las distintas partes en un único volumen. Para apuntalar el carácter unitario del código nos detendremos a observar las relaciones que se establecen entre las mismas.

Ahora bien, considerar la dimensión histórica del testimonio implica no sólo tener en cuenta las precisas coordenadas espaciotemporales en las que fue compuesto y con las que necesariamente interactúa sino también indagar en los principios de organización que condujeron a seleccionar determinados materiales, transcribirlos y ordenarlos de una manera específica y, de este modo, concebir los testimonios conservados como verdaderos acontecimientos históricos y culturales. Lejos de ser un testigo imparcial de su tiempo o un vehículo transparente de determinados contenidos, el código puede poseer, tal y como han sugerido Nichols y Wenzel, una *identidad tipológica* que afecta la manera en que leemos y comprendemos el texto que conserva dado que puede responder a principios determinados en función de su propia agenda.³ Los aspectos físicos del manuscrito proporcionan una valiosa información acerca de las condiciones de producción de los textos y pueden proveer una imagen (hipotética si se quiere) del marco institucional en el que fue producido (un *scriptorium* monástico, universitario o regio; un estudio más limitado de una parroquia o de un noble particular). Los rasgos materiales y características internas uniformes permiten, en principio, considerar el carácter unitario del manuscrito 431. Una indagación acerca de cuáles fueron los principios de organización de estos textos contribuirá a definir su identidad tipológica ya que los procedimientos de selección, reunión, copia y disposición de los distintas partes de que se compone delimitan la figura de un compilador con un propósito concreto.

³S. NICHOLS y S. WENZEL, *The Whole Book. Cultural Perspectives on the Medieval Miscellany*, Michigan, University of Michigan, 2005, p. 2.

La organización que el copista le asignó al material, privilegiando los grandes textos de derecho señorial para incluir luego textos con una marcada impronta política antirregalista, proporciona pautas concretas para identificar una lectura ideológica en virtud de las inferencias cotextuales que la compilación sugiere. La disposición del conjunto de los textos en ese orden, es decir, en función de su relación de presencia, establece un determinado trayecto de lectura que se realiza, utilizando libremente el término, en el plano sintagmático del discurso (no entre unidades léxicas en el nivel oracional sino entre los textos reunidos en el testimonio). Operativamente, entiendo el plano sintagmático como la disposición, combinación y articulación entre las distintas partes que componen un texto, en este caso, el código.⁴

Esta perspectiva aporta elementos de análisis que contribuyen a precisar la *identidad tipológica* del código mentada por Nichols y Wenzel a partir de la disposición de esos textos en el espacio textual y de las relaciones que estos establecen entre sí. Por otra parte, la *identidad tropológica*, que se constituye en el eje paradigmático del discurso, se configura, en cambio, a partir de la modalidad específica de figuración para tramar narrativamente una serie de acontecimientos, esto es, a partir del repertorio de figuras, recursos y estrategias que entran en juego y operan en el discurso. De este modo, el enfoque adoptado para el estudio de estos textos concibe la escritura en prosa como una *poética del discurso*, es decir, un proceso formal de configuración que involucra tanto a los procedimientos discursivos como a los principios de organización de los textos.⁵ En este sentido, el análisis ulterior de los textos se propone dilucidar los modos específicos en que el discurso institucionaliza

⁴ Ver al respecto F. DE SAUSSURE, *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada, 1997, pp. 147-148; I. LOTMAN, *Estructura del texto artístico*. Madrid: Istmo, 1988, pp. 113-114. R. BARTHES, por su parte, afirma que la relación o la *imaginación* sintagmática es la conciencia de las relaciones que unen los signos entre sí a nivel del discurso en un ensamblamiento de partes móviles, sustitutivas, cuya combinación produce sentido ("La imaginación del signo", en *Ensayos críticos*, Barcelona, Seix Barral, 2003, pp. 285-292, p. 289).

⁵ Seguimos en esta formulación a L. FUNES, "Elementos para una poética del relato histórico", en Amaia ARIZALETA (ed.), *Poétique de la chronique: L'écriture des textes*

un imaginario social en un momento histórico determinado hacia la segunda mitad del siglo XIV.

Orden sintagmático e implicancias políticas

Las relaciones entre los textos que componen el manuscrito 431 han sido explicitadas sólo en contadas oportunidades. Georges Martin vincula lúcidamente la maldición incluida en los testamentos de este rey con la leyenda de la Blasfemia que, siguiendo a Pedro Bohigas, denomina la *Visión de Alfonso X*. Reconstruyendo el contexto histórico en el marco de la disputa dinástica de comienzos del siglo XIV, Martin identifica un sistema binario de deslegitimación de los descendientes de Sancho IV concebido en un solo y mismo impulso en los dominios de los Manuel y que sería capitalizado en un futuro cercano por la dinastía Trastámara. Atribuye, además, un rol protagónico a don Juan Manuel a partir de la concepción, en su literatura, de una “máquina infernal, a la vez que factual e imaginaria” que el autor de *El conde Lucanor* dejó tras de sí luego de su muerte.⁶ En ningún momento, sin embargo, advierte Martin que estos textos, componentes ambos de una compleja y riquísima trama discursiva de corte anti-alfonsí, convivieron y se conservaron en un mismo código.

Leonardo Funes ha hecho explícita esta relación en su trabajo dedicado a la leyenda de la Blasfemia del rey Sabio. Identifica allí una “doble vía cultural” en la que se despliegan dos visiones antagónicas que se desarrollaron a lo largo del período que va desde Alfonso X a Juan I. Este antagonismo es especialmente visible en dos momentos: el cuarto final del siglo XIII y el segundo cuarto del siglo XIV. Funes ubica en el primer período la redacción original de los textos jurídicos incluidos en el manuscrito 431 como parte de la reacción aristocrática a la acción al-

historiographiques au Moyen Âge (péninsule Ibérique et France), Toulouse, Université de Toulouse-Le Mirail, 2008, pp. 241-274).

⁶G. MARTIN, “Alphonse X maudit son phils”, *Atalaya*, 5 (1994), 151-179, cita en p. 176.

fonsí en el campo del derecho y de la historia. En un segundo momento, el proceso de compilación de fazañas habría constituido una respuesta a la iniciativa de Alfonso XI de continuar el proyecto del rey Sabio.⁷

El manuscrito 431 se convierte desde esta perspectiva en una pieza clave de la corriente que expresaba el punto de vista de los nobles ya que contiene, en un mismo impulso redactor, la reelaboración, un siglo después, de las huellas de aquel primer conflicto así como la respuesta a un conflicto político todavía reciente si no plenamente actual. Asimismo, se trata en ambos casos de momentos de *juridificación*, es decir, de materialización del derecho que afecta a la función, legitimación y estructura del mismo:⁸ uno de puesta por escrito en el siglo XIII, otro de reelaboración de estas colecciones hacia 1360.

Finalmente, José Luis Pérez López observa un propósito específico en la reunión de estos textos en un mismo volumen, y encuentra además una relación explícita entre la leyenda y el testamento ya que “en el texto [de aquella] hay una réplica directa a las palabras del primer testamento del rey en el que acusaba a su hijo de ‘desconoscencia’”.⁹ En efecto, la justificación del castigo a Sancho (“ca allí do nós a él conosco en

⁷L. FUNES, “La blasfemia del Rey Sabio: itinerario narrativo de una leyenda”, *Incipit*, 13 (1993), pp. 51-71 y 14 (1994), pp. 69-101, especialmente pp. 88-89.

⁸Tomo la formulación de G. TEUBNER, “Dealing with Paradoxes of Law: Derrida, Luhmann, Wiethöler”, en O. PEREZ y G. TEUBNER (eds.), *Paradoxes and Inconsistencies in the Law*, Oxford, Hard, 2005, aunque el autor se refiere, e rigor, a la acción del Estado (pos) moderno en la regulación de conflictos sociales. A. GOURON, “Sur les origines de l’expression ‘droit coutumier’”, *Glossae. Revista de Historia del Derecho Europeo*, 1 (1988), pp. 179-188, por su parte, describe un fenómeno de reificación de la regla jurídica como instrumento privilegiado de mediación en las relaciones sociales durante los siglos XI y XII. La difusión del derecho romano y la redacción de costumbres, siguiendo su planteo, lejos de oponerse fueron dos aspectos de un mismo fenómeno.

⁹J.L. PÉREZ LÓPEZ, “Los prólogos del *Libro de las leyes* y el fragmento llamado *Setenario* en la obra jurídica alfonsí”, *Revista de Literatura Medieval*, 14.1 (2002), 109-143, cita en p. 135. Y más adelante en la misma página: “Que Alfonso fue acusado de impiedad en los últimos años de su reinado lo sabemos por varios testimonios, uno de los cuales aparece en la llamada *Visión de Alfonso X*, contenida en el ms. 431 de la BNM, que curiosa e intencionadamente contiene también el derecho nobiliario y los dos testamentos de Alfonso X”. Recordemos que el testimonio conserva únicamente la versión castellana del primer testamento.

todo bien, allí nos desconosçió en todo mal et en todas las cosas que a un omne podría desconosçer a otro” [164v]¹⁰, se sostiene en la “desconoscencia”, precisamente, la misma fundamentación que ofrece la leyenda en boca del ángel a la sentencia dictada contra el rey.¹¹ De este modo, la “desconoscencia” de Sancho hacia su padre encuentra su correspondencia en la “desconoscencia” del rey a Dios. Pérez López, basándose en la mención de la ciudad de Molina en el texto.¹²

La insoslayable dimensión política de la maldición de Alfonso que se explota en estos dos textos y que sanciona la eficacia de la ley nos lleva a prestar especial atención al nexo que el testamento establece entre las palabras y los hechos (o las acciones) y que funciona como un verdadero “sacramento del poder” dado que define e instituye el ámbito de la ley.¹³ Es por ello que este motivo merece un comentario adicional en vistas a precisar el rol específico que juega la maldición en relación con el conjunto de los textos.

¹⁰ Todas las citas del manuscrito 431 de la Biblioteca Nacional de Madrid se toman de la edición crítica producto de nuestra investigación doctoral, actualmente en prensa. En cada caso, se indica entre paréntesis número de folio y, de ser necesario, línea.

¹¹ “Et por esta razón el Alto Señor dio luego sentençia contra ty, que asý como desconosçisti a Él, que Él te fizo et te crió et te dio onra, que asý te fuesse desconosçido. Et que de ty salliesse et descendiesse et que fuesses baxado et tirado de la onra et estado que tenías et asý acabasses tus días”. (172r).

¹² Cabe señalar, de manera accesoria, que Pérez López, basándose en la mención a la ciudad de Molina en el texto (*op. cit.* p. 136), sugiere que esta versión de la leyenda se habría difundido en el círculo de María de Molina y el entorno de la escuela catedralicia de Toledo en cuyas obras, por otra parte, se intenta “demostrar el dominio del pensamiento teológico sobre las ciencias de la naturaleza” (F. GÓMEZ REDONDO, *Historia de la prosa castellana medieval I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid, Cátedra, 1998, pp. 890-891). El pasaje en cuestión es el siguiente: “... la qual sentençia fue luego revelada por un ángel a un fraire agustín que estava en Molina en su çella estudiando en el sermón que avía de fazer otro día. Et este fraire díxolo en confessión a su prior et el prior díxolo luego al infante don Manuel, tu hermano. Et el infante don Manuel, como aquel que te amaba como a sí, vino en siete días de Molina aquí, a esta çiuudat et requiriote sy dixieras tal razón” (172r). Pensamiento teológico, molinismo y el linaje de los Manuel convergen sugestivamente en estas líneas.

¹³ Respecto de la estrecha relación entre la sacralidad, el lenguaje, la política y el derecho, véase G. AGAMBEN, *El sacramento del lenguaje*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2010, a quien debemos esta formulación.

La maldición de Alfonso X en el testamento

Hay dos elementos centrales en la versión del testamento: el desheredamiento de Sancho IV seguido de la maldición de Alfonso X hacia éste y sus descendientes y, en segundo lugar, la inclinación del rey a favor de los Infantes de la Cerda como herederos al trono. Ambos elementos contribuirán en el reinado de Juan I, poco más de un siglo después, a dirimir el conflicto dinástico en favor de los Trastámara. La maldición contenida en este texto fue precisamente uno de los argumentos que utilizaron los abogados de Juan I para rebatir los encendidos reclamos del conde de Lancaster como legítimo heredero de la corona de Castilla a través de su enlace con Constanza, hija de Pedro I.¹⁴

El texto de nuestro manuscrito presenta el curso de los acontecimientos que llevaron a dicha elección. En primer lugar, deja sentada la inclinación por Sancho en base al “derecho antiguo et la ley de razon segunt fuero de España”; luego, sin embargo, Alfonso X da cuenta de la conducta impropia del sucesor, del modo en que Sancho “desapoderó” a su padre y “puñó él de envilleçer et de abaxar la nuestra [fama] por todas las maneras que él pudo, por palavra et por obra” (164v), lo que lleva al rey a desheredar a su hijo. Al desheredamiento sigue la maldición a Sancho y sus descendientes y deja lugar a la sección más extensa y de mayor patetismo del testamento, el pedido de ayuda del rey a sus aliados fuera del reino. Los reyes de Portugal, Aragón e Inglaterra se niegan sucesivamente a prestar ayuda a Alfonso o intervenir en el conflicto. Sólo el rey de Francia sostiene las esperanzas del rey Sabio, aunque a condición de que nombre herederos a sus sobrinos, los infantes de la Cerda. En este punto Alfonso se muestra totalmente desamparado y accede a las condiciones de Felipe III: “como qui más non puede, oviemos de inbiar otorgar al rey de Françia aquello que él querié” (169r).

¹⁴ Véase el Año VIII, Capítulo IX de la *Crónica de Juan I* (P. LÓPEZ DE AYALA, *Crónica del Rey don Juan Primero*, edición de Jorge Ferro, Buenos Aires, SECRI, 2009, pp. 238-239).

El caso del desheredamiento merece un mayor desarrollo. La argumentación que presenta el rey para revocar su primera inclinación hacia Sancho como sucesor (basada en la tradición castellano-leonesa) se sostiene en este texto no en base a lo estipulado en la tradición del derecho romano expresada en *Partidas* (II, tít. 5, ley 2) sino en dos principios jurídicos de distinta naturaleza: por un lado, se deja en claro que Sancho obra movido por la codicia, a punto tal que el diablo mismo se había apoderado de su voluntad y de sus obras (principio jurídico de carácter religioso);¹⁵ por otro, Sancho quiebra el vínculo vasallático fundamental que sostiene la sucesión dinástica, el vínculo de orden natural entre padre e hijo (principio jurídico que apela al derecho natural).¹⁶ De este modo, la impugnación a Sancho como heredero reúne dos líneas aparentemente antagónicas: el pensamiento teológico (y providencialista) y el orden racionalista tan caro al pensamiento alfonsí.¹⁷ Asimismo, la fundamentación del desheredamiento precede –y, de algún modo, allana el camino– a la maldición. El texto parece alcanzar un alto grado de patetismo en el momento mismo en que Alfonso X deshereda a Sancho y a sus descendientes:

¹⁵“... onde por que cubdisçia es raíz onde bienen todos los males et desconosçiençia en cabesça en que se ajuntan et se afirman et el diablo ovo tamaño poder que estas dos firmó en la obra et en la voluntad de don Sancho, ca, en quantos males él fizo contra nós, bien dio a entender por que con estas dos obrava, por ende, por ellos mismos mostraron el juizio que deviera aver segunt su mereçimiento, ca pues que nós somos en serviçio de Dios et obramos por Él quanto nós podiemos. Et don Sancho lo destorbó et puñó en lo destorbar quanto él pudo et sopo. Et quiere el derecho de Dios que quien el Su serviçio destorba que pierde el poder de todas las cosas con que la podría destorbar”. (fols. 164v, 22-25-165r, 1-10).

¹⁶“Otrosý, que va contra derecho natural non conosçiendo el deudo de natura que á con el padre, quiere Dios et manda la ley et el derecho que sea deseredado de lo que el padre á. Et non aya parte en ninguna cosa de lo suyo por razón de natura”. (165r, 10-14).

¹⁷Con respecto al componente racionalista en la escritura de la historia que aporta el modelo historiográfico alfonsí, véase el planteo de L. FUNES, *El modelo historiográfico alfonsí. Una caracterización*. London, Papers of the Medieval Hispanic Research Seminar, 1997, especialmente pp. 9,47-49,69). Funes amplía el alcance de este modelo al proyecto político-cultural del rey Sabio en “la afirmación explícita de la íntima relación entre el Saber y el Poder que subyace en el uso de la lengua romance en desmedro del latín como base de su empresa educativa, en la promoción de la astrología en tanto ciencia de lo porvenir (y por ello, instrumento de la manipulación del curso histórico y político), en la apelación a la racionalidad como base tanto del saber científico como de la práctica política” (L. FUNES, *op. cit.* [1993], pp. 52-53).

“Por ende, don Sancho, por lo que fizo contra nós, deve seer desonrado de todas las cosas en que puede venir desonra. Et otrosy, por deseredamiento que nos él fizo tomando nuestras heredades en nuestra vida a muy grant quebrantamiento de nós, non queriendo esperar fasta la nuestra muerte por averlo con derecho et como devié, es deseredado de Dios et de natura et **nós desseredámosle asy por fuero et por ley del mundo que non herede en lo nuestro** [165v] **él nin los que d’él vinieren por jamás**. Et otrosy, porque él nos desapoderó del mayor desapoderamiento que nunca fue fecho a omne, deve seer él desapoderado contra verdat et contra derecho dizimos nós contra aquel mal que Dios estable [ç] ió contra aquel que tales cosas dixiesse. Et esto es **que sea maldito de Dios et de Sancta María et de toda la corte celestial et de nós**. Et por el desfazimiento que fizo de nuestra persona, desfamámosle nós de aquel desfamamiento que él se quiso aver (165r, 16-165v, 10)”.

El testamento provee los elementos jurídicos necesarios para deslegitimar e impugnar definitivamente a Sancho IV tanto desde un punto de vista jurídico como religioso ya que el infante reúne, en un mismo acto de rebelión, delito y pecado.¹⁸ El texto aprovecha y potencia la interacción entre las lógicas teológica y jurídica al exponer un sujeto que atenta al mismo tiempo contra la figura del rey y del padre, es decir, contra el orden natural de Dios.¹⁹ En este pasaje, el rey depuesto invoca a Dios,

¹⁸ En este sentido, llamo la atención, sin extendernos en este punto, sobre la dimensión jurídico-política y religiosa del concepto de “desconosçencia” en el contexto de la Castilla del siglo XIV. Al respecto, véase *Partidas* (V, 4,10) y *Setenario*, ley XLI; y de don Juan Manuel, el *Libro del cauallero et del escudero* (“Libro del cauallero et del escudero”, en José Manuel Bleuca (ed.) *Obras completas*, Madrid, Gredos, pp. 35-116; cita en p. 98); *El conde Lucanor*, ejemplo V y parte II, proverbio 57 (“La mayor desconosçencia es quien no conosce a ssí: pues ¿cómo conozcrá a otri?” [*El conde Lucanor*. Edición de José Manuel Bleuca. Madrid, Castalia, 1992, p. 283]) y *El libro de los Estados (Libro de los estados*, Edición de Robert B. Tate y Ian Macpherson. Madrid: Castalia, 1991, pp. 72-73).

¹⁹ Con respecto a la transmisibilidad del delito y los castigos hereditarios en relación con el delito de lesa majestad en el *ius commune* expresado en *Partidas*, véase A. MORÍN, *Pecado y delito en la Edad Media. Estudio de una relación a partir de la obra jurídica de Alfonso el Sabio*, Buenos Aires, Ediciones del Copista, 2010, especialmente pp. 223-234 y 309-329.

a Santa María y a la corte celestial en pleno para castigar al rebelde. La maldición adquiere, de este modo, una doble dimensión humana y espiritual que alcanzará una confirmación divina y su plena realización textual en la leyenda de la Blasfemia del rey Sabio. El testamento de Alfonso X convierte el conflicto sucesorio en anatema contra Sancho IV y su descendencia.

La maldición de Alfonso X en la leyenda

La versión de la maldición incluida en la leyenda explota los elementos presentes en el testamento y viene a apuntalar y encauzar el discurso jurídico con una intencionalidad política específica. El relato está fechado el sábado 12 de abril de 1284, poco más de cuatro meses después de la fecha que proporciona la versión del testamento analizada, el 8 de diciembre de 1283.²⁰ En la ciudad de Sevilla, se aparece repentinamente ante Alfonso un ángel que le profetiza que morirá en el plazo de treinta días. El motivo de este castigo es la blasfemia del rey quien, movido por la soberbia, había afirmado que, de estar presente el día de la creación, “muchas menguas que y se fiçieron que non se fiçieran”. Pero el ángel le comunica además la respuesta de Dios al pedido que Alfonso X realizara en el testamento pocos meses antes:

“Otrosý, por quanto tú dixisti et disti **la tu maldición a don Sancho, tu fiço**, por la desonra et deseredimiento et desconosçimiento que te fizo, sepas, por çierto, que **el Alto Señor la ha otorgada et a todos los que d’él descendieren**, ca serán tachados et abaxados de grado en grado toda vía, más eso mismo el su señorío, de guisa que a tiempo verná que los que con él fueren querrían mucho que se abriesse la tierra et que los cogiesse en sí, **lo qual durará fasta la quarta generación que descenderá de tu fiço don Sancho**, ca dende adelante non avrá el

²⁰ Esta fecha, cabe aclarar, es espuria. La fecha auténtica es el 8 de noviembre de 1283, tal y como señalan A. BALLESTEROS-BERETTA, *Alfonso X el Sabio*. Barcelona, Salvat, 1963, p. 1000 y S. MARTÍNEZ, *Alfonso X, El Sabio. Una biografía*, Madrid, Polifemo, 2003, p. 529.

árbol derecho de la su lina quien aya beneficio en este señorío et será la gente d'él en muy grant quexa et en muy grant trabajo en guisa que non se sabrán aconsejar nin qué carrera tomar, lo qual rescibirán por los tus pecados. Et otrosy, más cumplidamente por el yerro et pecado que tu fijo et los del regno fizieron contra ty et este pecado, el Alto Señor enbiarle ha de parte de oriente salvación del noble rey et señor idonio et acabado piadoso en justiça et en todas las bondades et noblezas que a rey pertenesçen et será noble asy (172v, 4-19)".

Todo el peso del castigo (y del relato) recae sobre la figura de Sancho IV ya que se desplaza a un segundo plano la pena impartida a Alfonso X que se reduce a conocer con anticipación el día de su muerte lo que le permite, gracias a su devoción a la Virgen, redimirse espiritualmente. La maldición, esta vez como sentencia divina en boca del ángel, alcanza finalmente no sólo a su hijo Sancho IV sino también a las siguientes tres generaciones, es decir, a Fernando IV, Alfonso XI y Pedro I. La Providencia interviene directamente en el curso de la historia de España: los descendientes de Sancho pagarán por los pecados del rey Sabio pero sobre todo "por el yerro e pecado" que el Bravo y los del reino llevaron adelante contra Alfonso X. La rama borgoñona de la familia real quedará trunca y, maldita, perderá el beneficio del señorío. El ángel anuncia a continuación la llegada de un rey desde Oriente enviado por Dios, un dechado de todas las virtudes (y de mercedes).

La versión de la leyenda contenida en el código estudiado congrega distintas tramas que intervienen en el conflicto sucesorio en el contexto del enfrentamiento entre Pedro y Enrique. Por un lado, en la particular caracterización de Alfonso X –cuya evaluación narrativa resulta, con todo, positiva en comparación con las versiones anteriores (Funes 1994:76-77)–, el rey encarna la paradójica figura del juez juzgado, del rey legislador sometido a una Ley Superior (y cuyo castigo adopta la forma de una *sentencia*) a la vez que renuncia en el texto al racionalismo que caracterizó su obra para protagonizar un relato fantástico en el que toda su vida, no ya un pecado puntual, se pone en tela de juicio. La intervención divina, entonces, no sólo consiste en un perdón celestial ante

un error concreto sino en una rectificación de la conducta de Alfonso X y, por lo tanto, del gobierno del reino. Asimismo, la maldición a Sancho IV y sus descendientes cumple un rol central para hacer extensivo el desprestigio del rey Sabio a su hijo y convertir lo que hacia 1280 era un libelo contra un monarca en particular en un documento central en la impugnación dinástica de los descendientes de Sancho IV.²¹ Pero también se despliegan en el texto elementos apologéticos en favor de la naciente dinastía Trastámara como la alusión al linaje bendito de los Manuel y la profecía de un rey enviado de Dios para la salvación del reino.

En suma, el código presenta líneas de cohesión explícitas (como las hay entre las colecciones de derecho señorial o como la señalada por José Luis Pérez López entre el testamento y la leyenda de la Blasfemia del rey Sabio; también a partir de la juridicidad que el caso relatado en la leyenda de la Blasfemia del rey Sabio pone en juego), pero existen además vínculos implícitos que permiten considerar una interpretación del conjunto en función de marcos más amplios de significación que pueden reponerse a partir de la comparación entre el testamento y la leyenda. En efecto, si los textos jurídicos (*Libro de los fueros de Castiella, Devisas, Pseudo Ordenamiento de Nájera II*) reivindicaban el derecho territorial y las prerrogativas estamentales de la nobleza frente a la unificación jurídica alfonsí, tanto la leyenda de la blasfemia del Rey Sabio como el testamento juegan un papel decisivo en la impugnación de una línea dinástica que se fundamenta en la erosión de la imagen del rey. La antigua aunque no por ello olvidada disputa entre Alfonso y Sancho adquiere, al momento de la elaboración del manuscrito 431, plena actualidad merced a la relevancia que adquiere la maldición del rey Sabio precisamente en el contexto inmediato de un nuevo conflicto por la sucesión del trono, la Guerra Civil entre Pedro I y Enrique II. En tanto que la leyenda re-

²¹ Don Juan Manuel habría contribuido no poco para que esto hubiera resultado así. En este sentido, es notable la importancia que adquiere la figura del infante Manuel: en la leyenda es uno de los intermediarios entre Dios y Alfonso, se condeue por la blasfemia de su hermano e insta al rey a desdecirse cuanto antes; en el testamento, además, se lo menciona como el hermano más amado del rey.

presenta a Alfonso X condenado por el pecado de soberbia y mina de esa forma su autoridad moral y política, el testamento del rey extiende la maldición a la rama de sucesores de Sancho IV y, por lo tanto, a los continuadores de la política alfonsí en el siglo XIV. La legitimación del regicidio de Pedro I es precisamente uno de los puntos candentes de esta contienda en la que el manuscrito 431 interviene de manera peculiar. De este modo, ambos textos contribuyen no sólo a mitigar la gravedad de la sublevación, del enfrentamiento y el asesinato de Pedro I sino también a enaltecer la figura de Enrique II, “el de las mercedes” y convierten el periodo que va del fin del reinado de Alfonso X a la asunción del primer Trastámara (1282-1369) en un interregno en el cual se habrían sucedido reyes ilegítimos. La colección de fazañas, por su parte, no solamente reivindica prerrogativas nobiliarias sino que representa figuras concretas del ejercicio del poder (del que forman parte sustancial la administración de justicia y la creación de derecho) y del orden social (en el que intervienen directamente estos aspectos jurídicos) de corte aristocrático y antirregalista: esta colección –formada en tiempos de Pedro I y muy probablemente ya en años de la Guerra Civil, dramatiza en distintos episodios narrativos la arbitrariedad jurídica, la violencia indiscriminada e injustificada por parte del estamento nobiliario así como la autorregulación jurídica de los señores e incluso el delito de lesa majestad.

El análisis atento a los vínculos y referencias que se establecen entre los distintos contenidos que componen el manuscrito 431 ha permitido establecer una explicación plausible para la reunión de textos heterogéneos desde un punto de vista genérico. El conjunto no constituye así un acopio mecánico de distintos materiales sino que la articulación sintagmática proporciona al conjunto una identidad tipológica específica y permite concebir al código como una antología que responde a determinados propósitos. Si la función del campo jurídico es la de fundamentar el mantenimiento del orden simbólico (Bourdieu 1986:18), la propia factura de este código en un contexto de profunda inestabilidad política, a las puertas de una guerra intestina y en el marco del proceso de consolidación del reino de Castilla, puede leerse como la reafirmación de la

ideología aristocrática y de la concepción señorial de la ley. El testamento de Alfonso X y la leyenda de la Blasfemia del rey Sabio, textos ambos en mayor o menor medida atravesados de juridicidad, contribuyen especialmente a consolidar la dimensión simbólica de esta compilación. La estructura del juego entre las partes permite desechar la idea de una mera acumulación de textos dado que en ella se funda la trascendencia y el efecto objetivo y colectivo de las acciones implementadas por los sujetos sociales involucrados en la elaboración de este manuscrito lo que lleva a considerar la existencia de un marco institucional interesado en esta empresa y, sobre todo, capaz de promover, impulsar y/o facilitar la tarea compilatoria.

Desde esta perspectiva, la reelaboración y actualización de la mayor parte de estos textos implica una reutilización de materiales conocidos y constituye al código en un verdadero acontecimiento discursivo que sustenta a la vez que se legitima en la refundición homeostática de los fundamentos jurídicos de la sociedad al eliminar los rasgos del cambio histórico y el carácter de novedad en los textos.²²

La representación exhaustiva del pasado y la experiencia humana que se dan cita en la escritura del texto jurídico ceden terreno a la eficacia política y simbólica de una arquitectura argumental en la que la anécdota y el relato legendario ocupan un lugar de privilegio. Es en la singularidad de ese acontecimiento, de ese acto del discurso, donde se configura un régimen de veridicción,²³ que instala una lógica del relato en virtud de las estrategias discursivas que se despliegan en el texto.

²² Con respecto a la estrecha relación entre los conceptos de reutilización y actualización en el ámbito de la intertextualidad, véase M. GOULLET, "Reutilización, actualización: quelques réflexions préliminaires", *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 29 (2006), pp. 11-21.

²³ Se entiende por *veridicción* los criterios según los cuales una comunidad establece la veracidad o falsedad de enunciados o formulaciones. Seguimos las formulaciones de M. FOUCAULT (*Microfísica del poder*, Madrid, Ediciones La Piqueta, 1991; *Hermenéutica del sujeto*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001, especialmente pp. 225 y ss.) y A.J. GREIMAS ("The Veridiction Contract", *New Literary History*, 20.3 [1989], 651-660) teniendo en cuenta las observaciones al respecto de P. RICŒUR (*Temps et récit. II. La configuration du temps dans le récit de fiction*, Paris, Seuil, 1984, pp. 84-85) y Donald Maddox ("Veridiction,

Precisamente, describir esta lógica específica del relato, estrechamente vinculada con la sensibilidad legal (o, si se quiere, la mentalidad jurídica) nobiliaria a que he aludido más arriba nos llevará a perfilar la *identidad tropológica* de los textos contenidos en el código.

La relación paradigmática: narración y racionalidad jurídica

La descripción del manuscrito 431 y el comentario a cada uno de los textos que lo componen han contribuido a establecer conexiones entre los mismos a partir de rasgos físicos uniformes que presenta el código y del reconocimiento de temáticas afines. De este modo, el *scopus* –el propósito o finalidad del texto a la vista del cual debe ser entendido– permite esbozar su identidad tipológica. En este apartado, el análisis de los textos prestará especial atención al plano paradigmático del discurso que podríamos definir tentativamente como el plano de relación entre significados y matices semánticos que pueden operar en un texto más allá de su cercanía o presencia. En la relación paradigmática los elementos se asocian o se evocan mutuamente y organizan así patrones de lectura.²⁴ Roland Barthes, por su parte, define sugestivamente esta asociación como una relación imaginativa que instaura una perspectiva, un punto de vista, y “que constituye el acto soberano de significación: imaginación de agrimensor, de geómetra, de propietario del mundo”.²⁵

En algunas fazañas incluidas en el manuscrito, los peculiares procedimientos empleados permiten distinguir entre las diversas formas en que los relatos configuran una “razonabilidad” particular, un modo de tratar el conflicto social y de entender el mundo. Las tramas más finas de la estructura narrativa de algunas de estas formas narrativas breves dejan entrever en la fragmentación perceptiva de los acontecimientos

Verification, Verifactions: Reflections on Methodology”, *New Literary History*, 20.3 [1989], Greimassian Semiotics: pp. 661-677).

²⁴ Ver al respecto DE SAUSSURE (*op. cit.*, pp. 149-150) y LOTMAN (*op. cit.*, pp. 107-108).

²⁵ BARTHES, *op. cit.*, p. 291

narrados y en la asignación arbitraria de un sentido a los mismos no sólo una parcialidad idiosincrásica de carácter nobiliario sino una marcada impronta política antirregalista, en el marco del convulso contexto sociopolítico y cultural que comenzaba a socavar la cosmovisión medieval. Lo interesante es que el análisis en el plano paradigmático opera en distintos niveles. A los fines de ilustrar este tipo de análisis me centraré en una figura retórica en particular, la elipsis, y en las diversas modalidades que pueden hallarse en distintos niveles de análisis en el códice.

Elipsis en el plano del enunciado: la reticencia del discurso

Una primera elisión la encontramos en el título 14 de las *Devisas* y abarca las últimas líneas del folio 105v y las primeras del folio siguiente. Se regula allí el comportamiento de los hijos dalgo al momento de alojarse en la villa de que son deviseros para cobrar el conducho (una carga impositiva propia de la behetría). Dice el texto:

“Et quando enbiar tomar este conducho o esta ropa o estas cosas tales como aquí son escriptas et [106r] **otras que oviere menester que non pueden aquí seer escriptas**, deve llamar de los mejores omnes de la villa o del logar...”.

El texto pareciera aquí ser plenamente conciente de que se está escamoteando información inconveniente, de que hay ciertas cosas que es mejor no poner por escrito. Lo que se elide en este caso puntual es alguna de las cosas que el devisero puede tomar para sí y por la fuerza cada vez que entra en la villa.

Por otra parte, existen en el texto dos lagunas que, a la luz de lo expuesto, llaman especialmente la atención. Hay lugares del texto que el copista del manuscrito 431 habrían dejado en blanco suspendiendo intencionalmente el proceso de copia. Como puede apreciarse en las reproducciones, ninguna de estas lagunas se debe a pérdidas mecánicas. Tampoco la dificultad o el desconocimiento de la materia que se está tratando justificaría esta omisión dado que se trata, en un caso, de

un texto bien conocido, que es precisamente la fuente de gran parte de los textos recopilados en este código; en el segundo caso, se trata de la transcripción de un nombre propio bien conocido. Estos saltos en el texto sólo pueden explicarse en virtud de una interrupción voluntaria del trabajo de transcripción por parte del copista, en un caso, y de un borrado y tachado en el segundo, esto es, de intervenciones plenamente concientes en los contenidos de los textos que han dejado una huella en el testimonio conservado.

La primera laguna se encuentra en el folio 122 recto, línea 19, en el título cuarto del *Pseudo Ordenamiento de Nájera II*.

er del adelantado a casa del Rey. Título de las
 cosas que son del señorio que no pertenescen a otro
 Estas quatro cosas son natu si non al Rey.
 tales al señorio del Rey que no las de
 ue dar a ningún omne nin partir de
 sí que pertenescen a el por razón del señorio na
 tural. Justia
 Título de los estemamientos e de las lisiones.

Como puede observarse en la reproducción, no hay ningún tipo de deterioro en el folio, la letra es clara y hasta esmerada. Se trata de una norma inconclusa titulada “Título de las cosas que son del señorío que no pertenes [c] en a otro si non al rey”.²⁶ A punto de enumerar las atribuciones inalienables al monarca, el texto se interrumpe abruptamente:

“Estas quatro cosas son naturales al señorío del rey, que non las deve dar a ningún omne nin partir de sí, que pertenesçen a él por razón del señorío natural: Justia [...]”.

²⁶Luego del título 4, el copista vuelve a copiar por error el texto correspondiente al título 3 y a continuación repite el título 4 esta vez con su texto correspondiente.

Lo llamativo es que esta norma se conserva completa en otro texto central de derecho señorial: es la ley 1, del Título 1 del Libro 1 del *Fuero Viejo de Castilla*, precisamente, en su forma sistemática fechada en 1356: “Justiçia, moneda, fonsadera [impuesto para gastos de guerra], e suos yantares [impuesto para mantener al rey y su familia cuando recorría el reino]”. Cabe destacar que la regulación de las facultades del rey ocupa en este último texto, un lugar sobresaliente en la compilación. En el manuscrito 431, en cambio, la norma correspondiente integra uno más de los títulos del Pseudo Ordenamiento de Nájera, presuntamente el texto más antiguo del derecho señorial. El texto nunca llega a transmitir esas “cuatro cosas” que anuncia sólo unas líneas antes y sólo una de las cuatro atribuciones efectivamente se ha transmitido. ¿Qué es lo que ha llevado al copista a dejar inconclusa esta norma bien conocida?

La fazaña 15 de la colección que cierra el código se titula “de una fazaña del tiempo de Johan Martines de Leiva”. Como puede apreciarse, observamos las mismas características materiales: la misma letra, clara y esmerada, y sin daños que impidan la lectura.

Lo en medina de pumaz ⁊ vendiçto gelo. Et estando
 el rey en sevilla ante que fuesse la de velamarín. Et
 estando y con el el ————— don Johan fijo del Infante
 don manuel ⁊ don pedro dela guerra ⁊ otros buenos
 ayra en castiella con el q̄rillo lope ḡ como le ayra en

En este caso, en el folio 181 recto, línea 5, el copista ha tachado con una barra horizontal el espacio que precede a un nombre muy significativo, don Juan Manuel: “Et estando el rey en Sevilla, ante que fuesse la de Velamarín, et estando y con él el [...] don Johan, fijo del infante don Manuel”. Federico Suárez señala que la palabra *infante* ha sido borrada, algo que no puede apreciarse en la copia con la que trabajé estos años y que requiere la inspección directa del código. Al-

varado Planas no advierte, en su edición, raspado alguno y completa, como es de esperar, con la jerarquía con la que el autor del *Libro del conde Lucanor* ha pasado a la historia. ¿Por qué el copista ha borrado y tachado ese espacio? ¿Qué es lo que había allí escrito y es necesario callar? ¿Cómo interpretar esta vacilación, plasmada en la letra, de la mano que escribe y convierte al texto en algo sometido a discusión al momento de realizar la copia?

Desde luego, es imposible responder a estos interrogantes, aunque no por ello estos silencios dejan de ser significativos.

Elipsis lógico-argumental: la razón nobiliaria

El título del capítulo 272 del *Libro de los Fueros de Castiella* presenta un llamativo caso de elisión. Podemos situar los hechos narrados en un pasado lejano, poco antes de la batalla de las Navas de Tolosa (1212), también llamada batalla de Úbeda, a fines del reinado de Alfonso VIII. Si bien en tono de conjetura, hay elementos para considerar el carácter legendario de este episodio.²⁷ El relato se ubica en este periodo de reyes prestigiosos que abarca desde la minoría de Alfonso VIII hasta la toma de Sevilla por Fernando III en el que, desde la concepción nobiliaria del orden social y de administración del poder político, las relaciones entre el rey y la nobleza se habrían establecido idealmente:

“272. Título de una fazaña de cómo enforcó Pero Díaz, merino, a Johan Romero, cavallero.

Esto es por fazaña, que pero Díaz, el merino, enforcó a Johan Romero, cavallero, sobrino de don Mariscot de Sagrero. Et vinía un día cavallero de Sant Milián Pero Díaz, el merino, et traía consigo muchos peones et muchos omnes de la tierra. Et dieron salto a él al enzinal de Sancto Domingo de la Calçada Ferrant Ro|mero [94v] et Lope Románez de Puellas

²⁷ Galo Sánchez advirtió que en el momento de decadencia de las fazañas y desaparición de la jurisprudencia libre comienza a recurrirse a material legendario, como la leyenda de los jueces de Castilla o la primera fazaña de la colección final (*op. cit.*, pp. 265 y 314).

et sus fijos et Gutier Munioz de Santurdi et fijos de Lope Romáñez de Goreta et Lope Gunçález, fijo de don Mariscot, et otros de sus parientes lidiaron con Pero Díaz, el merino, et cortáronle la cabeça et los pies et las manos et metieronle un palo por el fundamento et mataron a su fijo Diago Peres, que era evangelistero, et fuéronse del regno para Aragón por miedo del rey don Alfonso que era su merino Pero Díaz. Et fueron con el rey de Aragón a la batalla de Úbeda et rogó el rey de Aragón por ellos al rey don Alfonso de Castiella et perdonolos”.

Atendiendo a las pautas que se establecen implícitamente en el pacto de lectura —la norma refiere un delito y el castigo del delincuente por parte de la autoridad—, se *espera*, luego de la lectura del título, la relación del delito cometido por Johan Romero y del castigo impartido por Pero Díaz. Pero el título se refiere, en cambio, a la *motivación* de lo que en realidad se trata en el cuerpo del texto: la venganza y el ensañamiento sobre Pero Díaz, merino del rey. El relato se detiene en mencionar a quienes intervienen en la emboscada y en describir detenidamente sus lazos de parentesco así como en cada detalle del cruento castigo al oficial de justicia. Nada se dice, sin embargo, acerca del delito cometido por el ajusticiado, Johan Romero. De modo que la expectativa de lectura que despierta el título queda incumplida y el relato se desvía hacia lo que sucede *luego*. El texto alude aquí a una *razón* y esta razón es aquello que permite establecer la conexión entre el título y lo que se narra en la fazaña. Este castigo se lleva a cabo *porque* el merino ahorcó a Johan Romero, pariente de un personaje de alta jerarquía social. A contrapelo de lo que sugiere el título, la focalización de la fazaña se desplaza hacia las consecuencias que puede traer aparejado el hecho de aplicar la ley a un miembro de la nobleza y relega ya no a un segundo plano sino al olvido los delitos u ofensas cometidas por Johan Romero. Nuestra expectativa de lectura, guiada por parámetros contemporáneos de intelección del relato, ajenos a aquellos que rigen estos textos se ve entonces descolocada. Una mirada atenta tanto al detalle de composición de los textos y de los procedimientos discursivos empleados así como a las disputas intraestamentales que signaban el contexto de escritura

permite resignificar los inesperados (para nosotros, lectores del siglo XXI) movimientos que el texto lleva a cabo.

La fazaña número 7 de la colección que cierra el manuscrito 431 expone el caso de un noble, Martín Alfonso de Angulo, acusado de asesinar a un caballero sin desafiarlo. La acusación la lleva adelante un escudero, pariente de la víctima y le responde Gonzalo Peres de Ocharán, pariente del acusado, diciendo que él mismo lo desafiara por mandato de Martín Alfonso. El proceso continúa:

“Preguntaron a Martín Alfonso que por qué lo mandara desafiar. Dixo Pero Lopes de Fontecha, que era abogado de Martín Alfonso, que non avía ya por qué lo dezir que muchas cosas le pudiera fazer porque le sería vergüença de las dezir así como yazerle con la muger o acometerle su cuerpo mas a abasava asaz quel’ tenía desafiado quando lo mató”.

Un pariente sin más prueba que su palabra y el valor legal de su fama sostiene la legalidad del proceder de Martín Alfonso. El sabidor que defiende a Martín Alfonso elide el núcleo de la pesquisa, en este caso, la motivación del crimen y las causas del ripto. El proceso continúa:

“Preguntáronle que qué día le desafiara. Dixo Pero Lopes de Fontecha que el cavallero non avía de tener el calendario en la çinta sinon el espada. Et dio el rey por quito a Martín Alfonso”.

Nuevamente, Pero Lopes de Fontecha rehúye una respuesta esperable (*¿cuándo?*) pero esta vez recurriendo a una suerte de proverbio (o *sentencia*) que apela, además, a los deberes y atribuciones del caballero: entre estos deberes no se encuentran saber la fecha en que se desafía a alguien sino el de desafiarlo y enfrentarlo. El texto deja en claro la conducta y los valores inherentes al caballero al tiempo que da por supuesta la posibilidad de dejar en suspenso una indagatoria en la corte real. En contraposición a una lógica causal, la fazaña impone en este caso una

argumentación sintomática a partir del ejemplo que permite elidir el nexo causal (la ley de paso en términos de Christian Plantin [1998:33-35]), que le otorga a los datos el estatus de argumento y a la proposición el estatus de norma. La estrategia de Pero López de Fontecha se basa en la elipsis y predomina la intención de conmover antes que de convencer racionalmente al auditorio. En ese silencio, en aquello que no se dice, reside el núcleo ideológico del discurso jurídico señorial, la definición de un sujeto político-social.

La fazaña número 12 de la colección que cierra el código es especialmente ilustrativa respecto de la elipsis en términos lógico-argumentales en el marco de un proceso legal. El texto comienza *in medias res*:

“Et dixo Roy Payz de Utezma ante el rey don Alfonso que Pay Rodrigues de Anbia que pusiera fuego en la tierra del rey et que era traidor et Pay Rodrigues fue enplazado et vino ante el rey et dixo que Ruy Páez que hablara con él muerte del rey. Et falló el rey et los fijos dalgo de la corte que, pues le acusava Pay Rodrigues de mayor acusamiento, que devía responder Roy Páez et despidiose a las manos Roy Páez et metiolos el rey en campo en Xerez et después sacolos por buenos”.

Se narra aquí el litigio entre dos nobles que se acusan mutuamente ante el rey Alfonso XI. Roy Payz acusa a Pay Rodríguez de saquear e incendiar la tierra del rey y éste, llamado por el rey a cortes, acusa a aquél de conspirar con el propio acusado de traición contra la vida del rey. La gravedad de los delitos imputados motiva al rey a llevar adelante un ripto entre ambos caballeros, pero sin solución de continuidad el rey los absuelve. ¿Qué principio jurídico puede inferirse de este episodio? De lo que se trata es de la palabra de los caballeros involucrados que defienden su honor en el campo. El primer acusado, Pay Rodríguez, basa su defensa en deslegitimar al demandante, acusándolo a su vez de un delito mayor. Este recurre al ripto. No interesa, desde esta lógica procesal, refutar los argumentos o presentar pruebas sino sostener el honor concebido en términos jurídicos. De este modo, los delitos contra el rey

pasan a un segundo plano porque se trata fundamentalmente, luego de la respuesta de Pay Rodríguez, de calumnias, de ataques a la fama de uno y otro caballero. Nuevamente, la fragmentariedad de la percepción de los hechos narrados lleva a convertir una acusación cuyo delito tocaba los intereses y la persona misma del rey en un delito de infamia contra un caballero. Sólo la fórmula propia de una fazaña en la que se narra un ripto (“e metiolos en el campo”; “e sacolos por buenos”) permite llevar a cabo este salto sin romper los patrones de verosimilitud del relato y elidir la gravedad de las acusaciones (traición al rey y lesa majestad) para centrarse en la defensa del honor de los caballeros.

En todos los casos analizados, la elipsis se inscribe dentro de un complejo andamiaje argumental de carácter sintomático tendiente a justificar que a los nobles no sólo se los exima de dar pruebas sino también de cualquier tipo de castigo.

Consideraciones finales

El análisis formal de algunos pasajes significativos del testimonio pone de relieve el modo en que esta imaginación nobiliaria o caballeresca se configura en el discurso y pugna por un sitio propio desde donde administrar las relaciones con los otros. El estudio detallado de las formulaciones concretas que se dan a un tipo social, a una conducta o a un concepto en particular permite identificar esquemas culturales e ideológicos de la comunidad textual en la que circularon estos textos. Si la organización intencional de los materiales en el plano sintagmático da cuenta de la cohesión y la coherencia textual del código en función de un punto de vista y en el marco de una contienda política, las relaciones connotativas que se establecen al interior de estos textos relativamente autónomos permiten entrever con mayor precisión los fundamentos políticos e ideológicos que funcionaron como base del acuerdo socio-cultural para dicho posicionamiento. Y es precisamente en virtud de un análisis detallado de los procedimientos retóricos que constituyen de hecho la anatomía del mundo ideológico que puede delinearse esta particular racionalidad jurídica nobiliaria.



LAS CIUDADES CASTELLANAS BAJOMEDIEVALES A TRAVÉS DE SUS PAISAJES SONOROS*

GISELA CORONADO SCHWINDT**

Universidad Nacional del Sur/CEICAM

Resumen

El análisis de los sonidos que envuelven a las actividades realizadas por el hombre en un momento y espacio concreto, facilita una visión renovada sobre los comportamientos de sus productores como así también de aspectos culturales. Para ello es posible utilizar, tal como proponemos aquí, testimonios históricos exhaustivamente estudiados, como son las ordenanzas municipales castellanas bajomedievales.

El objetivo del presente artículo será percibir las representaciones sonoras de las ciudades castellanas bajomedievales-Ávila, Piedrahíta y Plasencia- a través de sus Ordenanzas Municipales y, con ello, delinear los paisajes sonoros urbanos, revalorizando esta fuente documental, planteando sus alcances y limitaciones, a la luz de las nuevas aportaciones historiográficas (Historia Cultural) y los cruces interdisciplinarios, en este caso, la Antropología de los sentidos.

Palabras clave

Castilla – Ordenanzas municipales – paisaje sonoro – Antropología de los Sentidos.

*Fecha de recepción del artículo: 02/04/2013. Fecha de aceptación: 12/05/13.

** Universidad Nacional del Sur – CEICAM. Dirección postal: Coulin 1880, Bahía Blanca, Argentina. e-mail: giselacoronado85@yahoo.com.ar

El presente artículo forma parte de mi Tesina de Licenciatura “El paisaje sonoro de la ciudades castellanas a través de la ordenanzas municipales (siglos XIV-XVI)”, próxima a presentar en la Universidad Nacional del Sur y del Proyecto de Investigación “Paisajes sensoriales, sonidos y silencios de la Edad Media”, director Gerardo Rodríguez, radicado en la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Mar del Plata. Período de ejecución del 01/01/2013 al 31/12/2014.

Abstract

The analysis of the sounds that surround the activities of men in a particular time and space provides a renewed perspective on the behavior of their producers, as well as cultural aspects. For instance, it is possible to use historical records which have already been extensively studied, such as Castilian ordinances from the late Middle Ages, and analyse them from this new perspective.

The aim of this article is to perceive sound representations of late medieval Castilian towns –Ávila and Plasencia-Piedrahita– through its ordinances and delineate urban soundscapes, re-evaluating this documentary source, raising its scope and limitations, in light of new historiographical contributions (Cultural History) and interdisciplinary crossings, such as the Anthropology of the Senses.

Keywords

Castilla –Castilian Ordinances – soundscape-Anthropology of the Senses

Cada sociedad elabora un “modelo sensorial” determinado por pertenencias de clases, grupo, generación, sexo, etc. Así comprendidos, los sentidos¹ no sólo son medios de captar los fenómenos físicos sino además vías de transmisión de valores culturales. Los códigos sociales determinan la conducta sensorial admisible de toda persona en cualquier época y señalan el significado de las distintas experiencias sensoriales: experimentamos nuestros cuerpos y el mundo a través de los sentidos. Por ello, se pueden plantear a los sentidos como “históricos”², porque son

¹La clasificación de los sentidos se remonta a Aristóteles, quien distinguía cinco sentidos externos a través de los cuales el cerebro recibe información sobre el mundo: la vista, el oído, el tacto, el olfato y el gusto, Cf: Gisela CORONADO SCHWINDT, “Las representaciones sensitivas en los Carmina Burana: algunos ejemplos”, en: G. RODRÍGUEZ (dir.), *Historia, literatura y sociedad. Aproximaciones al mundo medieval desde el siglo XXI*, Mar del Plata, Cultura Fusión, 2011, pp. 179-195.

²M. SMITH, *Sensing the Past. Seeing, hearing, smelling, tasting, and touching in History*, Berkeley, University of California Press, 2007, p. 3.

productos de un espacio determinado y sus asociaciones van cambiando con el paso del tiempo.

El período medieval sigue siendo un extraño silencio. Se lo conoce por sus textos, monumentos y objetos pero no por sus sonidos, excepto por unos pocos gritos rituales que han sobrevivido a los siglos y han sido folclorizados.

El análisis de los sonidos que envuelven a las actividades realizadas por los hombres y mujeres del medioevo, en un momento y espacio concreto— las ciudades castellanas bajomedievales—, facilita una visión renovada sobre los comportamientos de sus productores como así también de aspectos culturales. Una forma de reconstruir los paisajes sonoros del pasado es a través de la legislación, que trata de contenerlos y dominarlos. Las autoridades trataron, por todos los medios a su alcance, de controlar la emisión de diversos sonidos.

En la segunda mitad del siglo XX y, más precisamente, en las décadas de los setenta y ochenta, es cuando acontece el resurgir de los estudios urbanos gracias a los fondos documentales conservados en los archivos municipales, eclesiásticos y reales que comenzaron a ser editados. Ésta abundante e inédita documentación, brindó una excelente oportunidad a los investigadores de la historia castellana bajomedieval para la realización de trabajos de los más variados sobre la vida urbana.

Hacia fines del siglo XX, se llevaron a cabo debates historiográficos³ que permitieron a los historiadores, junto con nuevos aportes interdisciplinarios, recuperar las fuentes documentales primarias y realizar nuevas investigaciones con “viejas fuentes”, dejando de lado “lo más visible, para interesarse por lo oculto, lo fugitivo, lo no dicho, lo oculto (...)”⁴, descifrando en los intersticios de lo que se dice y lo que se omite.

³M. RÍOS SALOMA, “De la Historia de las mentalidades a la Historia cultural. Notas sobre el desarrollo de la historiografía en la segunda mitad del siglo XX”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, n°37, enero-junio 2009, p. 136.

⁴G. DUBY & G. LARDREAU, *Diálogo sobre la Historia*, Madrid, Alianza, 1988, p. 89.

Un ejemplo de esta documentación son las ordenanzas municipales castellanas bajomedievales. Estos acervos documentales posibilitan a los historiadores realizar variados estudios sobre la vida social, económica, política y, a la luz de las nuevas corrientes historiográficas y los aportes interdisciplinarios, sobre la cultura de la ciudad o villa en cuestión, permitiendo establecer paralelismos y líneas evolutivas o situaciones de conjunto, necesarias para lograr una historia general del reino de Castilla. Son, en palabras de Pedro Porras Arboledas, testimonios vivos del pasado.⁵

La documentación que se analizará a continuación, pertenece a dos importantes provincias de la Extremadura castellana, como son Ávila,⁶ y dentro de ella la ciudad de Piedrahíta,⁷ y la provincia de Cáceres, principalmente la ciudad de Plasencia.⁸ La elección de estas fuentes se debe a que poseen un rango temporal ininterrumpido, lo que posibilita un análisis interesante en un mismo espacio y lapso temporal.

Las ciudades castellanas bajomedievales

La historia urbana de la Edad Media ha recibido, en los últimos tiempos, un gran interés por parte de los investigadores, evidenciado por la extensa lista de publicaciones sobre estos temas. Además de reflexionar “(...) que la historia refleja la inquietud de la sociedad en la que surge y, en cierta medida, esa curiosidad se puede relacionar con el protagonismo que en la actualidad despierta el asombroso crecimiento

⁵ P. PORRAS ARBOLEDAS, “Las ordenanzas municipales. Algunas propuestas para su estudio y un ejemplo”, *Espacio, Tiempo y Forma*, S. III, Hª Medieval, 7, 1994, pp. 49-64.

⁶ J. Ma. MONSALVO ANTÓN (ed.), *Ordenanzas medievales de Ávila y su tierra*, Ávila, Ediciones de la Institución “Gran Duque de Alba” de la Excma. Diputación Provincial de Ávila, Ediciones de la Obra Cultural de la Caja de Ahorros de Ávila, 1990. (en adelante Ávila).

⁷ C.L. LOPEZ (ed.), *Colección documental del Archivo Municipal de Piedrahíta (1372-1549)*, Ávila, Ediciones de la Institución “Gran Duque de Alba” de la Excma. Diputación Provincial de Ávila, Ediciones de la Obra Cultural de la Caja de Ahorros de Ávila, 1987, (en adelante Piedrahíta).

⁸ G. LORA SERRANO (ed.), *Ordenanzas Municipales de la Ciudad de Plasencia*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2005, (en adelante Plasencia).

de las ciudades y las perspectivas de futuro que se vaticinan para estas formas de hábitat”,⁹ el conocer las ciudades de tiempos pasados nos es de interés para comprender las casuísticas de adaptación y desarrollo del fenómeno urbano actual.

El tema de la ciudad medieval¹⁰ ha suscitado en el tiempo una amplia polémica,¹¹ primando en los dos últimos siglos, el estudio de los rasgos institucionales.¹²

En consideración de renombrados estudiosos, la ciudad ha sido, a través de la Historia, un espejo de la sociedad de su tiempo. En ella “(...) se petrifican los sueños, se encarna las ideas y se manifiestan los fantasmas colectivos... la ciudad se transforma hasta el punto que, desde la perspectiva del tiempo, su cuerpo de piedra parece el de un ser vivo”.¹³ Como nos advierte Emilio Fernández Mitre “vivir la ciudad” en la Edad Media “(...) constituye un tema con más vericuetos de lo que a primera vista pudiera parecer”.¹⁴

La ciudad no sólo es “(...) una entidad autónoma que se desarrolla de manera endógena sin interferencia de su entorno (...)”,¹⁵ sino que también se define por un asentamiento espacial y por los recursos que

⁹ M^a. ASENJO GONZÁLEZ, “Las ciudades medievales castellanas. Balance y perspectivas de su desarrollo historiográfico (1990-2004)”, *En la España Medieval*, 28 (2005), 415-453.

