

**ESTUDIOS
DE HISTORIA
DE ESPAÑA
XII/2**

**Homenaje a
María del Carmen Carlé
en sus 90 años**

**ESTUDIOS
DE HISTORIA
DE ESPAÑA
XII/2**



**UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE HISTORIA DE ESPAÑA**

Buenos Aires

2010

Imagen de tapa:

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

Hecho el depósito que prevé la ley 11.723
Impreso en la Argentina
© 2010 Facultad de Filosofía y Letras - UCA
ISSN 0328-0284

UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA

Rector

Pbro. Dr. Víctor Manuel Fernández

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Decano

Dr. Néstor Corona

DEPARTAMENTO DE HISTORIA

Director

Dr. Miguel Ángel De Marco

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 de Redacción

Susana Royer de Cardinal
Miguel Angel Barbero
Susana Likerman de Portnoy
Patricia de Forteza

Consejo Editorial

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)

Correspondencia, suscripciones y canje:

Instituto de Historia de España, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Católica Argentina.

Av. Alicia M. de Justo 1500 P.B. (1107) Buenos Aires, Argentina.

Correo electrónico: iheuca@uca.edu.ar

Página web: <http://www.uca.edu.ar/ihe>

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 CINDOC (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) y *Medievalia* (Universidad Autónoma de México)

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

SUMARIO

Tomo I

- ISABEL BECEIRO PITA
La aristocracia de Castilla y sus abogados celestiales 27
- EMILIO CABRERA
De realengo a señorío. Puebla de Alcocer en los siglos XIII al XV.. 49
- LAURA CARBÓ
La relación competitiva entre Fernando I de Aragón y el conde de Urgel. El fracaso de la negociación y el enfrentamiento armado (1410-1413)..... 73
- HILARIO CASADO ALONSO
Comercio y mercaderes en el valle del Duero (Siglos XV y XVI).. 93
- JOSÉ LUIS DEL PINO
Pleitos y usurpaciones de tierras realengas en Córdoba a fines del siglo XV: la Villa de las Posadas..... 117
- M^a ISABEL DEL VAL VALDIVIESO
La acusación de adulterio como forma de ejercer violencia contra las mujeres en la Castilla del siglo XV..... 161
- JORGE R. ESTRELLA - ALBERTO O. ASLA
El aprovisionamiento de leña en las ciudades de la Baja Edad Media hispánica 185
- AZUCENA ADELINA FRABOSCHI
El Anticristo: dos miradas..... 201

MARÍA ESTELA GONZÁLEZ DE FAUVE - PATRICIA DE FORTEZA
Ciencia y prácticas. La imagen del médico “perfecto” en tres
autores españoles (siglos XIV-XVII)..... 227

MANUEL GONZÁLEZ JIMÉNEZ
Fernando III y el gobierno del reino..... 245

Tomo II

ARIEL GUIANCE
“Quislibet sanctus mortuum potest suscitare”: peregrinos y
muerte en la hagiografía castellana (siglos VII-XIII)..... 293

MIGUEL ÁNGEL LADERO QUESADA
La descripción del Nuevo Mundo en la primera mitad del siglo
XVI: Pedro Mártir de Anglería y Gonzalo Fernández de
Oviedo 313

MARÍA MARCELA MANTEL
El Liber Sancti Jacobi y la sacralización universal de las reliquias
compostelanas 339

MARÍA FLORENCIA MENDIZÁBAL
Las imágenes del Islam y de los musulmanes en la Corona de
Castilla: construcciones discursivas cristianas (ss. XII-XV) 353

JULIA MONTENEGRO
La crisis sucesoria en las postrimerías del reinado de Alfonso
VI de León y Castilla: el partido borgoñón..... 369

JOSÉ MANUEL NIETO SORIA
El ciclo ceremonial de la batalla de la Higuera (1431)..... 389

NELLY ONGAY
De condes a reyes: los señores de Champaña herederos del
Reino de Navarra (1234)..... 405

MARÍA DEL PILAR RÁBADE OBRADÓ	
Dos hermanas ante el tribunal de la Inquisición: los procesos contra Mencía y María Álvarez (1500-1501)	425
GERARDO RODRÍGUEZ	
El norte de África en los Milagros de Guadalupe.....	447
SUSANA ROYER DE CARDINAL	
Los monasterios y la monarquía en época de crisis: Sancho IV ...	467
RAMÓN SÁNCHEZ GONZÁLEZ	
Esclavos en el Reino de Toledo	489
ISTVÁN SZÁSZDI LEÓN-BORJA - VITALINE CORREIA DE LACERDA	
El conde de Portugal D. Henrique: ambición y lealtad.....	515

“QUISLIBET SANCTUS MORTUUM POTEST SUSCITARE”: PEREGRINOS Y MUERTE EN LA HAGIOGRAFÍA CASTELLANA (SIGLOS VII-XIII)

ARIEL GUIANCE

CONICET – Universidad Nacional de Córdoba

Resumen

Entre las muchas variables que rodean el fenómeno de la santidad medieval, siempre ocupó un lugar destacado el tema del desplazamiento de devotos y fieles a los centros que conservaban las reliquias de dichos santos. Agrupados tradicionalmente con el rótulo de “peregrinaciones”, esos traslados surgieron con el inicio mismo del culto cristiano, dando lugar a una de las principales manifestaciones de la piedad. En ese marco de viajes particulares, varios son los relatos hagiográficos que hacen explícita referencia a un fenómeno particular. Se trata de la peregrinación que llevan a cabo numerosos creyentes a ciertos santuarios, peregrinación que es interrumpida por la muerte del visitante. En otros casos, se narran viajes que se realizan para implorar la ayuda divina ante un posible suicidio o que buscan la resurrección de un familiar inesperadamente fallecido en el camino. Tales relatos son los que me ocuparán en esta oportunidad, intentando brindar un esquema compositivo de los textos en cuestión, a la vez que poniendo de relieve las coordenadas discursivas de esas historias maravillosas. Para ello, apelaré a algunas de las vidas de santos compuestas en la Península Ibérica entre los siglos VII y XIII, que incluyen pasajes relativos a los problemas señalados.

Abstract

Among many variables that surround the phenomenon of the medieval holiness, the topic of the displacement of devout and faithful to the centers where relics of saints were kept was always placed as a key topic. Grouped traditionally with the title of “peregrinations”, these movements arose with the beginning itself of the Christian worship, giving place to one of the principal

manifestations of the piety. In this frame of particular trips, several are the hagiographical statements that do explicit reference to a particular phenomenon. It is a question of the peregrination that numerous believers carry out to certain sanctuaries, peregrination that is interrupted by the death of the visitor. In other cases, there are narrated trips that are done to implore the divine help before a possible suicide or that seek for the resurrection of an unexpectedly deceased relative in the way. Such statements are those that will occupy me in this opportunity, trying to offer a scheme of the texts in question, emphasizing the discursive lines of these wonderful histories. For it, I will work with some of the saints' lives composed in the Iberian Peninsula between the VIIth and XIIIth centuries, which include passages relative to this problems.

Palabras claves

Peregrinación – Santidad – Muerte – Niños – Suicidas

Key words

Peregrination – Sanctity – Death – Children – Suicides

Entre las muchas variables que rodean el fenómeno de la santidad medieval, siempre ocupó un lugar destacado el tema del desplazamiento de devotos y fieles a los centros que conservaban las reliquias de dichos santos. Agrupados tradicionalmente con el rótulo de “peregrinaciones”, esos traslados surgieron con el inicio mismo del culto cristiano, dando lugar a “una de las principales manifestaciones de la piedad, la más evidente también, puesto que el peregrino [...] cumple su gesto, si no de manera ostentatoria, al menos tal que se sabe que lo ha cumplido”¹. En ese marco de viajes piadosos, varios son los relatos hagiográficos que hacen explícita referencia a un fenómeno particular. Se trata de la peregrinación que llevan a cabo numerosos creyentes a ciertos santu-

¹ J. DUBOIS y J.-P. LEMAITRE, *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*, París, Cerf, 1993, p. 321. Remito a esta misma obra para una consideración de la bibliografía fundamental sobre el tema del peregrinaje, pp. 324-343.

arios, peregrinación que es interrumpida por la muerte del visitante. En otros casos, se narran viajes que se realizan para implorar la ayuda divina ante un posible suicidio o que buscan la resurrección de un familiar inesperadamente fallecido en el camino. Todas esas modalidades (y otras más que ya veremos) figuran una y otra vez en las hagiografías, adaptadas lógicamente a los respectivos contextos de producción y difusión de las mismas.² Tales contextos son los que me ocuparán en esta oportunidad, intentando brindar un esquema compositivo de los relatos en cuestión, a la vez que poniendo de relieve las coordenadas discursivas de esas historias maravillosas. Para ello, apelaré a algunas de las vidas de santos compuestas en la Península Ibérica entre los siglos VII y XIII, que incluyen pasajes relativos a los problemas señalados.

Peregrinos, niños y santos

Uno de los fenómenos que aparece, en primer término, en los textos locales es el caso de peregrinos que, ante la muerte de sus hijos, solicitan la intercesión de un determinado santo para que éstos vuelvan a la vida. Tal circunstancia figura desde temprano en la hagiografía hispana, encontrándose presente desde, al menos, el siglo VII. En efecto, en la *Vita sancti Emiliani*, del obispo zaragozano Braulio, un pasaje refiere la historia de una niña de la localidad de Prado, “no muy lejos” del oratorio donde se hallaban los restos del santo.³ La pequeña moribunda –de cuatro años, según el relato– es conducida entonces por sus padres a la tumba de san Millán pero fallece en el camino. Pese a ello, “la fe no les

² El tema de la necesidad de “contextualización” del documento hagiográfico ha sido analizado, entre otros, por P. HENRIET en su trabajo “Texte et contexte. Tendances récentes de la recherche en hagiologie”, en S. CASSAGNES-BROUQUET, A. CHAUOU, D. PICHOT y L. ROUSSELOT, *Religion et mentalités au Moyen Age. Mélanges en l’honneur d’Hervé Martin*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2003, pp. 75-86 (especialmente, p. 84).

³ BRAULIO de ZARAGOZA, *Vita sancti Emiliani* (ed. de L. Vázquez de Parga), Madrid, C.S.I.C., 1943, cap. XXXI, pp. 36-37 (BHL 100). Hay un Pradilla en términos de san Millán, localidad que quizás sea la que indica el hagiógrafo. Un cuidadoso análisis de los milagros presentes en esta hagiografía puede verse en D. MENJOT, “Les miracles de saint Millán de la Cogolla du VIe au XIIIe siècle”, *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Nice*, 37 (1979), pp. 157-173.

faltó” a los citados progenitores, quienes continuaron la marcha hasta llegar al sitio en cuestión. Una vez allí, dejaron el cadáver sobre el sepulcro del santo y se marcharon, dado lo avanzado de la noche. Pasadas tres horas, los padres vuelven al lugar –motivados “por la curiosidad y el dolor”– y “encuentran viva a quien dejaron muerta”, jugando con los ornamentos del altar.⁴ El pasaje sirve al hagiógrafo para equiparar a Emiliano con un nuevo Eliseo (2 *Reyes*, 13, 20-21) aclarando, en primer lugar, que las capacidades de ambos personajes son semejantes ya que sus “huesos muertos vivifican los miembros exánimes”. La única salvedad estaría dada en que, en el caso del profeta bíblico, la resurrección se realiza sin mediar voluntad de quienes conducían el cadáver (que lo arrojaron de manera fortuita a la tumba de Eliseo). Por el contrario, los padres de la niña habían actuado, según vimos, “con plena fe”.⁵ De tal manera, el autor exalta el motivo principal de todo el asunto: la necesidad de confiar en el santo y acudir a su sepulcro aun en las circunstancias más trágicas y supuestamente irreversibles. La fe aparece, pues, como el elemento motor del milagro, reafirmando dicha necesidad de confianza y difundiendo los beneficios de la peregrinación.

Este ejemplo inicial nos brinda algunas claves respecto a la asociación entre el santo, el peregrino y la muerte. En primer lugar, se advierte en el relato una preocupación –que se reitera, por lo demás, en casi todo hagiógrafo– por exaltar un lugar (el que acoge los restos del santo), sitio que actúa como eje de la acción. Sólo alcanzando tal lugar se logra la ansiada recompensa divina, más allá de la dimensión del pedido solicitado (en este caso, una resurrección). De tal manera, se comprueba que “los diferentes modos de instrumentalización de la santidad concurren

⁴ *Ibidem*, p. 37: “Fide tamen non deficiente derurrunt exanimen, proiciunt ad altare, iam die uesperescente secedunt inde relinquentes neminem. Post trium uero horarum spatium uisitant curiosi moeroreque tabidi quid placuerit de ea efficere creatori: repperiunt uiuam quam reliquerant mortuam, et non solum uiuentem sed et ad altaris tunicam ludentem”.

⁵ *Ibidem*: “En alterum nouissimis temporibus nostraque aetate Elisseum, cuius mortua ossa exanimata uiuificant membra; nisi quod illic fugientes timidi, hic autem deferentes proiciunt fiducia pleni”.

así a una sacralización del espacio, a veces a una espacialización de lo sagrado”⁶ –sacralización presente en todo documento de este tipo–.

En segundo término, figura otro aspecto destacado de este género de portentos: la participación de niños como peregrinos y beneficiarios de un milagro. En verdad, éstos son seres privilegiados en lo que se refiere a sus posibilidades de recibir la acción de un santo, apareciendo además como invitados frecuentes del mundo celestial. Recordemos, en tal sentido, que los niños –junto con los pobres– tienen una suerte de acceso libre al paraíso en gran parte de la literatura de viajes al más allá.⁷ Su propia inocencia los transformaba en actores aptos para merecer la gracia divina aunque ellos ignoraran, en su mayor parte, dicha gracia. Así, por ejemplo, Braulio subrayó que la pequeña del relato, una vez vuelta a la vida, se puso a jugar con los ornamentos del altar.

Por último, el tercer factor responde a lo que se ha dado en llamar “sacralidad por contacto”. Me refiero a la relación que se establece entre un posible milagro y el roce con una reliquia sagrada. En nuestro caso, la resurrección de la citada niña sólo se logra una vez que ésta es colocada sobre el sepulcro de Millán, al que vuelven sus padres pasadas tres horas (un número cristológico, sin dudas). Con ello, volvemos al primer aspecto reseñado, esto es, la necesidad de peregrinar a un centro determinado a fin de conseguir auxilio celestial, circunstancia que exalta las bondades de tal o cual núcleo eclesiástico.⁸

Ahora bien, esta misma historia de la niña resucitada será vertida al romance en la versión que, de la vida de san Millán, realizara el célebre

⁶HENRIET, *Op. cit.*, p. 82.

⁷Cfr. C. CAROZZI, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (Ve-XIIe siècle)*, Roma, Ecole française de Rome, 1994, p. 587. Cfr. S. SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, Londres y Nueva York, Routledge, 1992, p. 141 y ss.

⁸Véase S. CASTELLANOS, *Hagiografía y sociedad en la España visigoda. La Vita Aemiliani y el actual territorio riojano (siglo VI)*, Logroño, Instituto de estudios riojanos, 1999, p. 138 y ss. y, del mismo autor, *Poder social, aristocracias y hombre santo en la Hispania visigoda. La Vita Aemiliani de Braulio de Zaragoza*, Logroño, Universidad de La Rioja, 1998, pp. 155-164.

poeta riojano Gonzalo de Berceo en el siglo XIII.⁹ Las variantes que incluye esta última versión revelan claramente las alteraciones experimentadas por la religiosidad entre ambos siglos, como así también las características que tiene la peregrinación en una y otra centuria. En efecto, Berceo exagera cuidadosamente todas las circunstancias maravillosas del portento, consiguiendo un dramatismo mucho mayor que el ofrecido en el texto del siglo VII. Así, por ejemplo, indica que la niña era motivo de adoración por parte de sus padres, que la amaban más que a cualquiera de sus posesiones y la tenían “muy bien vestidita”.¹⁰ Cuando la pequeña enferma, los mismos padres deciden llevarla al sepulcro “de qi todas las yentes/ se partién bien alegres maguer vinién dolientes” (345 d). De tal manera, se difunden las ventajas del cenobio riojano que aloja los restos del santo, al punto de asegurar la curación a todo aquel que lo visitara. A cambio de esa gracia, Berceo se encarga de subrayar que los padres se pusieron en camino “con ofrenda fermosa de olio e de cera” (346 b), presentes obviamente destinados al monasterio.

Pese a todo —y como ya sabemos—, la niña muere en el viaje, circunstancia que da lugar al típico ritual de dolor exagerado que figura en casi toda la literatura castellana de la Edad Media: los padres “andavan enloquidos/ tirando sos cabellos, rompiendo sos vestidos” (347 a y b). Se trata de las conocidas manifestaciones visibles del dolor por la muerte (con laceraciones, rotura de vestimentas, llantos y gritos), que las autoridades eclesiásticas y laicas hispanas intentaron prohibir desde el siglo VII y que, pese a todo, continuaron en uso hasta, por lo menos,

⁹ Para la producción hagiográfica de Gonzalo de Berceo (y, en particular, para el análisis de esta vida) véase A. GARCÍA de la BORBOLLA GARCÍA de PAREDES, “*La praesentia*” y la “*virtus*”: la imagen y función del santo a partir de la hagiografía castellano-leonesa del siglo XIII, Silos, Abadía de Silos, 2002, pp. 29-34. Cfr. J. PÉREZ-EMBED WAMBA, *Hagiología y sociedad en la España medieval, Castilla y León (siglos XI-XIII)*, Huelva, Universidad de Huelva, 2002, p. 93 y ss. (que analiza la situación del monasterio de san Millán a partir de 1100 y explica la producción hagiográfica elaborada en dicho cenobio como parte de un programa de defensa institucional del mismo).

¹⁰ GONZALO de BERCEO, *Vida de san Millán de la Cogolla* (ed. de B. Dutton), Londres, Tamesis Books, 1967, p. 147, 342 d: “más amavan a ella qe quant’ avién ganado”; 343 b: “teniénla los parientes siempre bien vestidiella”.

el siglo XVI.¹¹ Por lo demás, resulta muy llamativo que hasta determinados sectores de la Iglesia local parecen haber hecho caso omiso de tal prohibición. Buena prueba de esto es que el autor de nuestro relato –un monje riojano– aludió en su texto a la costumbre sin mayor preocupación acerca de la ortodoxia o no de la misma.

Otro cambio sutil (pero muy importante) respecto de la versión anterior radica en que, según Berceo, no es la fe la que mueve a los padres a continuar la marcha –como quería Braulio– sino la voluntad de que la niña fuese enterrada cerca de la tumba del santo.¹² Se trata, como es fácil de advertir, de la conocida costumbre de la inhumación *ad sanctos*, igualmente prohibida por las autoridades locales (en consonancia con las del resto de la Europa contemporánea) pero practicada y aceptada de manera tácita.¹³ En este sentido, Berceo parece haber entendido perfectamente las características sociales y mentales de su tiempo. Así, dejó de lado un motivo teológico abstracto (la fe) y lo reemplazó por una práctica arraigada y mucho más comprensible para su auditorio. Con ello, de paso, exaltaba una vez más el valor del cenobio de san Millán como lugar de peregrinación para vivos y muertos, sobre todo en una época de probable decadencia del mismo.¹⁴

Un cambio adicional de importancia es el hecho de que el mismo poeta presenta al santo biografiado como el auténtico promotor de la resurrección de la pequeña. En efecto, frente al silencio de Braulio (que daba por sobreentendida tal participación), Berceo dramatiza convenientemente

¹¹ Véase J. MATTOSO, “O culto dos mortos na península ibérica (séculos VII a XI)”, *Lusitania Sacra*, 4 (1992), 13-38 (en particular, pp. 16-17) y A. GUIANCE, *Los discursos sobre la muerte en la Castilla medieval (siglos VII-XV)*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1998, pp. 42-48.

¹² BERCEO, *Op. cit.*, p. 148,349: “Asmaron de levarla, maguer era passada,/al santo confessor a qui fo comendada;/quando viva non pudo veer la su posada,/qe fuesse quando muerta cerca él soterrada”.

¹³ Cfr. Y. DUVAL, “Sanctorum sepulcris sociari”, en A.A.V.V., *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle)*, Roma, Ecole française de Rome, 1991, pp. 333-351. Para el caso español, véase MATTOSO, *Op. cit.*, pp. 34-35; GUIANCE, *Op. cit.*, pp. 60-64 y J. ORLANDIS, “Sobre la elección de sepultura en la España medieval”, *Anuario de historia del derecho español*, XX (1950), pp. 5-49 (en particular, pp. 22 y ss.)

¹⁴ GARCIA de la BORBOLLA, *Op. cit.*, p. 29.

temente la escena y señala que, mientras los padres descansaban, “el confessor precioso [i. e., san Millán]/rogó por la defunta al Señor Glorioso/el Reï de los Cielos, santo e poderoso, recibió la pregaría como muy piadoso” (354 a-d). Sin dudas, el pasaje es una prueba de los cambios operados en el concepto de santidad entre los siglos VII y XIII. En este último, el santo es un personaje mucho más próximo a las necesidades de los hombres y, por lo mismo, aparece como el intermediario privilegiado entre éstos y Dios. Estaríamos, además, en el marco de esa dicotomía que ha sido calificada por André Vauchez como “santos admirables-santos imitables” –dicotomía que no tiene necesariamente vigencia absoluta ya que, incluso en una misma época, puede haber ejemplos de ambos paradigmas—. ¹⁵ Se trata de la transformación de un modelo de santidad (que exagera la glorificación sobrehumana del santo) a otro (que se establece a partir del ejemplo que brinda el propio elegido de Dios, es decir, lo imitable de él). En efecto, al laconismo de Braulio se contraponen el acto piadoso de Berceo, que muestra a un san Millán acongojado y suplicante al Señor. Al mismo tiempo, este último autor vuelve a insistir en que sólo dichos elegidos podían obtener determinados milagros –lo que refuerza nuevamente la necesidad de peregrinar a los centros que conservan los restos de esos seres excepcionales–.

Para finalizar, la resurrección de la niña da lugar a otra catarata de llantos y gritos entre los presentes (esta vez, claro está, de alegría) y a una sucesión de misas y ofrendas a san Millán por su, desde ya, descontada participación en el portento.

Este núcleo temático de la resurrección de niños que mueren en el transcurso de una peregrinación es, como antes señalamos, un clásico en la literatura hagiográfica hispana de toda la Edad Media. Sus alcances no sólo pueden medirse a partir de la repetición de este esquema sino también en las posibles variaciones del mismo. En efecto, en la época en que Gonzalo de Berceo componía su vida de san Millán, otro monje de idéntico cenobio, Fernando, redactaba una *Translatio* y un *Liber mira-*

¹⁵ A. VAUCHEZ, “Saints admirables ou saints imitables: les fonctions de la sainteté ont-elles changé aux derniers siècles du Moyen Age?”, en A. A. V. V., *Op. cit.*, pp. 161-172.

culorum acerca del mismo santo.¹⁶ En el segundo, se narra la historia de un vecino de Estella que, deseoso de tener un hijo, promete a san Millán que, si consiguiera engendrar a un niño, lo llevaría a su sepulcro y lo bautizaría con su nombre. El santo accede al pedido pero el muchacho muere a los trece años. En este caso, el deceso es una suerte de castigo celestial ya que el padre había olvidado la promesa hecha.¹⁷ En virtud de ello, el hombre decide transportar el cadáver de su hijo hasta el sepulcro en cuestión (decisión que es resistida por los parientes del peregrino) y celebrar allí los funerales. Como era de esperar, al día siguiente de dichas exequias, se cumple el milagro: el muchacho se levanta de su tumba y atribuye a san Millán su resurrección. Hasta aquí, el esquema no se aparta demasiado de los anteriores. Sin embargo, este nuevo hagiógrafo va más allá e introduce una clara referencia acerca de los sucesos del trasmundo. El joven narra que, mientras era llevado por dos “etíopes” por sitios montañosos y boscosos, un ser vestido de blanco les ordenó regresar y devolver el alma a su cuerpo ya que “era aquélla por la que oró Millán”.¹⁸ Esta breve descripción nos brinda nuevas constantes. En primer lugar, hay un cambio intencional en cuanto a la edad del protagonista. Se trata de un muchacho de trece años (esto es, en el límite de la minoridad y el ingreso a la edad adulta). Esa edad más avanzada se justifica ya que debe ser capaz de narrar su experiencia tras la muerte —circunstancia que daría lugar a la sospecha si fuese mucho menor—. Por otro lado, esa misma identificación del espacio sobrenatural también incluye ciertos tópicos (varios de ellos, de larga tradición). Es el caso de la identificación de los demonios como etíopes, identificación que ya aparece, en la literatura local, en las *Vidas de los Padres de Mérida*,

¹⁶ FERNANDUS, *Translatio et liber miraculorum sancti Aemiliani*, ed. de B. Dutton cit. en nota 10, pp. 31-49 (BHL 102-104). Cfr. PÉREZ-EMBID WAMBA, *op. cit.*, pp. 94-100, quien interpreta esta hagiografía en el marco del pleito que tuvo el dominio de san Millán con la diócesis de Calahorra entre 1228 y 1246, época en que fue preciso “redimensionar el imaginario sacro del que el monasterio era centro” (p. 94).

¹⁷ Cfr. SHAHAR, *Op. cit.*, p. 142.

¹⁸ FERNANDO, *Op. cit.*, p. 39: “Revertimini et revertatur anima ista in corpore suo, quia hic est pro quo Emilianus orauit”.

del siglo VII.¹⁹ Esa vinculación entre demonio y etíope descansa, como es fácil de advertir, en el color oscuro de uno y otro.²⁰ Tal oscuridad se contrapone al blanco del santo, quien (como en el ejemplo de Gonzalo de Berceo) ora por el alma del muerto. Por último, también es clásica la caracterización del supuesto infierno de nuestra cita como un sitio montañoso y boscoso. Esto recuerda –entre otras– la descripción del mismo lugar realizada por Valerio del Bierzo en tiempos visigodos.

Junto a los niños, otros peregrinos privilegiados por la acción resucitadora de un santo son las mujeres embarazadas. Tal circunstancia confirma nuestra hipótesis anterior respecto al valor concedido a la infancia –en general– en este género literario. Un caso típico dentro de este grupo lo podemos encontrar en los *Milagros de san Isidoro*, redactados en la primera mitad del siglo XIII por el canónigo leonés Lucas de Tuy. En ellos se refiere la historia de una mujer que había viajado hasta el lugar en que se hallaba dicho santo mientras éste aún vivía. La protagonista muere entonces aplastada por la inmensa muchedumbre que quería tocar a Isidoro. Al ver esto, el propio santo “comenzó a llorar muy recio por la muerte de la mujer pecadora”. De inmediato, se produce la resurrección de la peregrina, quien cuenta a los asistentes su experiencia en el más allá: “Sabed que en saliendo mi ánima del cuerpo y la del fijo que llevo en el vientre, luego vino gran compañía de diablos, los cuales comenzaron de aparejar lazos de fuego para me atar y llevar a los lugares de las penas; más el glorioso San Isid[o]ro rogó por mí y por mi fijo, y luego oímos una voz que dijo: tórnense las ánimas destos a sus cuerpos, porque nuestro amigo Isid[o]ro ruega por ellos...”²¹ El pasaje,

¹⁹ Me inclino más por este antecedente que por una probable influencia de la leyenda de la mesnada Hellequin, como quiere PÉREZ-EMBID WAMBA, *Op. cit.*, nota 90 de p. 98.

²⁰ Según P. de BOURGET, el color negro del demonio quizás derive de la literatura monástica copta. En Egipto, todo enemigo del faraón fue tradicionalmente llamado “etíope” y el dios del mal, Seth, era representado como un nubio. Véase, de este autor, “La couleur noire de la peau du démon dans l’iconographie chrétienne a-t-elle une origine précise?”, en A.A.V.V. *Actas del VIII Congreso internacional de arqueología cristiana (Barcelona, 5-11 octubre de 1969)*, Ciudad de Vaticano-Barcelona, Pontificio Instituto di Archeologia Cristiana-CSIC, 1972, t. I, pp. 271-272.

²¹ LUCAS de TUY, *Milagros de san Isidoro* (edición castellana de Juan de Robles, 1525), León, Universidad de León, 1992, p. 136. El original latino, con el título *Liber de miraculis sancti*

como podemos ver, es un excelente programa doctrinal acerca de los peligros que acechan a la hora de la muerte y, a la vez, de la intervención demoníaca en el instante final. Como en el caso del muchacho anterior, la mujer indica explícitamente que un grupo de demonios intentó apresar su alma y conducirla a “los lugares de las penas”. Con esta perífrasis, claro está, se alude al infierno, al que no se caracteriza desde un punto de vista espacial sino en función de los padecimientos que se sufren en él. Junto a ello, también es evidente la labor del santo como intercesor en el más allá, intercesión que –a diferencia de las anteriores– tiene lugar cuando aún se encontraba vivo. De hecho, son las súplicas de Isidoro las que llevan a Dios (a quien tampoco se nombra) a ordenar la resurrección de madre e hijo. Finalmente, cabe advertir que el texto es muy elocuente en lo que se refiere al tema del alma del feto –utilizándose explícitamente el plural para designar a dichos resucitados y, por ende, admitiendo la existencia de entidad espiritual en este último–.²²

En suma, toda la hagiografía hispana medieval parece haber seguido un molde común –compartido, por lo demás, con el resto del continente– respecto a la peregrinación de niños y jóvenes. Estos (tras una muerte en el camino o fallecidos como producto de un castigo divino) son normalmente resucitados por un santo. Tal molde puede rastrearse desde el siglo VII en adelante, recibiendo matices conforme a las distintas épocas. La abundancia de ejemplos de este tipo contrasta con la escasa presencia de narraciones similares pero en las cuales un adulto sea receptor de la misma gracia. Ello indica, entre otras cosas, el rango privilegiado otorgado a la infancia como merecedora de dichos milagros y, a la vez, la concepción general que se tenía acerca de ese período de la vida. Esta última referencia nos advierte, por lo demás, sobre la necesidad de matizar la supuesta “desconsideración” o “ignorancia” de la niñez en la Edad

Isidori, se encuentra en el biblioteca del monasterio de san Isidoro de León y permanece aún inédito. Dado que no he podido cotejar el pasaje en cuestión con dicho original latino, sigo la traducción castellana indicada antes. Cfr. PÉREZ-EMBID WAMBA, *Op. cit.*, pp. 205-214.

²² Cfr. S. LAURENT, *Naître au Moyen Age. De la conception à la naissance: la grossesse et l'accouchement (XIIe-XVe siècle)*, París, Le léopard d'or, 1989, pp. 91-98 –donde se analizan las teorías medievales acerca de la infusión del alma en el feto–.

Media –tesis planteada por parte de la historiografía contemporánea–, idea que no parece hallar eco en nuestros ejemplos.²³

Peregrinaje y suicidio

Un segundo paradigma temático que ofrece la documentación –en torno a esta misma relación entre peregrinaje y muerte– es el que concierne al posible suicidio o amenaza de suicidio de un peregrino. En este sentido, dos son las variables que aparecen: por un lado, el suicidio que se lleva a cabo o se propone en un estado de conmoción mental y, por otro, el que se adjudica a la acción demoníaca.

En lo que atañe al primero, recordemos brevemente que, para la doctrina eclesiástica medieval, la muerte por mano propia –ya que el término “suicidio” no existía como tal– era entendida como el resultado del combate entre *patientia* e *ira*.²⁴ Tiempo después, a esa dicotomía se sumó la confrontación “esperanza-desesperanza”. En uno u otro caso, el suicidio era considerado un vicio –opuesto, claro está, a una virtud–. En particular, esa desesperanza provocaba que aquél que cayera en ella quedara asimilado a un desahuciado, sin posibilidad alguna de salvación corporal o espiritual.

Un ejemplo claro de esta última interpretación del suicidio podemos encontrarlo en la célebre compilación de milagros conocida como *Liber sancti Jacobi*. Si bien quedan dudas acerca de la autoría y fecha de composición de esta obra, parecería que el libro II de la misma –que contiene los portentos que nos interesan– se terminó antes de 1135.²⁵ Tales milagros –en la mayor parte de los casos– recogen motivos anteriores,

²³ La ya célebre postura acerca de la “negación” de la niñez en la Edad Media ha sido planteada, entre otros, por Ph. ARIÈS en su libro *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*, Madrid, Taurus, 1987 –tesis refutada por otros especialistas–.

²⁴ Cfr. G. MINOIS, *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire*, París, Fayard, 1995, pp. 31-39 y J.-C. SCHMITT, “Le suicide au Moyen Age”, *Annales (E.S.C.)*, 1976, pp. 3-28 (en particular, p. 4).

²⁵ Cfr. M. DIAZ y DIAZ, “La littérature jacobite jusqu’au XIIe siècle”, en *Santiago de Compostela. 1000 ans de pèlerinage européen. Europalia 85 España*, Bruselas, Crédit Communal, 1985, pp. 165-171 (en particular, pp. 169 y ss.).

convenientemente retocados para servir de propaganda al sepulcro del apóstol. Precisamente, el tercer capítulo de dicho libro refiere la historia de un francés que, “a causa de sus pecados”, no podía tener descendencia. A raíz de ello, peregrina hasta Compostela para pedir el auxilio del apóstol, retornado luego a su hogar. Tras tres días de abstinencia (otro período simbólico evidente), “se acercó a su mujer”, quedando ésta embarazada. Como en el caso de los hagiógrafos anteriores, la historia vuelve a repetirse: el muchacho es bautizado con el nombre del santo, a los quince años peregrina junto con sus padres y otros parientes hasta Santiago y muere en el viaje (“en los montes llamados de Oca”). En ese contexto, se introduce una clara referencia a un posible suicidio de la madre frente al fallecimiento de su único hijo. En efecto, la mujer estalla en lágrimas y gritos y, “como si ya hubiese perdido la razón”, exige al apóstol en estos términos: “Bienaventurado Santiago, a quien el Señor concedió tanto poder para darme un hijo, devuélvemelo ahora. Devuélvemelo [...] porque puedes, pues si no lo hicieres, me mataré al momento o haré que me entierren viva con él”.²⁶ Obviamente, el pedido se concede. Esta circunstancia es subrayada por el hagiógrafo, en el sentido de que –como ocurriera con san Millán– resulta maravilloso el hecho de que un muerto pueda resucitar a otro. A su juicio, “San Martín, viviendo aún, y nuestro Señor Jesucristo resucitaron tres muertos. Pero Santiago, muerto él, volvió a un muerto a la vida”.²⁷ Por ende, “Santiago, que resucitó a un muerto, vive ciertamente en Dios. Y así consta que antes y después de la muerte, cualquier santo, por don de Dios, puede resucitar a un muerto”.²⁸

²⁶ *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus* (ed. de K. Herbers y M. Santos Noia), Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1998, p. 162: “Mater tamen in maiorem prorumpens dolore, quasi extra sensum iam posita, hic vocibus beatum Iacobum allocuta est: Beate Iacobe, cui tanta a Domino data potencia fuit michi filium dare, nunc mihi illum redde. Redde, inquam, quia potes: si enim non feceris, me statim interficiam, aut vivam cum eo sepeliri faciam”.

²⁷ *Ibidem*, p. 163: “Beatus Martinus adhuc vivens et dominus noster Ihesus Christus tres mortuos suscitavit: beatus vero Iacobus mortuus mortuum ad vitam reduxit”.

²⁸ *Ibidem*: “...igitur beatus Iacobus cum vero Deo ueraciter uiuit, qui mortuum suscitavit. Itaque constat, quia et antem mortem et post letum sanctus quislibet, Deo donante, mortuum potest suscitare”.

Ahora bien, todo el fragmento –como podemos ver– es un claro testimonio de esa desesperanza que conduce a la muerte. En ese esquema, resulta llamativa la comprensión del fenómeno por parte del autor: la intención de la madre no es condenada en ningún momento sino justificada por su “pérdida del juicio”. Por otro lado, el pasaje en cuestión guarda correspondencia con otros ejemplos literarios medievales del mismo tipo. Como bien ha señalado Jean-Marie Fritz, la narrativa de la época suele mostrar a la mujer, en casos críticos, interiorizando su dolor y atacando su cuerpo –a diferencia del hombre, que reacciona contra el mundo, alejándose de él y, en ciertas ocasiones, agrediendo a los demás–: “femineidad de la *a-mentia* (estar privado de sentido y emoción), masculinidad de la *de-mentia* (hacer secesión, estar lejos y fuera de sentido)”.²⁹

Junto a ésta, la segunda modalidad en este tema es la que corresponde a endemoniados que, temerosos de suicidarse por instigación diabólica, acuden a determinado santuario para librarse de su desgracia. Este tipo de relatos insiste en dicha participación demoníaca, exaltando al mismo tiempo los grandes poderes que tenían los santos biografiados para alejar a esos instigadores nefastos. Normalmente, son los padres u otros familiares del poseso los que inician la peregrinación en busca de cura, arrastrando al endemoniado (que, por lo común, los acompaña en contra de su voluntad). Tal es el caso de una mujer, referido por una hagiografía de mediados del siglo XII, la vida de san Rosendo de Celanova. Los padres de la muchacha –“vencidos por la fatiga de la larga duración del mal, pues la vigilaban durante todo el día y se agotaban por la noche al mantenerse en vela”,³⁰ temiendo que se suicidase– resuelven entonces conducir a la posesa (atada con cadenas) hasta el sepulcro del santo. Una vez allí, suplican a san Rosendo que ponga fin “a los días

²⁹ J. M. FRITZ, *Le discours du fou au Moyen Age, XIIe-XIIIe siècles*, París, Presses Universitaires de France, 1992, p. 95.

³⁰ ORDOÑO de CELANOVA, *Vida y milagros de san Rosendo* (BHL 7352) (ed. de M. Díaz y Díaz, M. V. Pardo Gómez y D. Vilariño Pintos), La Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1996, lib. I, & 9, p. 171: “quippe qui eam custodiebant tota die simul et uigiliis macerabantur nocte, ut eam iam dimitterent habuerunt pro consilio”. Cfr. PÉREZ-EMBED WAMBA, *Op. cit.*, pp. 102-109.

de esta desgraciada hija nuestra o líbrala [...] del espíritu malvado”.³¹ Como era de esperar, el santo libera a la muchacha, llevando a cabo el ansiado exorcismo.

Una segunda perspectiva (dentro de este mismo grupo de peregrinaciones de endemoniados pasibles de suicidarse) es la de aquéllos que conservan cierta conciencia de su estado, pese a la instigación diabólica. En otras palabras, el demonio actuaría, en estos casos, más por seducción que por posesión propiamente dicha. Por lo mismo, el posible suicida llega a reconocer su estado y él mismo inicia la peregrinación hacia algún santuario especial. Así ocurrió con un tal Egga –un vasco, a juzgar por su nombre–, personaje que figura en el tercer libro de la *Vida de santo Domingo de Silos* –libro cuya redacción es incierta, al igual que su fecha de composición (probablemente, en torno al siglo XII)–.³² Según el texto, se trataba de un natural de Peñalba del Duero que, “cuando tenía miedo de que el diablo lo arrojara al agua o al fuego y lo matara, fue visitado por la bondad divina y [fue] advertido por sus compañeros que no dejara de ir hasta Santo Domingo”.³³ Otro ejemplo semejante aparece en los ya citados *Milagros de san Isidoro* de Lucas de Tuy. Allí se narra el caso de una endemoniada de Negrillos que estuvo a punto de ser lanzada por el diablo al agua o al fuego “si no fuera por san Isidoro, que piadosa y poderosamente se ponía delante y la defendía”.³⁴ Concretamente, en medio de su peregrinación, la misma muchacha casi cayó al río cuando pasaba “por el puente de Rodrigo Yustes”, hecho que fue impedido por el mismo santo, quien sostuvo a la posesa de la mano.

³¹ *Ibidem*, p. 170: “Rudesinde, uel huic nostre misere filie finem uite impone uel ab hoc nequam spirituo tuo iuamine defende”.

³² GRIMALDO, *La “Vita Dominici Siliensis” de...* (BHL 2238) (ed. de V. Valcárcel), Logroño, Instituto de estudios riojanos, 1982. Como acertadamente señala el editor, la hagiografía compuesta por Grimaldo llegaría originalmente hasta el cap. 40 del libro II. El material restante es totalmente inseguro. El Egga que figura en el texto corresponde al vasco “Eita” (actualmente, Aita).

³³ *Ibidem*, lib. III, cap. 42, p. 530: “...formidans ne in aqua aut in igne a diabolo proce-retur et suffocaretur, a superne pietate est uisitatus atque a suis hominibus admonitus ut non neglegeret ad sanctum Dominicum currere...”.

³⁴ LUCAS de TUY, *Op. cit.*, p. 122.

En todos los casos –y en otros más que podrían citarse en este mismo sentido³⁵–, el santo interviene, pues, para conjurar la probable voluntad suicida de un peregrino. Este bien puede asumir esa voluntad (llevando a cabo la peregrinación por sus propios medios) o puede desconocer la misma (y, en tal caso, ser obligado a trasladarse hacia un lugar venerado por determinación de terceros). Como sea, en una u otra circunstancia, el viaje piadoso busca la curación de tal deseo suicida, independientemente de las razones (desesperación o acción demoníaca) que motivaron esa actitud lesiva para con uno mismo.

El entierro del peregrino

Para terminar, restaría un último aspecto en torno a la muerte del peregrino, que también figura cuidadosamente subrayado en nuestra documentación. Se trata de la obligación piadosa de acompañar a los moribundos e inhumar los cuerpos de los romeros fallecidos en el camino. Tal obligación aparece, entre muchos ejemplos posibles, en el ya citado *Liber Sancti Jacobi*, que narra un milagro llevado a cabo por Santiago hacia el año 1080. Según el texto, un grupo de caballeros de Lorena (*heroes* dice el relato) decidieron marchar hasta el sepulcro del apóstol, jurándose previamente fidelidad y ayuda mutua –a excepción de uno de ellos, que se abstuvo de la promesa–. En medio del camino, uno de esos caballeros cayó enfermo, siendo transportado por los demás hasta Cirze. Allí, “cansados y aburridos”, optaron por abandonar al doliente, que quedó con la sola compañía de aquél que no había hecho el citado juramento. Pese a la insistencia del enfermo –en el sentido de que marchara con los demás–, el piadoso caballero prometió “que no le abandonaría hasta su muerte”. Ello ocurrió al anochecer del mismo día, en la cima del monte. En esas circunstancias, “viendo esto el vivo, muy

³⁵ Entre ellos, debe recordarse la célebre historia del peregrino Giraldo, que aparece en el milagro XVII del *Liber Sancti Jacobi*, paradigma del suicida engañado por el demonio. La narración fue objeto de varios análisis, que he reseñado en mis trabajos “El espacio del suicidio en la España medieval”, *Temas Medievales*, 1 (1991), 127-41 y *Los discursos...*, pp. 364 y ss. –a los que me permito remitir para mayores consideraciones sobre el asunto–.

asustado por la soledad del lugar, la oscuridad de la noche, la presencia del muerto y el horror de la bárbara gente de los vascos impíos que habita cerca de los puertos, tomó gran miedo”.³⁶ Deseoso de enterrar a su compañero pero temeroso por la situación, el caballero suplicó entonces a Santiago, quien se apareció como “soldado a caballo” y preguntó al peregrino: “¿Qué haces aquí, hermano? Señor, contestó él, ante todo deseo enterrar a este compañero, mas no tengo medio de inhumarlo en este desierto. Entonces el Apóstol le replicó: Tráeme aquí ese muerto y tú monta en el caballo detrás de mí hasta que lleguemos al lugar de la sepultura”.³⁷ El viaje del séquito se concreta también en un contexto maravilloso, al punto de hacer en una noche “la distancia de doce días de camino”. Finalmente, en el Monte del Gozo (cerca de la ciudad de Compostela), el apóstol solicitó al caballero que invitase a los clérigos de su basílica a dar cristiana sepultura al fallecido. Luego, recomendó al mismo noble que pasase una noche en oración completa –“según costumbre”– y retornase a la ciudad de León, donde hallaría a sus restantes compañeros. A éstos debía anunciarles que el apóstol estaba enojado con ellos por haber abandonado a un muerto y que su peregrinación no tendría sentido si no hicieran penitencia. En ese contexto, el caballero en cuestión reconoce al apóstol y se postra ante él pero Santiago desaparece de su vista. El resto del milagro refiere cómo el protagonista cumplió el encargo y la penitencia que sus camaradas recibieron de parte del obispo de León. De esta manera, se verifica el axioma que inicia el relato, en el sentido de que “es mejor no hacer votos que, después de hacerlos, volverse atrás”.³⁸

Como podemos ver, la narración sintetiza esos elementos fundamentales a los que aludimos. En primer lugar, tenemos la obligación piadosa

³⁶ *Liber Sancti Jacobi*, p. 164: “Quod vivus videns maxime perterritus, tum loci solitudine, tum noctis caligine, tum presencia mortui atque orrore barbare gentis Basclorum impiorum, circa portus commorantium supra modum timuit”.

³⁷ *Ibidem*: “Quid hic agis, frater? Domine, inquit ille, sepelire hunc meum socium maxime desidero, sed qua ope sepeliatur in hac vastitate non habeo. Tunc ille: Porrige, inquit, michi huc mortuum, tu quoque post me super equum quousque ad locum sepeliendi perveniamus reside”.

³⁸ *Ibidem*, p. 163: “Melius est non vovere quam post votum retrorsum abire”.

de no desamparar a un enfermo. Asimismo, se incluye la necesidad de brindar cristiana sepultura a un peregrino fallecido. Por último, figuran algunas prácticas propias del ritual funerario, tal como se llevaba a cabo a partir del año mil (el caso de la obligación de velar, durante una noche, los restos fúnebres).

Por cierto, dicha obligación de velar a un peregrino muerto no sólo compete a los compañeros de marcha sino también a todos aquellos habitantes locales que se cruzan con los romeros. Análogamente, se prohíbe que nacionales o extranjeros se apropien de los bienes de un viajero difunto, bienes que debían ser entregados a la Iglesia en la que era enterrado el mismo. Esta prohibición atañe, en particular, a los hosteleros. El milagro VI del mismo libro cuenta la historia de la familia de un noble francés, que marchó a Santiago huyendo de una peste que azotaba su tierra en el año 1100. En Pamplona, la mujer del caballero muere y el hostelero se queda con todos los bienes familiares (expropiación que debía ser común en la época). No obstante ello, el citado caballero continúa su marcha junto con sus dos hijos pequeños, encontrándose en su camino con otro peregrino. Este –tras conocer lo sucedido– ofrece al protagonista su asno para que termine el viaje. Como era de esperar, el noble culmina su peregrinación y, mientras estaba orando en la catedral compostelana, se le aparece Santiago, quien le pregunta: “¿No me conoces, hermano? [...] Yo soy el apóstol de Cristo que, en tierras de Pamplona, te presté mi asno [...]. Ahora te lo presto de nuevo hasta que regreses a casa y tu malvado huésped pamplonés, por haberte despojado de lo tuyo injustamente, caerá de su asiento y tendrá mala suerte”.³⁹ De inmediato, el autor pone en boca de Santiago una funesta maldición hacia los mismos dueños de los albergues: “...todos los hosteleros injustos establecidos en mi camino, que se quedan inicuaamente con los bienes de sus huéspedes vivos o muertos, los cuales deben darse a las iglesias y

³⁹ *Ibidem*, pp. 165-166: “Nequaquam, inquit, domine. Ego sum, inquit, Christi apostolus ille, qui in Pampilone horis asinum meum tibi angustianti accomodavi. Nunc autem illum deinceps quousque ad propria revertaris tibi accomodo, et nefandum hospitem tuum Pampilonensem, eo quod tui iniuste spolia retinuit, de proprio solio precipitandum graviterque moriturum tibi pronuncio...”.

a los necesitados en sufragio de los difuntos, se condenarán para siempre”.⁴⁰ Como era de esperar, el peregrino retorna a su hogar (momento en que el asno desaparece maravillosamente), tomando conocimiento de que el hostelero en cuestión había muerto en Pamplona al caerse de un asiento y romperse el cuello. El texto, en suma, coincide con las disposiciones eclesiásticas –luego refrendadas por las seglares– en el sentido de que los bienes de un peregrino muerto debían ser custodiados por los clérigos del lugar del deceso durante un año (previendo la existencia de herederos).⁴¹ Lo curioso en nuestro ejemplo es que, aun habiendo tales herederos, el posadero hace caso omiso de los mismos, lo que evidentemente refuerza la imagen negativa de éste.

En síntesis, la literatura hagiográfica castellana utilizó convenientemente el tema de la muerte del peregrino para imponer determinadas constantes doctrinales y discursivas. En primer lugar, empleó tal asunto para crear núcleos espaciales que tenían tal poder que hasta eran capaces de asegurar la resurrección a quienes acudían a ellos –obviamente, si se respetaban determinadas condiciones penitenciales–. Asimismo, creó modelos dogmáticos que permitieron a la Iglesia propagar creencias y principios religiosos de manera mucho más accesible que una elaborada construcción erudita –el caso de las penas y maravillas que esperan a todo cristiano en el más allá–. En tercer término, la misma literatura difundió –en especial, mediante el apartado relativo a los peregrinos suicidas o posibles suicidas– criterios de comprensión de ciertos problemas sociales y buscó apartar a los fieles (más que castigarlos) de tales soluciones extremas. Por último, estableció normas que inculcaban prácticas piadosas y preservaban la vida y bienes de los peregrinos, condenando posibles abusos hacia ellos. En cualquiera de esos casos,

⁴⁰ *Ibidem*: “...omnesque iniquos hospites in itinere meo commorantes, qui iniuste retinent hospitium suorum aut vivorum aut mortuorum censum, qui ecclesiis et egenis debet dari pro remediis defunctorum, in evum dampnatos tibi insinuo”.

⁴¹ Cfr. L. VAZQUEZ de PARGA, J. M. LACARRA y J. URÍA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Pamplona, Gobierno de Navarra-Iberdrola, 1993, pp. 273 y ss. (ed. facs. de la de 1948).

el criterio articulador de todo el mensaje fue el mismo: la presencia de un santo que salvaba o castigaba por igual, imagen adecuadamente construida para alcanzar vastos grupos sociales y, a la vez, exaltar la correspondiente comunidad eclesiástica que conservaba sus restos. Así, peregrinaje, muerte y santos se unían dialécticamente, contribuyendo a fomentar un culto, una actividad piadosa, un beneficio material y un paradigma de religiosidad.

**LA DESCRIPCIÓN DEL NUEVO MUNDO
EN LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XVI:
PEDRO MÁRTIR DE ANGLERÍA
Y GONZALO FERNÁNDEZ DE OVIEDO**

MIGUEL ÁNGEL LADERO QUESADA

Universidad Complutense de Madrid

Resumen

Descripciones geográficas y etnológicas de las Indias en autores españoles del siglo XVI. Análisis de los escritos de Pedro Mártir de Anglería y Gonzalo Fernández de Oviedo en los aspectos siguientes: idea de un Nuevo Mundo, crítica y rechazo de las ideas antiguas (*mirabilia*, monstruos), descripción de plantas y animales, aplicación a las sociedades indígenas de las nociones de “edad de oro” y “bondad natural”, análisis comparativo y valoración de las culturas indígenas en relación con la europea.

Abstract

Geographical and ethnological descriptions of the Indies in Spanish authors of the 16th century. Analysis of the writings of Pedro Mártir de Anglería and Gonzalo Fernandez de Oviedo on the following aspects: idea of a New World, critique and rejection to the ancient ideas (*mirabilia*, monsters), description of plants and animals, employment of the notions of “golden age” and “natural kindness” to the native societies, comparative analysis and valuation of the native cultures in relation to the European.

Palabras clave

América. Siglo XVI. Geografía. Indios. Colonización. Fernández de Oviedo. Mártir de Anglería.

Key words

America – 16th century – Geography – Indians – Colonization – Fernández de Oviedo – Mártir de Anglería

Introducción

Me propongo recordar en estas páginas la inmensa fortuna que tuvieron los navegantes, exploradores y conquistadores españoles al encontrarse, a menudo por primera vez, con las realidades, las maravillas y las expectativas de los mundos nuevos y de las sociedades desconocidas que iban apareciendo ante su vista y, al mismo tiempo, ante su capacidad de acción y reflexión.¹

Muchos de ellos no detuvieron su atención más de lo que convenía a sus proyectos o intereses inmediatos, fueran cuales fuesen, desde el enriquecimiento hasta la evangelización. Otros se preocuparon sobre todo de resolver los problemas que suscitaba la organización política y administrativa o la defensa de las rutas oceánicas y de las tierras incorporadas a la Corona de Castilla. Pero algunos, en número no desdénable, observaron, narraron, establecieron hipótesis y conclusiones sobre lo que veían y fueron así pioneros en concebir la profunda transformación de la visión del mundo y de los hombres que ocurrió en la Europa moderna.²

¹ Este artículo es la versión escrita, ampliada y anotada del discurso de ingreso de su autor como miembro correspondiente de la Real Academia Hispano-Americana de Ciencias, Artes y Letras de Cádiz, el día 15 de octubre de 2008.

² Aspectos generales en E. SUBIRATS, *El continente vacío. La conquista del Nuevo Mundo y la conciencia moderna*, Barcelona, 1994. A. PAGDEN, *European Encounters with the New World: from Renaissance to Romanticism*, Yale U. P., 1994. VV. AA., *Nouveau Monde et renouveau de l'histoire naturelle*, Paris, 1986, 2 v., dir. M-C. BÉNASSY. A. BARRERA OSORIO, *Experiencing nature: the Spanish American Empire and the early scientific revolution*, Austin, 2006. Interesantes observaciones en J. PÉREZ DE TUDELA Y BUESO, "Visión de la découverte du Nouveau Monde chez les chroniqueurs espagnols", en *La Découverte de l'Amérique. Esquisse d'une synthèse. Conditions historiques et conséquences culturelles*, Paris, 1968, pp. 267-277.

Sus libros fueron editados casi siempre, traducidos y muy conocidos en España y en otros países europeos durante el siglo XVI, aunque después se les olvidara con exceso. A veces, aquellos autores gozaron de la protección regia, fueron cosmógrafos de la Casa de la Contratación de Sevilla o Cronistas Mayores de Indias pero, incluso cuando así fue, sus escritos no son obra de funcionarios a sueldo sino el resultado de un impulso interior de curiosidad, de afán de saber y de dar a conocer capaz de entusiasmar todavía hoy a sus lectores: se puede afirmar que aquellos cosmógrafos e historiadores *primitivos* de las Indias forman parte de nuestro patrimonio cultural común y que a todos interesa su conocimiento.

Tuvieron, desde luego, conciencia clara de la novedad que ofrecían con sus escritos a la Europa de la época. Me limitaré ahora a repetir lo que afirmaba el más antiguo de ellos, Pedro Mártir de Anghiera o de Anglería, un humanista milanés enraizado e hispanizado en la Corte de los Reyes Católicos:

“No abandonaré de buen grado España hoy, porque estoy en la fuente de las noticias que llegan de los países recién descubiertos y puedo esperar, constituyéndome en historiador de tan grandes acontecimientos, que mi nombre pase a la posteridad”.

Recordaré también la ambición enciclopédica que Gonzalo Fernández de Oviedo expresaba algunos años después al comenzar su *Sumario de la natural historia de las Indias*:

“Primeramente trataré del camino y navegación, y tras aquesto diré de la manera de gente que en aquellas partes habitan; y tras esto, de los animales terrestres y de las aves y de los ríos y fuentes y mares y pescados, y de las plantas y yerbas y cosas que produce la tierra, y de algunos ritos y ceremonias de aquellas gentes salvajes”.

Es el mismo Oviedo quien se lamenta, en diversas partes de sus escritos, de la inmensidad de la tarea al afirmar *que es muy corta la vida de un hombre para lo poder ver ni acabar de entender ni conjeturar* (*Historia Natural*, I, 2).

También es limitado el número de páginas de que ahora dispongo y, por lo tanto, sólo me referiré a algunos autores y asuntos de la primera mitad del siglo XVI. Ante todo, constatemos la conciencia que se tuvo de la revolución que se estaba operando en los conocimientos geográficos, y el afán de exponerlos, tal como se observa en las obras de algunos autores. Por ejemplo, el licenciado Martín Fernández de Enciso –conocido por sus contemporáneos como “bachiller Enciso”–, que publicó en Sevilla, en 1519, una *Suma de Geographia*, cuando ni Méjico ni el Perú ni la ruta del Estrecho de Magallanes habían sido descubiertos aún. “La *Suma de Geographia* no es sólo el primer libro relativo a América impreso en español: es un tratado general, no sólo de las Indias Occidentales sino de todo el mundo, sin referencias directas a ningún viaje en particular, y sin mención siquiera de qué tierras se descubrieron antes o después. Todo el mundo es un dato, es el objeto del geógrafo que lo mide y lo describe /con/ finalidad casi exclusivamente práctica. En primer lugar debía servir de guía a los pilotos y a los navegantes, y de instrucción al joven e ignorante Carlos V” que acaso leyó en la obra de Enciso, antes que en la de Fernández de Oviedo, interesantes descripciones sobre los indios, la fauna y la flora del Darién y de otras tierras caribeñas que el autor conocía directamente.³

En los años inmediatos, la necesidad de instrucción geográfica se manifestó en dos tipos de escritos. Por una parte, los debidos a pilotos, cosmógrafos, cartógrafos y técnicos de navegación, que transformaron

³A. GERBI, *La naturaleza de las Indias nuevas. De Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*, México, 1978, pp. 96-98. M. CUESTA DOMINGO, *La Suma de Geographia de Fernández de Enciso*, Madrid, 1987, y “La cartografía “en prosa” durante la época de los grandes descubrimientos americanos”, en *Congreso de Historia del Descubrimiento*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1992, II, pp. 279-300. *Descubrimientos y cartografía*, Tordesillas, 1998 (coord. J. VARELA MARCOS). Enciso había estado en Tierra Firme o *Castilla del Oro* ya con Vasco Núñez de Balboa y regresó allí con la armada de Pedrarias Dávila, en la que también embarcó Gonzalo Fernández de Oviedo. Hacia 1517 dedicó a Carlos I un memorial sobre la acuñación y el empleo del oro de las Indias en Castilla y sobre los impuestos al tráfico que se pagaban en las islas caribeñas (lo he publicado de nuevo en *La Hacienda Real de Castilla. 1369-1504*, Madrid, Real Academia de la Historia, 2009, pp. 805-808, y comentado en *Las Indias de Castilla en sus primeros años. Cuentas de la Casa de la Contratación (1503-1521)*, Madrid, Dykinson, (2008).

profunda y definitivamente la ciencia geográfica de raíz ptolemaica, a partir de Juan de la Cosa, autor de la conocida carta náutica del año 1500. A aquel grupo pertenecieron Alonso de Chaves y Martín Cortés: el *Espejo de navegantes* (año 1535) de Cháves aportó ya extraordinarias precisiones en la descripción de las rutas hacia América y de sus islas y costas.⁴ El *Breve compendio de la sphaera y de la arte de navegar* de Cortés se imprimió en Sevilla en 1551 y se publicó en inglés nueve veces entre 1561 y 1630.⁵ Pero querría dirigir la atención especialmente hacia dos autores de primera categoría: Pedro de Medina y Alonso de Santa Cruz. Ambos son conocidos también por otros aspectos de su actividad, pues el primero fue cronista de los duques de Medina Sidonia y publicó en 1545 su famoso *Libro de las grandezas de España*, muy innovador en su concepción neohistórica de las regiones españolas, y el segundo escribió a mediados del siglo XVI, dos grandes crónicas sobre los Reyes Católicos y Carlos V.

Pues bien, el *Arte de navegar* de Pedro de Medina, impreso por primera vez en Sevilla, en 1545, reimpresso tres o cuatro veces y con varias ediciones en francés, alemán, inglés e italiano, convirtió a su autor en “el primero que redujo a un libro los preceptos de la ciencia náutica en España, fue quizás el primero de Europa que alcanzó fama y voga universales y el fundador del pilotage teórico” (R. Pardo de Figueroa). Medina perfeccionó más adelante su obra, sin abandonar la tradicional concepción geocéntrica del Universo, en su *Regimiento de navegación*, impreso en 1563, donde, además de explicar los procedimientos para fijar la posición por el sol, la luna, la estrella polar y la “aguja de marear”, trata de las más variadas cuestiones prácticas del arte de la navegación, como son el modo de situar la sonda, de navegar a la bolina sin desvíos, de contrarrestar las corrientes, de hacer frente

⁴P. CASTAÑEDA, M. CUESTA, P. HERNÁNDEZ, *El Espejo de Navegantes de Alonso de Chaves*, Roma-Sevilla, 1983.

⁵Martín CORTÉS ALBÁCAR, *Breve compendio de la esfera y del arte de navegar*, Madrid, 1990 (estudio y edición de M. CUESTA DOMINGO).

a tormentas, achicar agua, componer timones provisionales, hacer recaladas o entrar en puerto.⁶

“La primera compilación sistemática que se conoce sobre el problema de las longitudes” y su cálculo es el *Libro de las longitudes*, editado por Alonso de Santa Cruz en 1555,⁷ pero, sin duda, su obra cumbre es el *Islario general de todas las Islas*, escrito entre 1539 y 1541 y completado hacia 1560 por encargo de Felipe II que, por aquellos años, se mostró muy interesado en promover todo tipo de trabajos cartográficos y geográfico-descriptivos de sus dominios y ciudades, tanto en España como en América.⁸ Alonso de Santa Cruz había participado en la expedición de Sebastián Caboto, entre 1526 y 1530, que partió en busca de las islas de Tarsis, Ophir, Cipango y Catayo, aunque se detuvo en el Río de la Plata, y nunca le abandonó cierto gusto de raíz medieval por la geografía fantástica, como se observa en su *Islario*, gigantesca colección de unas trescientas cartas comentadas “que representa pormenorizadamente el estudio del conocimiento de la imagen física de la Tierra a mediados del siglo XVI, con una interesante toponimia” (M. Cuesta), desde la fachada atlántica europea y el Mediterráneo a la región circumafricana e índica y América, con especial atención a la totalidad de su costa atlántica.⁹

* * *

⁶ Pedro de MEDINA, *Arte de navegar, en que se contienen todas las reglas, declaraciones, secretos y avisos que a la buena navegación son necesarios*, Sevilla, 1545. *Regimiento de navegación. Contiene las cosas que los pilotos han de saber para bien navegar. Y los remedios y avisos que han de tener para los peligros que navegando les pueden suceder*, Sevilla, 1563 (ed. crítica por R. Pardo de Guevara, Cádiz, 1867).

⁷ L. de ALBUQUERQUE, “Acerca de Alonso de Santa Cruz y de su *Libro de las Longitudes*”, en *América y la España del siglo XVI. Homenaje a Gonzalo Fernández de Oviedo, cronista de Indias, en el quinto centenario de su nacimiento*, Madrid, 1982, I, pp. 189-204 (ed. de F. de Solano y F. del Pino).

⁸ M. CUESTA DOMINGO, *Alonso de Santa Cruz y su obra cosmográfica*, Madrid, 1983-19084, 2 v. (transcripción del *Islario*).

⁹ Para entender mejor el enlace entre el imaginario insular moderno y el medieval, puede consultarse J. LE GOFF, “El Occidente medieval y el Océano Índico: un horizonte onírico”, en *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*, Madrid, 1983, pp. 264-281, y *Los universos insulares. Cuadernos del CEMYR*, 3, Universidad de La Laguna de Tenerife, 1995. En general, es indispensable relacionar la herencia de la “geografía imaginaria” medieval en los autores de los siglos XVI y XVII: una breve introducción en mi libro, *Espacios del hombre medieval*, Madrid, Arco/Libros, 2002.

La percepción geográfica de los historiadores *primitivos* de Indias va por otros caminos, pues se refiere más a las tierras y sus hombres que a los océanos y las costas, pero es igualmente innovadora y da testimonio sobre la revolución de los conocimientos, de la percepción del espacio natural y de cómo los hombres se instalan en él dentro de marcos regionales. El papel de aquellos escritores no debe ser desdeñado; Alejandro de Humboldt, por ejemplo, apreció mucho sus contribuciones porque hubo de “ordenar, comparar y sintetizar” gran cantidad de documentación, memoriales y crónicas españolas de América muy ricas en datos y observaciones. J. Muñoz Pérez ha sistematizado, hace pocos años, las noticias contenidas en una treintena de obras, entre otras las de Pedro Mártir de Anglería y Gonzalo Fernández de Oviedo en general, Pedro Cieza de León y el inca Garcilaso de la Vega sobre el Perú, Francisco López de Gómara y Francisco Cervantes de Salazar sobre Méjico, y el padre José de Acosta.¹⁰ Su estudio muestra la conciencia aguda que tuvieron aquellos autores de las realidades del Nuevo Mundo, incluso en su búsqueda de puntos de semejanza o comparación con las del Viejo, y cómo plantearon por primera vez numerosas cuestiones de geografía física y humana al tratar sobre la climatología –los huracanes, la desertización de la costa peruana–, la vegetación –descripciones de la selva ecuatorial–, las “maneras de tierra” o variedades regionales, y las relaciones entre el medio geográfico y las comunidades indígenas, al describir con una precisión admirable las ciudades, tanto indígenas (Tlaxcala, por ejemplo) como españolas (Panamá, Santo Domingo), o al introducir el elemento geográfico entre las causas que explicaban la organización social en su conjunto.