¹⁰ Para una bibliografía complementaria y una definición: N. Guglielmi, *La sociedad burguesa. Diccionario histórico del Occidente medieval*, Mar del Plata, Eudem, 2011, pp. 58-77; “La ciudad medieval”, *Revista Electrónica de Fuentes y Archivos*, Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S.A. Segreti”, año 2, n° 2, 2011, 18-54; *Fuentes y Estudios Medievales*, N° 19 “Selección documental sobre temas urbanos (II)”, GIEM, UNMdP, Mar del Plata, 2006; M^a.I. FALCÓN PÉREZ, “Historia de las ciudades y villas del reino de Aragón en la Edad Media. Evolución y desarrollo de los estudios en los últimos veinticinco años”, *En la España Medieval*, 23, 2000, 395-439.

¹¹ G. JEHEL y P. RACINET, *La ciudad medieval. Del Occidente cristiano al Oriente musulmán (siglos V-XV)*, Barcelona, Omega, 1999.

¹² E. FERNÁNDEZ MITRE, *La ciudad cristiana del Occidente medieval*, Madrid, Actas, 2010, p. 24.

¹³ M^a. ASENJO GONZÁLEZ, *Las ciudades en el Occidente medieval*, Madrid, Arco, 1996, p. 7.

¹⁴ FERNÁNDEZ MITRE, *op. cit.*, p. 32.

¹⁵ JEHEL & RACINET, *op. cit.*, p. 69.

la rodean, manteniendo una conexión entre el mundo rural y las actividades artesanado-mercantiles.

Durante los siglos XI al XIII, se produjo un fenómeno de desarrollo urbano en el Occidente medieval. Aquellas ciudades de origen romano crecieron y se ampliaron, mientras que el Norte y Oeste de Europa, surgieron numerosos núcleos urbanos.¹⁶ En el Reino de Castilla, el tejido urbano medieval se configuró en dos momentos: el primero entre el siglo XI y XII, generándose un proceso de configuración similar al de otras regiones de Europa. En un segundo momento, entre los siglos XIV y XV, es cuando se perfilaron los destinos de las distintas formaciones urbanas.

Las Ordenanzas Municipales

La formación del ordenamiento jurídico medieval ha sido un proceso lento que se ha ido conformando por una serie de elementos, entre los que se destacan el “(..) derecho germánico primitivo, junto con supervivencias indígenas prerromanas de los pueblos del Norte de la península, además de fuertes influencias del derecho de [los] francos e incluso de principios derivados del derecho romano vulgar”.¹⁷ Las ordenanzas municipales constituyen el término final de las formas medievales del derecho local.

A lo largo de la historia, la palabra “ordenanza” no ha tenido el mismo significado. En la Edad Media y Moderna, por ordenanzas se entendía tanto a las órdenes emanadas del rey para la organización administrativa del Estado, como para las ciudades y villas. En la actualidad, las ordenanzas son definidas como “Textos jurídicos que desde la Baja Edad Media a nuestros días recogen la regulación de la vida local en materia propia de la competencia de sus instituciones y autoridades”.¹⁸

¹⁶ASENJO GONZÁLEZ, *op. cit.*, p. 13.

¹⁷ÁLVAREZ ÁLVAREZ, *op. cit.*, p. 52.

¹⁸M. ARTOLA, *Enciclopedia de la Historia de España*, 5, Madrid, 1988-1993, p. 887.

Se puede establecer una clasificación de estos textos jurídicos. De acuerdo a su origen pueden ser ordenanzas reales, señoriales, de los concejos, gremiales y de los estamentos. De todos estos tipos, la más usual y numerosa son las del concejo, que tratan sobre materias municipales y que el propio concejo elabora.

Las disposiciones que contienen estos ordenamientos jurídicos son, por una parte, “(...) el resultado de una larga práctica de usos y costumbres antiguos que ahora se recopilan, se sistematizan y se promulgan por escrito para su conservación presente y futura”;¹⁹ y por otra, se legislaba y se tomaba por escrito disposiciones necesarias para enfrentar nuevos problemas que la vida diaria planteaba y, que sólo luego de un tiempo, se recogían como ordenanzas para su cumplimiento.

Durante la segunda mitad del siglo XII y primer tercio del XIII, se produjo un crecimiento urbano²⁰ y, como consecuencia, hubo un mayor celo de organizar los nuevos territorios y de dotarlos de una legislación municipal. A su vez, el gobierno municipal comenzó a tener una progresiva complejidad y diversas necesidades como resultado de su propio desarrollo. En general, las ordenanzas poseen una estructura similar y todas ellas tienen por objetivos comunes, reglamentar todas las actividades que en ellas se desarrollen, tanto desde el punto de vista administrativo y judicial, como de la preservación del término y los recursos de la ciudad o villa.

El origen histórico de las ordenanzas municipales castellanas se encuentra en el ocaso progresivo que sufrieron los textos forales durante la Baja Edad Media, como resultado de la recepción del Derecho Común y la intervención regia en la vida municipal, lo que recorta la autonomía de los poderes locales.²¹ Es decir, “(...) las ordenanzas nacen para regular

¹⁹ A.F. SILVA, *Estudios sobre ordenanzas municipales (Siglos XIV-XVI)*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 1998, p. 12.

²⁰ M.A. LADERO QUESADA, *La formación medieval de España. Territorios. Regiones. Reinos*, Madrid, Alianza, 2006, p. 170.

²¹ M.A. LADERO QUESADA, “Las ordenanzas locales. Siglos XIII-XVIII”, *En la España Medieval*, 21, 1998, p. 296.

desde el municipio la vida jurídica local y lo hacen sincrónicamente al fenómeno de supeditación del derecho local a las leyes generales emanadas de la Corona, manifestando en parte por esa ausencia de renovación del fuero”.²² Es “(...) a partir del siglo XIII, con la recepción del ius commune y el proceso de centralización y homogenización impulsado por la monarquía, sobre todo con las disposiciones legislativas de Alfonso X el Sabio, y la continuidad de Alfonso XI con el Ordenamiento de Alcalá de 1348, se acabaron derogando buena parte de los contenidos de los viejos fueros, además de relegarlos en la prelación de las leyes”.²³

Estos documentos históricos-jurídicos²⁴ pueden ser estudiados desde dos perspectivas: desde el punto de vista de medievalistas y modernistas interesados en los datos institucionales, económicos, sociales, y en los últimos tiempos, en los culturales. Desde el punto de vista de la historia del Derecho, interesa por su estructura externa como por su contenido institucional y el procedimiento administrativo, en su doble vertiente inquisitiva y sancionadora.²⁵

Esta fuente presenta metodológicamente una serie de ventajas y desventajas. Entre las primeras se destaca la posibilidad de “(...) acceder a aquellos problemas más frecuentes de la vida local, así como la manera de enfrentarse a ellos”.²⁶ Asimismo, entre sus desventajas pueden mencionarse la reiteración en el tratamiento de ciertos temas, su carácter punitivo y la imposibilidad de conocer el cumplimiento de sus disposiciones. Estos documentos no deben ser tomados como datos de la realidad concretos ya que no dejan de ser documentos “oficiales”, a los cuales hay que someter a un análisis histórico.

²² J.R. DÍAZ DURANA, “Ordenamientos jurídicos locales en el País Vasco y Cantabria”, *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 78-79, 2004, p. 360.

²³ P. MOROLLÓN HERNÁNDEZ, “Las ordenanzas municipales antiguas de 1400 de la ciudad de Toledo”, *Espacio, Tiempo y Forma*, S. III, Hª Medieval, 18, 2005, p. 266.

²⁴ Cf. A. Mª. HERNÁNDEZ, *Derecho municipal*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

²⁵ PORRAS ARBOLEDAS, *op. cit.*, p. 55.

²⁶ A. ROL BENITO, “Las Ordenanzas de Cañaverl (Cáceres) 1552”, *Revista de estudios extremeños*, 60, 2004, pp. 152-176.

Viejas fuentes, nuevos temas

El estudio de los sonidos en la Edad Media no ha atraído la atención de los investigadores de este periodo.²⁷ Sin embargo, las Ciencias Sociales han desarrollado líneas investigativas sobre cuestiones sonoras. En primer lugar, se encuentran los estudios en comunicación no verbales, que se interesan por los aspectos vocálicos no verbales de la comunicación. Ejemplo de esto, son los estudios de la etnomusicología, dedicada en observar las estructuras formales abstractas y el rol fundamental que juegan las situaciones de performance en los sistemas sonoros de la música.²⁸ En segunda lugar, cobra relevancia los estudios de la Antropología Sensorial, interesada en los diversos sonidos producidos por el hombre, en su actividad diaria, y el papel que cumplen en la sociedad, partiendo del concepto de paisaje sonoro.

La disciplina encargada de estudiar la organización sensorial de una sociedad es la Antropología de los Sentidos. Esta rama de la Antropología, analiza las percepciones sensoriales de las sociedad, las cuales ocupan un lugar importante en las mismas ya que representan la toma de posición simbólica del mundo, una manera de sentir la realidad. Estas percepciones no surgen solamente de una “fisiología”, sino ante todo de orientaciones culturales que forman un prisma de significados sobre el mundo, siendo modeladas por la educación y por la historia personal de cada individuo.

Estos planteos encuentran su prehistoria en la invitación de Lucien Febvre²⁹ a desarrollar una historia de las sensibilidades.³⁰ En las décadas de los sesenta y setenta, distintos antropólogos³¹ han desarrollado estos

²⁷ E. HENRIK AUBERT, “Le son etsessens. L’Ordoadconsecrandum et coronandumremgem (v. 1250)”, *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, 62 anes, n°2, 2007, p. 389.

²⁸ *Ibidem*, p. 388.

²⁹ L. FEBVRE, “Comment reconstituer la vie affective d’autrefois? La sensibili’te et l’histoire”, *Annales d’histoire sociale*, III, 1941.

³⁰ Cf: A. HOLLEY, “Breve histoire des etudessensorialles en France depuis 1945”, *Conférence-débat du Comité pour l’histoire du CNRS, ENS*, 13 mars, 2008.

³¹ Cf: M. McLUHAN, *The Gutenberg Galaxy*, Toronto, University of Toronto Press, 1962; W. ONG, “World as View and World as Event”, *American Anthropologist*, 71, 1969, pp. 634-647.

postulados³² en el estudio de sociedades orales y sociedades visuales (con escritura) y su mundo cultural sensorial.³³

La expresión “antropología cultural de los sentidos” fue acuñada en los años ochenta por el historiador Roy Porter.³⁴ No obstante, esta disciplina no se afirmó como campo hasta fines de ésta década.³⁵ Los recorridos históricos de esta vertiente, que dieron lugar a la historia de los sentidos, historia de la percepción sensorial o historia sensorial, son también recientes y se vinculan en sus inicios con la Historia de las mentalidades y su propuesta de estudio de la psicología colectiva como modo de acercamiento al análisis de las modalidades de percepción, de las jerarquías sensoriales y de la reconstitución de sistemas de emoción.³⁶ En los años noventa hubo un nuevo impulso en los estudios sensitivos. En el ámbito anglosajón, distintos investigadores estudiaron de qué manera una antropología de los sentidos podría contribuir a revelar los códigos simbólicos mediante los cuales las sociedades ordenan e integran el mundo.³⁷

³² Un aporte importante a estos estudios fueron las obras de Claude Lévi-Strauss, en donde expone la manera en que las oposiciones entre las sensaciones en una modalidad, como el oído, pueden transponerse en las de otra modalidad, como el gusto: Cf. C. LÉVI-STRAUSS, *The Raw and the Cooked: Introduction to a Science of Mythology*, vol. 1, Nueva York, Harper and Row, 1969; *The Savage Mind*, Chicago, University of Chicago Press, 1966.

³³ E. CARPENTER, *Eskimo Realities*, Nueva York, Hold, Rinehart y Winston, 1973; *Oh, What a Blow that Phantom Gave Me!*, Toronto, Bantam Books, 1972.

³⁴ R. PORTER, “Prologue”, A. CORBIN, *The Foul and the Fragrant: Odor and the French Social Imagination*, Cambridge, Harvard University Press, 1986.

³⁵ A. CORBIN, *El perfume o el miasma. El olfato y lo imaginario social siglos XVIII y XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.

³⁶ A. CORBIN, “Histoire et anthropologiesensorielle”, *Anthropologie et Sociétés*, vol. 14, n° 2, 1990, 13-24.

³⁷ D. HOWES, “On the Odour of the Soul: Spatial Representation and Olfactory Classification in Eastern Indonesia and Western Melanesia”, AA. VV. *Bijdragen tot de Taal-Land, Volkenkunde*, 124, 1988, pp. 84-113; D. HOWES (comp.), *The Varieties of Sensory Experience: A Sourcebook in the Anthropology of the Senses*, Toronto, University of Toronto Press, 1991; A. SYNNOTT, *The Body Social: Symbolism, Self and Society*, Londres y Nueva York, Routledge, 1993; “Puzzling over the Senses from Plato to Marx”, D. HOWES (comp.), *The Varieties of Sensory Experience: A Sourcebook in the Anthropology of the Senses*, Toronto, University of Toronto Press, 1991; I. RITCHIE, “Fusión of the Faculties: A Study of the Lan-

En nuestro país, estos temas y enfoques han sido relativamente poco estudiados. Un trabajo pionero resultó el de Nilda Guglielmi, “El imaginario cromático y auditivo en el Cantar de la hueste de Igor”,³⁸ texto en el que la autora relacionaba estas cuestiones con la Historia de las mentalidades, en ese entonces en boga.

Uno de los autores que, en los últimos tiempo, ha trabajado desde ésta perspectiva, es David Le Breton,³⁹ para quien el hombre experimenta el mundo a través de su cuerpo,⁴⁰ siendo transformado permanentemente por él. Nos brinda un juego de palabras para definir su máxima premisa: “Siento, luego existo”, entendiendo que la condición humana es ante todo corporal, además de espiritual. Para Le Breton, un estudio antropológico de los sentidos resulta una vía importante para recuperar las relaciones que los hombres de las distintas sociedades humanas mantienen con el hecho de ver, oler, tocar, escuchar o gustar.

guage of the Senses in Hausaland”, D. HOWEA (comp.), *The Varieties of Sensory Experience: A Sourcebook in the Anthropology of the Senses*, Toronto, University of Toronto Press, 1991; C. CLASSEN, *The deepest sense. A cultural History of Touch*, University of Illinois Press, 2012; *The book of touch, New York and London, Berg*, 2005, *Worlds of Sense: Exploring the Senses in History and Across Cultures*, Londres y Nueva York, Routledge, 1993; C.M. WOOLGAR, *The Senses in Late Medieval England*, New Haven, Yale University Press, 2006.

³⁸ N. GUGLIELMI, “El imaginario cromático y auditivo en el Cantar de la hueste de Igor”, *Ecos. Revista de Arte y Psicoanálisis*, n° 1, 1992, pp. 88-107 (reeditado en: G. RODRÍGUEZ (dir.), *Saber, pensar, escribir: iniciativas en marcha en historia antigua y medieval*, La Plata, Universidad Católica de La Plata, 2012, pp. 213–246).

³⁹ D. LE BRETON, *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2007.

⁴⁰ De este carácter corporal ya nos lo había advertido San Agustín en sus Confesiones Libro X: “Hay otra potencia, por la cual no solamente vivifico mi carne, sino también la doto de sensibilidad; el Señor la plasmó para mí, al ordenar al ojo, no oír, ni al oído ver, sino al primero hacerme ver, y al segundo hacer-me oír, y a los demás sentidos lo propio de cada uno, según su sede y su función... Allí [en la memoria] están guardadas, separadamente y ordenadas por género, las cosas que han sido introducidas cada una por su entrada propia... por los oídos, todas las clases de sonidos... Los sonidos no irrumpen ni interfieren en la contemplación de lo que he absorbido por los ojos... si gusto, también a ellos [los sonidos] los evoco, y se presentan inmediatamente”.

La importancia del sentido auditivo⁴¹ para este autor, radica en que es el depositario del lenguaje, es el sentido de unión del lazo social al oír la voz humana y recoger la palabra del otro. Los sonidos están asociados a la afectividad y a un significado que los filtra. Éstos pueden ser percibidos de dos maneras, como ruidos o como sonidos en sí mismos. La sensación de que un sonido se convierte en ruido está dado porque el oído es un sentido cautivo: “El ruido es una patología del sonido, un sufrimiento que se desarrolla cuando la audición se ve forzada, sin posibilidad de escapar”.⁴² Pero del mismo modo que las percepciones son moldeadas por la educación, el sonido es propicio u horroroso, según el punto de vista de cada individuo y de lo que considere como ruido: “Las diferencias sociales y culturales intervienen en la apreciación del ruido y definen los umbrales de aceptabilidad o de rechazo”.⁴³

A partir de los lineamientos teóricos propuestos por la Historia Cultural,⁴⁴ la Historia sensorial y la Antropología de los sentidos, pretendemos acercarnos a un aspecto escasamente analizado por la historiografía medieval: el paisaje sonoro (soundscape). Este concepto fue acuñado, en la década de los setenta del siglo pasado, por el compositor e investigador canadiense Raymund Murray Schafer, para hacer referencia al estudio del ambiente natural de un lugar real determinado, abarcando el análisis de todos los sonidos generados por las fuerzas de la naturaleza, los animales y los seres humanos, relacionados éstos íntimamente con el individuo y su entorno cultural.⁴⁵

⁴¹ Para Isidoro de Sevilla los *sentidos* “(...) así dichos porque por ellos el alma mueve sutilísimamente al cuerpo con el vigor del sentir (...)”. El oído (*auditus*) “se llama así porque *voces haurit* (recoge las voces), esto es, recibe los sonidos por la vibración del aire”.

⁴² LE BRETON, *op. cit.*, p. 104. La primera legislación contra el ruido pertenece a Julio César 44 A.C. Prohibía la circulación de vehículos en Roma entre el anochecer y la salida del Sol.

⁴³ *Ibidem*, p. 110.

⁴⁴ Cf: P. BURKE, *¿Qué es la historia cultural?*, Barcelona, Paidós, 2006; A. PROST, “Social y cultura, Indisociablemente”, J.P. RIOUX y J.F. SIRINELLI, *Para una Historia Cultural*, Madrid, Taurus, 1999.

⁴⁵ J. WOODSIDE, “La historicidad del paisaje sonoro y la música popular”, *Trans: Transcultural Music Review (Revista Transcultural de Música, 12)*, 2008, Sociedad de Etnomusicología (SIBE).

Estos sonidos representan un espacio pleno de actividad y de movimiento: así como los sonidos de la naturaleza informan de los fenómenos que acontecen en ésta, los producidos por los hombres informan de su presencia y sus correspondientes actividades. Las manifestaciones sonoras de un grupo humano son un reflejo de una experiencia social y cultural, históricamente determinada

El paisaje se ha relacionado tradicionalmente con el sentido de la vista. La historia cultural muestra un interesante contraste entre la percepción visual y la percepción auditiva.⁴⁶ Si muchas culturas tradicionales daban una importancia especial al sonido y a la audición, a menudo se ha afirmado que la cultura occidental y, específicamente, la cultura moderna, es una cultura predominantemente visual.

Los paisajes sonoros se encuentran en constante evolución de acuerdo a cómo el medio, donde son generados, cambia sus características. Es por ello que se puede afirmar que poseen una historicidad ya que van de la mano del devenir de una sociedad. Todo registro de él (ya sea una descripción escrita o una grabación) se puede considerar como un documento histórico sonoro, en cuanto se delimiten las características temporales del mismo.

Estos paisajes pueden estar conformados por representaciones. Esta noción fue conceptualizada por Roger Chartier, para quien el objetivo de la Historia Cultural es el de indicar cómo y de qué manera, según un espacio y tiempo determinado, las “realidades” se construyen y se presentan a la lectura o a la vista y son aprehendidas. Esto supone considerar “(...) a las clasificaciones, divisiones y cortes que articulan la aprehensión del mundo social como categorías fundamentales de percepción y apreciación de lo real”.⁴⁷ Estas representaciones del mundo social se plantean como “esquemas intelectuales incorporados”, contruidos y sustentados por los intereses de un grupo en particular.

⁴⁶ J. PIGEM, “Escuchar las voces del mundo”, *Observatorio del Paisaje. Paisajes sonoros*, p. 9, capturado en www.catpaisatge.net/dossiers/psonors/esp/docs/article_pigem.pdf.

⁴⁷ R. CHARTIER, “La historia cultural redefinida: prácticas, representaciones, apropiaciones”, *Revista Punto de Vista*, 39,1990, Buenos Aires, p. 44.

Este concepto remite a las diversas formas en que grupos o actores sociales interpretan, explican y decodifican prácticas sociales, realidades y discursos. Las representaciones se relacionan con la construcción del sentido y resultan, por ello, más dinámicas que las mentalidades, al exigirle al individuo –o grupo– que establezca relaciones entre imágenes, textos y objetos y dote de significado y sentido a determinados signos, a partir de los cuales decodificar e interpretar el mundo.

Así entendidas, las representaciones generan múltiples prácticas culturales, referidas a las diferentes –y muchas veces divergentes– estrategias que permiten interactuar con el mundo decodificado o en proceso de decodificación.

Sonidos legislados

Las ciudades a lo largo del tiempo legislaron los sonidos y ruidos de su actividad diaria. Así, por ejemplo, en Ávila se legisló:

“Hordenamos e mandamos que ninguna nin algunas personas destaçibdad e sus arravales, nin fuera della que a ella vengan, non sean osados en ninguno nin algunos ruydos o quistiones o diferençias o vandos de usar de vallestasninespyngardasnin trabucos nin truenos nin fondas nintyrar con ellos ningunos nin algunos tiros de pólvora nin en otra manera”.⁴⁸

Un interrogante que nos surge en este punto es cómo percibían los hombres y mujeres de las ciudades castellanas de los siglos XIV, XV y XVI, ciertos sonidos que para la Modernidad y Posmodernidad son considerados ruidosos, ya que desde “La administración de la justicia, la venta de mercancía, las bodas y los entierros, todo se anunciaba ruidosamente por medio de cortejos, gritos, lamentaciones y música”.⁴⁹ Para responder a esta pregunta, se analizará una de las forma de comunica-

⁴⁸ Ávila, p. 168.

⁴⁹ J. HUIZINGA, *El otoño de la Edad Media*, Madrid, Revista de Occidente, 1961, p. 14.

ción que los hombres y mujeres de la Edad Media poseía: el pregón y los pregoneros en las plazas, Iglesias y mercados. Éstos eran funcionarios públicos juramentados cuya tarea era proclamar en voz alta el texto de las actas oficiales, las convocatorias o asambleas, las bodas y los entierros. La importancia de informar a la población es constante en los tres corpus documentales. En la ciudad de Piedrahíta esta preocupación por informar se manifiesta de manera constante a lo largo del tiempo:

“(..) por el dicho Juan Martínez, pregonero, fizo pregonar en la plaça e mercado de la dicha villa, públicamente, a altas bozes e inteligibles, la dicha carta de capítulos del dicho señor (...)”;⁵⁰ “E porque lo susodicho venga a noticia de todos e ninguno ni algunos puedan alegar ynorançia, mando al acalde de la dicha mi villa que lo fagaasýapregonar, públicamente, por pregonero e ante escrivano público en la plaça de la dicha mi villa tres días de mercado, uno en pos de otro, e que la fagaasymesmo pregonar en cada conçejo en domingo o en día de la fiestas de guardar, quando salieren de misa, estando junto al conçejo”;⁵¹ “(..) fue pregonada, públicamente e por público pregón, a altas bozes inteligibles que todos los oýan, la dicha provisyón e hordenamiento del dicho consejo de su señoría (...)”.⁵²

En tanto, en Ávila, se legisla:

“(..) estando en la plaça de Mercado Mayor, que es en los arrabales desta dicha çibdad, Miguell Sánchez, pregonero de la dicha çibdab, pregono a altas bozes todo lo contenido en la dicha ordenança de las dichas medidas a pedimento de Pero Gonçalez de Avila”;⁵³ “(..) mandaron repicar e repicaron todas las campanas de la iglesia mayor de Sant Salvador e ansimesmo las campanas de la dicha iglesia de Sant Juan e, tañendo tronpetas e atanbales e tanborynos (...) los dichos señores (...)”

⁵⁰ Piedrahíta, p. 89,27 de agosto de 1488.

⁵¹ Piedrahíta, p. 123,23 de mayo de 1499.

⁵² Piedrahíta, p. 210,27 de septiembre de 1516.

⁵³ Ávila, p. 57,30 de octubre de 1431.

mandaron publicar e se publicaron las dichas hordenanças, pregonándolas a altas e inteligibles bozes Pero Gómez, pregonero público de la dicha çibdad (...).⁵⁴

En la ciudad de Plasencia se explicita:

“E mandaron a los escriuanos que lo asienten en el libro de las hordenanças de la çibdad y sea apregonado públicamente en ñaplaça de la dicha çibdad, porque uenga a notiçia de todos e ninguno pueda pretender ygnorança que lo supo”.⁵⁵

Los legisladores marcan lugares y tiempos en los que debe ser controlado el volumen sonoro. Con este fin, se controlaban los sonidos producidos por la pólvora, tanto festiva como belicosa:

“Hordenamos e mandamos que ninguna nin algunas personas desta çibdad e sus arrabales, nin de fuera della que a ella vengan, non sean osados en ninguno sin algunos ruydos o quistiones o diferenças o bandos de usar de vallestas nin espingardas nin trabucos nin truenos nin fondas nintyrrar con ellos ningunos nin algunos tiros de pólvora nin en otra manera”.⁵⁶

También se ocupaban de la emisión de ruidos por parte de algunos habitantes de la ciudad, los cuales eran mutados por ello:

“Otrosí, que en la dicha ciudad e su término ai algunas mujeres que son brauas e muy desonestas de sus lenguas, e buelven muchos ruidos e

⁵⁴ *Ibidem*, p. 154. Dentro del corpus que se ha tenido oportunidad de estudiar, es frecuente que aparezca el pregón que se mando a pregonar, en este caso podemos tener un ejemplo de ello: “Sepan todos que el señor Alonso Puertocarrero, corregidor en esta çibdad, e sus alcaldes y alguazil y los regidores, cavalleros y letrados y los señores deán y cabildo y los otros diputados por el conçejo con los pueblos e tierra de la dicha çibdad, an fecho y hordenando estas hordenanças en este libro contenidas”.

⁵⁵ Plasencia, p. 133.

⁵⁶ Ávila, p. 168.

pellas con muchas personas (...) Por ende ordenamos y mandamos (...) que por esta razón, qualquier mujer ansí de la ciudad como el término, cristiana, judía e mora (...) que caya en pena de diesmerauedís cada uno por cada vegada para los dichos arrendadores”.⁵⁷

La emisión de sonidos particulares a menudo fue advertida como la transposición de un umbral, el anuncio del pasaje de una dimensión a otra en las actividades colectivas.⁵⁸ Este pasaje se reflejó a través del toque de las campanas, siendo instrumentos de comunicación, envolviendo “(...) a las comunidades con sus manifestaciones regulares y constituyen focos de identidad, su irradiación reúne la afectividad colectiva subsumiéndola bajo su símbolo”.⁵⁹ Durante la Edad Media éstas tuvieron una importancia trascendental ya que unificó acústicamente a la Europa cristiana a través de sus sonidos, modulando el espacio emocional de las comunidades y marcando el ritmo de la vida cotidiana. Sus toques son “(...) siempre antiguos y siempre nuevos. Antiguos, porque vienen de generación en generación y nuevos, porque en cada ocasión actualizan sentimientos. Así pues, el lenguaje campanil forma parte de la cultura popular y tradicional”.⁶⁰

La campana tiene la ventaja de atraer la atención por sus claras percusiones, que cortan con la sonoridad del ambiente. Muchas sociedades la utilizaron para dar una señal, para advertir a la comunidad, para indicar el desplazamiento de los animales, para pautar las ceremonias religiosas o para alerta sobre peligros:

⁵⁷ Plasencia, p. 279.

⁵⁸ En el presente artículo no nos extenderemos en la importancia de la campana en la medición del tiempo en la Edad media. Cf: E. GÓMEZ PELLÓN, “El tañido del tiempo”, F.J. GUERRERO CAROT y E. GÓMEZ PELLÓN (coord.), *Las campanas: cultura de un sonido milenario*. Actas del I Congreso Nacional, España, Fundación Marcelino Botín, 1997, pp. 41-65.

⁵⁹ LE BRETON, *op. cit.*, p. 119.

⁶⁰ J.L. ALONSO PONGA, “Refuerzo de identidad, fragmentación temporal y delimitación espacial a través de las campanas: el caso de la provincia de León”, GUERRERO CAROT y GÓMEZ PELLÓN (coord.), *op. cit.*, p. 89-90.

“Otrossí, hordenamos e mandamos que cada e quando que algún fuego se aprendiere en los dichos castañares o fuera dellos y uiniere el fuego a los dichos castañares, y fuere sabido en el concejo de tal lugar más çercano, que todos, a canpana tañida e repicada, sean tenudos de salir a matar al dicho fuego (...)”.⁶¹

No solamente cumplía esta función, sino también era un medio publicitario por excelencia, “a campana repicada o tañida” se convocaba y reunía el gobierno ciudadano, como también así a toda la población en cualquier circunstancia. Estas convocatorias se realizaban con distintos toques: a *toque de concejo* para tratar asuntos de gobiernos de la localidad, a *facendera* para arreglar caminos, puentes, etc.⁶² Las ordenanzas remarcan la importancia de recurrir al concejo hecha la señal con las campanas. Esto se verifica en la documentación analizada. La primera mención en las ordenanzas de Piedrahíta data de 1372:

“(...) como estamos ayuntados en el portal de la Yglesia de Santa María del dicho lugar, a canpana repicada (...)”.⁶³

Otros ejemplos más tardíos:

“(...) estando los señores justiçia e regidores della juntos, a canpana tañida, según lo tienen de uso y costunbre (...)”;⁶⁴ “(...) estando en consistorio a canpana repicada, segund e como lo tienen de uso e de costumbre de se ayuntar (...)”.⁶⁵

En la ciudad de Ávila también aparece esta referencia tempranamente:

⁶¹ Plasencia, p. 90.

⁶² ALONSO PONGA, *op. cit.*, p. 102

⁶³ Piedrahíta, p. 19, 18 de junio de 1372.

⁶⁴ Piedrahíta, p. 273, 31 de octubre de 1533.

⁶⁵ Piedrahíta, p. 282, 4 de diciembre de 1540.

“(..)

Es interesante remarcar el valor que tenía la campana tañida como la voz del pueblo, expresando a través de su sonido la voluntad de toda la comunidad: “La reunión a voz de campana es la válida, el modo de pregonarla es la que autentifica la reunión”.⁶⁸

También funcionaba como medio de división del tiempo. La ciudad se despertaba “(..) con el cantar del gallo y los rayos de luz (..) La posición del sol en el firmamento y el sonido de las campanas marcaban los momentos de duración del día”.⁶⁹ Los hombres y mujeres en su vida cotidiana se sirven de referencias cronológicas de distintos universos sociotemporales. Las formas de medir el tiempo⁷⁰ continúan estando ligadas a la naturaleza, siendo de importancia las conceptualizaciones realizadas por Jacques Le Goff⁷¹ y María del Carmen Carlé.⁷² El sonido de la campana “(..) constituyó la referencia más constante y difundida

⁶⁶ Ávila, p. 31,2 de abril de 1384.

⁶⁷ Ávila, p. 177,20 de marzo de 1490.

⁶⁸ ALONSO PONGA, *op. cit.*, p. 96.

⁶⁹ M^a. ANSEJO GONZÁLEZ, “El ritmo de la comunidad: vivir en la ciudad, artes y los oficios en la Corona de Castilla”, *La vida cotidiana en la Edad Media*, VIII Semana de Estudios Medievales, Nájera, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1998, p. 176.

⁷⁰ GUERRERO CAROT, *op. cit.*, pp. 615-629.

⁷¹ J. LE GOFF, *La civilización del Occidente medieval*, Barcelona, Paidós, 1999. Le Goff nos plantea otros tiempo sociales: el tiempo señorial y el tiempo clerical. El tiempo señorial sería, según este autor, un tiempo militar. En tanto, que el tiempo clerical esta dado porque es el clero quien detenta la medición del tiempo. Asimismo, el tiempo en la Edad Media es un tiempo religioso ya que se rige por el año litúrgico, marcado por las campanas.

⁷² J. LE GOFF, *La civilización del Occidente medieval*, Barcelona, Paidós, 1999. Le Goff nos plantea otros tiempo sociales: el tiempo señorial y el tiempo clerical. El tiempo señorial sería, según este autor, un tiempo militar. En tanto, que el tiempo clerical esta dado porque es el clero quien detenta la medición del tiempo. Asimismo, el tiempo en la Edad Media es un tiempo religioso ya que se rige por el año litúrgico, marcado por las campanas.

en el ámbito cristiano, al menos desde el siglo VIII, en la señalización del tiempo”.⁷³

El tiempo se dividía en grandes bloques: desde el amanecer hasta el mediodía, desde éste hasta la puesta del sol y la noche total, siendo los ojos el instrumento que interpretaba éstas señales. Las horas de las ceremonias religiosas, transmitidas por las campanas de las iglesias o conventos acortaban esos bloques, siendo los oídos los encargados de traducirlas.⁷⁴ los cuales interpretaban su significado. Y, a pesar de los excesivos repiques, nadie era nunca sordo de su voz.:⁷⁵

“Hordenaron e mandaron que de aquí adelante ningunas nin algunas perdonas destaçibdad e sus arravales non sean osados de andar de noche por las calles e plaças desta dicha çibdad desde la ora de las diez de la noche, que se tañerá la que de la canpana de la yglesia de San Juan e de San Pedro (...)”.⁷⁶

Conclusiones

En el presente artículo analizamos las ordenanzas municipales desde una mirada antropológica-cultural, que nos permitió reconocer las representaciones sonoras del paisaje sonoro de las comunidades castellanas bajomedievales presentes en la legislación, las cuales forman parte de la vida cotidiana de los hombres y mujeres de Ávila, Piedrahíta y Plasencia entre los siglos XIV y XVI; y con ello revalorizar estas “viejas fuentes”.

Esta propuesta ofrece valiosos aportes a la historiografía actual. Por un lado, el enfoque con que abordamos a estos documentos concejiles; por otro, el paisaje sonoro y el sentido del oído. Si bien la filosofía ha estudiado estas temáticas falta, no obstante, un entrecruzamiento entre

⁷³ Alonso Ponga, *op. cit.*, p. 46.

⁷⁴ *Ibidem.*, p. 11.

⁷⁵ HUIZINGA, *op. cit.*, p. 14.

⁷⁶ Ávila, p. 193, 27 de abril de 1499.

estas fuentes y el marco teórico propuesto, cruce que resulta sumamente útil para observar las conexiones que existentes entre las teorías referidas al sentido del oído y las prácticas cotidianas.

Cada sociedad delinea su propio paisaje sonoro, compuesto por representaciones sonoras, que se fue modificando a través del tiempo según los cambios históricos. Las ciudades de Ávila, Piedrahíta y Plasencia, a través de su legislación, dejaron las huellas de las representaciones sonoras de su tiempo. La importancia de legislar sobre la emisión de ciertos sonidos-altas voces, ruidos de pólvora y gritos-, la forma de comunicación por excelencia –los pregones– y la presencia de los sonidos emitidos por las campanas, transmisora de la señal auditiva, van configurando el universo sonoro particular de cada comunidad, hasta el momento escasamente investigado a partir de las ordenanzas municipales.



EL MIEDO AL JUDÍO EN LA ESPAÑA DE LA EDAD MEDIA*

ENRIQUE CANTERA MONTENEGRO**

Universidad Nacional de Educación a Distancia

Resumen

En este trabajo se estudia la figura del judío como posible inspirador de miedo para la sociedad hispanocristiana medieval, lo que parece estar en íntima relación con la imagen que de él se conformó a lo largo de la Edad Media en los derechos civil y canónico. Al analizar las distintas causas de temor inducidas por los judíos, se distingue entre los factores que causaban miedo físico, que muy probablemente tenían un componente más popular e irracional, aun cuando con frecuencia pudieran ser temores inducidos desde medios intelectuales, y los factores generadores de miedo espiritual, de naturaleza más intelectual y racional.

Palabras clave

Miedo – judíos – Edad Media – Reinos hispanos – antijudaísmo.

Abstract

This study examines the figure of the Jew as a possible instigator of fear in the medieval Christian Hispanic society; one that is intimately related to the image of the Jew which emanates from Civil and Canon law enacted throughout the Middle Ages. By analysing the various causes of fear induced by the Jews, a distinction will be made between factors causing physical fear, which probably had a more popular and irrational origin, even if these may have been induced from within intellectual circles, and those producing spiritual fears of a more intellectual and rational nature.

*Fecha de recepción del artículo: 15/03/2013. Fecha de aceptación: 28/04/2013.

** Catedrático de Historia Medieval, Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED). Dirección Postal: Facultad de Geografía e Historia, UNED, C/Senda del Rey, 7, (28040), Madrid, España. e-mail: ecantera@geo.uned.es

Key words

Fear – Jews – Middle Ages – Hispanic kingdoms – Anti-Judaism.

Introducción

No es mucha la atención que hasta el momento se ha prestado a analizar la figura del judío como inductor de temores en la sociedad cristiana de la Edad Media. Y qué duda cabe de que, como los demás grupos minoritarios y de excluidos de la sociedad medieval (herejes, vagabundos, truhanes, bandidos, prostitutas), los judíos no causaban únicamente odios, envidias y sospechas, sino también miedo.

El sentimiento de miedo hacia el judío en la Edad Media guarda una estrecha conexión con la imagen que de él se conformó a lo largo de la Alta y la Plena Edad Media en los derechos civil y canónico, y que tiene su manifestación más evidente en las argumentaciones antijudías que se contienen en textos jurídicos, canónicos o doctrinales, así como en las artes plásticas.¹ La imagen del judío en la Edad Media está estrechamente vinculada a la ideología y al lugar que la minoría hebrea ocupaba en la conciencia colectiva cristiana, y fue causa, a su vez, de la profunda antipatía, de la sospecha generalizada y también, por qué no, del indudable temor que hacia los judíos y el judaísmo se extendió en la sociedad cristiana medieval. Extraordinariamente gráficos del senti-

¹ Para profundizar en el conocimiento de este tema puede acudir, entre otros, a los estudios de L. POLIAKOV, *Historia del antisemitismo. De Cristo a los judíos de las cortes*, Barcelona, 1986 (pp. 121-160); J. M^a MONSALVO ANTÓN, *Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la Corona de Castilla en la Baja Edad Media*, Madrid, Siglo XXI, 1985 (pp. 107-134) y “Mentalidad antijudía en la Castilla medieval. Cultura clerical y cultura popular en la gestación y difusión de un ideario medieval”, en C. BARROS (ed.), *Xudeus e Conversos na Historia*, Santiago de Compostela, La Editorial de La Historia, 1994, vol. I, pp. 21-84; y E. CANTERA MONTENEGRO, “La imagen del judío en la España medieval”, en *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, 11 (1998), pp. 11-38, y “La imagen del judío como prototipo del mal en la Edad Media”, en M^a P. RÁBADE (Coord.), *Pecar en la Edad Media*. Madrid. Silex, 2008, págs. 297-326.

miento de animosidad, sospecha y temor que, todavía en el siglo XVII, inspiraban los judíos son los epítetos que les dedica el inquisidor Escobar del Corro en su *Tractatus de Puritate et Nobilitate probanda* (1637), para quien los judíos y sus descendientes eran “*abyectos, infames, sediciosos, cúpidos, avaros, perniciosos para la comunidad de los hombres, sospechosos de herejía, inquietos, ambiciosos y pérfidos, embusteros y falsos, incrédulos, cogotes pelados, propagadores del mal, egoístas, arrogantes, orgullosos, blasfemos, desobedientes a sus padres, ingratos, sacrílegos, incapaces de amar, violentos, criminales, incontinentes, despiadados, crueles, traidores, lascivos, hinchados de vanidad, devolvedores de mal por bien, supersticiosos, punibles y sediciosos, amigos de la venganza y enemigos de los cristianos*”.² En estos calificativos se recogen todos los argumentos que contribuyeron a conformar la imagen peyorativa del judío y, a su vez, explican por sí solos el sentimiento de temor que inspiraba.

Al igual que los grandes argumentos conformadores de la imagen del judío medieval pueden agruparse según sea su carácter propiamente religioso, económico, psicológico o étnico,³ también al analizar las causas del miedo generado por los judíos en la sociedad cristiana cabría distinguir entre factores que causaban un miedo físico y factores que causaban un miedo espiritual. En mi opinión, en tanto que los factores generadores de miedo físico a los judíos tenían, por regla general, un componente más popular y, podría decirse, también irracional, aun cuando con frecuencia pudieran ser temores inducidos desde medios intelectuales, los factores generadores de miedo espiritual serían más intelectuales y racionales.

² H. MECHOULAN, “L’alterité juive dans la pensée espagnole (1550-1650)”, en *Studia Rosenthaliana*, VIII (1974), pág. 35 (citado por E. BENITO RUANO, *De la alteridad en la Historia*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1988, pág. 72).

³ J. CARO BAROJA, *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*, Madrid, Istmo, 1978 (2ª ed.), 3 vols. (véase vol. I, p. 94).

El miedo físico a los judíos

No cabe ninguna duda de que a lo largo de la Edad Media, el judío inspiraba mucho menos temor físico en la sociedad cristiana que el musulmán, que constituía el enemigo por excelencia del mundo cristiano; no en vano, los reinos hispanocristianos mantuvieron un enfrentamiento más o menos continuado con al-Andalus, y en todo momento a lo largo de la Edad Media se mantuvo vivo el temor a una invasión de pueblos norteafricanos como reacción frente al avance cristiano hacia el sur de la Península. Por el contrario, al no estar sustentado por una fuerza política similar a la que respaldaba, inmediata o mediatamente, a la sociedad islámica, se consideraba que el daño que podían causar los judíos desde un punto de vista físico era mucho más limitado.⁴

Pero si los judíos no eran temidos colectivamente por su capacidad militar, no cabe duda de que también inspiraban temor físico. Un temor físico que en unos casos obedecería al miedo a que pudieran convertirse en un aliado potencial de los musulmanes, con el peligro añadido de que actuarían desde dentro; en palabras de Allan Harris y H. E. Cutler, “los judíos fueron cogidos en medio. En virtud de sus semejanzas con los musulmanes, fueron vistos por los cristianos como aliados de aquéllos, una especie de quinta columna en territorio de la Cristiandad, y agentes de la peligrosa conspiración extranjera del Islam”.⁵ En otras ocasiones, el temor al judío estaría en relación con el ejercicio de ciertas actividades

⁴BENITO RUANO, *op. cit.*, p. 67.

La única entidad política que constituyeron los judíos en época medieval fue la de los jázaros, un pueblo que ocupaba el delta del río Volga, en su desembocadura sobre el mar Caspio, y que se convirtió al judaísmo en el año 780. Es posible que este acontecimiento influyera en un incremento del sentimiento antijudío en Bizancio, claramente perceptible a lo largo del siglo IX, por el temor a que los jázaros pudieran hacer proselitismo religioso entre las tribus eslavas, recientemente convertidas al cristianismo por la iglesia bizantina. El antijudaísmo bizantino era también atizado por la jerarquía eclesiástica iconodula, que acusaba a los iconoclastas de estar influidos por un espíritu *judaizante* (H.H. BEN SASSON, *Historia del Pueblo Judío. 2. La Edad Media*, Madrid. Alianza Editorial, 1988, p. 487).

⁵A. HARRIS and H.E. CUTLER, *The Jews as Ally of the Muslim. Medieval roots of anti-semitism*. Indiana, University of Notre Dame Press, 1985, p. 6 (citado por BENITO RUANO, *op. cit.*, p. 71).

profesionales, como la medicina o la preparación y venta de medicamentos, que ponían la vida de cristianos en sus manos, con los sabotajes y atentados que se sospechaba que podrían tramar para hacer daño a los cristianos y destruir el cristianismo, y con su supuesta propensión a la magia y la brujería.

El miedo a las conjuras de judíos con musulmanes

En el imaginario colectivo de los cristianos hispanos de época medieval, los judíos poseían una naturaleza traidora, señalándose como hito referencial por excelencia para esta acusación su colaboración con los musulmanes invasores de la Península Ibérica.⁶ Es éste un argumento que tiene su primera fundamentación documental, muy probablemente, en la crónica hispano-musulmana conocida como *Ajbar machmu'ah*, que fue compuesta a fines del siglo X o a principios del XI;⁷ esta crónica hace referencia a la participación de tropas judías, al mando de Kaula al-Yehudí, junto a los invasores, y a la constitución de guarniciones judías en algunas ciudades conquistadas, como Granada, Córdoba, Sevilla y Toledo, lo que habría permitido a los musulmanes una mayor libertad de movimientos en su avance hacia el norte de la Península Ibérica.⁸ Entre los mozárabes se conservó viva la memoria de la colaboración de los judíos en la *pérdida de España*, lo que tiene su reflejo en algunas crónicas de época medieval.⁹

⁶ Parecida denuncia fue lanzada también en época medieval contra los judíos franceses, quienes fueron acusados de colaborar con los normandos en los ataques que éstos lanzaron contra las costas atlánticas de Francia en la segunda mitad del siglo IX.

⁷ Su título completo es *Ajbar machmu'ah fi fath al-Andalus*, y fue traducida y anotada por E. LAFUENTE Y ALCÁNTARA en su *Colección de obras árabigas de Historia y Geografía* (t. I), Madrid, Real Academia de la Historia, 1867.

⁸ J. AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*. Madrid, 1876, 3 vols. (véase en concreto vol. I, pp. 105-108).

⁹ Por ejemplo, en el *Chronicon Mundi*, de Lucas de Tuy, obra concluida en el año 1236 (ed. de J. Puyol, del texto romanceado, por la Real Academia de la Historia, Madrid, 1926), y en la *Historia Gothica o Rerum in Hispania gestarum Chronicon* de Rodrigo Jiménez de Rada, obra concluida en 1243 (hay edición en español, con introducción sobre el autor y su obra, por J. Fernández Valverde, Madrid, 1989).

Todavía en el siglo XV se recordaba la traición de los judíos en algunos textos como la *Sentencia-Estatuto* de Pero Sarmiento (1449)¹⁰ o el *Fortalitium fidei* de fray Alonso de Espina (c^a 1460).¹¹ El argumento de la confabulación de los judíos con los musulmanes se utilizaba también como una prueba manifiesta de la hostilidad que los judíos sentirían hacia los cristianos y el cristianismo. Las semejanzas culturales y lingüísticas entre musulmanes y hebreos avalaban a los ojos de los cristianos la sospecha de una alianza, de forma que los judíos eran considerados como una especie de enemigo infiltrado.

Aunque estos hechos se hubieran producido mucho tiempo antes, su recuerdo permaneció vivo a lo largo de toda la Edad Media, lo que tampoco resulta extraño en un mundo como el medieval en el que las representaciones mentales estaban saturadas de anacronismos. Para el hombre de la Edad Media las imágenes que transmitían el arte y los relatos historiográficos y literarios habían sucedido en el pasado pero seguían existiendo en el momento presente; por lo tanto, el mensaje que se recibía era atemporal.¹² Esta concepción, típicamente medieval, es de una gran relevancia al analizar otras acusaciones lanzadas contra los judíos, como la de deicidio, pues los cristianos de época medieval consideraban que el delito de los judíos seguía vigente en su tiempo; les faltaba, por tanto, la necesaria perspectiva histórica para distinguir entre los judíos que habían conducido a la muerte a Jesucristo y sus contemporáneos.

¹⁰ La *Sentencia-Estatuto* de Pero Sarmiento es analizada minuciosamente por E. BENITO RUANO en sus estudios *Toledo en el siglo XV. Vida política*, Madrid, 1961, pp. 34-81 (el texto se reproduce en las págs. 191-196), y *Los orígenes del problema converso*, Barcelona, El Albir, 1976, pp. 39-92 (el texto se reproduce en las pp. 85-92).

¹¹ Fray Alonso de Espina afirma estar documentado en el *Cronicon Mundi* de Lucas de Tuy y en el *Liber de preconiis Hispaniae* de Juan Gil de Zamora, además de en la *Crónica General*, que el Domingo de Ramos del año 714, aprovechando que el clero, los caballeros y el pueblo se encontraban en la iglesia de Santa Leocadia, situada en el arrabal de Toledo, los judíos cerraron las puertas de la ciudad a los cristianos y las abrieron a los musulmanes, lo que permitió que Tariq se hiciera fácilmente con la ciudad (Libro tercero, consideración séptima, punto tercero).

¹² MONSALVO ANTÓN, *op. cit.*, p. 119.

La sospecha y el temor a un colaboracionismo judío con los musulmanes tuvieron otro repunte, muy probablemente, con ocasión de la caída de Constantinopla en poder de los turcos otomanos, en el año 1453. La toma de Constantinopla fue puesta en relación por algunos judeoconversos hispanos con diversos escritos de contenido escatológico que, supuestamente, la predecían, y fue interpretada como una señal mesiánica que les animaba a dejar la Península Ibérica y a dirigirse hacia Tierra Santa, donde se anunciaba la inminente aparición del Mesías. De este modo, en varios procesos inquisitoriales de fines del siglo XV se hace referencia a judeoconversos que unos decenios antes se habían embarcado con rumbo al Próximo Oriente, o que habían manifestado su deseo de hacerlo, con el fin de retornar allí al judaísmo. Y no menos interés tienen las noticias que a este mismo respecto se contienen en algunas obras de la segunda mitad del siglo XV, como el *Fortalitiium fidei*,¹³ obra concluida en torno al año 1460 por el franciscano Alonso de Espina, y en la que se incluyen diversas referencias a judeoconversos hispanos que habrían embarcado con rumbo a Palestina con el fin de abjurar del cristianismo y abrazar nuevamente la religión judía.¹⁴

En 1464 fueron apresados en el puerto de Valencia varios judeoconversos procedentes de Córdoba, que habían embarcado con rumbo al Próximo Oriente. En el proceso inquisitorial que se siguió contra ellos se afirma que habían recibido unas cartas procedentes de Constantinopla en las que se les anunciaba la inminencia del fin de los tiempos y se les animaba a trasladarse a dicha ciudad, donde encontrarían todos los bienes que dejaran en sus lugares de origen, en tanto que si permanecían en sus lugares de residencia lo perderían todo, ya que se anunciaba una gran perdición y derramamiento de sangre. Asimismo se presentaba a los turcos como el Anticristo, que destruía las iglesias cristianas y que, por el contrario,

¹³ Su título completo es *Fortalitiium fidei contra Judeos, Sarracenos aliosque christianae fidei inimicos*.

¹⁴ Véase sobre este particular el trabajo de A. MEYUHAS GINIO, "Las aspiraciones mesiánicas de los conversos en la Castilla de mediados del siglo XV", en *El Olivo*, XIII/29-30 (1989), pp. 217-233.

hacía mucho honor a los judíos y a sus sinagogas.¹⁵ La esperanza en que la liberación para los judeoconvertos llegaría de la mano de los turcos, se mantuvo a lo largo de toda la segunda mitad del siglo XV; en este sentido, es muy significativa la frase que se contiene en el proceso inquisitorial promovido en 1489-1490 contra Francisco Valero, judeoconverso vecino de Talavera de la Reina, donde se afirma que los conversos “*esperavan que veniese el turquo, para que destruyese las iglesias e matase los clérigos e frayles e personas eclesiásticas*”.¹⁶

Por todo ello, cabe sospechar que a lo largo de la Edad Media, y hasta los mismos días de la expulsión, existiera un temor, más o menos generalizado entre la población cristiana, a que los judíos pudieran servir de forma secreta los intereses de los musulmanes; es probable que este temor se mantuviera a lo largo de la primera mitad del siglo XVI en relación con los judeoconvertos y los turcos. Porque si los judíos hostigados en el reino visigodo habían favorecido la invasión musulmana en el 711, otro tanto podrían hacer los judíos y los judeoconvertos de fines del siglo XV y de la primera mitad del siglo XVI, ahora hostigados por los concejos y la Inquisición. El 1 de enero de 1483 la Inquisición, contando con el beneplácito del Consejo Real, decretó la expulsión de los judíos que residían en las diócesis de Sevilla, Córdoba, Jaén y Cádiz, que era donde el “problema converso” se manifestaba con particular crudeza, debido al muy elevado número de conversiones que se habían producido a raíz de las persecuciones de 1391, especialmente virulentas en estas tierras.¹⁷ Esta medida, que puede considerarse como un ensayo del decreto de expulsión general de 1492, obedecía principalmente a razones de índole religiosa; con ella se pretendía eliminar cualquier posibilidad de proselitismo religioso de los judíos entre los judeoconvertos, pues se

¹⁵ F. BAER, *Die Juden im Christlichen Spanien. Vol. I. Aragonem und Navarra, Vol. II. Kastilien/Inquisitionakten*, Berlín, 1929-1936 (vol. II, núm. 392).

¹⁶ BAER, *op. cit.*, vol. II, p. 511.

¹⁷ La expulsión de los judíos andaluces ha sido estudiada por H. BEINART en su estudio titulado “La inquisición española y la expulsión de los judíos de Andalucía”, recogido en su libro *Andalucía y sus judíos*, Córdoba, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, 1986, págs. 49-81.

dudaba de la fortaleza de la fe cristiana de éstos, debido al oportunismo de su conversión. Sin embargo, y esto es lo que en este momento nos interesa especialmente, Haym Beinart adivina también en la expulsión de los judíos andaluces razones de índole política y militar-estratégica, y más en concreto el deseo de alejar a los judíos de la frontera granadina¹⁸; porque, no en vano, la guerra de Granada se había iniciado unos meses antes, y seguía dudándose de la fidelidad de los judíos, lo que quizá justificaba un deseo de alejamiento de la frontera.¹⁹

Como es sabido, tanto mudéjares como judíos castellanos estaban exentos de participar en las operaciones bélicas de la Guerra de Granada, a cambio de lo cual debían pagar a la hacienda regia un impuesto especial directo conocido como “servicio de los castellanos de oro”; cada judío varón mayor de veinte años, o menor emancipado, debía pagar cada año un castellano de oro, equivalente a 485 maravedíes. Parece fuera de toda duda que la exención a mudéjares y judíos de intervenir militarmente en la guerra granadina obedecía al temor a que pudieran colaborar con el enemigo, lo que si en el caso de los mudéjares tenía su justificación en el hecho de que profesaban una misma religión y poseían una misma cultura, en el caso de los judíos obedecía a que se sospechaba que pudieran actuar de ese modo con el fin de causar daño a los cristianos.

Es posible también que la prohibición de que los judíos fueran poseedores y portadores de armas, común a la legislación de los reinos hispánicos medievales, además de a razones de distinción social, obedeciera también al temor por el uso que pudieran hacer de ellas.

¹⁸ BEINART, *op. cit.*, pp. 56-57.

¹⁹ En los años setenta del siglo XV fue rechazada, incluso, una petición de judeoconvertos andaluces para establecerse en Gibraltar, por dudarse de su lealtad. Véase sobre este tema el estudio de D. LAMELAS, *La compra de Gibraltar por los conversos andaluces (1474-1476)*, Madrid, 1976, y las páginas que le dedica B. NETANYAHU, *Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo XV*, Barcelona, Crítica, 1999, pp. 1016-1020.

El miedo al médico judío

Desde los siglos de la Plenitud medieval, una de las actividades profesionales que atrajo de forma más especial la atención de los judíos hispanos fue la práctica de la medicina, que ejercían no sólo entre sus correligionarios sino también, muy frecuentemente, con los cristianos. Algunos de ellos adquirieron un especial reconocimiento y fama, de forma que con frecuencia reyes y nobles recurrían a sus servicios, y numerosos concejos contrataban a médicos judíos para atender a sus vecinos y moradores, especialmente en tiempos de epidemias.²⁰

Sin embargo en la Baja Edad Media, y al hilo de la creciente animadversión hacia los judíos, se extendió la sospecha de que algunos médicos hebreos se aprovechaban de su privilegiada posición para dar muerte a sus pacientes cristianos, haciendo pasar pócimas mortales por medicamentos. Incluso, en los reinos hispanos se propagó en el siglo XV el rumor de que los médicos judíos, atendiendo a instrucciones superiores, debían dar muerte a uno de cada cinco pacientes cristianos a los que trataban. Asimismo estaba muy extendida la sospecha de que los médicos judíos recibían sus dotes para sanar del diablo, y que recurrían para ello a ritos de brujería condenados por la Iglesia. En su *Fortalitium fidei* (c^a 1460), fray Alonso de Espina cita un largo párrafo del converso Alfonso de Valladolid,²¹ en el que se aducen tres razones por las que no es

²⁰ Es especialmente significativo a este respecto el caso de la ciudad de Vitoria, cuyo concejo acordó el 29 de octubre de 1492 solicitar al licenciado maestre Antonio de Tornay que permaneciera durante un año en la ciudad para ejercer el oficio de físico, a cambio del pago de diez mil maravedíes, debido a “*la nesçesidad en que la çibdad e su tierra e comarcas estava de físicos por la ida e absençia de los judíos e físicos de la dicha çibdad e de sus comarcas*”. Unos meses más tarde, el 10 de junio de 1493 el concejo vitoriano se quejaba de que había “*escasez de médicos por la ida e absençia de los judíos*” (Archivo Municipal de Vitoria, Libro de Acuerdos, I, fol. 477 y 506 b, respectivamente; J.J. de LANDÁZURI, *Historia civil, eclesiástica, política, legislativa y foral de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Vitoria*, Bilbao, Ed. La Gran Enciclopedia Vasca, 1973 (reimp.), p. 113).