Pedro Mártir de Anglería

Centraré ahora mi atención en dos autores cuya obra expresa de manera perfecta la curiosidad y el espíritu de observación que inspiraron a

¹⁰ J. MUÑOZ PÉREZ, “Los historiadores primitivos de Indias y el pensamiento geográfico”, en *América y la España del siglo XVI*, I, pp. 133-188. En general, F. ESTEVE BARBA, *Historiografía indiana*, Madrid, 1964 (2ª ed. 1992).

aquellos escritores, educados en los valores del Humanismo, y muestra qué tipos de conocimientos e ideas transmitieron a sus contemporáneos, contribuyendo así a la modificación profunda de la visión del mundo que hasta entonces tenían los europeos. He escogido a Pedro Mártir de Anglería y a Gonzalo Fernández de Oviedo, ambos cronistas oficiales de Indias en algún momento de su vida, por la riqueza y densidad de sus obras, por su alcance general y por la difusión e influencia que tuvieron en su época.

No creo que nadie se extrañe porque considere a Pedro Mártir de Anglería dentro de los círculos intelectuales españoles. Era milanés de origen y llegó a la corte de los Reyes Católicos en 1488, siendo ya un humanista maduro de treinta años de edad pero, desde aquel momento, dedicó todo su trabajo y su genio de escritor a las cosas de España, fue testigo fiel e identificado con la historia que transcurría ante sus ojos, y sus opiniones fueron muy tenidas en cuenta pues acabó sus días en 1526 siendo miembro del Consejo de Indias. Se conocen más de ochocientas cartas suyas, escritas entre 1488 y 1525, y en 1493 comenzó a redactar sus *Decades de Orbe Novo*, la primera de las cuales se imprimió en Sevilla en 1511, y la totalidad en Alcalá de Henares en 1530.¹¹

Aunque Mártir de Anglería nunca viajó a América, sus escritos poseen la enorme importancia de transmitir el conocimiento directo que tuvo de Cristóbal Colón y de muchos exploradores y descubridores, y las noticias que recibió de ellos. Es una transmisión, desde luego, peculiar: nuestro humanista, escribe un autor, “vio por otros ojos y oyó en castellano lo que escribió en latín. Cada una de estas etapas supuso una nueva lejanía”.¹² Pero era una lejanía relativa, acentuada tal vez por sus hábitos mentales dominados por el clasicismo, aunque Mártir de Anglería se

¹¹ P. MÁRTIR DE ANGLERÍA, *Décadas del Nuevo Mundo*, Madrid, 1989 (introd. R. Alba). *Cartas sobre el Nuevo Mundo*, Madrid, 1990. *De orbe novo*, México, 1964 (traducción de A. Millares, estudio previo de E. O’Gorman). *De Orbe Novo Decades*, Alicante, 1985 (con un estudio de J. Pérez de Tudela Bueso). *De orbe novo*, Buenos Aires, 2004 (estudio y traducción de Stello Cro).

¹² A. M. SALAS, *Tres cronistas de Indias: Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo y Fray Bartolomé de las Casas*, México, 1986 (2ª ed.). Vid. También L. RIBER, *El humanista Pedro Mártir de Anglería*, Barcelona, 1964.

esforzó realmente en asimilar y comprender los cambios y novedades que se sucedían vertiginosamente. Su curiosidad insaciable iba a la par con cierta actitud de frialdad intelectual, de impersonalidad, que oculta un entusiasmo intenso, atenuado por la brevedad de sus referencias, que incluye pocos juicios morales al contrario de lo que sucede en otros historiadores de Indias. Pero, en fin, el “vio todo o casi todo” antes que otros y supo dar testimonio de ello.

Mártir de Anglería, “que redactó su obra casi al filo de los acontecimientos”, fue de los primeros en constatar “los errores de los sabios de la Antigüedad”, y de los primeros también en realizar “esa seria mutación mental” que los descubrimientos imponían a los humanistas. “Que aquellos hombres... empapados por las letras clásicas, alcanzaran a considerar que gran parte de lo dicho por los antiguos era fruto de la invención o del error, no pudo serles nada fácil. Anglería fue quizá el primero que sufrió ese trauma” y así lo va reflejando en las diversas interpretaciones que hace, a medida que va pasando el tiempo y va avanzando en la redacción de su *De Orbe Novo*.¹³

Al comienzo, en 1494, ante la constatación de que Colón no ha llegado a La India, acepta la hipótesis del Almirante, que habría arribado a la isla de Ofir, “no lejos del Quersoneso Áureo, principio de nuestro Oriente, más allá de la Persia”. Pero aquella hipótesis tranquilizadora se desvanece pronto para dar paso a otra, en 1497, en la que introduce las viejas fábulas medievales sobre las islas del Océano, al escribir sobre las del Caribe lo siguiente: “considerando diligentemente lo que enseñan lo cosmógrafos, aquéllas son las islas Antillas y otras adyacentes”. Cabe suponer que la crisis de credibilidad que Cristóbal Colón sufrió por entonces se debió a lo que podía considerarse como un fracaso porque no había llegado a La India y todavía no había surgido la evidencia del nuevo continente. Esto último ocurrió desde comienzos del siglo XVI y Anglería lo asumió, admirándose una y otra vez hasta que la novedad

¹³Estas consideraciones y citas proceden del sugestivo ensayo de D. RAMOS PÉREZ, *Variaciones ideológicas en torno al descubrimiento de América. Pedro Mártir de Anglería y su mentalidad*, Valladolid, 1982.

culmina con la primera vuelta al mundo y el regreso de la nao *Victoria* pilotada por Juan Sebastián Elcano: nuestro humanista narra, en una carta del cuatro de noviembre de 1522,

“Cómo en el transcurso de tres años, una flotilla... ha podido recorrer un paralelo entero /de la Tierra/ dirigiendo siempre su proa hacia el sol poniente, de las cuales /naves/ una ha vuelto por Oriente cargada de especias y clavo; y en esta travesía se ha encontrado un día de ventaja... dos hechos que parecen inadmisibles para los estómagos débiles” (carta DCCLXX).

Pero, al mismo tiempo, los avances en el conocimiento del Mar del Sur —el Océano Pacífico— estimulaban también la fantasía y el afán de buscar nuevos medios de enriquecimiento: “la perspectiva de explorar las costas e islas del Pacífico Sur volvía a despertar la ilusión por lo maravilloso y fantástico, desechada años atrás ante el “fracaso” de Colón, pero renovada ante la entrada en escena del mundo azteca, jamás intuido” (D. Ramos Pérez). Y, por otra parte, Pedro Mártir pensaba juiciosamente que debía de haber especias en muchas otras islas, aparte de las Malucas, “siempre que disfrutaran de análoga posición en la banda equinoccial y de semejantes condiciones”. Por eso, una de sus últimas iniciativas fue participar en la financiación de la expedición de Sebastián Caboto, que ya he mencionado, hacia “las tierras de Tarsis e Ofir y el Catayo oriental e Cipango”.

Anglería inició, pues, una “reacción ideológica” frente a las afirmaciones de los clásicos y fue uno de los primeros en plantear esa querrela entre los *Antiguos* y los *Modernos* que atraviesa todo el humanismo español del siglo XVI. Al mismo tiempo, sus observaciones y descripciones sobre las nuevas rutas oceánicas, las tierras y las sociedades recién halladas fueron una fuente inagotable de noticias y reflexiones para sus contemporáneos. El aludió por primera vez al cielo austral, describió nuevas corrientes marinas, introdujo en Europa la palabra indígena caribeña *huracán*, prefiriéndola a la clásica *tifón*. Fue bastante preciso en la descripción de plantas y animales caribeños aunque Fernández de Oviedo le reproche su falta de experiencia directa y los errores que aquello provocaba: el maíz, la batata, la yuca, la piña, el cacao, la güira y el

manzanillo aparecen en sus páginas así como los vampiros, los tapires, las hutias, las churchas y otros animales. Pero tampoco en este terreno pudo Pedro Mártir prescindir de sus lealtades al mundo clásico: así, afirma seriamente que existen diversas Fuentes de la Eterna Juventud, una de ellas en La Florida (Dec. VII, Lib. VII), y describe el alcastraz como un ave “semejante a las arpías de los poetas, con cara de doncella, barba, boca, nariz y dientes”.

Y, sin embargo, su escepticismo hacia la existencia de seres monstruosos era ya total en los últimos años de su vida; escepticismo compartido por Maximiliano Transilvano en su carta de 24 de octubre de 1522 sobre la primera vuelta al mundo:

“Creemos ser fabulosos y cosas no verdaderas las que los autores antiguos dejaron escritas y que con la experiencia de los presentes /hechos/ pueden aquellas ser reprobadas... finalmente estos nuestros españoles que en esta nao agora volvieron habiendo dado una vuelta al universo orbe, nunca hayan topado, visto ni podido saber ni menos oír en todo lo que han andado, que agora ni en tiempo alguno haya habido ni haya los semejantes hombres monstruosos... Todo lo que los antiguos cerca desto dijeron se debe tener por cosa fabulosa y falsa, y que como lo oyeron sin saber la verdad dello, lo escribieron, y así han venido las semejantes fábulas y mentiras de muy antiguo de unas manos en otras y de un autor en otro”.

Pero la gran cuestión no eran tanto los seres fantásticos sino “la nueva y desconocida humanidad con que se tropezaron los descubridores. Y mucho más desde que se planteó aquella seguridad de no ser las Indias prometidas lo descubierto por Colón, porque, entonces, ¿quiénes eran aquellas gentes? Y lo que era aun más sugestivo, ¿qué conciencia tenían sobre las grandes cuestiones del origen del mundo o de las cosas y, lo que era más importante, de los propios hombres?” (D. Ramos). Anglería conoció inmediatamente los escritos más antiguos, escritos etnográficos diríamos hoy, sobre los indios tainos de La Española, debidos al jerónimo fray Ramón Pané, en 1496, y recibió muchas informaciones pues, según el testimonio de fray Bartolomé de las Casas, “todos se holgaban de le dar cuenta de lo que veían y hallaban, como a hombre de

autoridad”. Su criterio sobre los indígenas se construye, sin embargo, a partir de dos elementos interpretativos ajenos a la experiencia: uno, la comparación con los pueblos y sucesos de la Antigüedad, y otro, la utilización del mito del “buen salvaje”.

La comparación con sucesos, protagonistas, situaciones o hechos de las culturas antiguas –entiéndase, la griega y romana– era muy frecuente, y la hallamos después en escritores de primera categoría para la comprensión del mundo indígena, por ejemplo el padre José de Acosta, a finales del siglo XVI.¹⁴ Debemos considerar que con ello los humanistas no sólo rendían tributo a las fuentes de su propio saber e introducían necesariamente un elemento de deformación en sus observaciones sobre la realidad indiana. Por el contrario, utilizaban el método comparativo en el nivel que les era posible y creaban así categorías explicativas insustituibles para estructurar intelectualmente la realidad nueva que estudiaban, realidad que, desde luego, no confundían con la de los pueblos clásicos. Anglería inauguró así una práctica que ha caracterizado hasta tiempos recientes a la etnología europea: el establecimiento de una ecuación relacionando el nivel cultural de los actuales “pueblos primitivos” con el de los pueblos antiguos o prehistóricos.

También tuvo grandes consecuencias la aplicación de las ideas míticas sobre el “buen salvaje” y la “edad de oro” primitiva, cuyos últimos restos creyó encontrar Pedro Mártir entre los indios tainos, habitantes de un edén insular. “Toda aquella gente –escribe– sin distinción de sexo andaba desnuda y contenta con su natural estado”. Por eso, el padre Las Casas encuentra en Anglería un precedente a respetar y desarrollar cuando escribe:

“Andaban todos desnudos, como sus madres les habían parido, con tanto descuido y simplicidad, todas sus cosas vergonzosas de fuera, que parecía no haberse perdido o haberse restituido el estado de la inocencia

¹⁴F. del PINO, “Culturas clásicas y americanas en la obra del Padre Acosta”, *América y la España del siglo XVI*, I, pp. 327-362. En líneas generales, A. PAGDEN, *La caída del hombre natural: el indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, Madrid, 1988.

en que un poquito de tiempo, que se dice no haber pasado de seis horas, vivió nuestro padre Adán” (Las Casas, Lib. I, cap. XL).

“Podríamos agregar –añade Salas refiriéndose a Anglería– que la edad felicísima la define no sólo por la comunidad de bienes, frugalidad, falta de leyes, de libros, de jueces, sino también por la falta de dinero, símbolo de la corrupción para nuestro autor”.

No voy a insistir ahora en cuánto daño ha hecho en la intelectualidad europea, y en muchos proyectos de organización social, esta imagen, al parecer indeleble, sobre la bondad “natural” de los hombres, cuando, por el contrario, la experiencia demuestra siempre que, en nuestro mundo, la bondad no es un estado de posesión sino de búsqueda, un compromiso sucesivo y distinto en cada momento histórico e incluso para cada hombre, entre el ser real y el deber ser ideal. Ciertamente es que Anglería desde un punto de vista lejano e intelectual, y Las Casas con su apasionamiento, unilateralidad exagerada a menudo y compromiso personal, al fundamentar sus argumentos en una premisa mítica, la del “buen salvaje”, ponían fuera de cualquier duda la condición humana y racional de los indígenas, y creaban una conciencia crítica entre los colonizadores, una conciencia de culpa, indispensable y admirable desde un punto de vista teórico-doctrinal y cristiano, pero no contribuían, sino más bien al contrario, a poner las bases intelectuales efectivas para resolver o, al menos, para comprender adecuadamente las situaciones y los problemas concretos que se planteaban en el choque de culturas. Aunque, en definitiva, la reflexión sobre estos problemas, a partir de unos criterios propios de la cultura europea occidental y de la cristiandad latina, fue la aportación mayor de los escritores españoles de los siglos XVI y XVII a la nueva visión de la humanidad.

Anglería dio noticia y opinión sobre algunos de aquellos problemas. Su equiparación entre “natural estado” y “bondad natural” desapareció al conocer la ferocidad de los indios caribes, las luchas entre los indígenas y la existencia evidente de relaciones de dominio y propiedad. Y cuando tuvo noticias, en 1523, sobre la cultura azteca, no dudó en escribir que “aquellos pueblos están instruidos y son de agudo ingenio y habilidosos”, afirmación poco compatible con sus antiguas ideas sobre

los indígenas salvajes y bondadosos. Lo que sucedía era que comenzaba a imponerse la idea sobre la diversidad de niveles de las culturas y las sociedades del Nuevo Mundo.

Pero Anglería conoció casi exclusivamente el ámbito del Caribe y observó los efectos trágicos que tuvo en él el contacto entre los conquistadores y colonos y los indígenas. Los primeros, a menudo indisciplinados y codiciosos, a los que la lejanía permitía despreciar “las órdenes políticas y los ideales religiosos”, y los segundos, que ya no eran buenos sino más bien débiles, hasta el punto de que Anglería consideraba mejor, en 1525, una situación controlada de servidumbre que la relación directa y tremendamente desigual de los primeros tiempos:

“Estos hombres sencillos y desnudos –escribe– estaban acostumbrados a poco trabajo; muchos perecen en su inmensa fatiga en las minas, y se desesperan hasta el punto de que muchos se quitan la vida y no cuidan de criar hijos”.

Gonzalo Fernández de Oviedo

Gonzalo Fernández de Oviedo es un autor de importancia capital para las cuestiones que ahora ocupan nuestra atención. Nació en Madrid, en 1478, y murió en Santo Domingo, en 1557, ejerciendo el cargo de alcaide de su fortaleza. Los especialistas en la época de los Reyes Católicos han valorado siempre su experiencia vital como paje en la corte del príncipe Juan, muerto en 1497, y después, tanto en Italia como en España, al servicio primero del duque de Calabria y después de Gonzalo Fernández de Córdoba, el Gran Capitán, y se han beneficiado de sus escritos genealógicos y de la gran colección de biografías de personajes de aquel tiempo que escribió durante los últimos años de su vida.¹⁵ Pero

¹⁵ Sus recuerdos de la Corte en el *Libro de la Cámara Real del Príncipe don Juan e officios de su casa e servicio ordinario* (edición, Madrid, 1870). Las *Batallas y Quinquagenas*, en la transcripción de J. AMADOR DE LOS RÍOS Y PADILLA, revisada y editada por J. PÉREZ DE TUDELA BUESO, Madrid, Real Academia de la Historia, 1983-2002,4 v., y en la realizada, de otra parte del original, por J. B. AVALLE ARCE (Salamanca, 1989). No ha de confundirse con otra obra de Fernández de Oviedo: *Las Quinquagenas de la nobleza de*

la fama principal le viene de su vinculación al Nuevo Mundo: viajó por primera vez a las Indias en 1514, formando parte de la expedición de Pedrarias Dávila a Castilla del Oro, y permaneció en el Nuevo Mundo, salvo algunas estancias en España, desde 1520. Fue cronista oficial de Indias desde 1532 y supo acopiar y transmitir una cantidad inmensa de información, contenida en dos libros fundamentales, el *Sumario de la natural historia de las Indias*, impreso en Toledo en 1526,¹⁶ y la *Historia general y natural de las Indias*, cuya primera parte se editó en 1535 aunque el resto permaneció inédito hasta 1851.¹⁷

El *Sumario* y la parte publicada de la *Historia* tuvieron gran fama y difusión inmediata, en especial el primero, traducido, como testimonio el mismo Oviedo, al italiano, francés, griego, latín, alemán, árabe y turco, citado y utilizado por naturalistas y hombres de ciencia de los siglos XVI al XVIII. La *Historia* comprende, en su versión definitiva, cincuenta libros –son más de 2.500 páginas de letra menuda–, escritos a lo largo de cuarenta años cuyo “valor fundamental no reside, con ser grande, en su detalle narrativo ni en su extensión... sino en la naturaleza y variedad de las fuentes utilizadas y el criterio con que las ha empleado” (Salas), fundado siempre en la experiencia o en el testimonio directo analizados críticamente. Oviedo escribe en castellano, lo que otorga a su relato una fluidez y riqueza de matices del que carece el de Anglería, sujeto a las pautas literarias latinas, y lo hace consciente de que ése es su deber y su orgullo, por su condición española:

España, Madrid, 1880 (ed. parcial de V. de la FUENTE y completa, en sus partes principales, de J. B. AVALLE ARCE, *Las memorias de Gonzalo Fernández de Oviedo*, Chapel Hill, 1974, 2 v.). Añadiré una mención a su *Catálogo Real de Castilla*, ed. E. ROMANO DE THUESEN, California, 1992 (bajo la dirección del mismo profesor Avalle Arce), así como a su *Nobiliario* (Real Academia de la Historia, Madrid), actualmente en curso de edición y estudio.

¹⁶FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *De la natural historia de las Indias*, Madrid, 1942 (estudio introductorio de E. Álvarez López). *Sumario de la natural historia de las Indias*, México, 1950 (introd. de José Miranda). *Sumario de la Natural y General Historia de las Indias* [1532], Madrid, 1978 (introd. De Juan Pérez de Tudela).

¹⁷FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Historia General y Natural de las Indias*, Madrid, 1959, 5 vol. (transcripción de José Amador de los Ríos para la edición de 1851-1855. Gran estudio previo de Juan Pérez de Tudela Bueso, “Vida y escritos de Gonzalo Fernández de Oviedo”).

“¿Qué fuera justo que una historia tan alta e nunca vista, e tan deseada e çierta, e tan famosa e grande, e tan maravillosa e tan auténtica como la que tengo entre manos... fuera justo relatarla en sermón extraño?”.

Fernández de Oviedo escribió a la vez como geógrafo, naturalista, etnólogo e historiador.¹⁸ Es admirable comprobar hasta qué punto fue todas aquellas cosas sin llegar a ser plenamente ninguna de ellas si aplicamos a sus escritos nuestros actuales criterios. En su obra se mezclan toda la grandeza y todo el arcaísmo propio de los clásicos de modo que su lectura directa no se puede sustituir por ningún comentario pero éstos son indispensables para aclarar las ideas y maneras de entender la realidad que subyacen en sus cambiantes formas externas de exposición y para introducir algunos criterios de orden en el inmenso conglomerado de noticias y opiniones que Oviedo acumuló en sus libros.

Una geografía nueva

Ante todo, nuestro autor descubre y describe una geografía nueva que él no duda en concebir como parte de un mundo único cuyo conocimiento se está completando gracias a los descubrimientos. América no es, a decir verdad, un Nuevo Mundo:

“Porque –escribe– ni esto de acá es más nuevo ni más viejo de lo que son Asia, África y Europa. /Y añade/: toda la tierra del universo está di-

¹⁸ Sigo en mi texto y tomo las citas de los autores siguientes: GERBI, *La naturaleza...*; SALAS, *Tres cronistas...*; M. BALLESTEROS GAIBROIS, *Gonzalo Fernández de Oviedo*, Madrid, 1981; F. CANTÚ, “ideología e storiografia in Oviedo: problema di interpretazione e di edizione”, *Critica Storica*, XIII-2 (1976). Y los siguientes estudios contenidos en *Revista de Indias*, XVII-3 (1957): J. PÉREZ DE TUDELA BUESO, “Rasgos del semblante espiritual de Gonzalo Fernández de Oviedo”; M. BALLESTEROS GAIBROIS, “Fernández de Oviedo, etnólogo”; J. ZORAIDA VÁZQUEZ, “El indio americano y su circunstancia en la obra de Fernández de Oviedo”; E. ÁLVAREZ LÓPEZ, “La historia natural de Fernández de Oviedo”. Además, de este último autor, “Acerca de la obra de Fernández de Oviedo”, *Boletín de la Sociedad Española de Historia Natural* (Madrid), LVI (1958). Recientemente, A. COELLO DE LA ROSA, *De la naturaleza y el nuevo mundo: maravilla y exotismo en Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés (1478-1557)*, Madrid, Fund. Univ. Española, 2002; J. CARRILLO CASTILLO, *Naturaleza e imperio: la presentación del mundo natural en la historia general y natural de las Indias*, Madrid, 2004.

vidida en dos partes, y... la una es aquella tierra que los antiguos llamaron Asia e África y Europa..., y la otra parte o mitad del mundo es aquesta de nuestras Indias... la Tierra Firme destas Indias es otra mitad del mundo, tan grande o por ventura mayor que Asia, África y Europa”.

Oviedo sólo cedió a la tentación de aceptar a los autores antiguos, en el aspecto geográfico, cuando afirmó que las Antillas correspondían a las fabulosas Islas Hespérides, e incluso en esto hemos de ver cierto cálculo político, puesto que el mítico Hesperus fue rey de Iberia, de modo que aquella afirmación venía a añadir algo a la legitimidad del dominio de Carlos V en América.

La comparación y la búsqueda de posibles antecedentes bíblicos o clásicos está presente en toda la obra de Oviedo, así como muchas reminiscencias de una cultura popular común a finales de medievo, pero lo más importantes es que en ella se muestra como el mejor conocedor de la América de su tiempo: sus descripciones de las costas atlánticas demuestran la rapidez y minuciosidad de la exploración hecha por los marinos españoles. Sus noticias sobre el Mar del Sur u Océano Pacífico son más interesantes incluso porque la exploración estaba en sus comienzos: no se plantea la cuestión sobre la hipotética *Quarta Pars* del mundo porque lo que le interesa sobre todo es el conocimiento de las costas americanas –sólo se habían explorado entonces las del Pacífico sur– y la posibilidad de que América y Asia estuvieran unidas por el norte, cosa que Oviedo no cree (*HG*, I, 184).

Le preocupó también el problema de la medición del diámetro de la Tierra, y facilitó datos sobre las dimensiones del Océano Pacífico que despertaron controversia en la Europa de su tiempo y, en fin, su admiración por las realidades del universo nuevamente descubiertas, le llevó a conseguir del emperador Carlos V en 1525 la inclusión de las cuatro estrellas de la Cruz del Sur en su propio escudo de armas.

Plantas y animales

Sin embargo, su afición principal era la descripción de los seres vivos que poblaban las Indias y, en este sentido, fue ante todo naturalista y etnólogo. Para Oviedo, al modo medieval, “la omnipotencia divina

resplandece en la variedad de las criaturas” (Gerbi) o, dicho de otra manera, “la contemplación del mundo visible acaba conduciendo a Dios”,¹⁹ de modo que:

“No es de maravillarnos –escribe– de alguna gente vestida o desnuda, porque el mundo es largo y no pueden todos los hombres verle; y para esto quiere Dios que yo y otros se den a estas peregrinaciones y las veamos, y se escriban, para que a todos sean notas y de todo se le den loores” (XXVI, 10).

El entusiasmo se muestra ya al comienzo de sus escritos:

“¿Cuál ingenio moral sabrá comprender tanta diversidad de lenguas, de hábito, de costumbres en los hombres destas Indias, tanta variedad de animales... tanta multitud inenarrable de árboles... plantas y hiervas útiles... tantas diferencias de rosas e flores e olorosa fragancia?” (I, I, 2-3).

Fernández de Oviedo se basa, ante todo, en la experiencia; es un empírico que observa y escribe antes del desarrollo sistemático del conocimiento científico moderno. Claro está que contó con modelos literarios clásicos para llevar a cabo sus descripciones: Teofrasto en botánica, Plinio en zoología, algunos elementos tomados de diversos *bestiarios* medievales y, como último recurso, el relato bíblico contenido en el *Génesis*. Pero lo más importante es su empeño en dar razón de lo que ve y, más todavía, de situar en marcos geográficos regionales a las plantas y animales que estudia (“dar a cada animal su propia patria”, II, 27), de modo que la ordenación de su obra, donde estos aspectos se mezclan con los propiamente historiográficos, es cosmográfica, no cronológica: la isla Española, en primer lugar, las Antillas a continuación, las diversas regiones de la Tierra Firme americana por último.

¹⁹ P. LAÍN ENTRALGO, *Fernández de Oviedo ante la naturaleza del Nuevo Mundo*, Instituto de España. Sesión de apertura del curso académico 1978-79, Madrid, 1979, pp. 27-46.

Las descripciones de Fernández de Oviedo tienen a menudo una finalidad utilitaria de modo que ponen el acento, a menudo, en el interés alimenticio o el valor terapéutico de plantas y animales. No podía ser de otro modo porque estaba siempre en juego la posibilidad de adaptación e incluso de supervivencia. “Los españoles en América –escribe Gerbi– se encontraron con la necesidad de volver a recorrer en pocos años (pero con la ayuda de una experiencia plurimilenaria) el camino que la humanidad había recorrido desde que comenzó a utilizar y enderezar a sus fines los productos de la naturaleza”.²⁰

En resumen, Oviedo “ha abierto ante los asombrados ojos de los europeos, el pórtico de una naturaleza desconocida” (E. Álvarez López). “Estudia –añade Esteve Barba– por primera vez muchas especies, a veces con una precisión admirable, aun en un tiempo en que la técnica estaba por crear”. Sería absurdo el intento de resumir sus aportaciones en una página de modo que mencionaré sólo algunos ejemplos, no necesariamente los más importantes.

Sus descripciones botánicas son numerosísimas, incluyendo el precioso dibujo literario que hace de la selva virgen. Pasan por sus páginas el caucho, el pochote o seda vegetal, la coca, el tabaco, el maíz, la batata, los frijoles, el cacahuete, el pimiento, la piña, la yuca, la pita, el henequén, el cacao, diversos tipos de cactus así como gran cantidad de árboles. Dedicó cuatro libros a la descripción de los animales, entre ellos muchas especies autóctonas: el oso hormiguero, los perezosos, los encubertados, las churchas, las llamas u “ovejas del Perú”, los bisontes o “toros monteros”, las iguanas, los caimanes, las serpientes de cascabel, los tucanes, alcatraces y cuervos marinos, los guajalotes o pavos mejicanos, los vampiros, las tortugas gigantes, los manatíes, los tiburones, los peces espada, los peces voladores, las enormes arañas, etc., etc. Es notable que Oviedo se extrañe, en términos muy tradicionales, al observar que a veces los animales americanos no responden a las características de su especie esenciales para la simbología medieval: ¿cómo explicar, por ejemplo, que los leones de las Indias no se mostraran fieros, cual

²⁰ GERBI, *La naturaleza*, p. 337.

corresponde al rey de los animales, o que los perros no ladraran si ésta era su principal obligación como vigilantes?

Como buen colonizador, dedica amplios espacios de su obra a describir las formas de aclimatación de especies animales y vegetales traídas de Europa. Pero a nosotros puede interesarnos más ahora lo contrario, porque la aclimatación de especies americanas en Europa vino a ser otra vía, modesta y anónima si se quiere, por medio de la cual los españoles, y tras ellos otros europeos, comenzaron a tener motivos para modificar viejas ideas, al menos en lo tocante a sus hábitos alimenticios. En la España del siglo XVI se aclimataron plantas alimenticias y medicinales, así como otras ornamentales de las que hay menos noticia, aunque muchas de ellas tardarían en alcanzar la difusión que posteriormente han tenido: el maíz, la batata, la piña americana, las guindillas y pimientos, el tomate, el tabaco, el girasol, la patata, el cacahuete, el algodón en su tipo americano, las pitas y chumberas.²¹

Los indígenas. La conquista

La observación etnológica constituye otra gran aportación de Fernández de Oviedo al desarrollo pre-científico del conocimiento sobre los indígenas. El valor de su obra es comparable a la de autores posteriores como fray Bernardino de Sahagún (*Historia de las cosas de la Nueva España*) y el padre José de Acosta (*Historia natural y moral de las Indias y De promulgando Evangelio apud barbaros sive de procuranda Indorum salute*). Oviedo aparece, una vez más, como precursor: es, escribe M. Ballesteros, “un océano de materiales... no hay casi ni un solo capítulo de los muchos libros de su *Historia* en el que no se refiera a una

²¹ A. M. REGUEIRO Y GONZÁLEZ BARROS, “La flora americana en la España del siglo XVI”, en *América y la España del siglo XVI*, I, pp. 205-217. F. YUSTE MOLINA, “Agricultura y alimentación”, en *La huella de América en España*, Madrid, 1993. J. M. LÓPEZ PIÑERO, J. L. FRESQUET FEBRER, M. L. LÓPEZ TERRADA, *Medicinas, drogas y alimentos vegetales del Nuevo Mundo. Textos e imágenes españolas que los introdujeron en Europa*, Madrid, 1992.

costumbre indígena, a un detalle de armamento, vestimenta o vivienda de los primitivos”.

La actitud intelectual de Fernández de Oviedo es especialmente abierta y moderna en sus observaciones sobre las culturas aborígenes debido a “las dotes de observación que tiene y a la precisión descriptiva” (Ballesteros), a que apenas expresa juicios de valor mezclados con las descripciones –otra cosa es su opinión general sobre los indígenas y la conquista, a la que luego aludiré–, y su capacidad para intuir que los usos y costumbres forman parte de sistemas culturales completos en sí mismos y que éstos son el resultado de procesos de adaptación entre hombre y medio, de modo que es posible encontrar rasgos estructurales semejantes en pueblos muy distintos o alejados en el tiempo y en el espacio. Claro está que él utiliza otras palabras para expresar esta idea:

“Yo sospecho que la natura es la guía de las artes, e non sin cabsa suelen decir los florentinos en su vulgar proverbio: tutto el modo e como a casa nostra. Y así me parece, en la verdad, que de muchas cosas que nos admiramos de verlas uasadas entre estas gentes e indios salvajes, miran nuestros ojos en ellas lo mismo, o cuasi, que hemos visto o leído de otras naciones de nuestra Europa e de otras partes del mundo bien enseñadas” (Historia, VI, XLIX).

Pero, en la mayoría de las ocasiones, la comparación se establece con culturas antiguas o exóticas: scitas y númeridas de la Antigüedad, mongoles o tártaros medievales.

Se diría que Oviedo esboza la idea de que hay rasgos universales de lo primitivo, olvidados ya en Europa, tales como las fiestas propiciatorias sangrientas, la promiscuidad sexual, los tatuajes, los enterramientos con ajuar y joyas. A veces nos podemos sentir tentados a extraer de sus ideas más de lo que el mismo Oviedo puso en ellas, por ejemplo cuando, refiriéndose a ciertas costumbres, escribe: “tan al propio, que parece que los indios a los tártaros lo enseñaron, o que de Tartaria vinieron a la Tierra Firme los tequinas o maestros de sus vicios” (XXIX, 27).

El método comparativo es, por lo tanto, un medio para intentar comprender mejor los motivos de aquellas extrañas y bárbaras costumbres,

demostrando que no sólo las tenían los indios sino también otros pueblos. Por lo demás, Oviedo percibe muy bien la existencia de diferentes áreas culturales en América:

“Hay en este imperio de las Indias... tan grandes reinos e provincias y de tan extrañas gentes y diversidades e costumbres y cremonias e idolatrías... que es muy corta la vida de un hombre par lo poder ver ni acabar de entender e conjeturar” (Historia, I, p. 2).

Oviedo tuvo un respeto especial hacia la toponimia y las lenguas indígenas en sus descripciones: “como buen etnólogo –apunta M. Ballesteros– comprende que para la diferenciación de los pueblos, la lengua es un elemento crítico indispensable”. Sus libros contienen un repertorio abundante de palabras indígenas, algunas de las cuales han pasado al castellano: bohío, hamaca, petaca, barbacoa, canoa, piragua, macana, enaguas, savana, cacique, huracán, tabaco, maíz... Pero lo más útil para el etnólogo actual es acudir a Fernández de Oviedo como fuente de conocimientos. Mencionaré, muy brevemente, sus descripciones sobre los vestidos, por ejemplo los de cuero de los indios del Mississipi, las viviendas, los arcos y flechas, las boleadoras de los guaraníes, las pinturas de guerra, las hamacas, las pipas de tabaco, las plantas medicinales, la obtención de fuego mediante palos frotadores, los cantos y bailes, los juegos (así, el juego con pelota de caucho), las estructuras de la familia (con especiales menciones al incesto y la poligamia), la homosexualidad, el canibalismo, los sacrificios sangrientos y otros ritos religiosos, las costumbres funerarias, los templos (incluye una descripción de los templos mayas), y tantos otros aspectos.

* * *

Pero una cosa es el deseo de precisión para describir la arquitectura cultural de los indios y otra el juicio de valor que merecen a Oviedo sus diversos aspectos. Así, por ejemplo, los sacrificios sangrientos son “cosa muy religiosa y sancta entre los indios” pero ello se debe a que su religión es una forma de adoración al demonio, con lo que el autor

introduce una valoración que, como todas las suyas, compara lo indígena con lo europeo o, como el diría, con lo cristiano.

Y, en general, el juicio de valor que Fernández de Oviedo expresa sobre los diversos aspectos de la cultura indígena no es positivo. Los indios habrían degenerado en su condición humana, al no conocer a Dios ni al cristianismo lo que implicaba cierto grado de culpabilidad, porque nuestro autor no podía comprender que el mensaje evangélico no hubiera llegado ya a aquellas tierras en tiempos remotos. La imagen que ofrece de los indios no es simpática: describe sus culturas pero no las reconoce un valor propio como tales –aunque comprende que existan y piensa que muchos de sus rasgos son útiles–. Entiende que la evangelización es el camino para reintegrar a los indígenas en la plenitud de su propia humanidad y en el medio cultural más perfecto que él podía concebir, es decir, el de la cristiandad latina: ésta sería la justificación y legitimación, en última instancia, de la conquista.

Hay que comprender el resto de las opiniones y argumentos de Fernández de Oviedo a partir de este argumento general, que compartían casi todos los europeos de su tiempo. Los indios estarían por debajo de sus propias posibilidades humanas en la medida en que eran vagos, viciosos, mentirosos, cobardes, torpes, melancólicos, inclinados al mal, “gente cruda e de ninguna piedad... muy pocos o raros son los que se duelen del mal ajeno e aun muchos de ellos no tienen piedad de sí propios”. Pero esto no se debería a motivos étnicos –no hay racismo en las descripciones de Oviedo aunque piense que son mejores, por ser los suyos, los patrones somáticos y estéticos europeos– sino al oscurecimiento de la personalidad moral de los indios.

Es cierto que nuestro autor sólo conoció bien las culturas antillanas: sus opiniones comenzaron a matizarse a medida que tuvo noticia de las altas culturas mejicana y peruana, aunque sin cambiar el fundamento ideológico. Me parece que sus afirmaciones sobre la servidumbre “natural” del indio, mientras recorre el camino de su promoción humana completa, se entienden mejor en este contexto mental que, en definitiva, deriva de las ideas de Aristóteles sobre el carácter “natural” de la obediencia y el mando, tan desigualmente repartidos entre los hombres.

La conquista se justifica por sí misma, porque viene a cumplir, al modo medieval, el plan de Dios. Algo así, parafraseando la expresión de la crónica francesa de las cruzadas, como una especie de *Gesta Dei per hispanos*. Pero dicho esto hay que añadir inmediatamente que Oviedo no es un escritor épico ni triunfalista: el sentido crítico hacia los abusos y los excesos de los españoles aparece continuamente en su obra, cargada de juicios morales que contraponen la razón superior de la conquista a las sinrazones de muchos de sus actores. Lo más notable es que esta autocrítica le duele más en su condición de hidalgo español que en la de cristiano, al contrario de lo que le ocurría a fray Bartolomé de las Casas, de modo que en la obra de Las Casas encontramos una reflexión apasionada, radical y generalizadora que exige la disociación entre la conquista y la evangelización pacífica, mientras que en la de Oviedo hay otra reflexión, mucho más fría y condicionada culturalmente pero también sincera, sobre los motivos de que la violencia de la conquista, que puede ser justa, haya crecido en muchas ocasiones concretas hasta llegar a niveles injustificables y abusivos de codicia y crueldad.

Fernández de Oviedo expresa sus puntos de vista a través de un relato minucioso y preciso, lo que le permite descender al análisis de las causas y situaciones concretas con una capacidad de observación que a veces no ha sido superada por historiadores posteriores. Por ejemplo, cuando describe los motivos de la desaparición de los indios antillanos: el trabajo, “al que no estaban acostumbrados”, los suicidios, la viruela, los abusos de los encomenderos. Oviedo, que tiene un punto de vista nobiliario y monárquico, atribuye los excesos a la condición heterogénea y villana de muchos de los soldados y colonos que habían venido a las Indias, y la contrapone a “los buenos e virtuosos hidalgos e los perfectos españoles e gente de honra que por estas partes están”. Añade otra causa para explicar la falta de justicia en muchas situaciones: la lejanía del poder real debido a la inmensidad de las distancias lo que, desde luego, era cierto. Pero no llega a diferenciar la violencia de los abusos de la violencia generada por las mismas estructuras de relación entre indios y españoles.

A partir de estas premisas, es posible apreciar mejor en su significado real los elementos de comprensión o de crítica hacia la actitud

de los indígenas que surgen en las páginas de la *Historia* de Fernández de Oviedo. En general, es necesario leerlo, como a otros historiadores “primitivos” de las Indias españolas, sin perder de vista cuáles eran las escalas de valores vigentes en su tiempo y en el medio socio-cultural de cada uno de ellos, para evaluar más adecuadamente lo mucho que aportaron a las nuevas visiones del mundo y del hombre que nacían al comienzo de la Edad Moderna.

EL LIBER SANCTI JACOBI Y LA SACRALIZACIÓN UNIVERSAL DE LAS RELIQUIAS COMPOSTELANAS

MARÍA MARCELA MANTEL

Fundación para la Historia de España

Resumen

La leyenda franca del descubrimiento de los restos de Santiago plantea una serie de problemas que trascienden la historia del Camino en sí mismo. Desde hace más de quince años he trabajado sobre los vínculos culturales entre Hispania y Galia. Coincidió con la tesis de Rucquoi, sobre las rutas del saber y retrotraje su hipótesis de trabajo hasta el siglo VIII. En este artículo intento exponer mi hipótesis sobre la posible relación entre las reliquias compostelanas y la Sacralización del Imperio Alemán durante el reinado de Federico I Barbarroja.

Abstract

The french legend about Charles discovering the holly grave of Saint Jacques presents a very attractive and controversial problem. Along fifteen years I have study the cultural links between Hispania and Galia. I agreed with Adeline Rucquoi's tesis about the explaining the routes of knowledge and I brought her hypotesis towards VIIIth century. In this paper I 'm trying to give my own hypotesis about certein possible conection between Compostela's relics in the Frederic I Hohenstaufen poject for sacralize the German Empire.

Palabras claves

Compostela – Reliquias– Carlomagno– Imperio

Key words

Compostela – Holly relics – Charles The Great – Empire

La unidad cultural de Hispania y Galia: Septimania

Hace ya más de quince años que hemos planteado la importancia de la unidad religiosa entre Hispania y Galia durante la Alta Edad Media, cuyo más notorio y temprano artífice habría sido Cesáreo de Arles en el siglo VI. Si bien la provincia de la Narbonense o Septimania dependía políticamente de los reyes francos, en el orden eclesiástico estaba bajo jurisdicción toledana.¹

A través de la circulación de las obras de Isidoro de Sevilla, fue posible continuar esta línea de estudios, así que en la obra de la noble carolingia Dhuoda, esposa de Guillermo de Septimania hallamos numerosas referencias al obispo hispalense y la exhortación a su hijo *¡lege isidoro!* Nos preguntamos entonces cuál era el verdadero alcance de Isidoro en el ámbito franco y germano y lo hallamos, sin mucha sorpresa, en los anaqueles de Fulda, haciendo escuela en el orbe cultural germano. Esto llevó a inquirir sobre la influencia hispanogoda en la cultura carolingia. La vida y obra de Dhuoda se desarrollaron en Septimania, *Marca Gótica* a partir del siglo IX. Esta región fue cuna de influyentes hispanogodos que trabajaron en la corte carolingia como letrados y teólogos, el más destacado fue Teodulfo de Orleáns.²

En el mismo estudio quedó señalada una ruta de circulación de textos y códices: Habrían existido dos líneas de transmisión de las obras hispanogodas: Una directa desde la misma Hispania a Europa antes de la invasión musulmana; otra indirecta que indica que desde Septimania se irradió hacia el núcleo carolingio y desde la corte imperial, al resto de Europa.³

¹ M. M. MANTEL, “Problemas del rito nupcial en Hispania y Galia: siglos VI al XI” *Estudios de Historia de España V* (1996) pp. 5-20 // Vide J. A. JUNGSMANN, *La liturgie des premiers siècles jusqu’à la époque de Grégoire le Grand*, París, Du Cerf, 1962. F. CABROL “Liturgie mozarabe”, en *Dictionnaire d’Archeologie Chrétienne et de liturgie*, T. 12, Paris, 1935, cols. 399-491.

² M. M. MANTEL, “Septimania: refugio y foco expansión de la cultura hispanogoda” *Fundación VII* (2004-2005), pp. 9-18.

³ J. FONTAINE, *Isidore de Séville. Genèse et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths*, Bélgica, Tournhout, 2000, p. 410.

Finalmente, coincidimos con la tesis de Adeline Rucquoi que establece según la cual establece los itinerarios de las nuevas ramas del saber en los siglos XII y XIII. Aplicamos esta tesis a nuestro estudio entre los siglos VI y XI, en el entendimiento de que era posible decir que el mundo carolingio fue una fuente de expansión de conocimiento. Septimania como parte de ese mundo, y puerta de Hispania, según el mismo Isidoro funcionó como “corredor intelectual” a través del cual las ideas godas volverían a Hispania con Alfonso II el Casto.

Santiago de Compostela: el poder místico de las reliquias

El papel de las reliquias en la vida medieval fue fundamental, no sólo en la vida religiosa de los fieles sino en la representación de lo sagrado y en las relaciones sociales, según sostiene Vauchez, quien señala específicamente para el siglo XII que las reliquias ya estaban animadas de un poder sobrenatural.⁴ En nuestra opinión, en relación con ese poder sobrenatural, existe un valor simbólico. Podría decirse que la reliquia en sí misma es una representación simbólica de lo sagrado. El cuerpo en sí, aún muerto, fue el estuche de un alma bendita y representa el poder del santo. Esa reliquia aumentaría su valor si, como en el caso de Santiago, se manifiesta claramente milagrosa. Su atractivo sagrado aumenta a través de los siglos como centro de peregrinación al que acuden personajes como Calixto II, siendo ya Papa.

De acuerdo con varios autores, el Libro IV atribuido al obispo Turpín, es un compendio de milagros de Santiago realizados desde su tumba en Compostela, compilación de diversos relatos de diferente origen.⁵ Esto sin duda favorecería los planes del Obispo Gelmírez para ascender a arquidiócesis la sede Jacobea. Vauchez sostiene que el impacto de este texto vinculado a la gesta carolingia se hizo sentir tanto en la literatura

⁴ A. VOUCHÉZ, “Reliquie, santi e santuari, spazi sacri”, en A. A. *Storia dell’Italia religiosa I. Antiquità e medioevo*, Roma-Bari, 1993, Laterza, pp. 475-476.

⁵ S. LÓPEZ MARTÍNEZ-MORÁS, “Santiago, el apóstol y el camino. Temas Jacobeos en el pseudo Turpín”, *Extramundi* N° 37, 2004. www.revistas culturales.com/www.grupointramuros.com

profana como en la literatura histórica de su tiempo. Recuerda además que en el culto popular el efecto de esta literatura pudo haber elevado a Rolando a la altura de un mártir y añade que la canonización de Carlomagno por el antipapa Pascual III resultó en que realmente se lo venerara como santo en algunos altares.⁶ Este es el punto sobre el cual dirigiremos este pequeño estudio, tratando de analizar el posible papel que habría jugado la tumba de Santiago en la canonización de Carlomagno y luego la hipótesis de que esa leyenda pudo ser utilizada por Federico I Barbarroja para el establecimiento del Sacro Imperio.

La leyenda carolingia

La citada unidad cultural y religiosa entre Galia e Hispania pudo haber sido una razón para que el libro IV del *Liber Sancti Jacobi* atribuyera a Carlomagno el descubrimiento de la tumba del Apóstol. Pero ¿cuál era el objetivo de dicha atribución? En primera instancia siempre se ha pensado en la necesidad de universalizar la Cruzada, considerando el texto de la carta que se atribuye al Papa Calixto convocando a la imitación y apoyo de la Resistencia española. No obstante, nos encontramos frente a una apropiación simbólica de la reliquia que permanece en territorio hispano y que son de un santo que, ya entonces, pertenecía a ese pueblo y a su causa.

Mediante el supuesto descubrimiento por parte del emperador que había dominado casi toda Europa, las reliquias adquirirían una trascendencia universal.⁷ Es interesante que no se haya buscado la apropiación simbólica de otros santos apóstoles, sino de Santiago en particular, quien ya había probado su condición de líder cruzado, en su versión de Santiago Matamoros. Esta estrategia de universalización de las reliquias pudo

⁶ VAUCHEZ, *Op. cit.*, p. 476.

⁷ Podríamos decir que incluyendo parte de Hispania si tenemos en cuenta la invasión de Barcelona y la creación de la Marca Hispánica, aunque también podríamos excluirla considerando que aunque había llegado hasta el Ebro, no estuvo en Galicia y se retiró siendo vencido en Pamplona por los vascos.

haber sido funcional a la causa de Gelmírez: La elevación de su sede al rango de arquidiócesis.

Rucquoi ha sostenido que el libro IV del *Liber Sancti Jacobi* y la leyenda carolingia del descubrimiento de la tumba, permiten buscar en Francia parte de los textos que componen este grupo de textos.⁸ Efectivamente, pero entonces cabe preguntarse cuál habría sido el interés de Francia en solventar este mito. El supuesto responsable del texto, Aymeric Picaud, habría sido un monje cluniacense y allegado del Papa Calixto II, Guido de Borgoña, quien antes había sido abad de Cluny y luego, como Papa, elevó la sede compostelana a la jerarquía de Arquidiócesis. Si consideramos el hecho de que el Camino Jacobeo francés estaba constituido en varios hitos por monasterios cluniacenses,⁹ podemos decir que el interés por la difusión del mito carolingio no era de Francia, sino específicamente de la orden de Cluny, cuyo origen franco y su relación directa con el papado la colocaba en una posición óptima para ser la difusora del texto en cuestión. Si bien la existencia real de Aymeric Picaud es discutida, es posible considerar la existencia de un *transcriptor* del texto atribuido a Turpin. Es ese caso la tradición oral podría remontarse varios siglos atrás. El Turpin del *Liber* sería la versión legendaria del obispo de Reims que habría acompañado a Carlomagno en su peregrinación a Compostela. A nuestro entender, la utilización de este personaje para atribuirle el texto es de por sí, interesante, demuestra que la creación de la leyenda es, por supuesto, posterior para proyectar hacia atrás una representación simbólica y ejercer su apropiación política. Podría tratarse de una versión de la peregrinación como viaje de iniciación a la santidad, y la intención de mostrar a Carlos como el primer peregrino. La leyenda tiene cierto correlato histórico en la presencia de Rolando en Roncesvalles y la conquista de Barcelona. Con el fin de sostener esta hipótesis nos basamos en la de López Martínez–Moras quien propone la existencia de varios autores de este libro como una posibilidad que no se debería descartar. Rucquoi, aunque no lo desarrolla en extenso,

⁸ A. RUCQUOI, “Las rutas del saber. España en el siglo XII”, *Cuadernos de Historia de España*, LXXV, (1998-1999), p. 44.

⁹ *Ibidem*, p. 43.

coincide con López Martínez –Moras en llamar al autor *Pseudo Turpín*. López Martínez –Moras dice que esta “narración épica de la liberación del camino de Santiago” está vinculada con la gesta épica francesa del *Cantar del Roldán*, problema que se desarrollará más abajo.¹⁰ En coincidencia con este autor, proponemos que entre los que conformaron al *Pseudo Turpín*, pudo haber una tradición oral que se habría originado tal vez unos años después del paso de la armada carolingia en tiempos de la segunda Roncesvalles (778). Una de las vertientes de dicha tradición podría haberse convertido en *El Cantar de Rolando*. Esta gesta exalta la muerte heroica y está datada en el siglo XI.¹¹ Otra vertiente oral pudo resultar en la leyenda de Carlomagno y su visita a Compostela, guiado por el Santo. Según A. Vauchez, el *Liber Sancti Jacobi* se liga a través de la leyenda carolingia al *Cantar de Rolando* y deviene en literatura profana, esta afirmación es coincidente con la de Rucquoi.¹² Vauchez, además explica que a través de este texto el poema épico francés se liga a la tradición Jacobea. Esto se refleja además, claramente en el mismo texto del *Liber Sancti Jacobi*.¹³ Vauchez explica que estas leyendas carolingias se expandieron por la península itálica con tanto éxito que existieron lugares de culto dedicados a San Miguel pero vinculados a Rolando como mártir de la fe.¹⁴ Tal vez lo más atractivo de la tesis de Vauchez, sea que atribuye el texto Jacobeo al Obispo Gelmírez y no a

¹⁰ LÓPEZ MARTÍNEZ-MORÁS, *Op. cit.*

RUCQUOI, *Op. cit.* pp. 43-44. Sostiene que incluso Aymeric Picaud, habría escrito sólo algunos cantos que integran el manuscrito.

¹¹ P. RICHÉ, *Les Carolingiens. Un familie que fit l'Europe*, París, Hachette, 1983, pp. 186-187

¹² VAUCHEZ, *Op. cit.* pp. 475-477 y RUCQUOI, *Op. cit.* p. 44

¹³ *Liber Santi Jacobi*, Libro IV, cap. XXI, Cap. XXII: Del milagro que por mediación de Conde Rolando se dignó hacer Dios en la ciudad Grenble, <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras>

¹⁴ VAUCHEZ, *Op. cit.* “Attraverso (...) la Chanson de Roland, composta nella Francia del nord alla fine dell'XI secolo, si lega alla legenda di san Giacomo. Da allora i pellegrini che (...) si recavano in Galicia furono invitati a ricordarsi anche delle imprese di Orlando (...) la diffusione di una topografia leggendaria associava il ricordo, storico o mitico, del passaggio di Carlo Magno in questo o quel luogo (...) la memoria di questi prodi cavalieri ha le sue radici in un certo numero di luoghi di culto dedicati a San Michele, come a Treviso o Perugia dove la chiesa di S. Angelo, a pianta rotonda, fu identificata con la tenda di Orlando...”, pp. 475-476.

Aymeric Picaud ni a al *Pseudo Turpin*.¹⁵ Particularmente no podemos sostener esta hipótesis pues no tenemos elementos para hacerlo y tampoco para negarla.

Sin embargo, cualquiera haya sido el *transcriptor* que la puso en circulación –como parte del *Codex Calixtinus*– lo habría hecho respondiendo a los intereses coyunturales del Papado y la Cruzada en el siglo XII. El texto del Capítulo I del libro IV nos llevará a un análisis desde una perspectiva, que trasciende tanto lo específico del Camino de Santiago, como los intereses Compostelanos. Después de la llegada de los restos del apóstol a Galicia, sostiene el libro IV que: “...los mismos gallegos más tarde dejándose llevar por sus pecados, abandonaron la fe hasta el tiempo de Carlomagno (...)”.¹⁶ El *Pseudo Turpin*¹⁷ sostiene que después de someter a varios pueblos, se propuso dejar la guerra y descansar, fue entonces cuando:

“Vio en el cielo un camino de estrellas que empezaba en Frisia y extendiéndose entre Alemania e Italia, entre Galia y Aquitania, pasaba directamente por Gascuña, Vasconia, Navarra... hasta Galicia, en donde entonces se ocultaba, desconocido, el cuerpo de Santiago...”.¹⁸

Carlomagno queda de alguna manera equiparado a los Reyes Magos quienes siguieron una estrella hasta la cuna del Niño Jesús. No menos notable es el hecho de que el camino de estrellas comenzara en Frisia, límite septentrional del Imperio, tanto franco como alemán. Tampoco es aleatorio el camino: El hecho de que pase por Italia indicaría no sólo el hecho de que Carlomagno era rey de los romanos, sino la importancia que esto revestía, en pos de lo que la reelaboración de la leyenda buscaba: su canonización y la sacralización del Imperio Germano¹⁹ y el hecho de que no consta que Carlos haya estado en territorio gallego. Pero, no

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Liber Sancti Jacobi*, Libro IV, cap. I.

¹⁷ LÓPEZ MARTÍNEZ-MORÁS, *Op. cit.*

¹⁸ *Liber Sancti Jacobi*, Libro IV, cap. I.

¹⁹ Todo esto más allá de que la tradición histórica establece el descubrimiento por Teodoro, obispo de Iria Flavio, cerca del año 813: Todo esto más allá de que la tradición histórica

fue bastante para los relatores del *Pseudo Turpín* el camino de estrellas. El propio Santiago se apareció ante el emperador quien se preguntaba cual sería el significado de aquella visión:

“...Y mientras (...) pensaba en esto, un caballero de apariencia espléndida y mucho más hermoso de lo que decirse puede, se le apareció en un sueño...”²⁰

Esta descripción de Santiago es muy rica a pesar de lo breve. Por lo pronto nos hace pensar en alguna posible interpolación posterior a la leyenda original y tal vez de manos de Aymeric (o *Pseudo Aymeric*) al nombrarlo como caballero, el hecho de recalcar su belleza es un signo de que al menos la trascripción y adaptación de la leyenda original son efectivamente del siglo XII cuando ya existía la caballería y la apariencia espléndida lo equipara con un señor poderoso. En este punto ya estamos frente a la imagen del *Santiago Matamoros*. En efecto al verlo el emperador le preguntó: “¿Quién eres, **señor**?”, responde el apóstol quién es y explica que su cuerpo permanece oculto en Galicia: “...todavía vergonzosamente oprimida por los sarracenos...”²¹ Luego se asombra de que Carlos, que ha liberado tantas tierra del paganismo, no haya ido a liberar Galicia de los moros. Además, le hace saber que: “Así como el Señor te hizo el más poderoso de los reyes de la tierra (...) te ha elegido para preparar mi camino (...)”²² En este párrafo vemos la *obra/ función*, definida por Dios para Santiago en Compostela: La liberación de España de la opresión musulmana. Pero en la nueva leyenda, la especificidad local de la obra Jacobea, adquiere dimensión universal a través de las Cruzadas. Así como Santiago debía proteger y defender a España, Carlomagno debía proteger y defender el orbe cristiano, como de hecho ya lo había cumplido, por eso fue elegido para descubrir su tumba. Asistimos a una lógica en la que nuevamente aparecen simetrías entre los elemen-

establece el descubrimiento por Teodomiro, obispo de Iria Flavio, cerca del año 813 *Vide R. COLLINS, España en la Alta Edad Media*, Crítica, Barcelona, 1986, p. 293.

²⁰ *Liber Sancti Jacobi*, Libro IV, cap. I.

²¹ *Liber Sancti Jacobi*, Libro IV, Cap. I.

²² *Ibidem*.

tos sagrados. ¿Esto habría contribuido de algún modo a elevar a los altares al emperador franco? Santiago anunció en su visión que Carlos debería seguir el camino de estrellas con un gran ejército para: “Liberar mi camino y mi tierra...”.²³ El lugar de su tumba ya estaba predeterminado en la obra divina como lugar de peregrinación:

“Liberar mi camino y mi tierra y visitar mi basílica y sarcófago y después de ti irán peregrinando todos los pueblos de mar a mar... y en verdad que irán desde tus tiempos hasta el fin de la presente edad...”²⁴

El precedente párrafo, que acepta la preexistencia de una basílica que ya estaba consagrada a Santiago, así como el sarcófago que podría permanecer ignoto, podría tratarse de una interpolación en contradicción con todo el sentido del texto, lo cual permite abonar la tesis del *Pseudo Turpín*, como elaboración colectiva. El siguiente párrafo es clave: “Por tus trabajos te conseguiré del Señor en el cielo una corona y hasta el fin de los tiempos tu nombre será alabado (...)”.²⁵ La corona en el cielo sería el halo de los santos y la alabanza de su nombre hasta el fin de los tiempos es afín a la idea de la canonización, pues son los santos quienes son alabados.

Vauchez sostiene que a fines del siglo XII, Roma no habría alcanzado la importancia de Compostela o Jerusalén como centro de peregrinación. También manifiesta que no se sabe cuando llegó a Italia la noticia de los restos de Santiago yaciendo en Compostela. Como puede verse, los capítulos XXI y XXIII del texto atribuido a Turpín ligan a los héroes de la gesta franca con la tumba de Santiago; por esa razón –dice Vauchez– todos los peregrinos siempre recordarían el paso de los francos por Galicia. Esta asociación habría tenido gran impacto en Italia tanto como la misma gesta de Rolando. Agrega que no debemos olvidar que en el campo del culto popular y de cierta hagiografía Rolando fue honrado como mártir y Carlomagno objeto de culto en algunas

²³ *Ibidem.*

²⁴ *Ibidem.*

²⁵ *Ibidem.*

iglesias tras su canonización por “un antipapa”. Hasta aquí Vauchez.²⁶ El hecho de que este autor remarcara esta asociación me hizo reflexionar al respecto.

Para explicar por qué pensar en otra tradición oral del siglo X, vinculada al Imperio Germano, tenemos que remontarnos al en primer lugar al reinado de Otón I y su embajada ante Abderramán III, califa de Al-Andaluz. Los musulmanes de Al-Andalus habían realizado en 940 una serie de asaltos en comunidades instaladas cerca de las fuentes del Rin. Otón I envió al monje Juan de Gorze ante el Califa con el fin de detener estas incursiones.²⁷ En la corte andaluza el monje sajón conoció a Rocemundo, obispo de Elvira quien además tenía gran influencia ante el Califa. Más allá de la gran aventura que fue aquel viaje para el monje de San Arnulfo, lo que queremos puntualizar es que Juan de Gorze debió atravesar los reinos cristianos para llegar a Córdoba y es muy probable que haya oído sobre los milagros atribuidos a Santiago y a los héroes carolingios. Sabemos que pasó por Cataluña bajo la protección del Conde Borrell.²⁸ Territorio franco, el condado catalán debió ser un lugar donde las leyendas carolingias debieron tener mucho éxito; si por entonces ya circulaba la leyenda de Carlomagno en Compostela, es posible que la haya escuchado en la corte catalana y sería lógico pensar que haya narrado al emperador germano todo lo que supo, vio, indagó y escuchó durante su larga y azarosa estadía. Tal vez esa haya sido la primera vez que llegaron rumores sobre la tumba de Santiago a la corte tudesca.²⁹

Medio siglo más tarde, durante el pontificado de Silvestre II y el reinado de Otón III, en torno al año 1000, encontramos un escenario favorable para el florecimiento de cualquier tipo de leyendas, particularmente hagiográficas. Entre las obsesiones del joven emperador se contaba la de hallar la tumba de Carlomagno. Otón III fue a Aquisgrán y abrió la tumba el lunes 19 de mayo del año mil, día de Pentecostés.

²⁶ VAUCHEZ, *Op. cit.*, pp. 475-476.

²⁷ MGH, SS, IV *Vita Ihoannis von Gorze*, pp. 369 y ss.

²⁸ RICHE, *Op. cit.*, p. 23.

²⁹ COLLINS, *Op. cit.*, pp. 244-250.

Según el relato de *Adhemar de Chabannes*³⁰ Otón tomó reliquias de su cuerpo embalsamado: uñas y un diente, además del evangelario y la cruz de oro que se habían depositado sobre el cuerpo. Más allá de lo macabra que nos puede parecer la escena, es significativa en cuanto a lo que representaciones simbólicas se refiere.³¹

La reflexión que aquí se propone es que la misma tradición oral, proveniente del *Pseudo Turpin* y sus versiones anteriores vinculadas a la épica franca, pudo ser utilizada por Federico Barbarroja para el proceso de canonización de Carlomagno, con el fin de lograr la Sacralización del Imperio Germano en el contexto de la Querrela de las Investiduras que recrudeció precisamente en ese período, cuando el emperador se enfrentó al Papa Alejandro III y a las ciudades italianas del norte. Si bien Federico había utilizado la tradición imperial romana, también renovó la tradición franca, que culminaría con la canonización.³² En ambos casos, Santiago de Compostela, tanto por sus reliquias como por su lugar de privilegio entre los centros de peregrinación, adquiriría un

³⁰ P. RICHÉ, *Gerberto, el Papa del año mil*, Madrid, Nerea, 1990, p. 175, nota 34, p. 219.

ADHEMAR DE CHABANNES, *Chronique*, III, 31, ed. Chavannon, p. 153. // R. FOLZ, *Souvenir et légende de Charlemagne*, Paris, 1950, pp. 91 y ss.

³¹ A través del contacto directo con las reliquias del difunto, el místico Otón pensó que se aseguraba algo. Pero no es todo. En busca de la sacralización imperial, Otón tomó otros atajos menos místicos. Todos sabemos que la donación de Constantino es falsa y fue ideada en el siglo VIII durante la creación de los estados pontificios. Mediante la falsa donación Constantino cedía a los obispos de Roma, en particular al papa Silvestre I, Roma, Italia y todo el Occidente. Fue Otón III quien denunció la falsa donación sosteniendo que: “Despreciado preceptos pontificales y desdeñando al al iglesia romana, algunos papas llevaban la arrogancia hasta el punto de confundir una parte de nuestro imperio con su poder apostólico (...) y tras lapidar sus propios bienes (...) los reemplazaron por (...) lo que nos pertenece a nosotros y a nuestro imperio...” Esto me permite suponer que, si pudo forzar al Papa Silvestre II a reconocer la falsedad de la Donación, a favor de las posesiones imperiales y su jurisdicción, también pudo haber creado la ficción compostelana tras la apertura de la tumba de Carlomagno. Todo esto con el fin de reforzar la ideología imperial alemana. Aún antes de las Cruzadas, el prestigio de Santiago en Compostela, debió ser lo bastante atractivo para la consolidación de una idea imperial. Si en la mentalidad germana el contacto con la reliquia transmite parte de la virtud, y por eso Otón se “apropió” del cuerpo del difunto emperador, no es tan irracional pensar que para Federico el contacto de Carlos con Santiago en su tumba, podría haberle transferido al fundador mítico de su dinastía, similares virtudes.

³² VAUCHEZ, *Op. cit.* p. 476 // J. LE GOFF, *La Baja Edad Media*, Madrid, S. XXI, 1978, pp. 86-87.

valor simbólico universal y la leyenda podría haber contribuido más de lo supuesto a la elevación de la Sede Compostelana a la jerarquía de arquidiócesis.

Si aceptamos que la intención del *Liber Sancti Jacobi*, incluido entonces en el *Codex Calixtinus*, fue difundir la leyenda por escrito y lograr la expansión de la Cruzada europea, a imitación del difunto emperador, estaríamos ante una paradoja: Si Federico Staufen hubiera buscado aumentar las cualidades de Carlos, para ascenderlo a los altares, el efecto buscado por Aymeric, habría sido el opuesto, favoreciendo más al Emperador que al Papa. Para asociar la leyenda de Carlos en Compostela con la elevación del mismo a los altares, parto del hecho de que la datación del texto del *Liber* se estableció entre 1150 y 1160³³ mientras que la canonización de Carlos en Aquisgrán fue llevada a efecto el 29 de diciembre de 1165 por el antipapa Pascual III.³⁴ Si la datación del *Liber* es correcta y creemos que sí, ya que en todos los casos la fecha final de todas las dataciones es la misma, hay cinco años entre ambos hechos, un tiempo prudencial para que llegara hasta la corte imperial –de no haber llegado antes, como explicamos– y a los preladados del entorno de Federico para que éstos reforzaran –en el campo de lo que podríamos llamar “proto opinión pública”– el pedido de canonización.³⁵ Si la circulación de los milagros de Compostela fue tan extensa como para convertirla en el mayor centro europeo de culto, podemos considerar que cada una de las tradiciones en torno a la tumba debieron llegar a todo el orbe cristiano, incluso antes de la redacción oficial del texto. Si la leyenda carolingia y el Cantar de Roldán quedaron solidamente vinculados a la tradición Jacobea es muy probable que fuera conocida en la corte imperial de Aquisgrán. Una extensión tan vasta de una creencia religiosa, permitiría suponer que en la conciencia cristiana existía una predisposición a creer

³³ RUCQUOI. *Op. cit.*, pp. 44-45.

³⁴ F. RAPP, *Le sainte Empire Romain Germanique*, Paris, 2000, p. 169.

³⁵ *Ibidem*, p. 165. Entre éstos se hallaba el célebre biógrafo de Federico, Otón de Freisinga, había sido discípulo de Hugo de San Víctor en París y el arzobispo de Colonia Reinoldo de Dassel también obtuvo su formación en Francia. De acuerdo con F. Rapp, el arzobispo de Colonia sería más tarde Canciller del Imperio y habría tenido una gran influencia en el entorno imperial.

en la posibilidad de que Carlos fuera quien descubrió la tumba. Al fin y al cabo nadie conocía a obispo de Iria Flavia una ínfima comunidad perdida en un rincón remoto del imperio. De haber circulado la leyenda, la opinión popular seguramente se habría sentido permeable a la idea de la canonización imperial, y más sensible a su culto.

Si hasta fines del XII Compostela era más importante que Roma como centro de culto, esto justifica la elección de Santiago y no las de Pedro o Pablo.³⁶ ¿Por qué no se le atribuyó a Carlomagno en el siglo XII, el descubrimiento de las tumbas de éstos en Roma? ¿No sería Roma más asociable a la idea imperial? La respuesta nos lleva a la relación entre Cluny, Calixto II y el obispo Gelmírez para individualizar el origen del interés por revivir una leyenda y la explicación de por qué Santiago y por qué Compostela.

Por su parte, F. Rapp, consigna la importancia del gesto simbólico de Federico I al exaltar las reliquias del difunto emperador franco y asimismo, hacer valer sus derechos como su legítimo heredero, acción que le permitía asumir como suya la responsabilidad de guiar a toda la cristiandad. En tanto, el antipapa Pascual III daba las bendiciones al emperador que lo había investido y efectuaba la canonización.³⁷ Aquí resurge la paradoja: Los herederos franceses, dejados de lado en la herencia imperial así como la orden de Cluny, adalides del Papa Alejandro III, salieron perjudicados con la canonización –aunque ilegítima– de Carlomagno. Si bien el *Liber* y la trascripción de la leyenda de Turpín, no fueron hechas con esa finalidad, sino para beneficiar a Compostela, quizás haya servido a la causa imperial. No obstante, más allá del uso político que pudo tener la leyenda, Santiago *Matamoros* y Compostela habría trascendido las fronteras hispanas y francesas para anclar en las entrañas del mundo germano, así como antes lo había hecho la obra erudita de San Isidoro. Creo que el santo Apóstol y sus reliquias sufrieron una “apropiación simbólica” tanto por parte de los franceses como del emperador Federico I. Esto expresaría su importancia universal ya que,

³⁶ VAUCHEZ, *Op. cit.*, pp. 475-476.

³⁷ RAPP, *Op. cit.*, pp. 168 y ss.

la cristiandad y sus líderes se disputaron una vinculación con ellas con fines políticos o religiosos. Esto es lo que hemos llamado la sacralización universal de Compostela y sus reliquias.

LAS IMÁGENES DEL ISLAM Y DE LOS MUSULMANES EN LA CORONA DE CASTILLA: CONSTRUCCIONES DISCURSIVAS CRISTIANAS (SS. XII-XV)¹

MARÍA FLORENCIA MENDIZÁBAL
Universidad de Buenos Aires

Resumen

El trabajo que presentamos a continuación tiene como objetivo abordar distintos aspectos sobre la construcción de las imágenes y de las prácticas discursivas que se proyectaron sobre el Islam y los musulmanes en la Castilla medieval. En este sentido, daremos cuenta del contexto mediterráneo y peninsular en la tensión Cristianismo-Islam, así como también de algunas medidas que desde la Iglesia romana se proyectaban sobre los moros. Recogeremos los antecedentes de las polémicas antiislámicas para luego adentrarnos en el universo castellano y ejemplificar estas disputas con algunos escritores cristianos para analizar sus posturas respecto del Islam y la veracidad de su religión.

Abstract

The work that we sense beforehand later has as aim approach different aspects on the construction of the images and of the discursive practices that were projected on the Islam and the Muslims in the medieval Castile. In this respect, we will realize of the Mediterranean and peninsular context in the tensión Christianity-Islam, as well as also of some measures that from the Roman Church were projected on the Moors. We will take the precedents of the antiIslamic polemics then to enter the Castilian universe and to exemplify these disputes with some Christian writers to analyze his positions (attitudes) respect of the Islam and the veracity of his religion.

¹ Este trabajo se enmarca dentro del proyecto con subsidio UBACyT F027 período 2008-2010: “*Los discursos del poder: control ideológico y disciplinamiento social y cultura simbólica en la España de los siglos XIV a XVII*”. Directores: Dra. María Estela González de Fauve, Co-directores: Dr. Fabián A. Campagne y Prof. Patricia de Forteza.

Palabras clave

Islam – musulmanes– escritores cristianos– imágenes – discursos – España medieval.

Key words

Islam – muslim – Christian writers – images– speeches– medieval Spain.

Introducción

La presencia de musulmanes en la España medieval ha sido objeto a lo largo de los años de innumerables trabajos, de múltiples abordajes teóricos y metodológicos, así como también de plurales tendencias y contenidos. Deseamos contribuir a su estudio y conocimiento con una breve exposición acerca de las imágenes teóricas que se han vertido sobre los moros en especial a partir del siglo XIII, concretamente desde el orbe cristiano en un contexto de reconquista y guerra contra los infieles que habían arrebatado el territorio. Las propuestas discursivas que comienzan a diseminarse por estos siglos adquieren un matiz importante si tenemos en cuenta que algunos de los escritores que a continuación expondremos fueron conversos. Lo interesante aquí será el análisis de los abordajes que se desplegaron sobre el islam y los musulmanes, los cuales tuvieron como objetivo mostrar lo “*errado de su fe*”. De este modo, las imágenes de Mahoma, los pilares de la fe islámicos, los viajes de peregrinación y las conductas sociales de los *muslimes*, han sido objeto de críticas y revisiones por parte de algunos escritores cristianos. Así, en el contexto de las polémicas antijudías del siglo XIII, se insertan los textos contra los moros, más matizados que sobre los primeros, pero no por ello menos importantes. Por lo tanto, nuestra propuesta será la de indagar en ciertos autores para constatar qué imágenes, discursos y prácticas se proyectaron sobre los musulmanes y que alcances tuvieron en la Castilla bajomedieval.

Contextos mediterráneo y peninsular (ss. XII-XIII)

Los antecedentes de lo que podríamos denominar polémica entre Cristianismo-Islam toca a occidente con la presencia de Pedro el Venerable a raíz de un viaje que realizó a Toledo hacia la primera mitad del siglo XII. En la línea argumentativa de encuadrar el monoteísmo de Mahoma como un error de la fe cristiana, el abad de Cluny sostiene: “*ya sea que se de al error mahometano el vergonzoso nombre de herejía, ya se le de el infame nombre de paganismo, hay que obrar contra él, es decir, escribir*”.² Consciente de la ignorancia de los cristianos occidentales respecto del Islam y de lo que constituía el ánimo de los musulmanes, el abad de Cluny emprendió su estudio a modo de una cruzada intelectual. El abad Pedro, después de haber encargado una traducción latina del *Alcorán*, escribió el *Liber contra sectam sive haeresim Sarracenorum*. El cluniacense se sirvió de expertos en teología, en lengua árabe y latina con el objetivo de garantizar la fidelidad de las traducciones. El fruto del proyecto fue la realización de diversas obras relacionadas con el Islam y su conjunto conformó el *Corpus Toletanum o Cluniacense*.³ Esta concepción del Islam no era novedosa, pues la literatura mozárabe había desplegado sus argumentos contra los musulmanes. Sin embargo, el contexto de fines del siglo XII mutó en relación con la percepción acerca de los musulmanes, y el espíritu de cruzada que se batió entre el oriente y el occidente generó una nueva toma de posiciones por parte de los hombres de la Iglesia. De este modo, el enemigo musulmán no sólo había arrebatado los santos lugares a la cristiandad, sino que también se encontraba dentro de la Europa mediterránea. Mitre Fernández sostiene que tanto en la España cristiana como en el oriente de los cruzados las tradicionales invectivas contra los musulmanes (paganos, blasfemos, supersticiosos, depravados sexuales, hereéticos...) compitieron con otra no del todo novedosa: la de bárbaros. Una barbarie no al estilo de la Roma

²E. MITRE FERNÁNDEZ, “Otras religiones ¿Otras herejías? (El mundo mediterráneo ante el “choque de civilizaciones” en el Medioevo)”, *En la España Medieval*, Vol. 25, Madrid, (2002), p. 34.

³J. HERNANDO, “La polémica antiislámica i la quasi impossibilitat d’una entesa”, *Anuario de Estudios Medievales*, N° 38, Vol. 2, (julio – diciembre 2008), pp. 764-765.

clásica –el extranjero ajeno a la ciudadanía romana– sino en el sentido trascendente y primariamente agustiniano: el ajeno a la *civitas Dei*.⁴

El panorama religioso dominante en Europa occidental hacia el siglo XIII ofreció un reposicionamiento de las posturas dogmáticas eclesiológicas, las mismas fueron expuestas a partir de 1215 en el IV Concilio de Letrán. Para el interés de estas líneas, el magno concilio alcanzó a la España cristiana e insistió en la regulación de los contactos entre cristianos, judíos y moros. En consecuencia, el objetivo del concilio fue el de evitar la mezcla de sangre y de este modo prevenir la contaminación de los cristianos. Respecto de estas medidas es interesante destacar que la Iglesia como los diferentes reyes castellanos, tuvieron como objetivo proteger a los cristianos de la posible corrupción de su fe en los contactos con otras gentes de distinta religión. La legislación que se desprende de Letrán para los moros y judíos ha tenido como promotor al arzobispo de Toledo, Rodrigo Ximénez de Rada, autor de la *Historia Arabum* y representante de la Iglesia española en la asamblea lateranense y en el Concilio de Lyon de 1245.⁵ Por otra parte, las Decretales de Gregorio IX hacían alusión a las minorías ibéricas y dedicaban un apartado a judíos y a moros que versaba sobre los crímenes y delitos. En esta colección documental se registró una mayor equiparación en cuanto al tratamiento de los musulmanes con los judíos, explicitando que los cristianos no sirvan ni a judíos ni a moros; y extendieron la prohibición de conferir oficios públicos a ambos grupos sociales.⁶ Estas breves notas de legislación eclesiológica muestran que desde Roma y con proyección para toda la Europa mediterránea, la temática de moros y judíos se avizoraba como una preocupación, pues la unicidad de la fe debía ser la meta por lograr

⁴E. MITRE FERNÁNDEZ, *Op. cit.*, p. 34.

⁵R. BARKAI, *Cristianos y musulmanes en la España Medieval. El enemigo en el espejo*, Madrid, Ed. Rialp, 1991 (1984), p. 211. Puede consultarse sobre este tema, M. J. RUBIERA MATA, “El enemigo en el espejo: percepción mutua de musulmanes y cristianos”, en *Cristiandad e Islam en la Edad Media Hispana*, XVIII Semana de Estudios Medievales de Nájera, Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 2008, pp. 355-369.

⁶A. GARCÍA Y GARCÍA, “Judíos y moros en el ordenamiento canónico medieval”, *Actas del II Congreso Internacional Encuentro de las Tres Culturas*, Ayuntamiento de Toledo, (1985), p. 390.

de todos los príncipes cristianos. En este contexto, la sociedad castellana percibía en sus realidades cotidianas a las minorías de moros y judíos como los “*otros*” confesionales, los cuales debían ser adoctrinados en la única fe, pues se esperaba de ellos obtener una completa y verdadera conversión al cristianismo.

Hacia la segunda mitad del siglo XIII apareció un nuevo movimiento proselitista y misional dirigido por las órdenes franciscana y dominica, quienes crearon centros de estudios destinados al aprendizaje de la lengua árabe y de las obras islámicas. Según lo expuesto por Josep Hernando, en un mundo que tuvo por centro el mediterráneo y que estaba compuesto por cristianos, musulmanes y judíos, donde las relaciones entre ambos grupos eran intensas y de intercambio material, cultural y, de forma más restrictiva, ideológica, se consideraba indispensable el conocimiento de esas lenguas, en particular el árabe ya que formaban parte de un vasto patrimonio cultural.⁷ Tres dominicos despuntaron en significativos estudios: Ramón de Penyafort fue el fundador de los *Estudia Linguarum*, Ramón Martí dirigió el *Estudio Haebraicorum* en Barcelona y Joan de Puigcercós hizo lo propio en Valencia con el *Studium arabicum*. Cada uno de ellos se abocó al estudio del árabe, el hebreo y otras lenguas semíticas para comprender los vocabularios, gramáticas, diversas materias religiosas, filosóficas y teológicas. De este modo, el objetivo fue el de conocer dichas creencias para enviar a los sitios poblados por moros y por judíos a frailes misioneros. En consecuencia, la exposición pública tenía como fin la persuasión y conversión.⁸ Así, Pedro Pascual, obispo de Jaén al finalizar el siglo XIII, emprendió la tarea didáctica y polémica de refutar por igual al judaísmo y al Islam. El obispo relacionaba al Islam con la herejía siguiendo algunas viejas tradiciones. Al referirse a las falsedades recogidas en el Corán, Pedro Pascual sostuvo sobre Mahoma: “*sembraste mas eregias que ningún*

⁷J. HERNANDO, *Op. cit.*, p. 767.

⁸*Ibidem*, p. 767.

otro erege que nunca fue”.⁹ Estas y otras afirmaciones están contenidas en “*Sobre la seta mahometana*”.

Representación discursiva de los musulmanes en el espacio castellano (ss. XIII-XV)

Los sucesos políticos del siglo XIII castellano se enmarcaron a grandes rasgos, con la afirmación monárquica de Alfonso X y con el afianzamiento de la línea fronteriza hacia el sur. A partir de estos episodios, sus correlatos cronísticos nos proporcionan diversas imágenes del Islam y de los moros. Ron Barkai postuló que la imagen del musulmán como ser falso, al que no se le debía creer se encuentra en todas las crónicas cristianas, desde las más tempranas, pero para estas fechas se convirtió en el estereotipo central de la concepción del musulmán.¹⁰ Lo característico que definió a los musulmanes, según lo refieren todas las crónicas y llegó hasta el estereotipo, fue su impostura hasta el punto de ser imposible fiarse de ellos en los acuerdos políticos; tal como lo expresó Lucas de Tuy: “*jamás los sarracenos firmaron un acuerdo con los cristianos y lo respetaron*”. Según Barkai esto condujo a la mentalidad cruzada. Que exige tomar por la fuerza y expulsar a todos los musulmanes de la tierra española.¹¹

En paralelo, la situación de las dos minorías étnico-confesionales ibéricas –judíos y moros/mudéjares– aparecían insertos como cuerpos ajenos al tejido social dominante. Si bien en Castilla los moros eran significativamente menos en términos cuantitativos que sus pares aragoneses-valencianos, no por ello su presencia fue desdeñada. En términos legales ambos grupos gozaban de la protección regia, siendo calificados como “*tesoros del rey*”. Sin embargo, entre la legalidad y la realidad

⁹ E. MITRE FERNÁNDEZ, *Op. cit.*, p. 38. Sobre Pedro Pascual y su tratado *Sobre la seta Mahometana*, véase, J. V. TOLAN, “Rhetoric, polemics and the art of hostile biography: portraying Muhammad in thirteenth century Christian Spain”, en J. M. SOTO RÁBANOS (coord.), *Pensamiento Hispano Medieval. Homenaje a Horacio Santiago-Otero*, II, CSIC, Madrid, 1998, pp. 1497-1511.

¹⁰ R. BARKAI, *Op. cit.*, p. 219.

¹¹ *Ibidem*, p. 223.

había grandes distancias. Así, los contactos entre ambas culturas no pasaron del aprovechamiento de los valores prácticos de la cultura dominada por parte de la dominadora, sin que ninguna reconociera jamás los valores morales o religiosos de la otra. Asimismo, el hecho de que Alfonso X fundara en Sevilla un estudio y escuela general de latín y árabe en el que había profesores musulmanes de medicina y ciencias no revela especial consideración de la cultura islámica, sino un intento pragmático de utilización de ciertos conocimientos de quienes lo tenían. El Sabio rey encargó una traducción al castellano del Corán con el objetivo de refutar al Islam con conocimiento de causa, como ocurrió con la del arcediano de Pamplona Roberto de Retines (realizada en 1143) la cual fue acompañada de un pequeño tratado titulado *Summa brevis contra haereses et sectam Sarracenorum*.¹² Pese a esto, los moros vivían y coexistían con sus pares cristianos y judíos en las ciudades y zonas aledañas rurales. Sus actividades se dirigían preferentemente a las labores agrarias, textiles, de construcción (alarifes), metalúrgicas (herrereros); comerciales, y poseían aljamas, mezquitas, casas de baños y cementerios u osarios propios.¹³

Nos detendremos en una breve obra denominada *Sermones contra iudios e moros*¹⁴, que es considerada como anónima pero que guarda similitudes con los trabajos del converso Alfonso de Valladolid –conocido

¹²S. FANJUL, “España, perdida y recobrada”, *Anaquel de Estudios Árabes*, VIII, (1997), pp. 117-118. Véase para los tópicos alfonsinos y su relación con los moros: D. CARPENTER, “Alfonso el Sabio y los moros: algunas precisiones legales, históricas y textuales respecto a Siete Partidas 7.25”, *Al-Qantara*, Vol. VII, Fasc. 1 y 2, CSIC, Madrid, (1986), pp. 230-23; C. DEVIA, *Disidentes y minorías religiosas en las Partidas de Alfonso X el Sabio*, Ed. Academia del Hispanismo, Vigo, 2009, pp. 41-61.

¹³Véase para el tema de las comunidades mudéjares hispánicas el completo trabajo de J. HINOJOSA MONTALVO, J., *Los mudéjares. La voz del Islam en la España cristiana*, I, Centro de Estudios Mudéjares, Teruel, 2002, pp. 35-61, 93-101, 115-173. Para un compendio de los trabajos y fiscalidad mudéjar, véase, M. F. MENDIZÁBAL, “Oficios, labores y fiscalidad de los mudéjares peninsulares: notas distintivas en Castilla y Aragón (ss. XIII-XVI), *Cuadernos de Historia de España*, LXXXII, (2008), pp. 123-146.

¹⁴J. DAGENAIS, – E. ALVARADO VÁZQUEZ, – F. CRUZ, – A. HAMED – S. KLIER, – A. KOTICK, – E. NAVARRO, – D. RUSSI, – G. VERDESIO, *Text and the concordances of Sermones contra iudios e moros*, Alfonso de Valladolid (?), MS 25-H, Biblioteca Pública y Provincial de Soria, Madison, 1991. Edición en microficha. Véase, C. SAINZ DE LA MAZA, “La reescritura de obras de polémicas antijudía: el Libro de las Tres Creencias y unos ‘sermones’ sorianos”, *CEHM*, N° 29, (2006), pp. 151-172.

también como Abner de Burgos.¹⁵ El manuscrito está datado en la primera mitad del siglo XV, pero se argumenta que sería anterior pues en los primeros 200 folios se ha transmitido el sacramental de Clemente Sánchez.¹⁶ Alfonso de Valladolid vivió entre 1270 a 1340/50. Contó con una sólida formación intelectual sobre medicina, ciencia, filosofía y religión. Tras ser conmovido por los sucesos de los seudoprofetías de 1294-1295 en Ávila y Ayllón, se convirtió al cristianismo.¹⁷ Algunas de las obras de maestro Alfonso son: *Concordia de las Leyes*, *Glosa al comentario de los diez preceptos de la ley*, *Mostrador de Justicia*, *Las guerras del Señor*, *Libro de las batallas de Dios*, *Libro de las tres creencias* y *Libro Declarante*. Los últimos dos textos son de capital importancia ya que en ellos reside la similitud con la predicación anónima.¹⁸ El texto se ensambla en la línea argumentativa que venimos describiendo, es decir afirmar hasta el hartazgo que por fuera de la religión cristiana no hay comunidad de fieles posible. Por tal motivo, se considera que las creencias de moros y judíos son erradas y se inicia la contienda:

¹⁵ Véase Y. BAER, *Historia de los judíos en la España cristiana*, Ed. Altalena, Madrid, 1981, pp. 257-282.

¹⁶ J. M. LUCÍA MEGÍAS – C. ALVAR, *Diccionario filológico de literatura medieval española: textos y transmisión*, Ed. Castalia, Madrid, 2002, p. 149.

¹⁷ C. SAINZ DE LA MAZA, “El converso y judío Alfonso de Valladolid y su *Libro del Zelo de Dios*”, AA. VV. *Las tres culturas en la Corona de Castilla y los sefardíes*, Junta de Castilla y León, 1990, pp. 72-75. Puede consultarse M. LAZAR, “Alfonso de Valladolid’s *Mostrador de Justicia*: a polemic debate between Abner’s old and new self”, E. ROMERO (Ed.), *Judaísmo Hispano. Estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, vol. I, CSIC, Madrid, 2002, pp. 121-134. Sobre los episodios oníricos de la conversión de Abner de Burgos, véase, R. SZPIECH, “The original is unfaithful to the translation: conversión and authenticity in Abner of Burgos and Anselm Turmeda”, *eHumanista, Journal of Iberian Studies*, Vol. 14, (2010), pp. 146-170. Publicación on-line, <http://www.ehumanista.ucsb.edu/volumes/volume-14/Arabic/Szpiech.pdf>. Fecha de consulta: 10/03/2010.

¹⁸ L. RUBIO GONZÁLEZ, “Alfonso de Valladolid, primer escritor local (1270-1346)”, *Revista de Folklore*, N° 38, T. 04ª, Madrid, (1984) pp. 53-56. Tomado de: http://www.funjdiaz.net/folklore/07ficha_cfm?id=340. Fecha de consulta: 13/03/2010. Para un detallado conocimiento de las obras de Valladolid y de sus estilos escriturarios véase, J. M. LUCÍA MEGÍAS – C. ALVAR, *Op. cit.*, pp. 140-152. El capítulo sobre Alfonso de Valladolid está escrito por Dwayne Carpenter y sobre la obra que presentamos véase en especial las páginas 148-149.

“Señores bien sabedes todos los que todo bien sabedes y entendemos que entre nosotros todos xristianos e iudios e moros que es gran contienda sobre la ley de dios. Ca dezides que los iudios “mejor ley tenemos nos” dezides los moros “mejor ley tenemos nos” dezimos los xristianos que mejor e mas verdadera es la nuestra que ninguno de uosotros e sobre todo esto es la contienda nosotros e uosotros”.¹⁹

En consecuencia, los argumentos del sermón parten de una “hipótesis” de fe sobre la cual actúa la palabra directa de Dios o a través de sus profetas con el único objetivo de demostrar que la interpretación verdadera y exclusiva es la de los cristianos. Para tal fin, cita en hebreo, latín, árabe y romance. De este modo el uso de varias lenguas asegura al anónimo sermoneador la correcta transmisión de la palabra de Dios. En el afán de presentar al cristianismo como la única y verdadera creencia, el Islam y el judaísmo oscilaron entre la verdad y la falsedad, porque si bien son gentes del libro, sus doctrinas son falsas pues sólo el Evangelio y el credo constituyen la verdadera fe:

“E todas estas palabras demuestra que dios padre ha fijo y el fijo ha padre y madre, lo qual vos fazen negar el talmud y el Alcorán”.²⁰

Un concepto que se repite con frecuencia en el sermón es el tópico de la “necedad”. Necio era aquél que se empeñaba en no querer oír ni entender la palabra de Dios, con el fin de instrumentalizar su ignorancia. La similitud de este sermón con los trabajos de Alfonso, en particular con *El Mostrador de Justicia*, se constata a partir del folio 202 v., y seguidos:

“aquí comienza el libro que es llamado Monstrate. E es llamado ansi por que demuestra cosas muy nobles e prouechosas” (...) “e otrosi es llamado de tres nombres, porque fabla de nuestra ley delos xristianos dela de los moros y dela de los iudios dela suroua delos moros. E otrosi

¹⁹ J. DAGENAIS, – E. ALVARADO VÁZQUEZ, – F. CRUZ, – A. HAMED – S. KLIER, – A. KOTICK, – E. NAVARRO, – D. RUSSI, – G. VERDESIO, *Op. cit.*, fol. 201 r.

²⁰ *Ibidem*, fol. 202 v.

es llamado Declarate y Probate porque se declara y prueua por el la verdadera ley e fe e creencia de dios que tenemos los xristianos en que es la salvacion”.²¹

A continuación prosigue de la siguiente manera:

“E por que este libro es llamado Mostrate porque demuestra estas cosas muy buenas y prouechosas. E porque las declara en ebrayco e en arauigo e en latín e en romance por que lo entiendan los letrados iudios e moros e xristianos por eso le dize Declarate. E porque prueua todo lo que dize con las mesmas palabras de dios y de sus prophetas que todos creamos que son prueuas uerdaderas. E por eso le dicen Probate”.²²

Los sermones contra *iudios e moros* exhiben importantes paralelos textuales con el mencionado *Libro de las tres creencias*. Al igual que en este tratado, el manuscrito de los sermones cita los textos bíblicos en hebreo transliterado, latín y castellano, e incluye un fragmento de la versión española del Catón castellano (fol. 203v.).²³ El *Libro de las Tres creencias* se articuló como una refutación de las religiones islámica y judía comparadas con la cristiana, en donde quedaban plasmados con claridad teórica y didáctica los símbolos de la verdadera fe. En el sermón se expone que:

“Este libro es llamado delos tres nombres porque fabla de las tres leyes. E muestra qual dellas es la mejor ley que como quier que nunca fue mas de una ley a la qual todas las gentes deuemos obedecer e las otras todas aborrecer. E muestra quien metio esta contienda que es entre nosotros todos los xristianos e iudios e moros porque ansi somos contrarios de los unos y de los otros. E muestra verdadera mente donde nasce el bien o el mal. E a toda la gente demuestra conocer contradezir a todos los ereges y todos los malos iudios e moros e malos xristianos (...)”.²⁴

²¹ *Ibidem*, fol. 203 r.

²² *Ibidem*, fol. 203 r.

²³ LUCÍA MEGÍAS – ALVAR, *Op. cit.*, p. 148.

²⁴ *Ibidem*, fol. 203 r.

Por su parte, en el Libro de las Tres creencias la línea argumentativa es bastante similar, a modo de ejemplo exponemos sólo un breve pasaje:

“e enla sinagoga y enla mesquita se encubre la verdat y se demuestra la mentira. Pues uso veet deessas dos qual es el mejor camjno, ca el camjno dela mentira lieua al omne al jnfierno y por el de la verdat ua omne a paraisso”.²⁵

En consecuencia, el sermoneador insistió en los tópicos del error, la negación, la herejía y la falsedad, entre otros, y al aunarlos y clasificarlos lograba recrear en sus escritos la equivocación confesional en la que habían incurrido los seguidores del Islam:

“e mas dexastes de creer a dios e a sus prophetas que uos mostraron la uerdad. E tornastes uos gujar por vuestros prophetas non sabios que uso lo fazen renegar e por esto soys caydos en yerro y en vanjdad y en muy gran maldat”.²⁶

El pequeño texto atribuido a Alfonso de Valladolid, es un ejemplo de la batalla discursiva que se dio en Castilla en el contexto de las polémicas antijudías de fines del siglo XIII y comienzos del XIV. La obra tenía la función de mostrar a los judíos y a los moros cual es la verdadera y única fe posible. El texto se ha conservado en un único testimonio.²⁷

Hacia el siglo XV las invectivas contra los moros no cesaron, y uno de los personajes más apasionados en la defensa de la religión cristiana fue la del franciscano Alonso de Espina. El *Fortalitium fidei* pretendía

²⁵ A. de VALLADOLID, *Libro de las tres creencias*, Biblioteca Nacional, Madrid, Ms. 9302, *olim* Bb. 133, Copiado 1300-1400, 50 ff, fol. 30v., Edición disponible en la Biblioteca virtual Saavedra Fajardo de pensamiento político hispánico, <http://saavedrafajardo.um.es/WEB/archivos/LIBROS/Libro0185.pdf>. Edición de lectura preparada para la BSF por Rafael Herrera Guillén. Fecha de consulta: 8/2/2010.

²⁶ DAGENAIS, ALVARADO VÁZQUEZ, CRUZ, HAMED, KLIER, KOTICK, NAVARRRO, RUSSI, VERDESIO, *Op. cit.*, fol. 209 r.

²⁷ LUCÍA MEGÍAS – ALVAR, *Op. cit.*, p. 149.

desenmascarar a los enemigos de la fe, bajo el símil típicamente medieval de la Iglesia presentada como “fortaleza” asediada.²⁸ Otro de los agentes propagadores contra el Islam fue Alonso de Cartagena, ilustre miembro de una familia de conversos y con una formidable carrera política, eclesiástica y literaria. En su obra *Defensorium unitatis Christianae*, Cartagena presentó a Mahoma como quien ha sintetizado en su mensaje diversos errores heréticos que aunó cismáticamente dentro de su secta, para rebelarse contra el emperador Heraclio y romper la unidad del imperio. Así, su rebelión fue doble: contra la majestad divina y contra la majestad humana.²⁹

Hacia mediados del siglo XV, la conquista de Constantinopla modificó el panorama intelectual europeo y español. La aparición del poderío turco en el *mare nostrum* y su influencia en el mundo islámico bajomedieval, condujo a algunos pensadores eclesiásticos a buscar otras interpretaciones acerca del Islam. Así, apareció el franciscano Juan de Segovia que en el contexto del concilio eclesiástico –Basilea 1433–, echará una mirada diferente sobre el mundo islámico de su tiempo. En la citada asamblea Segovia conoció a Nicolás de Cusa con quien mantuvo una prolongada relación epistolar. Este último redactará años más tarde el *Cribatio Alkorani* o *Examen del Corán*.³⁰ El interés de Segovia por el Islam era anterior a su llegada a Basilea pues tuvo un primer hito relevante en la célebre disputa que en 1431 mantuvo en la ciudad de Medina

²⁸ Véase el completo estudio de A. ECHEVARRÍA ARSUAGA, *The fortress of faith. The attitude towards muslims in fifteenth century Spain*, Brill, Edimburgh, 1999. El título completo de la obra es: *Fortalitiuim fidei contra iudaeos, sarracenos, aliosque christianae fidei inimicos*, Nuremberg, 1494. El Fortalitiuim circuló en diversos manuscritos hasta que la imprenta le dio gran popularidad a fines del siglo XV. Tras una primera parte en que pasaba revista a algunas creencias y dogmas del cristianismo (Libro I), Alonso de Espina estructuró su *Fortalitiuim* en otros cuatro libros relativos a los peligros para la fe; contra la herejía (Libro II), contra los judíos (Libro III), contra los musulmanes (Libro IV) y contra los demonios (Libro V). Tomado de: J. M. MONSALVO ANTÓN, “Algunas consideraciones sobre el ideario antijudío contenido en el *Liber III* del *Fortalitiuim Fidei* de Alonso de Espina”, *Aragón en la Edad Media*, N° 14-15, 2 (1999), pp. 1061-1062.

²⁹ MITRE FERNÁNDEZ, *Op. cit.*, p. 39.

³⁰ V. SANZ SANTACRUZ, “Juan de Segovia y Nicolás de Cusa frente al Islam: su comprensión intelectualista de la fe cristiana”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, N° 16, Navarra, (2007), p. 182.

del Campo con un embajador del rey moro de Granada.³¹ Los resultados de la controversia pueden sintetizarse en las palabras que siguen:

“Tal ignorancia quedó patente en la discusión que sostuve en Medina del Campo con el embajador del rey de granada, el cual vituperaba a los cristianos por comer a su dios y absolver de los pecados contra Él cometidos; pero luego que escuchó mis palabras acerca del extremo últimamente aludido, quedó estupefacto y prorrumpió en esta exclamación: Por Dios no hay nadie entre los cristianos que sepa explicar esto sino tú. Más yo le respondí que, que aun si salir de aquel mismo poblado, se podrían encontrar veinte personas que supiesen exponerlo de igual modo. Entonces conocí, por este y otros casos, cuan grande es la ignorancia de los musulmanes, quienes, por desconocer la verdadera exposición de nuestra fe, aborrecen y vilipendian a los cristianos”.³²

En consecuencia, Segovia decidió hacer una nueva traducción del Corán porque consideraba necesario elaborar una refutación válida y consistente del Islam. Para tal fin se sirvió de la ayuda del alfaquí segoviano Iça Gidelli³³, quien gozaba de una buena reputación entre los musulmanes del reino de Castilla. Lo cierto es que el 5 de diciembre de 1455 llegaba al priorato de Aitón el célebre alfaquí, acompañado de otro musulmán, tras haber recibido garantías en cuanto a su persona y salario, de los parientes y amigos del maestro salmantino.³⁴ El trabajo de Segovia fue la primera versión trilingüe del Corán.

³¹ *Ibidem*, p. 184.

³² Bibl. Colomb., ms. 7-6-14, f. 19v, carta a Cusa, Salamanca, manuscrito 55, f. 138, en D. CABANELAS RODRÍGUEZ, *Juan de Segovia y el problema islámico*, Universidad de Madrid, Madrid, 1952, p. 107. Para una síntesis de lo ocurrido en Medina del Campo, véase en la misma obra las páginas 100-107. Sobre este tópico véase A. ECHEVARRÍA ARSUAGA, *Op. cit.*, pp. 34-40.

³³ Sobre la figura de Ica Gidelli véase G. WIEGERS, *Islamic literature in Spanish and aljamiado. Yca of Segovia (fl. 1450). His antecedents and successors*, Brill, Leiden, 1994, pp. 142-147.

³⁴ CABANELAS RODRÍGUEZ, *Op. cit.*, p. 141. Un estudio completo del mudéjar Gidelli puede consultarse en las siguientes páginas 145-153.

Juan de Segovia se destacó por buscar un diálogo y no un exclusivo uso de las armas para mostrar los errores que desde la Iglesia se lanzaban contra los moros. Dentro del orbe castellano se habían sucedido variadas situaciones de violencias directas o indirectas sobre judíos y moros.³⁵ Estos episodios, junto a la presión de las conversiones masivas y su ineficaz resultado, mostraban, en el contexto de la centralización política regia, que desde el poder debían abordarse otras medidas para obtener de las minorías confesionales un sincero bautismo.

En este contexto, Segovia se inclinó por una verdadera y convenida prédica, que debía llevarse a cabo a través de tres fases: mantenimiento de una paz duradera con los musulmanes, intensificación de las relaciones con ellos para superar prejuicios y discusión pacífica sobre las doctrinas fundamentales de los dos bandos. Pese a estas modernas interpretaciones de Segovia durante el siglo XV, no debemos olvidar que como hombre de su tiempo y de su fe pese a su *pacifismo*, no dejará de insistir que los musulmanes están en el error y conducen a otros al error, por sus discrepancias con la ley de Cristo “*han de ser considerados herejes, incluso perfectos herejes*”.³⁶ Por su parte, el dominico Juan de Torquemada dedicará esfuerzos para arremeter contra el Islam en su *Contra principales errores perfidi Machometi*. Según expone Mitre Fernández, el cardenal hace un detallado inventario de los cuarenta y un errores en los que el Islam había incurrido para proceder a su debelación. En consecuencia lo expuesto por Torquemada se convirtió en un compendio de todas las diferencias existentes entre el Cristianismo y el Islam.³⁷

³⁵ J. HINOJOSA MONTALVO, “Musulmanes en los reinos cristianos: una desconfianza permanente”, en J. I. de la IGLESIA DUARTE (coord.), *Cristiandad e Islam en la Edad Media Hispana*, XVIII Semana de Estudios Medievales de Nájera, Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 2008, pp. 299-353.

³⁶ MITRE FERNÁNDEZ, *Op. cit.*, p. 40.

³⁷ *Ibidem*, p. 40. Sobre Juan de Torquemada, su escrito y polémicas véase A. ECHEVERRÍA ARSUAGA, *Op. cit.*, pp. 41-46, 101-120.

Los breves bosquejos que se han presentado acerca de las polémicas anti islámicas o inyectivas hacia los musulmanes en la Baja Edad Media, no son privativas del área castellana. Sólo hemos mencionado al pasar en líneas precedentes a Ramón Martí y a Ramón de Penyafort, a quienes debemos agregar al catalán Francesc Eiximenic y al valenciano Vicente Ferrer. El primero retomará viejas polémicas contra los moros y en líneas generales concluye en lo equivocado del culto a Mahoma y en consecuencia la falsedad del Islam.³⁸ Mientras que el segundo tendrá a su cargo, en tanto predicador, la cristianización y bautizo de gran parte de la población infiel del reino Valencia.³⁹ El estudio y análisis de ambos casos exceden los límites de este trabajo.

Conclusión

Los temas presentados en este artículo son una pequeña parte del extenso debate acerca de las relaciones oriente-occidente en el devenir medieval europeo y peninsular. Occidente, en la medida que se sacudió sus complejos intelectuales y afirmó su personalidad, fue creando una serie de estereotipos en torno a las civilizaciones con las que tenía contacto y hacia las cuales manifestó una limitada comprensión, tan limitada como la recibida desde el otro lado.⁴⁰

La percepción de unos y otros conforma lo que Eloy Benito Ruano ha definido como: “la alteridad histórica la cual constituye un fenómeno universal tanto en el tiempo como en el espacio. El Medioevo facilita excelentes ejemplos”.⁴¹ Estos ejemplos que están lejos de agotarse, nos posibilitan acercarnos a diferentes autores –cristianos o conversos– que

³⁸ J. PUIG MONTADA, “Francesc Eiximenic y la tradición antimusulmana peninsular”, en J. M. SOTO RÁBANOS (coord.), *Pensamiento Hispano Medieval. Homenaje a Horacio Santiago-Otero*, II, CSIC, Madrid, 1998, pp. 1551-1577.

³⁹ Véase M. T. FERRER I MALLOL, “Frontera, convivencia y proselitismo entre cristianos y moros en los textos de Francesc Eiximenic y de San Vicente Ferrer”, en J. M. SOTO RÁBANOS (coord.), *Pensamiento Hispano Medieval. Homenaje a Horacio Santiago-Otero*, II, CSIC, Madrid, 1998, pp. 1580-1600.

⁴⁰ MITRE FERNÁNDEZ, *Op. cit.*, p. 41.

⁴¹ E. BENITO RUANO, *De la alteridad en la Historia*, Madrid, RAH, 1988, p. 59.

en el contexto de afirmación del poder eclesiástico en Europa y regio en España, se empeñaron con sus afiladas plumas al conocimiento del otro musulmán, para luego poder combatirlo en extensos tratados, sermones y polémicas. Estas batallas discursivas acompañaron las contiendas reales que se sustentaban en lograr la recuperación de la *España perdida*.

Así, las construcciones e imágenes de los moros y, en especial la de su profeta Mahoma, han sido caracterizadas como las antítesis del cristianismo medieval. Esta operación discursiva estuvo acompañada por el accionar predicativo de los mendicantes, dominicos y franciscanos, quienes buscaban combatir mediante la palabra a los “*adversus fidei*”, para obtener de ellos una sincera y verdadera conversión. En el devenir de la Baja Edad Media castellana, estos personajes y sus escritos interactuaban en el contexto final de la *reconquista* y fueron los soportes ideológicos a finales del siglo XV de las medidas regias que derivarán en la conversión de los mudéjares y la extinción de su condición jurídica a partir de 1502.

LA CRISIS SUCESORIA EN LAS POSTRIMERÍAS DEL REINADO DE ALFONSO VI DE LEÓN Y CASTILLA: EL PARTIDO BORGÑOÑ¹

JULIA MONTENEGRO

Universidad de Valladolid

Resumen

Abordamos en este trabajo algunas cuestiones referentes al problema sucesorio durante el reinado de Alfonso VI, y en concreto a la grave crisis planteada en 1103, cuando el rey, que carecía de descendencia masculina legítima, optó por su único hijo varón, habido de la princesa musulmana Zaida, como heredero. Entonces se vieron truncadas las expectativas de Raimundo de Borgoña, casado con la primogénita legítima del monarca, y, aunque en menor medida, las de Enrique de Borgoña, esposo de doña Teresa, otra hija del rey, así como en cierto modo las del abad Hugo de Cluny. Una particular atención hemos dedicado al análisis de la actitud de la alta nobleza en relación con tan conflictivo asunto, y en este sentido, creemos haber demostrado que Pedro Ansúrez encabezó al sector nobiliario contrario a las previsiones sucesorias de Alfonso VI.

Abstract

This paper considers certain questions regarding the issue of succession during the reign of Alfonso VI, particularly the serious crisis of 1103, when with no legitimate male descendant, the king chose his only male son, borne by the Muslim princess Zaida, as heir to the throne. This frustrated the hopes of Raymond of Burgundy, who was married to the king's eldest daughter,

¹ Este trabajo se ha llevado a cabo en el marco del proyecto de investigación "Construcción y representación del poder regio en Castilla y León. Imagen y procesos en las fuentes narrativas", dentro del Plan Nacional de Investigación Científica, Desarrollo e Innovación Tecnológica 2003-2006 (BHA2003-06118-CO2-01), del Ministerio de Ciencia y Tecnología.

as well as (though to a lesser extent) those of Henry of Burgundy, husband of Teresa, another of the king's daughters, and to an extent those of Hugh of Cluny. Analysis of the high nobility's attitude to the conflict demonstrates that Pedro Ansúrez led the sector of nobility opposed to the king's plans for his succession.

Palabras clave

Sucesión de Alfonso VI – Raimundo de Borgoña – Enrique de Borgoña – Pedro Ansúrez – Cluny.

Key words

Successión of Alfonso VI – Raymond of Burgundy – Henry of Burgundy – Pedro Ansúrez – Cluny.

Alfonso VI, rey de León y Castilla (1072-1109), tuvo que afrontar durante su largo reinado numerosas dificultades, y no fue la menor de ellas la relativa a su propia sucesión. A este problema, que adquirió tintes dramáticos en los últimos y azarosos años de la vida del conquistador de Toledo, pretendemos dedicar el presente trabajo. Y, en concreto, es nuestra intención analizar la actitud de la alta nobleza frente a las decisiones que al respecto tomó el monarca.

Éste, que contrajo matrimonio por primera vez en 1074, no tuvo descendencia de su primera esposa, Inés de Aquitania. De su segundo casamiento, celebrado a fines del año 1079, con Constanza de Borgoña, sobrina del abad Hugo de Cluny, únicamente logró una hija, doña Urraca, la futura reina de León y Castilla, nacida *ca.* 1080-1081. En torno a estos años tuvo, además, otras dos hijas, Elvira y Teresa, fruto de sus amores con una dama leonesa, Jimena Muñoz.

Ciertamente en los reinos de León y Castilla nada impedía la llegada al trono de una mujer, por más que tal situación nunca se hubiera planteado, excepción hecha de doña Sancha. Ésta heredó el reino de León a la muerte de su hermano, Vermudo III, pero para entonces se hallaba ya casada con Fernando I de Castilla, quien, en cierto modo, se

hizo con dicho reino por las armas. Y, aunque existía en el reino de León una tradición de ejercicio del poder por parte de una mujer en caso de minoría regia, el derecho consuetudinario navarro, introducido en los reinos occidentales por Fernando I, sin excluir a las mujeres del trono –éstas podían heredar la corona, siempre, naturalmente, en defecto de varón de la estirpe real– entendía que, en tal supuesto, el ejercicio del poder real correspondería a su consorte.²

De manera que mucho debía de pesar en el ánimo del monarca que pasaran los años sin lograr la ansiada descendencia masculina. Con todo, es probable que por el momento el problema sucesorio, con ser grave, no fuera acuciante para Alfonso VI, quien sólo paulatinamente iría perdiendo las esperanzas de lograr un heredero varón, y habida cuenta de que vivía, aunque reducido a prisión, su hermano don García. La *Historia Silense* indica que Alfonso VI pensó en el desdichado príncipe como heredero de sus reinos; noticia de la que se hacen eco cronistas posteriores.³ Es posible que dichas crónicas reflejen la mentalidad de la época, absolutamente contraria a protagonismo femenino alguno, pues en principio no parece que el antiguo rey de Galicia fuera una solución aceptable teniendo en cuenta, al margen de otras consideraciones, que la

² Cf. J. MONTENEGRO, “Notas sobre las mujeres y la sucesión al trono en los reinos occidentales durante la Alta y Plena Edad Media (718-1265)”, en *Estudios dedicados a la Memoria del Profesor L. M. Díez de Salazar Fernández*, I, *Estudios histórico-jurídicos*, Bilbao, Servicio Editorial. Universidad del País Vasco, 1992, pp. 211-223.

³ *Considerabat namque Adefonsus hunc interim salua pace post se regnaturum...*; cf. J. PÉREZ DE URBEL y A. GONZÁLEZ RUIZ-ZORRILLA, *Historia Silense. Edición, crítica e introducción* (“Textos”, 30), Madrid, Escuela de Estudios Medievales, 1959, p. 124... *consideraua Alfonso que éste reynaria después dél*; cf. J. PUYOL, *Crónica de España por Lucas, obispo de Túy*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1926, p. 371. *Hiis diebus rex Garsias cepit in uinculis egrotare; quod audiens rex Aldefonsus doluit ultra modum, diligebat enim eum et, quia filium non habebat, proposuerat eum substituere successorem*; cf. J. FERNÁNDEZ VALVERDE, *Roderici Ximenii de Rada. Opera omnia. Pars I. Roderici Ximenii de Rada. Historia de rebus Hispanie sive Historia Gótica* (“Corpvs Christianorvm. Continuatio Mediaevalis”, LXXII), Turnholt, Typographi Brepols Editores Pontificii, 1987, p. 213. Para entonces, y por influencia del Derecho común, se hallaba ampliamente difundida la idea de que la condición femenina era incompatible con el ejercicio del poder político; cf. MONTENEGRO, *Op. cit.*, pp. 220-223.

diferencia de edad entre los dos hermanos era muy exigua.⁴ Pero, como la perspectiva de una sucesión femenina era de todo punto indeseable, no podemos descartar que, en efecto, el monarca contemplara esta posibilidad, que, en cualquier caso, quedó truncada el 22 de marzo del año 1090, fecha de la muerte de don García.

En aquel momento, viva todavía la reina Constanza, pero presumiblemente ya sin esperanzas de que pudiera lograr más descendencia, no nacido aún don Sancho, el único hijo varón de Alfonso VI, doña Urraca era la única opción posible. Y su matrimonio asunto de la mayor importancia, pues, como acabamos de indicar, era un valor entendido –desde luego para el rey y seguramente para una buena parte de la nobleza– que en el caso de llegar al trono la infanta, su esposo ejercería las tareas de gobierno. Sabemos con certeza que el 22 de febrero de 1093 doña Urraca ya estaba casada con Raimundo de Borgoña.⁵ Pero es verosímil que el acuerdo prenupcial se concertara años atrás, sin que sea posible precisar la fecha y otras circunstancias. Según B. F. Reilly, este personaje, al

⁴ Se viene situando el nacimiento de Alfonso VI *ca.* 1040. Y sabemos que en 1043 ya había llegado al mundo don García, el menor de sus hermanos, pues entonces los cinco hijos de Fernando I y la reina Sancha figuran en un diploma mediante el cual otorgaron una donación a San Andrés de Espinareda; cf.; P. BLANCO LOZANO, *Colección diplomática de Fernando I (1037-1065)*, León, Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 1987, doc. n° 21, pp. 80-82.

⁵ *Comes Raimundus et uxor sua infante dona Urraca*; cf. A. GAMBRA, *Alfonso VI. Cancillería, curia e imperio*, II. *Colección diplomática* (“Fuentes y Estudios de Historia Leonesa”, 63), León, Centro de estudios e Investigación “San Isidoro”, 1998, doc. n° 122, pp. 314-316. Según este autor, *Alfonso VI. Cancillería, curia e imperio*, I. *Estudio* (“Fuentes y Estudios de Historia Leonesa”, 62), León, Centro de estudios e Investigación “San Isidoro”, 1997, p. 480, se trata del primer diploma fidedigno en el que figura la pareja. Por entonces debieron de contraer matrimonio, cuando doña Urraca, cumplidos los doce años, había alcanzado la edad canónica mínima para ello. Es posible que dos años antes se hubieran celebrado los esponsales, pues B. F. REILLY, *El reino de León y Castilla bajo el rey Alfonso VI (1065-1109)*, Toledo, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, 1989, p. 240 y n. 26, constata la presencia de don Raimundo en un documento privado de febrero de 1091. Se habrían atenido al contenido del *Liber*, que estipulaba un plazo máximo de dos años entre el acuerdo de esponsales y el matrimonio propiamente dicho: *Sin autem in hoc foedere inita pacta, vel definitiones prolongatione nuptiarum communis voluntas immutare decreverit, aut si per necessitatem una persona defuerit, non amplius quam duorum annorum tempos grolongati (sic) continebit (Fori Iudicum, III, I, V)*; cf. *Los códigos españoles concordados y anotados*, I, Madrid, Real Academia de la Historia, 1847, p. 17.

igual que Enrique de Borgoña, llegó a la Península en la primavera de 1087, en la expedición del duque Eudes de Borgoña, y en el verano de dicho año se pudo negociar su futuro matrimonio con la única heredera legítima del rey.⁶ Ch. J. Bishko estimó que éste casamiento, así como el de don Enrique con doña Teresa, hija del rey y Jimena Muñoz, sería impulsado por el abad Hugo de Cluny.⁷ Por nuestra parte sólo podemos conjeturar que las bodas se acordaron en 1088, cuando Alfonso VI entregó a Hugo el Grande diez mil piezas de oro a cambio de su mediación en un nuevo conflicto con la Sede Apostólica.⁸ Pero tampoco desdeñamos la posibilidad de que sencillamente se enmarquen en lo que fue una constante en la política matrimonial de Alfonso VI, motivada en buena medida por el afán de potenciar la proyección exterior de sus reinos o su propio prestigio, evitando de paso rivalidades y conflictos entre los integrantes de la alta nobleza, si los elegidos como consortes, especialmente en el caso de doña Urraca, hubieran sido algunos de sus miembros. Y, en concreto, el matrimonio de ésta tal vez se proyectó a raíz de la muerte de don García, como pretende el Tudense.⁹ En cualquier caso, la inexistencia de testimonios de la presencia de don Raimundo y don Enrique en la cancillería alfonsina antes de su matrimonio con las hijas

⁶ REILLY, *Op. cit.*, pp. 214-217 y n. 22, pero los testimonios que aporta son muy problemáticos, como él mismo reconoce. Por lo demás, este autor pone en relación con el acuerdo de matrimonio (que considera celebración de esponsales), y la elevación de Raimundo a la categoría de heredero aparente del reino, la rebelión en Galicia de 1087-1088, *Ibidem.*, pp. , 218-220, lo que consideramos hartamente improbable.

⁷ Ch. J. BISHKO, "Fernando I y los orígenes de la alianza castellano-leonesa con Cluny", *Cuadernos de Historia de España*, 49-50 (1969) (reed. en *Studies in Medieval Spanish Frontier History*, London, Variorum Reprints, 1980, II), p. 105.

⁸ Ambos matrimonios, al igual que, en su momento, el de doña Constanza con el rey, pudieron servir para reforzar los acuerdos alcanzados con Cluny para hacer frente a las exigencias papales. Sobre los conflictos que enfrentaron a Alfonso VI con el Papado y la mediación en ellos de Hugo el Grande cf. más ampliamente J. MONTENEGRO, "La alianza de Alfonso VI con Cluny y la abolición del rito mozárabe en los reinos de León y Castilla: una nueva valoración", *Iacobus*, 25-26 (2009), pp. 47-62; Id., "Alfonso VI, Cluny y el oro hispánico" (en prensa).

⁹ Después de narrar la muerte de don García (acontecimiento que sitúa erróneamente en 1091) indica: *Videns etiam rex se non habere filium qui regnaret post ipsum, tradidit filiam suam primogenitam Urracam nobilissimo viro comiti Raymundo, qui erat de regali genere gothorum, ut de tali coniugio regum semen suscitaretur*; cf. PUYOL, *Op. cit.*, pp. 377-378.

del rey induce a pensar que ambos pasaron a formar parte de la corte de su suegro a raíz de la celebración de las bodas.

A partir de febrero de 1093 Raimundo de Borgoña comienza a aparecer asiduamente en los diplomas, ocupando un lugar destacado y generalmente acompañado de su esposa, quien figura siempre en posición subsidiaria respecto al marido y al padre;¹⁰ lo que pone de manifiesto las ideas imperantes sobre el papel que correspondía a las mujeres. También data de 1093 lo que parece el primer testimonio del gobierno de don Raimundo en Galicia,¹¹ a quien casi con toda seguridad el rey atribuyó tareas de gobierno en dicho territorio con ocasión de su matrimonio. Sin que se pueda afirmar que Alfonso VI había instituido heredera a doña Urraca, lo cierto es que las perspectivas para Raimundo de Borgoña no podían ser mejores; se perfilaba como el futuro rey de León y Castilla. A juzgar por las decisiones posteriores de Alfonso VI al respecto, la solución no complacía al monarca, y presumiblemente tampoco sería del agrado de algunos magnates, pero en aquel momento no cabía otra.

Queremos, eso sí, hacer notar que, no obstante la privilegiada posición de don Raimundo, su situación no se hallaba exenta de dificultades. En concreto, en el otoño de 1093 se habían oscurecido un tanto sus expectativas, pues murió doña Constanza.¹² Que ésta fuera o no su protectora (algo que, por otra parte, sólo se puede conjeturar) es lo de menos. Lo importante es que el fallecimiento de la reina dejaba abierta la posibilidad de que un nuevo matrimonio proporcionara al rey la tan ansiada descendencia masculina. Por otra parte, tal vez en 1093 o poco tiempo después, había nacido de la relación de Alfonso VI con la princ-

¹⁰ *Raimundus comes, una cum uxore sua, conf. Reimundus Gallecorum omnium comes et regis generum, conf. Vrraca, eiusdem imperatoris filia et comitis uxor, conf.*; cf. GAMBRA, *Op. cit.*, II, doc. n° 123 y 141, pp. 316-317 y 362-364.

¹¹ GAMBRA, *Op. cit.*, II, doc. n° 124, pp. 317-318.

¹² La reina falleció entre el 2 de septiembre, fecha de su última aparición en la cancellería regia, y el 22 de noviembre de 1093, cuando Alfonso VI ofreció al monasterio de Sahagún el de San Salvador de Nogal con todas sus pertenencias... *sicut eum obtinuit uxor mea usque ad obitum eius...*; cf. GAMBRA, *Op. cit.*, II, doc. n° 125 y 127, pp. 318-319 y 322-328.

esa musulmana Zaida el único hijo varón del monarca, don Sancho.¹³ Pero, por el momento, su llegada al mundo no modificó sustancialmente el panorama sucesorio, habida cuenta de las escasas posibilidades de supervivencia de los recién nacidos; ello al margen de la condición de ilegítimo del niño, lo que no dejaba de representar un obstáculo.¹⁴ Y buena prueba es que, a pesar del nacimiento de don Sancho, en años sucesivos Raimundo de Borgoña mantuvo una relevante posición en el diplomático regio. No sería ajeno a ello el hecho de que el tiempo se iba encargando de demostrar que el rey no conseguía hijos varones de sus sucesivas esposas. No logró descendencia de su matrimonio con la reina Berta, con quien casó en 1095, y su cuarta esposa, Isabel, con la que contrajo matrimonio en 1100, le obsequió con dos infantas, Sancha y Elvira, nacidas seguramente en 1101 y 1102.

Si la situación, en conjunto, era halagüeña para don Raimundo, tampoco se presentaba sombría para Enrique de Borgoña, hermano del duque Eudes y casado con doña Teresa *ca.* 1095. El ilustre personaje recibió por entonces el gobierno de los condados de Portugal y Coimbra, segregados del territorio que unos años antes había encomendado el rey al esposo de su hija Urraca. B. F. Reilly interpreta esta concesión como una maniobra de Alfonso VI para cortar de raíz la alianza entre ambos magnates borgoñones, en ningún caso posterior a 1095, acordada antes del matrimonio de don Enrique y doña Teresa y plasmada en el enig-

¹³ REILLY, *Op. cit.*, pp. 259 y 265, sostiene que don Sancho nació en 1093, tal vez el 13 de septiembre de dicho año, mientras que GAMBRA, *Op. cit.*, I, pp. 485-486, se inclina por situar su nacimiento entre 1095 y 1097. Ciertamente en 1107 Pelayo Fernández era *pedagogus et maiordomus infantis* (GAMBRA, *Op. cit.*, II, doc. n° 188, pp. 478-481) y Jiménez de Rada señala que era todavía un niño cuando murió en la batalla de Uclés, en mayo de 1108: ... *misit Garsiam comitem cum filio suo Sancio adhuc puero...* (cf. FERNÁNDEZ VALVERDE, *Op. cit.*, p. 216), pero en nuestra opinión difícilmente pudo nacer después de 1095, porque con menos de trece años su padre, por complicadas que fueran las circunstancias, no le hubiera enviado a combatir contra los almorávides.

¹⁴ Ha sido un tema muy controvertido si, como pretenden fuentes crónicas tardías, Zaida llegó a ser esposa legítima de Alfonso VI. REILLY, *Op. cit.*, pp. 364-365, y, si bien con matices, J. DE SALAZAR Y ACHA, "Contribución al estudio del reinado de Alfonso VI de Castilla: algunas aclaraciones sobre su política matrimonial", *Anales de la Real Academia Matritense de Heráldica y Genealogía*, 2 (1992), pp. 323-328, aceptan esta posibilidad, que GAMBRA, *Op. cit.*, I, pp. 440-442 y 475-476, rechaza con buenas razones.

mático *Pacto Sucesorio*.¹⁵ Pero A. Gamba, sin descartar totalmente la posibilidad de que así ocurriera, hace notar que no se entiende qué ayuda podía esperar en aquel momento don Raimundo de su pariente.¹⁶ Y, por otra parte, no parece que en aquel momento se dieran las circunstancias para que los yernos del rey optaran por tan drástica solución.

En años sucesivos la nueva pareja real tuvo una destacada presencia en la corte, como queda de manifiesto en los numerosos diplomas en los que figuran inmediatamente después de don Raimundo y doña Urraca.¹⁷ Y, además, los condes de Portugal no dejarían de abrigar esperanzas, habida cuenta de que, por el momento, los virtuales herederos del trono no lograban descendencia masculina. También tenía motivos de satisfacción el abad de Cluny. Ciertamente se habían enfriado las en otros tiempos amistosas relaciones con Alfonso VI, y hacía años que habían

¹⁵ REILLY, *Op. cit.*, pp. 276-279.

¹⁶ GAMBRA, *Op. cit.*, I, pp. 98, y 482-483 y n. 190. Se conserva copia de la carta mediante la cual ambos magnates borgoñones notifican al abad Hugo de Cluny el acuerdo en virtud del cual don Raimundo sería el futuro rey de León y Castilla con el apoyo de Enrique de Borgoña. Fue editada en el siglo XVIII por L. D'ACHERY, *Spicilegium sive Collectio veterum aliquot scriptorum qui in Gallie bibliothecis delituerant olim editum oper ac studio*, III, Paris, 1723, p. 418, y J. SAENZ DE AGUIRRE, *Collecti maxima conciliorum omnium Hispaniae et novi orbis. Epistolarumque decretalium celebriorum, necnon plurium monumentorum veterum ad illam Spectantium cum notis et dissertationibus, quibus sacri canones, Historia ac Disciplina Eclesiástica et Cronología, accurate illustratur. Cura et Studio*, 2ª ed., V, Romae, 1755, p. 17, atribuyendo ambos autores al texto la fecha imposible de 1093. Para mayor confusión E. FLÓREZ, *Memorias de las Reinas Católicas*, (edición facsímil sobre un ejemplar de la 1ª ed., 1761, conservado en la Biblioteca de Santa Cruz de la Universidad de Valladolid), I, Valladolid, 2002, p. 230, en referencia a este pacto remite a la obra del cardenal Aguirre e indica que éste asigna la carta al año 1103. El momento en el que tuvo lugar el pacto, patrocinado según todos los indicios por el abad de Cluny, ha sido objeto de atención por parte de numerosos historiadores, partidarios en su mayoría de situar el acontecimiento en el tramo final del reinado de Alfonso VI, como debió de ocurrir. Para un estado de la cuestión cf. GAMBRA, *Op. cit.*, I, p. 483, n. 190.

¹⁷ En la cancellería de Alfonso VI se registra la presencia de don Enrique y doña Teresa a partir de 1098; cf. GAMBRA, *Op. cit.*, II, passim. Pero un documento privado del monasterio de Sahagún fechado el 9 de octubre de 1096 hace constar que don Enrique era tenente en Tordesillas; cf. M. HERRERO DE LA FUENTE, M., *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (857-1230)*, III. (1073-1109) ("Fuentes y Estudios de Historia Leonesa", 37), León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1988, doc. n° 987, pp. 320-322.

cesado los envíos de oro procedentes de los reinos de León y Castilla,¹⁸ pero, en cambio, dos magnates borgoñones próximos a la gran abadía, y en concreto en el caso de don Enrique, estrechamente emparentado con el propio abad, se habían convertido en figuras políticas de primer orden.

Ahora bien, aunque en los años inmediatamente posteriores a 1093 no se puede hablar en rigor de crisis sucesoria en los reinos de León y Castilla, no es menos cierto que el nacimiento de don Sancho había dado lugar a una situación potencialmente conflictiva, si superaba la primera infancia, y el rey –vista su imposibilidad de obtener descendencia masculina legítima– empezaba a considerar la posibilidad de que le sucediera en el trono. Como en efecto ocurrió.

A comienzos del año 1103 Alfonso VI –que seguramente había perdido las esperanzas de lograr un heredero varón legítimo, después del sucesivo nacimiento de dos infantas, fruto de su cuarto matrimonio– tomó la decisión de reconocer formalmente como hijo a don Sancho. Así parece desprenderse de la asidua presencia del infante en los diplomas emanados de la cancillería regia a partir de entonces, si bien todavía ocupando el último lugar entre los miembros de la familia real.¹⁹ El acontecimiento pudo tener lugar con motivo de la reunión de un concilio en Carrión de los Condes, celebrado en enero de 1103.²⁰ Los

¹⁸ Sobre este tema cf. más ampliamente MONTENEGRO, “La alianza de Alfonso VI con Cluny”; Id., “Alfonso VI, Cluny y el oro hispánico”.

¹⁹ Cf. GAMBRA, *Op. cit.*, II, doc. n.º 170, 171, 173, 175, 176, 178 y 182, pp. 441-444, 447-449, 451-456, 458-460 y 466-467. Por estas mismas fechas don Sancho, caracterizado como *proles Adefonsi regis* o como *regis filius*, comienza a aparecer entre los confirmantes en negocios jurídicos privados; cf. HERRERO DE LA FUENTE, *Op. cit.*, doc. n.º 1092 y 1094, pp. 440-443 y 445-447.

²⁰ La fecha de celebración del concilio la estableció F. FITA, “Concilios nacionales de Carrión en 1103 y de León en 1107”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 24 (1894), pp. 310-311. T. DE SOUSA-SOARES, “O governo de Portugal pelo Conde Henrique de Borgonha: suas relações com as monarquias Leonesa-Castelhana e Aragonesa”, *Revista Portuguesa de História*, 14 (1974), pp. 375-378, consideró que desde comienzos de 1103 don Sancho era formalmente el heredero del trono. No lo estimamos probable, porque en tal caso habría pasado a ocupar un lugar preferente, desplazando a don Raimundo y don Enrique, en la cancillería regia, lo que no ocurrió sino algún tiempo después. Si bien es cierto que, con motivo de una donación efectuada al monasterio de Sahagún por un destacado personaje el 25 de febrero de

condes de Galicia y Portugal tenían sobrados motivos para inquietarse, y presumiblemente secundados por sus esposas,²¹ comenzarían a arbitrar fórmulas para conjurar la amenaza. Es posible que por entonces Alfonso VI no hubiera manifestado abiertamente sus previsiones sucesorias, pero la destacada presencia de don Sancho en la corte no dejaría lugar a dudas sobre sus intenciones; era, y necesariamente así se tuvo que percibir, el paso previo a la institución del infante como heredero. El rey había tomado una decisión muy controvertida, que dio lugar al estallido en toda su crudeza de una auténtica crisis sucesoria en los reinos de León y Castilla.