²¹ Llamado de judío Abner de Burgos, Alfonso de Valladolid (c^a 1270 – c^a 1340) ejerció la medicina y poseyó una sólida formación filosófico-teológica. Convertido al cristianismo hacia el año 1320, justificó su conversión en su obra titulada *Milhamot Adonay*, que tradujo al castellano como *Las batallas de Dios*. Más tarde escribió en hebreo diversas obras apologeticas

aconsejable que un cristiano se ponga en las manos de un médico judío: porque sus conocimientos son demasiado teóricos, porque su audacia está reforzada por su nulo temor de Dios, y porque sienten una gran malevolencia hacia los cristianos. Pese a todo, fray Alonso de Espina reconoce que nobles y clérigos recurrían con frecuencia a médicos judíos.²²

Como señala Julio Caro Baroja, el médico judío es un personaje novelesco, al que se considera pleno de conocimientos y de actividades misteriosas. Porque, además del carácter misterioso del que en cualquier civilización antigua estaba envuelto el médico, en la Edad Media se agregaban otros rasgos que contribuían a hacer aún más enigmática su personalidad.²³ Porque el médico era también en muchos casos aficionado o buen conocedor de la astrología; un buen ejemplo de médico que se interesaba también por la astrología y la astronomía es el salmantino Abraham Zacut (1452– c.1515), una de las figuras más destacadas de la intelectualidad hispanojudía de fines del siglo XV.²⁴

A lo largo de la historia, y en las más diferentes civilizaciones, el desempeño de la medicina por parte de individuos pertenecientes a colectivos minoritarios en el conjunto de la sociedad ha sido visto con re-

del cristianismo dirigidas a los judíos hispanos, entre las que la más sobresaliente es el tratado titulado *Moreh seideq*, del que se conserva una versión en castellano titulada *El mostrador de justicia*; consiste en una obra de polémica, en la que se esfuerza por demostrar la superioridad de la moral cristiana sobre la ética del Talmud (A. SÁENZ-BADILLOS y J. TARGARONA BORRÁS, *Diccionario de autores judíos (Sefarad. Siglos X-XV)*, Córdoba, Ediciones El Al-mendro, 1988, pp. 1-2).

²² *Fortalitiium fidei*, Libro tercero, consideración séptima, punto tercero.

²³ CARO BAROJA, *op. cit.*, Madrid, Istmo, 1978 (2ª ed.), 3 vols. (véase vol. II, p. 178).

²⁴ Abraham Zacut fue discípulo de Yisshaq Campanton y de Yisshaq Aboab, con los que se formó en el conocimiento de la tradición judaica, incluyendo la Cábala. Estudió astronomía y astrología, ciencias que más tarde enseñó en el Estudio General de Salamanca. Ejerció como astrónomo al servicio del obispo de Salamanca Gonzalo de Vivero y, más tarde, del maestro de la Orden de Alcántara, Juan de Zúñiga, en Extremadura. Con motivo de la expulsión de los judíos de Castilla, en 1492 pasó a Portugal, estableciéndose en Lisboa como astrónomo y cronista del rey Juan II de Portugal y de su sucesor Manuel I. Al ser expulsados los judíos portugueses en 1497, emigró a Túnez, y más tarde a Italia y a tierras del Imperio Otomano, muriendo en Damasco. Sus obras más sobresalientes son las dedicadas al campo de la historia, la astronomía, la astrología y aún la filología (SÁENZ-BADILLOS y TARGARONA BORRÁS, *op. cit.*, pp. 22-24).

ticencia, por el temor que producía que pudieran actuar deliberadamente contra sus pacientes. Buen ejemplo de ello es el tratado de Ibn Abdún, escrito en la Sevilla de comienzos del siglo XII, en el que textualmente se dice que “*lo mejor sería no permitir a ningún médico judío ni cristiano que se dedicase a curar a los musulmanes, ya que no abrigan buenos sentimientos hacia ningún musulmán, y que curen exclusivamente a los de su confesión, porque a quienes no tienen simpatía por los musulmanes, ¿cómo se les han de confiar sus vidas?*”.²⁵

Y parecidos temores y sospechas debían existir en la sociedad hispanocristiana de la Edad Media, a juzgar por las restricciones que al ejercicio de la medicina por parte de los judíos se contienen en diferentes códigos legislativos, canónicos y laicos, de los siglos XIV y XV. Son, por citar algunos, el canon VIII del concilio de Zamora de 1313,²⁶ el canon XXII del concilio de Valladolid de 1322²⁷ o el canon XII del concilio de Salamanca de 1335.²⁸ Del mismo modo, el Ordenamiento de Valladolid de 1412, conocido habitualmente como Leyes de Ayllón o Pragmática de la reina doña Catalina, prohíbe a los judíos, en su ley segunda, ejercer los oficios de especiero, boticario, cirujano y físico, bajo pena de dos mil maravedíes y de las penas corporales que determinara la justicia regia.²⁹

Las acusaciones genéricas hacia los médicos judíos se materializan en algunos casos concretos, que nos permiten hacernos idea de la delicada situación en la que podían verse envueltos los médicos judíos cuando no conseguían salvar a sus pacientes, o, simplemente, cuando alguien pretendía causarles daño. Este es el caso de don Me’ir Alguadex, una figura muy destacada del judaísmo castellano de fines del siglo XIV y comienzos del siglo XV, que alcanzó el cargo de Rabí Mayor de los ju-

²⁵ E. LÉVI-PROVENÇAL y E. GARCÍA GÓMEZ, *Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn Abdun*, Madrid, 1948, p. 173 (núm. 206).

²⁶ *Colección de cánones de la Iglesia española*. Madrid, 1849-1855, vol. V, p. 576.

²⁷ *Colección de cánones de la Iglesia española*. Madrid, 1849-1855, vol. III, p. 501.

²⁸ *Colección de cánones de la Iglesia española*. Madrid, 1849-1855, vol. III, p. 575.

²⁹ AMADOR DE LOS RÍOS, *op. cit.*, Madrid, 1876, 3 vols., vol. II, pp. 618-626; F. SUÁREZ BILBAO, *El fuero judiego en la España cristiana. Las fuentes jurídicas. Siglos V-XV*, Madrid, Dykinson, 2000, pp. 425-430.

díos de Castilla, y que ejerció como médico en la corte castellana desde los tiempos de Juan I, teniendo también a su cargo, muy probablemente, tareas financieras de la corona. Según recoge fray Alonso de Espina en su *Fortalitium fidei* (c^a 1460),³⁰ en 1410 don Me'ir Alguadex fue acusado, junto a otros judíos, de participar en la profanación de una Hostia consagrada en Segovia.³¹ En el proceso promovido por el obispo Juan de Tordesillas, al ser sometido a tormento, Me'ir Alguadex confesó haber participado en dicha profanación y, asimismo, haber causado la muerte del rey Enrique III, envenenándole. Sentenciado a pena de muerte, fue ahorcado, arrastrado por la ciudad y descuartizado. Pese a que diversos autores de los siglos XVI y XVII admiten la veracidad de la acusación contra Alguadex,³² especialistas más recientes la niegan.³³ Del mismo modo, y aunque sin ningún fundamento cierto, algunos autores señalan que maestre Semaya, médico de Enrique IV de Castilla, habría sido acusado de la muerte de fray Alonso de Espina.³⁴ También la reina Leonor de Navarra, casada con el rey Carlos III de Evreux, en un memorial que dirigió en 1390 a su hermano Juan I de Castilla, acusa a un físico judío de la corte de querer envenenarla con unas hierbas, por instigación de algún cortesano.³⁵

³⁰ Libro tercero, consideración décima, décimo milagro, ff. 223 r^o-223 v^o.

³¹ Esta noticia es recogida en el siglo XVI por Yosef HA-KOHÉN en su crónica titulada *El Valle del Llanto (Emeq ha-Bakha). Cónica hebrea del siglo XVI*. Introducción, traducción y notas por Pilar León Tello, Barcelona, Riopiedras Ediciones, 1989, pág. 113, parágrafo 106.

³² D. de COLMENARES, *Historia de la insigne ciudad de Segovia y compendio de las historias de Castilla*, Segovia, 1637 (nueva edición crítica y anotada en Segovia, 1969, vol. I, pp. 557-559).

³³ M. GASPARY REMIRO niega esta acusación en su estudio "Los manuscritos rabínicos de la Biblioteca Nacional", en *Boletín de la Real Academia Española*, VI (1919), p. 223.

³⁴ Maestre Semaya Lubel fue Rabí Mayor de los Judíos de Castilla en tiempos de Enrique IV, ejerciendo también como médico de corte (véase J.M. JIMÉNEZ MUÑOZ, *Médicos y cirujanos en "Quitaciones de Corte" (1435-1715)*, Universidad de Valladolid, "Cuadernos Simancas de Investigaciones Históricas", 1977, pp. 14,49,73 y 90. El hecho de que su hijo, Abraham Lubel, ejerciera también como médico de Enrique IV, permite negar la veracidad de la acusación.

³⁵ *Crónica de Juan I*, año 1390, capítulo VIII, en *Biblioteca de Autores Españoles*, vol. LXVIII ("Crónicas de los Reyes de Castilla", II), p. 135.

Como otras muchas acusaciones lanzadas colectivamente contra los judíos, la de los médicos que daban muerte a sus pacientes cristianos trascendió la Edad Media, de forma que en algunos dramas del Siglo de Oro español con tema medieval se hace alusión en su trama a este tipo de acusaciones, lo que demuestra la persistencia en la memoria colectiva a lo largo del tiempo de la sospecha hacia el médico judío. Es, por ejemplo, el caso de *La prudencia en la mujer*, de Tirso de Molina, una obra en la que, bajo la figura del médico Ismael, quien pretende envenenar al rey Fernando IV de Castilla, se recogen todos los tópicos acerca de la maldad de los judíos conformados en época medieval, y que en el siglo XVII se mantenían aún vivos en el imaginario popular.³⁶

En definitiva, la actitud hacia los médicos judíos fue, con toda probabilidad, ambivalente en la sociedad medieval. Si por una parte se confiaba en sus conocimientos y buenas prácticas, por otra es indudable que a muchas personas, especialmente de los sectores más populares, debía causar una profunda incertidumbre poner sus vidas en las manos de médicos judíos, ante el temor de pasar a formar parte de ese porcentaje de pacientes cristianos que, supuestamente, debían ser eliminados por los médicos judíos.

El miedo a los atentados de los judíos contra los cristianos

En estrecha conexión con las acusaciones lanzadas contra los médicos judíos se encuentran aquellas otras que achacan a los hebreos la propagación voluntaria de epidemias y enfermedades, con el fin de dañar y causar la muerte de cristianos. Este tipo de acusaciones se extendió por toda la Europa occidental y central desde los primeros decenios del siglo XIV, alcanzando su cima con ocasión de la propagación de la famosa epidemia de Peste Negra de 1348 y de las sucesivas epidemias que, de forma más o menos cíclica, se sucedieron a lo largo de la segunda mitad

³⁶ *Biblioteca de Autores Españoles*, vol. V, Madrid, Atlas, 1965, págs. 293-294 (acto II, escenas I-III). Véase CARO BAROJA, *op. cit.*, vol. II, p. 180.

del siglo XIV.³⁷ De este modo, en el año 1348 la propagación de la peste fue achacada en muchas localidades europeas a pociones malélicas preparadas por hechiceros judíos con sangre y orina humanas, plantas venenosas, ancas de sapo y cabezas de serpiente, todo ello diluido en un líquido fétido de color negro, y con las que los judíos envenenarían las aguas de ríos, pozos y fuentes. Las acusaciones, muy similares entre unas y otras comarcas europeas, como signo evidente de un origen común, fueron causa de violentas explosiones contra los judíos que, con frecuencia, concluyeron en el asalto de las juderías.³⁸ En el siglo XVI, el cronista hispanojudío Yosef ha-Kohén narra las persecuciones que en el año 1348 sufrieron las comunidades judías de Aragón y Cataluña, así como las de Alemania, al ser acusados los judíos de ser los causantes de la epidemia de peste.³⁹

Los judíos eran plenamente conscientes de lo peligrosas que podían ser estas acusaciones, porque concitaban contra ellos los odios de la población mayoritaria cristiana, por lo que desde muy pronto se esforzaron por desvirtuarlas. Buena muestra de ello la encontramos en el *Shebet Yehudá* (= La vara de Judá), una crónica hispanohebraica del siglo XVI, de la que es autor Shelomo ben Verga.⁴⁰ En varios capítulos de la crónica, Ben Verga se esfuerza por demostrar la falsedad de la acusación lanzada contra los judíos de ser los causantes de la propagación de las epidemias mediante el envenenamiento de las aguas. En concreto, en el capítulo 26 relata la propagación en el año 1400 de una gran epidemia de peste por Alemania, Provenza y Cataluña, de la que fueron acusados los judíos, quienes habrían arrojado a los ríos unos polvos mortales; ante la denun-

³⁷ Véase sobre este particular L. POLIAKOV, *op. cit.*, p. 107-113.

³⁸ Para el caso hispano es especialmente interesante el documentado estudio de A. LÓPEZ DE MENESES, "Una consecuencia de la peste negra en Cataluña: el pogrom de 1348", en *Sefarad*, XIX (1959), págs. 92-133 y 321-365.

³⁹ Yosef HA-KOHÉN, *El Valle del Llanto (Emeq ha-Bakha). Crónica hebrea del siglo XVI*, pp. 100-102.

⁴⁰ Véase sobre este particular E. CANTERA MONTENEGRO, "Negación de la imagen del judío en la intelectualidad hispano-hebraica medieval: El ejemplo del *Shebet Yehudah*", en *Aragón en la Edad Media, XIV-XV. Homenaje a la profesora Carmen Orcástegui Gros* (Universidad de Zaragoza, 1999), pp. 263-274.

cia presentada contra los judíos, el rey, queriendo desvirtuar la acusación, habría respondido: “*Pero, en las tierras que tienen agua de pozo, ¿qué beben? Así os contesto con vuestras propias palabras pues, según la verdad, es imposible que de eso se haya originado la peste; porque, ¿cuánto veneno deberían arrojar en un río para que no desapareciese en la multitud de sus aguas? Además, que esas aguas, las de los ríos, corren y vienen otras en su lugar; y las que llegan no tienen veneno. Tampoco el envenenado muestra úlcera. Pero además, id ahora y bebed agua de los pozos y veréis si os libráis de la peste o no*”.⁴¹

El temor a ser objeto de envenenamiento por parte de los judíos debió alcanzar en determinados momentos cotas auténticamente obsesivas en la sociedad cristiana medieval, de forma que una actitud o un comportamiento considerado como extraño levantaba inmediatamente la sospecha hacia los judíos. Un buen ejemplo de ello lo encontramos en la localidad provenzal de Manosque,⁴² a comienzos del siglo XIV, con ocasión de la observancia del rito judío de arrojar un trozo de leña al horno donde un cristiano cuece el pan que van a consumir judíos. El origen de esta costumbre se encuentra en la disposición talmúdica que prohíbe a los judíos el consumo de alimentos cocidos por gentiles. Esta prescripción tiene sus orígenes en la Antigüedad tardía, y su finalidad era, probablemente, dificultar las relaciones de convivencia de los judíos con gentiles, en particular en regiones como Persia, en las que había una importante presencia de zoroastrianos. En época medieval, como quiera que la prohibición para los judíos de consumir el pan cocido por cristianos podía ser causa de un problema muy serio y de difícil resolución, por cuanto en muchas localidades los judíos no disponían del derecho de poseer horno propio, por lo que debían llevar a cocer sus masas al horno del rey o del señor, los rabinos determinaron que era admisible para los

⁴¹ Selomoh IBN VERGA, *La Vara de Yehudah (Sefer Sebet Yehudah)*. Introducción, traducción y notas por M^a José Cano, Barcelona, Riopiedras Ediciones, 1991, pp. 122-123.

⁴² Manosque se encuentra situada al nordeste de Aix-en-Provence, en el Departamento de Alpes de Haute Provence.

judíos comer el pan cocido por cristiano siempre que un judío interviniera, siquiera de forma simbólica, en el proceso de cocción, por ejemplo arrojando un leño al fuego. Las referencias documentales al cumplimiento de este ritual de arrojar un leño al horno son bastante frecuentes en *responsa*⁴³ y tratados de rabinos occidentales de los siglos XIII y XIV,⁴⁴ siendo admitido dicho ritual por numerosas autoridades judías de época medieval, como, por ejemplo, Maimónides en su *Mishné Torá*.⁴⁵

Las interpretaciones que los rabinos judíos de época medieval hacen de esta práctica son diversas, como mejor muestra de los diversos posicionamientos que hacia la tradición y la ley rabínica se manifiestan no sólo entre los distintos ámbitos del judaísmo europeo, sino incluso entre rabinos de una misma región, según fueran más o menos afectos a la tradición o a una interpretación racionalista. Así, a comienzos del siglo XIII, en sus *responsa* tituladas *Teshuvot Al-Pi Halom*, el rabino Jacob de Marvège afirmaba que el leño de madera debía ser arrojado al fuego por un judío cuando aún ardían las brasas, ya que el leño debería inflamarse de forma inmediata. Para Yehiel ben Yosef de París⁴⁶ no era necesario que el ritual de arrojar un leño al horno se cumpliera cada día

⁴³ Son las respuestas que a principios de la Edad Media daban los rabinos de las escuelas superiores de Babilonia y Palestina a las preguntas (*She'elot u teshubot*) que les eran formuladas desde los más diversos rincones de la diáspora judía. Posteriormente, esta función de "responder" se extendió a las más reputadas autoridades halácicas del mundo judío, incluida la Diáspora.

⁴⁴ Véase al respecto el documentado trabajo de J. SHATZMILLER, "Droit féodal et législation rabbinique: la cuisson du pain chez les juifs du Moyen Âge", en *Manger et boire. Actes du Colloque de Nice* (15-17 octubre, 1982). Centre d'Études Médiévales de Nice, Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Nice, 1984, 2 vols. (véase vol. 1. Aliments et Société, pp. 67-74).

⁴⁵ El *Mishné Torá* consiste en un importante código legal redactado por Maimónides en los años setenta del siglo XII. Está formado por catorce libros, en los que se regula de forma minuciosa cómo debe actuar un judío ante muy diversas circunstancias de la vida cotidiana.

⁴⁶ Afamado rabino francés, fallecido alrededor del año 1265, y gran conocedor del *Talmud* y de la *Tosefta*. En la disputa religiosa que se celebró en París en tiempos del rey Luis IX en torno a la licitud del *Talmud*, defendió la posición judía frente al converso Nicolás Donin. En 1260 emigró a Acre con un numeroso grupo de discípulos, ejerciendo como director de una *yeshibá*, o academia para la formación bíblica y talmúdica; Acre, por aquel tiempo bajo dominio cruzado, se convirtió entonces en uno de los más influyentes centros de estudio del judaísmo.

o cada vez que se cocía el pan, sino que era suficiente con hacerlo una vez a la semana; en línea con otros importantes rabinos del momento, Yehiel ben Yosef de París trataba de flexibilizar las exigencias de la Ley, con el fin de hacer más fácil la ya de por sí difícil vida cotidiana de los judíos que residían entre los cristianos. Por las mismas fechas, el también rabino francés Moshé ben Jacob de Coucy consideraba que el ritual de arrojar un leño al horno sólo sería aceptable en las localidades en las que los judíos no poseían un horno propio, en tanto que Yonáh ben Abraham Girondí (c^a 1200-1263)⁴⁷ consideraba válido el ritual del leño para la cocción del pan, pero no para la cocción de otros alimentos, porque el pan era un producto imprescindible en la alimentación cotidiana. Es interesante comprobar cómo Yonáh Girondí se preocupa por la interpretación que de la observancia de este rito podría hacerse por parte de los cristianos, por lo que recomienda a las mujeres judías que al llevar las masas a cocer expliquen a los horneros cristianos su significado; asimismo sugiere que en cada comunidad judía se designara a una persona encargada de cumplir el ritual en representación de toda la comunidad, con el fin no sólo de simplificar el procedimiento sino, principalmente, de institucionalizarlo y de garantizar su cumplimiento. Unas centurias después, el rabino Eliyahu Capsali (1483-1555),⁴⁸ quien residió en Italia y en la isla cretense de Hyraction, señala que el consumo de pan cocido por gentiles está prohibido a los judíos, salvo que un judío

⁴⁷ Destacado representante del círculo cabalístico de Gerona, se formó en Francia con el conocido talmudista Shelomo ben Abraham de Montpellier. Fue halakista, talmudista y moralista, y mantuvo una postura contraria a Maimónides y al racionalismo. Fue uno de los principales impulsores de un movimiento de reforma ético-social que trataba de poner límite a los abusos contra la Ley hebrea por parte de los judíos hispanos. Murió en Toledo, ciudad en la que pasó los últimos años de su vida.

⁴⁸ Su crónica titulada *Seder Eliyahu Zutá* es importante para el conocimiento de la historia de los judíos en el Imperio otomano, así como de la historia de los judíos expulsados de los reinos hispanos en 1492; se estructura en cinco libros, cada uno de ellos referido a distintos países e historias. Los capítulos 40 a 70 del segundo libro, en los que se narran los acontecimientos históricos relativos a Sefarad, cuentan con una excelente edición española a cargo de Y. MORENO KOCH, *El Judaísmo hispano según la crónica hebrea de Rabí Eliyahu Capsali. Traducción y estudio del Séder Eliyahu Zutá (capítulos 40-70)*, Universidad de Granada, 2005.

arrojara un leño de madera al horno durante la cocción; y recuerda cómo en los tiempos en los que realizó estudios en Italia, su maestro Isaac Ashkenazi Segal, frecuentaba los jueves o los viernes de todas las semanas los hornos de los gentiles en los que los judíos cocían su pan, con el fin de arrojar un trozo de madera al horno encendido. Asimismo indica que los rabinos ashkenazíes cumplían minuciosamente este ritual, hasta el punto de que las comunidades hebreas designaban a una persona para que se ocupara de esta tarea, recibiendo a cambio una compensación económica.

Y en este contexto es en el que se produce el incidente que tuvo por escenario la localidad provenzal de Manosque, en el año 1313, y que sirve de ejemplo de algo que, muy probablemente, no fue infrecuente en localidades que contaban con la presencia de una comunidad judía, especialmente en momentos de conflictividad social. El 3 de octubre de 1313 se instruyó un procedimiento contra el judío Haquinus Callot, a quien se acusó de pretender envenenar a los cristianos arrojando objetos emponzoñados a los hornos de la localidad, con el fin de intoxicar el pan que se cocía en ellos; Haquinus fue denunciado por dos vecinos, quienes le habían visto merodear alrededor de varios hornos de la ciudad. El judío fue conducido inmediatamente a presencia del juez, ante quien confesó que, efectivamente, había arrojado unos trozos de madera a los hornos, asegurando que dicha acción era conforme a la tradición judía, y que ningún propósito tenía de envenenar a los cristianos. A la vista de la declaración de Haquinus y del rabino Isaac Cohen de Tulardo, quien también fue convocado ante el tribunal, el acusado quedó libre y se cerró la instrucción que se había abierto contra él. Es muy probable que Haquinus fuera un oficial de la aljama encargado de asegurar que, mediante el cumplimiento del ritual explicado, el pan que se cocía en los hornos propiedad de cristianos era apto para su consumo por los judíos.

En definitiva, el caso que se acaba de analizar es un magnífico testimonio de que a lo largo de la Baja Edad Media la sospecha y el temor hacia los judíos se generalizó en la sociedad cristiana en los más diversos ámbitos de la Europa occidental.

El miedo al judío mago y hechicero

También a lo largo de la Baja Edad Media, y en estrecha conexión con el clima de misterio que envolvía a los judíos a los ojos de sus contemporáneos cristianos, se extendió por toda la Europa occidental y central la creencia de que los judíos recurrían frecuentemente a la magia y a la hechicería con el fin de dañar a los cristianos. La desconfianza que inspiraban los judíos a causa de su hermetismo religioso (“obcecación”, según la acusación de que eran objeto), de unas costumbres particulares que resultaban extrañas a la población mayoritaria cristiana, de una lengua que era absolutamente ininteligible para sus convecinos cristianos, y de un alfabeto extraño y muy alejado del occidental, en el que se adivinaban signos esotéricos, hizo que desde muy pronto se les asociara con la magia y la brujería, a las que, como comenzó a denunciarse cada vez con mayor vehemencia, recurrirían frecuentemente con el fin de dañar a los cristianos y de destruir el cristianismo.

La imagen del judío mago o hechicero aparece reflejada con frecuencia en la literatura europea medieval, principalmente desde el siglo XIII. Con frecuencia se trata de un rabino o de un médico judío que actuaba como inductor de pactos con el demonio, y al que se consideraba autor o colaborador en prácticas mágicas o de brujería; este personaje, rabino o médico judío, y mezcla de mago y envenenador, es una figura bastante extendida en el universo de personajes surgidos del antijudaísmo medieval.⁴⁹ Este es, por ejemplo, el personaje caracterizado por Gonzalo de Berceo en “El milagro de Teófilo”, una narración incluida en *Los milagros de Nuestra Señora*, en la que el judío hace las veces de mediador en el pacto de Teófilo con el diablo.⁵⁰ El judío hechicero está también presente en otros relatos de Berceo contenidos en *Los Milagros*

⁴⁹ Véanse los estudios de L. FASTIN, *La légende de Théophile*, Bruxelles, 1966, y de G. DAHAN, “Salatin, du miracle de Théophile de Rutebeuf”, en *Le Moyen Âge*, LXXXIII (1977), pp. 445-468.

⁵⁰ Gonzalo de BERCEO, *Milagros de Nuestra Señora*. Edición de Michael Gerli, Madrid, Cátedra, col. “Letras Hispánicas”, 1991.

de *Nuestra Señora*, como en los titulados “El niño judío”, “Los judíos de Toledo” o “La deuda pagada”. Todos ellos son temas comunes a la literatura europea medieval, pero que estaban llamados a tener gran fortuna en la literatura castellana, contribuyendo a difundir la imagen del judío mago o hechicero, tanto en medios eruditos como populares.

Desde mediados del siglo XIII comenzaron a extenderse por toda la Europa occidental y central denuncias que achacaban a judíos el robo de Hostias consagradas, y que dieron lugar a numerosas leyendas e historias, casi siempre con una trama muy parecida: un judío, con frecuencia prestamista, roba o compra a un cristiano una Hostia consagrada con el fin de profanarla o de utilizarla en un ritual mágico, concluyendo el relato con un milagro –el milagro consiste, generalmente, en que la Hostia sangra abundantemente, como muestra más evidente de la presencia real de Cristo en la Eucaristía–, con la detención, condena y ejecución del profanador, y con la conversión de su familia al cristianismo. El arte cristiano medieval recoge numerosas representaciones gráficas de estas leyendas, que tienen su expresión en tablas, retablos y miniaturas de códices y manuscritos.⁵¹ El miedo a una incorrecta utilización de los objetos sagrados es común a todas las creencias religiosas, por lo que no debe llamar la atención que la difusión del culto a la Eucaristía, principalmente a partir de la definición del dogma de la transustanciación por parte del IV Concilio de Letrán (1215) fuera unido a crecientes temores por el robo de Hostias consagradas para su profanación, para su empleo en rituales de brujería o, en el mejor de los casos, para su utilización como talismanes.⁵² La sospecha y el temor hacia los judíos como profanadores de la Hostia consagrada se sustentaban, principalmente, en dos tipos de motivaciones: la profunda aversión que sentían hacia los

⁵¹ Es muy interesante sobre este particular el capítulo titulado “Del dogma de la transustanciación al deicidio simbólico: el mito de la profanación de la hostia”, que se incluye en el libro de P. RODRÍGUEZ BARRAL, *La imagen del judío en la España medieval. El conflicto entre cristianismo y judaísmo en las artes visuales góticas*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2009, pp. 171-214.

⁵² R. KIECKHEFER, *La magia en la Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1992, pp. 89-90.

cristianos y el cristianismo, y la imagen del judío entregado a prácticas de brujería y hechicería.

Otras historias acusaban a los judíos de invocar al diablo y ofrecerle vidas humanas a cambio de su ayuda. Es este el caso, por ejemplo, de Astrug de Piera, un destacado miembro de la comunidad judía de Barcelona, quien en el año 1371 fue procesado bajo la acusación de conjurar a los demonios y de obtener respuesta de ellos, siendo condenado a abjurar públicamente de sus errores y a pena de cárcel perpetua.⁵³

Otra causa de temor hacia los judíos sería la sospecha de que practicaban crímenes rituales, principalmente con niños cristianos, con ocasión de la Pascua, con el fin de rememorar la Pasión de Cristo y para utilizar la sangre de la víctima para la preparación de las *matzot*.⁵⁴ Junto a la imputación de asesinato y de escarnio a los principios más sagrados de la religión cristiana, la acusación de crimen ritual contiene también, qué duda cabe, una importante carga de carácter mágico, y guarda una estrecha relación con creencias supersticiosas acerca de sacrificios humanos y de la utilización de la sangre, del corazón o del hígado de la víctima en rituales mágicos.⁵⁵ Las acusaciones sobre crímenes rituales se

⁵³ Y. BAER, *Historia de los Judíos en la España Cristiana*, Madrid, Altalena, 1981,2 vols. (véase vol. I, p. 373).

⁵⁴ Tortas de pan ácimo, sin levadura, que consumen los judíos durante la celebración de la Pascua judía (*Pésah*), por la prohibición de consumir durante los siete días de esta fiesta alimentos fermentados y, en particular, pan con levadura. Las *matzot* constituyen uno de los elementos fundamentales del *séder* o cena ritual de *Pésah*, y simbolizan las tortas que los israelitas prepararon a toda prisa, sin esperar a que fermentara la masa, por la salida apresurada de Egipto, según se narra en el libro del *Éxodo*, XII, 34 y 39, y XIII, 5-10.

⁵⁵ Para profundizar en este tema puede consultarse el estudio, ya clásico, de V. MANZINI, *L'omicidio rituale e i sacrifici umani, con particolari riguardo alle accuse contro gli ebrei*, Torino, 1926. Para el caso español es interesante el estudio de M. DESPINA, "Las acusaciones de crimen ritual en España", en *El Olivo*, 9 (1979), p. 48-70.

Mención especial merece el libro de A. TOAFF, *Pasque di sangue. Ebrei d'Europa e omicidi rituali*. Bologna, Il Mulino, 2008, un libro que en su primera edición, aparecida un año antes, fue objeto de tal polémica en Italia, y en el mundo judío en general, que llevó al autor, catedrático de Historia Medieval de la Universidad Bar Ilán de Tel Aviv, de acuerdo con la editorial, a retirar el libro y a sacar una nueva edición revisada.

remontan, al menos, a la Antigüedad clásica, y fueron lanzadas a lo largo de la Historia contra muy distintos pueblos, grupos humanos o facciones políticas, con el fin de procurar su desprestigio.

La acusación sobre la práctica de crímenes rituales por parte de los judíos surgió de forma espontánea después del año 1140, probablemente en relación con las pasiones levantadas con ocasión de las Cruzadas.; los primeros casos conocidos corresponden a la localidad inglesa de Norwich (1144) y a las alemanas de Würzburg (1147) y Colonia (1150).⁵⁶ La noticia más antigua sobre una acusación de crimen ritual en España es, posiblemente, la que recayó sobre los judíos de Biel (Zaragoza), quienes fueron acusados de la desaparición de una niña cristiana en el año 1294. Los casos se sucedieron a lo largo de los siglos XIV y XV, y a fines de esta centuria tuvo lugar el más conocido de todos, el del Santo Niño de La Guardia (Toledo), que fue juzgado por el tribunal de la Inquisición de Ávila en 1491; este proceso dio lugar a una importante exacerbación de los ánimos anti-judíos, que pudo influir en alguna medida en la promulgación del edicto de expulsión general del 31 de marzo de 1492.⁵⁷

El arte cristiano medieval ofrece abundantes ejemplos de escenas que representan un crimen ritual protagonizado por judíos, y que son el reflejo plástico de leyendas que se mantenían vivas en la memoria colectiva.⁵⁸ El título XXIV de la Partida Séptima se hace eco de los rumores que corrían acerca de los ritos mágicos y sacrílegos protagonizados por algunos judíos para rememorar la Pasión de Jesús, o para hacer burla o escarnio de ella, “...furtando los niños et poniéndolos en la cruz o haciendo imágenes de cera et crucificándolas quando los niños non pueden haber...”.

⁵⁶ L. POLIAKOV, *op. cit.*, pp. 62-68.

⁵⁷ El proceso del Santo Niño de La Guardia fue estudiado por F. FITA Y COLOMÉ, “La verdad sobre el martirio del Santo Niño de La Guardia, ó sea el proceso y quema (16 de noviembre 1491) del judío Jucé Franco en Ávila”, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 11 (1887), pp. 7-135. Es también interesante el epígrafe que le dedica Y. BAER, *op. cit.* (vol. II, pp. 621-638).

⁵⁸ Véase sobre este particular P. RODRÍGUEZ BARRAL, *Op. cit.*, en concreto el capítulo titulado “La acusación de crimen ritual. El caso del Santo Niño de La Guardia”, pp. 215-233.

La credulidad en relación con los rumores y leyendas relativas a los crímenes rituales de los judíos no ha de llamar la atención si tenemos en cuenta que la crueldad fue uno de los rasgos que contribuyeron a configurar la imagen de los judíos en época medieval. La crueldad de los judíos tenía su expresión manifiesta en representaciones que escenifican relatos histórico-legendarios, como en la que un judío da muerte a su propio hijo –generalmente arrojándolo a un horno encendido– por haberse convertido al cristianismo, por asistir a misa y comulgar, o por cantar loas a la Virgen. Estos relatos, y sus imágenes asociadas, son comunes a toda la Europa occidental y central, y por lo que respecta a los reinos hispanos se incluyen, por ejemplo, en la *Primera Crónica General*, en las *Cantigas de Santa María*, o en el *Fortalitium fidei*. Desde el punto de vista gráfico, es muy representativa la ilustración que se contiene en la cantiga nº 4, en la que se narra la salvación milagrosa, por intercesión de la Virgen María, de un niño judío que había sido arrojado por su padre a un horno encendido por asistir a misa y comulgar; la narración concluye con el castigo y muerte del cruel padre. La conclusión es sencilla: si un padre judío era capaz de dar muerte a su propio hijo por asistir a misa y comulgar, o por cantar a la Virgen, ¿qué no podría hacer con niños cristianos?

No eran tampoco infrecuentes las leyendas, y las consiguientes representaciones gráficas, de judíos crucificando imágenes de cera o azotando crucifijos, como escarnio de la Pasión de Jesús, o profanando imágenes de la Virgen. La cantiga 12 narra el milagro ocurrido en Toledo el día de la fiesta de la Asunción, cuando los judíos se disponían a crucificar una imagen de cera que representaba a Jesucristo; estando los cristianos reunidos en la iglesia para la celebración, oyeron los lamentos de una imagen de la Virgen que denunciaba la profanación que los judíos estaban prestos a cometer:

“E sen aquest’, os judeus federan ua cruz fazer
En aquela imagen querían logo poer.
E por est’oueron todos de morrer,

E tornou-xe-lles en doo sen solaz” (vv. 31-34).⁵⁹

Teniendo en cuenta las terribles acusaciones que recaían sobre los judíos y su enorme difusión en los más diversos ámbitos geográficos de la Europa occidental y central, no es difícil imaginar el enorme temor que en las fechas inmediatas a la celebración de la Pascua se apoderaría de las gentes de condición más sencilla, más crédulas en general hacia las habladurías acerca de los judíos, por miedo a que sus hijos pequeños pudieran ser raptados y asesinados. Es bien conocido que la legislación general del reino de Castilla y los códigos y ordenanzas municipales de diversas localidades hispanas, atendiendo a lo dispuesto en legislación canónica, obligaban a los judíos a permanecer recluidos en la judería desde el Miércoles de Tinieblas hasta el Sábado de Gloria, y a tener cerradas las puertas y ventanas el día de Viernes Santo.⁶⁰ Es cierto que esta limitación en la libertad de movimientos de los judíos durante la Semana Santa tenía como finalidad principal dejar patente la inferioridad religiosa del judaísmo con relación al cristianismo, servir de recordatorio de que los judíos habían sido los causantes últimos de la muerte de Cristo en la cruz y evitar los más que probables altercados entre cristianos y judíos, a causa de la hipersensibilidad antijudía durante esos días. Pero cabe preguntarse si, junto a estas razones apuntadas, la reclusión de los judíos en la judería no buscaría también evitar el rapto y asesinato ritual de niños cristianos o, hablando con más propiedad, acallar los rumores y las acusaciones que se extenderían en esos días contra los judíos.

⁵⁹ H.S. MARTÍNEZ, *La convivencia en la España del siglo XIII. Perspectivas alfonsíes*. Madrid. Polifemo, 2006, p. 261.

⁶⁰ Se trata de una disposición de origen canónico que aparece recogida en las *Decretales*, de donde fue tomada por las *Partidas* (Partida VII, título XXIV, ley II). Asimismo se contempla esta prohibición para los judíos, por ejemplo, en las ordenanzas de Sevilla de 1252, y se reitera en las disposiciones del concilio de la provincia eclesiástica de Santiago celebrado en Zamora en 1313.

El miedo espiritual a los judíos

Pero, además de temores de carácter físico, los judíos serían también generadores de miedos con un claro componente espiritual. Y muy probablemente, el judío era un enemigo más odiado y temido que el musulmán en el orden espiritual, quizá por poseer con la comunidad cristiana una más larga identidad originaria de principios teológicos e históricos.⁶¹ Está fuera de toda duda que la principal barrera entre cristianos y judíos a lo largo de la Edad Media obedecía a la profesión de una distinta fe religiosa. De este modo, y pese a que no es difícil encontrar en el antijudaísmo medieval rasgos con un evidente componente socioeconómico, la hostilidad hacia los judíos tuvo un fundamento principalmente religioso, que daría lugar a la conformación de un ideario antijudío, que se mantuvo, sin grandes alteraciones, hasta tiempos prácticamente actuales. Para el cristiano de la Edad Media el judío era, ante todo, el “deicida”, el inductor de la muerte de Cristo, que era admitido entre los cristianos únicamente con la esperanza de que un día se convirtiera al cristianismo.

La aversión cristiano-judía de los tiempos medievales tiene unos orígenes remotos, que son consustanciales al proceso de conformación de la doctrina cristiana y al desarrollo de sus primitivas comunidades. Desde el primer momento, el cristianismo se presentó como superador del judaísmo, por lo que se esforzó en subrayar sus diferencias doctrinales, espirituales y de cultura religiosa en general.⁶² El posicionamiento del cristianismo hacia el judaísmo se conformó en los últimos tiempos del Imperio Romano, viéndose influido en buena medida por el antijudaísmo

⁶¹ E. BENITO RUANO, *op. cit.*, pp. 67-68.

⁶² Para el estudio de las conexiones entre cristianismo y judaísmo, así como de las raíces históricas del conflicto medieval entre una y otra religiones, son de particular interés los libros de E. MITRE FERNÁNDEZ, *Judaísmo y Cristianismo. Raíces de un gran conflicto histórico*, Madrid, Istmo, 1980, y de J. PARKER, *The Conflict of the Church and the Synagogue. A Study on the origins of antisemitism*, New York, 1974, y el trabajo de L. CRACCO RUGGINI, “Pagani, ebrei e cristiani: Odio sociologico e odio teologico nel mondo antico”, en *Gli Ebrei nell’Alto Medioevo*, XXVI Settimana di Studi del Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo. Spoleto, 1980, pp. 15-101.

de la sociedad pagana greco-latina, que veía con profunda antipatía lo que consideraba carácter sedicioso y orgullo nacionalista exacerbado de los judíos.

Al menos desde comienzos del siglo III, con el *Adversus Iudaeos* (200-201 d.C.) de Tertuliano, se inicia el debate doctrinal entre cristianismo y judaísmo, que se mantendría, sin grandes alteraciones, a lo largo de toda la Edad Media. A través de los escritos de los apologistas cristianos, es fácil observar cómo desde muy pronto en el seno del cristianismo se adquirió conciencia de ser el *pueblo elegido*, el *auténtico Israel*, dejando reducido al judaísmo al papel de mero anticipo del cristianismo. En línea con los primeros apologistas, los Padres de la Iglesia ahondaron el foso doctrinal entre cristianismo y judaísmo, en un decidido propósito por demostrar la superioridad de la religión cristiana sobre la judía; en sus escritos se sientan las bases de la teología cristiana medieval, mediante una exégesis de los textos bíblicos que contradice las posiciones tradicionales judías, y que constituye el fundamento de un antijudaísmo de carácter doctrinal.

No obstante, para San Agustín los judíos tenían una importante razón de ser en la sociedad cristiana, por cuanto constituían un testimonio vivo y permanente de la Pasión de Cristo y, además, porque no sólo habían sido los primeros depositarios de las Sagradas Escrituras, sino también testigos de las promesas mesiánicas cumplidas en Jesucristo.⁶³ Esta toma de postura de San Agustín hacia los judíos constituyó el fundamento de la actitud oficial de la Iglesia para con el judaísmo a lo largo de buena parte de la Edad Media: reprobación del judaísmo desde el punto de vista teológico y doctrinal, pero tolerancia hacia los judíos como personas, lo que tiene su expresión más evidente en la autorización de residencia en territorio cristiano, en la libertad de culto, en la garantía de protección de sus personas y bienes, y en la concesión de diversos privilegios de carácter económico. Pero esta tolerancia hacia la presencia

⁶³ Véase el estudio de B. BLUMENKRANZ, "Augustin et les juifs; Augustin et le judaïsme", en *Recherches Augustiniennes*, 1 (1958), pp. 225-241.

judía en territorio cristiano no hacía olvidar que el objetivo último consistía en la conversión de los judíos al cristianismo, una conversión que, no obstante, debería llegar por la vía de la persuasión y nunca mediante el uso de la fuerza.

Este posicionamiento de la Iglesia hacia los judíos queda ya de manifiesto en los escritos del papa San Gregorio I Magno (590-604), y tiene su mejor expresión en diversos códigos canónicos de época plenomedieval, como en el llamado *Decreto de Graciano*, un compendio de derecho canónico redactado alrededor del año 1140, o en la *Constitutio pro iudaeis*, promulgada por el papa Inocencio III en el año 1199 con el fin de que sirviera como marco general de referencia en la regulación de las relaciones entre cristianos y judíos en los más diversos ámbitos territoriales de la Cristiandad. Pese a la tolerancia que ambos códigos manifiestan hacia los judíos como personas, amparándoles en su libertad de residencia en territorio cristiano y en su libertad de culto, en ellos se proponen también diversas disposiciones de carácter segregacionista, con el fin de propiciar su más rápida conversión al cristianismo, así como para evitar un temido proselitismo religioso entre los cristianos; en esta línea, el III Concilio de Letrán (1179) había decretado la prohibición de que judíos y musulmanes residieran entre cristianos y comieran en su compañía. El temor al proselitismo religioso de los judíos en este momento hay que ponerlo en relación con el creciente temor a la desviación religiosa, que tenía su manifestación más evidente en la herejía, y que fue un importante factor de mentalidad que desde el siglo XII condujo a la Cristiandad a cerrar filas sobre sí misma. No deja de ser altamente significativo que, aunque sin ningún fundamento, a comienzos del siglo XIII los judíos fueran acusados de connivencia con las herejías cristianas que por aquel entonces se extendían con fuerza por el sur de Francia, en particular con el catarismo.⁶⁴ Al margen de las débiles y muy improbables conexiones de carácter doctrinal que pudieran existir entre catarismo y judaísmo y

⁶⁴ Para una profundización en el conocimiento de este tema puede acudir a los estudios de R. MANSELLI, “La polémique contre les juifs dans la polémique antihérétique”, en *Juifs et judaïsme du Languedoc, Cahiers de Fanjeaux*, n° 12, Toulouse, Privat, 1977, pp. 251-267, y

que en tal sentido pudieran sospecharse desde medios eclesiásticos, en mi opinión, la acusación de connivencia de los judíos con los cátaros podría tener su fundamento en el temor a que los hebreos trataran de aprovechar la herejía para socavar los fundamentos del cristianismo.

En el siglo XIII, la legislación canónica insistía en la segregación social de los judíos. El IV Concilio de Letrán (1215) contiene diversos cánones relativos a los judíos, en los que se les obliga al uso de señales identificativas externas y al apartamiento en barrios propios, tratando de generalizar en toda la Cristiandad una situación que hasta ese momento había sido meramente coyuntural o local. En 1234 concluía San Raimundo de Peñafort las *Decretales*, una magna obra en la que, por encargo del papa Gregorio IX, se recopilaba toda la legislación pontificia promulgada hasta entonces; un título completo del libro V, integrado por diecinueve leyes, está dedicado a regular las relaciones de cristianos con judíos y musulmanes. Si en el capítulo noveno se explicitan los derechos de los judíos que vivían entre los cristianos, principalmente que no se les forzara al bautismo y que se respetaran sus festividades, sus sinagogas y sus cementerios, en otros capítulos se insiste en las disposiciones de carácter segregacionista: prohibición de disponer de siervos cristianos y de ejercer oficios y cargos públicos que llevaran aparejada jurisdicción sobre cristianos; obligación de ser portadores de señales distintivas; obligación de permanecer encerrados en sus casas el día de Viernes Santo; prohibición de levantar nuevas sinagogas o de ampliar las ya disponibles.

La legislación canónica influyó de forma decisiva en la legislación civil, de forma que las corrientes jurídicas que emanaban del “ius commune”, con base en un renacido Derecho Romano, insistieron en reclamar el aislamiento más completo de los judíos respecto de los cristianos, con el fin de evitar el temido proselitismo religioso.⁶⁵ A esta época co-

de D. BERGER, “Christian heresy and Jewish polemic in the twelfth and thirteenth centuries”, en *Harvard Theological Review*, 68 (1975), pp. 287-308.

⁶⁵ J. VALDEÓN BARUQUE, “Sociedad y antijudaísmo en la Castilla del siglo XIV”, en *Xudeus e Conversos na Historia*, vol. 2, pp. 27-46 (en concreto, p. 31).

Estudios de Historia de España, XV (2013), pp. 163-187

rresponden los primeros pasos decididos en el proceso de segregación y de exclusión social de los judíos, que se concretan en el apartamiento espacial (la reducción de los judíos a la judería), en la obligación de ser portadores de señales identificativas externas, en la discriminación en el mercado y en el uso de los baños o en la prohibición de ejercer determinados oficios y cargos públicos. Las *Decretales* inspiraron la legislación de Alfonso X relativa a los judíos, y en concreto el título II del libro IV del *Fuero Real* y el título XXIV de la *Partida VII*, que están dedicados íntegramente a regular las condiciones jurídicas de los judíos del reino de Castilla y que, incluso, superan en rigor, en sistematización y en desarrollo de la materia a las *Decretales*, que fueron su modelo.⁶⁶

Los acontecimientos se precipitaron desde mediados del siglo XIII: en 1248 era condenado el *Talmud* por un tribunal designado por la Universidad de París, bajo la acusación de constituir una fuente de herejía, así como por contener expresiones blasfemas contra Cristo y la Virgen María, contradicciones y necedades, y doctrinas sociales inmorales;⁶⁷ en 1290 el rey inglés Eduardo I Plantagenet suspendió el permiso de residencia de los judíos en todos sus dominios; a fines del siglo XIII fueron asaltadas alrededor de cuarenta juderías en Alemania y Austria; y en 1306 el rey francés Felipe IV ordenó la expulsión de los judíos que residían en territorios sujetos a la jurisdicción regia.⁶⁸ En España, el filósofo y teólogo franciscano Ramón Llull proclamaba el cristianismo como única religión auténticamente revelada, aconsejaba intensificar la predicación entre los

⁶⁶ R. GONZÁLVIZ RUIZ, "La constitución 10ª del concilio de Peñafiel (1302)", en A. Mª LÓPEZ ÁLVAREZ y R. IZQUIERDO BENITO, *El legado material hispanojudío. VII Curso de Cultura Hispanojudía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1998, págs. 247-264 (en concreto, p. 261).

⁶⁷ Es interesante para profundizar en el conocimiento de este tema el estudio de G. DAHAN y E. NICOLAS, *Le brûlement du Talmud à Paris, 1242-1244*, París, Cerf, 1999.

⁶⁸ Después de ser acogidos nuevamente en 1315 en los territorios sujetos a la jurisdicción del rey de Francia, fueron expulsados de nuevo en 1321 al no poder hacer frente al pago de una imposición de ciento cincuenta mil libras.

judíos, y proponía ya la conveniencia de expulsar a los que se resistieran a la conversión, por el peligro que suponían para la fe cristiana.⁶⁹

Pese a la indudable influencia de otras diversas motivaciones, como un decidido propósito de reforzar la unidad de la comunidad política y social del reino sustentándola en la unidad religiosa, según proponían las nuevas directrices de la teoría política bajomedieval, en mi opinión, en el propósito de erradicación del judaísmo tenía también un peso significativo el miedo, siempre latente, hacia el proselitismo judío entre los cristianos, así como el temor que desde la segunda mitad del siglo XII se desata hacia la herejía y los herejes, quizá sospechando una confluencia de intereses con los judíos, y que a través de la herejía algunos fundamentos religiosos del judaísmo pudieran terminar contaminando al cristianismo.

Bastante tiempo después, tras los asaltos sufridos por las juderías hispanas en 1391, el dominico valenciano fray Vicente Ferrer, considerando favorable la coyuntura para lograr una conversión masiva de judíos al cristianismo, puso en marcha una intensa campaña de predicación del cristianismo entre los judíos.⁷⁰ Es éste un momento en el que crecía el sentimiento de que la presencia judía dificultaba la plena asimilación de los judeoconvertos, y se avivaba el temor de que el contacto de

⁶⁹ Así, por ejemplo, en su *Llibre del Gentil e dels tres savis* (ed. En *Obres Essentials*, I, Barcelona, 1957), y en su *Liber predicationis contra judeos* (ed. J. M^a Millás Vallicrosa, Madrid, CSIC, 1957).

⁷⁰ Véanse sobre este particular los estudios de J. M^a MILLÁS VALLICROSA, “San Vicente Ferrer y el antisemitismo”, en *Sefarad*, 10 (1950), pp. 182-184, y “En torno a la predicación judaica de San Vicente Ferrer”, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 142 (1958), pp. 189-198; el de F. VENDRELL GALLOSTRA, “La actividad proselitista de San Vicente Ferrer durante el reinado de Fernando I de Aragón”, en *Sefarad*, XIII (1953), pp. 87-104; el de V. BELTRÁN DE HEREDIA, “San Vicente Ferrer, predicador de las sinagogas”, en *Salmanticensis*, 2 (1955), pp. 669-676; el de B. LLORCA, “San Vicente Ferrer y su labor en la conversión de los judíos”, en *Razón y Fe*, 151 (1955), pp. 277-296; y los de P.M. CÁTEDRA, “La predicación castellana de san Vicente Ferrer”, en *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 39 (1983-1984), pp. 235-309, y *Sermones, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412). Estudio biográfico, literario y edición de los textos inéditos*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1994.

los judíos con los cristianos recientemente convertidos desde el judaísmo pudiera hacer flaquear su ánimo y que terminaran retornando al judaísmo. A este temor obedece, muy probablemente, la promulgación el 2 de enero de 1412 por la regente Catalina de Lancaster del *Ordenamiento sobre el encerramiento de los judíos e de los moros*, más conocido como “leyes de Ayllón” o Pragmática de la reina doña Catalina. En el año 1411, en uno de sus frecuentes itinerarios de predicación, llegó a la localidad segoviana de Ayllón fray Vicente Ferrer, con el fin de entrevistarse con los regentes de Castilla Fernando de Trastámara y Catalina de Lancaster, a quienes quería convencer sobre la conveniencia de limitar las relaciones de convivencia entre cristianos y judíos y la libertad de acción de éstos, para que no se malograran las conversiones de judíos al cristianismo. Aun cuando el dominico valenciano insistía en que la conversión de los judíos al cristianismo debería llegar por la vía de la persuasión, y en ningún caso mediante el recurso a la violencia, consideraba lícito, y aún deseable, que la legislación civil pusiera serias cortapisas en la libertad de acción de los judíos, con el fin de animarles a la conversión y, sobre todo, a fin de evitar que los judeoconvertos convertidos recientemente al cristianismo retornaran a la religión judía. Y éste es el objetivo que guía la promulgación del Ordenamiento de Valladolid de 1412, cuya redacción fue encargada al judeoconverso Pablo de Santa María, obispo de Burgos y Canciller Mayor de Castilla desde la muerte de Pero López de Ayala; fue hecho público el día 2 de enero de 1412 en Valladolid, a donde se había trasladado la corte.⁷¹

La Pragmática está compuesta por un total de veinticuatro disposiciones, la primera de las cuales es la que da título al texto. En ella se or-

⁷¹El original de la Pragmática se conserva en la sección de Manuscritos de la Biblioteca Nacional, así como en la biblioteca de la Real Academia de la Historia, *Bulas, Privilegios, Ordenamientos reales del rey Juan II y otras escrituras*, tomo 17, fol. 29, pág. 38. Asimismo, el Ordenamiento se conserva en un manuscrito del siglo XV de la Biblioteca del monasterio de El Escorial, Z.I.6, Fol. 139v-141v, y en el Archivo Municipal de León.

La Pragmática ha sido editada por J. AMADOR DE LOS RÍOS, *op. cit.* Madrid, 1875, vol. II, pp. 965-970 y por F. SUÁREZ BILBAO, *op. cit.*, pp. 425-430.

dena que todos los judíos y moros del reino y sus señoríos residieran en espacios apartados de los cristianos en todas las localidades en las que habitaran, y que esos espacios estuvieran rodeados por una muralla en la que tan sólo se abriera una puerta que pusiera en comunicación el barrio judío con los barrios cristianos. El apartamiento de los judíos y moros debería producirse en el plazo máximo de ocho días desde el momento en el que les fuera señalado el lugar por las autoridades concejiles. El incumplimiento de esta disposición llevaba aparejada para el infractor la pérdida de todos sus bienes y las penas corporales que fueran determinadas por la justicia regia. Otras disposiciones de la Pragmática tienen por objeto impedir o, cuando menos, dificultar las relaciones de convivencia de cristianos con judíos y moros, obligándoles al uso de señales distintivas sobre sus vestidos, prohibiéndoles el ejercicio de diversos oficios y limitando la capacidad de autogobierno de sus aljamas. Sin embargo, y pese a la dureza extrema de las disposiciones contenidas en el texto de la Pragmática, la disposición tercera deja sentado el principio de que la conversión de judíos y moros al cristianismo debería producirse de forma voluntaria, de forma que no podrían ser forzados a ello ni incluso por padres o hermanos. Incorporadas estas disposiciones a una bula (*Etsi Doctoris Gentium*), Benedicto XIII las declaró en 1415 de obediencia general en toda la Cristiandad; no obstante, en el año 1417 el concilio de Constanza deponía a Benedicto XIII y anulaba todas las disposiciones emanadas de su cancillería. Tampoco en el reino de Castilla la Pragmática de doña Catalina fue aplicada de forma estricta, si bien lo más peligroso para los judíos es que desde este momento quedaba al arbitrio de los concejos su grado de aplicación.

Unos decenios después hacía su aparición el *Fortalitium fidei* (c^a 1460), obra ya citada en varias ocasiones y en la que fray Alonso de Espina recopilaba todos los argumentos que desde siglos antes se utilizaban para demostrar la perversidad y peligrosidad de los judíos, a los que presenta como difusores de doctrinas heréticas que podrían transmitir a la sociedad cristiana, y les culpa, además, de que los conversos siguieran aferrados en secreto a las prácticas de la religión judía. Por

todo ello, concluía que la única solución posible era la expulsión. La creciente alarma en torno a que eran muchos los judeoconvertos que en secreto seguían cumpliendo con la religión judía motivó la expedición en el año 1462 de la bula *Dum fidei católica* y en 1478 de la bula *Exigit sinceræ devotionis*, promulgadas por los papas Pío II y Sixto IV, respectivamente, y que suponen la introducción en Castilla del procedimiento inquisitorial, vigente en Aragón desde hacía dos siglos, con el fin de detectar y castigar el delito de herejía. Por las mismas fechas, en las Cortes de Madrigal de 1476 y en las de Toledo de 1480 se reiteraron por parte de los procuradores de las ciudades y villas las tradicionales denuncias contra los judíos, entre las que figura la que llama la atención sobre el peligro que constituían para la fe de los cristianos, a causa de sus doctrinas y prácticas religiosas, tildadas de heréticas. Quizá por este motivo, las Cortes de Toledo de 1480 acordaron que en el plazo máximo de dos años todos los judíos y mudéjares castellanos habrían de recluirse en barrios apartados, que quedarían cercados por una muralla, con el fin de garantizar la más absoluta separación de cristianos con judíos y mudéjares. La separación de judíos y mudéjares en barrios propios era algo recurrente desde la Pragmática de doña Catalina de 1412; así, en el año 1465, el compromiso entre Enrique IV y los nobles rebeldes aglutinados en torno a la figura del príncipe Alfonso incluía una disposición que exigía el apartamiento de los judíos, de acuerdo con la opinión manifestada por fray Alonso de Oropesa, general de los jerónimos, quien se mostraba convencido de que los judeoconvertos únicamente perseverarían en la fe cristiana si se ponía fin a sus constantes relaciones con los judíos.⁷² Pero la novedad que aporta la disposición emanada de las Cortes de Toledo de 1480 es que ahora existía una voluntad decidida de llevarla a la práctica, quizá bajo presión del tribunal de la Inquisición, y que se materializó de forma efectiva en numerosas localidades del reino de Castilla.

⁷² En su *Lumen ad revelationem Gentium plebis tuæ Israel*, fray Alonso de Oropesa hace una decidida defensa de los conversos, exhortando al arzobispo Carrillo a que atrajera a los judíos al cristianismo estimulando con honras y distinciones a los convertidos (E. BENITO RUANO, *Los orígenes del problema converso*. Barcelona. El Albir, 1976, p. 76).

Conclusión

En definitiva, y a modo de muy breve conclusión, resulta evidente que a lo largo de la Edad Media, y por muy diferentes razones, los judíos constituían una causa de temor para la sociedad cristiana. Como se indica al comienzo, es muy probable que las motivaciones que podrían ser consideradas como generadoras de un temor físico, es decir de un temor a sufrir un daño corporal o, incluso, la muerte, como el miedo al médico judío, el miedo al judío propagador de epidemias y, sobre todo, el miedo al judío mago o hechicero, tengan un componente más popular e irracional, pese a que la generación y propagación del temor pueda no ser propiamente popular. En este sentido, y pese a las dificultades inherentes al estudio de cualquier sentimiento, que no otra cosa es el miedo, sería interesante indagar hasta qué punto el temor al judío surge de forma espontánea en medios populares o, por el contrario, es algo inducido, con el fin de concitar los odios y las sospechas sobre ellos, o con la intención de utilizarlos como “chivo expiatorio” en determinadas coyunturas.

Junto a estos temores físicos estaría el temor espiritual al judío, es decir el temor a que los judíos pudieran transmitir al cristianismo, principalmente a través de los judeoconvertos, errores doctrinales y teológicos, así como a que actuaran de forma proselitista entre los cristianos, principalmente entre los judeoconvertos. Es éste, qué duda cabe, un miedo mucho más racional y cuyo origen se encontraría, con toda seguridad, en medios eclesiásticos; este temor tendría un papel determinante en el progresivo aislamiento social y espacial de los judíos respecto de los cristianos desde mediados del siglo XII, y conduciría a la expulsión de los judíos de diferentes territorios europeos y, más a la larga, a la promulgación del decreto de expulsión de los judíos españoles en 1492.



TEORÍA Y PRAXIS DE LA PENITENCIA EN LA SEGOVIA BAJOMEDIEVAL*

ESTEBAN HERRERA**

Universidad de Buenos Aires

Resumen

El presente estudio se ocupa del sacramento de la penitencia en la diócesis de Segovia durante la Baja Edad Media. El mismo considera sus aspectos doctrinales, la instrucción del sacerdocio para su correcta administración y su práctica concreta en las distintas parroquias que componían el territorio diocesano.

Si las altas jerarquías eclesiásticas pusieron un gran empeño en promover la confesión anual obligatoria, siguiendo las constituciones del Concilio de Letrán IV, el devenir cotidiano de la vida parroquial dio cuenta de un objetivo que permaneció inconcluso hasta los tiempos posteriores a la Reforma. Dicha falencia, no residió en la escasa devoción popular, sino en la inexistencia de un control efectivo sobre las jerarquías inferiores del clero secular.

Palabras clave

Penitencia – Segovia – confesión auricular – visita parroquial – Sínodo

Abstract

The following study deals with the subject of the sacrament of penance in the Segovian Diocese during the Lower Middle Ages. It considers its doctrinal aspects, the instructions followed by the priests to correctly administer it and its correct practice in the different parishes that made up the diocese.

If the Higher ecclesiastical hierarchies placed a lot of emphasis and effort into promoting the obligatory annual confession, following the instructions

*Fecha de recepción del artículo: 15/03/2013. Fecha de aceptación: 01/05/2013

** Universidad de Buenos Aires. Dirección Postal: Altube 1310, (1665), José C. Paz, Argentina. e-mail: herreraesteban@hotmail.com

of the IV Lateran Council, the every-day parish life spoke only of a partly-achieved goal that was only completely successful after the Reformation. Said failing did not come from scarce or weak popular devotion but from the lack of an effective control of the lower clergy.

Key words

Penance – Segovia – auricular confesión – parish visit – Synod.

*“Segund el sabio, leer e non
entender, es despreciar”.*

Pedro de Cuéllar

Justificación del problema y metodología de trabajo

No caben dudas de que la religiosidad ocupó un lugar significativo en la vida del hombre medieval y en su uso del tiempo,¹ constituyéndose la Iglesia en el eje espiritual de los sujetos y la administración de los sacramentos en un instrumento necesario para alcanzar la salvación del alma. Nos ocuparemos aquí, del estudio de la penitencia en la Baja Edad Media castellana. Si en el presente puede definirse como: “el sacramento por el cual el Sacerdote en nombre de Dios perdona los pecados cometidos después del bautismo”,² durante los siglos XIV y XV, el mismo ocupó un lugar de privilegio al constituirse el pecado y la confesión auricular en el centro de la acción pastoral.³

¹ Véase M.C. CARLÉ, *Del tiempo y sus moradores*, Buenos Aires, Ed. Dunken, 2000 y M.C. CARLÉ., “La sociedad castellana del siglo XV. La inserción de la Iglesia”, en *Anuario de Estudios Medievales*, CSIC, N°15, Barcelona, 1985, pp. 367-414.

² L. VON RUDLOFF, *Breve teología para laicos*, Buenos Aires, Ediciones Desclée de Brouner, 1947, p. 159.

³ Véase J.M. SOTO RÁBANOS, “Visión y tratamiento del pecado en los manuales de confesión de la Baja Edad Media Hispana”, en *Hispania Sacra*, LVIII, 118, julio-diciembre 2006, pp. 411-447.

Dado que la mayor parte de la producción historiográfica sobre la penitencia ha concentrado su mirada en el período inaugurado por el concilio de Trento, sus antecedentes han sido tratados en breves introducciones o bien como apartados particulares dentro de obras de carácter general sobre historia eclesiástica o religiosa.⁴ Por otra parte, los estudios que abordan el problema de la confesión auricular durante las centurias medievales se han ocupado fundamentalmente de la concepción del pecado, los debates teológicos sobre la penitencia o los aspectos generales de la relación entre Iglesia y Sociedad.⁵ Una excepción la constituye el trabajo de José Antonio Fuentes Caballero, quien ha estudiado a los confesores y a los penitentes de la península en la época pre tridentina.⁶ Sin embargo, su empresa resulta parcial, dado que su mirada sólo atiende cuestiones normativas vinculadas a la administración del sacramento.

El objeto de nuestro estudio consiste en demostrar que si bien la penitencia no logró prender como una práctica generalizada dentro de la comunidad de fieles hasta los tiempos posteriores al concilio de Trento, las esferas superiores de la jerarquía eclesiástica mostraron un considerable empeño para sistematizarla y convertirla en un hábito regular para todos los componentes del universo social. En este sentido, su principal preocupación recayó en la promoción de un clero instruido y en la búsqueda de un perfil de confesores comprometidos con su tarea, capaces de inspirar confianza a los ojos de los penitentes.

⁴ Véase F. FERNÁNDEZ CONDE, “Religiosidad popular y piedad culta”, en R. GARCÍA VILLOSLADA (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Tomo II, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982, pp. 289-301; S. HALICZER, *Sexualidad en el confesionario. Un sacramento profanado*, Madrid, Siglo XXI, 1998; T. RUIZ, *Historia social de España, 1400-1600*, Barcelona, Crítica, 2001, pp. 93-98 y 247-256; M.D.W. JONES, *La contrarreforma. Religión y sociedad en la Europa Moderna*, Madrid, Akal, 2003, pp. 18-19 y 24-28.

⁵ Véase M.C. CARLÉ, “La sociedad castellana...”, *op. cit.*, pp. 367-414; J. DELUMEAU, *La confesión y el perdón*, Madrid, Alianza Universidad 1992; J.M. SOTO RÁBANOS, *op. cit.*, pp. 411-447; J. SÁNCHEZ HERRERO, La literatura catequética en la Península Ibérica, 1236-1553, en *En la España Medieval*, N° 9, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1986, pp. 1051-1117.

⁶ J.A. FUENTES CABALLERO, “Confesores y penitentes en algunos sínodos de la península ibérica, anteriores al concilio de Trento”, en *CAURIENSIA*, Vol. II, 2007, pp. 519-527.

Nuestra hipótesis se enriquece si atendemos al triunfo de las corrientes reformistas en el seno del IV concilio de Letrán celebrado en 1215, y en su expresión castellana el concilio nacional de Valladolid de 1322. Se trató de un impulso nacido del propio seno de la Iglesia, con la intención de reestructurar los patrimonios y poner al servicio de los fieles un clero piadoso y conocedor de la doctrina cristiana. Una tarea que contó con el apoyo de los monarcas Juan I e Isabel de Castilla, extendiéndose hasta los Austrias Mayores. Su expresión más acabada fue la enorme cantidad de sínodos celebrados en todo el territorio peninsular. Con ellos, sobrevino la producción de una abundante literatura, en forma de catecismos y manuales parroquiales, destinada a la instrucción de los sacerdotes y los fieles en materia de doctrina católica y administración sacramental.⁷

Para llevar a cabo nuestra tarea, hemos tomado como estudio de caso a la diócesis de Segovia durante el período que se abre con el cuarto concilio laterano y se cierra con la consolidación del dogma católico en las sesiones conciliares de Trento. Como metodología de investigación, nuestro esfuerzo consiste en poder cotejar y contrastar las cuestiones que refieren a la instrucción del clero para la correcta administración del sacramento, con la información que poseemos sobre la vida cotidiana de las parroquias. En base a ello, clasificamos nuestros materiales documentales en dos categorías: normativos e informativos.

Sobre los primeros, nos valem del uso de concilios provinciales correspondientes a la archidiócesis de Toledo,⁸ sínodos diocesanos que

⁷ Véase F. FERNÁNDEZ CONDE, “Decadencia de la Iglesia española bajomedieval”, en R. GARCÍA VILLOSLADA (dir.), *op. cit.*, Tomo II; T. AZCONA, “Reforma del episcopado y del clero de España en tiempos de los Reyes Católicos y de Carlos V (1475-1558)”, en R. GARCÍA VILLOSLADA (dir.), *op. cit.* Tomo III; J.L. MARTÍN y A. LINAGE CONDE, *Religión y sociedad medieval. El catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)*. Junta de Castilla y León, Salamanca, 1987 pp. 15-160; J. SÁNCHEZ HERRERO, “La literatura catequética”, *op. cit.*, pp. 1051-1117; J.M. SÓTO RÁBANOS, *op. cit.*, pp. 411-447.

⁸ “Concilio Provincial de Peñafiel, 13 de Mayo de 1302”, en J. SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales y sínodos toledanos de los siglos XIV y XV: la religiosidad cristiana del clero y el pueblo*, Sevilla, Universidad de La Laguna, 1976.

competen a la jurisdicción de Segovia,⁹ catecismos¹⁰ destinados a la instrucción del clero y bulas papales.¹¹ Es necesario aclarar que el trabajo con este tipo de documentación, requiere algunas advertencias previas. Por un lado, la riqueza de las fuentes sinodales reposa en la extensa y variada legislación tratada en su interior. Su contenido se transforma así, en un espejo en el cual se reflejan no sólo las formas de vida del clero, sino también las costumbres de la sociedad en sentido amplio. Pero por otra parte, en tanto que la finalidad primordial de estas asambleas del clero consistía en reformar las costumbres y fomentar la espiritualidad del clero y los feligreses, debemos ser conscientes de que su contenido solo nos echa luz sobre una parte de la realidad, es decir, aquella que los autores consideran como corrupta o necesaria de modificar.¹² En este sentido, no debemos perder de vista que se trata de fuentes normativas, es decir, legislación preocupada por el *cómo debería ser*. No obstante ello, la reiteración en las temáticas contenidas y los ríos de tinta que se han vertido sobre problemáticas recurrentes, nos inducen a pensar que las mismas constituían una parte considerable de esa realidad o al menos, aspectos que el clero de aquél entonces consideraba prioritarios. Por otra parte, las colecciones canónicas de textos normativos, no poseen un contenido puramente “negativo”, sino que contienen tanto las costumbres buenas que se han de imponer, como las malas que se han de censurar.¹³

⁹“Libro sinodal, constituciones y declaraciones de Pedro de Cuéllar, 8 Marzo de 1325”, “Libro sinodal y sínodo de Lope de Barrientos, Turégano, 3 Mayo de 1440”, “Sínodo de Juan de Arias Dávila, 3-6 Junio 1478”, “Sínodo de Juan de Arias Dávila, 2 Junio 1483” y “Sínodo de Diego de Rivera, 1529”, en *Synodicon Hispanum* [en adelante SH], A. GARCÍA Y GARCÍA (dir), vol. VI, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.

¹⁰“El catecismo de Pedro de Cuellar”, en J.L. MARTÍN y A. LINAGE CONDE, *op. cit.* Es necesario aclarar que se trata del mismo texto elaborado en el sínodo de 1325 por Pedro de Cuéllar, citado en la nota precedente. Para nuestro estudio, tomamos ambas ediciones.

¹¹L.M. VILLAR GARCÍA, *Documentación medieval de la catedral de Segovia (1115-1300)*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1990.

¹²Véase F. CANTELAR RODRÍGUEZ, “El <<Synodicon Hispanum>>, espejo de la España Medieval”, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, 17, Pamplona, Universidad de Navarra, 2008, pp. 337-341.

¹³Véase J. SÁNCHEZ HERRERO, *op. cit.*, pp. 20-22.

Por último, si los sínodos constituían la forma por excelencia para que la legislación general de la Iglesia llegara a las diócesis, en tanto selección de las resoluciones elaborados en los concilios ecuménicos y provinciales,¹⁴ no caben dudas de que esta documentación es la más pertinente para sustentar nuestra hipótesis sobre el rol de las altas jerarquías eclesiásticas en su empeño por imponer la práctica penitencial.

En cuanto a la documentación que hemos denominado informativa, nos valem del uso de los cuadernos elaborados tras la visita pastoral llevada a cabo en la diócesis de Segovia durante los años 1446-1447,¹⁵ encomendada por el entonces cardenal Juan Cervantes. Se trataba de un emprendimiento destinado a confirmar la información recolectada dos años antes, en una visitación cuyos registros se han extraviado.

Sobre la naturaleza de estas fuentes, debemos también hacer algunas advertencias. Si su potencial radica en que configuran una perfecta fotografía del estado material y espiritual del sacerdocio y los fieles de las distintas parroquias que conformaban los territorios diocesanos, muy pocas han llegado a nuestras manos. Ello responde a diferentes causas entre las que cabe citar la mala conservación de los soportes escritos, los costos administrativos que recaían sobre las distintas unidades eclesiásticas dificultando la realización de la visita, la corrupción y el contenido escandaloso que podía concluir en la desaparición intencional de los inventarios.¹⁶ Sin embargo, confiamos en que la minuciosidad de los registros que han sobrevivido al paso de los siglos y las excelentes descripciones que aportan, trazan valiosas pinceladas que dibujan las condiciones mundanas de las distintas parroquias diocesanas. Debemos destacar que los cuadernos de visita constituyeron una mirada amplia

¹⁴ Véase F. CANTELAR RODRÍGUEZ, *op. cit.*, pp. 337-341.

¹⁵ “Cuaderno de la visita realizada a la diócesis de Segovia durante los años 1446-1447”, en B. BARTOLOMÉ HERRERO, “Una visita pastoral a la diócesis de Segovia durante los años 1446-1447”, en *En la España Medieval*, N°18, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1995, pp. 320-349.

¹⁶ Véase A. ARRANZ GUZMÁN, “Las visitas pastorales a las parroquias de la Corona de Castilla durante la Baja Edad Media. Un primer inventario de obispos visitantes”, en *En la España Medieval*, N°26, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2003, pp. 295-339.

de la realidad, ya que no sólo contienen los vicios y los problemas que la diócesis debía resolver, sino que también nos han legado información sobre parroquias que se encontraban en excelente estado y poseían sacerdotes que cumplían correctamente con su función.

Hechas estas advertencias, creemos que el uso conjunto de la documentación normativa e informativa, conforman los elementos necesarios para aproximarnos de manera apropiada a la relación entre Iglesia y Sociedad de los tiempos bajomedievales.

La penitencia y sus instancias en la Baja Edad Media

Diversos estudios han puesto en evidencia la ignorancia del clero secular bajomedieval en materia de doctrina religiosa.¹⁷ Situación recurrente en todos los reinos hispánicos, extensible a toda la cristiandad occidental, la diócesis de Segovia no fue la excepción. De este modo, no podía pensarse una administración sacramental de la penitencia si sus propios ministros y los fieles que debían recibirla, desconocían su fundamento y razón de ser:

“vemos gran simplicidad en la mayor parte de los clérigos de nuestro obispado que non entienden, así como deven, los artículos de la fe, nin los sacramentos, nin los mandamientos, ante, trayendolos por los labros cada día, non entienden que dizen nin saben que es, e, segun el Sabio, leer en non entender, es despreciar. Por ende fue nuestra voluntad de poner en este quaderno, algunas cosas de romance (...) para alumbramiento de de los dichos simples clerigos que non lo entienden, así como es dicho e era menester”¹⁸

En efecto, las mayores referencias sobre los aspectos doctrinales de la penitencia se encuentran en las constituciones del concilio provincial

¹⁷ Véase F. FERNÁNDEZ CONDE, “Religiosidad popular...”, *op. cit.* pp. 291-292.

¹⁸ SH VI, “Libro sinodal, constituciones y declaraciones de Pedro de Cuéllar, 8 Marzo de 1325”, *op. cit.*, p. 262.

de Toledo celebrado en Peñafiel en 1302, al cual asistieron representantes de la diócesis segoviana, y en el sínodo de Segovia presidido por Pedro de Cuéllar en 1325.¹⁹ Sobre éste último, hay quienes aventuran su asistencia al Concilio legatino de Valladolid de 1322, aunque es poco probable, ya que aún no portaba la investidura episcopal. De todas maneras, su libro sinodal constituyó el mayor intento por concretar las aspiraciones de dicho cónclave.²⁰

Ambos textos consideraban que el bautismo por sí solo no era condición suficiente para alcanzar la salvación, dada la debilidad del hombre para caer constantemente en el pecado. Ello convertía en necesarios, tanto al bautismo como a la penitencia, definida por Pedro de Cuéllar como: “dolerse ome del mal que fizo e non lo fazer otra vegada”.²¹ La idea del obispo segoviano, nos lleva directamente a dos cuestiones: la contrición –sentimiento de culpa del propio penitente por haber ofendido a Dios– y la recurrencia en el pecado, aún en el estado de confesión:

“si alguno face penitencia e guardase pocos días del pecado e después tornase a el, este tal a pena de Dios, que paresçe que non fizo penitencia verdadera. Pero decimos que ¿quando faze penitencia? ¿Si verdaderamente a contriçion e non a entençion de tornar al pecado <o> así como leemos en el pecado de luxuria que esta ome ençendido en ella e faze penitencia? Esta non es verdadera, así commo fazen muchos saçerdotes, malos de pecados ¿O non conviene que faga ome penitencia proponiendo de non tornar al pecado?”.²²

En los tiempos de la Iglesia primitiva, la penitencia era practicada con carácter público: los penitentes confesaban públicamente sus faltas

¹⁹“Concilio Provincial de Peñafiel, 13 Mayo de 1302”, en J. SÁNCHEZ HERRERO, *op. cit.*, pp. 165-172; *SH VI*, “Libro sinodal, constituciones y declaraciones de Pedro de Cuéllar, 8 Marzo de 1325”, *op. cit.*, pp. 287-289; “Catecismo de Pedro de Cuéllar”, en, J.L. MARTÍN y A. LINAGE CONDE, *op. cit.*, pp. 193-194.

²⁰*SH VI*, “Libro sinodal, constituciones y declaraciones de Pedro de Cuéllar, 8 Marzo de 1325”, *op. cit.*, p. 260.

²¹*Ibidem*, p. 287.

²²*Ibidem*., pp. 287-288.

a Dios y luego cumplían una severa y larga satisfacción antes de ser restituidos en la comunidad de fieles. Sin embargo, esa readmisión no implicaba la recuperación de la gracia divina, ya que se consideraba que solo Dios podía otorgar el perdón. Durante los siglos XII y XIII este régimen riguroso de penitencias dio paso a uno más laxo, regulado por los sacerdotes que escuchaban confesiones. La satisfacción dejó de ocupar el lugar central, convirtiéndose la contrición en su componente más importante. Sin embargo ¿cómo saber si la contrición era perfecta ante Dios? Al menos, las antiguas prácticas rigoristas, daban al penitente una sensación de consuelo. El problema pudo resolverse centrando el sacramento de la penitencia en el proceso de confesión auricular y en la absolución sacerdotal, restando importancia al grado de contrición del penitente.²³ De este modo, Pedro de Cuéllar consideraba que para que existiese verdadera penitencia, debían conjugarse tres instancias: contrición, confesión auricular y enmienda.

“E devemos saber que tres cosas son menester para ser buena penitencia e verdadera: la primera, dolerse ome del pecado. La segunda, que lo confiese ome por la boca. La tercera, que faga enmienda”.²⁴

Por último, el obispo segoviano no dudó en incluir a la penitencia entre aquellos sacramentos que deben considerarse como necesarios, a diferencia de aquellos que se toman por simple voluntad: “sin la penitencia non es ninguno salvo después que peca mortalmente”.²⁵

Primera instancia: la contrición

En palabras de Pedro de Cuéllar, la contrición es “dolerse ome del pecado fecho, en propósito de non le fazer otra vegada”.²⁶ Según éste,

²³ Véase S. HALICZER, *op. cit.* pp. 1-23; J.M. SOTO RÁBANOS, *op. cit.*, pp. 412-417.

²⁴ *SH VI*, “Libro sinodal, constituciones y declaraciones de Pedro de Cuéllar, 8 Marzo de 1325”, *op. cit.*, p. 287.

²⁵ *Ibidem*, p. 325.

²⁶ *Ibidem*, p. 288.

debía tratarse de un verdadero dolor, un sentimiento de culpa nacido de la conciencia de haber ofendido a Dios, que quitara todo deseo de volver a pecar. Porque éste es el creador, quien ha redimido al hombre del pecado y no merece la cruz nuevamente por culpa de sus malos actos. Así, el efecto de la contrición era limpiar el alma de la culpa y liberarla de la servidumbre del mal. Ésta era capaz de devolverle las virtudes perdidas y reintegrarla en la comunidad cristiana regida por la Iglesia. Sin embargo, la contrición no deshacía el pecado, aunque se tratara de un estado otorgado por la Gracia Divina y el Espíritu Santo. Era ineludible la confesión auricular, instancia de satisfacción a la Iglesia. De acuerdo a la literatura sinodal, únicamente existía salvación por la sola contrición, si el pecador no encontraba confesor. Caso contrario, se hallaba en pecado mortal.

Segunda instancia: la confesión auricular

Como hemos mencionado en los párrafos precedentes, la contrición dejó de ser el elemento fundamental de la penitencia para convertirse la confesión auricular en su componente más importante. El cambio de rumbo fue instituido por las resoluciones del concilio de Letrán IV, pilar de la reforma eclesiástica y disparador de toda la literatura catequética bajomedieval. En sus constituciones sobre los sacramentos, la penitencia recibió un tratamiento preferencial. El Canon 21 *Omnis utriusque sexus fidelis*, abordó específicamente el problema de la confesión auricular al imponerla como un deber de mandato divino que todos los fieles, sin distinción de sexo y una vez llegados a una edad tal que les permita discernir entre el bien y el mal, debían cumplir frente al párroco, al menos una vez al año en la Cuaresma.²⁷

Del análisis de los sínodos segovianos se desprende que siguieron muy de cerca esta normativa conciliar ecuménica, muy presente en la península, tras su reivindicación en el concilio nacional de Valladolid de 1322.

²⁷S. HALICZER, *op cit.*, pp. 1-23.

Sobre la frecuencia de la confesión y los penitentes

Todos los sínodos celebrados en la diócesis de Segovia durante el período que aquí abordamos, expresan el contenido del Canon 21 del concilio de Letrán IV sobre la obligatoriedad de la confesión anual, complementándose entre sí. Los enumeramos a continuación, reconociéndolos con el nombre del obispo que los presidió:

–*Sínodo de Pedro de Cuéllar (1325)*: en clara concordancia con el mandato laterano, estableció la obligatoriedad de confesarse al menos una vez al año. Sin embargo, atendiendo a la facilidad con que el hombre podía caer en el pecado, propuso la confesión frecuente. También recomendó a los penitentes practicarla mientras gozasen de buena salud, sin necesidad de esperar la enfermedad. Es el único sínodo que discriminó rangos etarios, al someter como destinatarios de la penitencia a todos aquellos que hubieran llegado a una edad suficiente como para discernir el bien del mal. Por otra parte, si los jóvenes podían cumplir penitencias de ayuno y vigilia, la legislación no excluía a los ancianos, a quienes debían imponerse penas menos severas.²⁸

–*Sínodo de Lope de Barrientos (1440)*: instituyó la confesión como condición necesaria para recibir el sacramento de la comunión.²⁹

–*Sínodo de Juan Arias Dávila (1483)*: ordenó excluir de las horas y oficios divinos a todos aquellos feligreses que permanecieran sin confesión, multando con penas pecuniarias a los sacerdotes que incumplieran esta normativa.³⁰

–*Sínodo de Diego de Rivera (1529)*: prescribió penas para todos aquellos que no se hubieran confesado hasta quince días pasada la Pascua de Resurrección. A su vez, manifestó su preocupación por asegurar la penitencia de los pobres que se encontrasen en los hospitales.³¹

²⁸ SH VI, “Libro sinodal, constituciones y declaraciones de Pedro de Cuéllar, 8 Marzo de 1325”, *op. cit.*, pp. 292-293.

²⁹ SH VI, “Libro sinodal y sínodo de Lope de Barrientos, Turégano, 3 Mayo de 1440”, *op. cit.*, p. 415.

³⁰ SH VI, “Sínodo de Juan de Arias Dávila, 2 Junio 1483”, *op. cit.*, pp. 495-496.

³¹ SH VI, “Sínodo de Diego de Rivera, 1529”, *op. cit.*, pp. 534-535.

Si resulta complejo determinar quiénes eran considerados lo suficientemente maduros (“capaces de discernir el bien del mal”) como para asistir a la confesión, contamos con un testimonio, oriundo de la Iglesia de Ontoria, que nos ayuda a reducir la distancia entre la mentalidad de nuestra sociedad y la de aquél entonces: “Que se confesasen de X annos arriba e comulgasen de XVIII annos arriba”.³²

Además de establecer pautas relativas a la frecuencia con que los fieles debían cumplir la penitencia, la normativa sinodal prestó especial atención a los enfermos. De este modo, la documentación deja constancia de la obligación de los médicos para que hagan confesar a los dolientes,³³ la insistencia en que los sacerdotes visiten a los crónicos,³⁴ así como el perdón para aquellos que por su gravedad, no pudieran hacerlo.³⁵

Sobre la responsabilidad del sacerdocio en la administración del sacramento

Uno de los mayores temores de las altas jerarquías eclesiásticas se encontraba en la posibilidad de que los feligreses muriesen en estado de pecado mortal. Las propias autoridades debieron reconocer que, en muchos casos, esto era producto de la negligencia de los sacerdotes que no cumplían con su deber. El sínodo celebrado por Lope de Barrientos en 1440, deja constancia de ello:

“Otrosy, por quanto nos es dicho e querellando que algunas vegadas mueren e finan algunas personas sin les dar e sin reçibir los sacramentos del bautismo e de la penitencia e de la Eucaristia e de la estrema unçion, que algunas otras que estan por se confesar e sin reçibir el Sacramento

³²“Cuaderno de la visita realizada a la diócesis de Segovia durante los años 1446-1447”, en B. BARTOLOMÉ HERRERO, *Op. Cit.*, p. 343.

³³SH VI, “Sínodo de Diego de Rivera, 1529”, *op. cit.*, p. 539.

³⁴SH VI, “Libro sinodal y sínodo de Lope de Barrientos, Turégano, 3 Mayo de 1440”, *op. cit.*, p. 412.

³⁵SH VI, “Libro sinodal, constituciones y declaraciones de Pedro de Cuéllar, 8 Marzo de 1325”, *op. cit.*, p. 325.

del altar un año o dos o tres o mas tiempo, lo qual muchas vezes acaeçe or culpa o negligencia de los curas e clérigos, que, aviendo poco cuydado e cura de las sus parrochias e feligreses que les son encomendados, se van o se absentan de los dichos sus beneficios por su voluntad e sin aver justa e razonable causa para ello, o en caso que sean presentes, non curan de apremiar nin de amonestar a los dichos sus parrochianos que se confiesen e vengan a penitencias en los tienpos que deven. E otras vegadas, aunque son llamados o requeridos por los dichos parrochianos, non curan delllo, nin los quieren oyr, nin quieren yr a los enfermos a los oyr de penitencia nin les dar los otros sacramentos que deben e les son neçesarios, nin bautizar los niños pequeños que naçen, por lo qual muchas vegadas acaeçe que se mueren e finan por bautizar, e los otros enfermos sin penitencia e sin los dichos sacramentos. Lo qual todo acaeçe por grand culpa e negligencia de los dichos curas e clérigos”.³⁶

No debemos pasar por alto que el incumplimiento de las funciones sacerdotales por parte de los curados y beneficiados, se menciona dos veces en el mismo acápite del documento. Si atendemos a los registros contenidos en los cuadernos de la visita realizada a la diócesis de Segovia durante los años 1446 y 1447, hallamos numerosos casos de prelados que no cumplían con la administración sacramental. Entre las principales razones que esgrime el visitador, encontramos las siguientes:

a) *El ausentismo de los prelados en sus beneficios:*

(Val de San Pedro) “algunos avrían fallecido sin penitencia sinon por los clérigos comarcanos e que muchas creaturas se han enterrado sin él por non continuar estar tanto en el lugar e aver de llamar a los clérigos comarcanos quelos vengan a enterrar e otras veces ser llamado a ello e non querer venir”.³⁷

³⁶ SH VI, “Libro sinodal y sínodo de Lope de Barrientos, Turégano, 3 Mayo de 1440”, *op. cit.*, p. 412.

³⁷ “Cuaderno de la visita realizada a la diócesis de Segovia durante los años 1446-1447”, en B. BARTOLOMÉ HERRERO, *op. cit.*, pp. 325-326.

(Santa María de Arauetes) “Fallo se quel clérigo Alvar Sánches cura que mora en Sepúlvega e sirve mucho mal que muchos domingos fallesce e non viene en las otras fiestas, e fallesçio una buena mujer sin penitencia por non morar en el lugar”.³⁸

(Poziague) “Absente el cura e sirve por otro en Channe e dexa capellán el qual bive en Minguela e non bive en el lugar porque non le contenta bien de salario”.³⁹

(Baabón) “Querellaron se los feligreses que muchas ves están sin capellán e le cogen ellos e non le quiere pagar disiendo quele paguen ellos quele cogieron. Querellaron se dello e que entrel e sus hermanos que anda el beneficio quasi de mano en mano que las veces es de uno a las veces de otro en manera que toda vía son mal servidos e que tiempo fue algunas criaturas avían fallescido sin baptismos e otros sin los sacramentos pero que algún tiempo del sennor obispo don Iohan de buena memoria e que agora por algunos tiempos poco mejor servicio han”.⁴⁰

(Munnico) “E falló que un mançebo morió sin penitencia elos otros sacramentos, que llamado no quiso venir (el beneficiado), e el muerto non avie quien lo enterrasse que dos días esperarar fasta que fueron llamar clérigos a Villacastín”.⁴¹

(Maello) “El cura absentado que bive en Segovia, non tiene capellán, carecen de missas e de los sacramentos, todos quasi por confessar, por mengua de cura non estava sacramento enel altar”.⁴²

³⁸ *Ibidem*, p. 328.

³⁹ *Ibidem*, p. 336.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 336.

⁴¹ *Ibidem*, p. 340.

⁴² *Ibidem*, p. 341.

(Aldea Vieja) “Otrosy que son mal servidos de las penitencias en quaresma lo uno por ser tanto Pablo Deo Gracias lo otro por que el capellán se absenta algunas veses de la iglesia”.⁴³

(Navalpino) “el cura es sacristán e capellán en Villacastín e tiene a Ytuero que desde nabidad les avía dicho tres días missa e non más e que estavan muchos de confessar”.⁴⁴

b) La existencia de parroquias, capillas y ermitas sin ministros:

(Santa María de Aldea Luenga) “Buena, per non se falló clérigo alguno”.⁴⁵

(Santa Cruz) “Non tiene clérigo”.⁴⁶

(Ferreros) “Non tiene clérigo nin capellán (...) nin están confessados”.⁴⁷

c) Incumplimiento en el servicio a los feligreses:

(Maderuelos) “E fallé los clérigos discordes en el servicio de las iglesias del lugar”.⁴⁸

(Ontoria) “Querelláron se quel cura non les disía en la semana más de una missa de ocho a ocho días e quel señor obispo don frey Lope quele mandara desir tres días enla semana, e que muchos están por confessar”.⁴⁹

⁴³ *Ibidem*, p. 341.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 341.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 332.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 333.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 343.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 333.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 343.

(Valseca) “Querellaron se que non les dirían missa de muchos días e estaban por confessar”.⁵⁰

(Aldea Seca) “Falllo se en la otra visitaçon que avían fallecido algunos sin sacramentos de penitencia (...) e que fue llamado para dar penitencia a una de Lloreynnte e non quiso venir”.⁵¹

(Escaravajosa) “por mengua de capellán e servidor que fallecieron algunas personas (por pestilencia) e sin otros sacramentos”.⁵²

(Santo Domingo) “Querellaron los de Santo Domingo del mal servicio que non venía sinon de ocho a ocho días”.⁵³

(Cavallar) “El capellán es el cura de Losana con Santo Domingo e por Cavallar sirve a Losana mal de ocho a ocho días e a Santo Domingo peor que está tres o quatro meses que non dise missa enella e los parrochianos della por confesar”.⁵⁴

d) Prelados con imposibilidades físicas para cumplir con sus obligaciones:

(Sant Miguel de Párrases) “Viejo, tremenle las manos que (...) puede o con peligro alçar. Los parrochianos por confessar e más mujeres, dise que por la enfermedad pero ellos disen que por culpa dél que non los espera en la iglesia escusando se. Fallecieron dos creaturas, enterrolas el sacristán por mengua del”.⁵⁵

⁵⁰ *Ibidem*, p. 344.

⁵¹ *Ibidem*, p. 345.

⁵² *Ibidem*, p. 347.

⁵³ *Ibidem*, p. 348.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 348.

⁵⁵ *Ibidem* p. 339.

Es sencillo comprobar cómo la documentación da cuenta de una serie de falencias que no estarían en la falta de interés de los parroquianos, sino en la negligencia de los propios eclesiásticos. En la mayor parte de los casos, el sacramento no se administraba por la ausencia de los beneficiados, contándose en segundo orden de importancia, la apatía por la atención a las necesidades de los parroquianos. En concordancia con ello, los cuadernos elaborados durante la visita de 1446-1447 contienen escasas menciones al buen desempeño de los preladados, destacándose únicamente las iglesias de Sant Crhistóbal de Baroana, Aldea Luenga, Gallegos, Mata buena y Párrazes.⁵⁶

Más aún, los devotos solían quejarse de la falta de atención que sufrían de parte de quienes se suponía debían velar por la salvación de su alma. Así, encontramos a los asiduos concurrentes de las mencionadas iglesias de Santa María de Arauetes, Maderuelo, Poziague y Foyuelos, denunciando a sus párrocos y capellanes frente al visitador.⁵⁷ Baste para corroborar lo dicho, la presencia de una sola alusión a la existencia de una comunidad poco piadosa en Valisa.⁵⁸

En coherencia con esta realidad, el señalado sínodo de 1440, que reconoció una gran falencia en el cumplimiento de los oficios sacerdotales, también se ocupó de castigar a los clérigos que no se desempeñaran correctamente en sus funciones. Así, estableció penas de suspensión o pagos en metálico para los ungidos que no asistieran a sus feligreses:

“Mandamos e amonestamos a los dichos curas e clérigos (los negligentes), en virtud de obediencia, que, seyendo requeridos por qualquier su feligres una o dos o fasta tercera vegada en tiempos convenientes e congruos para ello, que los oyan de penitencia, so pena de suspensión e de cinquenta mr. para la obra de la iglesia donde fuere dicho cura,

⁵⁶ *Ibidem*, pp. 322,326 y 346.

⁵⁷ *Ibidem*, pp. 328,333,336 y 340.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 339.

salvo si oviere algund legitimo ynpedimento o embargo por que lo non pueda fazer”.⁵⁹

Todo parece indicar que las altas jerarquías eclesiásticas, tenían conciencia de que uno de los puntos a corregir, era el ya mencionado ausentismo de los beneficiados:

“E que estén, como deven, quanto mas podieren continuos residentes en las dichas sus yglesias e parrochias (...) e non se escusen maliçiosamente nin dexen por negligencia ni por voluntarias acusaciones de oyr a los que con ellos se quisieren o ovieren de confesar”.⁶⁰

Sin embargo, parece tratarse de letra muerta si atendemos a que seis años después de promulgada esta sentencia, el visitador no aplicó ninguno de los castigos allí mencionados. No podemos pensar que la pasividad frente a las irregularidades encontró su justificación en una carencia de atribuciones o potestades, ya que por el contrario, el representante del cardenal se mostró enérgico en la resolución de problemas jurisdiccionales, económicos y edilicios. Muy por el contrario, el arbitrio en lo relativo a la ausencia de los beneficiados y los ministros que no cumplían con su tarea en la cura de almas, tuvo un alcance muy limitado. Así, encontramos que reprendió al prelado de Maderuelos con un sermón: “les fize dos sermones e ansy después con las cosas conellos ávidas quedaron conformes”;⁶¹ o bien, su tarea se redujo a exigir que mantengan la administración sacramental mientras se regularizaba la jurisdicción de los beneficiados, tal el caso de Villafría: “el cura o su capellán oviesen cuydado de les aministrar los sacramentos tanto quel pleito se librase o yo más veyesse sobrello con mi sennor el cardenal o

⁵⁹ SH VI, “Libro sinodal y sínodo de Lope de Barrientos, Turégano, 3 Mayo de 1440”, *op. cit.*, p. 412-413.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 413.

⁶¹ “Cuaderno de la visita realizada a la diócesis de Segovia durante los años 1446-1447”, en B. BARTOLOMÉ HERRERO, *op. cit.*, p. 333.

su provisor e ansy quedaron”;⁶² o se circunscribió a redistribuir a los fieles en parroquias vecinas, cuando estas se encontraban en estado crítico, como sucedió en Sagrammena: “mande que diessen las rrentas della a Sancheznar donde van los domingos a oyr missa e resciben los sacramentos e ansy se dio por gasto”.⁶³

Sobre los habilitados para dar confesión

Según la literatura sinodal, cada fiel debía confesarse con el cura de su parroquia, conocedor de los cánones penitenciales, sin necesitar éste otro tipo de licencia para dar absolución. Sin embargo, el absentismo y la falta de compromiso de algunos sacerdotes, hicieron necesaria la consideración de determinadas excepciones. De este modo, se permitió la confesión con sacerdotes ajenos –siempre que estos recibieran la correspondiente licencia de su superior para poder hacerlo– en aquellos casos que el propio cura no fuese “discreto”, cuando el parroquiano o el confesor estuviese fuera de su comarca, si se trataba de un vagabundo, si se estaba viajando por tierra o mar, si se pecaba en otra iglesia, durante los períodos de estudio, en tiempos de menester o si se confesaba a otro prelado con el aval del propio párroco.⁶⁴

Esta casuística excepcional, parece reflejarse en la información que poseemos para la diócesis de Segovia al promediar el siglo XV. De este modo, en las iglesias de Rriavuelas, Valleruela de Pedraza, Santa Cruz y Munnico los oficios sacerdotales eran practicados por capellanes que carecían de las licencias necesarias para tales menesteres. Frente a esta situación, el visitador designado por el cardenal actuó otorgando licencias y nombrando sacerdotes capacitados para tal fin.⁶⁵ Por otra parte, sabemos

⁶² *Ibidem*.p. 339.

⁶³ *Ibidem*.p. 341.

⁶⁴ *SH VI*, “Libro sinodal, constituciones y declaraciones de Pedro de Cuéllar, 8 Marzo de 1325”, *op. cit.*, p. 292.

⁶⁵ “Cuaderno de la visita realizada a la diócesis de Segovia durante los años 1446-1447”, en B. BARTOLOMÉ HERRERO, *op. cit.*, pp. 323,327 y 340.

de la existencia de feligreses que iban a confesarse a parroquias ajenas a las de su comunidad, dado el ausentismo de los titulares en los curatos de Navafría, Fuente Soto, Oter Rredondo y Carbonero de Agustín. Para regularizar esta situación, el visitador expidió las licencias necesarias.⁶⁶

Por otra parte, nos parece preciso señalar el empeño de la autoridad episcopal en la conservación de los ámbitos de competencia propios del clero secular, combatiendo la injerencia de los regulares en sus asuntos. En lo que respecta a la penitencia, el sínodo de 1325 mencionó la exclusión de la potestad de dar confesión y absolución a cualquier fraile que no contara con el permiso excepcional del obispo. Sin embargo, reconoció con resignación el mandato de la Constitución Clementina, según el cual el prior debía escoger algunos confesores entre las filas de sus subordinados.⁶⁷ Esta superposición de autoridades no fue ajena a la diócesis de Segovia, como la atestigua la presencia de frailes que recibían a los penitentes en Collado, Villoslada y Munnico.⁶⁸

Por otra parte, las disposiciones sinodales prohibían dar confesión a aquellos ministros que se encontrasen excomulgados, presentaran alguna irregularidad, cometieran blasfemia o faltasen a sus votos. A su vez, los curados de deslindaban de la responsabilidad de dar confesión si el penitente ya había recibido el sacramento de manos del obispo o si se trataba de casos exclusivamente reservados a éste.⁶⁹ Sobre estos últimos, Pedro de Cuellar hizo un minucioso detalle de quiénes debían darse cita con la máxima autoridad diocesana:

“aquellos que matan sus hijos, de los omiçidios, de los sacrilegos, de los falsarios, de los que corrompen las iglesias e las libertades, e de los que

⁶⁶ *Ibidem*. pp. 326,333,343 y 347.

⁶⁷ SH VI, “Libro sinodal, constituciones y declaraciones de Pedro de Cuéllar, 8 Marzo de 1325”, *op. cit.*, p. 292.

⁶⁸ “Cuaderno de la visita realizada a la diócesis de Segovia durante los años 1446-1447”, en B. BARTOLOMÉ HERRERO, *op. cit.*, pp. 325,339 y 340.

⁶⁹ SH VI, “Libro sinodal, constituciones y declaraciones de Pedro de Cuéllar, 8 Marzo de 1325”, *op. cit.*, p. 293.

catan en suertes, e de aquellos que fazen el pecado contra natura, e de aquellos que corronpen las monjas, e de aquellos que fazen perjurio, e de los que casan non en faz de la iglesia”.⁷⁰

Sobre la praxis de la confesión

En el ya citado libro sinodal de 1325, Pedro de Cuéllar ofreció una guía práctica para que los sacerdotes puedan llevar a cabo la confesión, sin cometer equivocaciones.⁷¹ Creemos que se trata de un elemento fundamental para la correcta instrucción del clero en cuestiones de administración sacramental. De este modo, cualquier prelado habilitado, debía seguir el siguiente esquema:

- 1) Debía interrogar al penitente sobre su lugar de residencia y crianza. En caso de ser foráneo, el preste debía mandar al pecador con su sacerdote, a no ser que tenga licencia de éste para darle absolución. Si el confesor advertía que se trataba de un sujeto poco instruido, correspondía recitarle el Padre Nuestro, el Ave María y el Credo, amonestándolo luego para que los aprendiese.
- 2) Tenía que instruir al pecador sobre los artículos de la fe.
- 3) Era menester nombrar los diez mandamientos y preguntar al feligrés si había incumplido en alguno de ellos, persuadiéndolo de no encubrir las circunstancias.
- 4) En caso de tratarse de un penitente masculino, debía colocarse a los pies del dignatario. Si se trataba de una mujer, ésta debía colocarse de una manera tal que no ofreciese su rostro al confesor. Esto último, es prueba de que el obispo segoviano era consciente de la tensión sexual que invadía el espacio del confesionario y la tentación de los curados para caer en el pecado de sollicitación –petición de favores sexuales o pagos en especie a cambio de la absolución–. A este respecto, es llamativo como el sínodo de 1529 prohibió la realización de toda con-

⁷⁰ *Ibidem*, p. 293.

⁷¹ *Ibidem*, p. 294.

fesión por fuera de los edificios eclesiásticos e instigó a los ministros para que no la practicasen recostados en sus camas.⁷² Poseemos un testimonio de Segovia, que se inclina en esta misma dirección: se trata de una instrucción dada por el visitador de la diócesis a la parroquia de Castro Serna en los años 1446-47, según la cual mandó a quitar el auditorio de las penitencias porque este era “secreto”.⁷³

- 5) A continuación, el ministro tenía que lograr que el pecador parlase sobre sus faltas. Resulta sorprendente el valor que, para Pedro de Cuéllar, tenía la capacidad de persuasión del confesor. A este respecto, recomendó a los curas que se dirigiesen a los penitentes con un tono amable y amistoso, señalándoles la importancia del sacrificio hecho por Cristo, las bondades de Dios y su piedad. Sin lugar a dudas, creemos que se trata de invocaciones destinadas a conmovier a un sujeto en extremo vulnerable, ya que no debemos olvidar que la penitencia implicaba desnudar la propia intimidad. Las instrucciones eran tan precisas, que incluso recomendaban el monólogo que debía pronunciar el confesor:

““Amigo, non te confiesas a mi, ante te confiesas a Dios, e si non te descubres, Dios te descubrirá en el día del juyzio, do será llegado todo el mundo, e aquí non estamos sinon Diose tu, e si lo confiesas avras absoluçion, otramante seras condenpnado; e, amigo, mas te vale que pierdas la vergueça ante mi, que non seas porçado ante toda la corte celestial e ante todo el mundo”.⁷⁴

Si estas palabras no bastaban para lograr la confianza del dolido, inmediatamente debía hacersele mención sobre las penas del infierno.

⁷² SH VI, “Sínodo de Diego de Rivera, 1529”, *op. cit.*, p. 532.

⁷³ “Cuaderno de la visita realizada a la diócesis de Segovia durante los años 1446-1447”, en B. BARTOLOMÉ HERRERO, *op. cit.*, p. 327.

⁷⁴ SH VI, “Libro sinodal, constituciones y declaraciones de Pedro de Cuéllar, 8 Marzo de 1325”, *op. cit.*, p. 294.

- 6) Una vez acaecida la confesión auricular se daba paso a la absolución sacerdotal, mediante la fórmula: “absolvemos te de todos los pecados que te confesaste e de todos los otros olvidados e faz tal penitencia”.⁷⁵ Ésta no debía otorgarse irresponsablemente, a riesgo de asumir la carga del pecado el sacerdote, sino que debía acompañarse de una penitencia equivalente a las faltas cometidas.
- 7) El último paso consistía en: amonestar al parroquiano para que viviese honestamente, no vuelva a claudicar ante el pecado mortal, no caiga en la herejía, recordarle los artículos de la fe, que pague los diezmos, las primicias y las deudas de sus predecesores.

Era muy importante que el parroquiano reconociera los pecados cometidos ante el preste, fundamentalmente si se trataba de los vicios capitales. Por ello, Pedro de Cuéllar se ocupó de instruir a los salvadores de almas sobre la forma en que debían demandar al penitente para que hablase. El proceso consistía en mencionar los pecados, uno a uno, y de no obtener respuesta frente al primer interrogante, indagar con preguntas vinculadas a las formas más comunes de cometerlos. La lista presentada por el obispo segoviano no seguía la fórmula nemotécnica conocida como *saligia* (superbia, avaritia, luxuria, ira, gula, invidia, acidia), ya que presentaba las vilezas de acuerdo al siguiente orden: soberbia, envidia, ira, acidia, avaricia, gula y lujuria. Respecto a las faltas vinculadas con actos sexuales, se recomendaba tratarlas con sumo cuidado, ya que podían despertar nuevos desenfrenos.⁷⁶

De acuerdo a lo establecido en los libros sinodales, no sólo era importante indagar sobre pecado en cuestión, sino también atendiendo a las circunstancias en que había cometido. En este sentido, debía considerarse: el género del penitente, su edad, si era libre o siervo, si tenía condición noble o rústica, si pertenecía al estamento eclesiástico o si padecía alguna demencia. Sobre la fornicación, era importante conocer si se trataba de una mujer virgen, casada o había tomado los hábitos. En

⁷⁵ *Ibidem*, p. 302.

⁷⁶ *Ibidem*, pp. 295-297.

cuanto al tiempo y el lugar, la falta era mayor si se cometía durante la Cuaresma o en las iglesias.⁷⁷

De haberse cumplido con las condiciones que hemos mencionado, la confesión se consideraba provechosa, dándose paso a la absolución. Únicamente debía repetirse: si el confesor no estaba a la altura de las circunstancias, si el examinado no había cumplido la penitencia correspondiente, cuando se tratase de un caso reservado al obispo o si el parroquiano encubría algún pecado.⁷⁸

Para que los feligreses no escapasen a la práctica penitencial, era necesario que los curados mantuviesen el sigilo sacramental. Según el libro sinodal de Pedro de Cuéllar, la identidad del pecador y sus faltas, debían guardarse aún en casos extremos, como la existencia de asesinatos. Aún para pedir consejo a sus superiores, el prelado debía mantener reserva. Nunca debía darse a conocer el nombre del pecador, ni siquiera bajo amenaza de excomunión impartida por el obispo. Para informar a éste sobre asuntos de herejía o actos sexuales en las iglesias, se ofrecían fórmulas anónimas como “guarda tus velas sobre tus ovejas” o “señor, tal iglesia es de reconciliar e non me demandes más”. El no cumplimiento del secreto de confesión era causante de inhabilitación para las funciones sacerdotales, la quita de los beneficios y la penitencia perpetua en algún monasterio.⁷⁹

No debe resultarnos extraña esta insistencia en mantener la confidencialidad del penitente, como herramienta para ganar su confianza. Los registros contenidos en la visita pastoral a la diócesis de Segovia en 1446/47 nos presentan un clero inmoral y vicioso. Muchos de los sacerdotes que no daban penitencia solían ser jugadores, bebedores o poseían concubinas.⁸⁰ Si sabemos que una mujer que se negaba a testar

⁷⁷ *Ibidem*, p. 297.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 299.

⁷⁹ *Ibidem*, pp. 297-298.

⁸⁰ “Cuaderno de la visita realizada a la diócesis de Segovia durante los años 1446-1447”, en B. BARTOLOMÉ HERRERO, *op. cit.*, p. 320-349.

frente al titular de Val de San Pedro, por simple desconfianza ¿cómo podía entregar su intimidad en la confesión?⁸¹

Tercera instancia: la enmienda

Se trataba fundamentalmente de la satisfacción que debía realizar el pecador, luego de recibir la absolución sacerdotal. Los libros sinodales establecieron que la misma quedaba a consideración del confesor: “E devemos saber una regla general, que todas las penitencias son arbitrarias | segund el alvedrio del saçerdote”.⁸² En función de ello, los sínodos determinaban que los confesores debían conocer los cánones penitenciales. Estos tenían su origen en el antiguo derecho germánico y habían sobrevivido en la cristiandad occidental gracias a la conservación de los libros penitenciales elaborados durante el período carolingio. El principio subyacente en ellos consideraba que a determinada falta, debía corresponder una pena equivalente.⁸³

Sin embargo, la absolución sacerdotal implicaba el perdón del pecado, pero no libraba al sujeto de cumplir las penas y multas necesarias para reparar su mala acción. Era necesario, entonces, cumplir con penas temporales en la tierra y en el más allá –entiéndase el purgatorio–.⁸⁴ En esta instancia, las amonestaciones del preste podían consistir en el cumplimiento de oraciones, ayunos, buenas acciones o peregrinaciones. En caso de haber cometido hurto, correspondía que el implicado devolviese lo ajeno o lo restituyera con sus propios bienes. Si se trataba de otros pecados, se recomendaba la promoción de un valor contrario. Así, por

⁸¹ *Ibidem*, pp. 325-326.

⁸² *SH VI*, “Libro sinodal, constituciones y declaraciones de Pedro de Cuéllar, 8 Marzo de 1325”, *op. cit.*, p. 300.

⁸³ Véase J. RODRÍGUEZ MOLINA, “La confesión auricular. Origen y desarrollo histórico”, en *Gaceta de Antropología*, N° 24/1, publicación virtual de la Universidad de Granada, 2008, Artículo 11; J.M. PÉREZ-PRENDES, *Instituciones Medievales*, Historia Universal Medieval, Vol.9, Madrid, Ed. Síntesis, 1997, pp. 122-123.

⁸⁴ J. RODRÍGUEZ MOLINA, “La confesión auricular. Origen y desarrollo histórico”, *Op. Cit.*, Artículo 11.

ejemplo, a quien pecara de soberbia, se le pedía humildad.⁸⁵ Siempre debían considerarse las circunstancias en las que se había pecado y las posibilidades de cumplir las penitencias demandadas. La literatura recoge advertencias sobre la petición de misas y rezos privados, ya que al ser pagos, podían esconder el delito de solicitudación por parte del prelado. El mismo cuidado debía tenerse respecto de las limosnas que el penitente podía ofrecer a su confesor.

Por último, el libro sinodal de Pedro de Cuéllar, trató el asunto de las indulgencias. Se consideraba que –gracias al sacrificio de Cristo, la Gracia de la Virgen María y el martirio de todos los Santos– la Iglesia había acumulado un gran caudal de méritos, que podía distribuir entre sus fieles para reducir sus castigos temporales o su estancia en el purgatorio. En este sentido, el mencionado texto avalaba las indulgencias papales, pero recomendaba satisfacer las penitencias impuestas por los sacerdotes ordinarios y atesorar aquellas para aliviar la espera en la instancia supra terrenal.⁸⁶

El archivo de la Catedral de Segovia conserva noticias sobre la recepción de indulgencias papales a lo largo del siglo XIII. Se trata de tres bulas enviadas por los pontífices Inocencio III, Clemente IV y Nicolás IV, según las cuales se concedía cuarenta días de indulgencia a quienes visitasen la catedral durante el aniversario de su consagración o las fiestas de Navidad, Purificación, Anunciación de la Virgen, San Pedro y San Pablo. Lo más llamativo, era que para poder recibir estas indulgencias, los feligreses debían estar confesados y reconciliados. Esto último, reafirma nuestra hipótesis sobre la intención de las altas jerarquías eclesiásticas por promover el sacramento de la penitencia.⁸⁷

⁸⁵ SH VI, “Libro sinodal, constituciones y declaraciones de Pedro de Cuéllar, 8 Marzo de 1325”, *op. cit.*, pp. 299–300.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 301-302.

⁸⁷ “DOC. N°146:1250. Julio 31. Lyon “; “DOC N°178:1266. Julio 11. Viterbo” y “DOC N°211:1291. Marzo 15. Orvieto”, en L.M. VILLAR GARCÍA, *op. cit.*, pp. 246,348 y 349.

Conclusión

A partir de nuestro análisis, nos resulta acertado concluir que las altas jerarquías eclesíásticas manifestaron su preocupación por instruir al clero en materia penitencial, ya que creían en la necesidad del sacramento como instrumento para la salvación. En función de ello, el esfuerzo de los obispos se materializó en la producción de una literatura normativa y pedagógica, que contenía lo esencial de las reformas propiciadas desde los concilios superiores de la Iglesia. Podemos pensar en una suerte de puente que sirviese para concretar las aspiraciones del alto clero en todos los rincones de la diócesanos, cuyos escalones fundamentales fueron: concilio de Letrán IV de 1215 –concilio nacional de Valladolid de 1322– sínodos diocesanos.

En nuestro estudio, hemos reconocido distintas intenciones contenidas en los libros sinodales de Segovia. En principio, destaca la formación de un sacerdocio instruido acerca de las características teológicas de la penitencia y sus distintas instancias, recibiendo un lugar de privilegio la confesión auricular anual y obligatoria para todos los fieles. Así mismo, la legislación se encargó de limitar la administración del sacramento a aquellos que estaban autorizados por el episcopado para dar confesión, con lo cual se percibe una clara tendencia a buscar un perfil y una formación determinada para los confesores. Por último, el carácter educativo de los libros sinodales, se evidencia en la formulación de instrucciones precisas sobre los pasos a seguir para que el confesor obtuviese una confesión oral satisfactoria del penitente y en los consejos a seguir para aplicar una correcta satisfacción por las ofensas cometidas a Dios.