Grande tuvo que ser la decepción de Raimundo de Borgoña, pues, hubiera mediado o no promesa formal al respecto,²² resulta obvio que durante largos años habría alimentado fundadas y crecientes esperanzas (sólo un tanto nubladas por la existencia de don Sancho) de ser el sucesor de Alfonso VI. Y, aunque en menor medida, también don Enrique vio seriamente defraudadas sus expectativas. Pero, además, la postura adoptada por el monarca con respecto a su sucesión tuvo que ocasionar una auténtica convulsión no sólo en los condes de Galicia y Portugal, los más directamente afectados, y en el abad de Cluny, sino también en las altas esferas del reino. La pertinencia de tal decisión, comprensible desde un punto de vista humano, era, sin embargo, muy discutible desde un punto de vista estrictamente político. Entre otras consideraciones, la corta edad del infante, cuando su padre superaba ya los sesenta años, hacía previsible una minoría regia. Sobre los problemas de inestabilidad política y debilidad del poder real que siempre acarrearía la presencia de

1103, recogida en un documento original, y en la que estuvieron presentes el rey y su curia, don Sancho confirma encabezando la lista de magnates laicos y precediendo a sus cuñados; cf. HERRERO DE LA FUENTE, *Op. cit.*, doc. n° 1092, pp. 440-443.

²¹ Como ya hemos indicado, doña Urraca, y lo mismo cabe decir de doña Teresa, aparentemente carecieron de protagonismo alguno en la corte de su padre, pero, a juzgar por la notable actividad política que ambas desplegaron posteriormente, tendrían una destacada participación en asunto que tanto les concernía.

²² Según el *Cronicón Compostelano*: ... *Reimundo Burgundiae Comite Palatino, quem Rex A. à Burgundia in Hispaniam venire fecerat, et cui totum suum Regnum jurejurando pollicitus fuerat...*; cf. E. FLÓREZ, *España Sagrada. Teatro geográfico-histórico de la Iglesia de España*, 20. *Historia Compostelana*, Madrid, 1765, p. 611.

un niño en el trono, hay que tener presente que por entonces los reinos de León y Castilla vivían momentos especialmente conflictivos debido a la amenaza almorávide. En tales circunstancias una minoría podía ser catastrófica. Y así lo tuvo que percibir un sector numeroso e influyente de alta nobleza.

De manera que el conde de Galicia contaría con el apoyo, más o menos explícito, de un importante grupo de magnates, que pensarían, no sin razón, que, si sobrevenía la muerte de Alfonso VI siendo don Sancho todavía un niño, los reinos estarían mejor defendidos teniendo al frente a un guerrero experimentado. Por otra parte, y una vez superados los presumibles recelos iniciales, los yernos del rey –merced a su privilegiada posición en la corte y a los territorios que gobernaban (los condados ya reseñados y diversas tenencias)– en los años transcurridos desde su llegada necesariamente habrían ido tejiendo toda una red de amistades e intereses. Por una y otras razones se habría formado lo que podemos denominar el *Partido Borgoñón*, que no sería, desde luego, un bloque homogéneo, pues don Raimundo y don Enrique, cuyas aspiraciones, por otra parte, no eran coincidentes, tendrían el núcleo de sus partidarios en los respectivos distritos bajo su control. Ciñéndonos a la primera nobleza del reino, existen claros indicios de las estrechas relaciones que mantuvieron Raimundo y Enrique de Borgoña con destacados magnates de la corte de Alfonso VI, como Alfonso Téllez, Froila Díaz, Martín Flaínez, o Pedro Ansúrez.²³ Y es posible constatar asimismo que a partir de 1103

²³ Ch. J. BISHKO, “Count Enrique of Portugal, Cluny, and the antecedents of the Pacto Sucessório”, *Revista Portuguesa de História*, 13 (1971) (reed. con una nota adicional en *Spanish and Portuguese Monastic History: 600-1300*, London, Variorum Reprints, 1984, IX), pp. 166-167, indicó que Alfonso Téllez perteneció a la parcialidad de don Enrique; REILLY, *Op. cit.*, pp. 274-275 y 302, hizo notar que Froila Díaz fue un personaje habitual en el séquito de Raimundo de Borgoña; y J. RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, J., *Pedro Ansúrez*, León, Servicio de Publicaciones. Excma. Diputación Provincial de León, 1966, pp. 61, puso de manifiesto el buen entendimiento entre éste y Pedro Ansúrez. Y lo mismo sospechamos de Martín Flaínez. De las estrechas relaciones entre estos personajes poseemos numerosos testimonios: don Raimundo, en compañía de su esposa y de la pareja formada por don Enrique y doña Teresa, se hallaba presente en una donación de Pedro Ansúrez al monasterio de Sahagún en abril de 1101, así como en la permuta que este mismo personaje efectuó con el mismo monasterio en 1102. Al igual que Pedro Ansúrez y Martín Flaínez, entre otros, confirman en una permuta efectuada

desaparecen de la corte algunos miembros habituales del séquito de Alfonso VI en la etapa inmediatamente anterior,²⁴ seguramente en relación con el conflicto sucesorio.

Una especial atención queremos dedicar a Pedro Ansúrez, pues creemos tener razones para sospechar que los magnates contrarios a las previsiones sucesorias del monarca y, en consecuencia, partidarios de Raimundo de Borgoña, estaban liderados por tan importante personaje. Éste, cuya vinculación con don Raimundo fue muy estrecha, como ya

por don Enrique y doña Teresa con el monasterio de Sahagún en marzo de 1101. Y cuando en 1102 Martín Flaínez efectuó una donación a los hombres de Terradillos, entre los confirmantes estaba don Raimundo. El 13 de febrero de 1103, es decir, ya iniciada la crisis, Pedro Ansúrez, Alfonso Téllez y Martín Flaínez, aparecen al lado de Raimundo de Borgoña con ocasión de un conflicto entre este personaje y el gran monasterio del Cea, y en 1105 Martín Flaínez encabeza la lista de confirmantes laicos en una donación de don Enrique a San Isidro de Dueñas en enero de 1105; cf. HERRERO DE LA FUENTE, *Op. cit.*, doc. n° 1067, 1069, 1085, 1089, pp. 411-415, 432-433 y 437-438; J. M. RUIZ ASENCIO, *Colección documental del archivo de la catedral de León (775-1230)*, IV. (1032-1109) ("Fuentes y Estudios de Historia Leonesa", 44), León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1990, doc. n° 1313, pp. 637-638; C. M. REGLERO DE LA FUENTE, *El monasterio de San Isidro de Dueñas en la Edad Media. Un priorato cluniacense hispano (911-1478). Estudio y colección documental* ("Fuentes y Estudios de Historia Leonesa", 106); León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 2005, doc. n° 36, pp. 369-311. Martín Flaínez, por lo demás, confirma en reiteradas ocasiones en negocios jurídicos protagonizados por el conde Froila Díaz; cf. J. A. FERNÁNDEZ FLÓREZ y M. HERRERO DE LA FUENTE, *Colección documental del monasterio de Santa María de Otero de las Dueñas, I. (854-1108)* ("Fuentes y Estudios de Historia Leonesa", 73), León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1999, doc. n° 292, 301, 302, 309, 311 y 312, pp. 409-411, 423-425 y 434-439.

²⁴ Es el caso de Gonzalo Ansúrez, seguramente hermano de Pedro Ansúrez, que aparece en el diplomatario regio entre enero de 1100 y febrero de 1103, o el de Alfonso Téllez, documentado como mayordomo desde enero de 1102 hasta marzo de 1103, y, tal vez el de conde Froila Díaz, habitual en la cancellería regia al menos desde 1088, y de quien a partir del 6 de mayo de 1103 sólo se registra su presencia en un diploma fechado en marzo de 1105; cf. GAMBRA, *Op. cit.*, II, doc. n° 91, 96, 101, 107, 111, 116, 122, 125-128, 131, 136, 141, 143, 147, 148, 153, 155, 156, 161, 163, 165, 169, 170, 171, 173, 175 y 182, pp. 239-241, 254-255, 264-266, 277-279, 290-292, 300-306, 314-316, 318-330, 335-337, 340-343, 352-355, 362-366, 372-378, 397-400, 403-407, 416-417, 424-428, 430-431, 437-444, 447-449, 451-454 y 466-467. Todo ello sin olvidar que también el conde de Portugal se ausentó, si bien momentáneamente, de la corte, en la que no figura entre febrero y diciembre de 1103; *Ibidem*, doc. n° 171 y 178, pp. 443-444 y 458-460. Y tampoco se detecta la presencia de don Raimundo en el entorno regio desde junio de 1103 hasta marzo de 1104, cuando confirma al lado del rey en un negocio jurídico privado; cf. GAMBRA, *Op. cit.*, doc. n° 176, pp. 454-456, y HERRERO DE LA FUENTE, *Op. cit.*, doc. n° 1102, pp. 456-457.

hemos indicado, debió de ser, en todo caso, el elemento más visible del descontento nobiliario frente a la solución adoptada por el monarca con respecto a su sucesión.²⁵

Pedro Ansúrez, cabeza de uno de los más destacados linajes del reino de León, los banu-Gómez, y emparentado por matrimonio con el también muy poderoso linaje Alfonso, fue, sin duda, el más importante magnate y amigo fidelísimo de Alfonso VI desde los azarosos comienzos de su reinado; y como tal, figura ininterrumpidamente en sus diplomas, en muchas ocasiones ocupando el primer lugar entre los miembros de la alta nobleza laica, hasta junio de 1103, cuando desaparece de la corte.²⁶ Se ha venido considerando que esta ausencia tuvo su razón de ser en motivos estrictamente familiares. Muerto en la batalla de Mollerusa su yerno, el conde Armengol V de Urgel, se habría visto obligado a acudir a aquel territorio del Pirineo oriental para defender los intereses de su nieto, el conde Armengol VI, a la sazón un niño.²⁷ Sin embargo la muerte de Armengol V tuvo lugar el 14 de septiembre de 1102, y Pedro Ansúrez tardó no poco tiempo en abandonar los reinos de León y Castilla, como tendremos ocasión de comprobar. Además, su nieto alcanzó la mayoría de edad en 1107, sin que se detecte su reaparición en el entorno regio.

Estos datos llevaron a B. F. Reilly a plantear la hipótesis de que su marcha a Urgel pudo ser en realidad un destierro disfrazado de la necesidad de asumir las funciones de regente en el condado pirenaico; destierro que sería la consecuencia de su enfrentamiento con el yerno del rey, debido a que Pedro Ansúrez habría sido el promotor del reconocimiento de los derechos sucesorios de don Sancho, provocando por ello la ira de don Raimundo; y éste se habría servido de oscuras artimañas para lograr el alejamiento de la corte de tan importante personaje.²⁸ Una hipótesis que ha sido refutada por A. Gamba, quien, tras poner de

²⁵ Una hipótesis que ya avanzamos en 2003; cf. J. MONTENEGRO, "Los primeros tiempos de la presencia de los cluniacenses en los reinos occidentales hispánicos", *Iacobus*, 15-16 (2003), pp. 48-50.

²⁶ Cf. GAMBRA, *Op. cit.*, II, passim.

²⁷ RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, *Op. cit.*, pp. 69 ss.

²⁸ REILLY, *Op. cit.*, pp. 345 y 357-360.

manifiesto que Raimundo de Borgoña no podía tener tanto poder como para promover el destierro de Pedro Ansúrez, estima que su estancia en Urgel se debió a motivos familiares, como siempre se ha creído.²⁹

Por nuestra parte consideramos, con B. F. Reilly, que la marcha de Pedro Ansúrez no se halla directamente relacionada con la situación creada en Urgel con motivo de la muerte de Armengol V, y sí con desavenencias provocadas por la crisis sucesoria. Y en este sentido el momento en el que el magnate abandona la corte parece concluyente. Pero creemos que las razones no fueron las que sugirió B. F. Reilly, ciertamente no muy convincentes, pues don Raimundo falleció a finales de 1107,³⁰ y sin embargo Pedro Ansúrez no regresó por entonces, que parece hubiera sido lo lógico si la ausencia del magnate hubiera tenido su razón de ser en sus conflictos con el noble borgoñón.

Sería precisamente el desacuerdo del gran magnate leonés con las previsiones sucesorias de Alfonso VI –y, en consecuencia, la coincidencia de intereses entre este personaje y Raimundo de Borgoña– lo que le llevaría no al destierro sino a un exilio, más o menos voluntario y camuflado bajo la apariencia del cumplimiento de obligaciones familiares.³¹

El 6 noviembre de 1103 Pedro Ansúrez, y su mujer doña Elo entregaron la iglesia de Santa María de Valladolid con todas sus pertenencias a la catedral de Palencia.³² Para B. F. Reilly el hecho de que en el

²⁹ GAMBRA, *Op. cit.*, I, p. 345.

³⁰ El 27 de agosto de dicho año el magnate confirma, al igual que don Enrique, en una donación de un solar en Boadilla al monasterio de Sahagún (cf. HERRERO DE LA FUENTE, *Op. cit.*, doc. n.º 1157, pp. 532-533), y, según la Historia Compostelana, estando en Grajal, cayó gravemente enfermo, muriendo poco después; cf. FLÓREZ, *España Sagrada*, 20, pp. 63-64.

³¹ Durante su ausencia Pedro Ansúrez conservó, al menos nominalmente, los distritos tradicionales en su linaje, aunque lo cierto es que entre 1104-1105 y 1109 el gobierno efectivo de los mismos se hallaba en manos de su pariente, el merino Muño Díaz; cf. J. MONTENEGRO, “La administración territorial en San Román de Entrepeñas, Saldaña y Carrión durante la Plena Edad Media (1074-1252)”, en *Actas del II Congreso de Historia de Palencia*, IV, Palencia, Excma. Diputación Provincial, 1990, pp. 336-337; Id., *Santa María de Piasca. Estudio de un territorio a través de un centro monástico (857-1252)*, Valladolid, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1993, p. 213.

³² Cf. T. ABAJO MARTÍN, *Documentación de la catedral de Palencia (1035-1247)* (“Fuentes Medievales Castellano-Leonesas”, 103), Palencia, Ediciones J. M. Garrido Garrido, 1986, doc. n.º 20, pp. 54-56.

texto que recoge la generosa donación confirmen en lugar destacado Raimundo y Enrique de Borgoña constituye una prueba evidente de que el magnate marchó al destierro forzado por don Raimundo, quien le obligaría a efectuar, antes de su partida, ésta concesión, que no habría sido un acto de generosidad voluntario, sino más probablemente una más de toda una serie de donaciones forzadas por el borgoñón, destinadas a despojar a Pedro Ansúrez de sus propiedades.³³ Pero más bien hay que pensar que los yernos del rey estuvieron presentes en aquella ocasión, como en otras muchas anteriormente –al igual que el gran magnate leonés figura repetidas veces al lado de don Raimundo y don Enrique con motivo de negocios jurídicos protagonizados por ellos–, en razón de las excelentes relaciones que mantenían; tal vez reforzadas por razones de índole estrictamente afectiva y personal en el caso de don Raimundo, si, como es posible, Pedro Ansúrez había sido ayo de doña Urraca.³⁴ Un buen entendimiento que, como veremos, perduró en los años posteriores a la crisis que provocó su salida de la corte.

El descontento con la nueva situación derivada del reconocimiento formal de don Sancho como hijo del rey en el concilio de Carrión de 1103, con todo lo que ello implicaba, debió de estar detrás de la defección de Pedro Ansúrez y otros magnates. Manifestaban así un desacuerdo que sin duda compartían otros muchos que –porque no querían o no podían oponerse abiertamente a la decisión del monarca– no se ausentaron del séquito regio, empezando por los más directamente afectados: Raimundo y Enrique de Borgoña. En la corte permaneció también un personaje de la relevancia de Martín Flaínez,³⁵ de cuyo alineamiento con los yernos

³³ REILLY, *Op. cit.*, p. 358.

³⁴ Aunque la Crónica Najerense indica que fue ayo de Alfonso VI (*Quod ille metuens Toletum fugiit, uno tantum milite scilicet Petro Ansures eius nutricio comitatus*; cf. A. UBIETO ARTETA, *Crónica Najerense. Estudio preliminar, edición crítica e índices*, (“Textos Medievales”, 15), Valencia, 1966, p. 113, por razones cronológicas resulta más probable que lo fuera de doña Urraca, como señala una fuente tardía, *De rebus Hispanie*, pero tal vez mejor informada en este punto: *Verum comes Petrus Ansurii a rege Ildefonso, qui cepit Toletum, reginam Vrracam paruulam susceperat nutriendam*; cf. FERNÁNDEZ VALVERDE, *Op. cit.*, p. 220.

³⁵ Martín Flaínez figura asiduamente en la cancillería regia hasta mayo de 1107; cf. GAMBRA, *Op. cit.*, II, doc. 182,183,185,188 y 189, pp. 466-469, 471-473 y 478-485. REILLY,

del rey constituyen buena prueba las numerosas ocasiones en las que por estos años aparece en su entorno, y acompañados en ocasiones del propio Alfonso VI, al igual que venía sucediendo antes del estallido de la crisis;³⁶ circunstancia esta última que pone de manifiesto hasta qué punto estamos ante un conflicto larvado, lo que tal vez explique que no haya dejado rastro en las crónicas.

Tanto los que abandonaron la corte como algunos de los que permanecieron en ella (en conjunto un sector nada desdeñable de la alta nobleza), al margen de otras consideraciones, muy bien pudieron pensar que las previsiones sucesorias de Alfonso VI, dadas las circunstancias, representaban un peligro potencial muy serio para los reinos de León y Castilla, desaprobando, en consecuencia, su elección de sucesor. Pero nada ni nadie alteró la actitud de Alfonso VI de defensa a ultranza de la solución representada por el infante don Sancho. Y éste paulatinamente fue desplazando a los borgoñones del privilegiado lugar que durante años habían ostentado en la cancillería regia. A partir de septiembre de 1105 el hijo de Alfonso VI figura en los diplomas inmediatamente después de la reina, señal inequívoca de su ascensión, al menos de facto,

Op. cit., p. 379, siguiendo las indicaciones del Tudense, considera que el magnate murió en el desastre de Uclés.

³⁶ Es relativamente frecuente la presencia del rey como confirmante, al lado de sus yernos y otros magnates, en negocios jurídicos privados; cf. T. BURÓN CASTRO, *Colección documental del monasterio de Gradefes, I (1054-1299)* ("Fuentes y Estudios de Historia Leonesa", 71), León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1998, doc. n.º 12, pp. 19-21; HERRERO DE LA FUENTE, *Op. cit.*, doc. n.º 1032, 1049, 1060, 1067, 1078, 1080 y 1085, pp. 370, 389-393, 403-404, 411-412, 423-425, 426-428, 432-433; RUIZ ASENCIO, *Op. cit.*, doc. n.º 1298, pp. 616-618. Y la costumbre se mantuvo prácticamente inalterable con posterioridad a la crisis de 1103, apareciendo en ocasiones al lado de personajes como el conde Froila Díaz, de quien sospechamos un cierto alejamiento de la corte a partir de 1103, o Alfonso Téllez, que claramente se ausentó de la misma en dicho año; cf. S. GARCÍA LARRAGUETA, *Colección de documentos de la catedral de Oviedo*, Oviedo, Instituto de Estudios Asturianos, 1962, doc. n.º 123, p. 331; HERRERO DE LA FUENTE, *Op. cit.*, doc. n.º 1092, 1093, 1102, 1105, 1127, 1128, 1129, 1132, 1135, 1137, 1139, 1145, 1150 y 1162, pp. 440-445, 456-457, 460-461, 489-494, 497-498, 497-498, 502-503, 505-506, 508-509, 515-516, 523-524 y 538-539; G. CAVERO DOMÍNGUEZ y E. MARTÍN LÓPEZ, *Colección documental de la catedral de Astorga, I. (646-1126)* ("Fuentes y Estudios de Historia Leonesa", 77), León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1999, doc. n.º 532, pp. 393-396.

a la categoría de heredero.³⁷ Justo cuando (y tal vez precisamente por eso) la existencia de Alfonso Raimúndez hacía albergar esperanzas de consolidar el futuro de la dinastía por vía legítima.³⁸ Pudieron entonces arreciar las presiones sobre Alfonso VI para que modificase sus previsiones sucesorias, y la reacción del monarca fue no dejar lugar a dudas sobre la firmeza de su decisión.

Consideramos probable que en aquel momento el conde de Galicia no sólo tuviera que hacer valer sus derechos ante Alfonso VI, sino que presumiblemente también tendría que hacer frente a las apetencias de don Enrique, cuyas expectativas –objetivamente limitadas por los derechos de don Raimundo, y condicionadas en buena medida a la falta de descendencia masculina de éste–, ya seriamente afectadas por los designios del rey en 1103, se vieron todavía más oscurecidas por el nacimiento de Alfonso Raimúndez dos años más tarde. De manera que pudo ser en 1106 cuando el abad Hugo de Cluny decidiera intervenir, mediante su delegado en *Hispania*, Dalmacio Geret, impulsando a ambos personajes a llegar a un acuerdo; precedido, sin duda, de largas y enojosas negociaciones, habida cuenta de que las aspiraciones de don Raimundo y don Enrique eran en buena medida irreconciliables entre sí.

Lo cierto es que con fecha de 1 de mayo de 1106 Raimundo de Borgoña y su esposa, de quien se hace constar que era: ... *Regalibus orta natalibus...*, efectuaron una donación a la iglesia de Santa María Magdalena de Sahagún.³⁹ Y con tal motivo don Raimundo manifiesta

³⁷ Cf. GAMBRA, *Op. cit.*, II, doc. 184, 185, 187 y 188, pp. 470-473 y 476-481. Especialmente significativo resulta un diploma conservado en el archivo de la catedral de Astorga, datado el 14 de abril de 1107, pues, mediante la fórmula *Ego, Aldefonsus, rex, cum uxore mea Elisabet et filio nostro Sancio...*, parece intentar obviarse la condición de ilegítimo del heredero; cf. CAVERO DOMÍNGUEZ y MARTÍN LÓPEZ, *Op. cit.*, doc. n.º 534, pp. 396-397.

³⁸ Como ya indicó FLÓREZ, *Memorias de las Reinas Católicas*, p. 230, siguiendo las precisiones cronológicas que ofrecen las crónicas más cercanas al acontecimiento, debió de llegar al mundo a comienzos de 1105.

³⁹ Una fundación de doña Constanza, según precisa el texto (cf. HERRERO DE LA FUENTE, *Op. cit.*, doc. n.º 1143, pp. 513-514), y ratifica la Primera Crónica Anónima de Sahagún: ... *el palacio e iglesia de santa Maria Magdalena e el vaño que la reina Costança susodicha a su costa e propia mesión avía hedificado...*; cf. A. UBIETO ARTETA, *Crónicas*

que: ... *habens principatum apud Hispanie...*, lo que parece toda una declaración de intenciones, tal vez también frente a don Enrique, cuando don Sancho le había relegado claramente en la línea de sucesión. Se vería apoyado en sus pretensiones por los magnates de su parcialidad, a la que pertenecerían seguramente la práctica totalidad de los confirmantes en este documento. Junto a destacados miembros del estamento eclesiástico –don Bernardo, el arzobispo de Toledo, los obispos de León, Astorga, Palencia y Diego Gelmírez, obispo de Santiago, que actúa como notario, como venía siendo habitual, y el abad de Sahagún– estaba presente (además de Martín Flaínez y de su mayordomo, Froila Díaz) y ostentando el cargo de alférez Suero Núñez, miembro habitual del séquito de don Enrique,⁴⁰ quien, por otra parte, no figura en el documento, lo que puede ser casual, o tal vez no. Especialmente significativa resulta la aparición entre los confirmantes de Pedro Ansúrez. Éste, que durante sus años de estancia en Urgel no suele aparecer, como solía, en negocios jurídicos protagonizados por miembros de su extensa parentela, ocupa el primer puesto entre los miembros de la nobleza laica, poniendo así de manifiesto su alineamiento al lado de don Raimundo. En este sentido resulta sorprendente la presencia en este negocio jurídico del conde García

Anónimas de Sahagún. Edición crítica, notas e índices, (Textos Medievales”, 75), Zaragoza, Anubar Ediciones, 1987, p. 23.

⁴⁰ BISHKO, “Count Henrique of Portugal, Cluny, and the antecedents of the Pacto Successório”, pp. 164 y n. 14 y 166 y n. 27 y 28. Su vinculación con Enrique de Borgoña queda de manifiesto en un documento de fecha incierta, pero anterior a 1105, en la que se hace referencia a una grave enfermedad de Muño Núñez cuando se encontraba de camino a Portugal en compañía de su cuñado Suero Núñez. La familia de su mujer estaba hacendada en Tierra de Campos, como se desprende de la resolución de un litigio, en junio de 1105, que miembros de dicha familia sostuvieron con el monasterio de Sahagún, y en la que estuvieron presentes, entre otros, Raimundo y Enrique de Borgoña y Martín Flaínez. Y Suero Núñez el 26 de agosto de 1104 confirma en una donación al monasterio de San Salvador de Villacete en compañía, entre otros, de los condes Pedro, Martín y Froila; cf. J. A. FERNÁNDEZ FLÓREZ, *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (857-1300)*, IV. (1110-1199) (“Fuentes y Estudios de Historia Leonesa”, 38), León, Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 1991, doc. n.º 1173, pp. 6-7; HERRERO DE LA FUENTE, *Op. cit.*, doc. n.º 1113 y 1123, pp. 470-471 y 482-484. Por lo demás, como en el último de los testimonios citados, un original, parece obligado identificar a los condes mencionados con Pedro Ansúrez, Martín Flaínez y Froila Díaz, podemos deducir que bien avanzado el año 1104 Pedro Ansúrez todavía no había abandonado los reinos de León y Castilla.

Ordóñez, habida cuenta de su condición de ayo del infante don Sancho ¿un espía del rey en el entorno de Raimundo de Borgoña?

Seguramente para entonces aún no estaba cerrado el *Pacto Sucesorio*. Entre otras razones, porque, por sigilosamente que se llevaran a cabo las negociaciones, es más que probable que, tarde o temprano, llegasen a conocimiento del rey noticias de la conspiración.⁴¹ Y éste, aunque en el ocaso de su vida, actuaría en consecuencia. Tal vez a principios de mayo de 1107 Alfonso VI instituyó formalmente heredero al infante don Sancho en el transcurso de una curia extraordinaria celebrada en León,⁴² no mucho antes de que tuviera lugar el inesperado fallecimiento de don Raimundo.

Con su desaparición no quedó zanjado el problema, pues, según todos los indicios, Enrique de Borgoña –presente en la corte hasta el final como prueba algún documento y ratifica la Primera Crónica Anónima de Sahagún⁴³– se mostró dispuesto a desempeñar un papel de primer orden en los reinos de León y Castilla. No pretendemos en este momento analizar la actuación del conde de Portugal para lograr sus propósitos; un tema que, por lo demás, ha sido reiteradamente objeto de estudio. Pero sí queremos poner de manifiesto que don Enrique seguiría

⁴¹ Al respecto resulta significativo que Jiménez de Rada, después de narrar la muerte del infante don Sancho y el proyecto de un nuevo matrimonio de doña Urraca, indique: *Hiisdem diebus Aldefonsum paruulum filium Raymundi comitis et Vrrace comes Petrus de Traua in Gallecia nutriebat; de quo, quia comes Raymundus non fuerat in regis oculis graciosus, quasi eius inmemor non curabat...*; cf. FERNÁNDEZ VALVERDE, *Op. cit.*, pp. 216-218. Una malquerencia hacia el yerno que, de ser cierta, parece forzoso poner en relación con el establecimiento del *Pacto Sucesorio*.

⁴² Lo considera probable REILLY, *Op. cit.*, pp. 350 y 365-366, basándose en un diploma (copia C) de 14 de mayo de 1107, en el que don Sancho aparece caracterizado como: ... *regnum electus patrifactum...*; cf. GAMBRA, *Op. cit.*, II, doc. n° 189, pp. 481-485.

⁴³ No se conservan diplomas de Alfonso VI de los dos últimos años de su reinado, pero un documento privado del fondo de Sahagún atestigua la presencia de don Enrique en el entorno regio en marzo de 1108; cf. HERRERO DE LA FUENTE, *Op. cit.*, doc. 1162, pp. 538-539. Y la Primera Crónica Anónima de Sahagún indica que abandonó la corte en vísperas de la muerte del rey: *Pero pocos días ante que el rei fiçiese fin de bivir, non se por qué, entrebeniente discordia e sanna, se partió ayrado del rei... por çelo del reino mobido, traspassó los montes Perineos por aver ayuda de los françeses, con los quales, guarneçido e esforçado, por fuerça toviese el reino de Espanna*; cf. A. UBIETO ARTETA, *Crónicas Anónimas de Sahagún*, p. 39.

contando entonces en apoyo de sus pretensiones con los magnates de su parcialidad y tal vez con algunos de los antiguos partidarios de don Raimundo.⁴⁴ Unos y otros se aglutinarían en torno al conde de Portugal, decidido a obtener el máximo beneficio de la situación, pues era el único varón adulto de la familia real, excepción hecha del monarca, anciano y al parecer muy enfermo.⁴⁵ Y seguramente por ello Alfonso VI se vio obligado a comprometer la vida de su único hijo varón y heredero, enviándolo a combatir contra los almorávides cuando todavía era un niño. Muerto don Sancho en la rota de Uclés, las previsiones sucesorias del monarca ignoraron entonces las aspiraciones de don Enrique. Pero éste no cejó en su empeño, como demuestra su destacada participación en los azarosos acontecimientos que marcaron los primeros y convulsos años del reinado de doña Urraca, hasta que le sorprendió la muerte en Astorga en abril de 1112. Pocos años antes, en 1109, había muerto también el abad Hugo de Cluny, de manera que ninguno de los conspiradores vivió lo suficiente para comprobar que sus afanes no habían sido en vano: no mucho tiempo después el hijo de don Enrique se hallaba firmemente asentado en el trono de Portugal y Alfonso Raimúndez se proclamaba *imperator totius Hispaniae*. Finalmente había triunfado el *Partido Borgoñón*.

⁴⁴No fue el caso de Froila Díaz o Pedro Ansúrez, como demuestra el hecho de que ambos mantuvieron una destacada y reiterada presencia en la cancillería de doña Urraca desde los inicios de su reinado; cf. C. MONTERDE ALBIAC, *Diplomatario de la reina Urraca de Castilla y León (1109-1126)* ("Textos Medievales", 91), Zaragoza, Anubar Ediciones, 1996, passim.

⁴⁵... e ya mucho obiese estado enfermo en la muy noble çibdad que él avía ganado del poderío de los ismahelitas e ynfielos, conbiene a saber, de Toledo, en el cuarenta y quatro annos de su reino pagó la debda de la natura mortal; cf. UBIETO ARTETA, *Crónicas Anónimas de Sahagún*, p. 25. La Crónica del obispo don Pelayo precisa que el rey estuvo enfermo antes de morir durante un año y siete meses: *Cum iam tempus immineret mortis eius decidit in lecto et permansit in infirmitate annum unum integrum et mensibus septem*; cf. B. SÁNCHEZ ALONSO, *Crónica del obispo don Pelayo*, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1924, p. 84. Noticia de la que se hacen eco cronistas posteriores; cf. UBIETO ARTETA, *Crónica Najerense*, p. 119, PUYOL, *Op. cit.*, p. 381 y FERNÁNDEZ VALVERDE, *Op. cit.*, p. 218.

EL CICLO CEREMONIAL DE LA BATALLA DE LA HIGUERUELA (1431)¹

JOSÉ MANUEL NIETO SORIA

Universidad Complutense de Madrid

Resumen

La batalla de La Higuera (1431) fue el éxito militar más importante en la frontera granadina de Juan II de Castilla. Más allá del hecho militar, este acontecimiento fue una ocasión para el desarrollo de varias ceremonias de la realeza. El estudio de estas ceremonias ofrece un interesante reflejo de las relaciones políticas dentro de la corte castellana.

Abstract

The battle of La Higuera (1431) was the most important military success in the Grenade frontier during the reign of John II of Castile. This military fact was a chance to celebrate several royal ceremonies. The study of these ceremonies reflects the political relations in the castilian court.

Palabras clave

Castilla – Trastámara – Guerra – Ceremonias – Corte Real – Juan II

Key words

Castile – Trastámara – War – Ceremonies – Royal Court – John II

El desarrollo de actividades guerreras exitosas contra el reino de Granada supuso para la monarquía castellano-leonesa, más allá del éxito militar, una oportunidad de exhibición ceremonial de sí misma que con-

¹ Este trabajo forma parte del Proyecto de Investigación HAR 2010-16762 del Ministerio de Ciencia e Innovación.

tribuyese a obtener para ella relevantes efectos de carácter propagandístico y legitimador. En este sentido, la experiencia de los Reyes Católicos durante la Guerra de Granada resulta bien significativa, en cuanto que supone llevar al extremo experiencias ya acumuladas en este terreno de la representación ceremonial en el contexto de campañas realizadas durante las décadas precedentes.²

Sin embargo, hasta que esta actividad bélica se retome con la particular intensidad que supuso la fase final de la guerra de Granada por la iniciativa de Isabel y Fernando, el impulso de campañas relevantes por parte de los reyes Trastámara durante el siglo XV resultó sumamente escaso, siendo, por tanto, bien raras las ocasiones que se ofrecieron, en consecuencia, a esa exhibición del poder regio en un contexto ceremonial adecuado en relación directa con la imagen de un rey guerrero y vencedor frente al islam.

En cualquier caso, la limitación de ocasiones para la representación ceremonial de la realeza vinculada a la actividad guerrera frente al islam no es impedimento para conceder una especial valoración a sus contadas manifestaciones, por cuanto que éstas resultaron, además, muy expresivas de las relaciones de interés y de conflicto que rodeaban el propio ejercicio del poder regio. De este modo, con motivo de estos actos, tal como sucederá en caso del que aquí se considera, se trató de transmitir una imagen muy tangible de cuál era la situación concreta en la que se hallaba la monarquía con relación al ejercicio de su poder.

Antecedentes inmediatos

De hecho, tras la muerte de Enrique III, y en el contexto concreto del reinado de Juan II, apenas destacan, desde este punto de vista de campañas en la frontera granadina con significativa actividad ceremonial, dos hechos relevantes: el referido a la campaña que culmina con la conquista de Antequera, en 1410, todavía durante la minoría de Juan II, encabezada por el infante don Fernando, y la que tuvo su principal

² Abundantes ejemplos de ello en A. FERNÁNDEZ DE CÓRDOVA MILLARES, *La Corte de Isabel I. Ritos y ceremonias de una reina (1474-1504)*, Madrid, Dykinson, 2002.

manifestación bélica en la victoria de la Higuieruela, en la vega de Granada, en 1431, que quedaría extensamente solemnizada en la Sala de las Batallas del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial.

Tanto en un caso, como en otro, aunque más por extenso en el de la batalla de la Higuieruela, se advierte la voluntad de llevar a cabo todo un ciclo ceremonial de puesta en escena del poder real vinculada a la propia empresa bélica.³ Este ciclo ceremonial, además, toma particular relieve desde el punto de vista de la geografía política del reinado de Juan II, en cuanto que la mayor parte de la movilidad de la corte durante su reinado habrá de concentrarse en un espacio relativamente reducido entre Toledo y Burgos, siendo muy limitada esta movilidad hacia el sur, coincidiendo ésta precisamente con el despliegue de este ciclo ceremonial aquí analizado.⁴

En efecto, con motivo de la campaña de Antequera, se realizarían diversas actividades de índole ceremonial mediante las que se dejó clara impronta de la pretensión de respaldar la función política principal en la gobernación del reino del infante don Fernando. Tras la batalla, durante los meses que siguieron, esta actividad de reivindicación ceremonial del infante se vio especialmente confirmada, de modo que, habiendo tenido lugar el hecho de armas durante el mes de septiembre de 1410, aún a principios de abril de 1411 tendrían lugar algunos actos conmemorativos relacionados con el recuerdo de este acontecimiento bélico.

En la misma Antequera se llevó a efecto una ceremonia especialmente motivada por el objetivo de dar solemnidad al acto de enarbolar el pendón de San Isidoro que el infante había mandado traer expresamente para la ocasión desde León, una vez que se vio próxima la conquista de la ciudad.⁵ A continuación, tal como solía ser práctica habitual en

³ Ya aludía a esta idea del ciclo ceremonial como práctica conmemorativa de la monarquía castellana relacionada con el desarrollo de sus campañas militares en J. M. NIETO SORIA, *Ceremonias de la realeza. Propaganda y legitimación en la Castilla trastámara*, Madrid, Nerea, 1993, p. 151.

⁴ F. DE PAULA CAÑAS GÁLVEZ, "La itinerancia de la corte de Castilla durante la primera mitad del siglo XV", *E-spania. Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales*, 8 (2009). Publicación electrónica

⁵ A. GARCÍA DE SANTA MARÍA, *Crónica de Juan II de Castilla*, edic. de J. M. Carriazo, Madrid, Real Academia de la Historia, 1982, pp. 129-131.

la conquista de plazas musulmanas, tendría lugar el rito por el que se efectuaba la bendición de la mezquita.⁶

La llegada a Sevilla se llevó a efecto el 14 de octubre.⁷ Con tal motivo, la entrada del infante don Fernando como “*cauallero de Jesu-cristo*”, según expresión del cronista Álvarez García de Santa María, se haría rodeado de una considerable comitiva, de la que formaban parte los principales nobles del reino, ricohombres y caballeros, seguidos de numerosa tropa. A las puertas de la ciudad le salieron a recibir el arzobispo de Sevilla y todas las autoridades concejiles, lo cual se llevaría a cabo, según el cronista mencionado, como era costumbre en el caso de los monarcas y de sus solemnes entradas reales. Aunque “*venía el señor Infante con muy grande agua que llouía del çielo*”, esto no impediría que se realizase un solemne desfile hasta la catedral. Como peculiaridades a señalar en el mismo se destacaría la presencia de diecisiete moros presos, afirmándose que “*traía cada uno un pendón puesto en una banda al pescueço, arrastrando las puntas por el suelo*”. Detrás de ellos venían “*tres moros en tres azémilas, tañendo cada uno dos atabales de los que tomaron en la batalla, muy grandes*”. Tras éstos seguían otros diecisiete moros “*con una cruz con un cruçifijo, que traya un frayle*”, escoltados por los dos pendones de la Cruzada, uno colorado y el otro blanco, completándose la comitiva finalmente con el infante y todo el acompañamiento antes mencionado.

Ya en la puerta de la iglesia de Santa María sería recibido el infante con muy solemne procesión, durante cuyo desarrollo el arzobispo, con todo el clero, entonó el *Te Deum laudamus*. Seguidamente en el interior del templo se efectuó un acto religioso, del que formó parte central la devolución de la espada del rey Fernando que tomara el infante antes de comenzar la campaña.

Aunque los textos cronísticos no aporten más datos significativos sobre estas celebraciones, lo más probable es que se realizasen nuevas ceremonias en las principales ciudades por las que pasase el infante en

⁶ *Ibidem*, p. 394.

⁷ *Ibidem*, pp. 398-400.

su camino de regreso tras la campaña. Así se hará alusión particular a la que tuvo lugar en Valladolid, ya en abril, en donde “*fue muy bien recebido de todos los que en la corte estauan; que lo salieron todos a recibir con muy grande alegría*”, lo que se traduciría en la ejecución de diversas solemnidades.⁸

Así, por tanto, ya en este caso estaríamos en presencia de una voluntad de producir una simetría celebratoria de actos previos a la batalla, continuados mediante otros equivalentes y desarrollados en los mismos lugares tras la campaña. Así se tratará de comprobar para el caso de la Higuieruela, algo más de veinte años después.

Itinerario celebratorio en la ida a la frontera

El momento en que se produce la decisión de iniciar la campaña que conducirá a la Higuieruela es significativo en la evolución de la monarquía de Juan II, en cuanto que coincide con uno de los momentos decisivos en el proceso de encumbramiento del condestable don Álvaro de Luna. El 27 de enero de 1431, en Calabazanos, a una legua de Palencia, y actuando como padrinos el rey y la reina, casaba don Álvaro en segundas nupcias con doña Juana Pimentel, hija del conde de Benavente y sobrina del almirante don Alfonso Enríquez y del adelantado don Pedro Manrique. Dificilmente se podía simbolizar mejor su definitivo ascenso, emparentando con lo más elevado de la nobleza trastamarista, a la par que, como consecuencia de las últimas mercedes regias, había aumentado considerablemente su patrimonio, que ahora se ampliaba aún más con matrimonio tan conveniente, expresándose, a la vez, sin ninguna reserva, que contaba con toda la amistad del rey.⁹

Para mayor evidencia del enaltecimiento del condestable, casi a la vez que contraía matrimonio, tan sólo tres días antes de éste, tenía lugar otro rito no menos simbólico. En efecto, el 24 de enero, en el convento

⁸ *Ibidem*, p. 416.

⁹ J. M. ORTEGA CALDERÓN *Alvaro de Luna: riqueza y poder en la Castilla del siglo XV*, Madrid, Dykinson, 1998, pp. 40-45.

santiaguista de Uclés, se llevaba a efecto una curiosa ceremonia, a la que no se puede aludir sin pensar en su similitud con la deposición en efígie de Enrique IV en Ávila en 1465¹⁰, consistente en privar también en efígie al infante don Enrique de Aragón del maestrazgo de Santiago.¹¹ Con este acto se manifestaba la caída en desgracia en Castilla de los infantes de Aragón, enemigos naturales del condestable.

Fue por aquellos días, de manera inmediata a la boda reseñada, cuando don Álvaro, como forma aún más rotunda de afirmar el liderazgo político que estaba dispuesto a asumir, se ofreció al rey para dirigirse sin más demora a la frontera para iniciar los movimientos que preparasen la llegada del ejército real para una campaña que se pretendía que fuera de grandes dimensiones y ambiciosos objetivos.¹² Para ello, y en coherencia con este planteamiento, se hicieron considerables provisiones de fondos. Por su parte, los procuradores de las ciudades castellanas ya habían concedido 45 millones de maravedís, frente a los 80 pretendidos por el rey.¹³ A la vez, se obtenía del nuevo papa Eugenio IV una bula de cruzada¹⁴, cuya elevada limosna, de 5 a 12 florines, acaso supondría

¹⁰ A. MACKAY, "Ritual and propaganda in fifteenth-century Castile", *Past and Present, A Journal of Historical Studies*, 107, (1985), pp. 3-43.

¹¹ "Miércoles a 24 días del mes de henero, año de 1431 años, en el convento de Uclés, estando juntos en su cavildo general los treze e prior de San Marcos, e su prior de Uclés, e otros muchos comendadores e cavalleros e priores e vicarios de la Orden de Santiago, estando una estatua en la silla maestra, la qual estatua tenía vestida una capa e un birrete en la caueça, e un estoque ceñido, e el sello del maestradgo colgado de la mano, e el pendón maestra delante de la estatua, e los dichos treze, de consejo de todo el cabildo, dieron sentençia por la qual pbaron al ynfante don Enrique del maestradgo. E dada la dicha sentençia, fueron a la sylla maestra, donde estaba la dicha estatua; e luego el comendador mayor de León quitóle el estoque, e Vidaul de Soto el sello, e Juan Ruya de Colmenares el pendón, e Garci Lopes de Cárdenas el virrete, e Juan martines de Prado la capa, e don Fernando quitó la estatua de la sylla". P. CARRILLO DE HUETE, *Crónica del Halconero de Juan II*, edic. de Juan de Mata Carriazo, Madrid, Espasa Calpe, 1946, pp. 86-87.

¹² *Crónica de Don Alvaro de Luna*, edic. de Juan de Mata Carriazo, Madrid, 1940, p. 121.

¹³ P. A. PORRAS ARBOLEDAS, *Juan II, 1406-1454*, Palencia, 1995, p. 171.

¹⁴ J. M. NIETO SORIA, *Iglesia y génesis del estado moderno en Castilla, 1369-1480*, Madrid, Ed. Complutense, 1994, p. 326.

un impedimento para alcanzar una recaudación tan elevada como la deseada.¹⁵

El ciclo ceremonial que tendría lugar con motivo de aquella campaña, cuyo seguimiento se puede abordar principalmente a partir de contrastar las informaciones de que nos proveen tres textos cronísticos¹⁶, tendría su arranque en la ciudad de Toledo. Resulta inevitable pensar que la elección de Toledo como ámbito de exhibición de una ceremonia regia relacionada directamente con el comienzo de la campaña militar acaso no fuera casual, teniendo en cuenta el precedente próximo de la campaña de Antequera. En efecto, fácilmente se podía asociar al protagonismo que tuvo esta misma ciudad en la ceremonialización, como antes se ha señalado, de la marcha del infante don Fernando hacia Antequera.

Mucho más sintéticos en la descripción de los actos que tuvieron lugar en Toledo, García de Santa María¹⁷ y Pérez de Guzmán,¹⁸ la *Crónica del Halconero*, en cambio, aporta datos significativos ausentes en las de estos dos cronistas recién aludidos.

Tras haber pasado unos días de solaz y descanso en las posesiones del condestable en Escalona,¹⁹ el rey y don Álvaro hicieron su entrada

¹⁵ M. A. LADERO QUESADA, *La hacienda real de Castilla en el siglo XV*, La Laguna, Univ. de La Laguna, 1973, p. 228.

¹⁶ Me refiero a la *Crónica del Halconero*, la más prolija y detallada en lo que se refiere a la descripción de los actos ceremoniales realizados, así como a la de Fernán Pérez de Guzmán y la de Alvar García de Santa María, todas ellas citadas en las notas que siguen y que adolecen de algo menos de atención a estos acontecimientos ceremoniales, pero, en lo sustancial, bastante coincidentes en cuanto a su desarrollo.

¹⁷ A. GARCÍA SANTA MARÍA, *Crónica de don Juan II*, Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España, Madrid, Real Academia de la Historia, 1891, II, 273.

¹⁸ F. PÉREZ DE GUZMÁN, *Crónica de Juan II*, Biblioteca de Autores Españoles, LXVIII, Madrid, Attas, 1953, p. 494.

¹⁹ “*Como ya fuese la primavera, que es el mejor tiempo para guerra, parecía al Ret que se tardaba mucho su camino para la frontera de los moros, é por ende partió de una aldea cerca de medina donde estaba en el mes de Marzo. Tovo camino de Avila é fue tener la Páscoa de Resurrección á Escalona, donde falló al Condestable que estaba ya para partir. Detoviérase por facer ir su gente adelante, é pasadas de la fiesta las ochavas, el Rey fue á Toledo é con él el Condestable*”. GARCÍA DE SANTA MARÍA, II, p. 273.

en Toledo el 15 de abril.²⁰ Una semana después de esta entrada, tuvieron lugar las primeras solemnidades directamente relacionadas con lo que podemos interpretar como el ciclo ceremonial motivado por el desarrollo de la campaña de la Higuera. Dichas solemnidades comenzaron por la vela por el rey de sus armas y sus pendones en la catedral, ante el altar de Santa María del Pilar. Al día siguiente oyó misa rezada, produciéndose un acto llamativo: la bendición de la espada y de la cota de armas del condestable. Con ello, se daba un relevancia singularísima al condestable que se convertía así en receptor, en presencia del rey, de una distinción ritual típicamente regia y que ya debió de ser vista como excepcional cuando se hizo con relación al infante don Fernando para la campaña de Antequera, si bien éste contaba entonces con la legitimidad que le daba su condición de tutor regio, mientras que ahora se aplicaba sobre un condestable que actuaba simplemente bajo esta condición. Sobre el altar estuvieron presentes durante la ceremonia, junto con el pendón real, el de Santiago, el de la Banda y uno que respondía a una invención del monarca, el pendón del ristre, seguramente alusivo a este elemento de fijación de las armaduras caballerescas, elevado ahora a símbolo de una enseña regia. Tras la misa dicha por el obispo de Ávila Diego de Fuensalida,²¹ se procedió a bendecir, ahora sí, las armas y la cota del rey, así como los pendones, haciéndose una predicación por el arcediano de Toledo Vasco Ramírez de Guzmán.²²

De una manera un tanto críptica y confusa, se afirma en la *Crónica del Halconero* que “*este día se hizo un muy solene abto, el qual nunca tal se hizo después de vida del rrey don Alfonso su rrebisaguelo, el que murió sobre Gibraltar*”. No parece que se deba de estar refiriendo a la ceremonia desarrollada dentro de la catedral, puesto que actos similares sí se desarrollaron en ocasiones anteriores. Cabría pensar acaso en algún

²⁰ La descripción de los acontecimientos desarrollados en Toledo en *Crónica del Halconero*, pp. 90-91.

²¹ Datos biográficos sobre Diego de Fuensalida en: NIETO SORIA, *Iglesia y génesis*, p. 437.

²² Datos biográficos sobre Vasco Ramírez de Guzmán en: NIETO SORIA, *Iglesia y génesis*, p. 454.

acto de gran dimensión caballeresca que recordase al acaecido en Burgos en 1332, protagonizados por Alfonso XI²³, lo que bien podría justificar la alusión que se hace en la crónica a este rey. La propia presencia del pendón de la banda, orden creada precisamente por Alfonso XI²⁴, podría contribuir a respaldar esta sospecha de que todo se hubiera organizado pensando en la conmemoración de este monarca, cuyo nombre evocaba el prestigio de un rey que había dado su vida en la lucha por el infiel, aunque no por los azares del campo de batalla, sino de la peste.

Tras los actos de Toledo, el condestable volvería a asumir su propio protagonismo ceremonial. Así, adelantándose al ejército real, don Alvaro entraría con una fuerza de mil quinientos hombres en Córdoba. En aquella ciudad “*le fue fecho muy solemne e honrrado resçibimiento*”, tras lo que marcharía a reunirse con otro grupo igual de guerreros hasta completar los tres mil.²⁵ Mientras tanto, el rey partiría hacia Ciudad Real, donde permanecería hasta bien entrado el mes de mayo²⁶, en que se dirigiría a Córdoba, siguiente escenario de este ciclo ceremonial.

Bien lacónica es la referencia que se hace en la crónica de Pérez de Guzmán a la llegada del rey a Córdoba, aunque esta brevedad no impide imaginar el desarrollo de una notable actividad ceremonial en torno al monarca con tal ocasión: “*el Rey se partió para Córdoba é la Reyna con él, donde llegó en el mes de Mayo, é fue rescebido con muy gran solemnidad, así de los de la cibdad, como de muy gran gente que le era ya venida*”. De acuerdo con la visión de García de Santa María, bien poco cabría añadir a lo que se acaba de señalar, si no fuera porque incorpora la referencia a la participación destacada del condestable en la recepción del monarca, a la vez que se amplía algo más la información, al señalar

²³ *Gran Crónica de Alfonso XI*, ed. de Diego Catalán, Madrid, 1976, I, cap. XCVII, p. 458-507 y M. P. RAMOS VICENT, “Reafirmación del poder monárquico en Castilla: la coronación de Alfonso XI”, *Cuadernos de Historia Medieval*, 3, Madrid, (1983).

²⁴ Un análisis reciente de la creación de esta orden de la banda en JESÚS D. ROGRÍGUEZ VELASCO, *Ciudadanía, soberanía monárquica y caballería. Póetica del orden de caballería*, Madrid, Akal, 2009, pp. 141 y sigs.

²⁵ *Crónica de Álvaro de Luna*, 122.

²⁶ F. DE PAULA CAÑAS GÁLVEZ, *Itinerario de la corte de Juan II de Castilla (1418-1454)*, Madrid, Dykinson, (2007), p. 263

cómo se hicieron juegos de cañas “*e muchas muestras de caballerías, según las maneras del Andalucía*”, añadiéndose, además, cómo se hizo otro día una recepción especial para la reina.²⁷

La versión del Halconero reduciría la coincidencia del rey con el condestable a tan sólo un día, el 11 de mayo,²⁸ prefiriendo, en cambio, centrar su atención en un acontecimiento ritual de importancia en el desarrollo de la campaña como era el referente a la predicación de la cruzada, publicada en presencia del rey en la catedral cordobesa. Con tal motivo, se dio lugar a la bendición del pendón blanco, con la cruz roja de la cruzada, tras lo cual: “*dixo el debinal ofiçio don Diego de Fuensalida, obispo de Avila. El sermón fizo un maestro de la Orden de Sancto Domingo, el qual llamaban fray Johan de Corral*”. Tras lo cual, se alzó el pendón y “*tomó el Rey una cruz pequeña e púsola en los pechos; e por semejante otros quarenta o çinquenta cavalleros*”.²⁹ Dos días después partiría el rey de la ciudad de Córdoba camino de la frontera, uniéndosele en el camino una fuerza que se describe como integrada por diez mil hombres de a caballo y cincuenta mil peones.³⁰

Itinerario celebratorio de vuelta de la frontera

Ya tras la batalla, el regreso de Juan II al real, en compañía del condestable, dará lugar el 1 de julio al primer acto de celebración de la victoria, “*e ante quel rey entrase en el palenque, salieronlo á rescebir sus Capellanes é Religiosos é Clérigos que en el Real estaban, todos en procesión é las cruces altas, cantando en alta voz: Te Deum laudamus*”. Tras marchar a sus aposentos “*el Rey embió sus cartas por todas las cibdades é villas del Reyno, haciéndoles saber la victoria que Dios le había dado, mandándoles hiciesen procesiones dando por ello gracias a Nuestro Señor*”.³¹ Con el envío de estas cartas se pondría de manifiesto

²⁷ GARCÍA DE SANTA MARÍA, pp. 275-276.

²⁸ *Crónica del Halconero*, p. 93.

²⁹ *Ibidem*, p. 100.

³⁰ *Ibidem*, p. 101.

³¹ PÉREZ DE GUZMÁN, pp. 498-499.

uno de los objetivos más apreciados entre las prácticas ceremoniales de la monarquía: el producir un efecto de comunidad celebrante en el conjunto del reino con motivo de los acontecimientos políticos más relevantes del reinado, dando lugar a la realización de ceremonias de conmemoración en las principales ciudades del reino, mediante las que se favorecía un sentimiento de pertenencia a la comunidad política y un efecto de sublimación del hecho conmemorado, que así era reconocible como de interés general.

A partir de la celebración en el real, el ciclo ceremonial mostrará su carácter simétrico, pues las siguientes ceremonias relevantes que se produzcan al paso de la comitiva real de regreso al reino tendrán su escenario en los mismos lugares donde se habían celebrado en la ida.

La ceremonia de recepción que tuvo lugar en Córdoba el 20 de julio toma sobre todo rasgos de exaltación de la dimensión providencialista de la que se solía querer rodear las victorias militares sobre los musulmanes. Esto se traducirá en la salida de todo el clero de la ciudad, incluido el procedente de todos los monasterios, con el obispo a la cabeza y la consiguiente procesión, todo ello *“con muy gran solemnidad e grande alegría, por la victoria que Nuestro Señor le había dado”*.³²

La llegada a Toledo de la comitiva real el 27 de agosto, y sobre todo los actos que tuvieron lugar al día siguiente, pueden considerarse como la apoteosis celebratoria con la que parece cerrarse este ciclo ceremonial.

Tanto la narración que ofrece Pérez de Guzmán, como la que podemos leer en Álvaro García de Santa María, de las celebraciones habidas en Toledo dan una visión predominantemente centrada en meros actos religiosos de acción de gracias por la victoria alcanzada, por lo que se alude principalmente a procesiones y misas y todo bajo la motivación principal de que era allí donde habían sido bendecidos los pendones y donde el monarca había solicitado la ayuda divina en su partida hacia la

³² PÉREZ DE GUZMÁN, p. 500. Referencia al mismo hecho en Crónica del Halconero, pp. 108-109 y GARCÍA DE SANTA MARÍA, II, pp. 312-313.

frontera.³³ Apenas algunas escuetísimas frases de García de Santa María permiten intuir que se hubiera producido algún otro acto de naturaleza no específicamente religiosa y litúrgica. Así, introduce una mínima referencia a la realización de García de Santa María de “*muchos juegos e alegrías*”; pudiendo sospecharse también que se hubiera llevado a efecto alguna audiencia pública del rey: “*fuera de la ciudad fue fecho solemne asentamiento al Rey, en el qual se asentó por rescibir la gente, é oír algunas razones, que por parte de la ciudad le fueron puestas*”.³⁴ Hay que acudir a la *Crónica del Halconero* para situarse en presencia de una serie de prácticas celebratorias más propias de lo que podría interpretarse como toda una fiesta cívica de conmemoración de la victoria aprovechada para situar al rey en el centro de una escenografía en la que se adjudica posición relevante a los representantes del poder concejil y del estamento caballeresco. De este modo, se ofrecerá una imagen muy tangible de los principales elementos de la sociedad política, ciudades, nobleza y clero, en relación directa con un monarca que es objeto de homenaje como vencedor en el campo de batalla.

Todo ello se ceremonializó de la siguiente manera, según describe con un cierto detallismo la *Crónica del Halconero*.³⁵ Un primer acto de recepción de la comitiva regia tendría lugar el 27 de agosto y correría a cargo del deán y cabildo catedralicio, tras lo cual el rey se retiraría al monasterio jerónimo de Santa María de la Sisle, al que acudirían las autoridades para acordar los pormenores de cómo debería llevarse y cuándo la entrada real solemne en la ciudad. Ésta tendría lugar el 28 de agosto:

“E asy fue que su merced se levantó este día, martes, bien de mañana, e lo salieron a rresçebir fasta la Sisle. E los alcaldes e rregidores de la çibdad tenían ordenado un cadahalso de madera vien alto, todo cobierto de paños franceses, el qual tenían fecho en derecho de la pierta de la hyerta que se llama del Rey. En el qual sobió el Rey, con muchos nobles caualleros.

³³ PÉREZ DE GUZMÁN, p. 500 y GARCÍA DE SANTA MARÍA, II, pp. 313-314.

³⁴ GARCÍA DE SANTA MARÍA, II, p. 314.

³⁵ *Crónica del Halconero*, pp. 110-113.

E ally estaban catorce omes de los de la çibdad, que eran todos alcaldes e rregidores; todos catorce vestidos de una librea, de sendas ropas fasta el suelo de escarlata colorada, e sus capirotos grandes del paño mesmo, todas las rropas e capirotos forrados de terçenel colorado.

E después que el Rey sobió, fincaron todos los ynojós; e propuso una arenga vien ordenada el alcalde d ela justiçia Gonzalo Fernández, va-chiller, como a manera de alauança de Dios”.

Seguidamente se desarrollaría una procesión que pasaría por delante del cadalso donde se encontraba el rey, quien, terminada la procesión, descendió para ser conducido bajo un rico palio de paño de oro portado sobre catorce varas plateadas, cada una de ellas sostenida por un regidor. Siguió un acto religioso ante un estrado que se había preparado al efecto y en el que se bendijeron los mismos pendones que había llevado la comitiva real en su marcha a la frontera. Desde el puente de Alcántara hasta la catedral habían sido decoradas todas las calles con paños, paramentos y ramos, disponiéndose incluso desde Zocodover hasta la catedral un *“çielo de pieças de à paño blanco e verde e azul e colorado, e de tal manera era fecho el çielo, que no dava sol en todas las calles”*. Tras un desfile-procesión que duró unas dos horas, siguió un nuevo acto religioso que ya tuvo lugar en el interior de la catedral, teniendo su escenario principal en la capilla de los Reyes Nuevos. Ya por la tarde tuvo lugar una justa caballeresca, así como distintos actos festivos, añadiéndose a todo ello que *“en la qual noche obo ally muchos deportes”*.

Terminadas las celebraciones de Toledo, el monarca siguió con el condestable hasta Escalona, con lo que se completaba la simetría del recorrido de vuelta con el de la ida, a la vez que se ponía de manifiesto el completo control por el condestable de las iniciativas regias, habiendo terminado y acabado el ciclo celebratorio antes y después de la batalla en el lugar en el que se sintetizaba y exhibía todo el poder del gran privado, es decir, Escalona, principio y fin de este itinerario ceremonial en torno a una batalla.³⁶

³⁶ PÉREZ DE GUZMÁN, p. 500; *Crónica del Halconero*, pp. 112-113; GARCÍA DE SANTA MARÍA, II, p. 314: *“Otro día que el Rey entró en la ciudad (se refiere a Toledo) fizo*

Conclusiones

A través de todos estos actos ceremoniales desarrollados, se habían dejado reiterados indicios de cómo el condestable estaba en la cima de su poder y que el monarca actuaba bajo la sombra del privado.³⁷ En todos los grandes actos que conformaron este ciclo ceremonial el condestable apareció en todo momento asumiendo un protagonismo exclusivo y de excepción junto al rey. Esto adquiere aún más relieve si se tiene en cuenta la desafección de una parte de la nobleza, que conspiraba contra el condestable, desde el mismo campo de batalla de la Higuera y que, ya en los meses siguientes, daría lugar a la expulsión temporal de la corte y a su reclusión en distintas fortalezas de miembros de algunos de los linajes más influyentes que habían participado en la batalla, tal como fue el caso de los Álvarez de Toledo o de los Mendoza.³⁸

Para mayor evidencia de esta preeminencia del condestable objeto de recurrente exhibición, algunos meses después, el 25 de mayo de 1432, don Álvaro organizaría grandes festejos para regocijo del rey en una de sus posesiones, en Ayllón, en donde se escenificó sin reservas su posición de dominio en la corte, mediante lucidas fiestas caballerescas, en las que, según señala el cronista, no faltaban referencias a la voluntad de imitación de pautas rituales de origen italiano.³⁹

A la vista de lo aquí analizado, bien se puede afirmar que el medido proceso de actividad ceremonial que se produjo antes y después de la batalla de la Higuera supuso toda una puesta en escena del estado de las relaciones políticas en el marco de la corte. En él se hacía especialmente patente el rápido ascenso político, en aquellos momentos, de apariencia

celebrar en la iglesia Catedral algunas misas muy solemnes, á las cuales él se acaesció con muy gran devocion. Despues que estovo ende algunos pocos días, partió dende, é tovo su camino por Escalona, villa del Condestable, por folgar ende con él, que le tenía concertados venados para andar á monte, é otros muchos agasajos”.

³⁷ F. FORONDA, “La privanza, entre monarquía y nobleza”, en *La monarquía como conflicto en la Corona castellano-leonesa (ca. 1230-1504)*, Madrid, Dykinson, 2006, pp. 112-124.

³⁸ J. M. NIETO SORIA, *Un crimen en la corte. Caída y ascenso de Gutierre Álvarez de Toledo, Señor de Alba (1376-1446)*, Madrid, Dykinson, 2006, pp. 191-193.

³⁹ *Crónica del Halconero*, pp. 129-132.

incontestable, de la figura del gran privado don Álvaro de Luna y su perfecto control del tiempo político y de la persona del rey castellano.

Pero, además de esa significación inmediata, también conviene extraer consecuencias desde una perspectiva más amplia. La experiencia de este ciclo ceremonial de que se rodeó la batalla de la Higuera pone de relieve cómo, más allá de las necesidades de comunicación y difusión que conllevaba la obtención de una victoria militar a fines del medievo, ésta implicaba un variado conjunto de prácticas conmemorativas de relieve político no exento de generar efectos de propaganda y legitimación.

A través de diferentes ritos como los aquí considerados, la victoria militar se transformaba en ocasión para la exhibición de imágenes mediante las que era posible producir ciertas apariencias convenientes de las relaciones políticas. Desde la perspectiva de la monarquía, eran evidentes los rasgos que de sí misma le permitían expresar tales instrumentos de representación: su función en cuanto a la jefatura del ejército, la soberanía regia, un cierto concepto mesiánico, el ideal cruzadista. Esto no impedía que cuando, como en el caso analizado, la realidad política comportaba el destacado protagonismo de un privado, éste aprovechase la ocasión para dar señales inequívocas, a través de la propia práctica ceremonial, de cuál era su posición de preeminencia política y de control sobre la persona del rey.

Además, la dimensión colectiva también permitía emitir la imagen de toda una comunidad celebrante, cuya participación frecuentemente era inducida desde la iniciativa regia. Con la ritualización de esta comunidad celebrante en exhibición, se ofrecía una visión de la comunidad política presentada como conjunto armónico y jerarquizado que se ajustaba al ideal expresado a través de la concepción corporativa. Con ello se mostraba una apariencia de cooperación armónica en la que se integraban los distintos elementos de la sociedad política tales como nobleza, iglesia, sociedad urbana, los distintos tipos de oficios o las minorías religiosas. A cada elemento se le asignaba un cierto papel en estas prácticas conmemorativas. Tal objetivo no podía alcanzarse sin acudir a la más amplia variedad de usos rituales y festivos: la exhibición en imagen de soberanía de la monarquía, el desfile militar, la procesión,

la misa solemne, los torneos, las corridas de toros, la música, las danzas multitudinarias, los juegos populares. En consecuencia, esta interacción entre iniciativa bélica y práctica celebratoria acaba proyectándose en una plasmación muy viva de la política como representación.