No obstante este esfuerzo pedagógico, la lectura de los cuadernos de visitación nos arroja una mirada sombría sobre la práctica confesional. En efecto, los documentos nos informan que no todos los feligreses cumplían con el mandato laterano de la confesión anual obligatoria. La principal razón no parece residir en una insuficiente piedad de los fieles, sino en el incumplimiento de las funciones sacerdotales relativas a la

cura de almas. Si los altos dignatarios de la Iglesia pensaban en el tendedo de una cadena que, partiendo de sí mismos, llegase hasta el último hogar de cada comunidad, resulta evidente que los eslabones defectuosos se encontraban en el clero parroquial. En nuestro trabajo, ello se pone de manifiesto a partir de la escasez de prelados que escuchasen confesión. Entre los principales motivos encontramos la ausencia de los beneficiados, su incumplimiento por simple desinterés, la existencia de parroquias y ermitas sin dignatarios, o sacerdotes imposibilitados físicamente de asistir a los fieles. Sobre las sanciones impuestas a los mismos, las fuentes nos indican una actitud bastante laxa, ya que los visitantes hicieron caso omiso a las normativas sinodales que explicitaban la suspensión en los oficios sacerdotales.

La presencia de irregularidades a lo largo de un espacio temporal de tres centurias, nos induce a pensar en la insuficiencia de los controles necesarios para cumplir con las expectativas del clero reformista. Si la preocupación era real, como se puso de manifiesto en los propios libros sinodales, la misma no logró hacerse realidad hasta los tiempos posteriores al concilio de Trento. No es nuestra intención explayarnos a este respecto, ya que escapa al marco temporal de nuestro estudio. Simplemente debemos decir que a partir de allí, en el contexto de una cristiandad dividida por la expansión del protestantismo, los reformadores aspiraron a una transformación profunda de las costumbres y la moral social en la que el clero parroquial debía jugar un papel clave. Para cumplir su propósito, la iglesia necesitaba de un clero renovado en el cual se reforzase su carácter exclusivo en lo relativo a la administración sacramental y el perdón de los pecados, en oposición a las nuevas doctrinas que proclamaban la salvación por la sola fe. La creación de seminarios, la mayor circulación de textos que permitió la generalización de la imprenta, la realización periódica de visitas pastorales, así como un control y castigos más severos sobre las malas conductas de los sacerdotes son algunas de las herramientas que se utilizaron para cumplir este propósito.

ISABEL II Y LA FOTOGRAFÍA: IMÁGENES DE UNA VIDA*

REYES UTRERA GÓMEZ**

Patrimonio Nacional

Resumen

La adquisición de nuevos retratos de la reina Isabel II ha propiciado la revisión y puesta al día de un sugestivo corpus fotográfico enormemente ilustrativo de la diversidad de recursos que la fotografía decimonónica ofrecía, así como de los cambios que afectaron al tema de la representación regia.

Palabras clave

Isabel II – Monarquía – Retrato – Fotografía – Iconografía

Abstract

The acquisition of new portraits of Queen Elisabeth II has led to the study and updating of a suggestive corpus illustrating the diversity of resources that photography offered at the nineteenth century as well as the changes that affected the issue of royal portraits.

Key Words

Queen Elisabeth II – Photography – Portraits – Monarchy – Iconography

La aparición de desconocidos retratos de la reina Isabel II, procedentes del Archivo de la Infanta Paz de Borbón, adquirido en diferentes

*Fecha de recepción del artículo: 18/04/13. Fecha de aprobación: 10/05/13.

**Conservadora de Fotografía Histórica, Archivo General de Palacio. Dirección Postal: Palacio Real (28071), Madrid, España. e-mail: reyes.utrera@patrimoniacionacional.es



Retrato de cuerpo entero de la Reina Isabel II con atuendo de gala. Laurent, fot, Geloso, ilum. c.1860. © Patrimonio Nacional.

etapas entre los años 2003 y 2006 por Patrimonio Nacional, y el interés iconográfico de los mismos, hacía necesario la puesta al día de este importante capítulo de la retratística real. De la coincidencia de su estudio detallado con la amable invitación de la Revista de Estudios de Historia de España de la Universidad Católica de Buenos Aires a participar en ella, ha resultado la actualización de este sugestivo corpus.

Desde que se diera a conocer la fotografía durante el reinado de Isabel II, la vida de los reyes ha ido generando un archivo de imágenes que constituye un apartado de inestimable interés en torno a la iconografía regia. Puesto que algunas solventes plumas de nuestro entorno ya han dedicado pormenorizados estudios a esta cuestión, trataré de no insistir de manera innecesaria en la información por ellos aportada.¹ La intención de esta publicación es la de centrar a la figura histórica objeto de nuestro enfoque, en el marco de los diversos recursos que la fotografía decimonónica ofrecía, y que nos darán la ocasión de profundizar en los cambios que afectaron a la representación regia, y de conocer como en algunos casos la práctica fotográfica irá más allá de su principal función de reproducción exacta de la realidad, y nos dará ocasión de contrastar los modelos convencionales de representación con las posibilidades de intervención y manipulación que ya en tempranas épocas ofrecía el medio fotográfico.

Isabel II, hija del cuarto matrimonio de Fernando VII con la princesa M^a Cristina de las Dos Sicilias, fue protagonista de una azarosa vida y supuso el icono de toda una época, “la isabelina” que para muchos representa un compendio de vicios políticos que el país arrastraba desde siglos, llevados a una dimensión tan grotesca que hicieron inevitable la revolución y su derrocamiento.² Proclamada Reina el 3 de octubre de

¹ En el año 2004 con motivo del centenario de la muerte de la Reina Isabel II se publicaron interesantes estudios sobre su persona y reinado. En el contexto iconográfico que nos ocupa resulta necesario mencionar el estudio que Leticia Ruiz Gómez dedicó a sus retratos fotográficos bajo el título *Isabel II frente al espejo: retratos fotográficos*, dentro de la obra dirigida por Sisinio Pérez Garzón dedicada a la Reina Isabel II.

² M.J. RUBIO, *Reina de España. Siglo XVIII-XXI de María Luisa Gabriela de Saboya a Letizia Ortiz*, Madrid, edit. La Esfera de los Libro, 2009.

1833 con sólo tres años, fue educada en pésimas circunstancias y en un ambiente impropio de la dignidad de una reina.³ Nadie le enseñó el papel de soberana de un país constitucional, ni siquiera lo que era una Constitución.⁴ A la edad de los trece se le reconoció la mayoría de edad y al cumplir los 16 se le concertó el peor matrimonio posible con su primo Francisco de Asís, hijo del infante Francisco de Paula, el benjamín del rey Carlos IV, al mismo tiempo que lo hacía su hermana Luisa Fernanda con el Duque de Montpensier.⁵ La revolución de 1868 marcó su biografía personal en dos etapas, la de su convulso reinado y su posterior vida en el exilio parisino.

Desde su infancia, la maquinaria cortesana consciente de la necesidad de transmitir una imagen esperanzadora de la monarquía, hizo que se difundieran muchos retratos pictóricos y estampas de la Reina niña asociada a los símbolos reales, en un esfuerzo para justificar la

³El Conde de Romanones en su biografía dedicada a Don José de Salamanca la describe a los diez años como “*atrasada, apenas si sabía leer con rapidez, la forma de su letra era la propia de las mujeres del pueblo, de la aritmética sólo sabía sumar siempre que los sumandos fueran sencillos; su ortografía, pésima. Odiaba la lectura, sus únicos entretenimientos eran los juguetes y los perritos. Por haber estado exclusivamente en manos de las camaristas ignoraba las reglas del buen comer, su comportamiento en la mesa era deplorable, y todas estas características, de algún modo, la acompañaron toda su vida*”. Y Pérez Galdós da a entender que cuando estuvieron en el poder liberales más cultos como Quintana o Arguelles intentaron imbuir en Isabel los buenos principios, enseñándole el sistema que tan excelentes frutos había dado en Inglaterra, aunque reconocían su sensación de fracaso. La historiadora Burdiel en el más exhaustivo estudio reciente dedicado a la reina Isabel recuerda la mordaz descripción que hizo de ella el embajador británico en Madrid C.L. Otway en 1854 en un despacho “secreto y confidencial” que enviaba a su ministerio: “*Es un hecho melancólico pero incuestionablemente cierto que el mal tiene su origen en la Persona que ahora ocupa el más alto puesto de la dignidad real, a quien la naturaleza no ha dotado con las cualidades necesarias para subsanar una educación vergonzosamente descuidada, depravada por el vicio y la adulación de sus cortesanos, de sus ministros, y me aflige decirlo, de su propia madre (...)*”.

⁴J.M. COMELLAS, *Isabel II. Una reina y su reinado*. Barcelona, Ariel, 1999.

⁵El embajador inglés C.L. Otway describió así al pretendiente de la reina: “*A pesar de no ser completamente idiota, no tiene muchas luces y su personalidad es francamente vil (...) no le resulta agradable a la reina, y una cierta ridiculez asociada a su atiplada voz y sus modales insignificantes no favorece a su obstinación en alcanzar la elevada situación que para él aspira su familia*”.

nueva línea de sucesión frente a los partidarios de Carlos María Isidro.⁶ El punto de partida fotográfico lo encontramos en el año 1839, fecha en que el científico y político francés François Arago dio a conocer oficialmente en la Academia de Artes y Ciencias francesa, el novedoso procedimiento del daguerrotipo capaz de registrar con toda fidelidad, la realidad captada por el objetivo fotográfico y que no tardó en suplantar a las seculares formas de representación de la pintura, el grabado y la litografía.

Ante el nuevo reto de la fotografía, la Corona, consciente de su impacto y fuerza visual sin parangón con ninguna otra forma de representación, y en definitiva de la indudable trascendencia que el revolucionario medio ofrecía, apostó por él y favoreció su desarrollo. Pues si para todos los individuos existe una necesidad de búsqueda y reconocimiento en imágenes, esta se hace más perentoria en los círculos de influencia y poder como es la Corte. La visión del poder real que llegaba a los súbditos había variado poco hasta la llegada de la fotografía. Siempre ajustada a unos patrones tópicos –fortaleza, belleza, prudencia, sabiduría– mantenidos de forma casi invariable. Los reyes necesitaban rodearse de buenos retratistas no solo para el halago de su vanidad, sino por conveniencia política, pues donde no llegaba directamente su presencia, su autoridad dimanaba de su presencia figurada en el retrato.⁷ En este contexto resultan elocuentes las palabras del historiador Brusatín, para quien *la verdad de una imagen nace de su sugestión, que es su extensión posible, el espacio donde su sombra se alarga*.⁸ Significado que también recoge Barthes respecto al retrato fotográfico en su condición de “certificado de presencia”⁹ y por tanto como objeto válido en sustitución de la imagen de un determinado sujeto.

⁶ El pintor Vicente López fue el principal responsable de configurar la nueva imagen regia, seguido por Federico de Madrazo quien le tomó el testigo en la madurez de la reina.

⁷ R. UTRERA GÓMEZ, La imagen de Alfonso XIII en la Colección Fotográfica del Patrimonio Nacional, *Revista Reales Sitios*, 1999,36 (139), pp. 41-51

⁸ M. BRUSATIN, *La Historia de las imágenes*. Madrid, Julio Ollero edit, 1992, p. 19

⁹ R. BARTHES, *La cámara lúcida*. Barcelona, edit. Paidós, 2007, p. 151

Una de las principales aplicaciones de la aparición de la fotografía partió sin duda del retrato y fue la Reina Isabel II pionera en disfrutar plenamente las ventajas que el nuevo medio ofrecía. No obstante no será hasta la década de los cincuenta, con el establecimiento de los primeros estudios fotográficos en las buhardillas y pisos altos del centro de Madrid, cuando se regulariza la relación de la monarquía con dicho género. En 1850 se constata el primer nombramiento de *Retratista de Cámara al Daguerrotipo* en la persona del fotógrafo José de Albiñana.¹⁰ Aunque por la prensa¹¹ y por el expediente de su solicitud sabemos que realizó retratos al daguerrotipo tanto de la Reina, como del rey consorte Francisco de Asís, y de la Reina madre M^a Cristina, el infortunio ha hecho que ninguno de ellos llegara hasta nosotros. No se encuentra sin embargo en la documentación de Albiñana mención alguna al daguerrotipo de la fachada del Museo del Prado¹² que sí conservamos, y que presenta nítidamente tanto la firma del autor como la fecha de 4 de octubre de 1851, festividad de San Francisco de Asís, circunstancia esta que pudo aprovechar el fotógrafo para regalar al Rey consorte.

Ese mismo año de 1851, el descubrimiento del colodión húmedo por Frederick Scott Archer, marcó el tercer gran hito en los anales de la historia de la Fotografía, haciendo que su nombre figurara a continuación de Louis Daguerre y William Henry Fox Talbot.

Dicho nuevo método revolucionó la fotografía facilitando la obtención de imágenes con exposiciones de sólo unos pocos segundos, y además con la posibilidad de obtener múltiples copias desde el negativo de cristal con la novedosa emulsión del colodión húmedo. Este proceso será durante todo el reinado Isabelino el preferido por la mayoría de los fotógrafos, manteniéndose en voga hasta que en torno a 1880 comenzará

¹⁰ AGP, Administración General, Leg.5286

¹¹ Diario *La España*, 15 de septiembre de 1850: "El retratista de Cámara Don José de Albiñana, se ha ocupado estos días de hacer una colección de retratos al daguerrotipo de su Majestad la Reina"

¹² AGP, nº 10197007

el uso de las placas secas de gelatino-bromuro, marcando otra nueva era del progreso fotográfico.

En la década de 1860, momento en que la figura de la reina vuelve a ser contestada dentro y en el exterior de nuestras fronteras, será cuando los fotógrafos más prestigiosos se dediquen a plasmar su singular fisonomía como vehículo de propaganda política, con las primeras tomas de carácter privado de Isabel II, y una amplia gama de posados en el marco del retrato oficial. Posteriormente a 1868 la fotografía nos seguirá surtiendo para la mejor contemplación de su transformación en el exilio y finalmente su digna ancianidad en la que no se resistió a revestirse por última vez de todos sus reales rangos, en otro tiempo en ella encarnados.

Esta serie de retratos son una prueba de cómo la indumentaria, la importancia del lenguaje corporal, las poses y los accesorios se revelan en las representaciones de la soberana como un código complementario para su más completa lectura, y a través de los cuales adivinamos como la Reina sostuvo un equilibrio entre el mantenimiento y en cierto modo la insubordinación a los límites de la representación tradicional de la realeza. En palabras de Carmen Llorca, ahí precisamente residió el gran reto y gran fallo de la Reina, por no haber conseguido realizar correctamente la transición de la cultura política que le imponía el siglo, y cambiar la forma de ser reina absoluta propia del antiguo régimen, a reina constitucional propia del liberalismo decimonónico. A este aspecto la historiadora dedica unas certeras palabras *“aún en su llaneza, en su bondad cordial, en su ternura, en los saludos corrientes al pueblo, en las cosas más humanas es totalmente soberana. Pertenece al ayer, a un estilo de monarcas que en España se extingue con ella: es decir, los reyes “padres de la Nación”, en los cuales persiste la confusión de mezclar su deseo personal con la razón de Estado, pues no hay otra más que la razón soberana (...). Así está por encima de las constituciones, que se resiste a cumplir por los límites que ponen a su real voluntad, que considera debe poderlo todo”*.¹³

¹³ C. LLORCA, *Isabel II y su tiempo*, Madrid, Istmo, 1984.

Los fotógrafos Jean Laurent,¹⁴ Martínez de Hebert y Charles Clifford,¹⁵ fueron los primeros que registraron la efigie de la soberana en la estela del retrato oficial, con elegante atuendo y aderezos propios de su rango, dando una visión solemne y mayestática propia de la pompa y el boato inherente al poder real. La magnificencia y buen gusto de sus vestidos, acordes a la moda exuberante y barroca de la época de la crinolina, encajaban perfectamente en su figura.¹⁶

La documentación del AGP constata como el fotógrafo Martínez de Hebert (1819-1891), con frecuencia se trasladaba a palacio con sus máquinas, galería y demás accesorios necesarios para el retrato real. Hebert, como algunos de sus compañeros de profesión, compatibilizó sus aptitudes de pintor y fotógrafo, llegando a distinguir como uno de los mejores retratistas de su generación, así como magnífico iluminador de sus propias fotografías. Su relación con la Casa Real se había iniciado en 1851 cuando le fue concedida la dignidad de Miniaturista de Cámara Honorario por haber realizado un retrato en miniatura de la Reina.¹⁷ Su formación artística trasciende en la composición de sus retratos evocando la iconografía del retrato cortesano, incluyendo viejos usos como el abanico y el pañuelo en manos de la soberana como recurso para la mejor composición de las manos, además de símbolo de elegancia y

¹⁴ La verdadera importancia de Jean Laurent radicó en su ingente material documental sobre el paisaje y arquitectura monumental de las ciudades españolas, así como en la temática de reproducciones artísticas, además de su pionera visión comercial del negocio fotográfico.

¹⁵ Charles Clifford el principal embajador del fenómeno fotográfico en España y el primer fotógrafo extranjero que trabajó para la corte de Isabel II. En 1852 se inició su relación con la Corona, con la presentación en la corte de su álbum "*Copia talbotipia de los monumentos erigidos en conmemoración del restablecimiento de S.M. y la presentación de S.A. R, la Princesa de Asturias en el Templo de Atocha el día 19 de Febrero de 1852*" C. Clifford. AGP, Reinado de Isabel II, Caja 8721 Exp. 3, y Caja 8579 Exp. 8. Desde entonces arrancó su completa consagración a la causa de la corona, testificando con su cámara algunos de los mayores logros que se alcanzaron en el campo de las obras públicas, como fueron las obras del Canal de Isabel II. Fue también su sombra en los desplazamientos que realizó la reina por la geografía española, dejando un caudal inestimable de nuestra riqueza monumental.

¹⁶ Diseños la mayoría de ellos del afamado modisto Charles Frederick Worth

¹⁷ AGP, Administración General, leg.5297



Luis de Madrazo pintó.

Retrato pictórico de Isabel II pintado por Luis de Madrazo.
Autor desconcido. © Patrimonio Nacional.

feminidad.¹⁸ La documentación del Archivo General de Palacio también nos constata su estrecha colaboración con los pintores de la época, tales como Federico o Luis de Madrazo a quienes hacía entrega de sus retratos fotográficos por orden de la Reina para la conclusión de sus cuadros.¹⁹ En este contexto considero de enorme interés mencionar la imagen fotográfica que envió a la corte el pintor Luis de Madrazo con el retrato que acababa de concluir de la Reina. Este retrato, como algunos otros de los retratos pictóricos de la reina se mantienen fieles a la iconografía de aparato iniciada por los Austrias y asumida también por los Borbones, y que a partir de de la llegada de la fotografía marcará un diferente rumbo. Nos muestra a Isabel II con todos los elementos alusivos al poder, desde el trono situado en el espacio aulico, su atuendo regio, la corona y el cetro, resultando una imagen muy reveladora de su infortunio tanto por la ingenuidad que se desprende de su semblante, como principalmente por el detalle de su mano indolente, y la poca firmeza con que sujeta el emblema del poder real. Contemplando esta imagen tan alejada del vigor con que sus antecesores sostenían el bastón de mando en sus retratos de corte, no puedo dejar de evocar las palabras escritas por Pérez Galdós con motivo de su fallecimiento en 1904: “*Nadie niega ni desconoce la inmensa ternura de aquella alma ingenua, indolente, fácil a la piedad, al perdón, a la caridad, como incapaz de toda resolución tenaz y vigorosa. Doña Isabel vivió en perpetua infancia, el mayor de sus infortunios fue haber sido reina y llevar en su mano la dirección moral de un pueblo, pesada obligación para tan tierna mano*”.²⁰

A lo largo del s. XIX el retrato fotográfico desarrolla su propio lenguaje, que arranca de las fórmulas pictóricas del retrato burgués imperante en la mitad del siglo. Los primeros retratos destacan por su permanente competición “artística” con la pintura, siendo habitual la es-

¹⁸ AGP, nº10185177

¹⁹ AGP, Reinado de Alfonso XII, Caja 12925 Exp. 1; AGP, Administración General, leg.5234

²⁰ B. PEREZ GALDÓS, *Memoranda, artículos y cuentos*. Madrid, Perlado, Pérez y Cía, 1906, pp. 17-34

pecialización de los primeros fotógrafos en las técnicas de retoque o en la coloración de fotografías. La pintura suavizaba los contornos blancos y negros, restituyendo a las mejillas y los ojos sus colores, devolviendo a la luz aquél aspecto de cualidad exterior que el blanco y el sepia de los calotipos y de las primeras copias fotográficas no lograban garantizar. El retrato de la reina tomado por Laurent e iluminado por Francisco Geloso²¹ es buena prueba de todo ello. Así como también lo es de la intencionalidad política de la imagen real tocada con la corona que la identifica como Condesa de Barcelona,²² cumpliendo así la promesa que hiciera durante su estancia en la ciudad condal en 1860, en un gesto que llenó de entusiasmo al pueblo catalán.²³ La imagen de la Reina sigue la estela pictórica en deliciosos y paradójicos detalles como en la disposición de las manos, con una enguatada y otra sosteniendo un abanico. En la muñeca derecha luce una miniatura engarzada en una pulsera con el retrato de su esposo, Francisco de Asís, una reminiscencia de los retratos femeninos de los siglos anteriores que mostraban tanto la dependencia afectiva como el reconocimiento y subordinación a la “auctoritas” del efigiado, pero que en este caso resultaba ciertamente paradójico.²⁴

Es importante destacar cómo la llegada de la fotografía permitió y marcó el inicio de la transformación en la iconografía regia. Desaparece

²¹ AGP, Reinado de Isabel II, caja 15636: Audiencia concedida a Francisco Geloso para presentar fotografía iluminada de retrato de Isabel II como Condesa de Barcelona; AGP, Reinado de Isabel II, Caja 15636 Exp. 1 Carta con fecha de 25 de Abril de 1862, en la que se lee: D. Francesco Geloso, artista italiano... habiendo tenido la honra de asistir cuando el Sr. Laurent fotógrafo tiró los retratos de S.M. de Condesa de Barcelona, el que suscribe, deseoso de dar una prueba a S.M. de su respetuosa adhesión se ha tomado la libertad de pintar en una miniatura al óleo el retrato de S.M. de Condesa de Barcelona. Solicitando audiencia para la entrega de dicha obra.)

²² Ancestral título que a partir del s. XII asimilaron los Reyes de Aragón y, desde la unión de este territorio con el castellano, también los monarcas españoles.

²³ El Diario *El Pensamiento Español*, 12 de julio de 1861, recoge la noticia del retrato de S.M. la Reina con traje de Condesa de Barcelona, para cumplir una promesa hecha a dicha capital.

²⁴ Catálogo *No solo Goya: Adquisiciones para el Gabinete de dibujos y estampas del Museo del Prado 1997-2010*. Ficha catalográfica de Leticia Ruiz Gómez, pp. 379-381

por completo la imagen del Rey que viaje en coche cerrado, se desplaza por pasadizos y asiste a las grandes ceremonias tras cortinajes, sin dejarse ver fácilmente por el pueblo. La inaccesibilidad y casi invisibilidad de los reyes, que en otro tiempo era consustancial a la idea misma de majestad, empieza a transformarse, paralelamente al avance de los logros técnicos fotográficos. En torno a esta evolución de la imagen regia, el historiador Bernardo Riego incide en la influencia del contexto histórico, concretamente de la Revolución de 1854, que se salda con la vuelta al poder de Espartero. La serie de reformas legislativas que se llevaron a cabo impulsaron una etapa de crecimiento económico y de autoestima nacional. La construcción del ferrocarril y otras obras públicas y de interés cultural de referencia, marcaron esta época que también se vio beneficiada por el éxito de la campaña militar de Marruecos de 1860. Estos éxitos no impidieron que se alzaran voces críticas contra la figura de la Reina, y como medida reparadora se emprendió una programación de viajes por toda España para que la Reina conociera el estado real de sus distintas regiones, y para acercar su figura a los ciudadanos y que ellos pudieran conocer de cerca sus cualidades de bondad y munificencia de las que siempre hizo gala.²⁵ Desde 1858 los Reyes recorrieron las provincias de Valencia, Alicante, Extremadura, la Mancha, Asturias y Galicia, Cataluña, Aragón y Baleares en 1860, en 1861 Santander, Andalucía y Murcia en 1862, y Bilbao en 1865.²⁶ Con motivo de estos desplazamientos, las cámaras empiezan a captar su presencia, en un principio únicamente intuida a través de la arquitectura efímera con que se engalanaron las calles y avenidas de las principales ciudades españolas, debido a las limitaciones técnicas del colodión húmedo, y será a partir de 1865 cuando empezamos a ver aunque en la lejanía la imagen

²⁵ B. RIEGO, Imágenes fotográficas y estrategias de opinión pública: los viajes de la reina Isabel II por España (1858-1866), *Rev. Reales Sitios* nº139,1999, pp. 2-15

²⁶ I. HERRERO DE COLLANTES, *Viajes oficiales por España de Isabel II*, (Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia por los Excelentísimos Señores Don Ignacio Herrero de Collantes, y Don Gregorio Marañón, en la Recepción pública del día 15 de enero de 1950), Madrid, 1950.



La Familia Real asomada al balcón del Palacio de Bilbao.
A. Barcia, 1865. © Patrimonio Nacional.

de la Reina. El primer hito lo marcaron los fotógrafos Antonio Cosmes y José Martínez Sánchez, con las fotografías que capturaron el desembarque de la Reina en el Puerto de Valencia en junio de 1858,²⁷ imágenes que han sido calificadas como probable primer caso de reporterismo gráfico realizado en España, por la novedad que constituía el hecho de captar a la multitud expectante ante la inminente presencia regia. El fotógrafo Antonio Barcia en 1865, fue quien por primera vez captó con claridad la imagen de la familia real en uno de sus desplazamientos, con motivo de su llegada a Bilbao y el posterior saludo desde el balcón del Palacio que los alojaba; al año siguiente el objetivo tanto del Conde de Lipa, como del fotógrafo Gonzalo Langa registraron, éste último por orden de la Reina, y también en la distancia, la regia presencia con motivo de

²⁷ AGP, nº 10163061

la inauguración de las obras de la Biblioteca Nacional.²⁸ Hay muchos testimonios de la cercanía con que la Reina actuaba, y la estima que de ella se tenía. Buen ejemplo de ello es el relato de Julio Nombela de la audiencia que le concedió la Reina Isabel II tras su petición de ser recibido en palacio para la presentación de un proyecto editorial: “*La gigantesca figura de la soberana produjo en mi una impresión de asombro y de respeto; pero su contoneo al andar, su movimiento de cabeza, más familiar que majestuoso, para saludar a los que estábamos esperando en el salón, amenguó la grandeza con que se me apareció en el primer momento*”. Nombela incide en la accesibilidad que se percibía en la figura regia, y la simpatía que despertaba, que se elevaba por encima de la rigidez de un protocolo extraño a las gentes que ocasionalmente entraban en contacto con ella.²⁹ Esta es la personalidad que se desprende y adivina en las tomas fotográficas que difundieron los fotógrafos Alonso Martínez y el Infante Sebastián Gabriel, alejadas de la imagen oficial y de aparato de Isabel II. El Infante Sebastián gran fotógrafo de la Corte retrató a la Reina como a una dama de la burguesía, dispuesta a posar para el álbum familiar. En sus imágenes el Infante capta la figura expansiva de la Reina en un formato de tres cuartos, posando con traje de encajes y collar de azabaches, con su aspecto más informal, y en ausencia de atributo alguna que aluda a su condición de reina. Sencillez, naturalidad y ausencia de ostentación son los matices que se desprende de esta representación amable y delicada de la Soberana, en la que Sebastián de Borbón se manifiesta como profundo conocedor de este género.³⁰ En ellas se hace patente la renovación de la imagen real, en busca de un perfil ajeno al retrato de aparato, más humanizado y cercano a la mentalidad burguesa, con objeto de dar a conocer a la Reina de la forma

²⁸ Diario *La Correspondencia Española*, 23 de abril de 1866, “A la inauguración de las obras asistió ayer, por disposición de S.M., un fotógrafo que tomó varias vistas parciales y otra general del precioso panorama del solar y sus alrededores”.

AGP, nº 10108882-84

²⁹ J. NOMBELA, *Impresiones y recuerdos*, Madrid, Edit. Tebas, 1976

³⁰ L. RUIZ GÓMEZ, Un fotógrafo aficionado en la Corte de Isabel II, el Infante Sebastián Gabriel, *Revista Reales Sitios* nº139, Madrid, 1999.



Retrato de Isabel II inscrito en óvalo, con traje de encajes y collar de azabaches. Infante Sebastián Gabriel. c.1860. © Patrimonio Nacional.

más favorable posible. También en las magistrales tomas del fotógrafo Alonso Martínez, simulando una escenografía burguesa con la imagen de la Reina leyendo, se refuerza la imagen de sencillez y humanidad que se quiere transmitir.³¹ En estos posados la Reina no prescindió de los iconos típicos de la feminidad y coquetería, como los encajes, el pañuelo o el abanico, auténticos objetos fetiche de la mujer. A sus treinta y cinco años, la imagen de la Reina aparenta una edad más avanzada, a ello no hay duda de que contribuyeron los nueve hijos que ya había traído al mundo en maternidades sucesivas con paternidades discutidas, y de los que sólo habían sobrevivido cinco: El príncipe Alfonso y las infantas Isabel, Pilar, Paz y Eulalia, la más pequeña con apenas una año de edad. Algunos aspectos de su atuendo, como la mantilla de encaje, evidencia el casticismo típicamente borbónico del que la Reina hizo apología, y su compenetración con las clases populares. Imágenes éstas más reveladoras de su carácter abierto y alegre, con que según los testimonios de la época cautivaba a sus interlocutores. Tanto el embajador y amigo de la reina, Fernando de León y Castilla, como el novelista Pérez Galdós, a quien introdujo el mencionado diplomático para entrevistar a la Reina dos años antes de su muerte, nos dejaron por escrito sus impresiones en este mismo sentido.³² Con esta serie de retratos sencillos y directos, desprovistos de todo boato, la iconografía regia marca una nueva dirección que regirá de manera más acusada en los retratos de Alfonso XII, la reina regente María Cristina de Habsburgo y definitivamente en los de su hijo el rey Alfonso XIII, en la que asistimos a una modernización de la indumentaria, suprimiendo los bastones de mando en los retratos de gran gala, de modo que los elementos simbólicos se irán limitando al toisón y a las condecoraciones militares.

Esta transformación de la imagen de la realeza fue motivada fundamentalmente por circunstancias políticas y culturales. De un modo genérico si el papel de la monarquía isabelina en el marco del Estado

³¹ AGP, nº10141750

³² PEREZ GALDÓS, *op. cit.*

fue tan distinto al de las épocas inmediatamente anteriores, la presentación pública de la figura que la encarnaba había de ser también inevitablemente nueva. Asimismo también es cierto que el Romanticismo favoreció sin duda los aspectos de la sensibilidad y la ternura, así como una cierta empatía humanizadora del personaje. Esta necesidad de convencer emocionalmente propició la insinuación de virtudes propias, que incidían más en el campo de la cotidianidad humana que en la excepcionalidad regia, como hasta entonces.³³

El nacimiento de la tarjeta de visita, que el afamado fotógrafo Disderi patentó en 1854, fue uno de los fenómenos cotidianos más característicos del siglo XIX, y se convirtió en un eficaz instrumento para difundir con mayor facilidad la imagen de la Reina. Estos novedosos retratos no eran más que la simple aplicación al soporte de papel albuminado, de la técnica del colodión húmedo. Para su obtención se utilizaba una cámara de cuatro lentes y una placa dividida en dos mitades, con lo que se obtenían ocho retratos en una sola placa, y de este modo el proceso fotográfico se abarataba considerablemente. El público los conocía directamente montados en pequeños cartones del tamaño de una tarjeta de visita, razón de su denominación, y su novedad hizo que se convirtieran en objeto principal de regalo e intercambio. A partir de ella los nuevos formatos que el próspero negocio fotográfico fue generando se manifestó en la fiebre de la cartomanía.³⁴ Este fenómeno marcó el inicio del coleccionismo fotográfico, al iniciarse como un auténtico ritual social el continuo intercambio de retratos, tanto a nivel oficial de las diferentes cortes, como entre la familia real y sus allegados, y en el seno de la sociedad burguesa. La aparición de los primeros álbumes adecuados para la presentación y custodia de estos preciados retratos, se convirtieron en

³³ S. PEREZ GARZÓN, *Los espejos de una reina*. Madrid, 2004, Edit. Marcial Pons Historia, p. 233

³⁴ En la década de los años 70 del siglo XIX el reducido tamaño de las tarjetas de visita fue ampliado al formato conocido como "cabinet", y de ahí partieron otros con la misma funcionalidad pero de mayor tamaño con las denominaciones de "promenade", "boudoir" e "imperial".

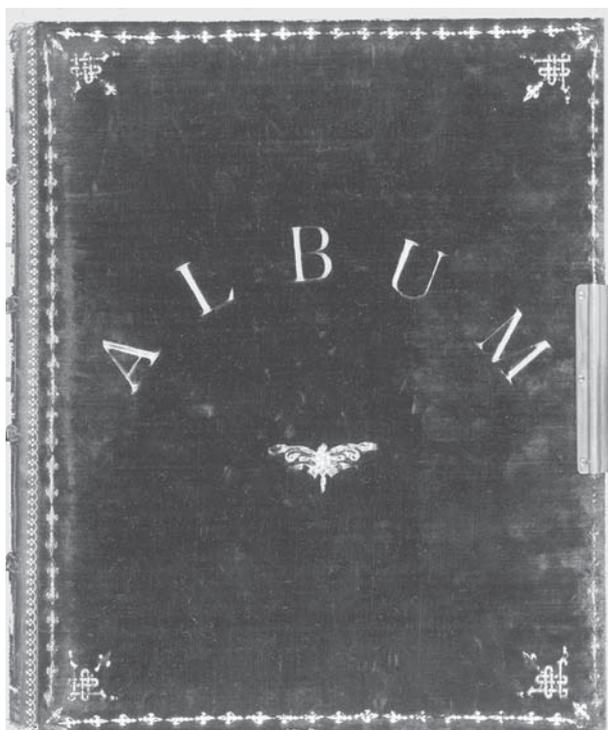
objetos de buen gusto que proliferaron en el seno de los hogares, siendo la calidad de la encuadernación el distintivo que marcaba su contexto. Encontramos exquisitas pieles, o tejidos de terciopelo y sedas, anagramas metálicos y lujosos dorados tipográficos en las encuadernaciones de los álbumes que desde un principio empezaron a coleccionar los diferentes miembros de la familia real. La afición a este coleccionismo principalmente por parte de la infanta Isabel y de la reina María Cristina de Habsburgo ha favorecido que a partir de ellos podamos reconstruir los itinerarios vitales de los diferentes miembros de la familia real.

La contextualización de estos primeros retratos regios en el novedoso formato se construía en torno a una serie de accesorios necesarios para la recreación de diferentes ambientes. No obstante, en el esquema de la mayoría se aceptaban una serie de convencionalismos indiscutibles como era la inclusión del rey o reina en un interior, posando de cuerpo entero. La sobriedad del gesto, la indumentaria adecuada y el decorado con elementos de atrezzo que ayudasen a su más adecuado encuadre, y entre los que pocas veces faltaba la cortina, el sillón y un bufete o pieza de mobiliario auxiliar. Serán principalmente los objetivos fotográficos de Laurent,³⁵ Martínez de Hebert,³⁶ el Infante Sebastián Gabriel, Alonso Martínez y Disderí, donde encontramos los primeros retratos de la Reina Isabel II y del rey consorte Francisco de Asís, perfectamente ajustados a los parámetros mencionados. En tomas de mayor informalidad la reina era retratada sentada. El fotógrafo Disderí también explotó la faceta más humana de la Reina retratándola junto a su hijo con apenas cuatro años de edad. Lamentablemente estas imágenes no se conservan en nuestra colección, pero se pueden consultar en la base de datos de la colección fotográfica de la Universidad de Navarra. Del fotógrafo apenas conocido, L. Mouton,³⁷ conservamos un interesante retrato de la Reina Isabel, que posiblemente fuera de los últimos posados antes de tener que abandonar

³⁵ AGP, nº 10185179

³⁶ AGP, nº 10185180

³⁷ Únicamente sabemos que tuvo estudio fotográfico en la calle Montera, nº3 entre los años 1860 y 1890.



Álbum familiar del rey Alfonso XII.
© Patrimonio Nacional.

el trono, por tanto cercana a la fecha de septiembre de 1868. En ella podemos contemplarla luciendo un magnífico aderezo propio de las grandes solemnidades. Se perciben en él, tanto los cambios impuestos por la moda, con la pérdida de volumen delantero de las faldas, como en la fisonomía de la Reina derivados de su nuevo peinado. Abandona el cabello dispuesto en bandos recogidos a modo de cocas que ocultaban sus oídos, por el novedoso peinado en

que libera su melena en dos largos tirabuzones. A nivel iconográfico resaltan ya los cambios de la representación regia, ahora limitada a su aderezo de joyas y condecoraciones.

Entre la serie de retratos que registran la presencia de Isabel II no queremos dejar de mencionar por su interés iconográfico, la imagen de la reina disfrazada de la Reina Esther, tomada por Martínez de Hebert en abril de 1863 con motivo del baile de disfraces que cada año celebraban el lunes de carnaval, los duques de Fernán Núñez en su hermoso palacio de Cervellón. Aunque se trata de una imagen al uso, como tantas que en la misma estela ilustran los usos y costumbres de la suntuosa vida social



Retrato de Isabel II. L. Mouton, c.1868.
© Patrimonio Nacional.

de la aristocracia y la realeza, considero preciso apuntar algunas interesantes conexiones históricas.

La afición al disfraz de la sociedad decimonónica, llegó a hacer de ello un acontecimiento del que se hacía partícipe de manera habitual a la fotografía, de modo que llegó a constituir por mismo un género dentro del retrato romántico,³⁸ y la prensa de la época se hacía constantemente eco de ello.³⁹

En la elección del personaje de la Reina Esther, la utilización de la imagen de la Reina Isabel II hace un guiño a épocas pasadas, en que era frecuente el uso de imágenes religiosas para fines políticos, y se recurría con frecuencia a personajes bíblicos que en

momentos difíciles habían sabido capitanear a sus pueblos y sacarlos de situaciones comprometidas. Es posible que la situación de inestabilidad que se vivía en aquél momento, con la reciente caída de O'Donnell acae-

³⁸ M^a.C. CABREJAS, *El disfraz y la máscara en el retrato fotográfico del s. XIX*, Doctorado de "Historia y Teoría del Arte Contemporáneo", dirigida por M^a de los Santos García Felguera y Carmen Bernárdez Sanchiz, 2009.

³⁹ Diario *La Iberia*, 3 de abril de 1861: "La duquesa de Medinaceli desea formar un álbum con las fotografías de los que concurrieron a su baile, vestidos con los mismos trajes que llevaron".

cida apenas un mes antes, y la descomposición del sistema político, propiciara la elección de esta imagen de la reina como libertadora y valedora de los intereses de su pueblo. Ciertamente imágenes como ésta plantean un uso de la fotografía como metáfora, en busca de la construcción de una apariencia, y en un intento de asimilación a los valores asociados a determinadas figuras históricas. E indudablemente son también indicativas de la variedad de las funciones desempeñadas por la fotografía decimonónica.

Elementos de gran importancia dentro de la iconografía regia fueron los retratos de familia. Sin embargo en lo que afecta a Isabel II y sus hijos, sólo en la década de los 60 nos es posible encontrar al-

guno con la familia al completo, y ello se lo debemos a dos maestros y grandes profesionales de la fotografía que fueron José Alonso Martínez y Jean Laurent, éste último en posesión de lo honores de Fotógrafo de



Isabel II luciendo un traje de "Esther", la reina libertadora. P. Martínez de Hebert, 1863.
© Patrimonio Nacional.

la Real Casa desde 1861.⁴⁰ Ambos profesionales, en sendas interesantes series de retratos realizados con formato estereoscópico, siguen las reglas de la buena composición, de forma que la figura principal, que es la reina centra las composiciones del grupo, quedando el rey consorte en un segundo plano a su izquierda, y sus hijos alrededor. Se manifiesta también el respeto a la ancianidad, con la colocación en primer término y junto a la reina, de la marquesa de Malpica, y la Infanta María de la Concepción en brazos de su ama de cría, la santanderina Manuela Oria Ruiz, nos da la clave para su exacta datación en 1860.⁴¹ En el ámbito cortesano, estos retratos tenían su valor por la importancia que para la institución monárquica tiene no sólo la imagen individual del soberano, sino también la del conjunto de la familia, que al presentar al conjunto de sus miembros y generaciones, recoge el concepto dinástico y el elemento de continuidad, que es su máximo exponente. Si embargo, estas mismas imágenes⁴² en un momento convulso como el que se vivió en 1868 en España inspiraron los más mordaces comentarios de una de las más excelsas plumas de nuestra prosa como era la de Pérez Galdós, y del que se hizo eco el diario *La Nación* en 1868: *¡Qué familia santo Dios! En la fisonomía de todos ellos se observaban los más claros caracteres de la degradación. Ni una mirada inteligente, ni un rasgo que exprese la dignidad, la entereza, la energía, el talento. No se ven más que caras arrugadas y ridículas, deformes facciones cubiertas de una piel herpética, sonrisas y saludos afectados que indican la mala educación de los niños, el cinismo de los mayores. La indiferente y glacial figura del despreciable Paco –el Rey Francisco de Asís– forma armoniosa simetría con la efigie del serenísimo mamarracho de Don Sebastián, sultán de tuertos, arqueólogos y pintamonas por añadidura*”, palabras todas y cada una de ellas de una abrumadora carga negativa, pero que

⁴⁰ AGP, Administración General, leg. 5296.

⁴¹ Las amas de leche eran siempre venidas desde Santander con la expectación de poder ser elegidas para tan alto destino. La prensa de la época se solía hacer eco de su llegada en cuanto estaba cercano el nacimiento de algún infante, y de la elección se hacía entre las aspirantes.

⁴² AGP, nº 10148372



Retrato de los Reyes Isabel II y Francisco de Asís con sus hijos Isabel, Alfonso y María de la Concepción. Alonso Martínez, c.1860. © Patrimonio Nacional.

hay que situar en su contexto de álgido frenesí revolucionario y malestar contra la corona, con su titular ya en el exilio, y que contrastan con las opiniones vertidas sobre la reina, por el último Galdós monárquico, que armó perfectamente la exculpación de su persona, tras su conocimiento directo en París en 1902.

El triunfo de la Revolución Gloriosa de septiembre de 1868, tras la victoria de la batalla de Alcolea, dejaba a España en manos de un gobierno provisional, presidido por el General Serrano, que obligaba a la Reina a abandonar San Sebastián y poner rumbo a París. Con su marcha se inicia su segunda etapa vital, tan larga como la anterior, dejando para siempre en España un modo de vida y un convulso reinado que concluyó bruscamente. Tras un breve paso por la localidad pirenaica de Pau,⁴³ donde el emperador francés les ofreció instalarse hasta que resolvieron

⁴³ Es muy probable que este breve alto en el camino a París, durante el cual se alojaron en el viejo castillo de Enrique IV, ocasionara la compra de un exquisito álbum con espléndidas albúminas de sus parajes montañosos y de la villa de Pau., que se conserva en la real Biblioteca bajo la signatura fot. 135.

la adquisición de la residencia definitiva, fijó su residencia en el Palacio Basilewsky, situado en la actual avenida Kléber de la capital francesa, que rebautizado como Palacio de Castilla en honor a su habitantes, se convirtió en su principal refugio hasta su muerte en 1904.⁴⁴

Con motivo del estallido de la guerra franco-prusiana de 1870 y la consiguiente derrota de Napoleón III, Isabel II se refugió temporalmente en Suiza, mientras la capital francesa sufría la sangrienta revolución de la Comuna. En este momento será el estudio ginebrino de Lacombe & Lacroix quien difunda la espléndida efigie de la reina española, del joven Alfonso XII y de las infantas en los nuevos formatos fotográficos de “tarjeta álbum”. En estas imágenes encontramos a la reina trocada en dama burguesa, en la plenitud de su vida, pues apenas había cumplido los 38 años en el momento de abandonar España. La única modificación de su fisonomía la encontramos en la novedad de su peinado con una trenza postiza añadida. Ello respondía a las necesidades de la edad en que se empezaba a hacer uso de añadidos en el pelo para disfrazar el color del cabello verdadero que empezaba a blanquear. Es además ilustrativo este retrato de los cambios que van a afectar a la moda de la crinolina, siguiendo las directrices del afamado modisto Worth, que consiguió revolucionar los diseños y estructuras de los vestidos de la época, haciendo que la falda se abrevie por delante, y preconizando el famoso polisón.

Durante el exilio parisino de la Reina, la fotografía siguió aportando imágenes que completan su ciclo vital y precisamente a esta etapa corresponden las sorprendentes imágenes desconocidas hasta el momento que damos por primera vez a conocer. Los más relevantes estudios franceses y de otros puntos de Europa: Liebert,⁴⁵ Walery, P. Morgan, y el de Franz

⁴⁴ RB, Fot.249, con esta signatura se registra un interesante álbum fotográfico de Marius Neyroud que recoge imágenes del palacio de Castilla y de su ilustre moradora en el ocaso de su vida.

⁴⁵ Alphonse Justin Liebert (1827-1913), es principalmente conocido por sus fotografías de los sucesos de la Comuna de París en 1870. Fotógrafo de interesante trayectoria, que todavía permanece en la penumbra, trajo de los Estados Unidos el uso del melanotipo y fue uno de los pioneros en el uso del carbón para las impresiones fotográficas.



LACOMBE Y LACROIX
Isabel de Borbón II

Retrato de Isabel II. Lacombe y Lacroix, 1870.
© Patrimonio Nacional.

Hanfstaengl,⁴⁶ principal retratista de la corte alemana, nos brindan la posibilidad de contemplar la transformación del personaje en su madurez, en las que mantiene el aire de majestad que siempre le acompañó. Encontramos en estos retratos la imagen de la Reina, desprovista de emblemas reales y resignada a llevar el título de Condesa de Toledo.⁴⁷ Su fisonomía aparenta más años de los que cumplía y llama la atención su mirada brillante de ojos zarcos y la transformación de su peinado con los poderosos postizos, y ya, en la década de los noventa con las ondas adosadas a su frente, siguiendo la moda de los cabellos de la época. El retrato de Isabel II coloreado por Debas, pero salido de la cámara del muniqués Franz Hanfstaengl es un perfecto ejemplo del caso en que una copia fotográfica se convertía en algo tan único como la pintura.

A pesar de la restauración de la dinastía en la figura del nuevo Rey, Cánovas, principal artífice del proceso, y su propio hijo, Alfonso XII, consideraron que era preferible para la estabilidad de la Monarquía que Isabel II permaneciese fuera del país. Sin embargo desde su destierro la reina hizo esporádicos viajes de carácter privado a España a partir de 1876, estableciéndose en algunos de los reales sitios periféricos a la Cor-

⁴⁶ El fotógrafo y reconocido litógrafo muniqués Frans Hanfstaengl, entra en contacto con la reina española, por mediación de su cuñada, la Princesa Amelia de Borbón, princesa de Baviera en 1861. AGP, Administración General, leg. 451.

⁴⁷ Es interesante el documento del Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores que refiere el trato dispensado a Isabel de Borbón en su viaje a Viena en 1873 a propósito de su nueva condición. Desde su abdicación la reina viajaba bajo el título de Condesa de Toledo, parece ser que aunque la corte austriaca la recibió con mucha amabilidad y simpatía, sin embargo tanto el Emperador Francisco José, como la emperatriz madre Sofía, cerraron su puerta y trataron a Isabel con "frialdad", según informa el encargado de asuntos españoles en documento fechado el 14 de julio de 1873 (Nº89) MAE (H) Leg. 1367.

En su correspondencia con la Infanta Paz del año 1891, ella misma lo menciona: "*Para que sepas a donde me hallaré estos días voy a decirte mi itinerario: El 3 iré a Lucerna, el 4 a Interlaquen en donde estaré cuatro o cinco días. Voy con el nombre de Condesa de Toledo*". RB, II/4566, fot. 278.

La generalidad de la prensa de la época alude a ella con su nuevo título desde 1871. Ver *La Esperanza*, 5-9-1871; *La Época*, 16-6-1873; *la Ilustración Española y Americana*, 1-8-1873; En *El Ideal Político* de Murcia, de 20-7-1873 se podía leer la siguiente reseña: "*La ilustre Señora, que viaja con el título de Condesa de Toledo, y siempre será la excelsa reina de España, salió de Viena el día 12 acompañada*".

te. Una de las primeras imágenes de la Reina en España tras su destierro la aporta el ya mencionado fotógrafo Martínez de Heber en 1881,⁴⁸ al registrarla entre los asistentes al posado de rigor del grupo de allegados que acompañaban a la familia real en las jornadas cinegéticas.⁴⁹ Imagen que se recoge en un interesante repertorio de imágenes de la vida del rey Alfonso XII desde su nacimiento hasta su muerte en 1885.⁵⁰ El mal estado del positivo no mengua la importancia de esta instantánea, en la que encontramos los primeros indicios del reporterismo gráfico que consagrará en espléndidas instantáneas el fotógrafo Esperón. Tres años más tarde en 1884, visitó Isabel II de nuevo a sus hijos participando de varias jornadas de caza de carácter íntimo, celebradas en los cazaderos reales de la Granja de San Ildefonso y Riofrío. Gracias a las pruebas tomadas por el fotógrafo Esperón,⁵¹ podemos seguir la semblanza regia, en el descanso de una de las habituales jornadas cinegéticas en compañía de sus hijos el rey Alfonso XII y la Infanta Isabel junto a su inseparable amiga y dama de cámara la Marquesa de Nájera. Junto a ellos no faltaba el principal consejero y amigo del Rey, el Marqués de Alcañices, que también desempeñaba el puesto de Jefe Superior de Palacio. Estas secuencias marcan el nuevo camino por el que transcurrirá la iconografía regia a partir de ahora, distante ya del hieratismo de los primeros posados, dejándose fotografiar por vez primera en sus momentos de asueto y diversión. En el mismo contexto cinegético y en fecha aproximada conservamos una interesante imagen bajo la autoría del fotógrafo Orimar Bridge, en la que Isabel II posa en el centro del grupo de asistentes a una cacería, sosteniendo la escopeta de caza. La

⁴⁸ La prensa de la época daba noticia puntual de cada uno de los desplazamientos de la reina Isabel II a España. Por ellas tenemos conocimiento que en el año 1881 la reina viajó dos veces a España, primero en el mes de mayo para participar en los actos conmemorativos del Centenario de Calderón de la Barca, y más tarde en el mes de septiembre con motivo del nacimiento de su nieta y primera hija del rey Alfonso XII. Toda esta información está perfectamente recogida en la obra *Madrid en sus diarios* Madrid, Instituto de Estudios madrileños 1961,4 v., 1961.

⁴⁹ AGP, nº 10185070.

⁵⁰ RB, Fot. 719.

⁵¹ AGP, Administración General, leg. 41.



La Reina Isabel II rodeada de cazadores posando con las piezas Cobradas.
Orimar Bridge, 1881. © Patrimonio Nacional.

rareza de ella radica en que la afición cinegética de Isabel II no era tan grande como la de sus antecederos y sucesores, limitándose la mayoría de las veces a participar del evento festivo que se desarrollaba en torno a estas jornadas, y en este caso podemos contemplarla posando de esta guisa ante los trofeos abatidos, en una imagen imbuida de la tradición propia y consustancial a la corona como era la práctica de la caza desde tiempos inmemoriales.⁵² De este mismo enigmático fotógrafo, del que no aparece en la documentación del AGP ni rastro de su actividad de

⁵²La montería y la cetrería eran las dos artes cinegéticas básicas en la formación de todo príncipe, ya que su práctica exigía aptitudes muy útiles para el gobernante como eran valor, cálculo, paciencia, prudencia y astucia.



Isabel II desea que su mayor gloria ante
la historia de la Patria sea la de haber sido la
madre de Alfonso XII.

Retrato de busto de Isabel II. Orimar Bridge, c.1881
© Patrimonio Nacional.

fotógrafo, conservamos el plano fotográfico más cercano del rostro de Isabel II, que había sido tomado hasta ahora, con afectuosa dedicatoria.⁵³ El voluminoso rostro de la Reina tomado en torno a 1884 nos acerca a sus facciones, en las que destaca la claridad de sus ojos, y el peinado de ondas aplastadas que surcan su frente.

Gracias a la adquisición hace unos años del archivo de la Infanta Paz, nos ha sido posible reconstruir algunos aspectos gráficos de la vida de la Reina en el exilio, desconocidos hasta ahora y de enorme significación. Aunque sabemos que entre 1868 y 1892 sus viajes fueron frecuentes para la escasa movilidad general de la época,⁵⁴ apenas eran testigo de ello algunos retratos realizados en Ginebra y en Baviera de los fotógrafos ya citados. La información gráfica procedente del citado archivo, ilustra con espléndidas fotografías de familia tomadas por los más afamados estudios muniqueeses, aspectos gráficos hasta ahora desconocidos del renacido instinto maternal, que produjo en Isabel II el nacimiento de sus nietos. La correspondencia entre la reina y su hija Paz, recuperada con la adquisición de este archivo, informa puntualmente sobre frecuentes estancias de Isabel II en Baviera para visitar a su hija, y donde disfrutaba viendo crecer a sus nietos Fernando María y Adalberto, a la vez que aprovechaba para tomar los baños en Schlangenbad.⁵⁵ En las fotografías de grupo realizadas durante su estancia en Baviera y en Inglaterra encontramos a la Reina siempre en compañía de su querida y leal amiga, la duquesa viuda de Híjar.⁵⁶ Doña Luisa Fernández de

⁵³ *Isabel II desea que su mayor gloria ante la historia de la Patria sea la de haber sido la madre de Alfonso XII*.

⁵⁴ RB, II/4566, fols 187-188, 299-300, 240-243 (Fondo de la Infanta Paz de Borbón)

⁵⁵ RB, fot. 940

⁵⁶ Doña Luisa Ramona Fernández de Córdoba y Vera de Aragón estuvo casada con Don Agustín de Silva y Barmy, XIII Duque de Híjar. La reina Isabel siempre la distinguió con su afecto, y este queda fielmente reflejado en el escrito de su nombramiento: “*queriendo darte una prueba del cariño que desde niña te he profesado, y convencida del afecto y de la lealtad, que siempre a mí, y a mi augusta familia, has demostrado, y estando jubilada mi antigua Camarera Mayor, mi queridísima y leal amiga la Marquesa de Novaliches, vengo en nombre mi Camarera Mayor, en atención a las circunstancias que en ti concurren. Sevilla, 21 de noviembre de 1882. Isabel de Borbón*”. La prensa de la época le dedicó emotivas palabras



Isabel II posando junto a los Duques de Paris en su residencia de Stowe House.
© Patrimonio Nacional.

Córdoba, que desde 1867 la acompañaba en su condición de dama de la Reina, tras la Restauración en 1882, fue de nuevo solicitada por Isabel II para el puesto de Camarera Mayor en sustitución de la Marquesa de

que reflejan la personalidad de la ilustre dama: *“La duquesa de Hajar posee ese don especial para captarse simpatías, que en ella es un segundo talento. Tiene la noble sencillez y la franca amabilidad, que atrae y enamora. Es una de esas damas que gozan de más simpatías entre la buena sociedad”* Diario *El Imparcial*, 25-III 1882. Con motivo de su muerte *El Heraldo de Madrid* el 17 de febrero de 1902 le tributó un sentido homenaje: *“Era esta señora de claro y despejado entendimiento, de atractiva y simpática figura, muy aficionada a las cosas de arte y letras, amiga de la sociedad y especial cautivadora del trato con personas inteligentes”*.

Estudios de Historia de España, XV (2013), pp. 217-254

Novaliches.⁵⁷ La duquesa ya viuda, no dudó en acompañarla en su destierro parisino y residió con ella en el palacio de Castilla. Fue su asidua acompañante tanto en sus viajes a España, como a sus frecuentes salidas por Inglaterra, Suiza y Alemania, mientras la salud le acompañó. De fecha cercana a 1890 es otra de las curiosas imágenes de la Reina Isabel II posando junto a su estimada Camarera Mayor y los Condes de París en su residencia de Stowe House. Ilustrativo testimonio del afecto con que Isabel II siempre dispensó a su sobrina, a quien apadrinó recibiendo el nombre de Isabel en su honor.⁵⁸

De la misma procedencia y época es un interesantísimo retrato de la reina del afamado estudio de los hermanos Debas. Se trata de un curiosísimo fotomontaje de un posado de Isabel II con la Reina madre María Cristina de Habsburgo, que resulta por muchas razones simulado. En él se retrata a Isabel II de cuerpo entero en oronda y expansiva figura de imponente matrona, con su brazo extendido hasta la cintura de la reina madre, en postura inédita en personajes de esta dignidad. Tampoco en sus respectivos rostros se aprecia proximidad ni enlace alguno entre ellas, incluso me atrevo a decir que el perfil de la Reina María Cristina aparece recortado sobre el fondo, ocupando un retrato previo de Isabel, este detalle se confirma en el juego de las faldas con los asientos que figuran junto a cada uno de ellas, pues mientras que el sillón que sirve de atrezo a Isabel II recoge alguno de los pliegues de su vestido, en el caso de la reina Cristina aparecen en diferentes planos. El fotógrafo Fernando Debas, autor de esta toma, era junto a su hermano Edgardo, los titulares de dos de los estudios más exitosos de la corte. Este retrato es además revelador de la visión comercial de su propietario, y cómo en el último tercio del siglo XIX, ante el aumento de la actividad fotográfica, los más avisados profesionales buscaron nuevas perspectivas más allá de la galería, tal y como anunciaban en sus carteles de propaganda. Aunque

⁵⁷ AGP, Personal, Caja 512 Exp. 14

⁵⁸ Isabel de Orleans y Borbón, Condesa de París, era la hija mayor de su hermana Luisa Fernanda. La Reina Isabel II la apadrinó en su bautizo, y en consideración a ella recibió el nombre de Isabel.



Isabel II posando con sus dos nietos Baviera. © Patrimonio Nacional.



Isabel II posando junto a la Reina María Cristina de Habsburgo.
1880, F. Debás. © Patrimonio Nacional.

en ellos no se menciona el término de montaje o equivalente. La trascendencia de esta imagen radica en la operación de imagen propiciada por Casa Real con motivo de rumores conspirativos protagonizados por una coincidencia de viajes del Duque de Montpensier y la reina Isabel II en Sevilla, que motivaron una interpelación entre Romero Robledo el Presidente del Consejo, y del que la prensa española y francesa se hizo eco bajo el título de “misterios palatinos” o “cuestión de los misterios”.⁵⁹ Esta sugestiva denominación en la que se achacaba a dichas elevadas personas fantásticos e ilusorios proyectos, no dejaba de ser de lo más extraño, con el supuesto apadrinamiento por parte de Isabel II.⁶⁰ Reveladora de todo ello es la carta enviada por Isabel II a su hija la Infanta Paz en la que refleja su pesar por esta situación: *“En los últimos días que he estado en Madrid he podido enterarme del verdadero disparate que traían los periódicos de allí y del extranjero sobre mi persona. Te confieso que al ver lo injustos que conmigo eran, pues yo para nada me meto en política de la que estoy harta, me dio rabia, pero después, si fuera posible que una se riera de tales disparates y calumnias, me reiría yo por las atrocidades que inventaban. Por descontado que yo no he sido sola la favorecida por tales calumnias, pues también el gobierno andaba alarmado con una conspiración que decían fraguaban los Montpensier, es decir los periódicos eran los que lo decían. Quisiera contarte y contar a Luis todo lo que ha pasado y lo que he visto y oído los últimos días que he estado en Madrid pero no por correo, no me atrevo y así os lo contaré cuando tenga la dicha de estar con vosotros. Yo me he venido a Sevilla así es que además de que lo tenía pensado como sabes, para que en el extranjero vean que es una pura invención lo de que el gobierno me había dicho de marcharme de España; eso ni me lo han dicho ni me lo dirían! Lo que es, es que hay nubarrones en el horizonte; Dios y la Virgen hagan que se disipen. Me parece que lo que algunos quisieran es que la Reina Regente se encontrase aislada de la familia*

⁵⁹ *El Imparcial*, 17 de febrero de 1888; *El Liberal*, *La Regencia*, *Els Temps*

⁶⁰ A. PIRALA, *España y la Regencia. Anales de diez y seis años. (1885-1902)*, Tomo II, Madrid, 1905.

de su marido q.d.e.p., por lo demás ella sabe que yo la ayudo y sostengo de corazón y que le deseo bienes... y que todos tengamos la dicha de ver gobernar al Rey Alfonso XIII".⁶¹ Este interesante documento nos da las claves del montaje fotográfico elaborado por Fernando Debas, con el inusitado posado en el que la Reina Isabel II sitúa su brazo en la cintura de la Reina madre María Cristina de Habsburgo en actitud de apoyo y cariño sin reservas. Este insólito retrato, es ilustrativo de cómo el género del retrato fue objeto desde sus inicios, de prácticas experimentales con objeto de manipular la realidad, como se venía practicando en la fotografía de paisajes y vistas.

A los 72 años es Isabel II una anciana solitaria de pelo muy blanco con bucles peinados a la antigua usanza, a quien la edad le había dado a su rostro una dulce serenidad que rimaba bien con sus ojos claros. Ataviada con el luto riguroso de una mujer que hace ya del negro su color habitual, encorvada, de paso lento, y apoyada siempre a su bastón con báculo de ébano que completaba su amable silueta. Así es como la conocemos a través de las imágenes tomadas por el fotógrafo parisino Marius Neyroud, proveedor y fotógrafo de la Reina y de Don Francisco de Asís durante su etapa en el destierro, y que también fueron difundidas a través del grabado con motivo de la muerte de la reina dos años más tarde de la toma. Marius Neyroud, realizó en 1905 un álbum fotográfico en homenaje póstumo a Isabel II, reuniendo en él además de sus últimos retratos tomados en 1902, y alguno anterior, una serie de vistas del Palacio de Castilla.⁶² De entre ellas destacamos, la simbólica imagen de Isabel II anciana, envuelta en un ostentoso manto real, con las vueltas de armiño y los símbolos bordados del Reino de España, apoyando su brazo derecho sobre un sillón, con el anagrama bordado en su respaldo, pues constituye una elocuente imagen de la alta jerarquía que en otro tiempo ostentara.

⁶¹ RB, II/4566 fol. 162-164

⁶² AGP, Administración General, leg. 5299



Retrato de Isabel II, 1904. M. Neyroud. © Patrimonio Nacional.

Las palabras que mejor explican estas últimas imágenes citadas ya las mencionó el insigne Pérez Galdós en la semblanza que dedicó a la Reina con motivo de su fallecimiento, revelando la emotiva entrevista que le fue concedida en 1902: “ *Llegó el momento de la despedida. La Reina, que deseaba moverse y andar, salió al salón, apoyada en un báculo. Fue aquella mi postrera visita y la última vez que la vi. Vestía un traje holgado de terciopelo azul; su paso era lento y trabajoso. En el salón nos despidió repitiendo las fórmulas tiernas de amistad que prodigaba con singular encanto. Su rostro venerable, su mirada dulce y afectuosa persistieron largo tiempo en mi memoria*”.⁶³

Concluimos aquí la secuencia de imágenes de Isabel II, una Reina que aunque no consiguió el aprobado como monarca, sí lo alcanzó como mujer. La hija de Fernando VII, logró despertar con su extrovertida humanidad, las simpatías entre las clases populares, y nunca claudicó en su devoción a España, lo que la convirtió sin duda en su Reina más popular. La Reina de los tristes destinos, como la llamaron el carlista Aparisi Guijarro y el novelista Pérez Galdós, no regresó a España sino tras su muerte, ya que a partir de 1870, la esperanza monárquica llevó el nombre de Alfonso XII, su hijo en quien había abdicado, y cuyo destino resignadamente siguió desde el palacio de Castilla de París, hasta su muerte en 1904.

⁶³ PÉREZ GALDOS, *op cit.*p. 34

PARA LEER A PÍO BAROJA: UNA MEDITACIÓN DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET¹

FRANCISCO FUSTER GARCÍA**
Universidad de Valencia

Resumen

El propósito de este artículo es reconstruir la crítica realizada por José Ortega y Gasset a la obra novelística de Pío Baroja. Para ello, me he centrado fundamentalmente en el análisis del ensayo Pío Baroja: anatomía de una alma dispersa, escrito en 1912 como parte de una serie de trabajos que iban a ser incluidos en un libro (el luego titulado *Meditaciones del Quijote*, 1914), pero inédito durante varias décadas y publicado íntegramente por primera vez en 1988. Tras su lectura y la de otros ensayos orteguianos hemos llegado a la conclusión de que, a pesar de reconocer la innegable sensibilidad artística de su autor, Ortega piensa que las novelas barojianas no alcanzan la madurez necesaria para que el escritor vasco sea considerado un gran novelista, pues todas ellas adolecen de los mismos defectos que afectan tanto a su forma, como a su contenido.

Palabras clave

Pío Baroja – José Ortega y Gasset – *Meditaciones del Quijote* (1914) – *El árbol de la ciencia* (1911) – Novela

* Fecha de recepción del artículo: 15/03/2013. Fecha de aceptación: 27/04/13.

** Doctor en Historia Contemporánea, Departamento de Historia Contemporánea, Facultad de Geografía e Historia Universidad de Valencia. Dirección postal: A Blasco Ibáñez, 28.(46010) Valencia, España. e-mail: francisco.fuster-garcia@uv.es

¹ El origen de este texto está en una conferencia que pronuncié en la Fundación Ortega y Gasset Argentina (FOGA) el 22 de agosto de 2012, en el marco de una estancia de investigación que realicé en Buenos Aires gracias a una ayuda concedida por la Conselleria d'Educació de la Generalitat Valenciana. Aprovecho esta nota para expresar mi sincero agradecimiento tanto a la presidenta de la FOGA, Marta Campomar, como a su directora, Inés Viñuales, y a la que fue mi tutora durante esa estancia, Verónica Zumárraga, por haberme acogido en su fundación durante mi estada en Buenos Aires y haberme brindado la posibilidad de participar en sus actividades académicas. Doy las gracias también a los investigadores e investigadoras de la FOGA (especialmente a la profesora Ángeles Castro) que asistieron a la conferencia y participaron en el enriquecedor debate posterior.

Abstract

The purpose of this paper is to reconstruct the criticism of Pio Baroja's novels made by José Ortega y Gasset. To that end, I have mainly concentrated on the analysis of the essay *Pío Baroja: anatomía de una alma dispersa*, written in 1912 as one part of some reflections made to be included in a book (*Meditaciones del Quijote*, 1914), but unpublished during the past several decades and entirely published for the first time in 1988. After reading this text and other Orteguian essays we arrived at the conclusion that, in spite of admitting the undeniable artistic sensibility of his author, Ortega thinks that barojian novels do not reach the necessary maturity that allow us to consider the Basque writer as a great novelist, because all of them has the same faults that affect their form and their content.

Key words

Pío Baroja – José Ortega y Gasset – *Meditaciones del Quijote* (1914) – *El árbol de la ciencia* (1911) – Novel

En El árbol de la ciencia dice Baroja del protagonista, Andrés Hurtado, estas palabras: “La vida en general y, sobre todo, la suya, le parecía una cosa fea, turbia, dolorosa e indominable”. Esta impresión última y decisiva ante el conjunto del universo y de la existencia late, gime, trema so la primera página que Baroja escribió lo mismo que so la más reciente. De esa emoción, como de una amarga simiente, ha crecido la abundante literatura de este hombre, selva bronca y agria, áspera y convulsa, llena de angustia y desamparo, donde habita una especie de Robinsón peludo, frenético y humorista, que azota sin piedad a los transeúntes.

José Ortega y Gasset, *Ideas sobre Pío Baroja* (1916)

En torno a los años 1912-1913 José Ortega y Gasset redacta una serie de ensayos sobre el arte y la literatura que, en principio, estaban destinados a formar parte de un conjunto de libros de los que, sin embar-

go, solo vio la luz el primer volumen, titulado *Meditaciones del Quijote* (1914).¹ Como es sabido, consistía dicho proyecto finalmente inconcluso en la elaboración de una serie de “ensayos de amor intelectual” sobre la cultura española a los que el filósofo dio el nombre inicial de “salvaciones” (luego lo cambió por el de “meditaciones”) y con los que pretendía generar debate alrededor de ciertos temas considerados por Ortega de interés y alcance nacional. Contrariamente a lo que se podría pensar por el título del único volumen publicado, las más importantes de estas “meditaciones” (de las que fueron escritas pero no publicadas en ese libro de 1914) no tenían como objeto de análisis la obra de Cervantes, sino la de dos contemporáneos suyos por los que el filósofo madrileño sentía un gran aprecio: Azorín y Baroja. Sabemos esto porque en el prólogo a esas *Meditaciones del Quijote* titulado “Lector”, el autor se refiere a estos dos escritores como “dos circunstancias nuestras” y anuncia que va a conceder una relevancia especial a la reflexión sobre sus respectivas personalidades literarias; de hecho, y como ha argumentado y documentado E. Inman Fox, parece que “la concepción del proyecto orteguiano arranca de 1912 con la redacción de sus ensayos sobre Pío Baroja”.²

Lo que pretendo en estas páginas es analizar esa “meditación” escrita en 1912 –pero no publicada en su integridad hasta varias décadas después³– con el título de “Pío Baroja: anatomía de una alma dispersa”

¹ En la contraportada de la primera edición de *Meditaciones del Quijote* se anunciaban futuros volúmenes en los que se incluiría una meditación de Ortega y Gasset sobre la obra Pío Baroja; sin embargo, esos libros jamás aparecieron y los textos destinados a integrarlos fueron apareciendo de forma dispersa en otras obras del filósofo ya posteriores.

² E. INMAN FOX, “Ortega y la cultura española (1910-1914)”, en *Ideología y política en las letras de fin de siglo (1898)*, Madrid, Espasa Calpe, 1988, p. 374.

³ El manuscrito de “Pío Baroja: anatomía de una alma dispersa”, datado en 1912, se conserva en el archivo de la Fundación Ortega-Marañón de Madrid. Una versión muy resumida de ese texto fue publicada como reseña de *El árbol de la ciencia* con el título de “Un libro de Pío Baroja” en el periódico *La Prensa* de Buenos Aires el 15 de septiembre de 1912. Tres años después, un fragmento del texto fue publicado con el título de “Observaciones de un lector” en la revista *La Lectura* (tomo III, septiembre de 1915) y luego fue incorporado con el título de “Una primera vista sobre Baroja” al primer volumen de *El Espectador*, a partir de su tercera

e intentar averiguar cómo leyó Ortega las novelas de Baroja publicadas hasta esa fecha (especialmente *El árbol de la ciencia*, que parece ser la obra cuya lectura motiva más directamente la redacción de ese ensayo): cuáles son las virtudes o los defectos que, según el filósofo, podemos encontrar en ella y qué tipo de relación establece Ortega entre la personalidad del escritor de San Sebastián y las características estéticas e incluso éticas de su producción literaria.

Una nueva sensibilidad: el “fondo insobornable”

Para entender la crítica de Ortega y Gasset a la obra de Baroja conviene fijarse en primer lugar en los aspectos de la personalidad del novelista que el pensador madrileño destaca como características comunes a los jóvenes españoles de su generación o como rasgos específicos de su carácter. Desde el punto de vista del contexto, nuestro autor sitúa la aparición de la obra barojiana en un momento –el 1890– en que “hace crisis el alma nacional” y en el que un grupo de jóvenes escritores aparece en el panorama de la España de fin de siglo para cuestionarlo todo desde su inconformismo y para aportar, más que un pensamiento coherente y articulado sobre lo que ellos entendían que debía ser el país, una manera diferente de mirar las cosas, una nueva sensibilidad:

“Unamuno, Benavente, Valle-Inclán, Maeztu, Martínez Ruiz, Baroja... Fue una irrupción insospechada de *bárbaros* interiores. No vinieron de fuera: todo lo contrario. Vinieron del centro mismo de la mitología nacional.

[...] Los escritores de esa generación se diferencian tanto entre sí que apenas si se parecen en nada positivo. Su comunidad fue negativa. Eran

edición (1928). Varias décadas después han ido apareciendo distintas partes del manuscrito hasta que en 1988 fue publicado íntegramente en una antología de textos de Ortega editados por E. Inman Fox (Ortega y Gasset 1988). Actualmente se puede consultar en el volumen 7 (2007) de las *Obras Completas* de José Ortega y Gasset publicadas por Taurus y la Fundación Ortega y Gasset.

no-conformistas. Convergían, heterogéneos, en la inaceptación de la España constituida: historia, arte, ética, política. Se trata de una nueva sensibilidad emergente: por lo pronto se trata de eso sólo. Todo renacimiento supone una previa variación de la sensibilidad radical” (p. 286).⁴

Para Ortega, los hombres de la generación de Baroja son jóvenes desencantados con la España que les ha tocado vivir; hombres que “van campo a través soliviantados”, ejerciendo una crítica continua y destructiva que tiene como objetivo declarado acabar con los valores seculares y las convenciones heredadas que, según ellos, han conducido a la ruina intelectual y moral del país. Más allá de este rasgo común, explica el pensador, son jóvenes que no pertenecen a ningún partido político conocido ni comparten una ideología definida; es más, en lo único que coinciden es en el hecho de que:

“todos poseían la conciencia de que una España fuerte no podía salir por evolución normal de la vieja España. Se imponía una peripecia cultural, una catástrofe psicológica: un nuevo Dios, un nuevo lenguaje, una *barbarie* redentora” (p. 287).

Y dentro de este grupo heterogéneo en el que la negación de España actúa como nexo de unión, un nombre sobresale por encima del resto simbolizando en su persona y en su obra esa sensibilidad negativa. Para Ortega, Baroja es no solo “el representante tipo de aquella fauna”, sino que es también, y por extensión al conjunto del delicado momento histórico que atraviesa la sociedad española, “el logaritmo de nuestra época”, el individuo en el que hay que fijarse para descifrar el enigma de esa España que afronta el nuevo siglo.

En efecto, y a juzgar por los argumentos empleados, en esta elección orteguiana de la figura de Baroja para una de sus meditaciones sobre la

⁴Las citas textuales seguidas del número de página entre paréntesis corresponden a la versión del texto que he utilizado: J. ORTEGA Y GASSET, “Pío Baroja: anatomía de una alma dispersa”, en *Obras Completas*, Vol. VII, Madrid, Taurus – Fundación Ortega y Gasset, 2007.

cultura española parece haber influido mucho un rasgo de la personalidad barrojana que el filósofo siempre valoró muchísimo: la sinceridad. A juicio de nuestro autor, si hay una palabra clave en el vocabulario del novelista vasco esa es, sin duda alguna, la palabra “farsa”; para Baroja, cuyo proyecto de renovación del país pasaba por una ruptura total con el sistema de valores vigente, el problema de la sociedad española radica en que todo ha perdido su originalidad, en que lo natural y espontáneo ha sido sustituido por lo que el propio escritor llamaría una “mistificación”, un sucedáneo o una versión falsificada y artificial de las cosas. “La metafísica de Baroja –afirma Ortega– es la metafísica de la sinceridad”; o, como explica en otro ensayo que dedicó al autor de *El árbol de la ciencia*, lo que en la mayoría de los individuos encontramos aislado, a veces oculto, en Baroja salta a la vista por constituir el núcleo principal de una personalidad que se convierte así en la materia perfecta para un análisis de la condición humana:

“En este sistema de sinceridad y lealtad consigo mismo no conozco a nadie en España ni fuera de España comparable con Baroja.

Hablaba yo antes de un cierto fondo insobornable que hay en nosotros. Generalmente, ese núcleo último e individualísimo de la personalidad está soterrado bajo el cúmulo de juicios y maneras sentimentales que de fuera cayeron sobre nosotros. Sólo algunos hombres dotados de una peculiar energía consiguen vislumbrar en ciertos instantes las actitudes de eso que Bergson llamaría el yo profundo. De cuando en cuando llega a la superficie de la conciencia su voz recóndita. Pues bien, Baroja es el caso extrañísimo, en la esfera de mi experiencia único, de un hombre constituido casi exclusivamente por ese fondo insobornable y exento por completo del yo convencional que suele envolverlo.

[...] Para un aficionado a las cosas humanas, como *El Espectador*, la individualidad de Baroja ofrece, por tal razón, enorme interés. Equivale él solo a todo un laboratorio de humanidades.

En un hombre así nada puede ser indiferente. Podrán sus ideas parecer-nos absurdas; pero como en él son puras y espontáneas reacciones de

lo más inalienable que en el hombre hay, ganan en valor de realidad lo que les falta o les sobra de lógica consistencia”.⁵

Ahora bien, si es verdad que Ortega reconoce y valora de la forma de ser barojiana esta sinceridad tan llamativa, no es menos cierto que desde el punto de vista literario, se trata de una faceta que juega más en contra que a favor del escritor, pues muchas veces va unida a un cinismo que acaba resultando insuficiente como sistema filosófico o como proyecto sobre el cual construir una sociedad mejor que substituya a la vieja:

“Pues justificable como acto de negación de las culturas caducas es el cinismo injustificable si perdura. Bien está como transición de una afirmación a otra, pero no si se obstina en afirmarse a sí mismo. La única negación fecunda es la transitiva. La doctrina del sincerismo lleva a una consideración romántica ferozmente apasionada e injusta de las cosas” (p. 292).

Como veremos a continuación, en las páginas que quiero dedicar a reconstruir la lectura de la obra barojiana que realiza Ortega, esta incapacidad para superar ese estado de pesimismo permanente y queja sistemática sin esforzarse por construir un pensamiento lógico y estructurado será –junto con el de su dispersión– uno de los defectos que el filósofo más denuncie para el conjunto de la producción novelística de Baroja.

⁵J. ORTEGA Y GASSET, “Ideas sobre Pío Baroja”, en *Obras Completas*, Vol. II, Madrid, Taurus – Fundación Ortega y Gasset, 2004, pp. 224-225 [Este ensayo fue publicado por primera vez en el primer volumen de *El Espectador* (1916) y, aunque en principio parece versar sobre *Los recursos de la astucia*, una novela de Pío Baroja publicada en 1915 dentro de la serie *Memorias de un hombre de acción*, se trata de una reflexión más general sobre la obra barojiana en la que se retoman muchas de las ideas expresadas en el ensayo de 1912 que estoy analizando].

Anatomía de una obra dispersa: Ortega y Gasset como lector de Baroja

A finales de 1911 Pío Baroja publica la que con el tiempo se iba a convertir en su novela más conocida y reconocida: *El árbol de la ciencia*. Es a raíz de la lectura de este libro cuando Ortega y Gasset, que ya conocía la producción anterior del escritor vasco y había seguido con interés su trayectoria, se decide a poner por escrito las reflexiones que le sugiere el conjunto de la obra literaria barojiana. Al analizar las características de su prosa, tanto en lo que se refiere a su forma como a su contenido, el filósofo reconoce en Baroja a un escritor original con una sensibilidad distinta a la del resto de miembros de su generación; sin embargo, también enumera y argumenta una serie de defectos o puntos débiles que, según su criterio, le restan cierto valor a una obra que no alcanza la madurez exigible en un gran novelista.

La primera crítica que realiza nuestro autor a la literatura barojiana tiene que ver con su carácter confuso y balbuciente, esto es, con su incapacidad para resultar clara a los ojos de un lector exigente. Ortega admite que Baroja tiene pasajes o detalles geniales en algunas de sus obras, pero concluye igualmente que, observadas en su conjunto, sus novelas no le terminan de gustar y a veces le irritan por lo que tienen de imprevisibles y desordenadas:

“La iniciación de un carácter, el comienzo de una descripción, un trozo de diálogo, el acierto con que un nombre fue puesto, tal opinión súbita sobre un asunto estético o psicológico, numerosos detalles, en fin, que tropezamos con alguna frecuencia en los libros de Baroja, nos invitan a cobrar fe en sus capacidades literarias. Mas la obra en conjunto no nos impresiona, a menudo nos fatiga, en ocasiones nos irrita por su injustificable caprichosidad e inconexión” (p. 297).

Todas las novelas de Baroja son “libros de vagabundaje”, de personajes que pasan de un lugar a otro sin que haya interacción entre medio e individuo y, por lo tanto, sin que exista esa necesaria comunión entre

el hombre y su circunstancia. Esto sucedería en obras como *Camino de perfección*, *La dama errante* e, incluso, en *El árbol de la ciencia*, un libro que, a pesar de sus pretensiones filosóficas más elevadas, acaba por ser “un tomo más de viajes por España”. Esto, concluye el filósofo madrileño, no responde a una intención deliberada del escritor, sino al fracaso involuntario en su intento de hacer novelas que, sin quererlo pero sin poder evitar, “se le convierten al autor en cuadros de viajes contra su voluntad”. Ortega deduce de su lectura que la obra barojiana tiene la enorme e indiscutible virtud de atraer al lector porque sus páginas siempre dan la sensación de prometer mucho; ahora bien, se trata de promesas que acaban por ser incumplidas cuando tras la lectura se constata que el libro no ha colmado las expectativas que de entrada nos había generado:

“[...] yo no creo que exista hoy en España una intención estética superior a la de Baroja. De cada página suya parece querer levantarse un arte novísimo que al volver la hoja vemos caer en tierra como un gran pajarraco de alas muy cortas. De ningún libro de Baroja puede decirse que esté bien. Atráenos a la lectura la sugestión de cierta cosa vaga, donde columbramos los atributos de fuerza, originalidad, ardor, luz áspera –todo eso que indecisamente creemos significado en la palabra “Baroja”– y salimos de la lectura insatisfechos: las vagas formas de la promesa no han llegado a hacerse tangibles” (p. 296).

El fracaso de Baroja como novelista, no como escritor sino como novelista, como autor de novelas tal y como Ortega entendía este género, se cifra en la inadecuación detectada por el filósofo entre el deseo del escritor vasco y la realidad de sus creaciones literarias. En este sentido, Baroja es para nuestro autor “un caso lamentable de una inspiración novecentista que ha naufragado dentro de un hombre del siglo XIX”, y un ejemplo de cómo el ímpetu y la sensibilidad artística pueden quedar sepultados por todo el conjunto de tópicos ideológicos y estéticos propios de su generación. Como ya he adelantado, y en contra de lo que la crítica posterior ha destacado de forma mayoritaria, Ortega no ve en la sinceri-

dad barojiana una virtud, sino un defecto; algo que puede jugar a favor de Baroja como persona, pero en contra de Baroja como escritor, como artista. De hecho, la crítica orteguiana tiene que ver con la incapacidad de Baroja para vencer al tópico de lo espontáneo y de ese pensamiento pesimista sobre España que domina la época del fin de siglo. Si los estudiosos de la obra barojiana han valorado de ella durante mucho tiempo la sinceridad de su autor, Ortega es de la opinión contraria, pues para él “el sincerismo es la literatura, el tópico, la convención de la época, contra el cual tenemos que combatir”.

Uno de los problemas de este deseo de ser sincero radica, según Ortega, en el hecho de que la obra barojiana se convierte en excesivamente autobiográfica, tanto para lo bueno, como para lo malo. En este segundo aspecto, la crítica orteguiana viene a decir que Baroja ha trasladado todo el pesimismo de su carácter a las novelas, de manera que, aunque sus libros empiecen bien, todos acaban reduciéndose a un conjunto de opiniones negativas sobre la sociedad española y sobre el individuo en general. Ortega reconoce –eso sí– en el escritor vasco una sensibilidad única y una gran curiosidad que le hace estar atento a todo, pero le recrimina el no haber hecho un esfuerzo por limitar ese autobiografismo y no hacer de todos sus personajes retratos más o menos fieles a su personalidad:

“El caso es muy extraño porque es Baroja un temperamento sumamente curioso, siempre ocupado con nuevos temas de todo orden. Y sin embargo su corazón –puede afirmarse– no ha experimentado nunca esas repentinas amplificaciones en que parece aumentar de volumen nuestra sensibilidad para recoger un tesoro de esencias preciosas que nos sale al encuentro y quiere entrar a borbotones.

Baroja que es, acaso, el más sensible de los españoles es, a la par, uno de los hombres peor dotados de admiración. Una nueva incongruencia que viene a complicar su psicología. [...] nada le ha parecido admirable: todo, en general, le ha parecido feo y sucio. Sus libros que empiezan con una intención dinámica y afirmativa acaban por ser una colección de opiniones sobre *omni re scibile*. Estas opiniones, casi sin excepción,

son adversas y despectivas. Concluimos por convencernos de que para Baroja entender algo quiere decir menospreciarlo” (p. 319).

Pese a su “gran finura intelectual” y pese a ser un hombre “dotado de espléndidas cualidades parciales”, esta incapacidad de Baroja para salirse de sí mismo le hace afirmar al filósofo que no puede atribuírsele “una creación que pueda decirse verdaderamente suya”. El defecto que esta lectura orteguiana encuentra en la obra del novelista es que se vuelve repetitiva y pierde con ello esa originalidad y esa naturalidad que, en cambio, sí se encuentran en la forma de ser de su autor. Por eso, concluye Ortega, en la obra barojiana se da una circunstancia especial y poco habitual como es el hecho de que, al ser tan autobiográfica, el lector acaba interesándose más por la personalidad del escritor vasco que por sus ficciones literarias. Baroja, dice Ortega, “se ha dado la satisfacción, por lo común adscrita a los dioses, de multiplicarse a la vez en vidas innumerables”; todos sus personajes nos devuelven al propio novelista porque todo ellos –sin importar su nombre– son Baroja mismo, y es por este motivo por el cual “al hablar de él nos sentimos más interesados por él que por su obra, no nos retiene ésta dentro de sí, sino que más bien nos despide hacia su autor. Casi todos los personajes de sus novelas olvidan referirnos sus pasiones, sus ideas, por manifestarnos las simpatías y antipatías de Baroja”.

Un ejemplo paradigmático de este tipo de “autobiografismo ideológico”⁶ mediante el cual Baroja usa a uno de sus personajes para expresar sus ideas sería el caso de Andrés Hurtado, el protagonista de *El*

⁶En el apartado que dedica a Pío Baroja en su ensayo *El pacto ambiguo*, Manuel Alberca establece tres tipos de relación autobiográfica con sus personajes en la obra barojiana. Una de estas tres formas que emplea el escritor vasco para manifestar su presencia en la ficción es la que Alberca llama autobiografismo “de carácter ideológico o idiosincrático” y define como un tipo de autobiografismo “por el cual la ideología y el talante del creador inspira los discursos o actitudes de los personajes”. Según este especialista en literatura autobiográfica, “es posible que quepa considerar buena parte de la obra novelística de Baroja bajo este tipo de autobiografismo”, y cita como ejemplos más notables de este tercer tipo las novelas: *El árbol de la ciencia*, *Camino de perfección* y *Las noches del Buen Retiro*. Vid.M. ALBERCA, *El pacto ambiguo: de la novela autobiográfica a la autoficción*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, pp. 121 y ss.

árbol de la ciencia. En este punto, la lectura orteguiana sí que coincide con toda la crítica posterior al reconocer en este famoso personaje a la persona del novelista vasco (“Andrés Hurtado es Baroja mismo: Baroja es el Hércules débil, una cosa muy melancólica”) y en advertir que ambos comparten ese carácter aparentemente agresivo que, sin embargo, esconde la auténtica personalidad de un hombre tímido y poco dado a la sociabilidad. Si en su meditación sobre la obra barojiana Ortega concede tanta importancia a su lectura de *El árbol de la ciencia* es porque considera que es la obra clave para intentar entender el complicado momento histórico de crisis de valores que atraviesa España a finales del siglo XIX: “Aquí –sentencia el filósofo– tenemos expresada con términos muy filosóficos la substancia de España en 1890”. Pese a todos los defectos de forma y de fondo que pueda tener, en esta novela publicada en 1911 se aborda al decir de Ortega el “tema magno” de la época finisecular; aunque no logre –siempre según el criterio orteguiano– cumplir del todo con su objetivo, a Baroja se le debe reconocer el mérito y la valentía de haber intentado tratar el asunto fundamental que había preocupado a su generación y que nadie antes que él se había atrevido a examinar:

“Parece el novelista haberse propuesto en *El árbol de la ciencia* el tema magno sobre que ha de escribirse la novela mejor que en nuestros días y en nuestro país se escriba. Yo no sé si habrá alguien de nosotros capaz de componerla: sospecho que no. Baroja seguramente no, según vamos a ver. Pero el tema está ahí: es el tema de *El árbol de la ciencia*.

El tema es el siguiente: dada la atmósfera cultural de España hacia 1890, averiguar lo que ocurrirá a un temperamento delicado, sensible y con exigencias ideológicas sometido a ella” (p. 274).

Y como no podría ser de otra forma, Ortega lee *El árbol de la ciencia* e interpreta la novela en clave autobiográfica, entendiendo que la tortuosa y complicada vida de Andrés Hurtado en la ficción literaria (tan tortuosa y complicada que acaba en el suicidio de todos conocido) no es más que el reflejo de la incompatibilidad de Baroja con la sociedad española de su tiempo y la prueba de su incapacidad para tener pensamientos propios, para ser más que un simple “precursor”:

“Andrés Hurtado siente su incompatibilidad con la vida que le rodea, se siente otro que esa España circundante. No entiende los ruidos de la realidad que le envuelve y soporta. En torno a él España [es] un inmenso absurdo. Sus conciudadanos no le entienden: ellos y él se son recíprocamente extraños, bárbaros. Hablan en ellos dioses distintos. Este mozo es un precursor, porque siente germinar en los senos de su espíritu un nuevo idioma ideológico, una nueva manera de pensar, un pueblo novísimo y aspirante. Es sólo precursor porque no llega al lugar hacia donde corre: no llega a pensar nuevos pensamientos, simplemente los balbucea.

Hubiera querido Baroja hacer de su personaje el representante de una nueva sensibilidad que emerge, de una generación de españoles en quien se inicia una nueva España separada por un abismo de la antigua y comunal España. Andrés Hurtado es Baroja en primer término; luego es un grupo de escritores que comenzaron a publicar en 1898” (p. 283).

Aunque el análisis orteguiano del autobiografismo de Andrés Hurtado se queda aquí, en esta última cita se apunta una idea muy interesante que desarrollé más ampliamente en mi tesis doctoral.⁷ Sin negar ese autobiografismo ideológico de Andrés Hurtado en relación a Pío Baroja al que ya nos hemos referido, en un trabajo reciente sobre el carácter autobiográfico de *El árbol de la ciencia*⁸ he defendido que la importancia y la representatividad de su personaje protagonista y, por extensión, de la novela, van mucho más allá y no se limitan a ese valor autobiográfico, que ya es mucho, como testimonio del sentir de un intelectual que vive la crisis de fin de siglo en la sociedad española. Mi propuesta para una mejor comprensión de la figura de Andrés Hurtado consiste en afirmar

⁷ F. FUSTER GARCÍA, *España, fin de siglo: “El árbol de la ciencia”, de Pío Baroja*. Tesis doctoral inédita leída el 7 de marzo de 2012 en el Departamento de Historia Contemporánea de la Universidad de Valencia [para la primavera de 2014 está prevista la aparición de un ensayo subsidiario de esta investigación en la editorial Fórcola Ediciones con el título de *Baroja y España: un amor imposible*].

⁸ F. FUSTER GARCÍA, “Baroja como materia de sus libros: para una lectura autobiográfica de *El árbol de la ciencia*” [aprobado y pendiente de publicación en *Revista de Literatura* (CSIC)].

la existencia en él de una doble naturaleza: como trasunto del autor de la novela y como representante de toda una generación de jóvenes españoles que vivieron la crisis finisecular. Así pues, al valor autobiográfico del personaje como instrumento o vehículo de transmisión de las ideas y las experiencias del autor, se sumaría un segundo valor que le viene dado a Hurtado por la capacidad de Baroja para condensar en él las aspiraciones, anhelos y desencantos de esos jóvenes con inquietudes intelectuales que vivieron su particular crisis de valores dentro de la crisis cultural que afectó a la España y la Europa de fin de siglo. Desde este punto de vista, mi opinión es que en *El árbol de la ciencia* se da una suerte de juego dialéctico entre lo individual y lo social, lo autobiográfico y lo generacional, lo personal y lo colectivo, de modo que la obra deja de ser una novela estrictamente autobiográfica para convertirse, según la teoría que defiende, en una magnífica fuente para el historiador interesado en estudiar la crisis de fin de siglo española.

Por último, y para terminar con este repaso a la crítica de la literatura barojiana que realiza Ortega, me interesa resaltar un aspecto señalado en ese otro ensayo de 1916 que ya he citado anteriormente. Al margen de los defectos formales o de contenido, una de las principales carencias que encuentra el filósofo madrileño en el conjunto de la obra de Baroja tiene que ver con la inspiración que la anima y con esa tendencia del novelista vasco a la crítica destructiva e inmisericorde de la sociedad española y de los individuos que la integran. Como he dicho al principio, Ortega reconoció en todos los miembros de la llamada “Generación del 98” una sensibilidad novedosa que iba a marcar un antes y un después en la historia de la intelectualidad española. Admitió que su crítica a la realidad del 1900 era una crítica necesaria y positiva para despertar al país de su pereza y para iniciar la reforma que debía sacar a España de la preocupante crisis de identidad en la que se hallaba inmersa. Sin embargo, siempre le pareció que este pesimismo sistemático y ese afán por acabar con toda la tradición solo era útil si venía acompañado de un proyecto serio y coherente que fuese capaz de sentar las bases sobre las que se debía construir esa nueva España. Como los jóvenes intelectuales

no pasaron de esa etapa de rebelión contra las convenciones y los usos establecidos, su obra se quedó, según Ortega, en eso: en una fase de transición entre una España que había tocado fondo con el simbólico desastre del 98 y una España futura que necesitaba a un grupo de hombres que aportaran esas ideas nuevas e imprescindibles para acabar con el atraso secular del país y para darle ese impulso modernizador que lo situara al mismo nivel que había alcanzado Europa.

El caso de Baroja no es una excepción, sino todo lo contrario. Para Ortega, Baroja es el ejemplo perfecto de ese joven intelectual español del fin de siglo que no supo ir más allá de la crítica y del reproche, que no supo elaborar un pensamiento serio y ordenado que aportara una solución real para el país. Por eso, la crítica que le dirige el filósofo madrileño va más allá de un examen de sus defectos como novelista;⁹ lo que nuestro autor ve más censurable en la obra del escritor vasco es el fracaso de su faceta como intelectual supuestamente comprometido. Aunque desde que se conocieron Ortega tuvo siempre una buena opinión de Baroja en el plano personal,¹⁰ nuestro autor consideró desde sus primeras lecturas que ese deseo de destrucción de la sociedad presente en la literatura barojiana no era del todo creíble, y vio como algo que le

⁹ Como es sabido, Ortega y Baroja mantuvieron una interesante polémica en torno a lo que ambos consideraban que debía ser la naturaleza de la novela. Como se trata de una discusión básicamente estética que afecta más a la forma que al contenido de la obra barojiana, he preferido no referirme a ella en este texto, más centrado en la lectura que hizo el filósofo de *El árbol de la ciencia* y en su crítica a la faceta de Baroja como intelectual. En cualquier caso, remito al lector interesado a la bibliografía existente sobre el particular.

¹⁰ Según explica Baroja en sus memorias, tituladas *Desde la última vuelta del camino*, Ortega y él se conocieron a principios de siglo en el restaurante de los Jardines del Buen Retiro, pero no fue hasta el año 1905 ó 1906 en que ambos coincidieron en un viaje en tren, cuando entablaron una relación de amistad y respeto que iba a durar muchos años y que, sin embargo, se enfrió mucho a raíz de la polémica sobre la novela que ambos mantuvieron, llegando casi a desaparecer del todo. Tanto en las memorias familiares de los Ortega escritas por el hijo del filósofo, como en las de los Baroja escritas por el sobrino del novelista, se nos proporciona información sobre esta relación de amistad y sus distintas etapas. Vid. J. ORTEGA SPOTTORNO, *Los Ortega*, Madrid, Taurus, 2002, pp. 237-240; J. CARO BAROJA, *Los Baroja (memorias familiares)*, Barcelona, RBA Libros, 2011 [primera edición en 1972; segunda edición corregida y aumentada en 1978], pp. 188-190.

restaba valor a su obra el que esa crítica feroz a España no se tradujera en algo positivo, en un plan redentor pensado para el bien común:

“[...] me parecen de gran valor los efectos a que lleva en Baroja la inspiración social. Ante todo, la impetuosidad demoledora. Hay libros, como *Paradox rey*, donde el ritmo de una charla de café parece que van quedando pulverizadas todas las organizaciones de la sociedad. Esta obra de demolición es necesaria. Si yo no tuviera la sospecha de que Baroja lleva a esa labor un poco de frivolidad y no tuviera la certeza de que en sus páginas se halla ausente la conciencia de que esa destrucción es necesaria, pero triste, me extendería en largas alabanzas. Mas para Baroja la demolición es divertida. Y esto es fatal, es fatal para su propia obra. Cuando la novela de Baroja ha pasado arrasando la civilidad, lo destruido vuelve por sí mismo a alzarse, como un siempreteso. La destrucción ha sido superficial y una faceta.

Yo quisiera que fuera más profunda. Quien ama verdaderamente la sociedad ha de querer perfeccionarla. [...] Es menester, pues, que en el gesto triturador de la costumbre estéril y sin virtud vaya preformada y como idealmente anticipada la nueva costumbre. En Baroja esta nota afirmativa suena muy débilmente”.¹¹

Conclusión: un mal novelista con mucho futuro

De su repaso a la anatomía de la obra barojiana Ortega y Gasset extrae una conclusión principal que tiene mucho que ver con esa atracción que ejerce sobre él la personalidad de Baroja; para el filósofo madrileño, el resultado de este análisis de una obra dispersa es que la persona del escritor vasco es mucho más interesante que su producción novelística: “Estimamos al autor y no estimamos –se entiende, no estimamos hondamente– sus libros. Esta impresión insoportable, contradictoria nos produce Baroja”.

Nuestro autor llega a esta conclusión después de analizar las novelas barojianas y de comprobar que, a pesar de la indudable calidad de algu-

¹¹ J. ORTEGA Y GASSET, “Ideas sobre Pío Baroja”..., p. 254.

nas de sus páginas, el conjunto no logra alcanzar el valor artístico exigible para quien se supone que es un gran escritor de novelas. De hecho, Ortega no le concede siquiera la categoría de novelista y tiene muchas dificultades para definir una personalidad que, si por algo se caracteriza, es por esa dispersión que luego ha trasladado a su obra:

“Ya veremos que Baroja no ha conseguido en ninguno de sus libros la aspiración esencial del arte novelesco: suscitar en torno a unas figuras el medio de que espiritualmente viven, en que se personalizan. Si esto es así no tendré otra salida que aceptar como consecuencia lamentable la exclusión de Baroja de entre los novelistas.

Es el caso, en efecto, que Baroja me parece más bien un temperamento de metafísico que de novelista. Claro está, un metafísico un poco holgazán, un metafísico –¿cómo podría decirse?–, un metafísico sin metafísica.

¿En qué quedamos? –preguntará el lector. Perdón, lector, perdón: tratándose de Pío Baroja no podemos quedar en nada. Es un organismo tan peculiar, tan interesante que consiste en la desorganización misma. Baroja es esto y es lo otro, pero no es ni aquello ni esto. Su esencia es su dispersión, su carencia de unidad interna. Este hombre, tan egregiamente dotado, es, rigor, un montón de cosas espirituales” (p. 276).

Pocos años después, y en un ensayo titulado “Ideas sobre Pío Baroja” y publicado en *El Espectador*, retomará esta idea y dirá que la inspiración que anima la obra barojiana es más filosófica que literaria, porque al escritor vasco solo le interesa la sociedad española en la que él vive y no la sociedad imaginaria que ha tratado sin éxito de recrear en sus novelas. Por eso, concluye Ortega, no podemos considerar novelista a quien no ha sabido crear una obra lo suficientemente ajustada a las normas de lo que debería ser la novela como género literario. Baroja, dice nuestro autor, se ha dedicado a escribir novelas por pura comodidad: porque la ética o la política, que son los terrenos en los que su inspiración social podría haber sido mejor aprovechada, son tareas penosas que requieren un esfuerzo mayor a cambio de una gratificación habitualmente escasa.

Es en este mismo texto publicado en 1916 en el que Ortega insiste en una idea fundamental con la que quiero concluir mi exposición. Esta idea tiene que ver con la crisis de valores que se produce en España y en Europa durante el tránsito del siglo XIX al siglo XX y con la germinación en el alma europea de “otra manera de sentir”. El filósofo considera a Baroja “un adelantado o precursor de esa sensibilidad” y, por ello, augura al conjunto de su obra “mejor porvenir que presente”, en el sentido de que lo que no saben apreciar los coetáneos del escritor, quizá pueda ser mejor recibido por las generaciones futuras de españoles.

En definitiva, y para cerrar este repaso a la lectura orteguiana de la obra de Pío Baroja, podemos decir que es esa especial sensibilidad del autor de *El árbol de la ciencia* la que, según Ortega y Gasset, logrará que sus novelas sean leídas con interés varias décadas después de haber sido publicadas, alcanzando con ello ese éxito que la crítica no le concedió en el momento de su aparición. En ese momento, nuestro autor ya vaticinó con estas premonitorias palabras que el nombre de Baroja no iba a dejar de sonar en los oídos de los españoles durante mucho tiempo:

“A pesar de los defectos y limitaciones de su obra, sospechamos en ella no sé bien qué esencias de humanidad, vagido de tiempos futuros. Y no sería inverosímil que, dentro de cincuenta o sesenta años, gentes selectas y curiosas buscasen las huellas, los hechos y los dichos de este convecino nuestro, calvo y humorístico, que todas las tardes de invierno vemos pasear por la calle de Alcalá debajo de un abrigo de piel de camello. Esto nos ocurre hoy, por ejemplo, con Stendhal, quien después de todo fue para sus contemporáneos no más que *señor ventrudo* y cínico, abonado a la ópera y grafómano”.¹²

Viendo la fama de la que goza hoy en día la obra barojiana, estudiada en artículos, monografías o tesis doctorales, y continuamente reeditada para el disfrute de antiguos y nuevos lectores, es evidente que Ortega no se equivocó en su diagnóstico.

¹² *Ibidem*, p. 241.

**DESEO Y SATISFACCIÓN,
EL CAMINO ORTEGUIANO HACIA
LOS ESTADOS UNIDOS DE EUROPA,
1910-1949***

MARGARITA MÁRQUEZ PADORNO**

*Fundación Ortega-Marañón
Universidad Complutense de Madrid*

Resumen

Se presentan en este artículo de modo sintético las tres etapas principales en el pensamiento del filósofo español José Ortega y Gasset sobre su idea de Europa como regeneración de España a través de la europeización de la patria.

Palabras clave

Historia de las ideas, Europa, Filosofía política, España

Abstract

The aim of this article is to analyze synthetically the three main ideas in the Spanish philosopher Jose Ortega y Gasset's thinking about his concept of Europe as the driving force of regeneration of his own motherland.

Key words

History of thinking, Europe, Philosophy and Political Science

* Fecha de recepción del artículo: 28/04/13. Fecha de aceptación: 04/05/13.

** Profesora titular, Departamento de Historia de la Comunicación Social en la Facultad de Ciencias de la Información, Universidad Complutense y Coordinadora académica de Administración y Actividades en la Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón. Dirección Postal: c/ Fortuny 53, (28010) Madrid, España. email: mmarquez@fog.es

Hace algo más de cien años que un jovencísimo Ortega y Gasset pronunciaba en la sociedad *El Sitio* de Bilbao –centro de tradición liberal en esos albores del siglo XX– una conferencia con el título *La Pedagogía social como programa político*. En ella el filósofo madrileño ofrecía a su audiencia un programa de reforma, de regeneración, de la vida y la sociedad española que después de ser publicado en el tercer número de la Revista *Europa*, quedó incluido como legado para el resto de sus lectores en su libro recopilatorio *Personas, obras, cosas* de 1916. El eje sobre el que pivotaba el peso principal de este programa reformista se centraba en la educación y la cultura. El faro, la luz que debía guiar a la nueva generación encargada de echar sobre sus hombros esa responsabilidad de reforma no emanaba de España. Los destellos venían de fuera de nuestras fronteras: “Un pueblo es un cuerpo innumerable dotado de una única alma. Democracia. Un pueblo es una escuela de humanidad. Esta es la tradición que nos propone Europa”¹

Esta idea salvífica del viejo continente será una constante en Ortega desde sus primeros hasta sus últimos escritos pero no en forma de soniquete recurrente y monótono, sino con una evolución que parte de la equiparación de los términos “regeneración” y “europeísmo”, tesis ya formuladas por las generaciones anteriores a la de 1914, especialmente en los postulados de Costa y Giner y, en algunas ocasiones, de Miguel de Unamuno, pero reorientadas por la mano del filósofo que utiliza sus estudios en la Alemania postkantiana y fenomenológica, que ha vivido en sus años de formación postdoctoral, para trascender e innovar a sus mayores.

Cuarenta años más tarde la precipitación de acontecimientos internacionales desgraciados a lo largo de la primera mitad del S XX y la evolución y asentamiento de sus propias reflexiones llevarán a Ortega, tras el terrible desenlace de la IIª Guerra Mundial, a defender entonces

¹J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas* T II, p. 102. Madrid, Taurus, 2004.

una salvación de la propia Europa en crisis a través de una afirmación de la unidad política –separada de la cultural–, sostenida en el ámbito de una civilización previa común, idea que subrayará en sus conferencias pronunciadas en Alemania rodeado de un escenario ruinoso ante un público cuyo interior no estaba en mucho mejor estado. *De Europa Meditatio Quaedam* y *¿Hay una conciencia de la cultura europea?* dictadas en Berlín y Munich respectivamente en 1949, llevarán la revisión del inicial pensamiento europeizador que había sufrido un momento de inflexión coincidiendo con la crisis de entreguerras y que nuestro pensador fue madurando desde la versión hemerográfica en 1929 de *La Rebelión de las Masas*.

El europeísmo orteguiano no es, como se ha dicho hasta la saciedad, la idea de pan-Europa que propagó el conde Coudenhove-Kalergi,² ni una metáfora espejo donde mirar atrasos o avances de España al estilo de otros coetáneos intelectuales, sino una idea mucho más compleja que se encuentra diseminada por toda la obra del filósofo, constante reflexión que llevó al propio Ortega a autodefinirse como el “decano de la idea de Europa”.³ Desarrollo, pues, esta evolución, simplificada hasta el extremo por el espacio de un artículo con extensión razonable en tres esquemáticas etapas: Primero con la entrada en escena de la nueva generación que él lidera, después con la crisis del periodo de entreguerras y por último en el escenario de la reconstrucción europea de la década 45-55, fecha esta última de la muerte del pensador madrileño.

La antorcha regeneracionista que habían prendido las últimas generaciones del siglo XIX, la del 68 de Giner y Costa y la del 98 será tomada en relevo por la generación de 1914 que lideró José Ortega y Gasset, el grupo de los universitarios que completaron sus estudios fuera

² Tal y como afirman autores como José María de Areilza, en “El ideal europeísta de entreguerras”, en *Historia universal del siglo XX*. Historia 16, T II, p. 221 *Revista de Estudios Políticos* (Nueva Época) Núm. 83. Enero-Marzo 1994.

³ Dentro de las lecciones que Ortega dictó en Munich en 1951 bajo el título *Der Idee deer Nation und die deutsche jugend* dirá: “... muy probablemente, –proclamaba orgulloso–, soy hoy, entre los vivientes, el decano de la idea de Europa”.

de España (Marañón, Pérez de Ayala, Araquistáin, Azaña, ...). Bebe por entonces el pensador madrileño de las tesis que sostiene Costa en sus criterios de gobierno: “Contener el movimiento de retroceso y africanización que nos arrastra lejos de la órbita en que gira y se desenvuelve la civilización europea...”,⁴ pero rechaza los argumentos casticistas de “aldea y provincianismo” de Unamuno y Menéndez Pidal con quienes incluso mantendrá prolongados y ásperos enfrentamientos. Ortega analiza las raíces históricas del problema nacional en su ensayo *España Invertebrada* (1921), y apunta como clave para la solución de estas trabas autóctonas dos cualidades que posee desde antiguo la civilización europea: la ciencia y la democracia liberal. El remedio era pues asumir los principios de la moral de la ciencia, especialmente los hábitos del trabajo, el rigor y la excelencia, la adopción de las instituciones y los valores de la democracia representativa y liberal.

Es en esta clave de reforma como se entienden las palabras que titulan esta intervención y que fueron pronunciadas en la mencionada conferencia dictada en Bilbao en marzo de 1910:

*“Regeneración es inseparable de europeización; por eso apenas se sintió la emoción reconstructiva, la angustia, la vergüenza y el anhelo, se pensó la idea europeizadora. Regeneración es el deseo; Europa es el medio de satisfacerlo. Verdaderamente se vio claro desde un principio que España era el problema y Europa la solución”.*⁵

Pero esta idea de remedio se tuerce cuando Europa entra en la crisis de los años 20. El remedio se vuelve, siguiendo el dicho popular, enfermedad. Se invierten los principios y Europa, a partir de ahora, será vista por el filósofo como el problema y sólo la superación de la problemática causada por un nuevo tipo de hombre: el hombre-masa en rebeldía, y el alcance de la unidad cultural y política continental, podrán traer la solución a la enferma Europa. No comparte, sin embargo, Ortega las

⁴J. COSTA, *Los siete criterios de gobierno*, Madrid, 1954.

⁵ORTEGA Y GASSET, *op. cit.*, T II, p. 102.

ideas de caída que Spengler difundía con éxito por el mundo intelectual. Pues –decía– la crisis continental no era de extinción sino que se trataba de un “crepúsculo matutino”, es decir, un bache de crecimiento, no de decadencia. Cuando Ortega y Gasset saca a la luz su polémico ensayo sobre la crisis moral que invade al mundo occidental, *La Rebelión de las Masas*, recoge como punto de fundamento su idea de nación a través de Toynbee y el principio de Renán, “la existencia de una nación es un plebiscito cotidiano”. La esencia de un pueblo se constituirá de sangre, lengua y pasado pero, al mismo tiempo, necesita de principios estáticos, porque una Nación no es algo “que se es”, sino algo “que se hace”, la realización de un futuro que se regocija en el placer de revivir el pasado. Nación como empresa y tradición. En Europa, este proceso de creación se ha forjado en tres momentos. En primer lugar, el instinto europeo de fusionar en unidad de convivencia a grupos étnicamente próximos. En segundo lugar aparece el nacionalismo como exclusivismo cerrado frente a “otros” pueblos, pero lentamente esos pueblos enemigos van tomando conciencia de su pertenencia al mismo “círculo humano”. Y en tercer lugar surge la nueva empresa, la unidad de pueblos ayer enemigos, hoy amigos, mañana hermanos. “He aquí madura la nueva idea nacional europea”.⁶

Europa, gracias al engarzamiento de sus tradiciones y a la aspiración del europeo de proyectarse sobre el porvenir, es decir de ser hombre en el sentido más elevado, más perfecto, ha llegado a ser *nación sensu stricto*. Cada prototipo de hombre concebido en los distintos pueblos europeos (“ser francés” “ser español”) es “una forma peculiar de interpretar la unitaria cultura europea”, rivalidad que contribuyó a la continua renovación de los pueblos. Esta pluralidad nacional y el estancamiento del porvenir que hacia los años 30 descubriría nuestro pensador en las “pequeñas naciones históricas constituidas”, se proyecta en el ideario orteguiano hacia el porvenir como la futura “Nación-Europa”, para evitar la caída en el “envilecimiento” y desmoralización que causaba el

⁶ ORTEGA Y GASSET, *op. cit.*, T IV, pp. 486-489.

agotamiento de la idea de Nación. La única solución para la salvación de los pueblos de Europa era: “trascender esa vieja idea esclerosada poniéndose en camino hacia una supra-Nación, hacia una integración europea. Las naciones europeas –argumentaba el escritor en el periodo de entreguerras– se han convertido en provincias continentales y corren el peligro de practicar un “nacionalismo hacia dentro”, un *nationalisme rentré*, cuando lo acuciante es superar el freno de la idea de nación y ejercitar deportivamente un “nacionalismo hacia fuera”, no universal, sí europeo-continental, que les lleve a “vivir, moverse, ser”.

Junto con esta visión supranacional, Ortega abunda en un principio de doble dimensión del conjunto europeo. Es decir, que, por un lado, cada nación se sienta viva en la gran sociedad constituida por el gran sistema de usos europeos, y por otro, que cada una de ellas se comporte según el legado de usos particulares, esto es, diferenciales. No se basa Ortega en principios de carácter biológico o geográfico, sino en una “voluntad política”. Esto es, Nación-Europa como “unión del poder público y la colectividad por él regida”.

Ortega argumenta que los pueblos europeos son, desde hace mucho tiempo, una sociedad: hay costumbres europeas, usos europeos, opinión pública europea, derecho europeo, poder público europeo, fenómenos sociales, todos ellos se dan proporcionalmente en el grado de evolución en que se encuentran los miembros componentes de la sociedad europea, es decir, las naciones. Y la sociedad europea existe como tal con anterioridad a la existencia de las naciones europeas. En definitiva, además de las sociedades nacionales –Francia, Alemania, Inglaterra, Italia, España– existe otra sociedad en la que éstas se sumergen: la Sociedad europea; pero es un error pensar que ésta consista en la convivencia de las naciones, error de la sociología representada por la Sociedad de Naciones o la ONU, ya que sólo las personas conviven. La convivencia europea es anterior a las naciones precisamente porque la sociedad europea consiste en la relación de los individuos en el Viejo Continente. Pensar que Europa es una figura utópica de realización futura es un equívoco,

porque Europa existe como sociedad. Lo que sí es menester es dotar a esa realidad de una nueva forma.

Es también interesante detenernos en la reflexión que en este mismo ensayo de *la Rebelión* ocupa su última parte dedicada al liderazgo mundial. Su *Quién manda en el mundo* abunda sobre la pérdida de la hegemonía europea tras tres centurias de mandato. Y no preocupa tanto al filósofo la pérdida de la autoridad continental como el vacío de poder que se vislumbra al no discernirse en el horizonte un relevo evidente con una situación mundial caótica sin un pueblo –o grupo de pueblos– capaz de ocupar la posición de liderato en el mando. Ni los Estados Unidos de América ni la entonces pujante comunidad eslava son entidades novedosas respecto a Europa. Son colonias culturales o “parcelas del mandamiento europeo” que responden al “fenómeno de camuflaje histórico propio de los “pueblos nuevos”: América es “un pueblo primitivo camuflado por los últimos inventos”;⁷ Rusia, un pueblo “en fermento” camuflado por un neomarxismo contradictorio y ficticio. Y es que los pueblos jóvenes no tienen ideas: al disociarse de la vieja cultura que los vio nacer, pierden su sentido. Por un lado, América, el “paraíso de las masas”, parece haber contagiado a Europa la subida de nivel de la existencia integral del hombre mediocre: “Europa se está americanizando”, América es la “concepción practicista y técnica de la vida”, pero la técnica es un invento europeo. América es joven y fuerte, pero su crecimiento se ha hecho con el rebose excedente de Europa, no posee la capacidad de mando porque no tiene historia ni sufrimientos colectivos.