DE CONDES A REYES: LOS SEÑORES DE CHAMPAÑA HEREDEROS DEL REINO DE NAVARRA (1234)

NELLY ONGAY

Junta de Estudios Históricos de Mendoza

Resumen

En el presente estudio consideramos los diversos aspectos de la crisis que vivió el reino de Navarra en 1234, a la muerte del rey Sancho VII, sin herederos directos legítimos. Centramos el análisis en los siguientes aspectos: 1) la decisión real de un acuerdo de prohijamiento mutuo con el rey de Aragón y la voluntad de los señores del reino de hacer prevalecer la sucesión legítima en defensa de la integridad y soberanía del reino; 2) la valoración del desarrollo experimentado en el condado de Champaña y su presencia en el reino de Francia; 3) la entronización de Teobaldo I en el reino de Navarra y el estudio de los aspectos significativos de su acción de gobierno desarrollada en los campos: legislativo, administrativo y social.

Abstract

This study deals with the different aspects of the crisis undergone by the Navarra kingdom in 1234 on the death of king Sancho VII who did not have direct legitimate heirs. The analysis has been centered on the following topics: 1) the royal decision of an agreement of mutual adoption with the king of Aragon and the willingness of the lords of the kingdom to have the legitimate succession prevail in defense of the integrity and sovereignty of the realm; 2) the appraisal of the development carried out in the county of Champaña and its presence in the French kingdom; 3) the enthronement of Teobaldo I in the kingdom of Navarra and the study of the significant aspects of his governmental action in the following fields: legislative, administrative and social.

Palabras clave

Reino – condado – legitimidad – derecho sucesorio – acuerdo

Key Words

Kingdom – county – legitimacy – hereditary succession – agreement

El momento de la entronización de la casa condal francesa de Champaña-Brie en 1234, en el trono de Navarra, se inserta en un período particular de la Historia del Occidente europeo. En la primera mitad del siglo XIII el mundo Occidental transita por caminos inéditos: por una parte se manifiesta un desarrollo demográfico excepcional pronto a alcanzar su cenit; por la otra, se practica un comercio intenso que presenta dos grandes polos: uno en las ciudades marítimas italianas (Génova, Venecia, Pisa, Florencia) y el otro en el noroeste francés, donde las grandes ciudades textiles desarrollan su gran industria; como corolario de esa gran actividad, la mayoría de las ciudades ensanchan su ejido para acoger una significativa cantidad de habitantes nuevos que con el tiempo gestarán cambios sociales significativos.

En el aspecto político, observamos que en Francia gobierna por primera vez una regente de origen hispano, Blanca de Castilla que –con prudencia, inteligencia y firmeza–, resguarda el trono de su hijo, el futuro Luis IX, el Santo; por otra parte, en la península ibérica, los reinos hispánicos han logrado en 1212 un brillante triunfo sobre los almohades, en las Navas de Tolosa, bajo la dirección del rey de Castilla Alfonso VIII y la actuación singular y definitiva de los señores navarros dirigidos por su rey Sancho VII el Fuerte. Poco tiempo después, los territorios de los reinos de Castilla y de León quedan unidos bajo la égida de Fernando III de Castilla. Mientras, Italia y el Imperio transitan uno de los momentos más difíciles de su historia: el largo y duro enfrentamiento entre el emperador Federico II Hohenstaufen y el papa Gregorio IX. Inglaterra, por su parte, después de la gran derrota de Juan I en Bouvines frente a Felipe II Augusto, debe abandonar por el momento sus reivindicaciones continentales y afrontar los reclamos de los barones ingleses lo que conduce a la aceptación de la Gran Carta en 1215.

En este contexto, el reino de Navarra vive un momento decisivo de su historia política al morir el rey Sancho VII el Fuerte sin herederos legítimos.

Analizaremos aquí algunos hitos fundamentales de este hecho crucial a partir de tres aspectos: 1) la decisión adoptada tanto por el rey como por los nobles; 2) una mirada a la historia de la familia condal champañesa y su posición en tierra francesa; 3) los lineamientos de la acción de gobierno cumplida en Navarra por el primer representante champañés, Teobaldo I.

La última voluntad de Sancho y la decisión de los nobles

Los condes de Champaña, importantes señores franceses, heredan el reino ultrapirenaico hispánico en 1234, al morir Sancho VII el Fuerte sin hijos legítimos. Teobaldo IV de Champaña, en cuanto primogénito de Blanca de Navarra, hermana del rey fallecido, se convirtió por esta circunstancia en el único heredero legítimo del reino.

De este modo, el hijo de Sancho VI el Sabio se constituyó en el último representante de la dinastía de los Sanchos o Jimena¹ que durante más de tres siglos cumplió “un papel fundamental en la consolidación territorial del reino desde un siglo atrás en que García Ramírez restauró el reino como un poder soberano, diferenciado del conglomerado territorial reunido por Sancho Ramírez y sus sucesores (1134). Y aseguró el

¹ A. MARTÍN DUQUE, *Sancho III el Mayor de Pamplona. El rey y su reino (1004-1035)*. Pamplona, Gob. de Navarra, 2009, p. 76, nos dice: “Sería, pues, bastante más adecuado denominar familia o dinastía “Sancha” o de los Sanchos” a la que la historiografía viene distinguiendo con menor fundamento como dinastía “Jimena”... proveniente del abuelo paterno de aquel monarca conocido únicamente por el patronímico del progenitor de Sancho I Garcés, García Jiménez, cuya trayectoria política se ignora totalmente si se prescinde de fabulaciones tardías...” El nombre propio de Sancho (lat. Sanctus) derivado al parecer del sustantivo latino Sanctus, “santo”, y juntamente el de García, presumiblemente autóctono, se sucedieron a su vez alternativamente como patronímicos de padre a hijo... únicos indicadores personales de los monarcas pamploneses hasta la séptima generación...

mantenimiento de su personalidad diferenciada en el concierto de los reinos hispánicos”.²

El último de los Sanchos –receloso y desconfiado en edad madura– falleció en su castillo tudelano luego de diez años de auto-reclusión no solo por su edad y obesidad sino por una grave dolencia que lo aquejó al finalizar su vida. Allí, además de su enfermedad, le preocupó el futuro del reino ya que a pesar de su matrimonio con Constanza de Tolosa (hija del conde Ramón VI), no tuvo hijos legítimos³ y decidió no legitimar a sus hijos bastardos. Tampoco le satisfizo la personalidad de su sobrino, el conde de Champaña, Teobaldo IV, hijo de su hermana Blanca, cuando éste se acercó a Navarra en 1225, seguramente informado de la enfermedad y de la situación familiar de su tío materno.⁴

Finalmente, Sancho encontró en el joven y batallador rey de Aragón (Jaime I) una persona en quien confiar a través de un prohijamiento mutuo, haciéndose cada uno heredero de los reinos del otro. El historiador Lacarra nos dice: “Dada la edad de Sancho (c. 70 años) y la juventud de Jaime (c. 25 años), todas las ventajas eran para éste”.⁵ El 2 de febrero de 1231 el acuerdo fue firmado y dos meses después fue jurado por los

²L. FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA; C. JUSÚ SIMONENA, *Historia de Navarra. I Antigüedad y Alta Edad Media*. Pamplona, Gob. de Navarra, 1993, p. 140.

³J. ELIZARI HUARTE, “Tiempos de ruptura, tiempos de sosiego”, cap. 11, p. 166. J. en CARRASCO PÉREZ; A. FLORISTÁN IMIZCOZ (Coord.), *Historia de Navarra*, Pamplona, Diario de Navarra, 1993. La boda de Sancho con Constanza, la hija del conde Ramón VI de Tolosa, un rival de Ricardo en Aquitania, debe considerarse en un contexto de consolidación del dominio navarro sobre las tierras de Cisa y Mixa. (región de Ultrapuertos, antiguamente pertenecientes al territorio del ducado de Gascuña). Tiempo después Constanza fue repudiada.

⁴M. R. GARCÍA ARANCÓN, “La dinastía de Champaña. (1234-1274)”, M. R. GARCÍA ARANCÓN; E. RAMÍREZ VAQUERO; S. HERREROS LOPETEGUI, *Historia de Navarra*, Pamplona, Ediciones Herder, 1989, vol. II, p. 20. La autora dice: ... quiso que le reconocieran como heredero. Los nobles navarros rechazaron sus pretensiones, seguramente porque preferían a Guillermo, bastardo del rey. La muerte de éste y de su hermano, Ramiro, obispo de Pamplona, que era su principal valedor, volvió a plantear la cuestión sucesoria. Sancho tenía un mal concepto de su sobrino Teobaldo, al que acusaba de conspirar para destronarlo”. Agregamos, que quizás el disgusto de Sancho se originada en la conducta desconcertante de Teobaldo respecto del rey francés Luis VIII y luego, muerto éste, frente a su viuda Blanca, regente de Luis IX.

⁵J. M. LACARRA, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*. Pamplona, Caja de Ahorros de Navarra, 1975, p. 239.

nobles de ambos reinos. El acuerdo requirió arduas negociaciones, saldadas finalmente por la concesión de 100.000 sueldos por parte de Sancho. Como Jaime no pudo rembolsar esa cantidad, pasaron a poder navarro los castillos hipotecados de Ferrera, Ferrellón, Zalatorre, Castelfabib, Ademuz Peña Faxina y Peña Redonda. Luego Jaime tuvo que renunciar a las plazas de Escó, Peña, Petilla, Gallur o Trasmoz, empeñadas veinte años atrás por Pedro II.⁶ Las cláusulas referidas a la cooperación militar que interesaban especialmente a Sancho difícilmente podían ser cumplidas por Jaime I, requerido por las empresas tanto de Mallorca (recién conquistada) como por la próxima: el ataque al frente moro de Valencia. Más aún, Jaime, poco después, al extender su testamento (6 de mayo) instituyó como su único sucesor a su hijo Alfonso, excluyendo otros posibles herederos (entre otros, el rey Sancho). Debemos pensar, siguiendo lo expresado con claridad por J. M. Lacarra, que Jaime en ningún momento pensó que don Sancho, pudiera llegar a sucederle.

Sin embargo, apenas se conoció la noticia de la muerte del rey Sancho (7 de abril), el obispo pamplonés Pedro Ramírez de Piédrola, con una compañía de nobles, se dirigió al nordeste de Francia (Provins) para ofrecer la Corona al conde palatino Teobaldo: “...la nobleza navarra –nos dice Elizari Huarte– consciente de la necesidad de mantener la personalidad de la monarquía, optó por una salida legitimista, ... a Teobaldo le asistía el mejor derecho para la sucesión”.⁷ El conde champañés actuó rápidamente y, al mes de la muerte de su tío (8 de mayo) ya juraba los fueros y era alzado rey de Navarra en la ciudad de Pamplona. A partir de este momento, Teobaldo antepuso a su título de conde palatino el de “rey de Navarra por la gracia de Dios”.⁸

⁶ GARCÍA ARANCÓN; “La dinastía...”, pp. 13-35. ELIZARI HUARTE, *Op. cit.*, p. 168.

⁷ ELIZARI HUARTE, *Op. cit.*, p. 166.

⁸ MARTÍN DUQUE y RAMÍREZ VAQUERO, “El Reino de Navarra (1217-1350)”, p. 25, en J. M. JOVER ZAMORA, *Historia de España Menéndez Pidal*, Madrid, Espasa Calpe, 1990, vol. XIII-II.

Mientras, Jaime I de Aragón –informado de esta noticia en Huesca– hizo lo que más le convenía: sin demora se apoderó de algunos de los castillos entregados en prenda a Sancho.⁹

Los navarros, tanto los nobles como los eclesiásticos, actuaron con diligencia ante la grave situación que planteaba el acuerdo de Sancho VII. La expresión del historiador navarro José M. Lacarra no solo es precisa sino además bien ilustrativa del momento político que se vivió en el reino: “pesó más en los navarros el temor a los vecinos que el amor a un príncipe desconocido”. También el Príncipe de Viana es claro al respecto: “Pero los navarros, queriendo guardar su naturaleza, y tener rey descendiente de línea recta...”.¹⁰ Y Martín Duque agrega: “no deja de sorprender tanto la presumible unanimidad de la aristocracia navarra como la pronta llegada de Teobaldo”.¹¹

Por otra parte, podemos añadir que esta expresión es una ajustada síntesis de un siglo de acuerdos entre aragoneses y castellanos, en desmedro del reino navarro; en ciertas ocasiones, para repartirse el reino pirenaico; en otras, para efectuar entradas militares intimidatorias y/o según el momento, conquistadoras.¹²

El problema sucesorio, que preocupó tanto a Sancho VII en sus últimos años como a los nobles y eclesiásticos navarros, nos lleva a preguntarnos acerca del pensamiento que guió al monarca fallecido para acercarse al rey de Aragón del modo en que lo hizo, cuando comprometía –de haberse efectivizado tal acuerdo– la independencia de su reino. “¿En algún momento habrá pensado que la corona podía incorporarse a la de Aragón? Probablemente no”.¹³ En primer término, debemos recordar el vacío familiar que soportó el rey Sancho en sus últimos años. En efecto, en 1228 murió Ramiro, su hijo obispo de Pamplona,

⁹ ELIZARI HUARTE, *Op. cit.*, p. 166.

¹⁰ C. PRÍNCIPE DE VIANA, *Crónica de los Reyes de Navarra*. Estudio y edición, Carmen Orcástegui Gros, Pamplona, Fundación Diario de Navarra, 2002, p. 149. A. MARTÍN DUQUE y E. RAMÍREZ VAQUERO, *Op. cit.*, p. 20.

¹¹ MARTÍN DUQUE y RAMÍREZ VAQUERO, *Op. cit.*, p. 25.

¹² LACARRA, *Op. cit.*, pp. 228-242

¹³ LACARRA, *Ibidem*.

quien quizá podía haberle sucedido en el trono; luego murieron sus dos únicas hermanas: Blanca (1229) y Berenguela (1230). A esta dolorosa situación se agregó la difícil instancia que vivía el reino en 1230 con una Castilla engrandecida territorialmente al ceñir el rey Fernando III la corona leonesa por la muerte de Alfonso IX (1230). La consecuencia preocupante fue la inmediata presión fronteriza desplegada por el alférez Diego López de Haro. Sin lugar a duda, esta debió ser la gota necesaria para inclinar la voluntad real hacia un acuerdo con Aragón; Sancho se decidió por una filiación artificial que constituiría una baza política para proteger el futuro del reino. La figura política de un prohijamiento mutuo –similar al formulado en 1134 entre los reyes García Ramírez y Ramiro II de Aragón– debió ser considerada en ese momento¹⁴ como la solución apropiada. Podemos imaginar que Sancho jugó su última carta contra Castilla al unirse a Jaime I pensando en que éste se convertiría en un bastión para la defensa de Navarra.¹⁵

El condado de Champaña-Brie

Por su parte, Teobaldo es representante de la más alta nobleza francesa en cuanto señor del importante ducado del nordeste del reino de Francia. Importante por su ubicación geográfica en el cruce de tradicionales vías de comunicación entre el norte y el sur del territorio y también por su economía en pleno desarrollo y por los fuertes lazos familiares que lo une con la dinastía reinante.

La Champaña en cuanto región es señalada por primera vez por Gregorio de Tours bajo el título de *Campanie ducatus* para referirse a la parte septentrional de la antigua provincia romana *Belgique seconde*.

En el siglo XI los condes agregaron el título de palatino, título que pudo significar en este momento una especial vinculación al rey francés y además “la preeminencia honorífica que sobre los poseedores de un

¹⁴ELIZARI, *Op. cit.*, p. 168.

¹⁵M. CRUBELLIER y CH. JUILLARD, *Histoire de la Champagne*. París, P. U. F., 1952, pp. 6-11.

simple condado, comunicaba a los champañeses su posición de titulares de una pluralidad de señoríos de rango condal”.¹⁶

Los orígenes de la familia condal se remontan a los primeros gobernantes del condado de Troyes –núcleo originario junto a Meaux (Bria)– de los dominios de Champaña. Entre ellos figuran no solo los reyes Eudes y Roberto en el siglo X sino también el conde Herberto de Vermandois (yerno de Roberto), descendiente directo de Carlomagno. Ya en el siglo XI el piadoso Hugo de Troyes (antes de ingresar a la Orden del Templo y luego de dos peregrinaciones a los Santos Lugares) restaura la unión con la casa de Blois al elegir como su heredero a Teobaldo IV de este condado (1125).¹⁷ Éste fue sucedido por su hijo mayor (Enrique I) como conde de Troyes, recibiendo el homenaje de sus dos hermanos menores por Blois-Chartes (atribuido a Teobaldo) y por Sancerre (atribuido a Esteban). El conde Enrique, apodado el Liberal, inicia una etapa especial del condado al estrechar relaciones con la realeza. En principio, asumió la protección del rey francés Luis VII frente a la pujanza de Enrique II, su feudatario por Anjou-Turena, Normandía, Aquitania y además rey de Inglaterra (gobernante de toda la fachada occidental del reino). Durante un siglo y medio, la realeza capetiana y la familia champañesa no cesaron de prestarse un mutuo y firme apoyo con ventajas para ambos. Pronto esta protección se transformó en un lazo familiar importante cuando el propio rey Luis desposó (1160) a la hermana de Enrique I (Adela), futura madre del heredero de la corona francesa, Felipe II.¹⁸ Cuatro años después, María (la hija mayor de Luis y Leonor de Aquitania) contraía matrimonio con el conde Enrique. A partir de este momento, se deja de lado la austeridad de la antigua corte condal, que se transforma en una corte particularmente brillante donde

¹⁶ GRAN ENCICLOPEDIA DE NAVARRA, Pamplona, Caja de Ahorros de Navarra, 1990, t. III, p. 365. En tiempos carolingios “era el magnate que, en nombre del rey, tenía a su cargo el alto tribunal o audiencia judicial de la corte”.

¹⁷ CRUBELLIER, JUILLARD, *Op. cit.*, p. 18. Luego de repudiar a su esposa, *ante* un ataque de celos, desheredó a tu hijo favoreciendo a su sobrino Teobaldo.

¹⁸ CRUBELLIER, JUILLARD, *Op. cit.*, pp. 26-29.

se cultiva la cortesía y es frecuentada por los trovadores más célebres de la época: Gace Brûlé, Chrétien de Troyes, André le Chapelain.¹⁹

La cortesía y los trovadores se conjugan con el esplendor de una economía en pleno desarrollo desde el siglo anterior. Los condes champañeses aprovecharon su territorio estratégicamente ubicado (a mitad de camino entre la península itálica y las tierras flamencas) para organizar un importante ciclo ferial o “mercado continuo anual”, dividido en seis épocas, con sede en las ciudades protegidas por el conde.²⁰ Este intercambio generado entre las ciudades comerciales-marítimas italianas y los centros industriales flamencos, que tiene lugar en un espacio seguro y acogedor –bajo la atenta mirada de los condes–, pronto se convirtió en el primer gran centro comercial y financiero de Occidente. A la decisión condal debe agregarse la acción fecunda de los italianos –particularmente genoveses– que introdujeron sus prácticas contables en un mundo económico naciente que daba sus primeros y señeros pasos.

Pero no solo son ciudades feriales; la industria textil ocupa un lugar significativo en la economía del condado. De Provins y Troyes salen paños de excelente calidad que se exportan tanto a España como a Italia y el cercano Oriente. De Troyes son los delicados y apreciados tejidos de lino y de Reims, los bellos tapices que recorren el mundo occidental.

Además, los condes tenían bajo su protección –con distintas modalidades jurídicas– los grandes obispados de Troyes y Meaux, numerosos establecimientos religiosos y grandes abadías como las de Luxeuil, Molesmes, Claraval y Morimond.²¹ La impronta del espíritu de San Bernardo caló profundo en los principales miembros del condado. A lo

¹⁹ J. FAVIER, *Dictionnaire de la France Médiévale*. París, Fayard, 1993, p. 619.

²⁰ CRUBELLIER, JUILLARD, *Op. cit.*, p. 35. Las ciudades eran: Lagny-sur-Aube, Provins, Troyes y Bar-sur-Aube. Protección por medio del “conductus nundinarum”. Enrique el Liberal se expresaba al respecto: “Que todos los mercaderes al ir y al volver tengan seguridad bajo mi licencia-salvoconducto y bajo mi defensa, en todo tiempo y en toda mi tierra”. Y su promesa no era vana, la diplomacia condal vigilaba celosamente todos los desplazamientos de esos mercaderes de cuyos tesoros se obtenían sustanciales ganancias. Las primeras menciones de las ferias se encuentran en textos de 1114 (Bar y Troyes), en 1140, de la de Provins y en 1154 de la de Lagny. CRUBELLIER, JUILLARD, *Op. cit.*, p. 21.

²¹ GRAN ENCICLOPEDIA, *Op. cit.*, p. 489.

largo de los siglos, numerosos representantes tomaron la cruz y varios murieron durante el cumplimiento de su voto.²²

Podemos apreciar la importancia económica del condado al recordar que, en 1233, Teobaldo IV manejaba un presupuesto de 40.000 libras tornesas (cuatro veces más que el de Navarra), las tasas feriales deven-gaban una suma nada despreciable de entre 6.000 y 8.000 libras y le debían servicio a caballo unos 2030 vasallos, también un cuádruplo de la capacidad de movilización navarra.²³

El perfeccionamiento de la administración, en principio rudimentaria como la mayoría en la época, es otra muestra de su pujanza económica. A fines del siglo XII se instituyeron los bailíos (una decena aproximadamente) y la corte fue organizada con personal especializado, ya que contaba con senescal, condestable, botellero, camarero, chambelán, mariscal y canciller. También quedó constituido un consejo en la misma época.²⁴

Al finalizar el siglo (1199), la dinastía de los Sancho se acerca al mundo de riquezas económicas y culturales de este ducado. Teobaldo III –elevado al condado en 1197, por la muerte de su hermano Enrique– fiel a Felipe II y con vínculos familiares con Leonor de Inglaterra, sirvió de lazo de unión entre ambas dinastías al casarse con Blanca, hija menor de Sancho VI el Sabio. Berenguela, su hermana, ya era la esposa del rey Ricardo I de Inglaterra. La boda beneficiaba fundamentalmente a Sancho, ya que lograba estrechar vínculos importantes con Francia e Inglaterra fortaleciendo su situación frente a Castilla. De este matrimonio nació Teobaldo IV de Champaña (30 de mayo de 1201), a poco tiempo de morir su padre, en momentos en que se disponía a partir en cruzada. Blanca de Navarra asumió con firmeza y prudencia la regencia de su hijo y supo rodearse de personal capacitado para ejercer el gobierno del condado en

²² Hugo de Troyes – ya mencionado –, Teobaldo III murió en la Cruzada y luego su hijo Enrique, posteriormente Teobaldo IV dirigió la cruzada de 1139 y su hijo Enrique participó junto a San Luis en la cruzada a Túnez y murió durante el regreso.

²³ GRAN ENCICLOPEDIA, *Op. cit.*, p. 489.

²⁴ CRUBELLIER, JUILLARD, *Op. cit.*, pp. 32-35; MARTÍN DUQUE, RAMÍREZ VAQUERO, *Op. cit.*, p. 50.

este momento difícil. Este período de la regencia fue aprovechado por los herederos de Enrique II (muerto en la cruzada en 1197) para disputar la herencia del pequeño Teobaldo. Ante esta situación, Blanca recurrió tanto a la ayuda del rey Luis como a la del papa Inocencio III para que interviniesen en el diferendo planteado por los descendientes ilegítimos de Enrique II.²⁵

Dada la estrecha relación de la regente Blanca con sus señores franceses, Teobaldo IV fue educado en la corte real al lado del príncipe heredero Luis y juntos fueron armados caballeros. El joven conde mostró pronto su inclinación por la poesía y su gusto fue cultivado por su madre –convertida también en mecenas, como su suegra María de Francia. En la rica corte champañesa, aprendió el arte de “trobar” alcanzando un lugar importante por sus composiciones poéticas ya que su talento fue rápidamente reconocido y es considerado como el más brillante poeta francés de la primera parte del siglo. Dejó una obra poética de calidad: una sesentena de poemas, en particular canciones de amor de tradición cortés y aristocrática, escritas en tono ligero y, a menudo, irónico.²⁶

Blanca, durante los largos años de regencia en Champaña (hasta 1222), mantuvo lazos con su hermano Sancho y con su sobrino bastardo Ramiro antes de que ocupase el obispado de Pamplona. Es decir que el viaje realizado por Teobaldo en 1225 –fue prudentemente pensado ya que, un año antes, había logrado el eventual apoyo del vizconde de Bearne, Guillermo de Moncada– para lograr su reconocimiento como heredero del trono navarro no pudo extrañar a nadie. Sin embargo ni los nobles ni su tío, el rey Sancho no lo aceptaron –como ya mencionamos. En consecuencia, desilusionado por no haber logrado su objetivo, regresó prontamente a su tierra francesa.²⁷

²⁵ Enrique, apenas cumplió la mayoría de edad partió a la Cruzada; en Jerusalén se casó con la heredera del rey de Jerusalén, luego murió en combate en Tierra Santa. Este matrimonio no fue reconocido por la Iglesia de Occidente. Al morir, le sucedió su hermano menor Teobaldo III casado con Blanca de Navarra. Enrique fue padre de dos hijas que fueron consideradas bastardas (Alicia de Chipre y Felipa de Jerusalén) quienes ya mayores reclamaron su derecho al título condal. V. CRUBELLIER, JUIILLARD, *Op. cit.*, p. 27.

²⁶ J. FAVIER, *Dictionnaire de la France médiévale*. Poitiers, Fayard, 1993, p. 913.

²⁷ ELIZARI HUARTE, *Op. cit.*, p. 167.

Teobaldo I Rey de Navarra (1234-1253)

Por primera vez, en su ya larga historia, el pequeño reino pirenaico será gobernado por una dinastía originaria de tierras no hispánicas. Aunque la nueva familia (tres representantes) reinó solo durante un corto período –cuarenta años (1234-1274)–, su actuación y los lazos político-familiares anudados durante este lapso fueron de graves consecuencias para la futura vida política e institucional del reino. A través de estas uniones (los champañeses siempre leales a los lazos vasalláticos que los unían al rey francés), continuaron su política de gestar sólidas e importantes relaciones familiares con los Capeto, de tal modo que esta dinastía “extraña a la tierra”, como dice el Fuero, se perpetuará en el gobierno de Navarra: a los Teobaldos sucedieron los representantes de la corona francesa, los Capeto o casa de Francia. Y estos fueron seguidos por otros señores del mismo origen: los condes de Évreux continuados por los Foix-Albret que gobernaron hasta los inicios del siglo XVI –momento de la pérdida definitiva de la independencia navarra por la incorporación del reino a la poderosa corona castellana –después de largos años de acoso. Así logró Castilla incorporar el pequeño territorio soberano que estratégicamente dominaba los pasos pirenaicos.

Teobaldo I, que gobernó casi veinte años (1234-1253), “reinó con gran rectitud, /y/ amó la justicia” nos dice el provenzal Anelier de Toulouse, el poeta contemporáneo de su hijo Teobaldo II. Y el Príncipe de Viana, en su *Crónica*, escribe:²⁸

“era muy rico y fue duro y riguroso contra el capítulo de Santa María de Pamplona y contra Don Pedro Ximénez de Gasolaz, el obispo de Pamplona, y contra el Burgo que era de dicho obispo. Pero en otras cosas era rey valiente, alegre y gran cantador, e hizo traer de Champaña a Navarra la naturaleza de buenas peras y manzanas, pues amaba mucho la buena fruta”.²⁹

²⁸ GARCÍA ARANCÓN, *Op. cit.*, p. 15

²⁹ PRÍNCIPE DE VIANA, *Op. cit.*, pp. 149-150.

Además supo coordinar sus tareas reales con la dirección del gobierno de su condado. En el reino estuvo presente en seis períodos, completando seis años y medio, es decir una tercera parte de su gobierno.³⁰

En el ejercicio del gobierno real no le esperaba una tarea fácil. En primer lugar tuvo que responder a diversas cuestiones de carácter social, planteadas durante el reinado anterior. Su antecesor no solo había tenido una mala relación con los grandes señores del reino sino que además había permitido a los representantes de la baja nobleza o infanzones que se organizaran en fraternidades o juntas para la defensa de sus intereses, tema que molestaba bastante al nuevo rey, ya que consideraba que disminuía sus prerrogativas de administración de justicia.

Sin embargo, sus pasos iniciales fueron dados frente a los dos reinos con los cuales Navarra limitaba y en donde podían llegar a originarse problemas fronterizos. Por este motivo, dirigió su atención a la política exterior y concretó acuerdos con los reyes Jaime I de Aragón y Fernando III de Castilla. Con Jaime apaciguó los ánimos para que no esgrimiese su posible derecho al trono (originado en el prohijamiento) renunciando a cuatro castillos aragoneses (Lallur, Escó, Zalataamor y Trasmoz) –que tenía en prenda Sancho y que Jaime se había apresurado a ocupar al ser informado de su muerte. Petilla, que también estaba en prenda, quedaría bajo dominio de Navarra.³¹ Con Fernando III se reunió en Soria y concordó una alianza matrimonial prometiendo el enlace de en ese momento su única hija Blanca con el infante Alfonso. Teobaldo, a cambio, logró “vitaliciamente los puertos de Fuenterrabía y San Sebastián con toda Guipúzcoa”,³² perdida en 1200. Este matrimonio no se llevó a cabo ya que la política de su condado llevó a Teobaldo a prometer a su hija al conde de Bretaña. Sin embargo, las relaciones entre los reinos transcurrieron en tono cordial. Posteriormente, a fines de 1234, concertó un acuerdo con Enrique III de Inglaterra, en el que se aseguró al inglés que ningún mal saldría de Navarra respecto de los territorios de Gascuña.

³⁰ GARCÍA ARANCÓN, RAMÍREZ VAQUERO, *Ídem.* p. 19.

³¹ LACARRA, *Op. cit.*, p. 275.

³² MARTÍN DUQUE y RAMÍREZ VAQUERO, *Op. cit.*, p. 27.

Con esto completaba el círculo de acuerdos con los reyes vecinos y se veía reconocido como rey, título muy importante para regresar a su tierra natal.³³ Ya tranquilo, podía dedicarse a atender el condado cuyos intereses económicos requerían su presencia.

Su nuevo reino quedaba en manos de una serie de oficiales extranjeros, lo que provocó primero sorpresa y luego reacción negativa en los diversos estamentos navarros no acostumbrados a que sus gobernantes “abandonasen” el territorio patrimonial sino solo en circunstancias especiales y por cortos períodos.³⁴

De la consideración general de los años en que gobernó en Navarra –casi veinte–, advertimos dos etapas bien diferenciadas; en la primera observamos no solo una reacción negativa de parte de sus nuevos súbditos que no están acostumbrados a su manera de proceder ni a su lengua “extraña” o a sus consejeros champañeses y que, sin lugar a dudas, esperan una atención mayor de parte de su rey y mejores soluciones; en la segunda –posterior a su cruzada a Tierra Santa (1239-1242)–, el nuevo rey transitó por carriles más tranquilos y, hasta cordiales y se aplicaron medidas en las que prevaleció el acuerdo entre el gobernante y sus gobernados. A su regreso de la cruzada permaneció dos años en el reino y desplegó una intensa actividad (1243-1245).³⁵

En los comienzos de su gobierno tuvo dificultades para llegar a un entendimiento con sus súbditos. Las cuestiones sociales ocuparon la escena de sus actividades, junto a ellas y como consecuencia natural de las mismas, el rey dictó varias leyes importantes y hasta definitivas. La nobleza, junto al obispo –verdaderos mentores de su entronización en el reino–, esperaban alcanzar no solo una buena relación sino además salvaguardar sus intereses y su ascendiente en la toma de decisiones,

³³ LACARRA, *Op. cit.*, p. 277.

³⁴ MARTÍN DUQUE-RAMÍREZ VAQUERO, *Op. cit.*, p. 35 Primero lo remplazó con título de senescal Poncio de Duyme y luego, desde 1243, el ricohombre navarro Sancho Fernández de Monteagudo.

³⁵ GARCÍA ARANCÓN, “La Casa de Champaña”, en CARRASCO PÉREZ; A. FLORIS-TÁN IMIZCOZ (Coord.), *Historia de Navarra*, Pamplona, Diario de Navarra, 1993, p. 178.

es decir, recuperar su alta función asesora, perdida durante los últimos años del reinado anterior. Teobaldo –quizás desconocedor de este papel y habituado a gobernar su condado personalmente– no los consultó en ninguno de los acuerdos firmados ni menos cuando dispuso la herencia del reino (frente a Bretaña) o cuando redactó –como era la costumbre– un testamento secreto al alistarse para la Cruzada.³⁶

Por su parte, la nobleza inferior (infanzones y caballeros) manifestó también su oposición al nuevo rey a través de la Junta que los agrupaba –conocida con el nombre de Obanos, autorizada por el rey Sancho. Nacida para defenderse de los abusos y violencias tanto de parte de algunos barones como de los malhechores de toda índole, poco a poco fue acrecentando su prestigio y desde Miluce, se extendió hacia la Ribera, Irache, Obanos y Arteaga. De este modo, en la época de Teobaldo, la Junta representa una de las fuerzas principales del reino y ha adquirido una nueva dimensión: defender los fueros o derechos de una clase nobiliaria de condición media, de aquí, en gran medida la desconfianza real hacia ellos.³⁷

A partir de 1235 –momento en que Teobaldo hizo público el voto de ir a la Cruzada– se produjeron los enfrentamientos. El rey trató de resolverlos primero mediante una avenencia para probar en forma juramentada la infanzonía. Como ésta no dio el resultado esperado y la situación a fines de 1237 era muy difícil, se alcanzó un acuerdo para que los representantes de los tres estamentos se reuniesen en Estella (enero de 1238) bajo la atenta mirada del rey y del obispo de Pamplona.³⁸ Esta reunión tuvo como objetivo poner por escrito “aqueillos fueros que son

³⁶ LACARRA, *Op. cit.*, p. 279. No analizamos aquí el tema relacionado con la cruzada sino solo los lineamientos referidos a su gobierno en el reino de Navarra.

³⁷ LACARRA, *Op. cit.*, p. 278; M. R. GARCÍA ARANCÓN, “La dinastía... *Op. cit.*, p. 22 V. M. R. GARCÍA ARANCÓN, “La junta de Infanzones de Obanos hasta 1281”, *Revista Príncipe de Viana*, año 45,173, (1984), pp. 527-553. La actividad continuó y en 1281 –gobierno de Juana I y Felipe IV de Francia– se ordenó levantar una encuesta en cuyo documento se pueden conocer el origen, desarrollo y funcionamiento de esta institución.

³⁸ Se acordó nombrar una comisión integrada por: 10 ricoshombres, 20 caballeros, 10 hombres de órdenes religiosas que discutiesen las leyes junto con el rey y el obispo de Pamplona.

e deven seer entre nos e eillos, ameillorandolos de la una parte et de la otra como nos con obispo et aquestos esleitos vieremos por bien”.³⁹

De esta asamblea muy importante –señala el historiador Lacarra–saldría el llamado “Fuero Antiguo”, luego núcleo del Fuero General y también del Fuero de Tudela. Quedó asentado allí el aspecto fundamental de la figura “de rey alzar” (capítulo primero), que se convirtió en la base constitucional del reino. También se plasmó por escrito que, antes de ser alzado rey, éste debía jurar los fueros, deshacer las fuerzas y partir el bien de cada tierra con hombres del país y no con extraños. En el caso de acceder al trono “ombre de otra tierra o de estranio logar o de estranio lengoage”, no podía poner más de cinco hombres de esa tierra en cargos de gobierno. A estas normas fundamentales se agregaban los principios de la administración de justicia mediante la constitución de un consejo de doce ricoshombres naturales del reino o doce de los más ancianos sabios de la tierra y los principios para concretar los acuerdos con otros reyes respecto de la guerra, paz, tregua u otro hecho importante. En otras disposiciones no menos significativas se señalan las garantías para el manejo de los honores en manos de los ricoshombres y el orden de sucesión a la corona.

Este conjunto normativo de importancia vital para el futuro del reino estaba precedido de una historia de la legislación preexistente haciendo remontar sus orígenes a los tiempos de don Pelayo.

A pesar de este paso significativo, el estamento de los infanzones no cedió en su accionar. Frente a ellos, Teobaldo obtuvo censuras papales, apeló al soborno de los junteros y a la intervención del obispo, pero la Junta siguió actuando en la clandestinidad.

Los últimos diez años del reinado de Teobaldo nos muestran a un rey que logra una mejor comprensión de las tradiciones del reino. La designación de un hijo de la tierra como senescal, Sancho Fernández de Montegudo, marca un giro especial en su acción gubernamental. Por otra parte, refuerza las concesiones a la alta nobleza mediante el otor-

³⁹LACARRA, *Op. cit.*, p. 281.

gamiento de “caverías” o rentas de la Corona, allanando el camino de la reforma administrativa que sustituiría a los nobles por funcionarios, los “merinos”.⁴⁰ Éstos, a partir de aquí, se encargarían de las funciones fiscales y policiales en las nuevas divisiones territoriales organizadas llamadas “merindades”, de mayor extensión que las antiguas tenencias a cargo de la alta nobleza. Esta reorganización será reafirmada mediante la aplicación de medidas fiscales ya que, a partir de aquí, la contabilidad será presentada por escrito, en forma de registros mensuales y anuales. En cuanto a los “organismos centrales de gobierno”, además de la designación del senescal (con posterioridad gobernador) que dirige el reino durante la ausencia del rey, se agrega el cargo de chambelán o tesorero (cuya función es recibir y controlar las cuentas de la Hacienda regia, presentadas por los funcionarios territoriales o merinos), junto al de canciller encargado de la expedición de los documentos reales. Todas estas reformas ya habían sido aplicadas en Champaña siguiendo los lineamientos de la corte francesa.⁴¹

Teobaldo atendió también las necesidades de la burguesía (grupo social que se mantuvo siempre al lado del rey, a excepción de la querrela mantenida con el concejo de Tudela, saldada recién en 1238) concediéndoles franquicias como la venta de derecho de mercado a los estellese (1236 y 1237) y luego la concesión de ferias tanto a Estella como a Tudela y la confirmación de los fueros de San Saturnino de Pamplona (1238). Posteriormente, en 1249, concede nuevamente a Estella ventajas en el pago de aduanas y, en 1251, toma bajo su protección a los burgueses de San Nicolás de Pamplona, frente a la situación de privilegio de que gozaban los del burgo de San Cernín, protegidos por el obispo. También los habitantes de Puente la Reina son beneficiados con la recepción de las multas judiciales que correspondían al rey en Zubiurrutia. Otro as-

⁴⁰ GARCÍA ARANCÓN, “La casa de Champaña”, *Op. cit.*, p. 22-24. Respecto de las “caverías”, escribe la autora que el rey las concedía a los ricos hombres como recompensas u “honores” desde el siglo XI. Se trataba de rentas de la Corona con las que se retribuían los servicios militares de este grupo social.

⁴¹ GARCÍA ARANCÓN, “La casa de Champaña” *Op. cit.*, p. 19; A. MARTÍN DUQUE y RAMÍREZ VAQUERO, *Op. cit.*, p. 35.

pecto importante de la relación real con los habitantes de las villas fue la unificación de las pechas o tributos, reuniéndolas en una cantidad alzada en metálico que los concejos debían pagar una vez al año. También quedan incluidas en estas cantidades otros conceptos, como el goce de las propiedades reales a partir de este momento explotadas mediante un régimen parecido a un alquiler. A estas medidas se agregaron otras respecto de prestaciones de antigua data como la cena y los trabajos gratuitos en sus fincas y castillos, también remplazados por un pago en metálico incluido en la pecha.⁴²

Este período de “bonanza” solo fue interrumpido por el pleito con el obispo de Pamplona sobre conflictos jurisdiccionales originados durante el reinado anterior. El nuevo obispo Pedro Jiménez de Gazolaz se mantuvo inflexible en su posición adquirida en la capital del reino. El rey, firme también en su postura, no solo no atendió los reclamos sino que envió el pleito a la Santa Sede. Las quejas del obispo se centraban en la violencia manifestada por el rey en la designación de párrocos, la intromisión en los tribunales eclesiásticos, la falta de pago de diezmos y la decisión de juzgar a los clérigos ante los tribunales civiles. Un aspecto fundamental en esta cuestión era el ejercicio de la jurisdicción temporal en la ciudad de Pamplona que correspondía al obispo pero era ejercida por el rey, en particular, lo referido a la administración de la justicia, la percepción de multas y la obligación de acudir al ejército.⁴³ El obispo logró dos sentencias favorables, pero Teobaldo se negó a cumplir la primera; luego fue forzado a cumplirla por el arzobispo de Tarragona quien puso al reino en entredicho, prohibiendo la celebración de los sagrados oficios. Como el rey no cedió ante estas medidas, por último, el obispo se refugió en el reino de Aragón.⁴⁴

Por último, debemos señalar las preferencias religiosas de Teobaldo I en cuanto dispone las confirmaciones de privilegios a Roncesvalles, la exención del pago de impuestos por el pastaje junto al monasterio de

⁴² GARCÍA ARANCÓN, *Op. cit.*, p. 23.

⁴³ GARCÍA ARANCÓN, *Ibidem*, pp. 23-24

⁴⁴ MARTIN DUQUE y RAMÍREZ VAQUERO, *Op. cit.*, p. 38. La sentencia fue pronunciada en 1250 y estaba a punto de ser renovada cuando el rey Teobaldo murió.

La Oliva y las donaciones a Olite, Aézcoa y a la Orden de San Juan. Una medida importante para la vida religiosa del reino fue el traspaso del monasterio de Leire a la Orden Cisterciense y la fundación de los primeros conventos de Dominicos en Pamplona y de Franciscanos en Pamplona, Sangüesa y Olite.⁴⁵

La crisis provocada en el reino por la ausencia de herederos directos legítimos para suceder al rey Sancho VII significó la extinción no solo de la dinastía de los Sanchos, sino la entronización en Navarra, por primera vez, de una familia extraña a la tierra y de extraño lenguaje. La rapidez con que actuaron los nobles y religiosos conscientes de la necesidad de mantener la personalidad de la monarquía mediante la elección del legítimo heredero fue decisiva para mantener la independencia del reino. La casa condal francesa con su primer representante, Teobaldo I de Navarra y IV de Champaña, dirige el reino con mano firme, respetando las costumbres pero, al mismo tiempo, aplicando medidas novedosas y eficaces en los campos legislativo, administrativo y social que introducen al viejo reino pirenaico en el ya moderno mundo ultrapirenaico.

Pero también debemos agregar que trajo consecuencias no pensadas en ese momento crítico. A partir de aquí, Navarra, uno de los más antiguos reinos hispánicos, pionero de las conquistas territoriales sobre el valle del Ebro, árbitro, muchas veces, de las disputas leonesas-castellanas, se entronca en la vida y avatares del reino vecino durante dos siglos. Primero lo hace como un apéndice del cada vez más poderoso reino francés, sufriendo sus vaivenes políticos-militares y luego enmarañado en las reivindicaciones feudo-territoriales de la familia gobernante en el siglo XIV.

⁴⁵ GARCÍA ARANCÓN, *Op. cit.*, p. 25.

DOS HERMANAS ANTE EL TRIBUNAL DE LA INQUISICIÓN: LOS PROCESOS CONTRA MENCÍA Y MARÍA ÁLVAREZ (1500-1501)¹

MARÍA DEL PILAR RÁBADE OBRADÓ

Universidad Complutense de Madrid

Resumen

El presente trabajo pretende analizar los procesos inquisitoriales contra Mencía Álvarez y María Álvarez. Eran hermanas, y ambas se contaban entre los seguidores de Inés Esteban, conocida como la Moza de Herrera. Inés impulsó un movimiento mesiánico que se desarrolló en torno a Herrera del Duque, y que hizo que muchos judeoconvertos terminaran en las hogueras inquisitoriales, entre ellos las hermanas Álvarez. Ambas ejemplifican la situación de muchos de los seguidores de Inés Esteban: eran reconciliadas; pertenecían a una familia estrechamente vinculada con el criptojudasmo; desarrollaban una práctica del judaísmo bastante elemental y tenían una fe ciega en las profecías que les prometían una vida mejor.

Abstract

The present work tries to analyze the processes against Mencía Álvarez and María Álvarez. They were sisters, and both of them were between the followers of Inés Esteban, known as the Moza de Herrera. Inés stimulated a messianic movement that developed around Herrera del Duque; it did that many judeoconverts were killed in the inquisitorial bonfires, between them sisters Álvarez. Both of them exemplify the situation of many of the followers of Inés Esteban: they were reconciled; they belonged to a family narrowly linked with

¹ Este trabajo se ha realizado dentro del Proyecto de Investigación de la Subdirección General de Proyectos de Investigación del Ministerio de Ciencia e Innovación HAR 2010-16762.

criptojudaism; they developed a quite elementary practice of Judaism and they had a blind faith in the prophecies that were promising them a better life.

Palabras clave

Corona de Castilla – Siglo XV – Inquisición – Judeoconversos – Cripto-judaísmo – Mesianismo

Key words

Crown of Castile – XVth Century – Inquisition – Judeoconverts – Crip-tojudaism – Messianism

“Mucho se ha escrito sobre el tema de la mujer: mucho queda por escribir”; con estas palabras se inicia un trabajo que la profesora María del Carmen Carlé dedicó, hace ya algunos años, a la historia de las mujeres de la Corona de Castilla en los momentos finales del Medievo.² Se trata de uno de los muchos temas a los que ha consagrado su actividad investigadora, y se trata, también, del tema al que se consagra el presente trabajo.

Concretamente, en el mismo se analizarán los procesos inquisitoriales a los que fueron sometidas, en el momento de transición entre la Edad Media y la Moderna, dos mujeres: las hermanas Mencía y María Álvarez.³ Ambas se vieron, como todas sus coetáneas, en la tesitura de “encontrar caminos y maneras de recorrerlos en un mundo hecho por y para hombres”,⁴ aunque, en su caso, el camino las condujo, directamente, a la hoguera.

² M. C. CARLÉ, “¿La mujer? ¿Las mujeres?”, *Cuadernos de Historia de España*, 77 (2001), pp. 99-108.

³ Ambos procesos se conservan en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, Inquisición de Toledo, legajo 134, números 12 y 7, respectivamente.

⁴ CARLÉ, *Op. cit.*, p. 99.

La situación de los judeoconversos castellanos en el tránsito del Medioevo a la Modernidad

En la Castilla de en torno a 1500 existía una importante presencia de judeoconversos.⁵ En algunos casos, eran los descendientes de aquellos judíos que se habían convertido al cristianismo entre fines del siglo XIV, en relación con los tumultos antijudíos de 1391, y comienzos del XV⁶, con motivo de las muchas presiones que los cristianos habían ejercido sobre los hebreos a lo largo de esos años; en otros casos, se trataba de aquéllos que se habían convertido al cristianismo como consecuencia de la expulsión de los judíos decretada por los Reyes Católicos en 1492.⁷

Desde el punto de vista religioso, esos judeoconversos castellanos presentaban una gran diversidad: entre ellos había, de eso no hay duda, cristianos sinceros; pero también había criptojudíos o judaizantes: pese a haber recibido el bautismo, seguían siendo fieles al judaísmo, religión que practicaban en el secreto de sus casas. Entre estos dos extremos había toda una serie de gradaciones intermedias⁸, relacionadas, en algunos

⁵ A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna*, Madrid, CSIC, 1955, p. 141, estima que los judeoconversos podían ser, durante los años iniciales del siglo XVI, unos 300.000, aunque M. A. LADERO QUESADA, *Los Reyes Católicos: la Corona y la unidad de España*, Valencia, Asociación F. López de Gomara, 1989, p. 210, considera que se trata de una cifra máxima.

⁶ Los tumultos de 1391 han sido estudiados, para la Corona de Castilla, por M. MITRE FERNÁNDEZ, *Los judíos de Castilla en tiempos de Enrique III: el pogrom de 1391*, Valladolid, Univ. de Valladolid, 1994; para la Corona de Aragón, véase J. RIERA I SANS, “Los tumultos contra los judíos de la Corona de Aragón en 1391”, *Cuadernos de Historia*, 8 (1977), pp. 213-225, así como las páginas que le dedica M. A. MOTIS DOLADER, *Los judíos de Aragón en la Edad Media (siglos XIII-XV)*, Zaragoza, Caja de Ahorros de La Inmaculada, 1990. El fenómeno ha sido estudiado de forma global por P. WOLF, “The 1391 Pogrom in Spain: Social Crisis or not?”, *Past and Present*, 50 (1971), pp. 4-18, así como por D. NIRENBERG, “Violences religieuses au Moyen Âge. Une société face à l’alterité: juifs et chrétiens dans la Péninsule Ibérique, 1391-1449”, *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 62 (2007), pp. 755-792, que estudia también las conversiones producidas durante las décadas iniciales del siglo XV.

⁷ Sobre esta cuestión véase, por ejemplo, L. SUARÉZ FERNÁNDEZ, *La expulsión de los judíos de España*, Madrid, Mapfre, 1992.

⁸ Sobre esta cuestión, véase M. P. RÁBADE OBRADÓ, “Religiosidad y práctica religiosa entre los conversos castellanos (1483-1507)”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CXCIV-1 (1997), pp. 83-142, así como D. GITLITZ, *Secreto y engaño: la religión de los criptojudíos*, Valladolid, Junta de Castilla y León Consejería de Educación y Cultura, 2003.

casos, con la insuficiente formación cristiana que los neófitos habían recibido, en otros, con sus propias dudas e inseguridades.

Desde comienzos de la década de los ochenta del siglo XV se había iniciado la actividad de la Inquisición⁹ que, inevitablemente, estaba afectando a todos los judeoconversos, independientemente de cuál fuera su actitud hacia el cristianismo. Incluso los que eran cristianos sinceros tenían motivos para temer al Santo Oficio: sabían que eran escrutados por sus vecinos cristianos viejos, que estaban dispuestos a denunciarles ante la Inquisición en cuanto creían observar el más mínimo síntoma de criptojudasismo; además, en más de una ocasión el Santo Oficio fue utilizado para ajustar cuentas.¹⁰

Pero, desde luego, los que más temían a la Inquisición eran los criptojudíos, por motivos que resultan obvios. El caso es que los judaizantes tuvieron que acostumbrarse a vivir con miedo, sabiendo que en cualquier momento podían ser encausados por el Santo Oficio, y que esa situación podía, incluso (como de hecho así fue en muchos casos) conducirles a la hoguera.

La situación en la que se encontraban los criptojudíos en la Castilla de entre fines del XV y comienzos del siglo XVI favoreció que entre algunos de ellos se extendiera una fuerte esperanza mesiánica: estaban convencidos de la pronta venida del Mesías, tras la cual se acabarían sus penalidades y conseguirían la merecida recompensa por haberse mantenido fieles al Dios de Israel, pese a los evidentes riesgos que eso implicaba.

⁹ Es de obligada mención B. NETANYAHU, *Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo XV*, Barcelona, Critica, 1999, así como las páginas que se dedican a esta cuestión en J. PÉREZ VILLANUEVA y B. ESCANDELL BONET (dirs.), *Historia de la Inquisición en España y América*, 3 vols., Madrid, BAC, 1984-2000.

¹⁰ Algunos ejemplos, vinculados además con la temática femenina, en M. P. RÁBADE OBRADÓ, "Altra religione, altra vita: da ebreo a cristiano in Castiglia al tramonto del Medioevo", *Genesis. Rivista della Società delle Storie*, VI/2 (2007), pp. 13-32.

Destacaron sobre todo dos brotes mesiánicos: el que afectó a la ciudad de Córdoba, donde residía un elevado número de judeoconvertos¹¹, y el que tuvo como epicentro la localidad de Herrera del Duque.¹² Entre ambos brotes mesiánicos se desarrollaron unos evidentes vínculos.¹³ Al movimiento mesiánico articulado en torno a Herrera se sumaron las hermanas Mencía y María Álvarez, tal como se deduce de los procesos inquisitoriales a que fueron sometidas.

¹¹ Ha sido estudiado por C. CARRETE PARRONDO, “Judeoconvertos andaluces y expectativas mesiánicas”, en C. Barros (ed.), *Xudeus e conversos na Historia*, 2 vols., Santiago de Compostela, Ed. de la Historia, 1994, vol. I, pp. 325-337, así como por J. EDWARDS, que ha redactado numerosos trabajos sobre esta cuestión, que son citados en el último de la serie, “The Friars and the Jews: Messianism in Spain and Italy circa 1500”, en S. J. MICHAEL y S. E. MYERS (eds.), *Friars and Jews in the Middle Ages and the Renaissance*, Leiden, Brill, 2004, pp. 273-297. Véanse también las aportaciones de R. GRACIA BOIX, *Colección de documentos para la historia de la Inquisición de Córdoba*, Córdoba, Monte de Piedad y Caja de Ahorros, 1982 y *Autos de fe y causas de la Inquisición de Córdoba*, Córdoba, Diputación Provincial, 1983.

¹² Mucho menos estudiado que el anterior, ha sido reseñado por Y. BAER, *Historia de los judíos en la España cristiana*, 2 vols., Madrid, Altalena, 1981, vol. I, pp. 590 y ss. Dentro de un contexto territorial más amplio, ha sido analizado por C. CARRETE PARRONDO, “Mesianismo e Inquisición en las juderías de Castilla la Nueva”, *Helmantica*, XXXI (1980), pp. 251-256. Existen también un par de trabajos en hebreo, debidos a la pluma de H. BEINART, reseñados por M. KAPÓN, “Hacia una bibliografía judeo-extremeña”, en *Del candelabro a la encina: Raíces hebreas en Extremadura. Actas de las Jornadas Extremeñas de Estudios Judaicos*, Badajoz, Junta de Extremadura Consejería de Cultura y Patrimonio, 1996, pp. 435-470, y en concreto pp. 439-440; los aspectos fundamentales de dichos trabajos se relacionan en “Inés of Herrera del Duque, the Prophetess of Extremadura”, en M. E. GILES (ed.), *Women in the Inquisition. Spain and the New World*, Baltimore, J. Hopkins University Press 1999, pp. 42-52. Finalmente, están también los trabajos de M. P. RÁBADE OBRADO, “Inquisición y propaganda en la España de los Reyes Católicos: el caso de la ‘Moza de Herrera’”, en A. MESTRE SANCHÍS y E. JIMÉNEZ LÓPEZ (eds.), *Disidencias y exilios en la España Moderna*, Alicante, Caja de Ahorros del Mediterraneo, 1997, pp. 145-153, y “Milenarismo, mesianismo y utopía en las Castilla de los Reyes Católicos: los conversos y la esperanza mesiánica”, en A. ALVAR, J. CONTRERAS y J. I. RUIZ (eds.), *Política y cultura en la época moderna (cambios dinásticos, milenarismos, mesianismos y utopías)*, Alcalá de Henares, Univ. de Alcalá, 2004, pp. 535-543.

¹³ Tal como ha puesto de relieve C. CARRETE PARRONDO, “Judeoconvertos andaluces...” *Op. cit.*, pp. 326-328. También se ha referido a esos vínculos E. CANTERA MONTE-NEGRO, “La esperanza mesiánica en el judaísmo hispano medieval”, *Estudios de Historia de España*, 8 (2006), pp. 11-57, y en concreto pp. 47-53. A modo de ejemplo, se pueden comparar las profecías de los tres profetas que actuaron en torno a Herrera con las los profetas cordobeses, que pueden ser estudiadas a través de los procesos contra Juan de Córdoba Membreque y Martín Alonso Membreque, ambos publicados íntegramente en R. GRACIA BOIX, *Colección de documentos*, pp. 31-79 y 107-134, respectivamente.

El movimiento mesiánico de Herrera del Duque

Herrera del Duque es una población situada en la actual provincia de Badajoz, en una zona en la que ésta confluye con las provincias de Ciudad Real, Toledo y Córdoba. Eran unas tierras en las que existía una abundante población judeoconversa¹⁴, y allí surgió un brote mesiánico que estuvo impulsado por las supuestas profecías del carnicero Luís Alonso y de María Gómez, ambos vecinos de Chillón¹⁵, aunque fue la adolescente Inés Esteban, conocida como la Moza de Herrera, quien otorgó a este fenómeno una mayor difusión.¹⁶

Los tres profetas conminaban a sus seguidores a cumplir con los ritos y preceptos del mosaísmo, para purgar así sus pecados y acelerar el advenimiento del Mesías, que llevaría a los judeoconvertos a la tierra prometida, liberándoles del cautiverio en el que se hallaban; el advenimiento del Mesías estaría precedido por las predicaciones del profeta Elías, que trataría de convencer a los más reticentes para que practicaran la ley de Moisés.¹⁷ Sobre todo, los tres profetas hacían mucho hincapié en la necesidad de guardar los sábados y de realizar los ayunos judaicos, y no sólo en las fechas señaladas para ello, sino también, y por sistema, todos los lunes y jueves.¹⁸

Con sus profecías fueron capaces de crear tal ambiente de fervor, que muchos de sus adeptos pasaban el día holgando, cantando y tocando instrumentos musicales, vestidos con sus mejores ropas, para que la llegada del Mesías (algo que podía suceder en cualquier momento) les cogiera preparados y bien ataviados. Además, les gustaba reunirse para

¹⁴ Véanse los trabajos compilados en *Del candelabro a la encina...*

¹⁵ Situada en la actual provincial de Ciudad Real, no dista mucho de Herrera del Duque.

¹⁶ Como afirma H. BEINART, “Ines of Herrera del Duque...”, p. 42, era “a young girl who, as if rising from the ashes, appeared with the promise of redemption”.

¹⁷ Como ha señalado E. CANTERA MONTENEGRO, *Op. cit.*, p. 14, “en la literatura rabínica se señalan ciertas condiciones para que se produzca la venida del Mesías. Son, principalmente, los sufrimientos de Israel en expiación por sus pecados [...] y la venida previa de Elías”.

¹⁸ *Ibidem*, p. 47: “da la impresión de que no conocían excesivamente bien los ritos de la religión judía”.

comentar los prodigios y señales que veían en el cielo, que indicaban que la venida del Mesías estaba cada vez más próxima.

Evidentemente, el suyo era un mesianismo de carácter popular¹⁹, protagonizado por personas del pueblo llano, carentes de formación intelectual, pero profundamente heridas por las circunstancias en las que se desarrollaban sus vidas. Para ellos, la esperanza mesiánica era una válvula de escape, en la que se materializaban sus ansias de un futuro mejor.²⁰

Algunos datos biográficos sobre Mencía y María Álvarez

Los procesos son realmente parcos en detalles biográficos de las acusadas. Cuando fueron procesadas por la Inquisición, ambas hermanas residían en Herrera²¹, aunque eran originarias de la localidad de Chillón, donde todavía residía parte de la familia, al menos su madre, así como algunas hermanas (de las que no se ofrecen más datos). Su padre, Fernando o Francisco²² Sánchez, era jurado en la citada localidad, y su madre respondía al nombre de Inés González, aunque se la conocía como la Jurada. Estaban, además, emparentadas con uno de los tres

¹⁹ Estaba, por tanto, muy alejado de las elevadas especulaciones filosófico-teológicas del mesianismo de su coetáneo Isaac Abravanel, uno de los más destacados cortesanos judíos de los Reyes Católicos. Exiliado como consecuencia del edicto de expulsión de 1492, escribió una obra en la que, entre otras cosas, señalaba que el año 1503 sería, muy posiblemente, el del advenimiento del Mesías; sobre esta cuestión, véase a. SCHMELOWSZKY, "Messianic dreams and political reality: the case of Don Isaac Abravanel", en A. AL-AZMEH y J. M. BAK (eds.), *Monotheistic Kingship: The Medieval Variants*, Budapest, Central European University Press, 2004, pp. 137-154. Acerca de la influencia de esta obra sobre los judaizantes españoles y portugueses, véase B. NETANYAHU, *Don Isaac Abravanel, Statesman and Philosopher*, Faldaldelfia, The Jewish Publication Society of America, 1982.

²⁰ Todo esto, en un momento en el que, además, el mesianismo tenía una presencia muy importante, tal como ha puesto de relieve A. MILHOU, *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español*, Valladolid, Casa-Museo de Colón Seminario Americanista de la Univ. de Valladolid, 1983. Véanse también las observaciones de E. CANTERA MONTE-NEGRO, *Op. Cit.*, pp. 54 y ss., así como las de D. NIRENBERG, "Violences religieuses...".

²¹ Aunque María apenas llevaba un año residiendo en la localidad, a donde ella y su marido se habían trasladado desde Puebla de Alcocer.

²² En los procesos se le menciona usando indistintamente ambos nombres.

profetas del movimiento mesiánico, el carnicero Luís Alonso, pues su suegro era abuelo de las hermanas.

Ambas se habían reconciliado años antes de su proceso; lo habían hecho en Chillón, donde había residido en el pasado, y cuando todavía eran muy jóvenes: Mencía tenía unos doce o trece años, María quince o diez y seis.²³ Las reconciliaciones fueron presentadas con dos días de diferencia: la de María, el seis de noviembre de 1486; la de Mencía, el ocho. Ambas abjuraron públicamente de sus errores en un acto celebrado en Chillón el día 28 de enero de 1487.²⁴ En sus reconciliaciones, que son casi idénticas, se señala que sus prácticas judaizantes habían sido alentadas por su madre, pero no se alude en ningún momento a la actitud del padre ante las mismas, como tampoco se indica que en ellas hubiera participado ningún otro miembro de la familia. Reconocen haber judaizado desde que tenían uso de razón, aunque también afirman que se habían apartado de esas prácticas durante la última cuaresma.

Las hermanas se acusaban de haber guardado el sábado, encendiendo candiles limpios los viernes por la noche; guisando ese día para el sábado; vistiendo ropas limpias “*algunos sábados*”, que “*guardaban quanto podían*”, aserto que parece demostrar que la familia no se sentía en absoluto segura, que temía que sus prácticas criptojudías pudieran ser descubiertas, y que ese descubrimiento tuviera consecuencias funestas. También reconocían que habían guardado tanto el ayuno mayor de los judíos como otros ayunos de la ley mosaica, así como pascuas judías,

²³ De acuerdo con sus propias declaraciones a los inquisidores. De todas formas, siempre queda la duda de hasta qué punto eran capaces de recordar el dato con la suficiente exactitud, pues mientras que Mencía considera que la reconciliación había tenido lugar unos diez años atrás, María opinaba que había sido ya hacía en torno a quince años. Lo cierto es que la reconciliación de las hermanas había tenido lugar catorce años atrás, así que María parece ser la más acertada. Sobre esta base se puede calcular la edad que tenían las hermanas cuando fueron juzgadas: María debía de andar en torno a los 30 años, mientras que Mencía debía de estar en torno a los 26.

²⁴ Sin embargo, R. GRACIA BOIX, *Autos de fe...* Lo que sí parece evidente es que la Inquisición estaba muy activa en Chillón durante el año 1487, lo que dio lugar a más de un problema; por ejemplo, el ocho de julio del citado año se dirigió un mandamiento a las justicias de la villa de Chillón para que no se opusieran ni a las confiscaciones de bienes de los herejes ni a su prendimiento (R. GRACIA BOIX, *Colección de documentos*, pp. 27-28).

comiendo pan cenecño. Igualmente, tenían por costumbre quitar el sebo de la carne.

Los inquisidores no quedaron totalmente satisfechos con los escritos de reconciliación de las hermanas, de modo que las sometieron a un interrogatorio compuesto por las mismas preguntas, que fueron contestadas de manera muy similar.

Los inquisidores les preguntaron cuándo comían el pan cenecño, y la respuesta fue que en Semana Santa, durante unos siete u ocho días en los que desayunaban apio, lechuga y perejil; el pan cenecño lo amasaba su madre, que lo cocía en casa. Les preguntaron también cuándo hacían el ayuno mayor, y ellas aclararon que en el mes de setiembre, y que ese día pedían perdón a su madre y la besaban la mano. Preguntadas por las oraciones que conocían, resultó que entre ellas no había ninguna cristiana, aunque tampoco estaban muy versadas en las judías: se limitaban a “*dezir las plabras acostunbadas*” cuando amasaban, así como a bendecir a Dios cada vez que se lavaban las manos y cuando se acostaban.

Influidas quizá por el ambiente de confesión que propiciaba el encuentro con los inquisidores, ambas acabaron reconociendo alguna práctica más que no habían mencionado en su reconciliación; así, Mencía afirmó que nunca antes se había confesado, y que “*quando oya mentar las cosas de la Yglesia non las creya*”. Por su parte, María reconoció que algunos domingos se dedicó a sus labores.

Se trata, sobre todo, de prácticas estrechamente vinculadas con los quehaceres domésticos, algo que solía ser muy frecuente cuando las encausadas eran mujeres, ya que en el hogar, espacio femenino por excelencia, se efectuaban diversos ritos y ceremonias de las que, en última instancia, era responsable la mujer. Por si esto fuera poco, la situación en la que se hallaban los criptojudíos impuso un judaísmo de puertas adentro, lo que otorgó todavía más relieve a las prácticas religiosas en el hogar, y, por ende, a la participación femenina en ellas.²⁵

²⁵ A esa especial vinculación de las mujeres con el criptojudaísmo determinada por el fuerte sesgo doméstico de las prácticas judaizantes se ha referido M. A. BEL BRAVO, “La mujer judía en la Edad Moderna”, en A. MESTRE SANCHÍS y E. GIMÉNEZ LÓPEZ (eds.),

Los inquisidores se limitaron a imponerlas una penitencia bastante leve, la misma para ambas: que cada una de ellas “*estoviese con una candela çierto tienpo*”, en una procesión que fue desde la iglesia de Santa María de Gracia a la de San Sebastián, algo que cada una de ellas “*conplió devotamente*”.

Mencía estaba casada con Diego Álvarez, que era arrendador de rentas. Cuando se enfrentó al proceso no hacía mucho que había contraído matrimonio: ella misma recordaba cómo había salido de casa de su padre para casarse unos tres años atrás. Fruto de su matrimonio habían sido varios hijos, lógicamente todavía muy pequeños. María estaba casada con Fernando García del Erena, o de la Puebla, que también era arrendador de rentas.²⁶ Igualmente, tenía varios hijos de corta edad. Aunque parece evidente, a tenor de algunas afirmaciones que se vierten en los dos procesos objeto de estudio, que los maridos de las reas participaron en sus prácticas judaizantes, y por tanto parece también evidente que debieron ser procesados por la Inquisición, sus procesos no se han conservado.

El desarrollo de los procesos

El proceso contra Mencía comenzó el 16 de mayo de 1500, mientras que el inicio del de María se retrasó hasta el 27 del mismo mes y año. En ambos casos actuó como promotor fiscal el bachiller Diego Martínez Ortega (que en alguna de las fases de los procesos hubo de ausentarse, por lo que fue sustituido por Pedro de Espinosa), que solicitó que se dictara autor de prisión contra las hermanas. Se alternaron como inquisidores Fernando Rodríguez del Barco, canónigo en Granada, el bachiller Francisco de Simancas, el licenciado Fernando de Mazuecos, canónigo de Toledo, y el licenciado Juan de Monasterio, canónigo de Burgos.

Op. cit., pp. 245-251, en concreto pp. 248 y ss. Véase también R. LEVINE MELAMMED, *Heretics or Daughters of Israel? The Crypto-Jewish Women of Castile*, Nueva York/Oxford, Oxford University Press, 1999.

²⁶ Se trata de una profesión muy habitual entre los judeoconvertos, tal como ha indicado M. A. LADERO QUESADA, *La hacienda real de Castilla en el siglo XV*, La Laguna, Univ. de La Laguna, 1973, p. 28.

El día 30 de mayo del mencionado año ambas hermanas comparecieron (aunque por separado) por primera vez ante los inquisidores; aunque reconocieron que se habían reconciliado tiempo atrás, sin embargo las dos negaron que después de su reconciliación hubieran incurrido en herejía, como también negaron conocer a ninguna persona que estuviera involucrada en prácticas judaizantes. Pero frente a sus declaraciones exculpatorias el fiscal presentó sendos escritos de acusación ese mismo día 30 de mayo

Seguidamente, el proceso continuó con el nombramiento del letrado y del procurador que iban a defenderlas, unos nombramientos que acabaron resultando polémicos y que supusieron un cierto retraso en el desarrollo del proceso. La intención de los inquisidores es que ambas contaran con el mismo equipo defensor, impuesto por los propios inquisidores: el licenciado de Palma y el notario Diego Téllez, los dos vecinos de Toledo, y los dos vinculados frecuentemente con el quehacer inquisitorial. Sin embargo, las reas no aceptaron esta imposición, y lucharon por nombrar a sus propios defensores, aunque permitieron que fuera Fernando García del Erena, marido de María y cuñado de Mencía, quien realizara la elección por ellas.

La citada elección no dejó de presentar algunos problemas. Se supone que por consejo de su marido, María mostró su deseo de tener como procurador al licenciado de Oropesa, pero los inquisidores los rechazaron porque “*vivía lexos de esa çibdad [Toledo] e avía entendido en las causas e pesquisas e testigos de los presos de Herrera e de Toledo*”. Finalmente, el tres de agosto María nombró procurador a Diego de Santa Cruz y como letrado al bachiller Diego Ortiz, ambos vecinos de Toledo. Unos pocos días después, el 17 nombró también como procurador a otro vecino de Toledo, Juan de Toledo, destinado a ejercer esa función conjuntamente con Diego de Santa Cruz. Mencía, que no hizo el intento –o al menos no consta en el proceso– de nombrar como procurador al licenciado de Oropesa, designó al mismo equipo defensor que había escogido su hermana, y lo hizo siguiendo la misma pauta temporal.

Parece evidente que ambas hermanas, unidas también por las prácticas heréticas, optaron por una estrategia de defensa común. El hecho de que quisieran contar no con dos defensores, como era lo habitual, sino con

tres, parece dar a entender que eran conscientes de los problemas a los que se enfrentaba su defensa. Esos problemas también se reflejan, de alguna manera, en la tardanza a la hora de presentar los escritos de respuesta a la acusación del fiscal, cosa que no se hizo hasta el 22 de agosto.

Algún tiempo después, y por motivos que no se indican explícitamente, ambas hermanas acabaron claudicando: abandonaron la estrategia defensiva para realizar una confesión de sus prácticas heréticas. Las confesiones se presentaron el cinco de octubre, lo que demuestra, una vez más, que las hermanas estaban actuando de común acuerdo.

El nueve de enero de 1501 los inquisidores ordenaron la búsqueda en los registros inquisitoriales de las reconciliaciones de María y Mencía. El 22 de enero de 1501 los inquisidores de Córdoba (el tristemente famoso licenciado Diego Rodríguez Lucero y el bachiller Rodrigo de Argüelles) dieron traslado de dichas reconciliaciones a Gonzalo Guerrero, notario de la inquisición de Toledo, para que pudieran ser estudiadas por los inquisidores del citado tribunal.

No muchos días después, el 15 de febrero, se realizó la preceptiva consulta de fe; aunque hubo una para cada una de las hermanas, ya que se trataba de dos procesos distintos, no sólo coincidieron en fecha, sino que también contaron con los mismos participantes: el bachiller Francisco González de Fresno, vecino de Toledo; el licenciado Andrés de Monasterio, deán de Burgos; el maestro fray Juan del Puerto, ministro en la Trinidad de Toledo; el licenciado don Juan de la Cerda de Quintanapalla, arcediano de Cuellar y canónigo de Toledo; los dos inquisidores apostólicos; el inquisidor ordinario, el licenciado Fernando de Mazuecos, canónigo de Toledo. Todos estuvieron de acuerdo en que las reas debían ser declaradas herejes relapsas y relajadas al brazo secular. La sentencia de Mencía se publicó en Toledo, el 23 de febrero de 1501, mientras que la de su hermana no se hizo pública hasta el 30 de marzo.²⁷ Las sentencias se ejecutaron en fecha desconocida.²⁸

²⁷ En el proceso primero se consignó la fecha de 23 de febrero, que posteriormente se tachó.

²⁸ Aunque S. de HOROZCO, *Relaciones históricas toledanas*, Toledo, Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, 1981, pp. 108-109, ofrece información sobre diversos autos

Las acusaciones del promotor fiscal

Los escritos de acusación que el promotor fiscal presentó contra las hermanas discurren de manera paralela. Tras las habituales acusaciones genéricas²⁹, el fiscal las acusaba de haberse reconciliado simuladamente, y a renglón seguido detallaba sus prácticas heréticas. Entre ellas, la celebración del sábado, cosa que habían seguido haciendo tras su reconciliación, holgando durante ese día, vistiendo ropas limpias y festivas. Asimismo, señalaba el fiscal que continuaron realizando ayunos al modo judío, sobre todo lunes y jueves. Igualmente, daban limosnas a otros herejes. Además, esperaban al Mesías, confiando en que serían llevadas, junto con otros judeoconvertos, a la tierra prometida, “*comme lo creyan e esperaban los tristes judíos*”.³⁰

Esa esperanza mesiánica era tan fuerte que Mencía, “*por estar mejor dyspuesta e aparejada*” para el viaje, se pasaba muchos días holgando como si fuera “*pascua e fiesta principal, dándose a plaseres e holguras*”, hasta tal punto que incluso mandó que la hicieran ropas nuevas, para llevarlas consigo cuando el Mesías la condujera a la tierra prometida. Asimismo, pasaba mucho tiempo contemplando el cielo, buscando señales que le permitieran averiguar “*por dónde avía de venir [el Mesías]*”, hablando de esas cosas con “*otras personas hereges*”, que también tenían por profeta a Inés Esteban, a la que iba a escuchar siempre que le era posible, y cuyos consejos seguía al pie de la letra.

También María se aferraba fuertemente a la esperanza mesiánica, confiando en que sería llevada “*con los otros sus parientes [tachado] herejes*” a la tierra prometida. Esa esperanza mesiánica se asentaba so-

de fe en los que fueron quemados seguidores de la Moza de Herrera, ninguno de ellos parece corresponder con aquél en el que quemaron a las hermanas.

²⁹ En el proceso contra Mencía: “*aviendo rreçebido el sancto sacramento del bautismo e viviendo en nonbre e poseyión de christiana, e asy se llamando, e gosando de los privillijos e lybertades que los christianos goson, en menospreçio de la madre sancta Iglesia e rreligiõn christiana, en ofensa de nuestro rredentor Ihesu Christo, pospuesto el themor de Dios e la salud de su alma, hereticó e apostó de nuestra sancta fe católica, syguiendo e guardando la ley de Moysén e sus rritos e çerimonias*”.

³⁰ En el proceso contra Mencía.

bre las supuestas profecías de Inés Esteban, pero María también estaba convencida de que así sería *“porque lo dezían los muertos”*, en una clara alusión a las visiones de Inés y de otros profetas de este movimiento mesiánico en las que se habían comunicado con algunos judeoconvertos ya difuntos que se expresaban en ese sentido. María pasaba mucho tiempo mirando al cielo, buscando las señales que presagiaban la pronta venida del Mesías, como también pasaba mucho tiempo hablando con otros herejes de su esperanza mesiánica.

Además, María había tenido una relación muy estrecha con Inés Esteban, *“a la que llevaba consigo, e le dava e ponía joyas, creyendo que con aquello subiría más conpuesta al çielo”*, lugar que Inés frecuentaba para charlar con el mismo Dios, que le informaba de sus designios respecto a los conversos. Su devoción por la joven la había llevado a creer que en sus idas y venidas al cielo *“se avía desposado con el hijo del rrey de Judea”*, por lo que *“la obedescía en forma de adoración”*. La judeoconversa estaba convencida de que el Mesías no tardaría ya mucho, pues, según afirmaba, *“hera muerto el pez leviatán”*, y esa muerte marcaba el comienzo de la marcha a la tierra de promisión, donde los viajeros encontrarían aparejados para ellos todo tipo de manjares.

El promotor fiscal finalizaba los escritos de acusación contra las dos hermanas afirmando que callaban lo que sabían de otros herejes.

Contra Mencía testificaron Beatriz, mujer de Juan del Espejo; Juan Gutiérrez, hijo de Bartolomé Rodríguez Gutiérrez de Mohedaz; Teresa de Granada, viuda de Juan Sánchez de Siruela, sacristán; Isabel Jiménez, hija de Martín Anes de la Barbuda; Inés García, mujer de Pascual García Bermejo, y Rodrigo Sacristán, el Mozo, todos ellos vecinos de Herrera. Sin embargo, en el proceso tan sólo constan los testimonios de dos testigos: Isabel Jiménez e Inés García, abreviándose los restantes testimonios con un escueto *“tyene [el promotor fiscal] otros muchos testigos”*.

La primera afirmaba que después de que se hiciera inquisición en la villa unos once o doce años atrás, observó cómo muchos conversos celebraban el Sábado, y entre ellos estaban Diego Álvarez y su mujer. Cuando los inquisidores le preguntaron cómo lo sabía, dijo que *“por que lo vido entrando e saliendo en su casa”*. El testimonio de la segunda

también se refiere a la celebración del Sábado, aunque alude a una única ocasión, sucedida unos cinco o seis meses atrás, y atañe a la mujer de Diego Álvarez y a su madre, recalcando la testigo que “*non era día de fiesta porque los christianos trabajavan aquel día*”.

Contra María testificaron Alonso Cabeza, herrero; Elvira García, cristiana nueva; Francisco de Torres, también cristiano nuevo; Inés, hija de Juan Esteban, y Catalina López, mujer de Álvaro Ortolano, todos ellos vecinos de Herrera. Como en el proceso de su hermana, en el suyo tan sólo se consignaron las declaraciones de dos testigos, Alonso Cabeza y Elvira García.³¹

El primero afirmó que antes de que se apresara a Inés Esteban vio cómo los conversos de la localidad pasaban el día holgando, vestidos con sus mejores ropas, como si fuera día de fiesta. Entre ellos estaban Fernando García y su mujer. Pasaban buena parte del tiempo en casa de Juan Esteban, charlando con él y con su hija Inés, “*e allí tañían e holgavan e baylavan e tañían panderos*”, esperando la llegada del Mesías y su marcha a la tierra prometida.

El testimonio de Elvira García señala en la misma dirección; cuando dejó la localidad de Puebla de Alcocer para acercarse en Herrera visitó a María, que le dijo que llegaba en el momento oportuno, en el de “*salimiento de cabtyverio*”; lo sabía porque su propio abuelo se había aparecido al carnicero Luis Alonso para anunciarle que en cuarenta y ocho semanas los conversos serían liberados, pues iban a ser llevados a la tierra prometida. Asimismo, en los días siguientes comprobó que María tenía una estrecha relación con Inés Esteban: la llevaba a su casa, “*e la dava sus anillos, disyendo que por que fuese compuesta al çielo*”. También descubrió que ella y su marido realizaban ayunos al modo judío.

³¹ Los restantes testimonios son abreviados de la misma manera que en el proceso de su hermana.

Las defensas de las acusadas

Como era de esperar, los defensores de las hermanas negaron categóricamente las acusaciones que el fiscal había emitido contra ellas; una vez más, se pueden rastrear estrechos paralelismo entre los dos escritos de defensa, presentados ambos por Diego de Santa Cruz.

Ambas recordaron las circunstancias en las que se había producido su reconciliación, insistiendo en que a partir de ese momento no habían vuelto a tener ninguna vinculación con la herejía. Para demostrarlo, afirmaron que los sábados realizaban trabajos de diverso tipo.

Así, Mencía se dedicaba a tareas “*como filar, coser, masar e lavar, e fasya todas las otras hasyendas que eran menester en su casa*”, de tal manera que trabajaba más ese día que los otros de la semana. Esos trabajos los combinaba con la crianza de sus hijos, todavía muy pequeños, por lo que le daban muchas preocupaciones. Por supuesto, no aprovechaba el sábado para ponerse ropa limpia, y sólo se vestía de fiesta si así lo requería la Iglesia, demostrando una gran insistencia en dejar muy claro que en su casa se guisaba el sábado. Por su parte, María aseguraba que los sábados trabajaba incluso más que los otros días de labor de la semana, de tal forma que se dedicaba a “*la labor de los paños que cada año se fasyan en su casa*”, como también “*lavava tocas e barría e desollinaba su casa, e rremendaba los vestidos de sus hijos*”, guisando de comer. Sólo se ponía ropa limpia y de fiesta si era día festivo de la Iglesia, “*o por algún negoçio de boda e bautismo*”.

También negaban haber hecho ayunos al modo judío. Mencía afirmaba que eso le habría resultado muy difícil, “*criando commo criava sus hijos de continuo*”, y aprovechaba también la ocasión para señalar que no seguía las prescripciones alimenticias del judaísmo. En cuanto a María, aseguraba que tanto los lunes como los jueves “*comía a las oras que suelen comer los cristianos, e de sus viandas*”.

Negaban asimismo las acusadas que se hubieran dejado llevar por la esperanza mesiánica, aunque sí reconocían que había oído hablar de Inés, hija de Juan Esteban, y de sus profecías, aunque nunca las había tenido por tales. Mencía reconocía que había tenido un par de encuentros con la muchacha, puramente casuales: el primero, un día que se

acercó hasta su casa, para hablar con su madrastra, que había salido, y aprovechó la ocasión para interrogarla acerca de las cosas “*que se dezía que veyá*”, pero la moza no contestó a su pregunta, sino que se rió, y ya Mencía no le quiso preguntar más.

El segundo, cuando al pasar un día delante de su casa la muchacha dijo que quería ir a verla a su domicilio, y Mencía accedió; unos días después recibió su visita: Inés se presentó “*afeytada e alvayaldada e con joyuelas de moça loca*”, de modo que Mencía llegó a la conclusión de que lo que la jovencita pretendía era hacerse la encontradiza con su cuñado, que pasaba mucho tiempo en su casa, pues Inés pretendía desposarse con él. Sus “*ademanes e plátycas*” durante el tiempo que estuvo en su casa convencieron a Mencía de que la muchacha era “*loca e [tachado] liviana*”, así que se asombró de que hubiera alguien que creyera en lo que ella predicaba; esa opinión llegó a oídos de Inés, que quedó muy quejosa, y hasta dejó de hablarla.

María afirmaba que todas las profecías relativas al advenimiento del Mesías y a la marcha de los conversos a la tierra prometida eran “*cosas todas yncreybles e de vanidad*”, como también le parecía que era “*todo por vanidad*” lo que se contaba en relación con Inés Esteban, aunque la acusada parecía conocerlo muy bien, pues recuerda que se decía que la hija de Juan Esteban “*subía al çielo e veyá ángeles e a los muertos*”; asimismo, se veía obligada a reconocer que había tenido ciertos tratos con Inés, aunque afirmaba que habían sido casuales, resultado de una visita a su casa relacionada con el deseo de hablar con la hermana de Inés, que acababa de regresar de Chillón, de modo que podía informarla de cómo se encontraba la familia que allí tenía.

Movida por la curiosidad, María aprovechó el encuentro para preguntarle a Inés por lo que se decía de ella, y ésta le respondió que

“venía un ángel a ella, e que primero avía venido su madre, que era muerta, e que le pareçia que la llevaba el ángel al purgatorio, e que veía allí muchos muertos e las penas que padecían, e que asy mismo veyá syllas, e que en este año de quinientos avía de venir Elías y el Antechristo”

Después de escuchar sus palabras, María quedó aún más convencida de que se trataba de “*cosas yncreybles*”, e incluso llegó a la conclusión de que “*las dezya aquella moça, commo loca liviana, porque la oyesen*”. También aduce, como prueba de la ligereza con la que se comportaba Inés Esteban, otro episodio que, además, justificaba que la jovencita hubiera usado durante algún tiempo una joya que era propiedad de María:

“traya un anillo en el dedo de poco valor e la dicha moça le dixo que era bonito e se le quitó del dedo, e se le olvidó [...] en su poder de la dicha moça, e después se lo envyó con una fija del alcaide de Herrera e recibió su anillo”.

María también reconocía que Inés le había rogado que hablara con un cuñado suyo, hermano del carnicero, pues deseaba desposarse con él; la acusada lo hizo, aunque su gestión no tuvo éxito, pues el joven se negó a casarse con Inés.

Finalmente, las acusadas desgranaban también las prácticas cristianas a las que se entregaban habitualmente, en verdad bastante someras, pues entre ellas se contaban, tan sólo, la asistencia a Misa los domingos y fiestas de guardar, la recitación de oraciones (sin especificar cuáles), la adoración del Corpus Christi, la obligada confesión y comunión anuales por Pascua y la entrega de limosnas a cristianos.

Las confesiones de las hermanas Álvarez

Es en este punto cuando, por primera vez, los procesos experimentan una cierta divergencia: ambas hermanas confesaron un variado elenco de prácticas judaizantes, aunque no siempre las mismas, y haciendo evidente que tampoco era la misma su forma de vivir y de entender la religiosidad.

Sí que es cierto que las dos reconocieron la influencia que sobre ellas tuvieron las profecías de Luís Alonso. Así, Mencía recordaba que ya poco antes de casarse había oído hablar de ellas a la hermana del carnicero, la viuda Leonor Martínez; ésta le contó cómo a su hermano

se le había aparecido su suegro, que le había dicho “*muchas cosas de admiración*”, insistiendo en que tenía que guardar la ley de Moisés, porque sólo así se salvaría. La conversa reconoció que la conversación la dejó confusa, justo pocos días antes de su boda; celebrada ésta, Mencía descubrió que su marido era criptojudío. Así, parece probable que la revelación de la viuda no fuera una casualidad, sino una forma de preparar a la novia para lo que la esperaba en el domicilio conyugal.³²

Una vez casada, Mencía se consagró a diversas prácticas judaizantes: ayunaba el ayuno mayor de los judíos; guardaba el Sabbath de la forma más completa que podía; trataba de seguir las prescripciones alimenticias de los judíos; deseaba la carne y quitaba la landrecilla de la pierna.

En torno a un año antes de que se iniciara su proceso, ella y su hermana recibieron una visita de su madre, en la que ésta les habló de las profecías de Luís Alonso y de las otra vecina de Chillón, María Gómez; Mencía las creyó, así que se dedicó a sus prácticas judaizantes con más devoción que nunca, involucrándose en ellas todavía con más intensidad después de que Inés Esteban iniciara su carrera como profetisa, momento en que su madre volvió de visita.

Si son de creer las palabras de María, la primera visita materna resultó, en su caso, absolutamente determinante, pues fue entonces cuando volvió a judaizar, aunque previamente ya había oído hablar de lo que decían Luís Alonso y María Gómez. Parece, pues, evidente que Inés Gómez seguía ejerciendo una poderosa influencia sobre sus hijas, como también parece que seguía empeñada en orientar su práctica religiosa hacia el criptojudaísmo.³³

³² La endogamia era un aspecto esencial en los círculos criptojudíos; véase, por ejemplo, M. P. RÁBADE OBRADÓ, “Unir y separar: algunos efectos socio-religiosos de la acción inquisitorial durante el reinado de Isabel I”, *Arbor*, CLXXVIII (2004), pp. 67-86, y en concreto pp. 70-72.

³³ La problemática planteada por las relaciones entre madres e hijas dentro de los círculos criotjudíos ha sido tratada por G. STARR-LEBEAU, “Mari Sánchez and Inés González: conflict and cooperation among Crypto-jews”, y R. LEVINE MELAMMED, “María López, a convicted judaizer from Castile”, ambos en M. E. GILES (ed.), *Op. cit.*, pp. 19-41 y 53-72, respectivamente.

Ambas reconocen haber realizado apenas unos pocos ritos judaicos, a veces los mismos: ayunos, concentrados especialmente en lunes y jueves, aunque también hacían el ayuno mayor, y asimismo ambas daban limosnas a otros criptojudíos.

Mencía también se preocupó por aprender una oración, que le enseñó Isabel Alonso, vecina entonces de Logrosán, aunque al momento lo era de Chillón. Estando ambas charlando sobre las profecías de María Gómez en casa de la acusada, ésta reconoció que no sabía ninguna oración judía, y su compañera le ayudó a paliar ese problema. Asimismo, reconoce que pasaba muchos días holgando, y hablando con otros criptojudíos de la inminencia de la llegada del Mesías.

María, aparentemente más celosa en el cumplimiento de los preceptos mosaicos, guardaba el Sábado, aunque sólo podía hacerlo de forma discontinua, pues tenían en su casa a una criada que era cristiana vieja, y no quería que sospechara de ella³⁴; quizá por el celo que ponía en sus prácticas judaizantes, pasaba mucho tiempo mirando al cielo, buscando las señales de las que hablaban los profetas y otros criptojudíos, aunque nunca fue capaz de verlas, “*por ser pecadora*”. Asimismo, estuvo dispuesta a simular su condición de fiel cristiana, pues pese a sus prácticas judaizantes no dudaba en confesar y comulgar una vez al año.

Finalmente, amabas reconocían que en su reconciliación actuaron guiadas por su madre, que les dijo lo que tenían que confesar ante los inquisidores.

Los inquisidores solicitaron a las reas alguna información adicional a su confesión. Las preguntas de los inquisidores sirvieron para que María incriminara a su marido. Asimismo, los inquisidores debieron de llegar a la sencilla conclusión de que ambas hermanas confesaban sus pecados más por miedo a la Inquisición que por otra cosa: preguntadas por el momento en que se apartaron del judaísmo, Mencía dijo que “*desde que prendieron a la dicha Ynés, hija de Juan Estevan, puede aver seis*

³⁴ Sobre el peligro que suponían los criados para los judaizantes, véase M. P. RÁBADE OBRADÓ, “Unir y separar...”, pp. 72-73.

meses poco más o menos"; María, por su parte, dijo que lo había hecho unos cinco meses atrás, *"desde que entró la ynquisición en Herrera"*.

Las confesiones de las acusadas, unidas a su condición de reconciliadas, hicieron prácticamente inevitable la condena a relajación al brazo secular.

Conclusiones

Los procesos contra las hermanas Álvarez ejemplifican bastante bien lo que era la trayectoria habitual de los seguidores de Inés Esteban y los otros profetas que, juntamente con ella, impulsaron el movimiento mesiánico que se desarrolló en torno a Herrera del Duque en el tránsito del siglo XV al XVI.

Nacidas en una familia estrechamente vinculada con el criptojudaismo, ambas hermanas se reconciliaron cuando todavía era muy jóvenes. De sus procesos se deduce que nunca llegaron a apartarse completamente del criptojudaismo, aunque es cierto que su práctica judaizante era bastante somera. Esa práctica judaizante se incrementó de forma considerable como consecuencia de las predicaciones de los tres profetas, que ofrecieron a las hermanas la esperanza de una vida mejor.

Sus procesos discurrieron en paralelo, como también en paralelo discurrieron sus vidas, y parece lógico que aquéllos terminaran también igual: con la relajación al brazo secular. Tan desafortunado final resultó inevitable, a tenor de cómo se las gastaba la Inquisición con aquellos judeoconversos que, como ellas, se mostraban incapaces de dejar de lado un pasado religioso que parecía pesar demasiado, desoyendo, incluso, una advertencia tan clara como era la reconciliación.

EL NORTE DE ÁFRICA EN LOS MILAGROS DE GUADALUPE

GERARDO RODRÍGUEZ
UCA – UNS – UNMdP

Resumen

¿Cómo se describe y, por lo tanto, cómo se percibe el paisaje natural en ámbitos en permanente tensión y confrontación? ¿Cómo hacer referencia a una realidad geográfica conocida y temida a la vez? Para responder a estas cuestiones recurriré a *Los Milagros de Guadalupe* conservados en el Archivo del Real Monasterio de Guadalupe (Cáceres, España), milagros que me permitirán profundizar una línea de análisis escasamente desarrollada, como es la del lugar dedicado a los conocimientos geográficos. Estos conocimientos resultan ser muy valiosos, dado que otorgan veracidad al relato guadalupano a la vez que ofrecen caracterizaciones que, además de edificantes desde una perspectiva moral y religiosa, resultan útiles desde un punta de vista práctico al indicar distancias, profundidades de ríos y arroyos, animales a los que temer, etc.

Abstract

How are natural landscapes of tumultuous and troubled territories described? How they are therefore perceived? How can one refer to a reality that is both known and feared? I will resort to the *Milagros de Guadalupe* kept in the Archive of the Real Monasterio de Guadalupe (Cáceres, España) in an attempt to answer these questions. This source will allow me to take an innovative perspective, taking into account the geographical knowledge. This knowledge turns out to be very valuable since it grants veracity to the *Miracles* and it also offers edifying descriptions from a moral and religious point of view. At the same time, these descriptions are very useful from a practical point of view as they indicate distances, the depth of rivers and streams, animals to be afraid of, etc.

Palabras claves

Virgen de Guadalupe – milagros – geografía medieval – norte de África – cautivos

Key words

Virgin of Guadalupe– miracles– medieval geography– Northern África– captives

¿Cómo se describe y, por lo tanto, cómo se percibe el paisaje natural en ámbitos en permanente tensión y confrontación? ¿Cómo hacer referencia a una realidad geográfica conocida y temida a la vez?

Las respuestas a estos interrogantes, tan importantes al momento de entender las miradas “de los unos” y “de los otros” en regiones de frontera, generaron respuestas literarias, históricas y científicas, veristas e imaginarias, que permiten establecer estrechas relaciones entre geografía y psicología, dado que el territorio se recorre siempre a partir de itinerarios personales.¹

Estas respuestas escriturarias resultaban veristas, en tanto el discurso se presentaba en términos realistas, sujeto a una elaboración narrativa precisa, basada en una aprehensión sensorial, histórica, estética, religiosa e identitaria; estas respuestas escriturarias resultaban imaginarias, en tanto el discurso se elaboraba a partir de tópicos, imágenes y representaciones de fuerte anclaje en tradiciones, mentalidades y costumbres.

Es por ello que los autores de la Edad Media carecen de un vocabulario geográfico coherente² o, incluso, de verdaderas “preocupaciones

¹ Cf. P. ZUMTHOR, *La medida del mundo: representación del espacio en la Edad Media*, Madrid, Cátedra, 1994. Estos itinerarios pueden resultar muy variados, tal como puede apreciarse en J. I. DE LA IGLESIA DUARTE (coord.), *Viajar en la Edad Media. XIX Semana de Estudios Medievales. Nájera, del 4 al 8 de agosto de 2008*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2009.

² WESTREM, “Geography in Medieval Europe”, BLOCK FRIEDMAN, MOSSLER FIGG, WESTREM and GUZMAN (eds.), *Trade, Travel, and Exploration in the Middle Ages*:

geográficas”. Patrick Gautier-Dalché considera que hay una “geografía ausente”³, dado que no hay preocupación por una “narrativa geográfica”, por lo cual, cualquier descripción de los lugares queda subordinada a fines ideológicos, morales o religiosos; pero tampoco hay originalidad, dado que se retoman y reelaboran tópicos y propuestas de los hombres de la Antigüedad.⁴

En ambos casos, se buscaba hacer propia una región de contornos difusos, pero que necesitaba ser conocida para poder actuar sobre ella: “Affrica siempre suele dar alguna cosa estranna” afirmaba Alfonso X⁵, retomando la palabras de Plinio:

“África haec maxime spectat, inopia aquarum ad paucos amnis congregantibus se feris. Ideo multiformes ibi animalium partus, uarie feminis cuiusque generis mares aut ui aut uoluptate miscente: unde etiam uulgare Graeciae dictum: semper aliquid noui Africam adferre”.⁶

François Delpech afirma que la esencia misma de la historia de España se encuentra atravesada por cuestiones espaciales, territoriales, geográficas, desde la Antigüedad hasta nuestros días: territorios perdi-

An Encyclopedia, Nueva York y Londres, Garland Publishing, 2000, pp. 213-222.

³Hablar de geografía medieval implica un abuso del lenguaje, ya que como tal la “Geografía” no existe en la Edad Media, en su lugar debería hablarse de “ideas geográficas”, “conocimientos geográficos” o “contenidos geográficos” para hacer referencia a un conjunto de saberes muy amplios, imprecisos y dispersos. Cf. P. GAUTIER-DALCHÉ, “Remarques sur les défauts supposés, et sur l’efficace certaine de l’image du monde au XI^e siècle”, AA.VV., *La Géographie au Moyen Âge: Espaces pensés, espaces vécus, espaces revés*, Paris, Société de langue et de littérature médiévales d’oc et d’oïl, 1998, pp. 43-56, en especial pp. 44-50. Por su parte, A. MERRILLS, *History and Geography in Late Antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005 muestra como el vocablo geografía y sus derivados no fueron empleados en latín salvo en contadas oportunidades.

⁴Cf. GAUTIER-DALCHÉ, “Sur l’originalité de la ‘géographie médiévale’. Auctor et Auctoritas”, M. ZIMMERMANN (ed.), *Invention et conformisme dans l’écriture médiévale*, París, École des Chartres, 2001, pp. 131-143.

⁵ALFONSO X EL SABIO, *General Estoria*, Segunda parte, I, II, edición de A. SOLA-LINDE, L. KASTEN, V. OELSCHLÄGER, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1957, 1961, II 1 273 b 35.

⁶PLINE L’ANCIEN, *Histoire Naturelle. Livre VIII*, texte établi, traduit et commenté par A. ERNOUT, París, Les Belles Lettres, 1952, VIII, 42.

dos traumáticamente, expansiones de dimensiones impensadas, disputas por ciudades y puertos, emplazamientos e islotes, etc. En particular, la noción de reconquista dio lugar a una suerte de “esquizofrenia territorial” que transformó a los hombres y mujeres de los diferentes reinos en “peregrinos de su patria”. Pero a su vez, esta permanente búsqueda de “la extremadura” modeló comportamientos y actitudes sociales, caracterizados por su “avidez” y “codicia” territorial.⁷

De las muchas y variadas fuentes documentales de las que es posible valernos para estudiar estos fenómenos, recurriré a una en particular: *Los Milagros de Guadalupe* conservados en el Archivo del Real Monasterio de Guadalupe, enclavado en la Puebla de Guadalupe (Cáceres, España), dado que me permitirán profundizar en una línea de análisis escasamente desarrollada, como es la del lugar dedicado al estudio de los conocimientos geográficos en este corpus textual.⁸ Son nueve códices en total, que abarcan desde principios del siglo XV hasta fines del siglo XVIII.⁹

La importancia de esta documentación –escasamente estudiada–¹⁰ deriva tanto del perfecto estado de conservación en que se encuentran

⁷ F. DELPECH, “Introduction”, F. DELPECH (ed.), *L'imaginaire du territoire en Espagne et au Portugal (XVIe-XVIIe siècles)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2008, pp. XI-XII.

⁸ Tomo y adopto ideas y propuestas desarrolladas por A. BIGLIERI, “África y los confines del mundo según la *General Estoria*”, en: *Cuadernos del Sur – Letras* N°26, Bahía Blanca, 1994-1995, pp. 37-47. Agradezco al profesor Biglieri su disposición para con mis pedidos y, en especial, generosidad al permitirme consultar su manuscrito referido al continente africano en la literatura medieval española. También agradezco el texto de su conferencia “Reflexiones muy preliminares sobre geografía hispanomedieval”, *I Jornadas Internacionales de Estudios Clásicos y Medievales: Palimpsestos*, Bahía Blanca, UNS, 26 al 28 de mayo de 2010, de la que este escrito es deudor.

⁹ Archivo del Real Monasterio de Guadalupe (AMG), *Los Milagros de Guadalupe (LMG)*, Códice (C.). El C.1 recoge el primer milagro fechado en 1407, en tanto el C.9 recoge milagros correspondientes a los años 1704 a 1722. Los cinco primeros códigos son de pergamino (el C.4 tiene algunos folios de papel), en tanto que los códices 6 y 7 están escritos parte en pergamino, parte en papel y los dos últimos enteramente en papel.

¹⁰ Entre aquellos que difundieron algunos milagros se encuentran en primer lugar clérigos y monjes vinculados con el Monasterio, en particular Fray Diego de Ecija, *Libro de la Inven-*

ción de esta Santa Imagen de Guadalupe, y de la erección y fundación deste monasterio, y de algunas cosas particulares y vida de algunos religiosos de él, Guadalupe, 1514-1535; FRAY J. DE HERRERA, *Fundación de la casa de Guadalupe y milagros de la Santísima Virgen*, 1535; FRAY G. DE TALAVERA, *Historia de Nuestra Señora de Guadalupe, consagrada a la soberana magestad de la Reyna de los ángeles, milagrosa patrona de este Santuario*, Toledo, 1597; FRAY D. DE MONTALVO, *Venida de la Soberana Virgen de Guadalupe a España y su dichosa Invención y de los milagros y favores que ha hecho a sus devotos*, Lisboa, 1631; FRAY J. DE MALAGÓN, *Historia de Nuestra Señora de Guadalupe y algunos milagros suyos*, Salamanca, 1672; FRAY F. DE SAN JOSÉ, *Historia Universal de la Primitiva y Milagrosa Imagen de Nuestra Señora de Guadalupe, fundación y grandezas de su Santa Casa y algunos milagros que ha hecho en el presente siglo*, Madrid, 1743. En la primera mitad del siglo XX esta labor fue continuada por FRAY C. VILLACAMPA, *Grandezas de Guadalupe*, Sevilla, 1924 y *La Virgen de la Hispanidad*, Sevilla, 1942. Entre los historiadores locales que han difundido relatos contenidos en los códices merecen señalarse M. MEDINA GATA, *Glorias de María de Guadalupe, visitas y milagros*, Toledo, 1935; A. RAMIRO CHICO, “Nueve Códices de Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe” (I a VI), *Guadalupe. Revista de Santa María de Guadalupe* N°668, enero-febrero 1984, pp. 58-71; N°670, mayo-junio 1984, pp. 137-143; N°672 septiembre-octubre 1984, pp. 245-253; N°676, mayo-junio 1985, pp. 98-107; N°680, enero-febrero 1986, pp. 21-32 y N°696, noviembre-diciembre 1988, pp. 289-298. Entre 1916 y 1936, esta publicación editó algunos milagros, destinados a la difusión del culto guadalupano. En cuanto a los estudios históricos recientes, tres obras abordan cuestiones referidas a *Los Milagros de Guadalupe* de manera exclusiva, a saber: P. GONZÁLEZ MODINO, *Los “Milagros de Cautivos” según los Códices del Monasterio de Guadalupe*, Sevilla, 1987 (tesis de licenciatura inédita); I. MENDES, *O Mosteiro de Guadalupe e Portugal. Séculos XIV-XVIII. Contribuição para o Estudo da Religiosidade Peninsular*, Lisboa, 1994; Françoise CRÉMOUX, *Pèlerinages et miracles à Guadalupe au XVIe. siècle*, Madrid, 2001. G. STARR – LE BEAU, *In the Shadow of the Virgin. Inquisition, friars, and conversos in Guadalupe, Spain*, Princeton, 2003 ofrece una mirada general sobre la importancia del monasterio y de la Virgen en el contexto histórico-cultural de fines de la Edad Media y principios de la Modernidad. En los últimos años la profesora María Eugenia Díaz Tena, de la Universidad de Porto, ha comenzado a estudiar los milagros, en particular los del siglo XV y el Códice 1 y tiene en marcha su tesis doctoral sobre la *Edición y estudio del C-1: Los Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe (siglo XV)*, bajo la dirección de Pedro Cátedra (Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, Universidad de Salamanca): M. E. DÍAZ TENA, “Alfonso V de Portugal y la milagrosa Virgen de Guadalupe”, *Península. Revista de Estudios Ibéricos* N°0,2003, pp. 63-70; M. E. DÍAZ TENA, “La leyenda y milagros de la Virgen de Guadalupe en el teatro hispanoamericano de principios del siglo XVII”, *Via Spiritus* 10,2003, pp. 139-171; M. E. DÍAZ TENA, “Peregrinos portugueses en el Monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe (siglo XV)”, *Península. Revista de Estudios Ibéricos* N°4,2007, pp. 65-77; M. E. DÍAZ TENA, “El Otro Mundo en un milagro mariano del siglo XV”, *Península. Revista de Estudios Ibéricos* N°2,2005, pp. 25-43; M. E. DÍAZ TENA, “Noticias sobre el estudio y edición de una colección de milagros marianos medievales: el C-1 de los *Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe*”, J. SAN JOSÉ LERA, F. BURGUILLO LÓPEZ y L. MIER PÉREZ (coords.), *La fractura historiográfica: las investigaciones de Edad Media y Renacimiento desde el Tercer*

como de la gran cantidad de información que contienen, minuciosa y rica en detalles y descripciones.

A pesar de las dificultades y limitaciones que plantea recurrir a los milagros como fuente histórica, considero que *Los Milagros de Guadalupe* constituyen un testimonio de suma importancia, para reconstruir diversos aspectos y facetas de la vida cotidiana –tanto en sus aspectos materiales como espirituales– y del entramado social, económico, cultural, político y religioso de aquellos contextos de los cuales dan cuenta estos relatos.¹¹

Estos relatos-hechos milagrosos, derivados de la concepción alfonsí, según la cual “Miraglo tanto quiere dezir como obra de Dios maravillosa que es sobre la natura usada de cada día: e por ende acaesce pocas vezes”,¹² acogen, para la teología cristiana, todo aquel acontecimiento insólito, excepcional, cuya realización resulta imposible a cualquier ente de la Creación y es obra inequívoca, por tanto, de la divinidad.¹³

Milenio, Salamanca, 2008, pp. 239-249. En el año 2007 *Ars et sapientia: Revista de la asociación de amigos de la Real Academia de Extremadura de las letras y las artes* dedicó el N°22 a: Nuestra Señora Santa María de Guadalupe, Patrona de Extremadura. Como resumen de mi producción cf. G. RODRÍGUEZ, *Elaboración doctrinal de una devoción popular. Prácticas discursivas y religiosidad mariana a través de Los Milagros de Guadalupe. España, siglos XV y XVI*, tesis de Maestría en Historia (inérita), defendida el 24/10/03, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Mar del Plata y G. RODRÍGUEZ, *Frontera, cautiverio y devoción mariana. Discursos y prácticas religiosas (Península Ibérica, siglos XV y XVI)*, tesis de Doctorado en Historia (inérita), defendida el 20/08/08, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Mar del Plata.

¹¹ Cf. Á. MUÑOZ FERNÁNDEZ, “El milagro como testimonio histórico. Propuesta de una metodología para el estudio de la religiosidad popular”, C. ÁLVAREZ SANTALÓ, M. J. BUXÓ y S. RODRÍGUEZ BECERRA (Coords.), *La Religiosidad Popular. I. Antropología e Historia*, Barcelona/Sevilla, 1989, pp. 175-176 y J. MIURA ANDRADES, *Fundaciones religiosas y milagros en la Ecija de fines de la Edad Media*, Ecija, 1992, pp. 69-70. Vid. P. SBALCHIERO (Dir.), *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, Prólogo de R. LAURENTIN, París, 2002.

¹² ALFONSO X EL SABIO, *Las Siete Partidas*, Salamanca, 1555, edición facsimilar en 3 volúmenes, Madrid, 1985. Partida I, Título IV, Ley CXXIV: “Quantas cosas ha me [n] ester el miraglo para ser verdadero”.

¹³ Cf. la definición del franciscano A. DE CASTRO, *Adversus omnes haereses libri quatuordecim*, París, 1571, p. 648: “Miraculum est res insolita supra naturae potentiam operata” o

En el denominado milagro mariano asume en la tradición literaria dos formas narrativas, estudiadas por Uda Ebel y Jesús Montoya¹⁴: relatos que muestran tan sólo una intervención sobrenatural sin beneficiario alguno (denominada milagro románico) y las narraciones que presentan los favores obtenidos por un individuo o por una colectividad merced a una actuación milagrosa de un santo o de la Virgen (llamadas milagros hagiográficos).

El milagro mariano ofrece a los hombres una actitud fácilmente emulable: la del protagonista, devoto de los santos o de María, cuya oración y amor se constituye en garante de la atención y el favor por parte de la divinidad, una recompensa que no conoce límites¹⁵, que narra, tan a menudo, la salvación del pecador, el olvido de una vida depravada y el perdón último de Dios al hombre, en gratitud de los servicios prestados

la apuntada, a partir de las tesis de Santo Tomás, por G. DE LOARTE, *Axiomata Christiana*, Coimbra, 1550, fol. XXXVr “Est enim miraculum omne es solum opus, quod supra totam creatam potentiam est, es solo deo actore fit”.

¹⁴ Cf. J. MONTOYA MARTÍNEZ, *Las colecciones de milagros de la Virgen en la Edad Media. El milagro literario*, Granada, 1981. En esta obra, Montoya Martínez expone los alcances de estas narraciones, las relaciones que se establecen entre diversos grupos y tradiciones de milagros así como la importancia y relevancia de su plasmación escrita. Considera este autor que si bien hagiografía y colecciones de milagros son géneros afines por su intención didáctica, por su contenido piadoso, por la intervención divina, el milagro literario mariano debe considerarse independiente respecto del género hagiográfico. En esta misma línea se expresó hace tiempo Uda EBEL, *Das altromanische mirakel: Ursprung und Geschichte einer literarischen Gattung*, Heidelberg, 1965.

¹⁵ G. DE BERCEO, edición crítica y glosario de C. GARCÍA TURZA, Logroño, 1984, cuaderna *Los Milagros de Nuestra Señora*, 74d: “por pocco de servicio grand gualardón prendremos”. Cf. las ediciones de Brian DUTTON (Londres, Tamesis Books Limited, 1980, 2ª ed.) y M. GERLI (Madrid, Cátedra, 1985).

a su Madre¹⁶, una recompensa segura¹⁷ y, ante todo, ofrecida a todos los hombres, como la Redención de Cristo.¹⁸

El relato milagroso constituye, pues, una fuente susceptible de ser interrogada, siempre que se le reconozca su singularidad.¹⁹ Esta singularidad implica precisar, distinguir o determinar los datos concretos que transmiten estos textos.²⁰

Entre estos datos es posible señalar²¹:

- La identidad de los peregrinos: nombres, apellidos, lugar de origen, edad, profesión.
- Las relaciones entre cristianos y musulmanes en las áreas de frontera: treguas, cabalgadas, razzias, incursiones aparecen mencionadas

¹⁶ ALFONSO X, EL SABIO, *Cantigas...*, Cantiga 3: “que más nos faze Santa María a su Fijo perdonar que nós por nuestra follía le podemos fallir nin errar”.

¹⁷ La devoción a María garantiza, en este punto, la atención segura de la Madre de Dios al cristiano, fundamentalmente ante el juicio divino, como muestran los epígrafes de la obra de C. DE VEGA, *Devoción a María. Passaporte y salvoconducto que da passo franco a una buena muerte*, Valencia, 1666, “La Virgen ahuyenta a los demonios a la hora de la muerte de sus devotos; El más obstinado pecador, si invoca a la Virgen de coraçon en la hora de la muerte, hallará remedio”.

¹⁸ G. de BERCEO, *Los Milagros de Nuestra Señora...*, cuaderna 159cd: “Él por bonos e malos, por todos descendió; / Ella, si le rogaron, a todos acorrió”.

¹⁹ Cf. F. CRÉMOUX, “La reescritura como instrumento de formación religiosa: el caso de las relaciones de milagros de Guadalupe”, M. C. GARCÍA DE ENTERRÍA y A. CORDÓN MESA (Eds.), *Actas del IV Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO) (Alcalá de Henares, 22 al 27 julio 1996)*, Alcalá de Henares, 1998, pp. 477-484; F. CRÉMOUX, “La relación de milagro como narración autobiográfica (España siglo XVI)”, I. LERNER, R. NIVAL y A. ALONSO (Coords.), *Actas del XIV congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas (Nueva York, 16 al 21 de julio de 2001)*, Nueva York, 2004, vol. 2, pp. 127-136.

²⁰ A. SCAFI, *Mapping Paradise: A History of Heaven on Earth*, Chicago, The University of Chicago Press, 2006, p. 28 sostiene que la cartografía medieval debe ser considerada como un sistema alternativo de representaciones que puede y debe ser analizado en sus propios términos.

²¹ Muchos de estos datos pueden confrontarse con otras fuentes de la época –romances fronterizos y crónicas principalmente–. No obstante, hay nombres y lugares que no siempre pueden señalarse con precisión; otras veces, ocurren ciertos desfases entre las fechas consignadas en los códices y las especificadas en crónicas y documentación jurídica, por ejemplo. Al respecto se han dado diferentes opiniones: falta de conocimiento del copista, descuidos de la memoria o, simplemente, confusión por parte de los cautivos liberados. Sin duda, constituyen errores menores, dada la preocupación de los monjes por cuidar todos los detalles de los relatos –confrontación con testigos, búsqueda de testimonios, etc.–.

así como personajes históricos concretos y lugares geográficos precisos.

- El fenómeno de la peregrinación en sí: motivos del viaje, etapas, promesas, ofrendas y donaciones efectuadas a la Virgen.
- La consideración de un hecho como milagroso: contexto y naturaleza del milagro, testimonios y testigos de la presencia y de la intercesión de Santa María de Guadalupe.
- La descripción de espacios geográficos y lugares, la indicación de topónimos, la mención de rasgos naturales, físicos o fitogeográficos.

Estos descriptores del paisaje natural resultan ser muy valiosos, dado que otorgan veracidad al relato guadalupano a la vez que ofrecen caracterizaciones que, además de edificantes desde una perspectiva moral y religiosa, resultan útiles desde un punta de vista práctico al indicar distancias, profundidades de ríos y arroyos, animales a los que temer, frutos o árboles que brindan sustento o protección, montañas, puertos, etc.

Jonathan Smith considera que el análisis del lenguaje geográfico permite descubrir los prejuicios y preferencias retóricas inconscientes del geógrafo y de los múltiples públicos a los que se dirige.²² Pero ¿es posible identificar estos prejuicios y preferencias en el *corpus* guadalupano? ¿Qué decir de los posibles múltiples públicos de estos relatos?

Ambos interrogantes encuentran respuesta en *Los Milagros de Guadalupe*, en los “datos geográficos” que transmiten. Estos datos adquieren mayor relevancia al referirse a “allende”, ese cruce del Mediterráneo tan temido y lejano pero tan cierto y cercano a la vez.²³

²² J. SMITH, “Geographical Rhetoric: Modes and Tropes of Appeal”, *Annals of the Association of American Geographers* 86, 1996, pp. 23-35. Cf. A. BIGLIERI, “Los desafíos del postmodernismo a la narración histórica”, *Hispanismo en la Argentina: en los portales del siglo XXI*, San Juan, Universidad Nacional de San Juan, 2002, I, pp. 33-46.

²³ Los textos guadalupanos nos informan sobre prolongados cautiverios de los cristianos “pasados a allende”. G. DE CASTILBLANCO (Portugal) estuvo 11 años cautivo en Fez, según relata en 1494 (AMG, LMG, C1, f°120 vto., repetido en C3, f°72 vto.); Cristóbal Martí estuvo cautivo 12 años en Tremecén (AMG, LMG, C5, f°66 r, repetido en AMG, LMG, C6,

“Allende” es “Berbería”, “Arzila”, “Tremeçén”, “Fez”, “Tánjar”. Las expresiones “pasar allende” y “pasar a Berbería” eran utilizadas tanto para referirse a los musulmanes españoles que abandonaban Andalucía como para los cautivos cristianos, vendidos y trasladados al Norte de África.

Berbería era el nombre con el que se designaba en el siglo XVI al actual Magreb (Libia, Túnez, Argelia y Marruecos), es decir la región comprendida entre Trípoli, por el este, a la costa atlántica marroquí, por el oeste. Trípoli será “Tripol de Berbería”. Pero la Berbería por excelencia era la Berbería central argelina, las tierras controladas desde la ciudad de Argel. Con el nombre de Reino de Fez se hacía referencia al actual Marruecos, reino que se asociaba también con la ciudad de Marrakech y con el nombre de África o Reino de Túnez se conocía a Túnez.²⁴

Berbería hacía referencia también al dialecto con que hablaban los moros tunecinos. Jaheme Febrero, de Valencia iba en una galera del conde de Prados, con 236 personas, que naufragó en el golfo de León, en las costas del reino de Túnez. Tomado cautivo, luego de un tiempo –que no es precisado en el relato– huye por mar, llegando a Sicilia. Como intermediarios actuaron unos moros que pasaban gente en una pequeña barca y mercaderes cristianos. Entre ellos hablaban “en berbería”.²⁵

¿Pero qué nos dicen los códices gadalupanos de Fez y Berbería? Los datos que transmiten suelen ser pocos, pocos pero precisos. Por lo general, consignan distancias y accidentes geográficos aunque también

f°62); Ambrosio de Roma estuvo cautivo en tierra 8 años y 1 mes y luego pasó otros 6 años y 2 meses en una galera (AMG, LMG, C1, f°36 r, repetido en AMG, LMG, C4, f°72 r). Otros cautivos están entre dos y cuatro años.

²⁴ Cf. E. SOLA y J. DE LA PEÑA, *Cervantes y la Berbería. Cervantes, mundo turco-berberisco y servicios secretos en la época de Felipe II*, México, 1996, 2ª edición, p. 11. Según M. CHAROUITI HASNAOUI, “Nuevas aportaciones sobre los moriscos establecidos en Marruecos tras la caída de Granada en el anónimo de la Gran Mezquita de Meknâs”, F. TORO CEBALLOS y J. RODRÍGUEZ MOLINA (Coords.), *V Estudios de Frontera. Funciones de la red catastral fronteriza. Homenaje a Don Juan Torres Fontes (Congreso celebrado en Alcalá la Real en noviembre de 2003)*, Jaén, 2004, p. 102 la duración del viaje allende era de medio día (Algeciras – Tánger) a quince días (costas granadinas – costas argelinas y tunecinas).

²⁵ AMG, LMG, C.3, f°27 r. El relato está fechado en 1493.

mencionan las características de los habitantes del lugar, de los animales y de la vegetación.

En un relato fechado en 1598, referido a la huida de Fez en Berbería de cuatro cautivos portugueses, se menciona que el camino de “Tánjar” a “Fez” duraba “diez días”.²⁶

Juan, cautivado por los moros cerca de Utrera, llevado a Málaga y luego allende, donde permanece prisionero del secretario del rey Mahomat, durante diez años en la “çibdat de Tremeçen”, brinda un testimonio preciso.²⁷ Menciona que la ciudad de Tremecén es cabeza del reino del mismo nombre y que a “Tánjar” o “Arzila” “avía mas de setenta leguas”, dice en una oportunidad, o “ca le quedauan çerca de ochenta leguas que ay desde aquella çibdat de Tremecén fasta la costa de Tánjar e Arzila”.

Estas leguas que separaban a ambas ciudades se caracterizaban por “ser tierra muy poblada de alcarías e choças, que es qasi imposible a los que la tierra non saber”²⁸ andar media legua de noche syn dar en muchas dellas”. Esta imposibilidad de huir sin ser vistos se debe al nomadismo de esta gente, que

“non tienen assiento çierto en vn lugar, mas ayn todos de çinco en çinco y de diez en diez, fazen diuersos asuntos con choças e tiendas quinze días en vu assyento, e veynte en otro. E assy passan, manteniéndose de la gran fertilidat de aquellas tierras, las quales, segúnd todos dizen, los que las han visto, son tierras muy gruesas para toda labor e cría, sy oviesse quien las labrar”.²⁹

No obstante, Juan decide huir y adentrarse en “aquellos desiertos”, enfrentándose con las montañas y los feroces animales:

²⁶ AMG, LMG, C.8, f°63 r.

²⁷ AMG, LMG, C.4, f°153 vto.

²⁸ Lo subrayado es una nota marginal, agregada posteriormente al texto.

²⁹ Lo subrayado se encuentra tachado, pero puede leerse.

“E assy passó, non syn grand marauilla, syn ser conoçido de tantos como lo veían passar, y assy anduuo bien veynte días, passando mucha fanbre e sed, fasta que llegó a vna tierra muy desierta e de grandes montannas, que es asomante a la costa del mar, a do auía innumerables bestias saluajes, assí como leones y onças, e osos, e puerquespines, e de los otros puercos monteses, e rumias³⁰ syn cuento, e otros como lobeznos, a quien dizen adifes. Pues, desçendiendo de aquestas syerras e grandes montannas con gran aquexura por salir a la playa e desechar de sy el temor de aquellas bestias, mayormente de las onças³¹, que son animales ferosçíssimos, e de los leones, los quales son causa de que muchos lugares por allí estén yermos”.

Este testimonio y los agregados del monje-copista evidencian agudas –más no detalladas– observaciones etnográficas: Juan vive en el norte de África y sufre las consecuencias de su gente y del clima; en tanto que el monje-copista reelabora, reescribe las vivencias de Juan a partir de su propia enciclopedia, que hacía de los habitantes de estas regiones bárbaros (concepto que se mantiene en la etimología de Berbería).³² Sin dudas, este relato –y otros similares– permiten hablar del “determinismo geográfico” de la etnografía antigua y medieval, puesto de manifiesto, por ejemplo, en la “teoría de las regiones”.

Por este relato milagroso podemos saber que la casa de Mahomet, de paredes altas, “era como adarue” y se encontraba rodada de una huerta; en tanto la ciudad de Tremecén se encontraba amurallada por un “muro prinçipal”, “e otros dos muros, uno de la huerta del rey, e otro grand muro e muy alto que venía a junta con el de la çibdad”. Estos muros los trepa “gateando por vn ángulo o rençon del dicho muro, asyéndose por algunos agujeruelos como gato”.

³⁰ El texto no precisa a qué rumiantes se refiere, pero podría tratarse de camellos.

³¹ Mamífero carnívoro semejante a la pantera que habita zonas desiertas de Asia y África. Su pelaje es como el del leopardo y tiene aspecto de perro.

³² Del griego “barbaroi”, del latín “barbari”, arabizada “barabir” (singular “bereber”).

Juan Malaver, natural de la villa de Morón y Juan, vecino de la ciudad de Cádiz, pasa su cautiverio “En Arsilla, logar de moros, que es en Beruería del reyno de África”.³³

De las elementos del paisaje natural del norte de África dan referencias precisas Miguel Gómez, vecino de la ciudad de Málaga y su compañero Alfonso de Arévalo, en su testimonio fechado en 1490³⁴, quienes “fueron passados ellende e vendidos en la çibdad de Mequinez, allende de la çibdad de Fez vna jornada”. Al huir rumbo a “Arçila” pasan varios días en tierra de moros:

“passaron vn río, que dizen de la Mármora. E salidos de ally, encontraron vn río, el qual les conuenía passar, al qual dizen de las Lágrimas, e passaron lo a nado, con sus cueros fincados. E viniendo a tino para la çibdad de Arçila, toparon con otro río, al qual llaman Alarache³⁵, que era mucho mayor que ninguno de los passados, por lo qual fueron muy desmayados, que ya eran onze días en los quales non avían cosa alguna comido si non algunos cardos e tagarninas³⁶ que por acaçimiento fallauan de noche”.

Gracias a “yeruas e tagarninas e figos que dos vezes tan solamente comió” pudo escapar de allende, de “vn lugar de moros a vna legua de Çepta”, Juan de la Serna Monatañés.³⁷

Rodrigo Alonso de Avilés³⁸ fue cautivado con otros siete cristianos “e lleuaron a Almunncar; e de ally los embarcaron para allende”.

³³ AMG, LMG, C.4, f°10 vto.

³⁴ AMG, LMG, C.3, f°14 vto.

³⁵ El río de la Mármora desemboca en el Atlántico, al norte-este de Fez, actualmente se llama Sebú. El río Alarache queda a cinco leguas de la ciudad de Fez. Este río permitió el surgimiento de la ciudad de Al-Alarache o Larache, a unos 85 kilómetros de Tánger y 105 kilómetros de Tetuán. La leyenda sitúa en esta ciudad al mítico Jardín de las Hespérides. La red hidrográfica de la región incluye el río Lucus y sus afluentes, el agua de R'mel, el Makhazine El Oued Dam, la presa del Lukos y numerosas fuentes de agua.

³⁶ La tagarnina es una verdura silvestre, un cardillo espinoso nativo del sur de Europa. Su fruto es comestible, aunque muy áspero al tacto. Puede medir hasta un metro de altura, sus flores son amarillas.

³⁷ AMG, LMG, C.3, f°65 r. Relato fechado en 1494.

³⁸ AMG, LMG, C.3, f°5 r.

Prosigue el relato: “E fecho su camino por el mar, llegaron a Vélez de la Gomera, “e de ally los lleuaron a Vélez de la Gomera, e de ally los lleuaron a vender a Fez”. Allí fue comprado por Mahoma Xayr, “el qual lo lleuó con otros christianos a la çibdat de Tezar”.

Rodrigo Alonso se refiere a los habitantes de esta región del norte de África en términos similares a los utilizados por Juan de Utrera, dado que al dar cuenta de su huida de Fez hacia el puerto

“entre muchos alarabes³⁹ que le preguntauan donde yua e le buscauan quanto lleuaua, los quales andan desunidos por el canpo, con porras o bastones en las manos, e biuen en cuevas como bestias, e andan juntos de treynta en treynta, e tienen el canpo por si”.

Otra vez, los relatos milagrosos introducen comentarios etnográficos que tienen una fuerte tradición, dado que los habitantes originarios del norte de África eran, de acuerdo a las imágenes transmitidas desde la Antigüedad, trogloditas.

De estos “alarabes” da cuenta también el testimonio de Alonso Cantera, natural de la ciudad de Alcalá la Real, cautivado en 1493, al dirigirse a comprar pescado a Gibraltar.⁴⁰ Tomado por los moros y “vendido en Tagaz”, fue enviado “ocho leguas más adentro de tierra de moros, a vn lugar que llaman Jijuan, en poder de los alarabes”.

Estas tierras cuentan, entre sus moradores, diversos animales salvajes: leones, “onças e otras fieras animalias”.

En 1483 se consigna el relato de la mora Fátima⁴¹, que sacó de Tánger a dos cristianos cautivos, a través de Ceuta “que estaua de Tánjar dose leguas”. Para huir de la ciudad deben trepar por sus muros y guia-

³⁹ Los españoles llamaron “alarabes (de al-arabí) a los árabes residentes en Berebería y a los bereberes nómades del desierto, que sin ser árabes de raza vivían entre éstos, adoptando costumbres e idioma.

⁴⁰ AMG, *LMG*, C.3, f°39 r.

⁴¹ AMG, *LMG*, C.2, f°97 r. La fecha 1483 aparece, agregada, en el margen derecho.

dos por la luna “llegaron al mar que estaua çerca de la çibdat, e fallaron vna fusta pequenna⁴² que se llama zabra”.⁴³

Al alba enfrentaron una gran tempestad, “E tan grande fue la tempestad que los tornó atrás quanto dos leguas de Tanjar, al puerto que se llama Caba de Espartel”.⁴⁴

Luego de implorar a la Virgen de Guadalupe y tras otra intervención milagrosa,

“E con buen tiempo apostaron dende a poco a un puerto de christianos que se llama la Foz de Barbate⁴⁵, que es un lugar del sennor duque de Medina, el qual está a dos leguas de Bejer, en el qual puerto está una torre a donde acostunbran pescar los christianos”.

Álvaro Fernández, vecino de Puente de Lima, en Portugal⁴⁶, fue cautivado en el mar, fue llevado a Ceuta, donde lo condujeron a otro lugar “que distaba cuatro leguas”.

⁴²La fusta era una embarcación alargada y ligera, con dos o tres remos por banco y con uno o dos palos, cuya capacidad se medía por bancos. Su rentabilidad justifica las inversiones de particulares de todos los sectores sociales en compras de fustas. Cf. M. T. LÓPEZ BELTRÁN, “Las inversiones navieras en el reino de Granada en época de los Reyes Católicos”, *Chronica Nova: Revista de Historia Moderna de la Universidad de Granada* N°27,2000, pp. 53-73.

⁴³Barco de dos palos, de cruz, ligero, con amplias bodegas y bien armado para defenderse.

⁴⁴El Cabo Espartel es un cabo situado en la costa marroquí, a pocos kilómetros de Tánger (coordenadas 35° 47' 14 N, 5° 55' 30 O). En el peñón que allí se ubica, a 110 metros sobre el nivel del mar, existe hoy un faro, construido en 1865, cuya luz es visible a 23 millas. Hacia el sur, el terreno descende rápidamente, dando lugar a una llanura (esto provoca que, visto desde determinados puntos, el peñón parezca una isla). Antiguamente, este cabo era conocido con el nombre de Cabo Ampelusía o Cabo de las Viñas. Este punto es uno de los límites en tierra del estrecho de Gibraltar.

⁴⁵Foz del Barbate se encuentra al SO de Cádiz, en el entorno del estrecho de Gibraltar. En el siglo XIV se creó un asentamiento fronterizo bajo la Orden de Santiago, que rápidamente pasó a manos de la Casa Ducal de Medina Sidonia. La conformación de la república corsaria de Salé transformó a Barbate en un puerto inseguro, sometido a actos continuos de pillaje y piratería.

⁴⁶AMG, LMG, C.2, f°41 vto. Testimonio fechado en 1433.

Juan Sánchez de Castellar, “buen onbre natural de Antequera”, deja su testimonio en 1450.⁴⁷ Tomado cautivo, llevado a Granada y luego de cinco años pasado “allende al reyno de Túnez en el qual estoue veynte annos e seruía a un moro que era alcaýde del rey de Túnez”. Tras comprarse un caballo, que escondió en casa de un moro amigo y luego de varias cabildeos, un día se encomendó a la Virgen y “cavalgué en mi cauallo e tomé mi camino contra Beruería”. Cuando le preguntaban quién era, respondía “moro mudéjar so, e mi entençión es de me tornar a Granada por que salue mi ánima peleando con los christianos”. Y con estas explicaciones “e con otras que dezía andoue entre ellos por espaçio de siete meses”.

Logra llegar al puerto del reino de Fez “que se llama Maçarquivir⁴⁸, e de allí embarqué con otros moros para venir a Málaga”.

Los puertos son un punto importante en la huída de los cautivos, dado que por lo general encuentran mercaderes y navieros cristianos dispuestos a colaborar con ellos. En particular, Ceuta y Bujía son mencionados en reiteradas ocasiones.