Por otro lado, Rusia, pueblo “juvenil”, se compone de un estrato étnico sustancial y temporalmente distinto al europeo, y lleva en sus entrañas la contradicción del marxismo triunfante en un pueblo rural. ¿Contradicción? Se pregunta Ortega: “no hay tal contradicción porque no hay tal triunfo”. Rusia fingió ser marxista para cubrir su carencia de principios históricos, de mandamientos. El marxismo es un pretexto, no una razón.

⁷ Esta afirmación la sostiene Ortega en el artículo de *El Espectador* de 1930 “Hegel y América”, plasmándola también en las mismas fechas en *La rebelión de las masas*.

Pero no pretende Ortega trascender a la nación hacia una internacionalización. Su idea de supranación no puede ser más contraria a la de inter-nación basándose en su principio fundamental de que **las naciones existen** llegando a tildar de “viejo y barato” todo internacionalismo, ya que éste se empeña en negar el detalle de la existencia de las naciones, así la idea de Europa se trataría de una unidad como integración de las naciones y no como expoliación, que explosionaría al final de una época histórica en la que los nacionalismos se hubiesen ensayado de forma extrema. Y eso es precisamente lo que ocurría en la Europa de los años 40.

En esta construcción de la supra-nación Ortega se fija especialmente en las visiones económicas y de defensa de esta unidad. Ambas las advierte como prioridades que deben asumir forma jurídica con celeridad. Los peligros comunes frente al exterior obligan a la creación de una defensa unitaria global, con carácter formal. Asimismo, en la vertiente económica señalará que, dada la estructura económica que se va perfilando al rayar la segunda mitad del siglo XX se hacen necesarios acuerdos supranacionales en los que se limiten las soberanías de cada nación. Ya desde los años 20 advertía el pensador la incapacidad de los regímenes parlamentarios democráticos para hacer frente a los nuevos problemas aparecidos tras la liquidación de la Primera Guerra Mundial, especialmente los económicos que para estas fechas ya no dependían de cuestiones interiores sino de variables de orden exterior. Es por ello que, con el devenir de los años abogará por una idea de economía conjunta: “la idea de una economía europea unitariamente organizada, sea la única figura que hallamos en nuestro horizonte capaz de convertirse en dinámico ideal”.⁸

Pero, ¿es posible unificar las economías nacionales europeas, reducir las a un “común denominador”? Cada nación ha construido su sistema económico peculiar en base a su formación histórica, a sus recursos, a su situación geográfica, en función de la forma de sociedad característica

⁸ J. ORTEGA Y GASSET, “Ensayo sobre la situación del ‘manager’ en la sociedad actual”, conferencia organizada por el British Institute of Management, Torquay, octubre de 1954.

de cada pueblo. La tarea es compleja, pero ineludible, porque “no hay solución de recambio”. Los milagros económicos que han reconstruido las economías europeas después de la Segunda Guerra Mundial, aun dignas de alabanza y admiración, no son más que hechos anormales, fruto de esfuerzos heroicos, pero es preciso volverse hacia grandes soluciones modificando las estructuras económicas de la sociedad en sus mismas bases, en profundidad. La única solución consiste en que “la estructura básicamente nacional sea sustituida por una estructura básicamente europea”, que, fundamentada en el triste hecho actual que hace de la producción el primer término de la vida colectiva, trueque las economías nacionales “a la defensiva” por una economía europea al ataque.

Tras los conflictos bélicos que asolaron el mundo en las décadas de los 30 y 40, e instalado Ortega y Gasset en un continuo peregrinar que le llevó en la última parte de su vida a residir en más de seis países sin sentirse del todo cómodo en ninguno de ellos, siguió ocupándose el pensador de la realidad de Europa. Su libro *Meditación de Europa*, compilación de varias conferencias dictadas en Alemania entre los años 49 y 54 –a las que me he referido brevemente hace unos párrafos– y otros textos hasta entonces inéditos, es también de una calidad soberbia, pero se hace mucho más circunstancial que otros textos suyos al estar basado en diferentes intervenciones ante públicos muy concretos: se recogen en estas páginas sus impresiones de la Guerra Civil española y del conflicto mundial. No es desdeñable que la mayoría de las palabras vertidas en él fueron pronunciadas en una Alemania recién derrotada y liberada del nazismo, en ruinas físicas y morales y abrumada no sólo por la derrota sino, quizás más, por la conciencia de culpabilidad. No por ello da cuartel el autor al cansancio sino, muy al contrario, se centra en animar a sus oyentes a la confianza en el valor y en la capacidad regeneradora de la cultura. Insistirá en que era en Berlín precisamente donde se debía hablar de Europa y presupone, contra la opinión general y extendida, que históricamente Alemania ha sido “el país más mesuradamente nacionalista que ha habido en Europa. La parte más íntegra del espíritu nacional alemán es contar, ni más ni menos, con la presencia de Europa y será de

estas ruinas de donde Europa empiece a emerger de la catástrofe. El que nuestra civilización se haya vuelto problemática, dolorosa, significa que, bajo las ruinas históricas, de una forma de civilización está germinando y “una nueva figura humana existencial, se halla en trance de nacimiento”.

Comenzaba este artículo recogiendo una definición antitética de Europa y España. El fondo de esta antítesis abunda mucho más allá de las cuestiones hasta ahora abordadas, es una filosofía que se adentra en el transfondo de la técnica y la ciencia, ambas ausentes en la España de la Restauración. En su primer libro de filosofía, *Meditaciones del Quijote* de 1915, lanza Ortega una de esas sentencias tan abundantes en su obra que aparentemente respiran sencillez pero engloban una compleja reflexión sobre la ciencia y la técnica europeas. Para Ortega, “Europa es ciencia”, “España es inconsciencia.”⁹ Europa, pues, no es simplemente “la industria, el comercio, el confort, la comodidad, etc”. Es la inventora de la técnica científica, y ambas, la ciencia y la técnica, van de la mano, unidas de la cultura europea. Ortega rechaza la idea de Spengler según la cual “la técnica puede seguir viviendo cuando ha muerto el interés por los principios de la cultura”.¹⁰ La técnica no puede vivir sin su base científica, y ésta no brota espontáneamente sino en el interior de una cultura vital y entusiasta. Es erróneo, pues, considerar el “tecnicismo” como parte integrante de la “cultura moderna”, prescindiendo al mismo tiempo de toda clase de cultura científica.

Una de las leyes que Ortega y Gasset destaca de la Historia es el hecho de que “los movimientos técnicos” del hombre europeo han aumentado cuantitativa y cualitativamente, es decir, que la actividad u ocupación técnica del europeo se ha desarrollado en permanente progreso. De ahí que la técnica sea uno de los rasgos constitutivos y esenciales del hombre europeo. La tesis orteguiana queda de esta forma planteada:

⁹J. ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*.

¹⁰J. ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*.

el hombre europeo es un ser técnico.¹¹ Y por ello pretende crearse un “mundo nuevo”.

En fin, aunque aún se podría abundar mucho más en la idea de Europa orteguiana a través de muchos otros escritos que de forma directa o secundaria abordan este problema, podemos concluir con estos pocos datos que les acabo de enumerar en estos minutos que a pesar de los años transcurridos desde la primera edición vía hemerográfica de *La Rebelión de las Masas* y de lo acontecido desde la muerte de nuestro filósofo en 1955 a nuestros días, la Europa de Ortega se parece mucho a la real actual –haciendo lógicos reajustes temporales– y si bien tiene una naturaleza diferente (recordemos que para el filósofo Europa existe antes que sus naciones y no hay que crearla), su esencia básica es la misma: los europeos están inevitablemente condenados a entenderse y a seguir un rumbo conjunto no sólo por el progreso y el éxito de las naciones que la forman sino también por la importancia que Europa tiene en el mundo. El título de la segunda parte de la *Rebelión*, casi un grito: *¿Quién manda en el mundo?* – nuestro pensador no entiende por mando el ejercicio del poder material sino el ejercicio de la autoridad soportado y nutrido por la opinión pública– es sin duda una exhortación de Ortega al viejo ciudadano europeo para que, en pie, vuelva a cargar sobre sus hombros el liderato internacional.

¹¹ Sobre esta cuestión abundó Ortega en polémica con Heidegger en una conferencia titulada “El mito del hombre allende la técnica”, dictada en Darmstadt en 1951 en presencia del filósofo.



RESEÑAS

ALEJANDRO MORÍN, *Pecado y Delito en la Edad Media. Estudios de una relación a partir de la obra jurídica de Alfonso el Sabio*, Córdoba, Ediciones del Copista, 2009, 376 págs., ISBN: 978-987-563-242-4.

Alejandro Morin es profesor de historia medieval en la Universidad de Buenos Aires y en la Universidad Nacional de Córdoba. Su área de especialización es la historia del derecho bajomedieval y en particular la relación entre el discurso jurídico y el teológico.

En esta oportunidad el Dr. Morin nos ofrece, la publicación parcial de su tesis doctoral defendida en la Universidad de Buenos Aires en 2006, cuyo título era “Pecadores y criminales. Escenarios de una relación a partir de la obra jurídica de Alfonso el Sabio”.

El objetivo general de este libro –señala el autor– es analizar la configuración de las nociones de pecado y de delito desde una perspectiva tal que nos permita ir más allá de una mera lectura superficial del mundo del derecho medieval, tomando como punto de partida el corpus legislativo de Alfonso el Sabio.

La obra está estructurada en una introducción, cuatro capítulos, conclusiones y un apartado bibliográfico.

En la introducción se presenta un estado de la cuestión que permite definir las líneas de análisis y dimensionar el campo en el que se opera. Asimismo, se da cuenta del corpus trabajado con su problemática documental. Partiendo de la concepción de individuo y de persona, desde las diferentes corrientes y/o disciplinas.

En el capítulo 1 (“Muerto y Pecados. El Process of sining en Primera Partida”) se presentan las concepciones generales acerca del pecado rastreables en el corpus alfonsí, planteando los límites de un abordaje “macro” del tema. De esta manera se busca contextualizar la estrategia adoptada en el trabajo posterior. En este sentido “macro” significa una “manera de hacer”, que de alguna manera permite ver o leer entre líneas los documentos. Y es allí donde se verán los juegos de intercambio en-

tre mecanismos discursivos e institucionales de lógicas completamente diferente.

En el capítulo 2 (“Un legítimo pecado mortal. El homicidio legal de la adúltera en el derecho castellano medieval y moderno”) se atiende, a partir del estudio de la figura del uxoricidio legal, a los choques entre distintos órdenes normativos. Se detecta, de hecho, la aparición de un punto en decadencia dada en la regulación como derecho de lo que la moral eclesiástica califica como pecado mortal y que será cicatrizado por una serie de vertientes discursivas que aseguren la continuidad del pecado/crimen.

En el capítulo 3 (“El pecado más peligroso. Criminalización de la desesperación y el suicidio en Séptima Partida”) se estudian las condiciones de criminalización de un pecado, la desesperación convertida en homicidio de sí mismo, a partir del hecho que en el corpus alfonsí, el suicidio se enmarca dentro del pecado de desesperación y recibe un tratamiento en función de lógica de la traición emparentada con otros crímenes. Y que giran en torno a dos ejes, por un lado un castigo post mortem y por otro una criminalización; es decir un delito “sin víctima” como su cara inversa.

En el capítulo 4 (“Pagar por las culpas del padre. Interacción de lógicas en los discursos teológico y jurídico medievales”) se analiza la interacción de lógicas entre el discurso teológico y el jurídico en función de la legitimación de los castigos hereditarios. El autor revela tanto en los juristas como entre los teólogos una serie de mecanismos puestos para salvar la contradicción principio/excepción, la hipótesis de un castigo sin culpa pero con causa.

En suma, *Pecado y delito en la Edad Media* es un trabajo sumamente interesante sobre una temática muchas veces arduo debido a la profunda lectura de las fuentes –como puede observarse aquí–. Por otro lado, el hecho de acotar la problemática a un solo corpus documental (alfonsí), permite al lector realizar una lectura lineal y clara. Finalmente –y señalando alguna de las conclusiones del autor–, cabe destacar que sendos términos no pueden ser analizados desde una visión panorámica sino a través de las articulaciones que se presentan a lo largo de un proceso que les ha permitido su cabida.

ALBERTO ASLA

TERESA MARÍA DABUSTI DE MUÑOZ, *Una biografía del exilio: Lorenzo Luzuriaga en la Argentina. Trayectoria argentina de un institucionista español*, Madrid, EAE, 2012, 135 págs., ISBN: 978-3848467839.

Los exilios son un tema que ha tomado particular relieve en la historiografía internacional. El planteamiento y las consecuencias que ellos aportan lo convierten en un vademécum de áreas abiertas que enriquecen la historia de los intelectuales de las tierras en las que se afincan. Lorenzo Luzuriaga participa de estos postulados por su actuación en España, pero más aún por la impronta con que selló su obra en la Argentina. Las ediciones de su *Historia de la Educación* (23) formaron a varias generaciones de normalistas a quienes prepararon para su ejercicio en la docencia argentina.

Esta obra, resultado de investigaciones realizadas en España y en la Argentina, no sólo devela la estadía del pedagogo español en nuestras tierras, sino que aporta las claves que vertebran su pensamiento y las redes sociales en las que transita enriqueciendo aspectos de la vida cultural argentina. La autora por un lado, contextualiza a Luzuriaga en los años de la “edad de plata”, en las tensiones ideológicas de comienzos del siglo XX; por otro, analiza y despliega su filiación al krausismo, aspecto fundamental de su vocación pedagógica. Como gran parte de los intelectuales de su época, entre ellos Ortega, Luzuriaga participó de la peregrinación a Alemania para estudiar “in situ” las que fueron las fuentes de su pensamiento.

El desempeño de cargos en el sistema educativo español le permitió conocer en forma directa y descarnada la realidad de la escuela española, tema que comparte con Ortega, ello lo estimula y acrecienta en su elaboración pedagógica. Su maestro Giner de los Ríos, el primero de los regeneracionistas, lo vincula al institucionismo, a la Institución Libre de Enseñanza, que durante más de cincuenta años fue trascendental para la historia de España. Paralelamente, contribuye al nacimiento del nuevo hombre español y alcanza su momento culminante en la política pedagógica de la II República. Giner y las instituciones que se crean alrededor de la ILE: el Museo Pedagógico, la Junta de Ampliación de Estudios,

la Residencia de Estudiantes, el Instituto Escuela, modelaron a varias generaciones.

El institucionismo es también una red social de ella participan: Bartolomé Cossio, Joaquín Costa, Clarín, Adolfo Posada, Rafael Altamira, Julian Besteiro, Miguel y Antonio Machado, Azorín, L. de Zuleta, Fernando de los Ríos, Manuel Azaña, Américo Castro, Miguel de Unamuno, Rafael Alberti, Federico García Lorca, Salvador de Madariaga, Santiago Ramón y Cajal, Claudio Sánchez Albornoz, J. Ortega y Gasset, Juan Ramón Mimenéz, Salvador Dalí, Luis Buñuel, etc. Por su parte, Luzuriaga y Ortega, con muchos otros, militan en la Liga de Educación Política a través de la cual buscan llevar su ideario a las masas, es el momento de la “pedagogía desde arriba”. Luzuriaga colabora en *El Sol*, periódico fundado por Ortega, en el que el autor analiza sus presupuestos educativos.

La guerra civil española está en el origen del exilio español. Fracada la república muchos de sus partidarios eligen el exilio como camino ineludible de su existencia. Luzuriaga y Ortega se exilian el primero en Inglaterra, el filósofo en Francia. La autora enriquece su investigación con el epistolario de estos dos actores que nos revelan una parte crucial de sus vidas, de la historia que los circunda y acerca a las posiciones ideológicas de estos notables intelectuales españoles.

Luzuriaga toma el camino de América, con una misión concreta encargada por Ortega: conocer el problema de la *Revista de Occidente*, editada por Espasa-Calpe. El pedagogo español se exilia primero en Tucumán, y después pasa a Buenos Aires donde desarrolla una obra pedagógica relevante. El epistolario Ortega-Luzuriaga, obtenido gracias a la hija de Luzuriaga, resulta una fuente rica, llena de matices, con algunos silencios que no siempre son fáciles de descifrar; desnuda a los personajes en sus vericuetos íntimos y permite redimensionar su figura a la luz de sus afectos, deseos, propósitos. Entendemos que este aporte inédito resulta fundamental en la investigación de Dabusti, es uno de los aportes originales del trabajo.

La autora analiza cuáles son las principales propuestas que Luzuriaga presenta en tierra americana. La actuación en la editorial Losada resulta relevante para Dabusti en años en que el mundo editorial argen-

tino reviste una importancia capital por que corresponde al período de gloria de las editoriales argentinas en Latinoamérica. Fundada en 1938, identificada como “la editorial de los exiliados”, recibe los aportes de varios “transterrados” y publica por primera vez las obras de García Lorca; Losada “es un español de América”. Las obras de Luzuriaga son editadas en dicha editorial mientras reside en Tucumán, 1942, al mismo tiempo que publica su primer artículo en *La Nación*. Se incorpora muy pronto a la casa editora junto con Guillermo de Torre, Amado Alonso, Francisco Romero, Luis Jiménez de Asúa, y tiene a su cargo el área de pedagogía.

Las *Publicaciones de la Revista de Pedagogía* que comienza en España, encuentran ahora un campo fértil para continuarlas. Son años fértiles para el pedagogo español, alejado de la actividad política, elabora, produce y sintetiza muchas de sus ideas al mismo tiempo que traduce escritos de obras inglesas y alemanas. En la editorial adquiere el cargo de Consejero y Miembro del Directorio. Las colecciones que Luzuriaga organiza son semejantes a las que dirigió en España: *Biblioteca Pedagógica*, *Biblioteca del Maestro* y *La Escuela activa*. En los más de 20 años que trabaja en Losada edita más de sesenta y seis obras. Los autores que priman son en su mayoría alemanes, ingleses, austríacos y franceses, casi todos contemporáneos. Las obras propias suman dieciocho que tienen alcance mediático. Durante su estadía en Tucumán vuelve a publicar la *Revista de Pedagogía*, uno de sus grandes logros en España. La autora también analiza su actuación en la Universidad argentina, sus artículos en *La Nación*, en *Realidad*.

Una investigación se justifica si responde a la aparición de nueva documentación, nuevas preguntas que enriquezcan la visión del problema. Esta responde a estos supuestos. Más aún la etapa argentina de Luzuriaga no conocía, hasta el momento, sólo algunos aspectos parciales. Por ello entendemos que resulta de consulta indispensable para el tema. La obra es resultado de la tesis doctoral de Dabusti y contó para llevarla a cabo con becas del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas.

MARÍA FERNANDA DE LA ROSA

GABRIELA OSSENBACH, MARÍA GARCÍA ALONSO e INÉS VIÑUALES (coords.), *Rafael Altamira en Argentina. Vínculos sociales e intelectuales entre España y Argentina en tiempos del primer centenario de la Independencia*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Centro de Estudios de Migraciones y Exilios, Fundación Ortega y Gasset Argentina, 2013, 115 págs., ISBN: 978-84-695-4368-9.

Esta obra reúne las ponencias presentadas en el Seminario Internacional que organizaron en Buenos Aires la UNED, el Centro de Estudios de Migraciones y Exilios, y la Fundación Ortega y Gasset argentina, en octubre de 2011 en la Fundación Ortega y Gasset; con el fin de conmemorar en el marco del Bicentenario de la Independencia argentina, la visita de Rafael Altamira a la Argentina en 1909.

Las conmemoraciones siempre dan lugar a nuevas investigaciones, nuevas miradas y abren cauces para otras interpretaciones. Este seminario ofreció la oportunidad para que el tema tomara otra vez relieve. En la “Presentación” Isabel Visuales enfocó el viaje de Altamira a América como la apertura de un diálogo casi inexistente, volviendo a colocar a España como interlocutor.

El viaje de Altamira generó impulsos que tuvieron impacto a uno y otro lado del Atlántico, se podría afirmar como caminos de ida y vuelta, también como procesos de importación o la existencia de una circulación inversa de modelos desde la periferia hacia el centro, afirman Gabriela Ossenbach y María García Alonso. Existía ya un hispanoamericanismo progresista vinculado al krausismo y al positivismo en el que América se constituía en principio dinamizador con el que regenerar España por medio de su proyección americana.

Pilar Altamira trazó el perfil y la actuación de su abuelo, como la personalidad adecuada para reanudar las relaciones de España con América y viceversa. Su personalidad polifacética, su humanismo, sus actividades de historiador, pedagogo, escritor, jurista, su defensa de los derechos humanos, la defensa de la educación, el papel de la mujer en la sociedad quedaron expuestos de una manera vibrante y familiar.

La estadía de Altamira en la Argentina fue relatada exhaustivamente por Gustavo Prado, a quien no se le escapó detalle ni nota periodística que nos de noticia de las actividades del ilustre alicantino. Junto con la reseña de la estadía del profesor español en nuestra patria Prado destaca el americanismo del profesor ovetense que era más que un interés historiográfico o jurídico, involucraba también un compromiso activo con un programa que intentaba persuadir a la opinión pública y al poder de la necesidad de reformular radicalmente las relaciones de España con Latinoamérica. Altamira contaba con un programa coherente e integral que involucraba un corpus razonado de diagnósticos y proyectos de intervención dirigidos a comprometer al Estado y a la sociedad civil con la acción americanista, alejado de cualquier corolario imperialista y llevar el americanismo a América comportaba arriesgar la suerte de sus propuesta ante las elites políticas e intelectuales americanas.

La contribución de Hebe Pelosi se centró, especialmente, en la actuación de Altamira en la Universidad de la Plata. Los cursos dictados en dicha universidad y los aportes que realizó a la historiografía argentina son analizados exhaustivamente y permiten valorar la huella que abrió en las cuestiones metodológicas. Sus modelos eran Langlois y Seignobos, Ernest Lavisse, Gabriel Monod, Ranke, Berheim; resultado de sus relaciones con la Universidad de Burdeos.

El profesor español colaboró en la formulación del plan de estudios de la Universidad e insistió, de acuerdo con sus postulados, que la historia debía ser siempre historia de la civilización. Pelosi puso de relieve la red de relaciones que tejió con los intelectuales argentinos y los sectores más avanzados de la élite liberal, que le permitió convertirse en hombre de consulta en materia pedagógica y científica. El hispanoamericanismo que predicó no era ajeno a sus ideales krausoinstitucionistas de formación de élites que encontraron eco en los sectores sociales argentinos que privilegiaban a los hombres de estudio para dirigir los rumbos de la nación argentina.

Marta Campomar se ocupó de las colaboraciones de Altamira en la revista España dirigida por Atienza y Medrano de la Asociación Patriótica Española fundada en 1903. Su objetivo fue la reorganización del inmigrante español, de su mercado laboral, educación y adaptación

progresiva a la patria de adopción. La revista buscó cambiar la imagen del atraso de la ciencia española y la defensa de la lengua hispánica. Los dos, Altamira y Atienza, concentraron sus esfuerzos en el intercambio estudiantil, se llegó a proponer la fundación de una Universidad Hispanoamericana, que no prosperó. Este intercambio se logró entre la Institución Cultural Española y la Junta de Ampliación de Estudios.

La autora pasó revista a estas vicisitudes, analizó los artículos de Altamira en la revista *España*, en la que colaboró desde 1904 con un artículo sobre “Fuerzas progresivas” en el que entraba de lleno en el debate de la decadencia española. Los artículos sobre política, literatura e historia a nivel internacional estaban bien fundamentados.

Las jornadas se cierran con la colaboración de Ángeles Castro Montero titulada “Las voces españolas en la prensa argentina en tiempos del centenario. Homenaje a Rafael Altamira”, donde la autora expuso un panorama de la presencia de algunos españoles y de las cuestiones que seleccionaban en las páginas de *La Nación* y *La Prensa*. Uno de los temas que recorrían estas páginas era el de la lengua española que comportaba la posibilidad de renovar y revisar los lazos entre España y América, y el conflicto de la identidad nacional del emigrante español.

Esta nueva publicación editada en ocasión del “Año Altamira”, que se celebró en 2010, agrega nuevas perspectivas al conocimiento de un autor cuya profundidad y riqueza permite nuevos estudios.

MARÍA FERNANDA DE LA ROSA

CARLOS DE AYALA MARTÍNEZ y MARTÍN RÍOS SALOMA (eds.), *Fernando III tiempo de cruzada*, Silex Ediciones, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012, 518 págs., ISBN: 978-607-02-3760-7.

La presente obra es el resultado de una labor de reflexión conjunta realizada por el equipo de Investigación conformado en torno al proyecto *Iglesia y legitimación del poder político. Guerra santa y cruzada*

en la Edad Media del Occidente peninsular (1050-1250). El mismo tiene base en la Universidad Autónoma de Madrid y ha sido realizado por dicha Universidad y el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México con la participación de estudiosos de ambos lados del Atlántico.

Luego de recorrer las páginas del libro y de reflexionar sobre sus medulosos artículos, a los que podemos observar como elementos constitutivos de un rico entramado, coincidimos con sus responsables quienes afirman que “la coordinación ha sido posible porque investigadores de ambas instituciones han dado con la única clave que permite el avance científico: el diálogo desde la diferencia de la tradición y desde la perspectiva condicionada por la propia cultura”.

La obra considera las primeras décadas del siglo XIII como un tiempo de cruzada en ambos lados del Mediterráneo a la que se le agrega una tercera llevada adelante por la monarquía castellano-leonesa para “forjar en su presupuestos la legitimación hegemónica sobre el conjunto de la Península”.

Como una de las claves de lectura posibles nos pareció interesante presentar el contenido de la obra alrededor de tres ejes estructurantes que nos permiten analizar las diversas problemáticas planteadas por los autores en los quince capítulos que la conforman.

El primero de ellos estaría dado por la construcción y consolidación de la figura de Fernando III; el segundo, en lo referido a la caballería, las órdenes militares y la cruzada en España y el tercero a la organización del reino en estrecha relación con la presencia de los musulmanes.

Entre los artículos que se refieren particularmente al primer eje, es decir a la figura de Fernando III podemos destacar los aportes realizados por Carlos Ayala Martínez en el primer capítulo, “Fernando III: Figura, significado y contexto en tiempo de cruzada”. En el mismo incluye a este personaje como un verdadero “rey cruzado” analizando los distintos momentos de lo que denomina la “hispanización de la idea de cruzada”. Sostiene que la acción del monarca se desarrolló en un campo fecundamente abonado para que pudiese cristalizar sus objetivos de control sobre la iglesia peninsular y en fundamentar su poder de vocación so-

berana, sin descuidar las tensiones internas y externas que dificultaban este logro.

En el capítulo tercero, “Muy noble, et mucho alto et mucho honrado”. La construcción de la imagen de Fernando III”, Laura Fernández Fernández aborda una temática estrechamente relacionada con el trabajo anterior y realiza significativos aportes desde un enfoque enriquecedor mediante el trabajo con fuentes especialmente relacionadas con su especialidad: la Historia del Arte. Centra su atención en la profunda relación existente entre el rey santo y la ciudad de Sevilla.

En el capítulo décimo tercero, Ariel Guiance, amplía los aspectos antes mencionados en su trabajo “Fernando III o la santidad forzada”. En este interesante artículo muestra cómo se construye la imagen paradigmática de este monarca, desde los tiempos en que aún vivía, pasando por sus sucesores inmediatos y panegiristas hasta llegar al momento de su canonización, en 1671. Concluye en que “la voluntad de transformar a Fernando III en santo por parte de la casa real castellana no debe entenderse como un recurso dinástico preciso sino como un intento de sublimar un personaje destacado en momentos en que era históricamente necesario, sin que por ello alcance la dimensión sacralizadora que pudo tener el fenómeno de rey santo en otras partes del continente”.

El capítulo décimo cuarto, “La canonización de San Fernando y sus consecuencias en Nueva España” es un trabajo de Antonio Rubial García. El autor destaca el modo “extraño” en que fue canonizado Fernando III. Coincide con la postura de otros artículos y sostiene que “todo el proceso respondió a razones políticas y tuvo por finalidad engrandecer a la monarquía española en una de sus peores crisis”. Puntualmente lo que considera es la presencia de una verdadera devoción hacia el santo en el ámbito de México. Sostiene que lo que “no cabe duda que la presencia de san Fernando en Nueva España, y posiblemente también en Perú, fue consecuencia de una promoción oficial”, pero que no puede precisarse todavía “qué tanto influyó ese impulso en el ámbito popular”. En sus conclusiones deja planteados algunos interrogantes y afirma que, por lo que ha podido corroborar hasta el momento, no se observa que estampas con la imagen del santo hayan tenido una gran circulación entre los fieles, que no hay muchos bautismos donde se utilice el nombre Fernando

y que no hay muestras de que hubiera numerosas invocaciones al santo en rogativas y mandas.

Interesantes aportes nos brinda Martín Ríos Saloma, en su trabajo titulado “La figura del Fernando III en la historiografía moderna y contemporánea” (capítulo décimo quinto). En su introducción destaca la cantidad de tinta y papel que a lo largo del tiempo se han gastado en exaltar esta figura y se refiere al tratamiento de la misma por parte de la historiografía del siglo XX. Hace un detallado estudio que del modo en que esta problemática aparece en la obra de Juan de Mariana. Entre sus conclusiones señala que en el siglo XVI la figura de Fernando III no estaba cargada del halo de sacralidad que obtiene posteriormente, no sólo porque aún no estaba canonizado sino porque en ese momento la Monarquía Católica tenía suficiente sustento con el prestigio alcanzado por la empresa granadina, la americana, la italiana y la mediterránea. Esta situación varió cuando en el siglo XVII vio disputada su hegemonía europea y atlántica por Inglaterra, Flandes y Francia. Allí sí la figura de Fernando III era capaz de encarnar las virtudes políticas, militares y religiosas necesarias que lo llevaron al altar en 1671.

El tema de la caballería y de la cruzada en España es otro de los ejes que hemos tomado para agrupar algunos trabajos.

En el capítulo séptimo José Manuel Rodríguez García se pregunta si “¿Existieron ejércitos cruzados en la época de Fernando III?” En el comienzo de su trabajo hace un interesante planteo de las diferentes posturas sostenidas acerca de si las empresas peninsulares pueden considerarse “cruzadas”. El autor desarrolla en principio el concepto de “cruzada”, las características que las mismas podían tener y hace una síntesis de la política de Fernando III al respecto, señalando que estas acciones no pueden separarse del proceso de consolidación de su autoridad al que el monarca tiende. Destaca las vicisitudes económicas sufridas por la monarquía ante el doble gasto ocasionado por las cruzadas interiores y su colaboración con las ultramarinas y observa los diversos momentos en su relación con el Papado. Señala que hubo diferentes realidades en lo referido a la relación con los musulmanes y que no siempre se buscó su exterminio. También señala que la ausencia de intervención extranjera en la Península no es un motivo para considerar que no hubo cruzada

ya que no existe ningún documento legal canónico que lo exija. Resulta sumamente gráfico el párrafo con el que cierra su trabajo: “Resumiendo, ¿hubo ejércitos cruzados bajo Fernando III? Sí. ¿Era fácil distinguir entre tropas levantadas para luchar contra el infiel, en este siglo XIII, bajo bandera cruzada de aquellas que no tenían auspicios papales? No tanto”.

En el artículo de David Porrinas “Caballeros y caballería en tiempos de Fernando III”, capítulo quinto de la obra, el autor se preocupa por las fuentes para el estudio de la caballería y sus problemáticas y analiza algunas miradas de los cronistas del siglo XIII. Trata las relaciones entre caballería y nobleza y la función de los caballeros como las “armas del rey”. Al mismo tiempo resalta la función de éstos como “cabezas de la caballería” fundamentando su postura tanto desde argumentos teóricos como de actitudes pragmáticas. Concluye en que los caballeros y la caballería son “elementos esenciales en un momento de expansión de fronteras cristianas contra los poderes islámicos, de reafirmación de la autoridad monárquica y de profundas reflexiones sobre la esencia del poder político y sus atribuciones”.

En esta temática se incluye también el capítulo octavo, donde Fermín Miranda García se refiere a “Los intereses cruzados de la monarquía navarra en el siglo XIII (1194-1270)”. El autor sostiene que la participación pamplonesa en los movimientos cruzados, ultramarinos o peninsulares, entre 1095 y 1189 resulta esporádica pese a la idea de “antiguos y permanentes defensores de la fe” que muchos cronistas quisieron instalar. Para sustentar esta afirmación realiza una síntesis de los antecedentes y de la importancia, legendaria y real, de Sancho VII en este sentido. Posteriormente analiza la participación de los cruzados de la Casa de Champaña y el enfoque que los cronistas hicieron de estas acciones, creando una “tradición inmemorial”. Concluye, luego de un interesante recorrido, que “el resultado a largo plazo fue claramente positivo, y pudo reorientarse cuando lo consideraron conveniente para consolidar la nueva dinastía no sólo hacia el exterior sino también ante otros poderes del reino a partir de 1234”.

En el capítulo décimo, “Los Hospitalarios castellanos en la época de Fernando III (1217-1252)”, Carlos Barquero Goñi, pese a reconocer el carácter internacional de esta Orden, pone en evidencia la fuerte relación

que la misma tiene con la monarquía castellana. Realiza una breve introducción y desarrolla temas como la evolución patrimonial, los aspectos organizativos y la vinculación de estos actores con la monarquía, con las principales fuerzas sociopolíticas del reino y con la iglesia castellana. Hace una interesante descripción de las actividades de los hospitalarios castellanos en el reinado de Fernando III y concluye en que durante este período se produce la época de su último crecimiento y desarrollo que atribuye al impulso que tiene allí el proceso de Reconquista. Esta situación precede a la época de estancamiento que el autor sitúa en la segunda mitad del siglo XIII.

En el capítulo segundo, “La Orden de Calatrava en tiempos de Fernando III”, Enrique Rodríguez-Picavea recorre un sendero similar al anterior. Luego de realizar algunas reflexiones acerca de la “guerra santa”, analiza la participación de esta orden en las acciones ofensivas y defensivas en los territorios reconquistados. Observa la relación de la misma con los poderes superiores y destaca con énfasis la gran importancia alcanzada por la Orden de Calatrava durante el reinado de Fernando III, en el que afirma llega a uno de sus momentos más importantes. Se detiene en algunas consideraciones referidas al complejo entramado que se genera con la Orden del Cister, con el Papado y con las órdenes filiales. Contextualiza el devenir de ésta con el desarrollo institucional y la política señorial vivida en el reino. Entre las conclusiones de su trabajo merece especial atención la que afirma que al iniciarse el reinado de Fernando III, Calatrava era la principal orden militar, pero que a la muerte de éste ya había perdido peso y había sido claramente superada por el poder de la orden de Santiago. Destaca que durante este reinado hubo una importante expansión colonizadora en los campos de Calatrava y que ello produjo una fuerte reactivación económica y a un fuerte impulso poblacional.

Siguiendo en este eje pero desde una mirada puesta en lo historiográfico pueden considerarse los trabajos de Philippe Josserand, “Las Órdenes militares en el discurso cronístico castellano-leonés en época de Fernando III” (capítulo noveno) y el de Alexander Pierre Bronisch titulado “La ideología asturiana y la historiografía en época de Fernando III” (capítulo décimo segundo).

En el primero de ellos se inicia con un juicio del autor acerca de las características que tradicionalmente ha tenido el tratamiento del tema y de la renovación historiográfica que ha podido observarse a partir de finales del siglo XX. Sin embargo sostiene que sigue habiendo algunas lecturas sesgadas y que es imprescindible recordar, aunque parezca obvio, que “la crónica es discurso y se debe estudiar como tal”. Siguiendo este precepto hace referencia a muchas de las fuentes que se utilizan para el período y recorre buena parte de la producción que se refiere al tema motivo de su trabajo. Concluye en que es erróneo, por exagerado, sostener que la Reconquista de la Península estaba en manos de las órdenes militares. Sin embargo no debe dejarse de reconocer la importancia que algunas instituciones tuvieron en la misma, pese a que obras como las de Rodrigo Jiménez de Rada y de los cronistas de Fernando III se hayan preocupado excesivamente por la gloria del rey evitando que cualquier otra fuerza pudiese ser vista como competidora en la consolidación de su poder tanto dentro como fuera de Castilla.

En el caso de Bronisch el artículo se inicia con una serie de precisiones acerca de la “ideología” asturiana, las “ideas de rey, iglesia, pueblo y tierra en la cosmovisión visigoda” y la “cosmovisión e ideología de guerra en la época asturiana”. Posteriormente desarrolla un apartado en que pone especial atención en la historiografía de la época de Fernando III, considerando fundamentales la obra de Lucas de Tuy, la de Rodrigo Jiménez de Rada y la “*Chronica latina regnum Castellae*”. Teniendo en cuenta lo expuesto en estas obras concluye en que a pesar de que la ideología asturiana fue perdiendo peso, el antiguo propósito de luchar contra los sarracenos sobrevivió a pesar del cambio de paradigma que tuvo lugar en los reinos cristianos a partir del siglo XI. Esta contienda mantuvo su carácter especial en comparación con las luchas de los reinos cristianos entre sí y aún dentro del sistema de las cruzadas.

Si bien la temática general de la obra nos lo muestra de manera permanente, aunque a veces indirecta, nos parece interesante unir en otro eje dos capítulos, el sexto y el undécimo, que centran expresamente su atención en la figura del musulmán.

J. Santiago Palacios Ontalva en su trabajo “Imagen e identidad del musulmán en tiempos de Fernando III”, en una breve explicación in-

troductoria sorprende por las particulares características de las fuentes en las que fundamentará parte de su trabajo. Selecciona el concepto de “alteridad” y señala su preocupación por “reconstruir el modo en el que eran percibidos los enemigos musulmanes en la época de Fernando III, desde la perspectiva más subjetiva de los dirigentes, de los combatientes, cronistas o legisladores cristianos; desde una visión que surge bajo formas aparentemente inocuas pero simbólica y semánticamente complejas”. Realiza un análisis de las fuentes y a partir de ellas considera que la imagen del musulmán es dinámica en un tiempo de cruzada. Diferencia cómo es visto en tiempos de paz, en tiempos de guerra y cuando se lo ve como vencido. Observa la construcción de un discurso contra los musulmanes y cómo se construye la antinomia identidad-alteridad hasta llegar a la oposición Bien-Mal. Afirma que esta imagen, imperante en tiempos de Fernando III, fue utilizada como un recurso ideológico. Volviendo a las fuentes señaladas al iniciar el artículo, el autor considera que también en la actualidad esa demonización del musulmán parece revivir, peligrosamente, en algunos círculos.

En su trabajo “La política respecto al musulmán sometido y las limitaciones prácticas de la cruzada en tiempos de Fernando III (1199-1252)”, Ana Echeverría luego de hacer referencia a la situación antes de la conquista, propone una posible periodización de la situación cristiano-musulmana en la primera mitad del siglo XIII. Realiza un interesante análisis de la forma de organización que se va generando condicionada tanto en el trato con los reinos vasallos como con la ocupación del territorio mediante políticas de pactos. Considera que la época de Fernando III es un momento de transición entre la organización propuesta por su abuelo Alfonso VIII y su hijo Alfonso X. Este proceso se adecua a las nuevas realidades que se corresponden tanto con las nuevas magnitudes de los territorios conquistados como con las tensiones sufridas luego de los levantamientos de 1263. En el caso concreto de la política seguida por Fernando III considera que si bien el discurso suele ser muy agresivo contra el enemigo musulmán, las propias realidades exigen que tanto las órdenes militares como la propia iglesia tengan para con ellos una actitud más contemplativa. Con el correr del tiempo este proceso fue derivando en una nueva forma de organización.

En lo referido a la organización del reino también se inscribe el trabajo de Hélène Sirantoine “La cancillería regia en época de Fernando III: ideología, discurso y práctica” (capítulo cuarto). En la introducción de su artículo la autora señala la importancia del diploma en lo que hace a su valor jurídico y administrativo pero afirma que va mucho más allá de estos aspectos formales ya que en él se manifiesta la *auctoritas* del rey en el reino y se convierte en un soporte ideológico en el que se puede construirse la figura del rey. Precisamente en este sentido hace un recorrido por los momentos previos al reinado de Fernando III y luego analiza puntualmente el desarrollo de la cancillería de este monarca presentando dos momentos: el primero de ellos (1217-1230) se corresponde con la idea de legitimar al rey santo buscando sus nexos con sus antepasados pero también proyectándolo hacia el futuro, haciendo hincapié en el tema de la “reconquista”. El segundo (1230-1252), tiene características diferentes tanto en sus aspectos formales como en el contexto histórico ya que para ese momento se han unido los reinos de Castilla y León. La autora concluye en que la cancillería de Fernando III “se burocratizó cada vez más, asumiendo un papel, en apariencia, más administrativo y técnico”. No obstante, señala que el potencial ideológico de los diplomas mantuvo su importancia y continuó siendo aprovechado para construir y consolidar la imagen de este monarca como Rey Reconquistador.

A modo de conclusión, nos permitimos afirmar que el libro *Fernando III tiempo de cruzada* cumple con la propuesta de sus editores, Carlos Ayala Martínez y Martín Ríos Saloma, tanto por lo referido a la riquísima pintura realizada sobre la época tratada, como por la excelente relación que puede establecerse entre los artículos presentados por autores provenientes de ambos lados del Atlántico. Merece destacarse el valor de cada uno de los artículos y también el excelente aparato crítico presentado en todos ellos. Por otra parte debemos expresar nuestro reconocimiento por el fino sentido estético y la cuidada edición de la presente obra que consideramos de necesaria lectura.

JORGE R. ESTRELLA

ÁNGELES CASTRO MONTERO (COORD.), *Españoles en el diario La Prensa*, Buenos Aires, Bergerac Ediciones, 2012, 132 págs., ISBN 978-987-1688-63-0.

A lo largo de las páginas de *Españoles en el diario La Prensa*, podemos comprobar un destacado trabajo archivístico, documental e interdisciplinario –como se adelanta en el prólogo– sobre los lazos intelectuales entre España y Argentina en la primera mitad del siglo XX.

Se proponen una serie de cuatro estudios que centran su atención en Ramiro de Maeztu, Ramón Pérez de Ayala, Luis Jiménez de Asúa y Azorín. No se pretende abarcar la totalidad de los intercambios intelectuales efectuados en la época ni realizar amplias generalizaciones, sino dar cuenta, en primera instancia, del trabajo llevado a cabo por el equipo de Investigación del Centro de Pensamiento Español de la Fundación Ortega y Gasset Argentina, dejando abierta una amplia perspectiva hacia futuras investigaciones que continúen enriqueciendo el periodo estudiado.

En “Lecturas sobre el lujo, el ocio y el consumo de masas en Ramiro de Maeztu (1905-1920)”, Ángeles Castro Montero, realiza una interesante presentación del trabajo realizado por el mencionado colaborador en el diario *La Prensa*. Sus corresponsalías desde Londres y las experiencias ganadas a partir de dicho empleo, sirvieron a Maeztu para dar un giro novedoso al tema del lujo, el ocio y el consumo en el marco de la sociedad industrial. La autora destaca el papel del corresponsal como un espectador extranjero, que le permitió tener una visión más objetiva de la realidad de la sociedad inglesa sumida en grandes transformaciones como consecuencia de los efectos de la industrialización y un incipiente crecimiento del mercado de bienes de consumo.

Resulta oportuno que la autora resalte el pensamiento de dos intelectuales de la Ilustración, por un lado, Rousseau, con su preocupación por los ciudadanos y las buenas costumbres, y por otro lado, Hume, que contrariamente al francés, presenta en su doctrina una defensa del refinamiento, del buen gusto, de los placeres del espíritu y del cuerpo.

Creemos que la significación del aporte de Maeztu presentado por Castro Montero se encuentra en el paralelo realizado entre las ciudades de Londres y Buenos Aires y su advertencia sobre los placeres materiales, la pérdida de la moral y la dependencia de capitales extranjeros. La solución a esta realidad se encuentra en la cultura, en las vastas posibilidades que brinda el arte y en la necesidad de entablar una comunicación con las masas atraídas hacia el lujo y el consumo. Se deja el camino abierto no solo para abordar nuevos temas tratados por Maeztu, sino también para continuar profundizando el expuesto en el presente artículo.

Mercedes Monteiro Martins, autora de “Impresiones de los Estados Unidos de Ramón Pérez de Ayala, periodista (1919-1920)”, reconstruye la imagen de Estados Unidos, presentada por Pérez de Ayala en las postrimerías de la Gran Guerra. Realizando una completa introducción biográfica, la autora se dispone a entrar de lleno a la perspectiva del periodista sobre el sentido de la guerra en la historia norteamericana expuesta en sus artículos, sin perder de vista la admiración por la cultura anglosajona como modelo de civilización.

Partiendo de una concepción más espiritual del periodista, se señala un sentido gnoseológico lógico y salvífico de la guerra en la historia de Estados Unidos, ya que deseaba comprender el espíritu de la nación. Se presenta así, al mencionado país, como un modelo de democracia. La experiencia ganada por Pérez de Ayala en sus viajes sirvió para brindarle las impresiones necesarias para construir una imagen positiva y admirable de la joven nación americana, imagen que se encarga de reconstruir a través de sus artículos Monteiro Martins, seleccionando aquellos que se centraron en temas como la Ley seca, el papel de los ciudadanos y un interesante paralelismo entre el parlamentarismo anglosajón y el latino. Consideramos interesante el aporte de la autora al realizar una delicada selección de artículos referentes a la imagen de Estados Unidos que se erguía como una joven república que comenzaba a posicionarse como potencia mundial después de la primera guerra mundial.

En “Intelectuales durante la Dictadura de Primo de Ribera: Luis Jiménez de Asúa, una vía disidente hacia Hispanoamérica”, Luciana Carreño se propone indagar en la década de 1920, y a través de Luis

Jiménez de Asúa, redefinir el concepto de hispanoamericanismo. Es menester destacar la referencia de la autora a la pérdida de las posesiones coloniales en el continente americano como hecho que causó la emergencia de un debate sobre la identidad española y la necesidad de una revalorización de la cultura de la península. Remarca también la creciente influencia francesa en las colonias como consecuencia del proceso independentista.

Esta promoción de la regeneración de España supuso proyecciones hispanoamericanistas en el marco de la dictadura de Primo de Rivera, que obligaba a los intelectuales a posicionarse de uno u otro lado del régimen.

Considerado como opositor a la dictadura, Jiménez de Asúa tuvo una destacada actuación entre sus alumnos y los movimientos estudiantiles, proclamando ideas contrarias a la moral de la época, como el amor libre y el aborto. Desde estos movimientos hispanoamericanistas se denunciaba al panamericanismo norteamericano. Analizando sus colaboraciones en *La Prensa*, Carreño, añade los aportes de Nilda Tabanera García en cuanto a las expresiones “pan americanismo” e “hispanoamericanismo progresista”. Ubicado Jiménez de Asúa en esta última expresión, se destaca su interés por crear vínculos entre España y América, para lograr la modernización del país. De esta manera, futuro y progreso eran dos aspiraciones a las que hace referencia el colaborador.

La interdisciplinariedad mencionada al comienzo de la presenta reseña, se materializa en el trabajo de Verónica Zumárraga en “Azorín en París, el recurso de la ficción”, en el cual se realiza no solo un análisis literario –como en el uso de la primera y tercera persona– sino también político, de cuentos del escritor alicantino publicados en *La Prensa* entre 1936 y 1939. La autora demuestra las verdaderas intenciones de Azorín detrás de la narrativa de sus cuentos. Se trata de la guerra civil española y la posibilidad de denunciar los horrores que provocaba. Zumárraga ilustra a través de citas la estadía de Azorín –provocada por la guerra– en la capital francesa. Las visitas al Louvre, sus impresiones sobre las iglesias y personalidades del clero es la temática señalada por la autora. Bajo sus ficciones se escondían sus sentimientos y hablar de sus experiencias en París significaba hacer mención indirectamente de la guerra.

Destacamos la labor heurística de las investigadoras, las minuciosas elecciones de artículos frente a la vastedad de los mismos y que su estado de conservación no se haya transformado en un obstáculo para su análisis. Dicha selección la encontramos en las citas a pie de página junto a la bibliografía utilizada, no así al final de cada artículo.

Creemos que se ha logrado el objetivo planteado en el prólogo, es decir, la reconstrucción de los lazos intelectuales y culturales entre España y Argentina en la primera mitad del siglo XX, pero a su vez se han planteado nuevos horizontes y posibilidades, en la divulgación de obras de los mencionados intelectuales. Se proyecta hacia un futuro un continuo trabajo archivístico y de reconstrucción de las relaciones culturales e intelectuales entre ambos países, junto con un arduo trabajo de rescate de fuentes imprescindibles, sin lugar a dudas, para acrecentar el interés por intensificar el conocimiento sobre el tema.

FLORENCIA MARÍA GESTOSO

Crónica de la población de Ávila, ed. Manuel Abeledo, Buenos Aires, SECRIT, 2012, 122 págs., ISBN: 978-987-25253-2-3.

Es con el fin de apoyar un pedido de privilegios a Alfonso X que se redacta, hacia 1256, la *Crónica de la Población de Ávila*, que comienza con la refundación de Ávila y finaliza con el encuentro de los abulenses con Alfonso X en Huebre en 1255. En esta ocasión, la ya conocida “Serie de Ediciones Críticas” perteneciente a las *Publicaciones del Secrit* nos presenta, entonces, la *Crónica de la población de Ávila*, editada y anotada por Manuel Abeledo. El texto consta de un extenso y rico estudio introductorio, la edición crítica del texto con notas al pie y al final, cinco apéndices y dos índices (topónimos y antropónimos).

La crónica cuenta con una primera edición de 1913 de Manuel Foronda y Aguilera y una segunda edición de 1943 de Manuel Gómez Moreno, ambas de poco valor. Pero recién en el año 1966 es que

se comenzará a prestar atención al texto a partir de la edición, no de mayor calidad, de Amparo Hernández Segura. No obstante ello, Abeledo señala que la crítica no ha advertido una serie de temas de nodal importancia para el estudio de la crónica, entre ellos, que es el único ejemplo de historiografía prealfonsí en lengua vulgar; la influencia en ella del imaginario, la ideología y la tónica caballeresca, y el hecho de ser un material útil para estudiar las relaciones de poder en tiempos de Alfonso X, entre otros temas. A partir de estas apreciaciones, Abeledo expone los objetivos que intenta cumplir con la edición de esta crónica: “subsana la carencia de un texto confiable, y estimular al ámbito académico a abreviar en este texto, que ofrece aún muchas aristas productivas e inexploradas” (XVII).

En cuanto a la datación, está de acuerdo con editores y estudiosos anteriores, como Manuel Gómez-Moreno, Amparo Hernández Segura y Ludvine Gaffard, en situar la fecha entre 1255 y 1256, lo que deja sólo el margen de un año para datar la obra. En cuanto a la autoría, manifiesta que no hay pruebas atendibles que permitan hacer conjeturas sólidas; pero reseña las hipótesis de los críticos anteriores. Inmediatamente después describe minuciosamente los cuatro manuscritos por medio de los que ha sido conservada la crónica: ms. A, signatura 1745, ms. B, signatura 18634/57, ambos de la Biblioteca Nacional de Madrid, ms. C, signatura 11/8544 y ms. D, signatura 9/5171, ambos de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia.

En el apartado en que evalúa las ediciones anteriores del texto observará sobre la de Foronda y Aguilera (1913): “Basada completamente en el manuscrito C, su valor es pobre y ha sido visiblemente superada por sus sucesoras” (XXV). Si bien afirma que la edición de Gómez Moreno “no es mala”, considera, entre otras cosas, que “no deja de presentar una serie de problemas a subsanar: contiene varios errores de lectura, no enmienda pasajes que rayan lo ilegible, no ofrece un aparato crítico exhaustivo (...) y sus hipótesis de enmienda son muchas veces, al menos, discutibles” (XXVI). Finalmente, la edición de Hernández Segura (1966) para Abeledo “repite en su gran mayoría los errores de lectura de Gómez-Moreno, agregando otros que los superan en varias veces” (XXVII).

En el apartado siguiente se propone construir un *stemma* adecuado para los manuscritos conservados, quehacer que dejaron pendiente los anteriores editores, para poder seleccionar las variantes adecuadas. Se detiene morosamente en esta tarea dando todas las explicaciones del caso. Eso desemboca en el último apartado, “Criterios de edición”, en cuyo primer subapartado, denominado “Manuscrito base”, justifica la elección del ms. A como base para el texto establecido, pues, según el *stemma* “es tan cercano al original como B, pero lo consideramos preferible porque este último está incompleto, y el lenguaje de A es el más arcaizante de los cuatro testimonios” (XXXIII).

En los subapartados siguientes se ocupa, en primer lugar, de justificar la elección de variantes, señalando que la enorme distancia temporal entre el texto original y el conjunto de textos conservados, entre los que está el ms. A, hace que no le conceda demasiada autoridad al manuscrito base e intente “encontrar un criterio para elegir entre las variantes” (XXXIV). Los criterios son: la lógica estemática; los errores fácilmente identificables y, por lo tanto, descartables; conservar la lección arcaizante por sobre las otras; preferir, en los usos lingüísticos particulares de la crónica, la lección de A; preferir las lecciones de A y B a las de C y D cuando no hay criterio para definir una variante.

En los otros subapartados justifica la capitulación de su edición crítica, la ortografía, el tipo de anotaciones y los agregados al final del texto (como los apéndices y los índices de topónimos y antropónimos). Cierra su estudio introductorio con una referencia especial sobre el apéndice 1 (el fragmento interpolado al final de la crónica en A, C y D sobre el levantamiento de Muño Ravia), por el problema ecdótico que implica. Y para concluir, suma una nutrida bibliografía útil para consultas de problemas vinculados al texto.

Hasta donde hemos podido comprobar, la edición del texto se ciñe a los criterios planteados en la introducción y presenta tres tipos de anotaciones de suma utilidad para el lector crítico: indicación de cambio de folio con la numeración de los cuatro manuscritos, variantes de los testimonios y comentarios del texto. También se incluyen en notas al pie las glosas de los cuatro manuscritos que puedan ser de interés para el lector.

La edición de Abeledo sin dudas será de referencia para el lector especializado, dado que realiza un aporte fundamental a la historiografía medieval y a la filología hispánica, lo que hace que sea un texto de consulta obligada para conocer tanto parte de la historia medieval española como algunos de los problemas textuales que interesan a críticos literarios y editores.

ERICA NOEMÍ JANIN

MARÍA FERNANDO NUSSBAUM, *Claves del entorno ideológico del Poema de Alfonso XI*, Lausanne: Sociedad Suiza de Estudios Hispánicos, 2012, 512 págs., ISBN: 978-84-7956-110-9.

Como bien dice la autora al abrir el primer capítulo de su libro, el *Poema de Alfonso Onceno* no ha suscitado el interés de la crítica, por lo cual se la han dedicado muy pocos estudios, al margen de las ediciones. Diego Catalán, allá por los años '50, intentó romper la maldición del desinterés que pesaba sobre este poema, al que una afamada crítica, por la misma época, calificara injustamente como una obra pobre en méritos literarios, de desmayados versos y, de acuerdo en esto con Menéndez Pidal y las primeras interpretaciones de Catalán que luego fueron revisadas, carente de originalidad; fomentando con su autorizada palabra, el desinterés preexistente. Sin embargo, después de casi medio siglo, siguiendo el camino trazado por Catalán, que estudió detalladamente el poema, empezaron a aparecer varios trabajos, comenzando por los de Gómez Redondo, que ponen en primer plano el interés histórico y literario del *Poema de Alfonso Onceno*. Entre estos trabajos editados (hay que decir que está la tesis inédita de Mercedes Vaquero) es sin dudas éste de María Fernanda Nussbaum el de mayor envergadura y el de aportes más significativos para el estudio del *Poema*.

Luego de las palabras preliminares el libro se divide en ocho capítulos. El primero, titulado "Estado de la cuestión", comenta la tradición editorial del poema, su presencia en las historias de la literatura

española, los estudios sobre la obra y, a partir de allí, plantea un nuevo acercamiento al poema: “El siguiente trabajo pretende un nuevo acercamiento a través del estudio de la figura del monarca y, por ella, de la teoría política trecentista de la que se hace eco el creador del poema, gran conocedor de la misma” (25).

El segundo capítulo, “El *Poema de Alfonso XI* y la transmisión del ideario del siglo XIV”, aborda el tema de los principios del pensamiento político medieval y específicamente del pensamiento político en España en épocas de Alfonso XI. Luego se detiene en esta misma temática en el interior del poema: la relación entre la monarquía y la nobleza, que se presenta como una relación de tensiones que se van diluyendo hasta que el rey consigue someter a los nobles; la relación de la monarquía y la Iglesia, y a partir de allí el diseño de una propaganda política sostenida en la construcción de una imagen sagrada del rey; y la imagen de poder del rey sostenida en su carácter de juez, legislador y, sobre todo, conquistador. Aunque no deja de señalar que la supremacía real se sostiene en el *Poema* a través de una serie de recursos retóricos que se ponen en juego en las descripciones de signos reales y en el ceremonial. Y cierra esta segunda parte con un breve panorama de la teoría política del siglo XIV donde recoge todas las ideas del capítulo.