Rodrigo, hijo de Martín y Juana Fernández, vecino de Fuente Ovejuna, pasó “allende” ocho años como cautivo y escapa por el puerto de Bujía. El relato, fechado en 1441, narra que llegó a nado hasta dos galeras que estaban ancladas, siendo acogido en una de ellas y llevado a tierra de cristianos.⁴⁹

Una situación similar es la vivida por Bartolomé Pío, de Pisa⁵⁰, quien tras doce años de cautiverio en Túnez, huye arrojándose al mar en el puerto y nadando hacia dos galeras de venecianos, que se encontraban allí. Una de ellas lo traslada a tierra de cristianos.

⁴⁷ AMG, *LMG*, C.2, f°144 r.

⁴⁸ Mers el-Kebir (en árabe “gran puerto”), Mazalquivir, es un puerto situado en el noroeste de Argelia, en el extremo occidental del Golfo de Orán. La ciudad fue un arsenal naval del Imperio Almohade en el siglo XII, estuvo bajo la soberanía del Reino de Tremecén en el siglo XV, hasta que fue tomada por los corsarios en 1492, los cuales la convirtieron en una base pirata. Tomada por una expedición española en 1505, serviría de base para la conquista, cuatro años después, de Orán.

⁴⁹ AMG, *LMG*, C.2, f°50 vto.

⁵⁰ AMG, *LMG*, C.2, f°52 vto. El relato corresponde al año 1442.

García de Alvarado, criado del Cardenal de España, Arzobispo de Toledo, fue cautivado cerca de Baza y llevado a Bujía, desde donde escapa con otros cristianos tras robar una “zabra de pescadores”.⁵¹

Ceuta es el puerto escogido para poner fin a los tristes días de cautiverio por Diego Fernández de Tarifa.⁵²

En todos los casos, el cautivo aparece como una figura emblemática, que transforma su experiencia de vida en testimonio social y comunitario, de allí la importancia no solamente de su relato del cautiverio y de la liberación milagrosa sino también de los datos concretos que transmite. Estos relatos pueden ser analizados dentro de un marco ideológico-religioso, caracterizado por la “eficacia del discurso”, según Alain Boureau.⁵³

Al tratarse de textos autobiográficos o bien que ofrecen vivencias directas, las relaciones entre memoria individual, práctica escrituraria y veracidad histórica deben tenerse siempre presentes.⁵⁴ Esta literatura testimonial deja de ser un mero relato individual para alcanzar el status de testimonio de valor social. Como sostiene Enrique Fernández, la “creación de un discurso testimonial coherente le es permitida por la autoridad que le confiere haber sido testigo presencial y, al mismo tiempo, le es exigida para que su testimonio sea autorizado”.⁵⁵ De esta manera, se

⁵¹ AMG, *LMG*, C.3, f°6 vto. El relato está fechado en 1491.

⁵² AMG, *LMG*, C.1, f°28 vto. (repetido en AMG, *LMG*, C.2, f°64 vto.). El relato, fechado en 1442, describe el cautiverio de Diego Fernández en Arcila.

⁵³ A. BOUREAU, *L'événement sans fin. Récit et christianisme au Moyen Âge*, París, Les Belles Lettres, 1993.

⁵⁴ Cf. las interesantes reflexiones de M. BILLSON, “The memoir: New perspectives on a forgotten genre”, *Genre* N°10,1977, pp. 259-282; F. DURÁN LÓPEZ, “La autobiografía como fuente histórica”, *Memoria y Civilización* N°5,2002, pp. 153-187.

⁵⁵ E. FERNÁNDEZ, “*Los Tratos de Argel*: obra testimonial, denuncia política y literatura terapéutica”, *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America* vol. 20, N°1, primavera 2000, p. 20. Fundamenta su postura en los análisis de James YOUNG, *Writing and Rewriting the Holocaust: Narrative and the Consequence of Interpretation*, Bloomington, Indiana University Press, 1988.

convierten en artefactos literarios, que transforman un trauma personal en un testimonio válido para la comunidad en su conjunto.⁵⁶

El cautivo se erige en héroe colectivo, dejando de ser una persona histórica para llegar a ser un personaje literario.⁵⁷ Esto ocurre, por ejemplo, con el sacerdote valenciano fray Miguel de Aranda. Su tortura y muerte en la hoguera, en el norte de África, forma parte de la obra de Diego de Haedo⁵⁸ y narrada por Miguel de Cervantes⁵⁹ conforme a la tradición de los martirologios, tradición asociada a las narraciones bíblicas de la cautividad en Egipto y Babilonia.⁶⁰ En este modelo se encuentran presentes los elementos típicos del martirologio: la crueldad de los torturados y del público, la indiferencia al dolor por parte del torturado, la afirmación en la fe del mártir. Con estos mecanismos se “literaturiza el cautiverio”.⁶¹

Otro ejemplo de esta forma literaria del cautiverio en la pequeña obra de Antonio de Sosa, *Diálogo de los mártires de Argel*⁶², incluida dentro del relato de Haedo.⁶³

⁵⁶ Juan Ballestero de Caraval se encuentra cautivo en Granada y vive angustiado y llorando ante el temor que sentía de ser llevado allende y por ello implora a la Virgen de Guadalupe que acuda en su socorro, AMG, LMG, C1, f°26 vto. (fechado en 1438).

⁵⁷ E. SOLA, “El compromiso en la historiografía clásica sobre el Magreb”, *Revue des langues* N° 5, Orán, 1985, pp. 125-135.

⁵⁸ D. DE HAEDO, *Topographia e historia general de Argel*, 3 volúmenes, Madrid, 1927-1929, vol. III, p. 140. Si bien la obra fue publicada en 1612, su contenido se refiere básicamente a los siglos XV y XVI. Algunos afirman que es obra de un fraile cautivo en Argel, entre 1579-1582; otros, en cambio, sostienen que Diego de Haedo no estuvo nunca en África y que recopila la información de otros testigos o bien que ni siquiera existe un tal Diego de Haedo.

⁵⁹ M. DE CERVANTES, *Los Tratos de Argel*, en: *Teatro Completo*, edición de F. SEVILLA ARROYO y A. REY HAZAS, Barcelona, Planeta, 1987 (cito por página y número de línea de esta edición). Esta obra es de 1580. Reelaboraciones posteriores de la misma: *Los baños de Argel* y la “Historia del cautivo” incluida dentro de *Don Quijote de la Mancha*.

⁶⁰ E. CURTIUS, *Literatura europea y Edad Media latina*, 2 tomos, México, FCE, 1973, t.1, pp. 423-489.

⁶¹ E. FERNÁNDEZ, *Los Tratos...*, p. 18; G. CAMAMIS, *Estudios sobre el cautiverio en el Siglo de Oro*, Madrid, Gredos, 1977, p. 50; M. Á. TEIJEIRO FUENTES, *Moros y turcos en la narrativa áurea*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1987.

⁶² A. DE SOSA, *Diálogo de los mártires de Argel*, edición de E. SOLA y J. M. PARREÑO, Madrid, Hiperión, 1990.

⁶³ Sobre la relación Sosa – Haedo ver Emilio SOLA, “Miguel de Cervantes, Antonio de Sosa y África”, *Actas del I Encuentro de Historiadores del Valle del Henares*, Alcalá de

Las huidas son siempre por tierras desoladas: desiertos calurosos, viento y arena que dificultan caminar y ver, arbustos que pinchan y laceran las carnes, falta de agua. Al llegar a los enclaves cristianos (Orán, La Goleta) son bien recibidos. A modo de ejemplo, el relato cervantino de la evasión de dos cautivos hacia la ciudad de Orán⁶⁴ presenta este peregrinaje a la tierra prometida, con lo que la huida por las tierras desérticas que rodean Argel se convierte en la travesía del desierto del pueblo de Israel y adquiere resonancias de la peregrinación mística del alma hacia la salvación.⁶⁵

En síntesis, los relatos guadalupanos nos brindan testimonios que se refieren al norte de África y al hacerlo remiten tanto a los “conocimientos geográficos” como a los prejuicios etnográficos, valores y creencias religiosas de la época, lo que permite apreciar como los monjes jerónimos pusieron su “saberes escriturarios” al servicio de la construcción de una identidad cristiana determinada, aún en los más mínimos detalles.

Henares, 1988, pp. 617-623; Emilio SOLA, “Antonio de Sosa: un clásico inédito amigo de Cervantes (historia y literatura)”, *Actas del Primer Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas, Alcalá de Henares, 29/30 nov. – 1/2 dic. 1988*, Barcelona, 1990, pp. 409-412. También están los estudios publicados en la edición de *Diálogo de los mártires de Argel*: José María PARREÑO, “Experiencia y literatura en la obra de Antonio de Sosa”, pp. 7-23 y Emilio SOLA, “Renacimiento, contrarreforma y problema morisco en la obra de Antonio de Sosa”, pp. 25-52.

⁶⁴ CERVANTES, *Los Tratos...*, 888 I, 1578 dice “Orán, la deseada tierra”.

⁶⁵ CERVANTES, *Los Tratos...*, 889 II, 1588-1593.

LOS MONASTERIOS Y LA MONARQUÍA EN ÉPOCA DE CRISIS: SANCHO IV

SUSANA ROYER DE CARDINAL

Fundación para la Historia de España

Resumen

El apoyo constante de la realeza a los monasterios en la Edad Media no se vio interrumpido en época de crisis, como la vivida en las postrimerías del reinado de Alfonso X y los comienzos del de Sancho IV, en la que algunos monasterios tradicionales participaron en la Hermandad. Del conflicto realengo-abadengo se sustrae así la realeza hispánica siempre atenta a favorecer a las comunidades monásticas, bastión y símbolos de la espiritualidad medieval así como ordenadoras del espacio y de la vida económica de la región en que se asentaban.

Abstract

In the Middle Ages, the permanent Royal support to Monasteries was never interrupted in periodo of crisis, as the one occurred during the late years of Alfonso Xth and the beginning of Sancho IVth, when some of the traditional Monasteries took part in the Hermandad

The Spanish Monarchy did not get involved in the realengo-abadengo conflict, always eager to favour the Monastic Communities, bastion and symbol of Medieval spirituality as well as managers of the territories and the economic life of the areas where they settled.

Palabras claves

Monarquía – monasterios – crisis – interrelación – dependencia

Key words

Monarchy – monasteries – crisis – inter-relation – dependence

Introducción

Época de crisis que retumba en todo el ámbito europeo. Es conocido que a partir de las últimas décadas del siglo XIII la expansión se detiene, la economía empieza a trastabillar, la producción se derrumba, las malas cosechas se suceden, anunciando de este modo la gran crisis del siglo XIV con su secuela de pestes, hambrunas, caídas de las variables económicas y las mutaciones en casi todas las instancias de la vida medieval,¹ factores que coadyuvan a la aparición de inestabilidades políticas, a la mutación de los valores y a los cambios en las mentalidades. En la península ibérica estas transformaciones adquirirán ribetes dramáticos.

Se puede decir que el final del reinado de Alfonso X el Sabio se inscribe en la gran crisis política que afectó los reinos peninsulares. A pesar de los logros de su reinado, especialmente en la faz cultural, el *fecho del imperio*, la desaparición de su heredero, el descontento nobiliario y los problemas con la Iglesia –entre otros agentes– provocarán el desconcierto cuando no la oposición de vastos sectores de la población, que se manifestará en la abierta rebelión del infante don Sancho acompañado, como estuvo, por diversas instancias de la sociedad de aquel tiempo.

En la esfera monástica, el declive de los monasterios tradicionales –esto es de las órdenes benedictinas de Cluny y del Císter– es un hecho reflejado en la documentación que nos traen los distintos monasterios castellano-leoneses. La disminución del número de monjes,² la violencia a que eran sometidos en sus bienes y en sus personas por diferentes agentes, en especial por parte de la nobleza,³ la falta de recursos genuinos que se debían en parte a la crisis agrícola, los conflictos con

¹ Guy Bois, habla de crisis sistémica con la aparición de disfuncionamientos con efectos acumulativos a partir del momento en que el sistema feudal había agotado sus posibilidades de desarrollo. G. BOIS, *La grande dépression médiévale XIV^e et XV^e siècles. Le précédent d'une crise systémique*, Paris, P. U. F., 2000

² Sólo citare el caso del monasterio de San Isidro de Dueñas, que en los años 1284-5 contaba con sólo 8 monjes. C. M. REGLERO DE LA FUENTE, *El monasterio de San Isidro de Dueñas en la Edad Media*, León, Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 2005, doc. 87, año 1284-1285, pp. 464-465.

³ Largo conflicto entre el monasterio San Miguel de Escalada y Lope Díaz de Haro acerca de la aldea La Cenia. V. GARCIA LOBO, *Colección Documental del Monasterio de San Mi-*

los concejos⁴ y las contradicciones internas⁵ o si se prefiere la falta de adaptación a las nuevas circunstancias, síntomas que se agudizarán en el siglo XIV, comienzan a ser vislumbrados a finales del siglo XIII. La encomienda, esa vieja institución, se renueva en esta época en su variable monástica, lo que llevará a una dependencia y a una tensión en las comunidades monacales respecto al encomendero.

Y sin embargo el reino castellano-leoneses había logrado en el siglo XIII gracias a la expansión fernandina, constituirse en un territorio ampliado, con sólidas instituciones, comenzando por la monarquía, que adujo su origen divino,⁶ aunque no estuviera mediatizada por la intervención eclesiástica.⁷

El vínculo de naturaleza, la identidad territorial castellano-leonesa, la conformación de una comunidad política, la ley regia elaborada conceptualmente en las Partidas, la estrecha relación del trinomio tierra, ley, rey, a los que se agregaban la unificación del idioma y la concepción de una caballería como un amplio conjunto de obligaciones, fueron producto del “desarrollo intelectual impulsado en las dos primeras décadas del reinado de Alfonso X”.⁸ Desarrollo intelectual que se continuaría en el corto periodo del reinado de Sancho IV, que, como en el caso de

guel de Escalada (940-1605), León, Centro de <estudios e Investigación “San Isidoro”, 2000, doc. 20 año 1286, pp. 405-406.

⁴ J. A. FERNÁNDEZ FLORES, *Colección diplomática del monasterio de Sahagún, V, 1200-1300*, León, Centro de estudios e investigación “San Isidoro”, 1994, doc. 1838, año 1286, pp-456

⁵ El capítulo general de Cluny cita a tres monjes acusados de conspirar contra el prior a que se presenten ante el abad de Cluny. J. A. PÉREZ CELADA, *Documentación del monasterio de San Zoilo de Carrión (1047-1300)*, Palencia, Garrido y Garrido, 1986, doc.155, año 1291, p. 257.

⁶ J. M. NIETO SORIA, “Origen divino, espíritu laico y poder real en la Castilla del siglo XIII” *Anuario de Estudios Medievales*, Barcelona, CSIC, 1997, p. 65 y ss. recalca que se acentúa durante el reinado de Sancho IV.

⁷ “permitiendo dibujar unas posibilidades más amplias de incontestabilidad para un rey, que por su origen divino, sólo quedaba, o al menos así lo pretendía, sometido al juicio de Dios”. NIETO SORIA “La monarquía como conflicto de legitimidades”, en *La monarquía como conflicto en la Corona castellano-leonesa (c.1230-1504)*, Madrid, Sílex, 2006,24. Sigo su excelente síntesis.

⁸ *Ibidem*, pp. 27-30.

su padre, fue fruto de una corte con personajes eminentes en las artes y las ciencias.⁹ De esa corte refinada saldrán también las deslealtades y las traiciones. La rebelión de los nobles en el reinado del rey Sabio fue, junto a otros agentes, la antesala de la rebelión de don Sancho y de la ¿destitución? del monarca reinante, hechos sobradamente conocidos que llevarán a la constitución de la Hermandad a la que nos referiremos mas adelante.¹⁰

La monarquía y los monasterios. Antecedentes

La realeza hispánica fomentó la instalación de los monasterios y se sirvió de ellos para conformar una ordenación del espacio, poblar los territorios vacíos, vertebrar la vida económica de la región en la que se asentaban, especialmente la región norte de la península.

Debemos repasar los antecedentes, es decir tomando como punto de arranque el siglo X, observar la evolución de las distintas etapas que configuraron momentos históricos en los cuales el doble juego, el de la realeza, por un lado, el de las comunidades monásticas, del otro, se presentaría como una ecuación estímulo-respuesta. Pero no todo se redujo a la dialéctica monarquía-monasterios. García de Cortázar en una síntesis del transitar de los monasterios en la zona norte de la península habla de la colonización monástica definiéndola como un “doble proceso constituido, de un lado, por la proliferación de centros monásticos y, de otro, por el conjunto de iniciativas y los resultados de su aplicación desplegado por aquellos sobre la población asentada en un espacio y durante un tiempo”.¹¹

⁹ H. O. BIZZARRI, “Reflexiones sobre la empresa cultural del rey Don Sancho IV de Castilla”, AEM, 31/1, Barcelona, CSIC, 2001, pp. 429-449

¹⁰ Los dos testamentos de Alfonso X (1283 y 1284) son reveladores de la situación del reino y de la actitud de Alfonso X en los últimos años de su reinado. H. SALVADOR MARTÍNEZ, *Alfonso X, el Sabio. Una biografía*. Madrid, Polifemo, 2003, Apéndice VIII, pp. 609-622.

¹¹ J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR “La colonización monástica en los reinos de León y Castilla (siglos VIII a XIII): dominio de tierras, señorío de hombres, control de almas”, *El mo-*

Con idénticos materiales a los usados por Cortazar, me permito tomar como hilo conductor el proceso de europeización de los monasterios castellano-leoneses. Y la labor de la monarquía en este sentido. Si en una primera etapa de la recuperación de los territorios perdidos frente al Islam los monasterios eran de tipo familiar, dúplices y se confundían con las iglesias propias, la nueva situación de la península luego de los arrebatos de Almanzor y la progresiva reconquista, encontró a Hispania sumida en el aislamiento internacional, –recordemos que la veneración del Apóstol y el camino de Santiago se inauguran en aquellos momentos–. En este periodo la mayoría de los monasterios son de origen aristocrático, familiares, muchos son dúplices y pactistas y juegan un papel en general reducido a su área de influencia. Claro, se trataba en ciertos casos de zonas de frontera¹² con todavía escasa ingerencia del poder real en la conformación de estos *monasteriolos*, cuyas dimensiones fluctuaban, pero entre los cuales se encontraban importantes cenobios tales como Cardaña, Covarrubias o Arlanza.

La introducción del benedictinismo –tardía en Hispania conforme a lo que repite Linage– supuso un comienzo de homogeneización de los monasterios aun cuando coexistían cenobios con distintas reglas. Fue sin duda el Concilio de Coyanza, (1055) –el primero convocado por un monarca– el que lanzó la orden de que los monasterios acatasen la regla de San Isidoro o la de Benito.¹³ Este concilio, convocado por Fernando I de León intentaba corregir defectos y abusos de la iglesia peninsular y no participaba todavía del espíritu reformista emanado del Papado y de otras instancias eclesiásticas.¹⁴

monacato en los reinos de León y Castilla (siglos VII-XIII) X Congreso de Estudios Medievales, 2005, Avila, Fundación Sánchez Albornoz, 2007, p. 18.

¹² C. DIEZ HERRERA, “Sociedad de frontera y monasterios familiares en la meseta del Duero en el siglo X”, *Monjes y monasterios en la Alta Edad Media*, coord. José A. García de Cortázar y Ramón Teja, Aguilar de Campóo, Fundación Santa María la Real, 2006, pp. 43-46.

¹³ P. HENRIET, “La politique monastique de Ferdinand Ier”, *El monacato...*, p. 104.

¹⁴ G. MARTINEZ DIEZ, “La iglesia de las normas: el derecho canónico” *La reforma gregoriana y su proyección en la Cristiandad Occidental. Siglos XI-XII*, Semana de Estudios Medievales, Estella 18-22 de julio 2005, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2006, pp. 86-87 Fundación Santa María la Real, 2007, pp. 99-101).

Será la reforma impulsada por el papa Gregorio VII la que señalará el camino de los cambios, la que integrará al monasticismo occidental en una vasta red conformada por los monasterios que se adscribieron a Cluny. Y aquí comienza la intervención real en forma sistemática y con ella una política regia que tal vez como afirma Cortázar atiende más a la política eclesiástica y episcopal que a los mismos monasterios.¹⁵

De todos modos, la introducción de Cluny en la península marcó un hito en la historia hispánica. Solo basta señalar el cambio de la liturgia, las introducción de la letra carolina, la presencia de francos en las más altas funciones episcopales, y la ocupación de cátedras episcopales por parte de abades.¹⁶ Sin embargo entre los objetivos de los monjes de Cluny la política estaba ausente, las funciones episcopales no interesaban –Mayolo rechazó ser obispo de Besançon– y solo les preocupaba la caridad hacia el pobre, el enfermo, el peregrino y el laico en general.¹⁷ Pero no sería así en España, donde la “invasión” cluniacense, alentada por los reyes. desbordó ampliamente el ámbito de los monasterios y logró generar un proceso de aculturación que respondía a la inserción de los reinos hispánicos en el círculo de los pueblos euro-occidentales. El caso del gran monasterio de Sahagún es arquetípico: Alfonso VI “le otorga un impulso definitivo, convirtiéndolo en banco de pruebas de sus iniciativas políticas y religiosas”, aun cuando anteriores reyes habían promovido tanto construcciones cuanto apoyo al monasterio,¹⁸ pero es este monarca –cuya política religiosa apuntaba a incorporar y promover a los monjes negros–, quien, al mismo tiempo, se sirvió de Cluny para rechazar las pretensiones papales acerca de la soberanía de los reinos

¹⁵ GARCÍA DE CORTÁZAR, *Op. cit.*, p. 33

¹⁶ La presencia de ocho clérigos francos en la catedral de Toledo, promovidos por Bernardo, y, durante el reinado de Alfonso VII la ocupación de cátedras episcopales por parte de abades indicarían una fluidez y diversidad en los nombramientos de obispos y miembros del clero catedralicio. C. REGLERO DE LA FUENTE, “Los obispos y sus sedes en los reinos hispánicos occidentales, *La reforma gregoriana. op. cit.*, pp. 232-236

¹⁷ F. NEISKE, “Réforme clunisienne et réforme de l’Eglise au temps de l’abbé Hughes de Cluny, *Ibidem*, p. 347.

¹⁸ J. PEREZ GIL Y J. RIVERA BLANCO, “Sahagún y Cluny: vidas paralelas”, *Los grandes monasterios benedictinos hispanos de época románica*, Coord. José Angel García de Cortázar y Ramón Teja, Aguilar de Campóo, 2007, p. 101.

castellano-leoneses.¹⁹ Esto es, utilizó a la orden cluniacense como ariete para su política internacional.

La estrella de Cluny seguía brillando en el firmamento cuando una nueva renovación benedictina, la del Císter, originada en las inquietudes espirituales²⁰ generadas en el siglo XII, atrajo a almas enamoradas de soledad e impulsadas por el deseo de llevar una vida ascética, reforma que contó también con la protección y el apoyo regio.²¹

La política del emperador fue seguida por sus sucesores, Fernando II en León y Alfonso VIII en Castilla, quienes utilizaron al Císter dentro de la geopolítica elaborada para sus reinos, muchos de cuyos monasterios fueron establecidos en zonas fronterizas²² Hay que acotar el papel desempeñado por las mujeres en la fundación o en el patronazgo de los monasterios, protagonistas y actoras del nuevo rumbo que tomaba el benedictinismo. El caso más rutilante de monasterio femenino fue sin duda Las Huelgas de Burgos, fundado por Alfonso VIII y su mujer Leonor Plantagenet, cuyas nobilísimas religiosas y el papel desempeñado por su superiora²³ hicieron de este, el monasterio cabeza de los cistercienses en Castilla.

Atracción de nuevas órdenes o de congregaciones a la península con el objeto de renovar la vida monástica se suceden en los reinos de León

¹⁹ J. PEREZ GIL, J. J. SÁNCHEZ BADIOLA, *Monarquía y monacato en la Edad Media peninsular: Alfonso VI y Sahagún*, Universidad de León, 2002, pp. 105. C. DE AYALA MARTÍNEZ, *Sacerdocio y reino en la España altomedieval. Iglesia y poder político en el Occidente peninsular, siglos VII-XII*, Madrid, Sílex, 2008, pp. 306-309.

²⁰ V. A. ALVAREZ PALENZUELA, *El espíritu cisterciense: una renovación del monacato*, *El monacato*, pp. 239-260.

²¹ Apoyo regio y de los magnates que rodeaban a Alfonso VII, muchos de origen catalano-occitano como ha puesto de relieve Margarita Torres Sevilla quien sostiene que esta nueva orientación monástica sirvió de “segundo pilar de la nueva política imperial de Alfonso VII” en aras de dominar la nobleza desde el trono MARGARITA TORRES SEVILLA, “El Císter en sociedad: reyes, nobles y el nuevo espíritu monástico”, *Monasterios cistercienses en la España medieval*, Coord. José Angel García de Cortázar y Ramón Teja Suso, Aguilar de Campóo, Fundación Santa María la Real, 2008, p. 106.

²² L. R. VILLEGAS DIAZ, “La difusión del Císter en los reinos hispánicos: geopolítica y monacato”, *El monacato...* op. cit. pp. 81-82.

²³ J. DE LA CROIX BOUTON, “Les abbesses cisterciennes” *Les religieuses dans le cloître et dans le monde*, C.E.R.C.O. R., Saint-Etienne, Université, 1994, pp. 192-193

y Castilla; el Premontré y en especial las órdenes mendicantes contarían con los favores de la realeza. El gran momento de la protección dispensada por la corona castellana a la implantación del franciscanismo debe vincularse... con el reinado de Alfonso X, y en menor medida, con el de su sucesor Sancho IV”,²⁴ y también –y estos casos menos frecuentes pero no de menor significado–, la entrega o la donación de monasterios constituidos o a formarse a cenobios ultrapirenaicos, pasando a convertirse las abadías en prioratos de aquellos, hecho que revela el carácter internacional del monacato. Las fronteras se diluyen para los reyes y reinas de entonces.²⁵

Con Fernando III se incorpora una vasta geografía, nuevas tierras con diferentes problemas, labor de aculturación y espíritu misional, instalación de Ordenes militares y de caballeros llegados de los confines de la península para poblar esas tierras que olían a olivo y azafrán. A la conquista de Sevilla acuden numerosos religiosos de las órdenes de “San Benito, Santo Domingo, San Francisco, La Merced, la Santísima Trinidad”... (y los caballeros-religiosos) de las ordenes de Santiago, Alcantara, Calatrava, San Juan,²⁶ primera avanzada de lo que sería una red de monasterios sitios en la ciudad hispalense y en sus alrededores, con el apoyo de la realeza.²⁷ Ordenes nacidas en la pensinsula unas, en el extranjero y aun en el oriente otras.

²⁴ P. M. PRIETO, “Sobre la promoción regia de la orden franciscana en la Corona de Castilla durante el primer reinado Trastámara”, *Hispania Sacra* nº 119, 2007 p. 53.

²⁵ En la rama femenina de los monasterios lo más llamativo fue la entrega por parte de la reina Urraca del monasterio de Vega, en el Cea, al gran centro monástico francés de Fontevraud, cuya irradiación y atracción se dio en parte debido al papel predominante de la superiora al frente de dos comunidades, una femenina y otra masculina. D. PRIGENT, “Fontevraud au début du XII^e. Siècle: les premiers temps d’une communauté monastique”, *Robert d’Arbrissel et la vie religieuse dans l’ouest de la France*. Actes du colloque de Fontevraud, 13-16 décembre 2001. Turnhout, Brepols, 2004, pp. 255-261.

²⁶ D. ORTIZ DE ZUÑIGA, *Anales Eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal Ciudad de Sevilla*, tomo I, Sevilla, Guadalquivir edic. 1988, p. 51.

²⁷ A. COLLANTES DE TERAN, *Sevilla en la Baja Edad Media*, Sevilla, Ayuntamiento, 1977, p. 202, señala la existencia de conventos franciscanos, dominicos, carmelitas, cistercienses, benedictinos, agustinos, mercedarios, trinitarios, jerónimos, hospitalarios, cartujos y mínimos.

Apoyo constante de la realeza a las comunidades monásticas que venía a representar lo que hoy llamaríamos una política de estado, política transversal a los distintos reinados y refractaria a las interferencias de otros sectores de la sociedad. Esta actitud de la monarquía a favor de los monasterios, representa en cierta medida, la continuidad y aun la legitimidad dinástica. Al parecer ningún monarca pudo –ni quiso– romper la dirección impresa a lo largo de los siglos, que sobrepasa los años medievales hasta alcanzar el fin del Antiguo Régimen. Además, y ahora nos reclinamos en los siglos centrales de la Edad Media, la piedad de los reyes es manifiesta. Las expresiones de cronistas –esto el ámbito de la retórica– las ofrendas y peregrinaciones en señal de gratitud, (Sancho IV irá a Santiago de Compostela en acción de gracias por sucesos contra los, moros), o las promesas esbozadas frente a determinadas situaciones y de cara a conflictos de diferente naturaleza, nos inducen a pensar que los reyes, sus familias, y su entorno, poseían una fe sólida, y que ésta, así como la pertenencia a la Iglesia y la aceptación de los valores cristianos, –siempre vapuleados por la fragilidad del hombre– habían de ser proclamados, pregones que denotan una clara intención didáctica. Porque desde el trono se divulgaba no solo una creencia sino también un tipo de sociedad, una estructura social de neto corte verticalista que resumía el pensamiento de teólogos y adaptaba el de los sociólogos de aquellos tiempos.

Por otra parte la corona era tributaria de los centros monásticos, y de este modo, la alianza del trono y del altar se fraguó en la España medieval, utilizando los monarcas el saber de preladados y de abades a quienes confirieron títulos cancillerescos, de embajadores, fueron consejeros y oidores.²⁸ La cultura clerical sirvió de apoyo al estado.

A su vez, la Iglesia difícilmente hubiera subsistido en la forma que adaptó, sin el apoyo de la monarquía –y de la aristocracia–, a las reclamaba ayuda y sostén “Bien saben los reyes e principes e poderosos

²⁸ A. ARRANZ, “Los procuradores de las ciudades en Cortes ante las actividades extraeclesiásticas del clero”, *Pensamiento Medieval Hispano. Homenaje a Horacio Santiago-Otero*, t. I, Madrid, CSIC, 1998, p. 285.

sennores temporales que, si quieren ser por Dios guardados e ayudados en el temporal poderio, deven guardar con justia al poderio espiritual en conservacion de la fee christiana e firmesa de la justia, a quien son obligados, (...). E commoquier que a ellos es cometida defension e tuyaion e proteccion de las iglesias e de las personas ecclesiasticas e de sus bienes...”.²⁹

La ligazón de tipo espiritual o si se prefiere religiosa iba unida al vínculo de carácter económico: las comunidades religiosas dependían de la monarquía y de reyes y reinas que, si no en todos los casos sí en muchos, los crearon otorgándoles tierras, villas y lugares que conformarían sus dominios. Y luego vendrían los tiempos de privilegios y exenciones que sin duda mermaron las arcas de la corona pero que sirvieron para que las comunidades monásticas pudieran sobrevivir, especialmente durante la Baja edad Media, época a la cual accedemos con el reinado de Sancho IV, y tiempo de conflictos, de tensiones, de rebelión y de levantamientos cuya magnitud habría de conmover los habitantes de los reinos hispánicos.

Sancho IV

Muerto el rey Alfonso el Sabio en Sevilla, Sancho, de Avila –donde fue coronado– se dirige a Toledo ciudad en la que permanece hasta los primeros días del mes de mayo de ese año 1284. Allí, en la capital gótica, una de las primeras –sino la primera– carta que sale de su cancillería está dirigida al monasterio de Palazuelos, donde se halla enterrada la madre de su mujer, María de Molina, concediéndole la exención de pechos y pedido y relevándole de la ayuda que Sancho había solicitado a los monasterios en razón de la lucha en la frontera.³⁰ ¿Inicio de la relación del rey con los monasterios? En absoluto. Antes de ser coronado rey de Castilla, León y Galicia, don Sancho ha mantenido contactos es-

²⁹ Sínodo de León 9, 1426, 1, A. GARCIA Y GARCÍA, *Synodicon Hispanum*, t. III, Astorga, León y Oviedo, Madrid, BAC, 1984, p. 303.

³⁰ M. GAIBROIS DE BALLESTEROS, *Sancho IV de Castilla*, t. III, Colección diplomática, Madrid, 1928. Doc. I, Toledo, mayo 3 de 1284.

trechos con algunos centros religiosos a los que prestó singular atención debido a su carácter de infante heredero, ya que la política de Alfonso X respecto a la Iglesia en el ocaso de su reinado suscitó graves reparos, y aun la intervención del legado pontificio, Pedro de Rieti, quien se quejó de los excesos cometidos por iniciativa real sobre las rentas de las iglesias.³¹ De allí la adhesión del episcopado al infante heredero rebelado contra su padre

Con el gran monasterio de Sahagún donde se alojaría en el año 1286,³² había mantenido siendo heredero de la corona vínculos sin duda cordiales, al resolver un pleito por ciertos lugares del monasterio,³³ y como veremos enseguida le confirmaría sus privilegios en la asamblea de Valladolid.³⁴

Hermandad

Los monasterios —a través de sus abades, sus priores o sus personeros— se vieron envueltos en la lucha por el poder encarada por el infante don Sancho en las postrimerías del reinado del Rey Sabio. Los *desafueros* que se reprochaban de cometer a Don Alfonso ¿acaso no afectaban a todos —o casi todos— los estamentos sociales? La respuesta a aquellos fue la constitución de la Hermandad de la que participaron los monasterios castellano-leoneses. A esta intervención nos remitiremos en este trabajo.³⁵ Convocados por el infante a reunirse en Valladolid (fines del

³¹ J. M. NIETO SORIA, *Sancho IV (1284-1295)* Palencia, Ed. La Olmeda, 1994, p. 32.

³² Ocasión en la que encontró que la sepultura de Alfonso VI y de sus mujeres “non eran convenientes” por lo que colocó sus restos en la capilla mayor, en un ostentoso monumento, *Crónica de los Reyes de Castilla*, ordenada por Cayetano Rossell, Madrid, BAE, 1953, tomo I, p. 73.

³³ J. A. FERNÁNDEZ FLORES, *Colección diplomática del Monasterio de Sahagún (857-1300), tomo V, (1200-1300)* León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1994, doc. 1820, año 1279 pp. 421-422 y doc. 1822, año 1280, pp. 424-425.

³⁴ *Ibidem*, doc. 1827, pp. 433-434.

³⁵ No analizaremos la actuación de los miembros laicos de la hermandad ni sus objetivos. Vid, J. M. MINGUEZ, “Las hermandades generales de los Concejos en la Corona de Castilla”, *Concejos y ciudades en la Edad Media Hispánica*, II Congreso de Estudios Medievales, Fundación Sánchez Albornoz, 1990, pp. 539-567; C. GONZÁLEZ MINGUEZ, “Aproximación al

mes de abril de 1282), los abades se adelantaron a la reunión logrando obtener de don Sancho favores “que él generosa y calculadamente concedía... política idónea para ganarse voluntades y apoyos morales”.³⁶ El documento referente al monasterio de Sahagún que Fernández Martín transcribe fielmente, marca la intención del infante, ya que al prometer con “pleito y omenage” defender los privilegios, libertades, etc. del gran monasterio afirma que lo ayudará “con el cuerpo e con todo nuestro poder así contra el Rey como contra todos los hombres del mundo...”.³⁷

En estas asambleas se redactaron cuatro documentos reveladores ellos de la situación imperante en aquellos momentos. El primer documento, fechado el 2 de mayo de 1282 y elaborado por los abades de los monasterios mas importantes de los reinos de Castilla y León, de las ordenes de Cluny, Císter y Premontré, prescribía diversas ceremonias litúrgicas, y ayuda mutua “para conservar nuestros derechos, inmunidades, libertades, privilegios, indulgencias, usos y buenas costumbres y para la reforma conveniente, según interesa a nuestra Orden... Es un documento templado, moderado, no posee un carácter revolucionario en sí, no hay demandas excesivas ni trasunta una lucha por el poder. Así las cosas, podemos considerar que fue políticamente una aceptación de la “regencia” de don Sancho, a cuya convocatoria respondieron afirmativamente 39 abades de las monasterios mas prestigiosos de España.³⁸ Del segundo escrito, del 3 de mayo, redactado por el elemento eclesial de León Galicia entre los cuales se contaban los abades benedictinos de Sahagún, Celanova, Espinareda, Corias, Antealtares, San Pedro de Montes, y Lorenzana; por el Císter; Moreruela, Sandoval, Oya, Sobrado, Osera, Nogares; de la orden premonstratense, Villoria, San Miguel del Monte, San Saturnino de Medina del Campo, entre otros, a los que hay que agregar los obispos de Astorga, Zamora, Mondoñedo, Tuy, Ba-

estudio del “movimiento hermandino” en Castilla y León, Versión html del archivo revistas.um.es/medievalismo/article/view

³⁶L. FERNANDEZ MARTIN, “La participación de los monasterios en la “Hermandad” de los reinos de Castilla, León y Galicia (1281-1284), *Hispania Sacra*. 25-49, 1972, enero-junio, p. 13. Sigo a este autor.

³⁷*Ibidem*, p. 15.

³⁸El autor enumera los monasterios presentes en este documento, *Ibidem*, pp. 9-11.

dajoz y Coria, mas un representante de la Orden del Santo Sepulcro.³⁹ Plagado de buenas intenciones y de recomendaciones de tipo litúrgico, se pueden destacar dos hechos de neto corte político: los ruegos por don Sancho, para que el Altísimo lo ayude a regir el país en paz y concordia y también el fijar asambleas futuras, estableciendo que se reunirían cada dos años y recomendado vivamente la asistencia de los titulares de monasterios e iglesias o en su defecto de representantes acreditados para ello. Es como decir que esta situación perduraría en el tiempo, que esta Hermandad no era producto de una circunstancia difícil sino que se establecía como un hecho permanente.

Como consecuencia de esta asamblea del 3, don Sancho dibuja una política favorecedora de iglesias y monasterios como si el heredero necesitara retribuir los favores recibidos.⁴⁰ Dos meses se han escurrido entre el segundo y el tercer documento elaborado por los altos personajes del reino en Valladolid. donde las asambleas se sucedían; se trata de una suerte de acta resultado de estas reuniones, de las que participaban laicos y eclesiásticos, con una clara obligación política hacia don Sancho, comprometiéndose, en razón de los desafueros, fuerzas, muertes, prisiones y despechamientos del monarca reinante, a “guardar al infante don Sancho, su señor, y a sus sucesores todos sus derechos y todo su Señorío bien y cumplidamente⁴¹ Constituida en Hermandad sus autores fueron infantes, ricos-hombres, prelados, clérigos, ordenes militares, concejos y caballeros. No se cita ni participa el clero regular., aunque el

³⁹ Son en total 6 obispos, doce abades cluniacenses, ocho cistercienses y el procurador de la orden del Santo Sepulcro. Según Ballesteros, citado por Luis Fernández Martín, hubo resistencias por parte del clero a esta reunión a punto tal que los obispos de Palencia y Burgos fueron conducidos bajo violencia y amenazas y que fue redactado un documento de protesta. Es natural, algunos habían de apoyar al rey legítimo, *Ibidem*, pp. 16-18.

⁴⁰ Carta de don Sancho, “fijo mayor e heredero del muy Noble don Alfonso, por la gracia de Dios, Rey de Castilla... a don Melendo Obispo de Astorga, en la que confirma los fueros. M. C. GÓMEZ BAJO, *Documentación medieval del Monasterio de San Andrés de Vega de Espinareda (León) (Siglos XII-XV)*. Salamanca, Universidad, 1993, doc. 30, mayo 12,1282, p. 40. Mercedes Gaibrois menciona una carta de Espinareda donde se reconoce al infante don Sancho como rey de León, sin reproducir el documento. M. GAIBROIS DE BALLESTEROS, *Historia... Op. cit.*, Tomo I, Madrid, 1922, p. 8.

⁴¹ FERNÁNDEZ MARTÍN, *Op. cit.*, p. 22.

monasterio de Sahagún pidió incorporarse a ella, según reza el último párrafo del citado documento.

La cuarta carta emanada de estas asambleas, destinada al abad de Santa María de Vega y a través de él a los monasterios reafirma la unión de voluntades entre los distintos sectores sociales.⁴²

Así las cosas, al año siguiente se reúnen en Benavente prelados, abades y priores de iglesias catedrales y monasterios de los reinos de León y de Galicia –miembros eclesiásticos de la Hermandad–, a dar cumplimiento a resoluciones anteriores, y encarecen a don Sancho a una mejor administración del reino. En cuanto a las iglesias y monasterios, reconocen que el “gobierno” de don Sancho no ha conseguido subsanar los males que los aquejaban, referentes a la libertad de la Iglesia, al mantenimiento tanto de las iglesias seculares como de las comunidades monásticas, condenan la intromisión de los laicos en la esfera religiosa, en tanto y en cuanto oprimen a monasterios e iglesias, los gravan, arrestan a sus miembros, los matan y atentan contra su economía.⁴³ Con estos argumentos la Hermandad redobla su afán de solidaridad mayormente en el caso de la usurpación de bienes. Esta carta fue legitimada y autorizada con los sellos de los obispos de Zamora y Astorga y de los abades de los monasterios benedictinos de Celanova y San Pedro de Montes y de los cistercienses de Osera y Melón.

Este escrito contiene un apartado sumamente interesante, que habla de la división interna de la iglesia al acusar a las ordenes mendicantes de usurpar los derechos de los monasterios tradicionales.⁴⁴ El recelo ha-

⁴² Recalca la idea de unión “todos de una voluntad e de un corazón” y este deseo o mas bien imperativo incluye a miembros de la familia real, ricos hombres, prelados, caballeros y “omes de las villas” aunados con don Sancho: Pero, una cláusula restrictiva adquiere matices revolucionarios, porque, en caso de conflicto, irían contra don Sancho “y contra todos los hombres del mundo” en defensa de sus fueros, privilegios, libertades y a favor de la justicia.

⁴³ *Ibidem*, p. 32.

⁴⁴ El nº XII dice textualmente: “Que se pongan remedio a las molestias que los frailes predicadores y los menores cada día hacen a las iglesias y al clero, usurpando indebidamente los derechos de los monasterios. XIII. Establecemos que las constituciones del papa Inocencio contra los agravios inferidos por los religiosos a las iglesias catedrales y a los monasterios se guarden, principalmente cuando vienen autorizados con penas *latae sententiae*, y muchos religiosos ya por ignorancia del hecho, ya por simplicidad, para no hablar de malicia, incurrer no

cia el nuevo conventualismo es manifiesto en los sínodos de la Iglesia española, es que tanto la administración de los sacramentos cuanto la predicación habían de estar reservados al clero parroquial⁴⁵ Hay que hacer notar que a las asambleas de Valladolid no concurrieron frailes, sólo monjes. ¿Habrían sido convocados? ¿Fueron llamados y no asistieron por lealtad al Rey Sabio? Las recriminaciones expuestas ¿se debieron a su ausencia?⁴⁶ Preguntas de difícil respuesta. Aunque sabemos de la inclinación de los monarcas por los frailes menores –Sancho era entusiasta admirador del la orden franciscana– no se explica la deserción en la Asamblea de Valladolid de los mendicantes, ya que de acuerdo a los escritos analizados, prácticamente todos los sectores sociales estuvieron representados en la Hermandad, tal vez los únicos ausentes hayan sido los labradores y los frailes. pero también podemos deducir que frente al impulso y popularidad alcanzados por los frailes mendicantes, el viejo monasticismo se sentiría como desplazado del favor de muchos fieles, especialmente en los sectores urbanos a quienes iba dirigida la predicación y la pastoral tanto de los dominicos como de los franciscanos.

Pero más allá de supuestas divisiones entre el clero regular y el clero secular, entre mendicantes y ordenes monásticas de tipo tradicional, ¿fueron los monasterios partícipes de la Hermandad, aquellos que reverenciaron la figura de don Sancho, aquellos que acudieron a su

sólo en excomunión sino también en irregularidad, cuando así ligados toman parte en oficios divinos, y esto suceda, a no ser que rogados exhiban sus privilegios”. *Ibidem*, p. 32.

⁴⁵ La constitución 2 del Sínodo de León (1318) manifiesta reparos frente a la actuación de los mendicantes: les prohíbe la predicación, salvo que sean llamados por los curas parroquiales o que lo hagan por mandado de los obispos: sólo pueden predicar en las plazas públicas, en sus lugares o en las casas de estudio. Les veda oír en confesión sin licencia de la autoridad competente. Pero, conforme a una constitución de Bonifacio VIII, les permite enterrar en sus casas a quienes así las eligieran, pero de todo aquello que el finado dejare de sus bienes, habrán de dar la cuarta parte a la parroquia a la que pertenecía el fallecido. A. GARCÍA Y GARCÍA, *Synodicon Hispanum*, III, Astorga León y Oviedo, Madrid, B.A.C. 1984, p. 288. Estos reparos se reiteran en los sínodos de los siglos XIV y XV. Y en otros países, D. RICHE, “Les clunisiens et la ville: Moissac aux XIII et XIV siècles” *Moines et religieux dans la ville (XIIIe-XVe siècles)* Cahiers de Fanjeaux 44, Toulouse 2009, p. 116.

⁴⁶ En cambio participarían activamente en el movimiento comunero. M. DIAGO HERNANDO “El factor religioso en el conflicto de las comunidades de Castilla (1520-1521). El papel del clero”, *Hispania Sacra*, nº 119, Madrid, CSIC, 2007, pp. 113 y 122 a 128.

convocatoria en Valladolid, fueron, nos preguntamos, beneficiados por don Sancho? Y de parte de éste, ¿ayudó a los monasterios e iglesias que en momentos críticos le fueron devotos? ¿Cuál fue la actitud hacia ellos una vez coronado rey?

Durante los primeros meses de su reinado, Sancho emitió documentos a unos diecisiete monasterios, de los cuales seis, esto es aproximadamente el 30%, habían actuado en la Hermandad. Son ellos: Palazuelos, Lorenzana, Celanova, Santa María de los Huertos, Aguilar de Campóo y Oña. A primera vista no es un porcentaje demasiado elevado. Es que durante ese año el rey Bravo dedicó a los mendicantes sus mejores esfuerzos. Fueron ellos: los predicadores de Toledo y de Benavente, San Esteban de Salamanca, San Pablo de Burgos, Santo Domingo de Madrid, Santa Clara de Sevilla, a los que, en algunos casos remitió mas de una carta, lo que confirmaría la popularidad de las ordenes mendicantes y su peso específico en el conjunto de la sociedad medieval.

Sobre 26 cartas enviadas durante ese periodo a los monasterios, doce, es decir casi el 50% esta dedicado a las ordenes mendicantes. Del análisis de estas cartas surge el estado de los monasterios y la preocupación de la monarquía por ellos. Tomemos algunos ejemplos ya que la documentación es tan abundante que su estudio rebasaría los límites impuestos a la extensión de este trabajo.

La carta a las dueñas de Santa Clara de Sevilla contiene una serie de privilegios y mercedes que indican la predilección del monarca por este convento, ya que no creemos haya estado necesitado de ayuda económica, siendo como era de reciente creación, habitado con “dueñas” poderosas, a quienes permite donar lo propio al monasterio, heredar, recibir bienes –les exime de todo pecho–. Les autoriza comprar tierra, viñas, olivares, colmenas y mil cabezas de ganado, hacienda que puede circular “por toda la tierra de nuestro sennorio” escribe el rey. Y añade la razón de estas mercedes, el pedirles oraciones tanto por sus ancestros como por el mismo y su familia y aquellos que le sucederán. Es el contradon

espiritual de los beneficios materiales otorgados.⁴⁷ La importancia de esta carta está dada por los testigos presentes a su redacción: el rey de Granada, los principales del reino, infantes, ricos-hombres, caballeros, el arzobispo de Sevilla, y los obispos de las principales sedes de la península.

Si Sancho IV amaba las Clarisas, muestra también singular afecto por los predicadores: a los de Toledo y a los de Burgos⁴⁸ les libra de pagar impuestos sobre libros, pergaminos, viandas y paños, aquellos para cultivar el espíritu, estos para bienestar de sus personas; al monasterio de San Esteban de Salamanca escribe cinco cartas que contienen confirmaciones de mercedes alfonsíes permiso de introducir y comercializar vino, les da un excusado, toma al monasterio en encomienda⁴⁹ los redime de portazgo de todos sus bienes, autorizándoles también recibir en herencia los bienes de sus padres.⁵⁰ Es que a diferencia de las ordenes tradicionales, los mendicantes no debían poseer bienes materiales de allí que estaban imposibilitados de heredar pero al mismo tiempo, en el pensamiento de la época, la pobreza de los monasterios estaba mal vista, pensamiento que regía en especial para los monasterios femeninos. Es así como las dueñas de Santo Domingo de Madrid reciben cantidad de mercedes del rey Bravo –algunas compartidas con otros monasterios y otras ordenes–, tales como poder recibir propiedades a las que el monarca les da el carácter de juro de heredad recibir bienes en herencia, (con una condición: obliga a su venta a los dos años de recibido el patrimonio)

⁴⁷ GAIBROIS de BALLESTEROS, *Op. cit.*, t. III, doc, 12, Sevilla, agosto 20, 1284. Más tarde, el monasterio benedictino San Pedro de las Dueñas, poblado de mujeres y sometido a Sahagún, recibirá del monarca el permiso de poder llevar a pastar sus ganados libremente por todos los reinos, eximiéndolos de todo tipo de impuestos. Este documento es riquísimo para observar el vida de los pastores transhumantes, S. DOMINGUEZ SÁNCHEZ, *Colección documental medieval de los monasterios de San Claudio de León, Monasterio de Vega y San Pedro de las Dueñas*, León, Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 2001, doc. 46, 1286, pp. 486-487.

⁴⁸ GAIBROIS DE BALLESTEROS, *Op. cit.*, t. III, doc.7, julio 28, 1284 y doc, 18, noviembre 1284.

⁴⁹ *Ibidem*, Doc. 16, octubre 4, 1284; doc. 17, 21 octubre 1284; doc. 18, 21 octubre 1284; doc. 34, 30 noviembre 1284.

⁵⁰ *Ibidem*, doc. 78, 29 mayo 1285.

les dona la sal necesaria para su cocina, toma al monasterio en encomienda,⁵¹ y como si esto no bastara el 2 de junio de 1285, concede a esta comunidad religiosa femenina una serie de beneficios, al autorizarle que las vacas, yeguas, potros, ovejas, cabras y puercos puedan deambular libremente por todos los reinos, sin pagar portazgos ni otros impuestos a la circulación. Elocuente descripción de la riqueza del monasterio y de la diversificación de la producción ganadera a la que se suma la elaboración de quesos, y la confección de herramientas agrícolas necesitadas de madera y hierro.⁵²

Los viejos y no tan viejos monasterios del norte de la península tienen otras realidades. Si Sancho IV exime de ciertos impuestos y protege a los conventos de mendicantes, las cartas dirigidas a los monasterios tradicionales, si bien muchas sino casi todas contienen confirmaciones de privilegios de monarcas anteriores, algunas exponen los peligros y la violencia que se comete contra ellos. Lorenzana, aquel viejo cenobio gallego fundado por el conde Gutierre Osoriz, vinculado a la orden cluniacense, necesitaba del rey un apoyo que fuera más allá de simples confirmaciones y esmerados respaldos. Se trata nada menos que de la forzosa intromisión de un señor de la zona, Roy Gonzalez de Boliano, quien, junto a sus hermanos y a su compañía tomó preso al abad y robó el tesoro del monasterio que contenía todas las cartas de donaciones que la aristocracia de la región le había concedido, aún el testamento del fundador. La desolación de los monjes negros iba de la mano con la incertidumbre de su comunidad ya que sabemos la seguridad jurídica que otorgaban estos documentos, sin los cuales poco se podían defender los monasterios agredidos.⁵³ A Celanova Sancho IV indica de poner sus jueces y notarios en todos sus lugares de su jurisdicción, como se venia haciendo en épocas anteriores.⁵⁴

⁵¹ *Ibidem*, doc. 30, 25 noviembre 1284; doc. 37, 17 diciembre 1284; doc. 31, 26 noviembre 1284; doc. 33, 29 noviembre 1284.

⁵² La protección se extiende a los pastores, declarados exentos. *Ibidem*, doc. 80, año 1285. En otra real carta el rey amplía las categorías de bienes exentos al incluir: hierro, madera, pescado, lana y paños. *Ibidem* doc. 81, junio 4, 1285.

⁵³ *Ibidem*, doc.6, julio 22, de 1284.

⁵⁴ *Ibidem*, doc. 29, 24 noviembre de 1284.

Otro de los monasterios que participó en la Hermandad fue el de Santa María de los Huertos, situado sobre la ribera del río Eresma, en Segovia. Estando Sancho IV con su corte en Madrid, otorga a esta comunidad premonstratense un privilegio rodado que firman los principales del reino, junto a Mahomat, rey de Granada y a los más altos prelados que le acompañan en su corte. Debemos suponer, que estaría el prior, seguramente acompañado por otros religiosos, quienes junto a diversos abades seguían al rey en busca de documentos favorecedores para abadías y prioratos: formaban parte de su corte, eran escuchados y algunos ocuparon altos cargos en la administración del estado. En este privilegio, Sancho IV toma al convento, al prior, a sus hombres y a sus heredades. en encomienda, quitó el portazgo sobre la compra-venta de mercaderías para su monasterio, y les otorgó la libre circulación de sus ganados. En verdad, Sancho IV excede los pedidos del prior, porque lo que este buscaba para su comunidad eran los mismos privilegios que Fernando III había dado a San Saturnino de Medina del Campo.⁵⁵ ¿Habría recordado el rey la intervención de este monasterio en la Hermandad?

Con el monasterio de Santa María de Aguilar de Campóo Sancho IV también desborda lo solicitado, al reconfirmar privilegios y agrega que “por les fazer bien z merced” concede a sus pastores el corte de leña “pora fazer casas z carros”.⁵⁶ El estado de este convento no ha debido ser óptimo, —me refiero a su comunidad, no a sus edificios— en razón de las quejas del abad de que les prendan por deudas.⁵⁷

Que la protección regia era indispensable a muchos sino a todos los monasterios medievales es casi un hecho indiscutible,⁵⁸ pero lo que se busca en este trabajo son los matices, la calidad de la dependencia, la interrelación entre monasterios y monarquía, la necesidad de cada parte de contar, de apoyarse en la otra. Porque la monarquía precisó distintas

⁵⁵ *Ibidem*, doc. 39, enero de 1285.

⁵⁶ *Ibidem*, doc. 55, marzo 20 de 1285.

⁵⁷ *Ibidem*, doc. 68, abril 25, de 1285 y doc. 71, abril 27 de 1285

⁵⁸ También lo fue respecto a la iglesia secular, fue el rey “el principal garante de la jurisdicción episcopal” NIETO SORIA, “Los obispos de León en sus relaciones con la Monarquía”, *Archivos leoneses*, julio-diciembre 1983, n° 74, p. 246.

formas del monacato para responder a los diferentes circunstancias históricas. Así como en la etapa de colonización monástica de que habla Cortázar, la realeza –para no hablar del estado– solicitó el concurso de los monasterios tradicionales, aquellos que poblaron, ocuparon y conformaron el espacio desierto o desertado, así en los siglos XII y XIII los monarcas acogieron con alegría a los frailes mendicantes, poseedores de rasgos urbanos y de conocimientos superiores que permitieron el acceso a la cultura a grupos antes marginados de ella, a nuevos sectores sociales que crecieron al amparo de los muros de la ciudad. El *introito* a la real carta a los dominicos de Benavente expresa estos conceptos “Don Sancho... porque auemos muy grand voluntad de leuar adelante la orden de los frayres predicadores, z por les fazer bien z merced, z espeçial mientre alos frayres del Regno de Leon...”⁵⁹

Por su parte los monasterios tradicionales, a pesar o debido a su declive necesitaban –y mucho– de la asistencia regia. Así lo dice el abad del monasterio cisterciense gallego de Monfero, al solicitar al rey apoyo para la obra de Santa María, en cuya respuesta afirmativa del rey se lee: que esa obra “se non podia ffazer senla mia ayuda”.⁶⁰

¿Conflicto entre la monarquía y los monasterios? Conflicto entre el realengo y el abadengo? A la primera pregunta y en razón de lo que señala la documentación monástica podemos contestar que raramente existió. A la segunda pregunta habría que matizar y ver lo que se entiende por realengo y lo que se entiende por abadengo. Si por realengo entendemos la jurisdicción real sobre determinados territorios y por abadengo la sujeción a la jurisdicción eclesiástica o monástica, efectivamente existió una tensión entre ambas, debido sin duda a la expansión del abadengo sobre la jurisdicción regia, es decir la dejación de determinados territorios del dominio real en manos de la Iglesia en sus distintas instituciones, ya fuera por efecto de compras, donaciones u otros arbitrios menos

⁵⁹ Real carta a los dominicos de Benavente, GAIBROIS DE BALLESTEROS, *Op. cit.*, tomo III, doc. 51, febrero 15, 1285.

⁶⁰ *Ibidem*, doc. 40, febrero 9, 1285.

atados a la ley. Pugna que se trasladó a las reuniones de Cortes, donde el estamento popular defendió con uñas y dientes el patrimonio regio y al hacerlo defendía su bolsillo, el de los contribuyentes. Luego, el conflicto realengo-abadengo se reservó a la tensión entre concejos y el estamento eclesiástico, contienda de la que la monarquía fue en cierta medida espectadora y que comenzó durante el reinado de Sancho IV.⁶¹ Es cierto que ya en época de Alfonso el Sabio hubo pesquisas tendientes a conocer el estado de la cuestión, con escaso resultado práctico. Y Sancho IV promovió también una pesquisa cuyo inicio bien podría haber surgido en las Cortes de Burgos de 1285, de las que no quedan actas,⁶² aunque el ordenamiento de las Cortes de Palencia del año siguiente informa sobre la decisión del monarca de esperar su resultado para tomar las medidas “por derecho”.⁶³ En los años siguientes Sancho IV determina que cesen las investigaciones,⁶⁴ y, en muchos casos libera a las propiedades realengas compradas o ganadas por los monasterios de cualquier embate que se hiciera contra ellas. Tal el caso del Monasterio cluniacense de San Roman de Entrepeñas,⁶⁵ y de la comunidad monástica femenina cisterciense de Gradefes (León).⁶⁶

Debido a la complejidad creciente de la estructura social, a la dinámica de las instituciones del estado y de la latente conflictividad y reiterada lucha contra el musulmán, los reyes impusieron o trataron de imponer nuevos tributos, también a la iglesia. Otro fue el caso de

⁶¹ A. ARRANZ GUZMÁN, “EL tercer estado castellano ante las relaciones realengo-abadengo, siglos XIII-XV” *Hispania*, 172, 1989, pp. 444-445.

⁶² B. B. HERRERO, “Un episodio en el conflicto realengo-abadengo durante el reinado de Sancho IV, *Anuario de Estudios medievales* 27/I, Barcelona, CSIC, 1997, pp. 348-349,

⁶³ Cortes de Palencia 1286. *Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla*, Real Academia de la Historia, tomo I, 1861, p. 98.

⁶⁴ J. M. NIETO SORIA, “Los obispos de la diócesis de León en sus relaciones con la monarquía (1250-1350) *Archivos Leoneses*, año XXXVII, julio-diciembre 1983, n° 74, p. 229.

⁶⁵ RUIZ ASECIO, RUIZ ALBI, HERRERO JIMÉNEZ, GARCÍA LOBO, *Colección Documental del Monasterio de San Román de Entrepeñas (940-1608)*, *Colección documental del monasterio de San Miguel de Escalada (940-1605)* León, Centro de Estudios e investigación “San Isidoro”. 2000, doc.87, p. 147

⁶⁶ TAURINO BURÓN CASTRO, *Colección documental del monasterio de Gradefes, I, (1054-1299)*, León, Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 1998, doc. 536, p. 610, año 1287.

Alfonso X. Su deseo ferviente de acceder al trono imperial se vio frustrado en la entrevista de Beaucaire, derrota que quiso ser compensada por Gregorio X al entregarle al monarca castellano la percepción de las décimas.⁶⁷ ¿Aprovechó Sancho IV en los primeros tiempos de su reinado estos importantes recursos que consistían en la décima parte de las rentas eclesiásticas? Al parecer hubo un serio intento de percibir las de acuerdo a un documento en el que nombra a dos personajes eclesiásticos con el objeto de fiscalizar la cobranza del impuesto en León, Galicia y Asturias.⁶⁸ Unos meses más tarde, en diciembre de 1285, da por libres al cabildo de la catedral de León, a la clerecía del obispado y al monasterio de San Claudio de las décimas otorgadas por el papa a Alfonso X, “por que fallé que pagaron a mio padre et a mi... bien et complidamente”, escribe el monarca reinante. Tanto como decir que se daba por satisfecho de la percepción de este impuesto.⁶⁹ ¿Qué había pasado entre una y otra decisión?? No había llegado el momento en el que un personaje como Abraham el Barchilon se hiciese cargo de la pesquisa. Y junto a él otros notables personajes judíos.⁷⁰

Los monarcas castellano-leoneses han procurado siempre amparar a los monasterios. Esto se aprecia en los litigios, aquellos que nos traen la documentación monástica en la que la parte favorecida resulta siempre la comunidad monástica en cuestión, de manera que difícilmente se pueda hablar de conflicto entre monarquía y monasterios. Si de conflicto se trata, sería mas bien el resultado de la tensión entre los concejos de realengo y los señoríos –de origen eclesiástico en este caso–, por el uso de tierras, por la administración de la justicia, por el dominio sobre vasallos, en ese otoño medieval lleno de vicisitudes y contradicciones, donde el régimen feudal entraba en crisis empujado como estaba por los albores de una nueva sociedad.

⁶⁷ C. DE AYALA MARTÍNEZ, “Alfonso X: Beaucaire y el fin de la pretensión imperial” *Hispania* 165, Madrid CSIC, 1987, p. 7.

⁶⁸ Sancho IV comisiona a los canónigos Alfonso Martínez y Bartolomé Estebánez que supervisen la labor de los recaudadores de las décimas en Asturias, Leon y Galicia, S. DOMINGUEZ SANCHEZ, *Op. cit.* Mon. De Vega, doc. 141, pp. 283-284, año 1285

⁶⁹ *Ibidem*, Monasterio de San Claudio de León, doc. 55 diciembre de 1285, pp. 62-63.

⁷⁰ NIETO SORIA, *Sancho IV*, *Op. cit.*, pp. 172-173.

ESCLAVOS EN EL REINO DE TOLEDO

RAMÓN SÁNCHEZ GONZÁLEZ

Universidad de Castilla La Mancha

Resumen

La esclavitud en la Edad Moderna supuso una realidad social muy arraigada. Último eslabón de una sociedad estamental, en este trabajo, enmarcado espacialmente en el reino de Toledo en tierras de Castilla se analizan diversos aspectos de la condición de los esclavos: descripción y aspecto físico, tipología de las causas de esclavitud, comercio de esclavos, ocupaciones y servicios a que se dedicaban, comportamiento y conflictividad social y finalmente la manumisión. Para ello se han utilizado fuentes procedentes de archivos religiosos, de la nobleza y abundante documentación notarial y judicial.

Abstract

Slavery in Modern History meant a deeply-rooted social reality. The last link in a society divided into the estates of the realm and framed within the kingdom of Toledo in the lands of Castile, this article deals with different aspects on the condition of the slaves: description and physical appearance, typology of the causes for slavery, slave trading, occupations and services they worked in, behaviour and social unrest and, finally, manumission. For that purpose, different sources from religious and nobiliary archives have been used as well as abundant notarial and judicial documentation.

Palabras clave

Edad Moderna. Siglos XVI, XVII, XVIII, Esclavitud, Toledo, Sociedad estamental.

Key words

Modern History, 16th century, 17th century, 18th century, Slavery, Toledo, Estates of the realm

Introducción

En contra de lo que a primera vista pueda pensarse el fenómeno de la esclavitud, definido en 1652 por Pedro Melgarejo como “el estado más miserable del hombre” no es un fenómeno exclusivo del mundo antiguo. Pervivió durante el Medioevo y se reactivó en los tiempos modernos, sobre todo a raíz de los descubrimientos portugueses y españoles en África y en el Nuevo Mundo, con el subsiguiente mercado y explotación de mano de obra. Su huella en la España moderna pueda rastrearse fácilmente a través de los múltiples perfiles extraídos de los protocolos notariales, de la literatura del Siglo de Oro, de las disposiciones legislativas procedentes de las Cortes y de los órganos de gobierno de la monarquía hispana, de las sesudas controversias que juristas y teólogos mantuvieron, sin olvidar otros testimonios, tal vez más costumbristas pero igual de elocuentes, como podían ser los relatos de los numerosos viajeros que recorrieron las tierras de Castilla.