El tercer capítulo, “La cruzada en el *Poema de Alfonso XI*”, se ocupa no sólo de la cruzada en el siglo XIV, cuando su importancia como empresa está declinando y el papado intenta refloatarla, y del caso español (es decir, de ver la relación entre cruzada y reconquista), sino también de la funcionalidad literaria de este tema, haciendo hincapié en el género llamado ‘canción de cruzada’. En este último caso describe el género, caracterizado no por la forma, pues se plasma en géneros preexistentes, sino por los temas; y aclara, además, que si bien en los textos literarios la temática sirvió para difundir las ideas del papado, en el caso castellano fue útil más que nada a la consolidación de la figura monárquica. En un segundo momento analiza el *Poema de Alfonso XI* desde la perspectiva de ese género (el carácter religioso y todos sus tópicos, la ayuda divina, la aparición del motivo de cruzada), llegando a la conclusión de que las características esenciales de la canción de cruzada se visualizan en el poema. Y finaliza el capítulo estudiando, por un lado, la relación del

poema con otros cantos de cruzada, de donde concluye que si bien hay muchas similitudes con los textos de cruzadas, estas aparecen al servicio de otro objetivo que es la creación de “una alabanza al rey castellano contextualizada en el pensamiento del siglo XIV” (138). Por otro, se refiere a la relación del poema con la cruzada del siglo XIV, demostrando que en ese siglo la temática de cruzada no es extemporánea en tanto fue uno de los ejes de la política del papado.

El cuarto capítulo, “Del *Fuero Juzgo* al *Ordenamiento del Alcalá*: una nueva configuración del poder”, estudia la figura del rey en el *Fuero Juzgo* y el *Fuero Real*, y la figura ideal de rey que proponen las *Siete Partidas*, que funciona como legado para Alfonso XI. Luego se ocupa de los aportes del *Ordenamiento de Alcalá* en cuanto a la configuración del poder, demostrando que si bien en otras cuestiones es similar a códigos anteriores se advierten diferencias fundamentales en la conformación del poder que queda centralizado en la persona del monarca. Todo esto le permite, en un segundo momento, estudiar la caracterización jurídica del *Poema de Alfonso XI*, de lo cual concluye que hay una adecuación de su figura literaria a los conceptos que aparecen en las *Partidas* y el *Ordenamiento*. Esto quiere decir que se propone en el poema una imagen de poder acorde con las teorías políticas mayormente laicas, en auge en el XIV, y con las cristianas, pero, más que nada, se promueve la imagen de un rey que legisla, es decir, un rey que crea leyes y las hace cumplir.

En el quinto capítulo, llamado “Aspectos de la teoría política en la *Crónica de Cuatro Reyes*”, la autora se ocupa de estudiar en primer lugar la *Crónica de Alfonso X*, escrita, al igual que las siguientes, para Alfonso XI, donde se advierte un menoscabo del primero a favor del segundo y la exaltación de un ideal de monarca propio del trecentos, esto es, legislador y justiciero. En cuanto a la *Crónica de Sancho IV* subraya que allí destacan dos líneas argumentales útiles al reinado de Alfonso XI: la invasión benimerín y los pactos nobiliarios contra el poder real. En la *Crónica de Fernando IV* analiza la imagen conflictiva del gobierno, la importancia del derecho y la relación de la monarquía con las ciudades, la nobleza y la Iglesia. Finalmente se ocupa de la *Crónica de Alfonso XI* que aborda la figura del rey desde dos perspectivas: la teoría política dirigida al interior castellano y la política exterior dirigida

a otros reinos hispánicos, otros reinos europeos y al papado. El examen del conjunto de crónicas la lleva a concluir que el denominador común que atraviesa a todas es el discurso legislativo: la imagen de un rey que gobierna a través del respeto de la ley; pero también la lucha contra los nobles por consolidar el poder real.

El capítulo VI, “Los *Specula principum* en la conformación de una teoría política monárquica”, estudia las diferentes ideas de política monárquica que proponen diferentes espejos de príncipes: el *Speculum rerum*, la *Glosa al regimiento de príncipes* de García de Castrojeriz, los *Castigos* de Sancho VI, el *Libro de los Estados*, el *Libro del Cavallero Zifar*. Todos ellos intentan definir el poder temporal y dan una imagen ideal del soberano en relación con el poder espiritual que ha de acompañar al rey. Este último tema, el poder espiritual, es el que genera mayores diferencias entre los espejos estudiados.

En el capítulo VII, “El *Poema de Alfonso XI*: la conformación de la figura del soberano en la primera mitad del siglo XIV”, la autora nos ofrece una conclusión donde repiensa el poema dentro del conjunto literario, jurídico, histórico y sapiencial de la época; evalúa la figura del rey como modelo jurídico y analiza los vínculos entre la realeza y la clerecía. Se subraya que Ruy Yáñez, autor del poema, destaca el aspecto religioso del rey en su obra, pero sobre todo describe su función jurídica, no sólo antes de la guerra contra los moros para devolver la paz al reino, sino que también hace hincapié en esta función una vez reestablecido el orden: otorgando fueros, dictando leyes, convocando a Cortes.

Al margen de los aportes concretos de cada capítulo, tal como hemos sintetizado más arriba, hay que subrayar que no se trata de un libro que expone la historia como una sucesión cronológica de hechos sino que propone un acercamiento a la historia cultural, literaria, filosófica y del pensamiento en épocas de Alfonso XI, así como un interesante análisis literario del poema. Esto lo vuelve una herramienta indispensable en tanto acompañamiento para abordar el *Poema de Alfonso XI*, pero también otros textos españoles del mismo período. Todo lo dicho hace que podamos afirmar sin vacilación que es un estudio de suma utilidad tanto para historiadores como para estudiosos de la literatura española medieval donde, por otra parte, es de destacar que Nussbaum expone

sus ideas de una manera amena porque logra plasmar la densidad y la erudición de su investigación en una exposición clara, sencilla y que invita al lector a seguirla hasta el último capítulo.

ERICA NOEMÍ JANIN

JULIÁN CASANOVA, *España partida en dos. Breve historia de la Guerra Civil española*, Barcelona, Crítica, 2013, 241 págs., ISBN 978-849892-468-8.

¿Cuál es la pertinencia de una historia “breve” de la Guerra Civil española en la historiografía peninsular del siglo XXI? ¿Qué es lo que hace que un investigador se interese por un trabajo que, desde el propio título, establece que ofrece un relato reducido de un acontecimiento que marcó el devenir español del siglo pasado y ha dejado una impronta de largo aliento en la cosmovisión peninsular? En primer término su autor, el historiador Julián Casanova, catedrático de la Universidad de Zaragoza y una de las mentes más brillantes del quehacer científico peninsular de los últimos treinta años. Su solidez teórica, su experiencia como investigador y su capacidad didáctica han marcado un antes y un después en los estudios hispánicos desde la publicación de *La historia social y los historiadores. ¿Cenicienta o princesa?* en la década de 1990.¹ Pero con todo lo pertinente que esto resulte, su libro *España partida en dos. Breve historia de la Guerra Civil española* tiene una calidad científica que lo hace necesario para el desarrollo de los estudios de historia contemporánea española porque no sólo explica la Guerra Civil, sino que despierta nuestra curiosidad científica a partir de una cuidada pieza de rigurosidad metodológica.

Puesto que la brevedad es la premisa del libro, es la erudición que denota esa sobriedad lo que concita la atención. En lo que hace a su estructura formal, el libro está dividido en un Prólogo, una Introducción, seis Capítulos y un Epílogo. Cuatro mapas exhiben la evolución de los territorios Republicano y Nacional entre 1936 y 1938 y un grupo de

¹ J. CASANOVA, *La historia social y los historiadores. ¿Cenicienta o princesa?*, Barcelona, Crítica, 1991.

fotografías ilustra sobre los protagonistas destacados y anónimos del conflicto, las particularidades de la propaganda y las consecuencias de la conflagración en la población civil. Cuenta además con un consistente corpus teórico, ordenado en las Notas, la Cronología, la Bibliografía y el Índice Onomástico.

España partida en dos tiene un objetivo palmario desde el mismo Prólogo: “construir un relato histórico con rostro humano, que desmonta mitos y reconoce los trabajos de investigaciones de decenas de historiadores”.² Esta premisa se cumple con creces, ya que el texto ordena la explicación fáctica, guía el análisis y determina la metodología escogida. La sólida introducción tiene dos propósitos: explicar la coyuntura española y europea que rodeó el estallido del conflicto y justificar historiográficamente la obra. Desde allí, los primeros tres capítulos constituyen el análisis de la Guerra Civil, de sus aristas militares y políticas, pero también de sus raíces y consecuencias culturales. Los dos últimos capítulos y la conclusión estudian las consecuencias de la conflagración para la sociedad española a partir del análisis del primer franquismo. Lejos de suprimir con la excusa de abreviar, la erudición del autor dota a la obra de un relato abarcador que cristaliza en una pieza magistral de didáctica de la historia. Así, la problemática sociopolítica, cultural y económica española y su estrecha vinculación con el devenir de la historia europea de la época dotan al relato principal de un contexto histórico que coadyuva a la comprensión de la problemática que analiza.

La vocación de brevedad también define positivamente la elección de los contenidos teóricos de *España partida en dos*. En primer término, lo hace en relación con los datos fácticos, políticos y castrenses, que aparecen ordenados claramente y analizados con rigurosidad. Esta característica convierte al libro en una opción para estudiantes o investigadores noveles, que encontrarán un relato agudo y preciso a la vez. En ese sentido, es paradigmático el capítulo cuatro, “La República en guerra”, que destaca por la claridad del resumen, por la lucidez que evidencia la elección de los hechos que releva y por la rotundidad del bagaje teórico que sostiene al relato del desarrollo de la conflagración. Casa-

² J. CASANOVA, *España partida en dos. Breve historia de la Guerra Civil española*, Barcelona, Crítica, 2013, p.X.

nova despliega con sencillez un tema arduo, oscurecido por la densidad de los enfrentamientos políticos, la evolución crítica de las instituciones republicanas y los enfrentamientos entre las asociaciones sindicales, sin dejar de relacionarlo con el devenir de la Europa de entreguerras, hasta lograr una exposición ralentizada y gris, casi expresionista, que se revela como un elemento en sí mismo, fundamental para comprender la debacle republicana.

La brevedad también marca la relevancia otorgada al análisis de la Guerra Civil desde el punto de vista sociocultural. La elección de esta perspectiva le permite efectuar un análisis profundo del imaginario español tradicional, de las causas del fuerte arraigo de las ideologías de derecha en el ámbito peninsular durante las primeras décadas del siglo XX, del diseño de la cosmovisión franquista y de la manera en que la dictadura marcó –y marca todavía– la conformación de la identidad nacional. Esta decisión aproxima el texto al ámbito académico, ya que abre el espectro desde el cual acceder al estudio de la Guerra Civil porque prepara al científico para un acercamiento más crítico a su objeto de estudio a partir de la ampliación de su marco teórico, su perspectiva de análisis y de la superación de enfoques maniqueos impuestos desde el poder. En este aspecto debemos destacar especialmente los primeros dos capítulos, “España partida en dos” y “Guerra santa y odio anticlerical”, en los cuales Casanova expone la deshumanización del contrario y la escalada de violencia social que generó la sublevación militar. Esta particularidad será la única que el autor define como distintiva de España en el conflictivo período de entreguerras europeo. Ahondar en estos aspectos le permite reafirmar la importancia de la confrontación entre la iglesia católica y la República, entre clericalismo y anticlericalismo, para comprender el abismo cultural que dividió a la sociedad española. Especialista en el estudio del fenómeno del terror durante la Guerra Civil y el franquismo y sobre el papel de la religión en el decurso del conflicto, el autor compone un texto que se convierte en un ejemplo de síntesis didáctica y escrupulosidad teórica.

Finalmente, la brevedad marca también el estilo del libro: la fundamentación teórica está plasmada en la síntesis fáctica y en la manera en que se entrelazan los hechos con el análisis y con la exposición del punto

de vista del investigador. El discurso está desarrollado a partir de oraciones cortas y párrafos breves que agilizan la lectura, guían la reflexión y reafirman la erudición teórica y metodológica del autor. Casanova sabe lo que quiere decir y para ello se sirve de una bibliografía extensa que integra al discurso con maestría y del uso de las fuentes documentales, que refuerzan el relato de los hechos.

España partida en dos. Breve historia de la Guerra Civil española es indispensable para una aproximación científica a las causas y las consecuencias de la sublevación militar contra la II República, al franquismo y a la manera categórica en que ambos influyeron en la sociedad española. Es un libro que supera con creces a los textos de divulgación y se revela una opción válida para la urgente necesidad de la sociedad de conocer su pasado, una preocupación constante en el derrotero académico y científico de Casanova. Lejos de ofrecer una visión simplificada de los hechos, el discurso del autor y el rigor metodológico del texto contribuyen a despertar inquietudes científicas, a plantear cuestiones, a renovar perspectivas de análisis y a profundizar en la indagación de las fuentes disponibles para llevar adelante nuestra tarea académica.

MARCELA LUCCI

LEÓN RODRÍGUEZ ZAHAR, *Arte islámico, evocación del paraíso. Doctrina, Lenguaje y temas iconográficos*, El colegio de México, México D.F., 2008, 447 págs. ISBN 978-968-12-1333-6.

El libro que presentamos a continuación se estructura de la siguiente manera. La introducción nos invita a descubrir el porqué de esta obra, junto a diversas cuestiones de índole historiográfico en cuanto a las divergentes interpretaciones del arte islámico. En este punto, el autor introduce los postulados de la “*escuela occidental*” y de la escuela “*islamófila*” o “*islamocéntrica*”. La fase introductoria concluye con una revisión crítica de las principales denominaciones se que han vertido sobre el arte de la civilización islámica.

La obra está dividida en tres grandes apartados que contienen extensos subcapítulos. El primero de ellos, se titula “Doctrina”, y aquí se revisan y comparan los antecedentes culturales religiosos fundamentales para definir lo islámico. Asimismo, se plantea el marco *teológico-doctrinal-estético* en el que se puede citar el desarrollo del arte islámico. Aquí el autor se remonta a concepciones estilísticas preislámicas, como han sido las greco-romanas, la judía o la cristiana y por último retoma las nociones musulmanas. Por otra parte, la indagación de León Rodríguez aborda una de las temáticas más notorias del arte en el Islam: el de representar la omnipresencia divina al carecer, formalmente, de imágenes sagradas. En esta línea de argumentación, postula *a posteriori* diversas nociones sobre la pintura y la escultura, situadas ambas en contextos y periodos históricos distintos. El autor señala “que los historiadores del arte no se ponen de acuerdo en incluir en expresiones puramente islámicas o siquiera en distinguirlas como expresiones por derecho propio”. Sin embargo, estas expresiones serán visibles en el ámbito de lo privado, como han sido los palacios de distintas dinastías, donde ha florecido el arte de las miniaturas y algunos “raros ejemplos de pintura murales”.

El autor nos invita a recorrer la percepción y concepción de la belleza en el arte islámico. Para ello expone las peculiaridades de cómo se concibe “lo bello” en esta cultura. De esta manera, en “*Un dios geométrico*” se explica la relación de lo estéticamente bello con la teología y los nombres de la divinidad. Estas cuestiones atravesaron el periodo medieval y, como plantea Rodríguez, “la belleza no solo radica en lograr la perfecta armonía de forma y utilidad de uno objeto, sino en la sujeción de éstas a la norma religiosa. Se trata pues de la expresión de la belleza, con dignidad, sin excesos”. Otros tópicos que se abordan en este apartado son los de la proporción, la luz y el color, la figura. Para finalizar esta sección, el autor propone una disquisición sobre el arte islámico, confrontando los argumentos de los defensores de los *místicos* y de los *artesanos*.

“Lenguaje”, inicia la segunda parte de la obra, y al igual que la anterior contiene numerosas y pormenorizadas subsecciones. *De prima facie*, podemos señalar que el autor ahonda en los vehículos de expresión del arte islámico. La propuesta inicial comienza con la definición del

arabesco. En este sentido señala que, “el Islam no crea símbolos específicos para referirse plásticamente a la divinidad (...) en todo caso adapta, adopta y recrea las formas y soluciones plásticas heredadas del arte romano-bizantino y persa-mesopotámico para aludir a la Creación. De esta mezcla de requerimientos teológicos y formales heredadas surge el arabesco”. A continuación, se abordan diversos tópicos relacionados con los arabescos en tanto ornamentación fundamental en las artes plásticas islámicas. Así, el autor expone sus explicaciones sobre la decoración, las formas y funciones, y la intencionalidad de estos motivos. Dentro de este complejo mundo estilístico, la caligrafía ocupa un lugar central, de modo tal que la *escritura se convierte en arte*. La arquitectura monumental aparece en el libro e introduce una nueva concepción artística islámica bajo el patrocinio dinástico. Aquí, la edificación racionalizada de los espacios conforme a estrictos preceptos coránicos, generan la inclusión de la iconografía arquitectónica, que debía tener funciones específicas: mezquita, madrasa, minarete, mausoleo. La sección concluye, con un apéndice donde se analiza la relación y función de los artesanos-arquitectos.

La tercera parte, denominada “Temas iconográficos” aborda e identifica cuestiones iconográficas coránicas en la arquitectura. Son tres las imágenes sagradas que el autor propone explorar: *el Jardín del Paraíso*, *la victoria del Islam* y *los cielos coránicos*. Rodríguez comienza con un análisis comparativo de fuentes preislámicas e islámicas que tuvieron incidencia en la concepción plástica de los jardines islámicos. Con este postulado, se analiza qué se entendía por *Paraíso* en las tradiciones judía, cristiana, persa y árabe. De esta manera, “la imagen del Paraíso coránico resulta predominante en la expresión plástica islámica. En términos estrictos, es la única imagen sagrada que es dado evocar y constituye en el sentido de una imagen sagrada revelada en el Corán, que se presta a ser añorada y representada por los artistas, capturada por los sentidos y capaz de generar un goce estético, además de ser objeto de veneración del espíritu”. En lo referente a la *victoria del Islam*, el texto propone una comparación tomando como eje cinco mezquitas claves en la historia del devenir del arte islámico: la de Jerusalén, la de Damasco, la de Córdoba, la de Constantinopla y la de Delhi. Partiendo

de la premisa que las mezquitas no son templos y carecen de una imagen o prototipo sagrado, Rodríguez estudia como estas construcciones monumentales han sido la expresión del sometimiento de las tres grandes religiones rivales del islam: judaísmo, cristianismo e hinduismo. La imagen de los *cielos coránicos* está contemplada a partir de la irrupción y evolución estilística de *muqarnas* o mocárabes. La función de las mismas tenía por objeto producir un efecto estético de superposición escalonada de pequeños arcos, nichos y prismas para formar una bóveda completa. En la detallada explicación que propone el autor, expone que los *muqarnas* al igual que la caligrafía árabe han sido el sello distintivo del arte islámico. Finalmente, analiza el diseño de los mocárabes, sus variadas formas, junto al simbolismo que tuvo el uso de las cúpulas en el arte islámico. En las reflexiones finales, Rodríguez vuelve a introducir la pregunta inicial de su libro: ¿si hay arte islámico o arte en el islam? Sus investigaciones y análisis lo han llevado a sostener que hubo una adaptación y apropiación de formas, imágenes y conceptos heredados de civilizaciones anteriores para comprender cómo el arte *en* el islam acaba transformándose en arte *del* Islam. Por otra parte, el ensamble de estas tradiciones históricas, filosóficas, artísticas y teológicas, se plasman en este estudio como “*un dialogo de civilizaciones*”.

Para concluir, debemos mencionar que el libro está acompañado en cada capítulo por una numerosa cantidad de imágenes, dibujos y fotografías, que ilustran lo expuesto en cada sección. Con una escritura amena y ágil, la propuesta de León Rodríguez nos invita a explorar y conocer la evolución del arte en los distintos periodos de la civilización islámica. Con gran predominio a las referencias medievales, junto a un criterio riguroso en el uso de las fuentes primarias y secundarias, y a un profuso conocimiento bibliográfico sobre el tema, la presente obra es un valioso aporte desde Latinoamérica sobre el estudio y análisis del Islam en su conjunto; pero a la vez se erige como una referencia obligada para todos aquellos que deseen adentrarse en el complejo universo del arte islámico.

MARÍA FLORENCIA MENDIZÁBAL

PILAR ALTAMIRA (coord.), *La huella de Rafael Altamira*, Madrid, Universidad Complutense, 2013, 192 págs. ISBN: 978-84-695-7151-4.

El año 2011 fue declarado el “Año Altamira” de allí los congresos y homenajes que se rindieron al ilustre alicantino que contribuyeron a develar nuevas facetas de su itinerario intelectual. El Congreso del que nos queremos ocupar, que tuvo lugar en la misma aula donde enseñaba Altamira, resulta relevante por los aspectos que enfoca y los expositores. No podemos reseñar todos, contó con trece expositores, hemos elegido algunos para exponer.

José Luis Abellán lo aborda como “arquetipo del intelectual moderno”. El término intelectual que surge en el affaire Dreyfus, representa un nuevo tipo humano como crítico social y conciencia moral de la sociedad. En este ambiente se formó Altamira y se propuso seguir sus huellas, pero en el era muy fuerte el impulso educativo que provenía de la Institución Libre de enseñanza, que se vinculó con los ideales regeneracionistas y a su vez configuró esa imagen del intelectual. El institucionalismo lo condicionó y los datos históricos del momento lo marcaron profundamente.

Su relación con Joaquín Costa fue muy importante, pero al mismo tiempo, según Abellán, nada influyó tanto en él como la repercusión en su ánimo de la derrota del 98 que lo hizo meditar más rotundamente sobre las causas de la decadencia, como consecuencia de la falta de patriotismo y adquirió plena conciencia que había que restaurarlo a toda costa. Patriotismo guía su interés científico, su producción historiográfica y su actividad pública, que se refleja en “el patriotismo y la universidad” la disertación que pronunció cuando se hizo cargo de la cátedra en Oviedo. También diseña el concepto de extensión universitaria.

Otras dos ideas que nutren su ideario intelectual son: la paz, tanto en lo personal como en lo colectivo, la búsqueda de la paz es una “misión moral” por excelencia del trabajo. Una de las tareas inmediatas era elevar la necesidad la primera enseñanza a la altura de una cuestión nacional de primera importancia, tuvo la habilidad de hacer consciente al gobierno de esta necesidad, lo nombran Director general de enseñanza primaria.

El cuarto signo de identidad es el americanismo, que ya la tiene en ese momento lo vislumbra con total claridad. Este es el intelectual Altamira. La ejemplaridad de intelectual moderno estaba presidida por su rigor científico, por su ecuanimidad y ponderación, en el examen de todos los temas que se le presentaban.

Dolores de la Calle, en “Rafael Altamira y su idea de España”, lo considera un “intelectual patriótico” porque España, la Nación, el patriotismo fueron ejes centrales temáticos. El objetivo es mostrar cómo fue construyendo desde la propia experiencia biográfica e intelectual su concepto de nación, como se implica en un proceso de regeneración nacional y va perfilando su patriotismo.

Rafael Asín Vergara en “La memoria Guadiana de la historia persecución, olvido y recuperación de la figura de R. Altamira” muestra el proceso de recuperación de esa memoria. Como biógrafo de Altamira y director del Portal virtual en la Biblioteca Miguel de Cervantes de Altamira ofrece un panorama rico y detallado de dicho proceso. Asín quiere reivindicar sus ideas fuerza. Explica la situación del profesor allicantino en los últimos años de su vida y las dificultades para recuperar su patrimonio.

El sello institucionista heredado le hacía profesar a Altamira la idea de una redistribución social más amplia, donde los pueblos se entendieran, soñaba con un desarrollo internacional basado en el conocimiento de la realidad histórica. Creía que en el tribunal de la Haya se podía conseguir un gran avance y se embarcó en la Conferencia Internacional para la enseñanza de la historia, en el momento en que su trabajo y su prestigio llegaba a su cenit.

En 1933 Altamira fue propuesto para el premio Nóbel de la paz. El Altamira del 33 llegó a un límite, un máximo. A partir de ahí empezó una etapa que se convierte en el prologo de su futura persecución y posterior olvido. Allí comienza su declinación pública. El último capítulo de su *Historia de la civilización española* que no se puso a la venta hasta 1988 por ediciones Critica, ese capítulo sobre la república española es demoledor, es una crítica feroz a la revolución. Afirma: “la España agredida es la España democrática”.

La universidad franquista lo olvido. Algunos alumnos lo traicionaron, el ejemplo de Silvio Zavala es paradigmático por su enorme capacidad de cariño y de sacrificio. Se marchó de España con lo puesto, dejó biblioteca y archivos, por el camino quedaron muchas cosas, algunas muy valiosas.

Asín enumera, con meticulosidad, los diversos lugares donde existen archivos de Altamira, que él conoce muy bien por haberlos trabajado para la biografía. En los últimos siete años se ha reunido mucha documentación. Historiadores del siglo XX lo han reivindicado como Pierre Vilar y Fernand Braudel. Su figura y su obra reclaman una reivindicación por lo que hizo o por lo que inicio. No hay duda que en 2011 ha habido una explosión de actos. En opinión de Asín hay que sintetizarlo mas, organizarlo e incorporarlo a la memoria colectiva.

Gustavo Prado se refiere a “Altamira en el Río de la Plata: claves ideológicas e historiográficas de su éxito en la Argentina”. El éxito de la visita a Buenos Aires de Altamira fue rotundo, desplegó tres meses de intensa actividad, social y docente. Obtuvo el diploma de miembro de la Junta de historia y Númerística americana, el Consejo Superior de la Universidad de La Plata le concedió a perpetuidad una cátedra de metodología de la historia y el título de doctor en Ciencias Jurídicas y Sociales. Otros españoles habían tenido éxito en sus visitas, pero no en el ámbito de instituciones universitarias.

El historiador alicantino logró impacto en altas esferas del gobierno argentino, de la prensa, las asociaciones sindicales y en la colonia inmigrante. Era la primera vez que un español conseguía atraer el interés de la inteligencia argentina.

Altamira hizo una serie de propuestas que constituían una novedad: por un lado acuerdos con la universidad de Oviedo; por otro intercambio regular de recursos humanos, bibliográficos y pedagógicos. Finalmente solicito el establecimiento de un instituto de investigación argentino o latinoamericano en Sevilla y la fundación de la academia de Ciencias Morales y Políticas como la de Madrid.

Los beneficios de este tipo de intercambios iban más allá de lo académico. Vincular a las elites intelectuales iberoamericanas, crear

espacios para el diálogo y proyectos para trabajar en común, constituiría el medio ideal para ilustrar a las clases dirigentes y persuadirlas de lo indispensable de desarrollar una política panhispanista, profundizar los lazos económicos y reinterpretar las prioridades académicas. Sus mayores esfuerzos fueron, hacia las elites políticas e intelectuales argentinas, sin descuidar otros sectores.

Entró en contacto con los círculos reformistas argentinos, que coincidían con su concepción elitista de la política y del liderazgo social, heredado de su formación en la Institución Libre de Enseñanza. Los encuentros con J.V. González, Romulo S. Naon, Juan Agustín García, Ernesto Quesada, Antonio Dellepiane encontraron receptividad, su acción cristalizó en un momento y un contexto adecuado para prosperar en el Río de la Plata.

El hispanismo respondía en la Argentina a una creciente inquietud nacionalista, por primera vez. El krausismo profesado por algunos intelectuales y políticos argentinos no explica del todo el éxito del viaje de Altamira, hay que agregar el impacto que su discurso metodológico, pedagógico e hispanista tuvo en una historiografía que se encaminaba hacia la profesionalización de los estudios históricos. Su acción influía sobre el debate acerca del futuro de la historiografía nacional. Los cursos que dictó contribuyeron a la evolución de los estudios históricos.

El mayor aporte de enseñanzas y reflexiones de Altamira, consistió en respaldar una praxis historiográfica comprometida con un ideal científico a través de un ejercicio de clarificación y fundamentación de las técnicas y utillaje del oficio de historiador.

Hay que tener en cuenta el estado de la historiografía argentina. El profesor español encontró una historiografía narrativista que aunque entraba en el ocaso, aun marcaba la interpretación del pasado entorpeciendo el progreso de opciones innovadoras. Para quienes pensaban en la necesidad de una nueva praxis historiográfica la visita de Altamira les dio la oportunidad de encontrar un referente intelectual que trabajaba en una línea metodológica afín a la de ellos que comenzaban a ser vistos como maestros, sino que también ofrecía la posibilidad de construir un canal de mediación entre las novedades europeas y las demandas ame-

ricanas, en el que la comunidad de idioma aparecía como un vehículo invaluable.

“Rafael Altramira en el archivo personal de Silvio Zabala” de Andrés Lira transmite, a través de un epistolario con su discípulo, por un lado la preocupación de Zabala por dar curso a la publicación de las obras de Altamira en el exterior y por el otro los esfuerzos realizados cuando Altamira tuvo que dejar su puesto en La Haya, por razones del inicio de la Segunda Mundial y su periplo para exiliarse.

Zabala estuvo siempre al lado del maestro, dentro de lo que las circunstancias desventajosas lo permitían, para ayudarlo a salvar a su familia y a él mismo, residente en Bayona. Fue la embajada argentina la que aseguró su entrada en España, camino a Portugal. Su llegada a América fue a New York y después de dictar cursos se dirigió a México donde estaba establecida una hija.

Señalamos los aportes que hacen al Congreso Paul Aubert, “Rafael Altamira, la redención nacional por la historia”; Palmira Vélez, “El magisterio americanista de Rafael Altamira en la Universidad Central”; Norma de los Ríos, “Don Rafael Altamira, aproximaciones a su visión de la historia”; Leticia Sánchez de Andrés, “Rafael Altamira y la música: la pasión de un melómano, y el compromiso regeneracionista”;

Juan Manuel Ledezma, “La primera visita de R. Altamira a México: reacciones políticas y académicas”; Jaime del Arenal, “Rafael Altamira, y el proceso de construcción de una historiografía humana: entre la historia y el derecho”; María Rosa de Madariaga, “La cultura árabe islámica en la mirada de Altamira”; Ángel viñas, “La política exterior española en los tiempos de Altamira”.

Toda conmemoración amplía el horizonte de un personaje o de un acontecimiento. Este congreso no faltó a esa regla, nos entregó un Altamira enriquecido, desplegado en actividades a veces solamente mencionadas, profundo y multifacético como vivió en las circunstancias en que le tocó actuar. Los autores han sabido descubrir estas facetas que contribuyen a reivindicar su figura.

HEBE CARMEN PELOSI

RUY DE OLIVEIRA ANDRADE FILHO, *Imagem e Reflexo. Religiosidade e Monarquia no Reino Visigodo de Toledo (Séculos VI-VIII)*, San Pablo, EDUSP, 2012, 256 págs., ISBN: 978-85-314-1342-1.

La configuración de la monarquía y del reino visigodo implica una relación dialéctica y compleja entre la realidad histórica e la imaginaria –idealidad– histórica, en otras palabras, supone la yuxtaposición entre el reino y la monarquía conforme a la presencia del reino en la monarquía y la proyección de esta última en aquél.

Esto supone, de acuerdo a la tradición cristiana que, por entonces, se encuentra en gestación, la existencia de un cuerpo real y de un cuerpo místico, que da sentido y finalidad teleológica al del reino visigodo. Como bien señala Hilario Franco Júnior en la presentación, se trata de la articulación de dos grandes pesas, la religiosidad y la monarquía y de los sentimientos colectivos que generan, los poderes que expresan o representan, los conflictos o tensiones que ponen de manifiesto.

Este proceso implica la imposición de la fe cristiana, que al convertirse en hegemónica, combate y busca superar las prácticas supersticiosas, que se mantienen en unos límites no siempre bien definidos y que incluyen desde prácticas mágicas y hechicería a la idolatría y la heterodoxia, como señala en el capítulo 1 que lleva el sugestivo título de “Uma Hispânia convertida?” (pp. 35-69).

De allí que la obra conjugue diferentes planos de análisis, diferentes metodologías históricas con el fin de brindar una mirada de conjunto, que subraya la complejidad de los temas estudiados con profundidad académica y sencillez en la prosa. Una labor encomiable si tenemos en cuenta que la religiosidad y las prácticas monárquicas del reino visigodo se nos presentan de manera velada y fragmentaria, dispersas en fuentes variadas y contradictorias.

La síntesis que ofrece Ruy Andrade Filho propone al lector varios niveles de lectura: el papel de la alteridad en la conformación de identidades, la complejidad de las relaciones entre dominantes y dominados, los límites de la hegemonía y las dificultades para superarlas, que se resumen en el contrapunto pagano / cristiano, desarrollado en los capítulos

2, “Cultura e religião no Reino de Toledo” (pp. 71-99) y 3, “Religiosidade ou religiosidades?” (pp. 101-129).

A lo largo de estos capítulos estudia prácticas religiosas diferentes, que varían según el espacio geográfico en que tienen lugar, el momento histórico en que ocurren y los sujetos históricos (campesinos, plebe urbana, aristocracia) que las cultivan. Una notable heterogeneidad, que es denominada, ordenada, jerarquizada por el poder eclesiástico, que impone la fe cristiana, condenando y reprimiendo a las supersticiones. Este reconocimiento y esta tensión entre el discurso oficial de la monarquía visigoda y las diferentes experiencias sociales, étnicas, religiosas le permiten plantear a R. Andrade la cuestión de si la monarquía visigoda fue o no una utopía, tema que retoma en el capítulo 4, “A utopia monárquica visigoda” (pp. 131-163). En él aborda el complejo entramado ideológico que conduce a la elevación del soberano, a la centralización política y a los orígenes divinos del poder real, que toma elementos tanto de la tradición judeo-cristiana como clásica y germánica para sacralizar, simbólica y ritualmente a la monarquía pero sin lograr dotarla de las bases materiales necesarias para su consolidación, tanto desde una perspectiva temporal como territorial.

En “Religiosidade e Monarquia no Reino de Toledo”, capítulo 5 de la obra (pp. 165-192), analiza la cosmología y la antropología cristianas elaboradas en el Antigüedad tardía y sus imbricaciones con el entramado político-institucional, que dan lugar a una sociedad cristiana ideal –desarrollada largamente por Isidoro de Sevilla–, obediente de la voluntad divina y de los designios de Dios, que otorga al orden clerical el monopolio de la intermediación con lo sagrado.

A contracorriente de lo que muchos historiadores han afirmado sobre la unidad o catolicidad del reino de Toledo, *Imagem e Reflexo* propone una mirada diferente, que subraya la coexistencia de variadas creencias y supersticiones y señala con claridad que el proyecto políticos visigodo responde a unos determinados ideales planteadas por la élite e impulsados a partir de la conversión de Recaredo, aunque de resultados no siempre ciertos, dado que “a cristianização não foi sinônimo de uma converção íntima real e efetiva” (p. 193).

La visión que el autor tiene del proceso político, social y económico tiende hacia la atomización y la fragmentación en tanto la teorización y conceptualización que proponen los grandes exponentes culturales visigodos (Isidoro, Braulio, Julián de Toledo) resulta sofisticada y funcionaba, principalmente, a través de analogías duales: cuerpo / alma – Monarquía / Iglesia, que no siempre expresaban la realidad.

GERARDO RODRÍGUEZ

DIEGO MELO CARRASCO y FRANCISCO VIDAL CASTRO (editores), *A 1300 años de la conquista de al-Andalus (711-2011): historia, cultura y legado del Islam en la Península Ibérica*, Coquimbo, Centro Mohammed VI para el Diálogo de Civilizaciones, 2012, 569 págs., ISBN: 978-956-8888-23-7.

En el año 2011 se cumplieron 1300 años de la llegada de los musulmanes a la Península Ibérica en 711, hecho que significó el inicio de una compleja, rica y larga historia de la presencia del Islam en esta región del sur de Europa y supuso el establecimiento de un Estado, al-Andalus, hasta 1492 y la presencia de los musulmanes en la Península hasta el 1502, dado que esta presencia se prolongó en la etapa mudéjar, o el 1609-1614, en la etapa morisca.

Para recordar dicha efeméride, la Cátedra al-Andalus / Magreb de la Universidad Adolfo Ibáñez y el Centro Mohammed VI para el Diálogo de Civilizaciones de Coquimbo (ambas instituciones chilenas) junto con la Embajada del Reino de Marruecos en Chile y el grupo de investigación “Sociedades Árabes, Islámicas y Cristianas” de la Universidad de Jaén (España), acordaron editar este libro, con colaboraciones de veinticinco investigadores de Argentina, Costa Rica, Chile, España, Francia y Marruecos, todos ellos especialistas en temas vinculados a al-Andalus.

Agrupados en cinco grandes campos (historiografía e historia política; territorio, sociedad y relaciones internacionales; instituciones,

religión y derecho; cultura: lengua, literatura, arte y ciencia; mudéjares y moriscos) los artículos ofrecen al lector la posibilidad de entrar en contacto con una amplia cantidad de fuentes –muchas de ellas ofrecidas en su lengua original, el árabe, con su correspondiente traducción castellana– así como con una amplia bibliografía y una diversidad de enfoques –propio de formaciones y procedencias diversos de los participantes–, que constituyen los aportes principales de este valioso volumen, indispensable tanto para una primera aproximación a los estudios andalusíes como para la referencia bibliográfica y documental erudita.

Las contribuciones de Omayra Herrero Soto, Silvia Arroñada y María Jesús Viguera Molins subrayan la importancia del análisis de los textos para la reconstrucción del legado andalusí, ya sean estas crónicas árabes o cristianas, pertenecientes a la alta Edad Media (la arenga de Tariq b. Ziyad o las crónicas hispanas altomedievales) o bien a la baja Edad Media (la importancia de la obra de Ibn Jaldún y sus aportaciones en relación al conocimiento de las rutas atlánticas). Estas lecturas ofrecen, al igual que el trabajo de Abdeluahed Akmir, la posibilidad de estudiar la percepción del otro, la construcción de la alteridad y los espacios o momentos de tolerancia en al-Andalus. Que también son de intolerancia y exclusión, como se ocupan de señalar las aportaciones de Jean-Pierre Molénat, Luis Bernabé Pons, Dolores Bramon, Farida Benazouz y Mouhammad Abdellouahed El Asri referidas a mozárabes, mudéjares y moriscos, entre la Edad Media y el siglo XVII.

Alejandro García Sanjuán, Emilio González Ferrín y Roberto Marín Guzmán estudian la conformación ideológica y discursiva del pasado andalusí, desde el siglo VIII a la actualidad, ofreciendo perspectivas metodológicas para el análisis de fuentes escritas junto a miradas críticas de la historiografía de los últimos doscientos años.

La guerra permanente generó tanto la convivencia en las zonas de fronteras como la necesidad de estrategias defensivas (y ofensivas) y las vinculaciones diplomáticas, que revelan la importancia de al-Andalus en la conformación de un ámbito de poder en torno al Mediterráneo, tal como estudian Francisco García Fitz y Diego Melo Carrasco y la centralidad que las ciudades adquirieron en la gestión del espacio andalusí, perspectiva de análisis ofrecida por Christine Mazzoli-Guintard.

Un tema central se refiere a la conformación de una cultura global árabe medieval, original enfoque propuesto por Montserrat Abumalhan y las aportaciones de las diferentes regiones y culturas, en particular los aportes de la lexicología aramea en la conformación de un vocabulario árabe abordados por Juan Pedro Monferrer Sala, de la religión, a la cual le dedican sus miradas de conjunto o de estudio de caso (la mesianización del ángel en la mística musulmana medieval) Maribel Fierro y Rodrigo Karmy Bolton respectivamente.

A la ciencia árabo-islámica, sus contribuciones, legados y proyecciones se refiere el artículo de Julio Samsó; a los estudios de la tradición jurídica andalusí y del ejercicio del derecho hacen referencia por Juan Martos Quesada y Alfonso Carmona González, quien ofrece un interesante análisis de la jurisprudencia islámica referida a las plantas en el suelo urbano.

La poesía andalusí muestra todo su vigor y simbolismo en los trabajos de Teresa Garulo, Paulina Lorca Koch y Eduardo Valenzuela Avaca, que se refieren a aspectos genéricos de la poesía y de la música árabe-andalusí como al análisis pormenorizado de *El collar de la paloma* de Ibn Hazm.

Los ensayos aquí reunidos subrayan la importancia de las fuentes árabes para el estudio de la conquista y ocupación musulmana de la Península Ibérica, por las numerosas y detalladas descripciones que contienen a la vez que ponen en cuestión su validez, debido a las profundas diferencias entre muchas de ellas, a sus contradicciones e insondables divergencias, a sus posturas acríticas, dado que la mayoría de las crónicas musulmanas presentan como realidades históricas hechos fidedignos junto con relatos legendarios, sin preguntarse por las diferencias entre ellas y a las exageraciones que contienen.

Desde la perspectiva cultural y jurídica, las fuentes son ricas y diversas aunque la falta de ediciones modernas de muchas de ellas así como su dispersión en diferentes bibliotecas del mundo islámico limitan los estudios de conjunto y, en especial, la historia comparada.

En síntesis, una obra sólida, importante que demuestra la vigencia y vitalidad de los estudios árabes e islámicos a ambos lados del Atlántico,

algunas de cuyas últimas aportaciones se encargan de reunir y presentar, como verdaderos puentes entre el Occidente y el Oriente, Diego Melo Carrasco, especialista chileno de Historia Medieval, con énfasis en el estudio del Islam Clásico, al-Andalus y el Magreb y Francisco Vidal Castro, especialista español de la historia, la sociedad y la cultura de al-Andalus y el Magreb, con énfasis en la dinastía de los Nazaríes de Granada.

GERARDO RODRÍGUEZ

MARÍA CONCEPCIÓN PORRAS GIL, *Arte islámico*, Madrid, Creaciones Vincent Gabrielle, 2010, 254 págs., ISBN 978-84-92987-00-9.

Arte islámico es una obra escrita por la Dra. María Concepción Porras Gil –Profesora Titular de Historia del Arte en la Universidad de Valladolid– en el marco de su participación activa en el Grupo de Investigación Reconocido “Arte, poder y sociedad en la Edad Moderna” de dicha Universidad. Como el mismo título nos dice, se trata de un trabajo que pone en escena al Islam y su pensamiento artístico. En este sentido, cabe destacar que su objetivo es brindar herramientas para comprender la concepción islámica de la plástica y la estética y su repercusión en la sociedad a partir del arte mismo.

La obra está dividida en breves capítulos trabajados con un lenguaje adecuado y coloquial que permiten agilizar la lectura. Aquellos comienzan con fragmentos del Corán con el fin didáctico de sintetizar el contenido de cada una de las secciones e iluminar el tratamiento de la información. En esta línea y contemplando la importancia del aspecto visual en el estudio del arte, la autora seleccionó estratégicamente fotografías, imágenes y gráficos que permiten la comprensión eficaz de lo propuesto.

La Dra. Porras Gil introduce su libro manifestando, por un lado, la dificultad para definir la cultura islámica a causa de las grandes contra-

dicciones que existen entre las diferentes manifestaciones artísticas tanto por influencias culturales y geográficas como por el tiempo en que se gestan. Por otro, afirma que el arte a tratar implica variedad en la unidad pues en él confluye lo científico, lo estético, lo político y lo social. En este orden de ideas, la autora expone claramente su tesis al decir que “se trata de un arte sentidamente religioso, con un contenido sagrado que exterioriza la percepción profunda del espíritu a través de lo eterno, lo cósmico y lo humano”.

En concordancia con lo anterior, la obra presenta breves contextos históricos con el objetivo de enlazarlos con lo artístico y, así, no dar lugar a vacíos argumentales para aquellos que buscan acercarse al estudio del arte islámico. Por lo expuesto, cabe aclarar la necesidad de la contextualización efectuada a causa del amplio arco cronológico y espacio geográfico que la autora abarca (África, Cercano y Lejano Oriente y su especial influencia en determinadas culturas Occidentales –como es el caso de España–) pues, ambos factores, determinan el arte del Islam.

Al momento de ampliar lo previamente propuesto, es interesante la valiosa selección de movimientos artísticos a estudiar pues permite registrar rápidamente las diversas manifestaciones del arte islámico y su posterior repercusión en la actualidad. Dichas expresiones artísticas son, a saber: omeya, abásida, egipcia (fatimí, ayubita y mameluca), hispanomusulmana (omeya, de Reinos de Taifas, almohade y nazarí), indoislámica, iránea –durante la disolución del califato–, mongol, norafricana (tunecina, almorávide y almohade), sefeví, turca selyúcida y otomana.

Dadas las consideraciones que anteceden, la Dra. Porras Gil expone que la fe en *Allah* hace que la escritura sea lo más importante del arte ya que el Islam no es una religión revelada sino dictada. Por tanto, la caligrafía es considerada como el arte supremo a causa de ser la palabra de *Allah* misma. Cabe subrayar que la autora trae a colación la postura de Titus Burckhardt al momento de exponer que la lengua árabe sintetiza tanto la Historia misma del Islam como la influencia recibida de la metafísica griega y religiones monoteístas.

En esta dirección, la autora crea interesantes espacios de reflexión para que el lector pueda comprender que la divinidad es representada

simbólicamente a través de la geometría a causa de que *Allah* no posee tiempo ni espacio puesto que es el motor primero, el creador de todos los seres. En relación con lo anterior, la Dra. Porrás Gil pone especial énfasis al uso del arabesco con motivos vegetales y florales –pues apela al paso de lo natural a lo abstracto a fin de entrelazar la estética con la contemplación de lo simbólico–, al trabajo de luces y a la utilización del agua para expresar la creación, la unidad divina, el fluir constante y el paso del tiempo.

Por último, la obra nos ofrece un apartado con la influencia del arte islámico en Occidente relativa a la asimilación de soluciones estéticas y al trabajo de líneas y formas. Para finalizar, la Dra. Porrás Gil propone cuadros cronológicos y sinópticos con el objetivo de facilitar la ubicación espacio-temporal de los movimientos artísticos y cómo éstos se desarrollan de modo diverso de acuerdo a la coyuntura en la que se encuentran los artistas. Sin embargo, aquellos ponen de manifiesto una síntesis de lo planteado por la autora relativo a la unidad en la diversidad; es decir que, la fe en *Allah* y la necesidad espiritual de los árabes gestan magníficas obras con cánones estilísticos diferentes con el objetivo de practicar la religión y adorar a su Dios.

En suma, la Dra. Porrás Gil nos coloca al arte islámico en un escenario para que el lector, desde su lugar de espectador, pueda introducirse en el estudio de aquel y analizar eficazmente cómo se desarrolló de modo diverso pero con un único hilo conductor: la religión Islámica.

ANA CLARA TESTARD

GERARDO FABIÁN RODRÍGUEZ, *Frontera, Cautiverio y Devoción Mariana (Península Ibérica, fines del s. XIV – principios del s. XVII)*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2012, 305 págs., ISBN 978-84-472-1342-9.

Frontera y cautiverio, redención y religiosidad son los pares temáticos que expone esta investigación de Gerardo Rodríguez, quién presenta

al cautiverio, como un fenómeno característico de las zonas fronterizas entre la Cristiandad y el Islam entre los siglos XIV y XVII, con importantes implicancias históricas-culturales.

Un corpus de nueve códices (el primero fechado en 1407 y el último en 1722), casi en su totalidad inéditos y conservados en el Archivo del Real Monasterio de Guadalupe, y el *Tratado de la redención de cautivos*, obra escrita por Jerónimo Gracián de la Madre de Dios de principios del siglo XVII, conforman conjuntamente el marco documental. El primer capítulo de la obra constituye una precisa descripción de las características estructurales de las fuentes utilizadas, en relación al contenido y los autores de las mismas (pp 29-51), con la debida valorización tanto de los códices como del Tratado en su función de fuente histórica, explicitándose a su vez las potencialidades y dificultades que presentan estos testimonios desde su propia singularidad.

En el segundo capítulo denominado “Propuestas teóricas y analíticas de las fuentes seleccionadas” (pp. 53-85), el autor plantea la exploración de las fuentes, superando el uso descriptivo del lenguaje a través del análisis performativo de las mismas, ya “el lenguaje se transforma en una forma de acción: al escribir sobre una creencia se la determina; “ (p. 53) Así se explica que la acción se desenvuelve a través de prácticas repetitivas que generan identidad, en particular, prácticas significantes que invocan y repiten imperativos de raíz sociocultural. A través de ejemplos se demuestra que el itinerario narrativo-descriptivo constituye un relato de fundación de un culto religioso, del mismo modo que el tratamiento de las imágenes milagrosas pueden interpretarse también como paratexto, es decir, “textos e imágenes que inspiran fe y conjugan lo espontáneo con lo oficial” (p. 57)

En la expansión de la devoción a la Virgen de Guadalupe y la liberación de cautivos se evidencia tanto una elaboración doctrinal como las prácticas sociales, las producciones y la construcción discursiva del mundo social. Se especifican los diversos enfoques del estudio (temático, metodológico, historiográfico), las teorizaciones sobre el sistema ideológico, la religión popular, ligados seguidamente con una reflexión interpretativa a los relatos de liberación milagrosa.

Se definirá en el tercer capítulo el “Contexto histórico y cultural” a través de los temas ejes de la investigación: frontera, cautiverio y redención. En primer término, los significados, las aplicaciones, las controversias en torno a la *frontera* presentan una necesaria exposición y argumentación distintiva de las temáticas que abarca el vocablo, que incluye la definición de una tipología y caracterización jurídica-social, las relaciones con el marco de la reconquista territorial y cultural de al-Andalus y con el devenir histórico-político de los reinos hispánicos y sus diferentes intereses expansionistas.

En el marco de la compleja existencia fronteriza planteada, se hace viable la consideración de la polémica cristiano-islámica a través de diversos autores y fuentes, y el reconocimiento de variados tipos de discrepancias (por la fe, por necesidades polémicas o por ignorancia de la cultura religiosa) que se manifiestan en dicha confrontación religiosa-cultural, con matices variables según el contexto histórico. Es relevante la problemática de la conversión como derivación temática, la interacción que genera entre política y religión, la connotación específica del converso y Guadalupe como un interesante ejemplo (p. 156).

Con el fin de abordar las caracterizaciones y calificaciones del adversario en los relatos guadalupanos y en el relato de Gracián, Rodríguez realiza a priori una exhaustiva estimación sobre las nociones y conceptos de imagen, representación, imaginario, para luego específicamente dedicarse al surgimiento del cautivo como un actor social nuevo (p. 164), las condiciones de vida en cautiverio, las labores realizadas, y por último las creencias y manifestaciones religiosas (pp. 175-188). La redención entendida como rescate caritativo de cautivos, se explica en sus modalidades y los testimonios, como cierre del proceso temático desarrollado con una clara gradación.

“Religiosidad cristiana y devoción mariana” es el último capítulo de la obra (pp. 199-244) en el cual se indaga sobre la concepción teológica de la devoción mariana como fundamento de la relevancia de Santa María de Guadalupe a través de tres apartados: la importancia y desarrollo del culto mariano considerando la fe como instrumento del control social, sueños y visiones en los relatos de milagros en virtud de analizar su función en la intercesión mariana, finalmente, la presencia

bíblica en la medida que la narración de los milagros transmite cierta sapiencia doctrinal de un modo implícito, observando en particular, la significación de los sacramentos, la revelación como gracia divina, las diferentes manifestaciones de la *Imitatio Christi*, la simbología cristiana, y los elementos de la doctrina cristiana.

Las conclusiones evidencian las relaciones de análisis e interpretaciones de los conceptos y realidades indicadas a largo de la obra: zonas de fronteras y de confluencia, discursos, prácticas discursivas y prácticas religiosas, cautividad-redención, identidad y alteridad en un corpus documental de múltiples significaciones, elaboradas con un soporte bibliográfico exhaustivo.

Se destaca la elaboración precisa de una investigación, en sus aspectos documentales e interpretativos, abogando por una Historia interdisciplinaria de la cual es un excelente ejemplo, que nos enseña no solo en su *ser histórico*, sino también en *el hacer* del historiador.

MARIANA ZAPATERO



NORMAS DE PRESENTACIÓN

1. OBJETIVOS

Estudios de Historia de España es una publicación anual del Instituto de Historia de España de la Universidad Católica Argentina, cuyos responsables nos proponemos difundir a través de sus páginas las actividades que los integrantes y colaboradores del mismo estamos realizando en el área del hispanismo, así como también los trabajos enviados por colegas del país y del exterior, propiciando de este modo el crecimiento de la disciplina y un intercambio fructífero entre los especialistas.

Nuestra área de referencia es la historia y la cultura españolas en sus diferentes períodos cronológicos y en los distintos aspectos del desarrollo humano: político, social, económico, religioso, artístico, etc.

2. ENVÍO DE COLABORACIONES

Los envíos deben realizarse:

–Por correo postal a: Instituto de Historia de España, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Católica Argentina. Av. Alicia M. de Justo 1500 P.B. (1107) Buenos Aires – Argentina

–Por correo electrónico a: iheuca@uca.edu.ar

Se notifica que en el procedimiento de arbitraje, a los efectos de asegurar una correcta evaluación, no se identificará ni el autor ni el examinador, y se establecerán las fechas correspondientes a la recepción y aceptación del trabajo.

3. NORMAS DE PRESENTACIÓN

- 3.1. Los trabajos deben ser inéditos y no estar aceptados para su publicación por ninguna otra entidad.
- 3.2. Extensión: aproximadamente de veinte páginas para los artículos y tres páginas para las reseñas.
- 3.3. Presentación: en cualquier versión de Word
- 3.4. **Título:** aparecerá al comienzo del artículo, en mayúsculas y centrado.
- 3.5. **Nombre del Autor:** deberá figurar debajo del título, a la derecha, en negrita, debajo de éste último, la universidad o institución a la que pertenece en cursiva
- 3.6. **Resumen y Palabras claves:** se acompañará el artículo con un resumen en castellano y en inglés de no más de 10 líneas, con indicación de cinco palabras clave, también en ambos idiomas.
- 3.7. **Márgenes:** deben ser los estándares del procesador (no dar otro tipo de márgenes). eliminar todo tipo de sangrado y utilizaciones de tabulador.
- 3.8. **Letra:** utilizar tipo de letra Times New Roman 12 con interlineado 1,5, con sangría en la primera línea de cada párrafo.
- 3.9. **Gráficos e imágenes:** presentarlos en archivos aparte, con sus respectivos epígrafes para que la imprenta los coloque en el lugar adecuado y de una calidad adecuada para su reproducción.
- 3.10. **Notas a pie de página:** se numerarán correlativamente, con números arábigos en situación de exponente **después de poner el punto que cierra el párrafo** al que hace referencia.
- 3.11. **Citas bibliográficas:** todos los datos deberán ir separados por comas y en fuente Times New Roman 10, según el siguiente detalle:

Libros:

N. APELLIDO (MAYÚSCULAS), *Título de obra (cursiva)*, Ciudad de publicación, editorial, año de publicación, páginas que se citan.

M. GARCIA, *Obra y personalidad del Canciller Ayala*, Madrid, Alhambra, XXXX p. 20.

Artículos:

N. APELLIDO (MAYÚSCULAS), “Título del artículo”, *Título de la Revista (cursiva)*, número del volumen, año de publicación, páginas que se citan

P. MARINETTO SÁNCHEZ, “Juguetes y silbatos infantiles de época nazarí”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 46 (1997), pp. 183-205

Signaturas archivísticas:

SIGLAS DEL ARCHIVO (mayúsculas), subsección y serie (si las hubiere) y la signatura del documento.

AHN, Clero, carp. 5, nº 3

En caso de repetirse una misma referencia bibliográfica:

- a. *Ibidem* (en cursiva) en los casos de repetición inmediata de una misma referencia bibliográfica.
- b. Cuando no sea así, cítese solamente el APELLIDO (MAYÚSCULAS) del autor, y la expresión *op. cit.* (cursiva).

Sitios de Internet o publicaciones electrónicas: citadas por la página en que fueron encontradas.

Cita textual: en los casos que ocupe más de 2 renglones de extensión, el tamaño de la letra será Times New Roman 11, el interlineado simple, entre comillas, párrafo alineado a la izquierda con sangría en cada línea.

Ej.:

“Seyendo juntados el Conçejo, guarda, caballeros, escuderos, ofiçiales e omes buenos de la dicha çibdad a Concejo a boz de pregon segunt que lo han de uso e de costumbre de se juntar... e otros muchos quantos y quisieron venir al dicho Conçejo”.

3.12. Palabras o frases en árabe: utilizar la transcripción árabe tradicional de los arabistas españoles (revista Al-Andalus/ Al-Qantara).

3.13. Reseñas:

Encabezado: NOMBRE y APELLIDO DEL AUTOR (MAYUSCULA), *Título de la obra* (cursiva), Lugar de publicación, editorial, año de edición, número total de páginas y número de ISBN, todos los datos separado por comas.

Autor de la reseña (en negrita): citado al final de la misma

4. PRUEBA DE IMPRENTA: los autores recibirán por correo electrónico una sola prueba de imprenta ya paginada. Se recomienda que no se introduzcan al texto variaciones o adiciones significativas. Los autores se comprometen a corregir las pruebas en un plazo de 15 días a contar desde la entrega de las mismas.

5. DERECHOS DE EDICIÓN: corresponden a la Universidad Católica Argentina, y es necesario su permiso para cualquier reproducción. En todo caso será necesario indicar la procedencia en cualquier reproducción parcial o total. Las tesis y opiniones expresadas en los trabajos publicados en esta revista son de la exclusiva responsabilidad de los autores.

Se terminó de imprimir en Impresiones Dunken
Ayacucho 357 (C1025AAG) Buenos Aires
Telefax: 4954-7700 / 4954-7300
E-mail: info@dunken.com.ar
www.dunken.com.ar
Setiembre de 2013