Es sabido¹ que las fuentes clásicas esgrimidas para sustentar la institución de la esclavitud fueron tres: Aristóteles, en su *Política*, diferenciaba entre servidumbre natural, la del ignorante respecto al sabio, y servidumbre legal que procedía de las guerras, las ventas u otras circunstancias; el Derecho romano, cristianizado que muestra una postura más indulgente con tendencia a suavizar la condición del esclavo; y ciertos pasajes de la Biblia, en concreto el Antiguo Testamento, más la literatura escolástica donde se acepta el planteamiento aristotélico y se introduce el sofisma de que gracias a la esclavitud si bien pierden la libertad ganan la salvación.

En la época moderna², en clara sintonía con la línea argumental establecida desde la Antigüedad y el Medioevo, la esclavitud no era condenada a pesar de ser un atentado flagrante no solo contra la propia

¹ Sobre esta cuestión resulta muy oportuna la lectura de A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, “La esclavitud en Castilla durante la Edad Moderna”, *Estudios de Historia Social de España*, tomo II (1952), en concreto las páginas 406-418. Dando título a un libro ha aparecido hace pocos años *La esclavitud en Castilla en la Edad Moderna*, Madrid, Ed. Comares, 2003.

² Una síntesis de la institución esclavista para ese periodo cronológico en España y América en W. D. PHILLIPS, *Historia de la esclavitud en España*, Madrid, Ed. Player, 1990, pp. 163-235.

dignidad del hombre sino contrario el genuino espíritu evangélico que tanto impregnaba toda la sociedad y la mentalidad de la época. Aristóteles, autoridad intelectual que nadie se atrevía a censurar, seguía erigiéndose en el gran referente de los teóricos, ya fueron filósofos, teólogos o moralistas, si bien se matizaban algunas de sus afirmaciones y se impugnaban los abusos a que daba lugar. Con el descubrimiento del Nuevo Mundo se reavivan las controversias y los debates³ al ampliarse a las esferas de gobierno dándose la curiosa paradoja de una condena sin paliativos de la servidumbre de los indios pareja a una aceptación sin fisuras de la esclavitud de negros, moros o turcos.⁴ Para los pensadores de la España moderna (Covarrubias, Molina, Soto, Gregorio López...) la teoría de la esclavitud, en palabras de Domínguez Ortiz

“era una construcción incoherente, a pesar de todo el andamiaje filosófico de que se la rodeaba, en la que se yuxtaponían doctrinas de procedencia clásica llenas de dureza para el siervo con otras medievales y modernas, en las que se reflejaba la influencia cristiana y la humanización de las costumbres”.

Descripción y aspecto físico

Entre los datos que habitualmente contienen los documentos suele recogerse una sucinta descripción física que ilumina sobre su aspecto, color de la piel y, lo que resulta más llamativo, sobre las marcas identificativas tanto de su propietario como de alguna supervivencia de un pasado más o menos dramático: “un hombre rehecho de cuerpo bajo su color membrillo cocho, pintado de viruelas, con una señal de hierro entre las cejas”; “un

³ A. MESTRE SÁNCHEZ, “Todas las gentes del mundo son hombres: el gran debate entre fray Bartolomé de las Casas (1474-1566) y Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573)”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, núm. 21 (2004), pp. 91-134. V. RODRÍGUEZ VALENCIA, “Isabel la Católica y la libertad de los indios de América. Devolución de los esclavos”, *Antológica Annuua*, núm. 24-25 (1977), pp. 645-680. J. B. OLAECHEA LABAYEN, “Una reina contra el sistema. Isabel la Católica y la esclavitud de los indios”, *Arbor*, núm. 160 (1998), pp. 133-170; “Los indios que trajo Colón en el primer viaje: ¿esclavos o colaboradores voluntarios?”, *Revista de Historia Naval*, núm. 17 (1998), pp. 67-80.

⁴ J. M. GARCÍA AÑOVEROS, “Carlos V y la abolición de la esclavitud de los indios. Causas, evolución y circunstancias”, *Revista de Indias*, núm. 60 (2000), pp. 57-84.

esclavo de color de membrillo de buena estatura cariabultado de hasta veinticinco años herrado en la cara y con el nombre de su dueño que el dicho esclavo dijo que era de la ciudad de Valladolid⁵ de don Felipe de Figueroa y que se iba de su amo”; “hombre amulatado con ciertas señales de hierros de esclavo en la cara”; Bartolomé “sin salud de su esclavitud y servicio y como suyo propio le tiene herrado en el rostro con una ele y una y y una ese en un carrillo y otra y y una a en el otro” (LYS-YA); “esclavo de color de membrillo cocido”; “herrado con una señal de una s y un Toledo; herrado de un clavo y Toledo”; Haza “mora aljamiada de color algo morena herrada en la cara, ojos alegres, nariz aguileña de edad según su aspecto de hasta dieciocho años poco más o menos, berberisca hija de padres moros caballeros de este reino de la Berbería”; negro claro “con una granada entre las dos cejas”; “herrada en la barba, frente y carrillo derecho”; “herrado en la frente”; “Andrés Alejandro de color de membrillo cocho con dos yerros en el rostro de edad de catorce años poco más o menos que de presente tiene vaciado el ojo siniestro”; un negro traído desde Almadén “está tal que es lástima, que me le dieron desnudo y descalzo que yo le di una mala gabardina con que se cubriese alguna parte de su cuerpo y para que pudiese andar le compré unas alpargatas que me costaron en Chillón dos reales”; Vitoria “de color morena de edad de veinte e dos años... de mediana estatura delgada de rostro”; “negro atezado de buen cuerpo con dos señales de herida en el pie”. Comprobamos todo un rosario de señales, no muy distintas de las que marcaban a fuego a los animales, que dejaban bien a las claras su condición de servidumbre y que portan desde tiernas edades (9 años). Entre ellas prolifera la presencia de una S y un clavo (S clavo), una granada tal vez delatadora de su origen en el reino de Granada o el nombre de su dueño. Más excepcional resulta encontrar una descripción de perfiles amables, tal como sucede con una esclava procedente del reparto de moriscos que se produjo después de la rebelión de las Alpujarras del racionero Cristóbal de Cárdenas, de la que se afirma tener 18 años y ser “blanca y hermosa, sin herrar”.

⁵Toda una gama de herrajes en esclavos vallisoletanos pueden leerse en L. FERNÁNDEZ MARTÍN, *Comediantes, esclavos y moriscos en Valladolid, siglos XVI y XVII*, Valladolid, Univ. de Valladolid, 1988, pp. 134-135.

Al igual que sucedía en todo el territorio peninsular negros y de color membrillo –también denominados “loros”– son los más habituales⁶, si bien también se documentan esclavos mulatos, morenos y blancos.⁷ Precisamente el color de la piel podía llevar a confusión sobre la calidad social de una persona. En 1630 en el toledano lugar de Yébenes se detiene a Alonso de Angulo, muchacho de 14 años, acusado de esclavo por ser “moreno membrillo cocho”; diferentes testimonios acreditan que le conocen y que no es esclavo aportando, entre otras pruebas, que “no tiene yerro en la cara”, lo han visto andar libremente por la ciudad del Tajo y sirviendo a las vendedoras de la plaza.⁸

A pesar del rigor que puede deducirse de la descripción de muchos cautivos, con signos evidentes de herrajes, don Antonio Domínguez Ortiz, ya señaló hace años que muchos indicios llevaban a probar que la suerte de los esclavos era muy tolerable, no tanto por la benignidad de las leyes, cuanto porque la tradición, la caridad y el interés bien entendido prohibían que se les maltratara.⁹ Por otro lado, es evidente que los amos sacarían mejor partido de sus siervos si los cuidaban y hacían que prolongaran su vida el mayor número de años posibles y en las mejores condiciones.

⁶Sobre los negros mahometanos escribía Bartolomé de Albornoz en su *Arte de los contratos* (Valencia, 1573) “antes meta en su casa un basilisco o tigre que al mejor de ellos porque todos son desesperados y tan vengativos...”, citado por DOMÍNGUEZ ORTIZ *op. cit.*, p. 410. No obstante, la servidumbre negra africana era mejor acogida que la de otras razas. Rápidamente convertidos al cristianismo, los blancos los aceptaron con prontitud, lo que permitía integrarlos culturalmente con más facilidad. PHILLIPS *op. cit.*, pp. 167-168. Oportuna es la lectura de los libros de J. L. CORTÉS LÓPEZ, *Los orígenes de la esclavitud negra en España*, Madrid, Univ. de Salamanca, 1986; *La esclavitud negra en la España pensinsular del siglo XVI*, Salamanca, Univ. de Salamanca, 1989 y el artículo J. RIANDIERE LA ROCHE, “Quevedo et le problème de l’esclavage des noirs dans “La Hora de Todos” (tableaux XXXVII)”, en *La contestation de la société dans la littérature espagnole du siècle d’Or*, Toulouse, Univ. de Toulouse, 1981, pp. 165-178.

⁷Aunque la descendencia esclava, fruto de las uniones entre siervos de distinta raza, daba origen a una gran variedad de matices en el color de la piel, con carácter general puede afirmarse que los negros son los precedentes de Angola, Cabo Verde, o Guinea; los “loros” corresponden al territorio norteafricano, Argelia, Marruecos, Túnez; y los blancos son básicamente los moriscos y turcos.

⁸Archivo Municipal de Toledo (A. M. T.) Causas Criminales, Caja 651, Exp. 1.246.

⁹DOMÍNGUEZ ORTIZ *Op. cit.*, p. 388.

Causas que motivan la condición de esclavo

El origen de la esclavitud, las razones por las que han ingresado en esa categoría social son muy variadas. La más inmediata es por ser hijo de esclava con lo cual el hijo sigue la condición de la madre¹⁰ y se incorpora como una propiedad más del poseedor. Múltiples son los que proceden de herencia, en virtud de alguna cláusula testamentaria por la que a alguno de los herederos se les concede junto a otros bienes. Francisco, vecino de Almagro, es propiedad de Juan Francisco Navarro, que lo heredó de su hermano Gaspar Navarro de Zúñiga. Éste, en su testamento cerrado, entregado al escribano Juan de Flores en Almagro el 11 de enero de 1628, se lo traspassa a su hermano hasta que cumpla los 16 años, a partir de cuya fecha

“quede libre sin sujeción alguna para que pueda disponer de su persona a su libre voluntad y después de cumplidos los dichos dieciséis años elija el oficio que quisiere aprender y para ello se le den al maestro que lo enseñare doscientos reales de mi hacienda”.

He aquí una trasmisión múltiple, que no es excepcional. Algo similar sucede con el canónigo Antonio de Velasco que en una de sus estipulaciones testamentarias declara que posee un esclavo llamado Manuel que recibió como herencia de un tío suyo, que a su vez lo había recibido de un sobrino. El testador lo deja para otro sobrino, Pedro de Velasco

“en quien yo cedo las acciones y derechos que a él tengo adquirido y se lo renuncio solemnemente y de él se sirva o disponga como de cosa propia suya y a su elección, si bien le pido y suplico le haga todo el bien que pudiere y le corrija y enseñe buenas costumbres y en fe y crédito de que así se hará y por temor de que estando el dicho Manuel con tan buen dueño no se le pondrá título de esclavo sino de doméstico voluntario no le dejo libre de la dicha servidumbre”.¹¹

¹⁰ Conviene recordar que para el estamento nobiliario el privilegio de noble proviene del padre.

¹¹ Archivo Histórico Provincial de Toledo (A. H. P. T.) Protocolo, 3.168, fol. 508 vº.

Con independencia de los múltiples traspasos se da otra circunstancia digna de reseñar y es la firme voluntad de que se vele por el bien del esclavo, lo que nos induce a pensar, en pura lógica, que se trataba de un siervo querido, cuya fidelidad le hizo acreedor de la consideración y estima de su dueño.

En ocasiones son fruto de una donación. El 19 de mayo de 1623, el cabildo de la Santa Iglesia acuerda que don Fernando de Mesa, receptor del Hospital de Santa Cruz “accepte la donación de un esclavo” que ha dado doña María de Venero, residente en Aranjuez, viuda de Juan Fernández “y que luego trate de vender el dicho esclavo”.¹² Aquí vemos que el objetivo último no es la persona sino el dinero que se pueda obtener por su venta, dada la mayor utilidad conseguida del valor metálico que del servicio prestado a la institución. Claramente comprobamos que el esclavo era una mercancía, una fuente de recursos económicos, amén de un marginado y un proscrito.

La esclavitud era a veces el resultado de una deuda. El licenciado Pedro Tirado Palomino, presbítero racionero de la iglesia Primada “tiene en su casa y servicio y en rehén a Francisca de Jesús natural de África en Berbería que allá siendo moza se llamaba Haza” y que su primer dueño, vecino de la ciudad de Orán, la obtuvo como pago de una deuda contraída por Hamete Bengarni, su padre.¹³ Igualmente entraban a formar parte de los bienes hipotecados o de los incautados como consecuencia de verse inmerso en un proceso judicial. En 1618 Francisco Darder, vecino de Toledo dice que “tengo y poseo por ventas y recaudos legítimos un esclavo de color de membrillo”, llamado Juan de San Pedro y solicita que no se lo quiten como consecuencia de haberlo incluido en una hipoteca.¹⁴ La prevención que manifiesta pone de relieve que como parte de los bienes dejados en garantía podía pasar a un nuevo propietario si no se satisfacían los intereses a abonar. El 3 de enero de 1637 estando el escribano Rodrigo de Hoz “en el aposento de presos de familiares del Santo Oficio de la Inquisición de Toledo” compareció ante él Juan

¹² Archivo Capitular de Toledo (A. C. T.) Actas, 29, fol. 100 vº.

¹³ A.H.P.T. Protocolo, 3.093, fol. 1.474.

¹⁴ A.H.P.T. Protocolo, 3.085, fol. 331

Méndez de Chaves, receptor general de dicho Santo Oficio y dijo que por bienes de su real fisco tiene “un negro atezado de edad de veinticuatro años poco más o menos, llamado Pedro Moreno”.¹⁵

Una de las secuelas de los conflictos bélicos era para los vencidos la pérdida de su libertad y su transformación en esclavos. De ahí que menudeen los denominados “cautivos habidos de buena guerra”, muchos procedentes de los enfrentamientos contra los berberiscos o contra los moriscos granadinos.¹⁶

Mercadeo de esclavos

No obstante, el procedimiento más corriente de obtención de esclavos era mediante escrituras de compraventa¹⁷, muy abundantes en los protocolos notariales toledanos de los siglos XVI y XVII y que no estaba exento de polémica.¹⁸ A través de ellas constatamos información muy interesante sobre el estatus social de los que intervenían en la transacción comercial. Aunque existían vendedores profesionales de esclavos establecidos en los grandes núcleos esclavistas de la época, Sevilla¹⁹ y

¹⁵ A.H.P.T. Protocolo, 3.115, fol. 656

¹⁶ En el “Libro registro de los moriscos” que se elaboró en Toledo después de la deportación de los granadinos a tierras de Castilla, se citan la nada desdeñable cifra de 373 distribuidos entre miembros de la sociedad toledana. A. M. T. Manuscrito, núm. 174. Puede verse detalladamente en L. MARTZ, L. y J. PORRES MARTÍN-CLETO, *Toledo y los toledanos en 1561*, Toledo, Inst. Prov. de Investigaciones Históricas de Toledo, 1974, p. 10.

¹⁷ P. MELGAREJO en su *Compendio de contratos públicos, autos de particiones y ejecutivos...* (Granada, 1652) al tratar de la venta de esclavos señala que el título con que se venden es de cinco géneros: cautiverio en guerra justa; nacer de madre esclava, porque el hijo sigue la condición de la madre; el libre que se vende voluntariamente para tomar parte del precio; el que es condenado por el juez competente por delito condigno de servidumbre; y cuando el padre vende al hijo por hallarse en extrema necesidad de hambre. V. CORTÉS ALONSO, *La esclavitud en Valencia durante el reinado de los Reyes Católicos (1479-1516)*, Valencia, Ayuntamiento de Valencia, 1964, cap. I sobre las causas de la esclavitud, pp. 27-48.

¹⁸ J. A. T. ELLKAMP, “Esclavitud y ética comercial en el siglo XVI”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, núm. 21 (2004), pp. 135-148. Se analiza el pensamiento de Tomás de Mercado y de Bartolomé Frías de Albornoz sobre esta cuestión.

¹⁹ A. FRANCO SILVA, “La esclavitud en Sevilla entre 1526 y 1550”, *Archivo Hispalense*, núm. 61 (1978), pp. 77-91.

Lisboa, seguido de Valencia,²⁰ en Toledo se observa que son individuos particulares quienes ponían al mercado a sus siervos, generalmente mediante pregón, rematándose la operación en acto público celebrado en la plaza del Ayuntamiento, siendo infrecuente la existencia de mercaderes de esclavos, si bien hay que reconocer que tras la unión de Portugal a la monarquía hispánica en 1580 se detecta la presencia de portugueses en la Ciudad Imperial con mercancías procedentes de África, su tradicional suministrador de esclavos,²¹ y de las Indias.²²

Un común denominador unía a los integrantes de este mercantilismo, su solvencia económica, más o menos acusada, pero siempre la posesión de esclavos –un artículo suntuario adorno de casas distinguidas– suponía unas disponibilidades económicas que no estaban al alcance de cualquier individuo, tal como se infiere de los precios de venta²³, que aunque sometidos a una serie de variables como podían ser la edad, el sexo –preferencia por las hembras²⁴–, las cualidades físicas..., su

²⁰ V. GRAULLERA SANZ, *La esclavitud en Valencia en los siglos XVI y XVII*, Valencia, Inst. Alfonso el Magnánimo, CSIC, 1978. En esta ciudad sobre una población esclava de 2.999 individuos, 1.401 eran de raza negra, p. 126.

²¹ E. OTTE, E. y C. RUIZ-BURRUECOS, “Los portugueses en la trata de esclavos negros de las postrimerías del siglo XVI”, *Moneda y Crédito*, núm. 29 (1963), págs. 3-40. En sus inicios la trata de África fue una explotación directa de la Corona, pero posteriormente se impuso el arrendamiento, mediante la firma de asientos, con miembros de las grandes casas comerciales portuguesas.

²² En 1607 doña María Ana de la Casa de Oropesa adquiere en Lisboa tres esclavas blancas “de casta de Indias”. Archivo Histórico Nacional (A. H. N.) Sección Nobleza, Frías C.1.279/8.

²³ De la veintena de escrituras que se han consultado, no se puede obviamente establecer criterios sólidos sobre este particular. No obstante, sí se aprecia que el género femenino estaba más cotizado que el masculino y que la edad era un valor determinante, sorprendiendo que adolescentes de 13 ó 14 años superaran los 900 reales, convirtiéndose en los más caros. Insistimos de nuevo en que no debemos conceder excesivo rigor a la conclusión obtenida, dada la exigua muestra examinada. Precios de algo más de dos decenas de esclavos pueden consultarse en J. M. RODRÍGUEZ MARTÍN y J. P. LÓPEZ ADÁN, *Aproximación a la esclavitud en Toledo en la segunda mitad del siglo XVII*, Toledo, Caja Castilla La Mancha, 1993, p. 57.

²⁴ M. LOBO CABRERA, “La mujer esclava en España en los comienzos de la Edad Moderna”, *Baetica: Estudios de Arte, Geografía e Historia* núm. 15 (1993), pp. 295-315. Señala que las mujeres resultaban más apreciadas por varias razones: trabajadoras domésticas, vientres fecundos, objeto de placer de sus amos... A. MARTÍN CASARES, “Esclavitud y género en la Granada del siglo XVI”, *Arenal. Revista de Historia de las mujeres*, núm 7 (2000), pp. 41-61. De esta autora puede consultarse *La esclavitud en Granada en el siglo XVI: género, raza y religión*, Granada, Univ. de Granada, 2000.

valor, a la vista de los documentos consultados, rondaba con frecuencia el millar de reales, cantidad por tanto nada desdeñable y de la que no disponía cualquier persona. Por tanto, parece lógico constatar toda una galería de profesiones que desfilan ante los escribanos. Entre los encontrados podemos mencionar, desde distinguidos miembros de la Iglesia, obispos, canónigos, racioneros, familiares del Santo Oficio, a no menos brillantes representantes del estado nobiliario,²⁵ condes, caballeros de órdenes militares, mariscal de campo, regidores, jurados, procuradores, mayordomos del Ayuntamiento, médicos, sin olvidar otras ocupaciones más modestas o ambiguas en su definición –los “dones” y “doñas”– tales algún escribano, librero, cerero o cordonero, incluso un organista de la catedral, amén de labradores o molinero de viento

Este tipo de documento, como sucede con cualquier otra modalidad notarial, contiene una serie de formulismos que inexorablemente se repiten, siendo uno de los más reiterados la aclaración de que “lo vendo por sano de su cuerpo sin enfermedad oculta contagiosa ni secreta, fiel, no ladrón, borracho ni fugitivo”. La realidad posterior demostraba que las citadas cualidades no eran tales y que muchas brillaban por su ausencia. Tal vez la frase nos alerta sobre aquellas conductas bastante generalizadas entre los cautivos.²⁶ En sentido opuesto es extraño encontrar cláusulas condicionantes de las compraventas como la que impone en 1590 Fernán García al transferir a Juan García, una esclava por 70 ducados con la condición de que no pueda venderla en la ciudad de Sevilla ni en Triana.²⁷

Hay otra realidad, que no por menos relevante debemos desdeñar y es que aunque la presencia de siervos es mucho más acentuada en los

²⁵ No sólo la aristocracia tenía esclavos, sino también otros miembros más modestos. De la lectura del testamento de Garcilaso de la Vega se deduce que era dueño de cuatro, de nombres Román, Hamed, Fátima y Mariquita. M^a. C. VAQUERO SERRANO, *Garcilaso. Poeta del amor, caballero de la guerra*, Madrid, Espasa Calpe, 2002, p. 311.

²⁶ En Valladolid el año 1594 se pregona un bando por el que se prohíbe el acceso de los esclavos a las tabernas porque se corrompen, beben y juegan, deduciendo que gastan lo que roban a sus amos. B. BENASSAR, *Valladolid en el Siglo de Oro*, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid, 1983, p. 180. Más noticias sobre esclavos en la ciudad del Pisuerga en FERNÁNDEZ MARTÍN, *Op. cit.*

²⁷ A. H. P. T. Protocolo, 2.438, fol. 868

núcleos urbanos, también se daba en zonas rurales donde linajes hidalgos, gentes acomodadas y de mediano pasar contaban entre su servicio doméstico con esclavos, pues no en balde eran un objeto suntuario que realizaba el prestigio social ante sus paisanos, suponiendo para sus amos una forma de afirmar ante sus conciudadanos la superioridad jerárquica y el desahogo económico de que gozaban.²⁸

Ocupaciones y servicios

La personalidad de los dueños condicionaba el destino que se daba a los esclavos. Las de condición femenina hallaban en el servicio doméstico su principal ocupación, ya fuera asistiendo en las labores de limpieza o encargándose del cuidado de los niños, mientras que la de los varones era más heterogénea, de tal suerte que individuos como Antón, esclavo negro del maestro Párraga, clérigo presbítero del lugar de Yébenes pasa por quehaceres diferentes a lo largo de los años: trabaja en una tenería de Marjaliza propiedad de un hermano del dueño, posteriormente aparece ocupado en pisar la uva en un lagar en el campo. Otros de su condición establecidos en el ámbito rural se los califica como “trabajador del campo en lo que sale”, mozo de mulas, tintorero como su amo...

En las casas de los grandes linajes aristocráticos de la época moderna era frecuente encontrar esclavos músicos. En 1554 Iñigo Rodríguez de Alvarenga, vecino de Lisboa, vende a don Antonio Alfonso Pimentel, conde de Benavente seis esclavos menestriales. Se trata de músicos (tiple, contralto, sacabuches, tenor) con edades comprendidas entre 16 y 23 años, de

²⁸ Así lo hemos comprobado en la comarca de La Sagra a través de los libros sacramentales. R. SÁNCHEZ GONZÁLEZ, *La población de la Sagra en la época de los Austrias*, Toledo, Ed. Fep, 1993, pág. 152. Con partidas bautismales Fernando Cortés hace un análisis de los propietarios de esclavos en Zafra, revelando que su posesión no era exclusiva de los poderosos. F. CORTÉS CORTÉS, *La población de Zafra en los siglos XVI y XVII*, Badajoz, Dip. Prov. de Badajoz, 1983, pp. 130-133. Este autor ha abordado la esclavitud en su obra *Esclavos en la Extremadura meridional. Siglo XVII*, Badajoz, Dip. Prov. de Badajoz, 1987. Igualmente pueden constatar referencias sobre la servidumbre en las numerosas historia locales publicadas donde proliferan escuetas noticias. J. A. BALLESTEROS DÍEZ, “Esclavitud en la Extremadura del siglo XVI”, *Espacio, Tiempo y Forma Serie IV Historia Moderna*, núm. 18-19 (2005/2006), pp. 51-70.

raza negra; los traspasa con sus orlos e instrumentos por precio de 1.200 ducados de oro.²⁹ Otro miembro de la Grandeza castellana, el conde de Oropesa, en 1588 adquirió once esclavos músicos con instrumentos³⁰ por precio de 3.300 ducados. Comprados en el Monasterio de San Lorenzo el Real a los testamentarios de Sebastián de Santoyo, de la Cámara de Su Majestad, por Francisco Herruz de Nava, caballero del conde, el 3 de agosto, de raza negra con edades que oscilaban entre los 14 y los 22, incluyen los instrumentos musicales siguientes: dos bajos grandes más de lo ordinario, otros dos bajos grandes, tres terletes, cuatro tenores de chirimías, dos tiples ordinarios de chirimías, doce orlos grandes y chicos, ocho flautas grandes y chicas, una caja de pífanos que por otro nombre se llaman flautas traversas, nueve chirimías viejas, diecinueve cornetas entre grandes y chicas, viejas y nuevas, un bajón ordinario viejo, cuatro sacabuches con sus cajas, “algunos libros de música”. Días después desde Jarandilla, donde el aristócrata tenía entre otros bienes un castillo palacio, se firma un asiento³¹ con Juan Francisco Ignacio, para que les aleccionase y cuidase, más les aderece los instrumentos. El contrato estipulaba que enseñará “de mostrar a cantar los esclavos y tañer los instrumentos que él entiende y asimismo ha de mostrar a tañer y cantar a quien su Señoría mandare”. Dará las lecciones por la mañana y por la tarde

“asimismo ha de aderezar y templar los instrumentos y hacer las cañas y lo demás que fuera menester para que ellos estén aparejados para tañer en su punto y a los esclavos ha de mostrar a aderezar los instrumentos y a hacer las cañas y hacer que los ratos que estuvieran ociosos compongan y los ha de reprender y castigar cuando lo hubieren menester y tener mucho cuidado que no anden distraídos procurando siempre de tenerlos a los ojos porque no hagan cosa que parezca mal y de noche visitarlos de manera que todos se recojan juntos a su aposento”.

En contraprestación a su trabajo se le abonará un salario de 100 ducados anuales, dos libras de pan, una de carnero y 2,5 cuartillos de vino de

²⁹ A. H. N. Sección Nobleza, Osuna C. 426/15/5.

³⁰ A. H. N. Sección Nobleza, Frías C.1279/1.

³¹ A. H. N. Sección Nobleza, Frías C.1279/2.

ración cada día más posada, medicinas y médico si estuviera enfermo; “si salieren los esclavos a alguna parte a tañer... si les dieren algo que sea la mitad para él”. Transcurridos dos días, el lunes 15 de agosto, también en Jarandilla, se estampará un nuevo asiento con Alonso de Vera, bordador para que enseñase su oficio a los esclavos. Se estipula que la enseñanza ira destinada también a las criadas y quienes quiera el conde o la condesa, a cambio de un salario anual de 30.000 mrs, dos libras de pan, una de carnero y media azumbre de vino de ración diaria, más aposento y si estuviere enfermo médico que le cure. Además de instruir en la labor de bordar “asimismo trazará y ordenará y dibujará todo lo que se le mandare... y cuando fuere tiempo de velar asistirá con los esclavos”.

Comportamiento y conflictividad

La conducta de los componentes de este estrato social inferior también estaba muy condicionada por el comportamiento de los propietarios hacia ellos, aunque no debe despreciarse los rasgos de personalidad propios de cada individuo, siendo, en buena lógica muy diferente la actitud del “cautivo de buena guerra” del nacido de esclavo, que no conoce otra condición, en el seno de una familia. Hay, con todo, algunos prejuicios sociales o de mentalidad que siempre estuvieron ligados a la servidumbre, más en concreto a las esclavas, siendo uno de los más conocidos su proximidad a la hechicería, a las artes mágicas, al esoterismo y los ritos ocultos. Sirva como reforzamiento de esta idea tres breves testimonios extraídos de la literatura de la época, de algunas de las plumas más excelsas. Miguel de Cervantes en *Los trabajos de Persiles y Segismunda* escribe

“Apenas se puso una, cuando perdió los sentidos y estuvo dos días como muerta, puesto que luego se la quitaron, imaginando que una esclava de Lorena, que estaba en opinión de maga, la habría hechizado...”³²

Mateo Alemán en su *Guzmán de Alfarache* apunta

³² Citado por J. L. CORTÉS LÓPEZ, “Los esclavos y la Inquisición (Siglo XVI)”, *Studia Historica*, vol. 20 (1999), pp. 217-240.

“Este burgalés... tenía en su servicio una gentil esclava... nacida en España de una berberisca, tan diestra en un embeleco, tan maestra en juntar voluntades, tan curiosa en visitar cimiterios y caritativa en acompañar ahorcados, que hiciera nacer berros encima de la cama...”;

por último Antonio de Guevara en las *Epístolas familiares* anota

“También, señor, os dije diésedes al diablo las profecías y hechicerías y nigromancias de la Señora Doña María, vuestra mujer, que me dicen que hace ella y una esclava suya...”³³

Hemos tenido ocasión de analizar una serie de procesos judiciales³⁴ incoados en el territorio histórico de los Montes de Toledo, un señorío perteneciente a la ciudad de Toledo, que nos vislumbra cómo era la casuística conflictiva en la que se veían inmersos los esclavos y que vamos a exponer con cierto detalle.

Antón, de raza negra propiedad del maestro Párraga, al que antes aludimos, se ve implicado en varias agresiones. El 29 de agosto de 1622 estando en la Vela de la cofradía de San Bartolomé de la Nava que se celebra en la ermita de Nuestra Señora de la Nava, hubo una cuestión entre Marcos López y Antón, de la cual salió herido Marcos con un cantazo en la cabeza. Del testimonio de varios testigos se deduce que Antón se estaba burlando en juego con María del Prado, madre de Marcos, le quería quitar el mandil y ella a él la montera. El hijo cogió una rama y le pegó al esclavo, éste agarró un canto y se lo lanzó a la cabeza produciéndole una herida de la que brotó sangre y “cortó cuero y carne”. Puesto en prisión en la Cárcel Real de Toledo fue sentenciado por Diego de Robles Gorvalán a 1.000 mrs, la mitad para reparar muros de Toledo y la otra mitad para

³³ M. ALEMÁN, *Guzmán de Alfarache*, Parte II, Lib. II, Cap. 9 y A. GUEVARA, *Epístolas familiares*. Letra para D. Juan de Padilla.

³⁴ Un estudio basado en fuentes jurídicas es el de F. ANDÚJAR CASTILLO, “Sobre las condiciones de vida de los esclavos en la España moderna. Una revisión crítica”, *Crónica Nova*, núm. 26 (1999), pp. 7-36. En él revisa algunos conceptos tradicionalmente aceptados y ofrece las posibilidades de la documentación judicial.

gastos de justicia y “que guarde las amistades y no vaya contra ellas”.³⁵ Un lustro después de nuevo aparece implicado en otro altercado. Según relata Blas Ruiz tiene “una herida en la cabeza, en la morellera”, que le hizo Antón, siervo del presbítero Párraga. Los hechos sucedieron al estar Blas en casa de un vecino “echando unas suertes en un poco de vidriado blanco” y pidiéndole Antón “un cuarto de barato de suertes”, se las negó provocando el disgusto del esclavo “y hubieron palabras”. Al cabo de media hora, salió de la casa, fue a la plaza y de allí subió la calle arriba a su domicilio “y detrás de la capilla de la Señora del Rosario estaba el dicho Antón, su espada debajo del brazo y la desnudó y dio... una cuchillada en la cabeza... que le cortó cuero y carne y salió mucha sangre”.³⁶ Antón, primero huye y luego se ha “retraído en la Iglesia de Santa María”. Cuando cumplidos dos meses Andrés de Robles, alguacil del Fiel del Juzgado, le reclama al maestro Párraga sus salarios por las diligencias realizadas, el dueño le contestó “que está muy enfadado de las veces que su esclavo le ha hecho gastar y que él no tiene de dar maravedí, si el negro no lo gana”. En fin que el clérigo no hace carrera con su siervo. Pero todavía le daría un nuevo sobresalto la noche del 30 de marzo de 1633 porque en la calle de los Perros hubo cierto ruido y cuestión de pesadumbre entre Antón y Pedro Anaya y Alonso, curtidor, aunque aquí el herido sería el inquieto negro al recibir “una estocada en las espaldas que le pasó de parte a parte por un lado, con una espada desnuda, que fue milagro no matarle”.³⁷ Al parecer la causa fue porque el esclavo que había ido por unas cargas de leña a casa de un vecino de la villa de Yébenes, se metió por medio, cuando en la calle Encomienda querían maltratar a un zapatero. Ambos agresores fueron puestos en prisión.

Un nuevo caso de violencia lo documentamos en 1629 protagonizado por un “esclavo de color de membrillo con una señal de herida en una

³⁵ A.M.T. Causas Criminales, Caja 647.

³⁶ A.M.T. Causas Criminales, Caja 650, Exp. 1.329.

³⁷ A.M.T. Causas Criminales, Caja 653 Antón parecía tener una especial cualidad para verse mezclado en asuntos turbios. En 1629 aparece como testigo en una denuncia por violación interpuesta por una moza, aunque eso sí, no participó en los hechos, simplemente sucedieron en el campo durante la vendimia, mientras él pisaba uva en un lagar. A.M.T. Causas Criminales, Caja 651, Exp. 1.260.

ceja” que “ha tenido cuestión con un caballero forastero”. El afectado es don Sebastián de la Presa y Rojas, vecino de Úbeda quien declara que el esclavo, Jerónimo de Rojas, nació en su casa de una esclava suya, al cual “por ciertas causas que le movieron le dio libertad” y viniendo a su servicio al llegar aquí, al mesón de Juan Durango, le dijo que fuese a dar de comer y agua a las mulas. El esclavo echó muchos votos y tomó una reja de arado e intentó matarle. Lógicamente la versión del denunciado es radicalmente distinta y en su declaración afirma ser “trabajador del campo en lo que sale”, de 18 años, vecino de Úbeda. Fue siervo cautivo de doña Isabel de Angulo (Úbeda), viuda del capitán Miguel de Quesada, quien junto a su madre Ana de Quesada, fueron liberados por carta de horro y libertad hace ocho años por la citada doña Isabel. Sobre el incidente afirma que

“estando cansado y echado en el suelo durmiendo... don Sebastián le llamó dándole coces diciendo que sacase las mulas... medio dormido se levantó y las sacó y estando puniendo una maleta [se quejó] que siempre había de andar dando voces y el dicho don Sebastián dijo pues qué quiere perro y tomó una escopeta y con el cabo de ella le dio de palos”.³⁸

Niega haber agarrado la reja. Por la sentencia que dicta el Teniente Fiel Cristóbal Ruiz de Movellán queda en libertad y sale de prisión; aunque se recurre, los jueces de apelación la confirman en su integridad. En realidad, aquí nos encontramos con una situación de violencia y maltrato del superior al inferior, algo habitual en la época.

Son precisamente los “malos tratamientos” los que propician otra tipología muy característica de este grupo social, la relativa a la huida del domicilio, convirtiéndose en fugitivos.³⁹ En 1603 la Justicia del lugar de Navas de Estena apresó a Bartolomé, esclavo negro de la ciudad de Valladolid, herrado en la cara con el nombre de su dueño don Felipe de Figueroa, mariscal de campo, natural de Italia “que está pretendiendo”.

³⁸ A.M.T. Causas Criminales, Caja 651, Exp. 1.265.

³⁹ En algunas poblaciones se otorgaban premios a quienes capturaban a siervos que abandonaban su domicilio. GRAULLERA SANZ, *Op. cit.*, pp. 80-81.

Francisco Arias, de profesión herrero, cuenta al alcalde mayor de Toledo que el día 27 de junio por la mañana el esclavo entró en Navas

“solo con un grillo de caballo a los pies y preguntando por el herrero fue derecho a su casa... y le pidió que le quitase el dicho grillo... porque le apretaba mucho que al parecer por habérsele querido quitar lo traía muy remachado y apretado”.

Al verlo fue a dar cuenta a la Justicia quien le interrogó sobre su dueño, lugar de procedencia y causa de la huida –“por malos tratamientos que le hacía otro criado de su amo... porque un maestresala del dicho su amo le maltrataba de obra e de palabra se fue y ausentó por no poderlo sufrir”.⁴⁰ En un lugar “que no dijo donde” le prendieron y echaron los grilletes consiguiendo soltarse uno y huir de la prisión. Lo confinan en la Cárcel Real de Toledo con la providencia de que se le cuide y dé de comer “por cuenta de su amo”.

Una disputa con un criado justificó la huida de un “negro atezado detenido en 1609 junto a la Huerta del Rey extramuros de la ciudad de Toledo. Sebastián, que así dijo llamarse, declara ser de 50 años, “cristiano por la gracia de Dios”, labrador, esclavo cautivo de un campesino vecino de Villacarrillo (Jaén);

“hace dos semanas que riñó con un porquero de su amo... y el porquero le trato mal y le dio una herida en la frente en el lado izquierdo que de presente está señalado y por tratarle mal el dicho porquero ordinariamente se vino huyendo de casa de su amo y caminando de noche sin entrar en poblado... hasta que vino a esta ciudad”.⁴¹

Vista la causa, el Alcalde de la Santa Hermandad Nueva de Toledo mandó una carta requisitoria para la Justicia de Úbeda, Baeza y Villacarrillo para que hicieran saber a su amo que el esclavo estaba preso en Toledo y para que se lo llevara.

⁴⁰ A.M.T. Causas Criminales, Caja 523.

⁴¹ A.M.T. Causas Criminales, Caja 611.

En Horcajo el 21 de enero de 1614 el alguacil Alonso Pérez y el alcalde Juan López Casillas “prendieron un moreno junto al huerto de Juan Alonso... al cual trujeron y le echaron un par de grillos y unas cadenas”.⁴² Se llama Miguel Hurtado, esclavo de un mercader flamenco llamado Antonio de Boomon, vecino de Sevilla, de 22 años poco más o menos, cocinero en la casa; no trae carta ni pasaporte de su dueño y argumenta que se ausentó por una cuestión que tuvo con un criado de la casa. Encarcelado en Toledo, el 9 de marzo visto por el Dr. Pedro de Toro, Teniente de Fiel, la información requisitoria y el poder presentado por Gaspar de Herrera en nombre del mercader sevillano, le entrega el esclavo.

En la misma localidad y año, el 3 de abril fue detenido Antonio, negro, “porque se había dicho que se venía de su amo”. Efectivamente hechas las pesquisas oportunas se descubre que es esclavo de un labrador de La Puebla, junto a Zafra, y que se ausentó de casa de su amo hacía quince días porque le había castigado. Salió sin coger ropa ni nada por lo que andaba pidiendo un pedazo de pan.

En 1629 en el lugar de Yébenes detienen a un esclavo de 27 años que venía huido, llamado Cristóbal de la Cruz al que conducen detenido a la cárcel de la Santa Hermandad. En su comparecencia manifiesta ser de nación berberisco, cristiano, tintorero, cautivo de Lucas Fernández, tintorero de Priego que se escapó de su amo porque “le riñó y sacó la espada para él y de miedo se vino huyendo a Castilla”⁴³ y que con anterioridad había servido a don Alonso Castellón, escribano de la Real Chancillería de Granada con quien había estado siete años y medio. Practicadas las diligencias pertinentes se le devuelve a su propietario. Una situación similar perpetra en 1637 Francisco, un adolescente de 14 años fugado de su amo, vecino de Almagro. De nuevo se repite el mismo desenlace, la devolución a su amo.⁴⁴

⁴² A.M.T. Causas Criminales, Caja 490.

⁴³ A.M.T. Causas Criminales, Caja 651, Exp. 1.269.

⁴⁴ A.M.T. Causas Criminales, Caja 655. Hay aquí, no obstante, alguna contradicción al menos aparente. Extraña que con un futuro tan halagüeño se arriesgue a una huida que nada positivo le puede aportar. Por otro lado no encajan con coherencia algunos datos relativos a la edad pues por un lado se dice que es “un muchacho de hasta catorce años”, es decir una cifra

Es sintomático que no se descubra ninguna huida como consecuencia de la comisión de un delito. Son los malos tratos, ya fueran del propietario o de algún miembro del servicio, lo que motivan la marcha en aras de una existencia más sosegada.

Hay circunstancias que no clarifican el motivo de la fuga. En 1581 en Navalucillos los alcaldes prendieron a Juan, mulato “porque no mostró carta de horro”, averiguándose posteriormente que pertenecía a Juan de Hinojosa, regidor de Trujillo.⁴⁵

Probablemente la obediencia a sus amos, más que una voluntad decidida de hacer daño, explica la participación de algunos siervos en delitos relacionados con mujeres.⁴⁶ En 1612 Pedro Cid amparándose en la noche fue a casa de María Gómez, viuda de Pedro Martín, vecina de la villa de Yébenes, y entrando en el domicilio tras romper la puerta “la azotó con una pretina”, en compañía de Francisco, esclavo, que mientras se producía la agresión tenía tapada la boca de María, su hija de 14 años, para que no diese voces.⁴⁷ En una causa por injurias se ve mezclado Pancino que junto al zapatero Juan Rodríguez se presentaron en casa de Inés Rodríguez y “dieron muchos golpes en las puertas de sus casas y alborotaron la calle”. La dijeron que “por qué no recibía a su marido” y la amenazaron con azotarla, tiraron piedras anduvieron en la cerradura de la puerta para abrirla, sin escatimar insultos.⁴⁸

Una conducta poco ortodoxa llevó a Polonia de la Cruz, esclava negra, mujer de Miguel Martín a ser expulsada del municipio porque “tiene en su casa hombres y mujeres con mucho escándalo y murmuración... y asimismo la susodicha riñe muchas veces con su marido y con los vecinos”. Su reincidencia en llevar una vida licenciosa obliga a un

estimativa, mientras que la condición testamentaria se firmó en 1628, nueve años antes, lo que supondrían que era un crío de cinco años. Tal vez la marcha del domicilio obedeciera a un descontento por el trato recibido o quizás a la inmadurez propia de la edad.

⁴⁵ A.M.T. Causas Criminales, Caja 558.

⁴⁶ R. SÁNCHEZ GONZÁLEZ, *Sexo y violencia en los Montes de Toledo. Mujeres y Justicia durante la Edad Moderna*, Toledo, Min. de Agricultura y Pesca, Junta de Comunidades de Castilla - La Mancha, 2006.

⁴⁷ A.M.T. Causas Criminales, Caja 641.

⁴⁸ A. M. T. Causas Criminales, Caja 655.

auto del Fiel del Juzgado de 20 de agosto de 1642 por el que se ordena que “salga desterrada de este dicho lugar y seis leguas en contorno por tiempo de seis años.

Un tanto sorprendente resulta la actitud de Lucrecia Jiménez, esclava turca de Gonzalo Gómez de Cervantes “senescal del gran maestro de Rodas y comendador de las Encomiendas de Salamanca y Cerecinos”, vecino de Toledo en 1549, que se niega a servirle jactándose de ser cristiana y que terminarán dirimiendo sus diferencias nada menos que ante la Real Chancillería de Valladolid.⁴⁹ La presencia de esclavos bautizados es algo muy común en las fuentes consultadas.

Probablemente la obtención de la libertad supondría para los esclavos el gran objetivo de su penoso pasar. Para aquellos que habían sido cautivos recuperar su antigua condición de hombres libres se convirtió en el anhelo supremo de su trayectoria vital, quizás no tanto para quienes no conocían otro estado que el de siervos pues nacieron bajo esa categoría.

Dos eran las fórmulas más usuales para pasar a seres libres,⁵⁰ la compra de la propia libertad o la concesión generosa de sus dueños como premio a una conducta irreprochable que supo ganarse el respeto y el cariño de los amos. Una muestra de la primera es la escritura de libertad que en 1642 otorga el doctor Juan Bautista Alfán. El médico

“tiene por suyo un esclavo mozo de nación alarbe su nombre Hamete, de 48 años su color de membrillo cocho, manco de la mano siniestra y en ella una señal de herida en el dedo index y otra en el brazo de la parte de abajo de la misma mano, el cual hubo y compró de Juan Riesco Caraballo, vecino de San Juan de la Mata, tierra del Bierzo”. “Agradecido al buen servicio que le ha hecho le quiere dar libertad porque le pague

⁴⁹ Archivo de la Real Chancillería de Valladolid (A.R.CH.V.) Pérez Alonso (F) C-946-6. También en la Chancillería de Granada termina un pleito en el que se ve implicada una esclava del lugar de Yébenes. RODRÍGUEZ MARTÍN y LÓPEZ ADÁN *op. cit.*, p. 74, nota 132.

⁵⁰ V. CORTÉS ALONSO, “La liberación del esclavo”, *Anuario de Estudios Americanos*, núm. XXII (1965), pp. 533-568. Más reciente es el libro de M. J. IZCO REINA, *Amos, esclavos y libertos: estudios sobre la esclavitud en Puerto Real durante la Edad Moderna*, Cádiz, Univ. de Cádiz, 2002.

la misma cantidad en que le compró, como con efecto el dicho Hamete da y paga”.⁵¹

Sin embargo, la mayoría de las denominadas cartas de libertad⁵² o escrituras de horro o ahorro o las cláusulas testamentarias por las que se concede la ansiada libertad responden a un impulso dadivoso del otorgante.

En abril de 1624 el presbítero racionero de la catedral toledana Pedro Tirado Palomino comparece ante el escribano para conceder la libertad⁵³ “a Francisca de Jesús natural de África en Berbería que allá siendo moza se llamaba Haza”. En el momento de la compra era “mora aljamiada de color algo morena herrada en la cara, ojos alegres, nariz aguileña de edad según su aspecto de hasta dieciocho años poco más o menos, berberisca hija de padres moros caballeros de este reino de la Berbería”. Como quería

⁵¹ A.H.P.T. Protocolo, 3.124, fol. 387. Nicolás Cabrillana ha encontrado cartas de rescate de moriscos por las que varios familiares o amigos sufragaban el precio de la franquicia exigida por el dueño para conceder la libertad. N. CABRILLANA, “Esclavos moriscos en la Almería del siglo XVI”, *Al-Andalus*, vol. XL (1975), p. 112.

⁵² Ya en fecha tan temprana como el siglo IV se regulaban estas leyes. Denominadas “cartas de ingenuidad” o “cartas de absolución”, Martín-Gamero hace una reproducción textual tal como se contiene en un canon de uno de los concilios toledanos celebrados en el siglo IV.

“...yo N. en nombre de Dios, por remedio de mi alma, o por la retribución eterna, hallándome en la iglesia de San Pedro, en presencia del obispo o de los sacerdotes, que allí se encuentren, y de los nobles legos, delante del altar de esta iglesia, absuelvo a mi siervo N. mediante esta carta de absolución e ingenuidad, de todo vínculo de servidumbre; de modo que desde este día y en adelante sea ingenuo, y permanezca tal, como si hubiera nacido o sido procreado de padres ingenuos. Marche por donde quiera, o por donde la autoridad canónica le permita, y a manera de los otros ingenuos, viva ingenuamente. A ninguno de mis herederos o proherederos, ni a ninguna otra persona deba servidumbre alguna u obsequio de libertad, sino solo a Dios a quien todas las cosas están sujetas, o por cuyo amor le ofrecí yo a su servicio. Del peculio que el Señor le hubiere dado, o de aquello que con el auxilio de Dios pudiere adquirirse con su trabajo en adelante, le hacemos concesión para siempre, pudiendo disponer de ello como quisiere, según las eclesiásticas sanciones. Y si alguno (lo que no creo que suceda) o yo mismo o alguno de mis herederos o cualquier otra persona, intentase anular esta carta de ingenuidad, o quisiera romperla de cualquier otro modo, incurra ante todo en la ira divina, y quede excluida del umbral de la santa Iglesia de Dios, y además pague sesenta sueldos al que movió pleito, y no pueda reivindicar lo que pide; sino que mi presente ingenuidad, o firmada por las manos de otros hombres buenos, o apoyada en testimonio, permanezca firme en todo tiempo”

A. MARTÍN-GAMERO, *Historia de la ciudad de Toledo*, Toledo, 1862. (Ed. Facsímil, Toledo, Ed. Gómez-Menor, 1979, pp. 225-226).

⁵³ A. H. P. T. Protocolo, 3.093, fol. 1.474.

convertirse al cristianismo acudió al obispo de Troya, del Consejo del rey, visitador general y juez de residencia en esas plazas, el cual la mandó depositar en el racionero Tirado, “presbítero beneficiado del coro, comisario del Santo Oficio de la Santa Inquisición en esta ciudad [Orán] en la visita general”, su secretario. Éste la compró por 69 doblas.

El mismo día, además de la escritura de venta, diligencian otra el licenciado Pedro Tirado y Haza la esclava. El clérigo la compra “por le hacer bien y buena obra y sacarla de entre moros que le procuran estorbar su buen propósito”. Aparte de abonar el rescate, el presbítero

“le ha ofrecido de llevarla consigo a España y bautizarla y tenerla en su casa y servicio y en su poder o de la persona que él fuere servido tiempo de doce años... desde el día que entraren en la ciudad de Toledo donde reside para que en ellos le sirva... y en este tiempo me ha de dar de comer, vestir y calzar, casa y cama y vida honesta y cumplidos los dichos doce años del dicho servicio tengo de quedar libre sin pagar por mi libertad cosa alguna”.

En ese momento Pedro Tirado le entregará una cama ordinaria y un vestido, más la limosna que quiera. La mora aclara que su conducta no obedece a ningún sentimiento de venganza hacia sus padres sino por un firme deseo de ser cristiana y vivir entre cristianos. Dado que cumplirá los doce años a primeros de octubre de 1625, el racionero concede la carta de horro “porque todo este tiempo ha acudido al dicho servicio con tan gran cuidado y diligencia”. En consideración de ello le entrega: dos colchones con su lana, dos sábanas, dos almohadas, dos cobertores, una armadura de cama de pino y los vestidos que tuviere.

Otro presbítero del templo primado, don Antonio Campoy Morata, capellán de Reyes Nuevos, suscribirá en el 9 de febrero de 1765 –época ya en la que la esclavitud castellana entró en una fase de clara decadencia⁵⁴ tras su apogeo en el siglo XVI y principios del XVII– una nueva

⁵⁴ En el Setecientos la relevancia de la institución esclavista se encontraba en franco declive si bien se mantuvo con cierta pujanza en Murcia y en las Islas Canarias. A. PEÑAFIEL RAMOS, *Amos y esclavos en la Murcia del setecientos*, Murcia, Academia Alfonso el Sabio, 1999;

escritura de libertad⁵⁵, con algunos puntos de similitud con la anterior. Sin escatimar detalles deja constancia ante el escribano

“que hallándose en la plaza de Orán ejerciendo el ministerio de Vicario General en ella y Capellán Mayor por Su Majestad de su Real Gente, compró un moro de Berbería el cual tenía por nombre Mojamet... moreno claro redondo de cara, pelo pardo claro, ojos melosos, una flor a la usanza moruna en la mano derecha, chato, que era por entonces de la edad como de doce años... e igualmente es dueño y señor de una esclava mora que siéndolo se llamaba Fátima Ben Jatta, de color pelo negro, ojos pardos, nariz pequeña, la boca grande, una señalita pequeña por bajo de la mejilla y otra como de quemadura inmediata a la oreja derecha, que tenía de edad por entonces como ocho años”.

Ésta la cedió y donó a don José Zorrilla, cabo de una brigada de desterrados trabajadores. A ambos esclavos los catequizó e instruyó en la Fe Católica y los cristianizó en Orán y les puso por nombres Juan Antonio y María Antonia, respectivamente.

“Desde entonces los ha tenido en su casa y compañía, sirviéndose de ellos como tales esclavos, y mediante el mucho amor que les ha profesado por haberle servido bien y fielmente y porque siendo moros tuvo el honor de que a su influjo se volviesen cristianos y por otras varias causas que le asisten les ha prometido librarles de la sujeción y cautiverio en que se hallan y para que dicha su promesa tenga el debido efecto... otorga por la presente que da libertad a los dichos Juan Antonio y María Antonia para que la tengan de hoy en adelante y no estén más tiempo sujetos a servidumbre”.

para el archipiélago canario nos remitimos a la bibliografía citada en el artículo de M. LOBO CABRERA y M^a. E. TORRES SANTANA, “Los “otros” a partir de la obra de Domínguez Ortiz”, *Manuscrits*, núm. 14 (1996), pp. 100-106 y la que aparece en M. LOBO CABRERA, “La esclavitud en España en la Edad Moderna; su investigación en los últimos cincuenta años”, *Hispania*, núm. 176 (1990), págs. 1091-1104. Para Málaga puede verse J. J. BRAVO CARO, “Los esclavos en Málaga a mediados del siglo XVIII, una minoría en extinción”, *Baetica: Estudios de Arte, Geografía e Historia*, núm. 19 (1997), pp. 83-108; en Cádiz P. PARRILLA ORTIZ, *La esclavitud en Cádiz durante el siglo XVIII*, Cádiz, Dip. de Cádiz, 2001.

⁵⁵ A. H. P. T. Protocolo, 946, fol. 87.

He aquí las claves de la munificencia: “el mucho amor que los ha profesado” y el haberlos convertido al cristianismo, razón esta última, como señalábamos al principio, que otorgaba una justificación teórica de la esclavitud.

Es precisamente el apego a los sirvientes por el buen servicio prestado la causa que subyace en la mayoría de las cláusulas de últimas disposiciones. En 1630 doña María de Figueroa y Ribera, condesa de Orgaz, viuda de don Esteban de Mendoza, dejó escrito en su testamento un mandato por el que

“Declaro que yo tengo por mi esclava cautiva a Jerónima de San Francisco que me la ferió el duque de Maqueda y así es mi voluntad de dejarla como la dejo libre y mando se le dé por una vez veinte mil maravedís y la cama en que duerme y se le dé luego que yo fallezca”.⁵⁶

Aquí hallamos una gratificación pecuniaria y material que complementa la largueza de la aristócrata.

Varios miembros del estado eclesiástico, también muestran la magnificencia de su espíritu otorgando a varios esclavos que dejen de estar “sujetos a servidumbre”. Don Juan Francisco Pacheco, obispo de Cuenca, por vía testamentaria deja estipulado en 1663 que

“ha muchos días que tengo libertadas a María de la Cruz y a su hija, mis esclavas, ahora lo confirmo y mando queden libres sin que sea necesario más título, ni carta de libertad, que esta cláusula”.

Además ordena la entrega de cien ducados. En otra disposición declara que tiene a su servicio a Blas y Francisco, esclavos cristianos que son de la viuda de don Gabriel de Berastegui, manda que se les devuelvan; en una tercera deja libres y les da carta de horro a otros dos que están a su servicio.⁵⁷ Una vez más documentamos dignidades de la Santa Iglesia Primada confiriendo escrituras de libertad. En 1641 el canónigo

⁵⁶ A. H. P. T. Protocolo, 3.078, fol. 732.

⁵⁷ A. H. N. Sección Nobleza, Frías C.192, D. 2.

magistral doctor Gregorio Barreiro manumite a una muchacha, “hago libre y horra de toda esclavitud y servidumbre a la dicha Polonia esclava con todas las condiciones necesarias para su libertad que doy aquí por expresadas”⁵⁸; en 1653 el licenciado Bartolomé Tardío de Ortega, racionero catedralicio y rector del Colegio Santa Catalina-Universidad de Toledo, como heredero único de su tío de igual nombre y por testamento signado en Plasencia en 1625, le ha correspondido entre otros efectos

“un esclavo negro atezado sujeto a servidumbre llamado Antonio Baltasar Ignacio, cristiano bautizado, que lo hubo y compró... su tío de Tomás Boston, mercader inglés, vecino de Málaga”.

Ahora, mediante la presente carta de libertad

“le aparta y quita de la precisa esclavitud y servidumbre que contra él tiene y le deja libre para que por sola su persona se rija y administre, haga y obre y disponga a su elección y voluntad... y jamás se le dé ni pueda dar título ni nombre de esclavo”.⁵⁹

Años después, 1659, descubrimos una situación un tanto peculiar. El canónigo licenciado Antonio de Velasco en una de las disposiciones de su testamento declara que posee un esclavo que deja para su sobrino, Pedro de Velasco

“en quien yo cedo las acciones y derechos que a él tengo adquirido y se lo renuncio solemnemente y de él se sirva o disponga como de cosa propia suya y a su elección, si bien le pido y suplico le haga todo el bien que pudiere y le corrija y enseñe buenas costumbres y en fe y crédito de que así se hará y por temor de que estando el dicho Manuel con tan buen dueño no se le pondrá título de esclavo sino de doméstico voluntario no le dejo libre de la dicha servidumbre”.⁶⁰

⁵⁸ A. H. P. T. Protocolo, 3.121, fol. 875,

⁵⁹ A. H. P. T. Protocolo, 3.152, fol. 260

⁶⁰ A. H. P. T. Protocolo, 3.168, fol. 508vº.

Apreciamos las buenas intenciones del canónigo hacia su pupilo Manuel, pero tiene ciertas reservas sobre su manumisión por lo que opta por otorgarle un rango intermedio entre la esclavitud y la libertad, el de “doméstico voluntario”. No faltan incluso situaciones que condicionan la libertad a la conducta del criado, como sucedió en 1595 con un esclavo que Francisco Sánchez, vecino de Sevilla y servidor del conde de Oropesa, regala al doctor Bartolomé Martínez de Carracedo,⁶¹ Inquisidor Apostólico, diciéndole que lo reciba en su servicio y que si da muestras de hombre de bien y de merecer que se le dé la libertad, se la conceda.⁶²

Hay un dato que no se nos debe escapar a la hora de explicar la manumisión de los esclavos, al menos en el marco temporal y espacial que aquí se está utilizando y es que todos los casos que hemos descubierto corresponden a personas que integran los estamentos privilegiados, sin haber hallado ni un sólo ejemplo de concesión de libertad por parte de algún miembro del estado llano. No me atrevo a aventurar hipótesis sobre la explicación de este fenómeno pues no se trata de una cuestión de simple poder económico, dado que muchos integrantes del estamento general poseían unos niveles de renta que poco o nada tenían que envidiar a los privilegiados. Como es de sobra conocido la preeminencia de éstos procedía de otros valores menos tangibles y materiales.

Dejamos aquí lo que ha pretendido ser el acercamiento a una minoría marginada, la más proscrita de la sociedad, cuya exclusión esencial era de carácter jurídico, pero también racial y, en ocasiones, religiosa, y que llevaba sobre sus espaldas el peso de casi todos los componentes de la marginalidad: pobreza, rechazo, desconsideración social, desprecio...

⁶¹ Información sobre este personaje y el papel destacado que desempeñó en Roma para la fundación del colegio de la Compañía de Jesús de Oropesa, pueden leerse en R. SÁNCHEZ GONZÁLEZ, *La Compañía de Jesús y Oropesa (Toledo)*, Toledo, Ayuntamiento de Oropesa, 2009.

⁶² A. H. N. Sección Nobleza. Frías C.1290, D. 81.

EL CONDE DE PORTUGAL D. HENRIQUE: AMBICIÓN Y LEALTAD

ISTVÁN SZÁSZDI LEÓN-BORJA

Universidad de Valladolid

VITALINE CORREIA DE LACERDA

Academia Portuguesa da História

Resumen

La presente investigación reivindica la persona de D. Henrique de Borgoña, padre del primer rey de Portugal, como inspirador de la política separatista que hizo del condado portugalense un reino reconocido de la Europa cristiana. Igualmente se pone de relieve la importancia del parentesco y relaciones familiares para conseguir ese éxito diplomático.

Abstract

Our research seeks to prove that Henry of Burgundy, father of the first King of Portugal, was the inspirer of the separatist tendency that transformed the County of Portugal into a Kingdom recognized by Christendom. As well it is highlighted the importance of kinship and family ties in the diplomatic success of such effort.

Palabras claves

Enrique de Borgoña, Alfonso VI, D. Teresa, Portugal, Feudalismo, Cluny, Papado, sucesión femenina

Key Words

Henry of Burgundy, Alfonso VI, D. Teresa, Portugal, Feudalism, Cluny, Papacy, female succession

Este trabajo se inició en el verano de 2009 en Segovia, en la Judería Nueva, cuando los autores fijaron los contenidos y objetos de investigación definitivos. Posteriormente volvieron a reunirse en Lisboa durante el otoño del mismo año para contrastar textos y materiales en las bibliotecas de Portugal. Debemos un agradecimiento especial a doña Ana Sabido de la Biblioteca Nacional así como a la Directora de la Biblioteca de la Facultad de Derecho de la Universidad de Lisboa, por su cooperación y ayuda.

Se suele aceptar que en el año de 1087 pasaron los Pirineos cruzados franceses en cuya compañía se encontraba el Duque Eudes I de Borgoña¹,

¹ Entre ellos estaba Raymundo de Tolosa, llamado de Saint-Gilles, que todavía no había heredado aquel condado hasta que con la muerte de su hermano mayor Guillermo, muerto en Tierra Santa en 1094 y conforme al testamento de su padre, heredó sus bienes y los condados de Tolosa, Albi, Agenais, y Quercy. Este joven noble guerrero se casó por entonces con la hija mayor de Alfonso VI y de Jimena Muñoz. D. Elvira era su tercera mujer de quien tuvo un hijo, Alfonso Jordán (1103-1148), su heredero. Runciman se equivoca y en su árbol genealógico de los Condes de Trípoli y Príncipes de Galilea le llama Elvira de Aragón. Dicen los historiadores franceses que la dote de D. Elvira fue muy grande y que sirvió para los gastos de la participación de su marido en la Cruzada. En noviembre de 1095 tras el Concilio de Clermont y la predicación de la Cruzada el Conde tomó la cruz camino de Tierra Santa para luchar contra los sarracenos. El Conde de Tolosa dirigió uno de los cuatro ejércitos de la primera Cruzada, el cual con los provenzales conquistó Bizancio por tierra. Después de la toma de Antioquía se opuso a que Bohemundo de Tarente se convirtiera en príncipe. Fue el responsable de continuar hacia Jerusalén. Godofredo de Bouillon fue elegido Rey de Jerusalén, siendo el otro candidato el conde Raymundo IV de Tolosa. Volvió a Constantinopla en mayo de 1100 y en marzo del año siguiente dirigió un ejército cruzado de lombardos que no siguieron su consejo de seguir por la costa. Los lombardos tomaron Angora, hoy Ankara, siendo derrotados por los turcos el 5 de agosto de 1101. Raymundo huyó con algunos caballeros hasta llegar al Mar Negro y seguir hasta llegar a salvo a Constantinopla. Además de tomar Tortosa el 21 de abril de 1102, y de asediar Trípoli, fue al auxilio del rey Balduino para la conquista de San Juan de Acre. Recibió ese año el título de Conde de Trípoli que utilizó hasta su muerte. Durante el sitio de Trípoli fue herido de gravedad por una saeta en enero de 1105, testando en el castillo Pêlerin ante el notario Beltrán de Porcellets. Raymundo de Tolosa murió el 28 de febrero de 1105. Runciman dice que el conde Raymundo, además de Alfonso Jordán, tuvo otro hijo que no sabe si era ilegítimo llamado Beltrán, que fue conde de Trípoli. Me inclino a creer que fue legítimo hijo del matrimonio con D. Elvira pues casó con Elena de Borgoña, prima de Alfonso VII, y cuñada por tanto de Alfonso Jordán. Hijo de Beltrán fue Pons que casó con Cecilia de Francia, viuda de Tancredo de Antioquía. Los datos provienen de Steven Runciman, ver el árbol genealógico aludido al inicio de esta nota, quien cita a V. Ducange. Alfonso Jordán mantuvo una relación de gran correspondencia y lealtad con su primo Alfonso VII. El joven Alfonso Jordán, Conde de Tolosa, estaba junto a Alfonso Raimúndez al ser proclamado Rey en León tras la

muerte de su madre Dña. Urraca. También estuvo presente en la coronación imperial de su primo el 26 de mayo de 1135. Se declaró vasallo de Alfonso VII, junto al Conde de Barcelona y atrajo a muchos nobles de Provenza y del sur de Francia a su obediencia. Cuando Alfonso Jordán murió el año de 1148 en Tierra Santa, el condado tolosano pasó a manos de su hijo Raymundo, junto con su hermano Alfonso II. Cabe apuntar de Alfonso Jordán que hizo por dos veces la peregrinación a Compostela. También por dos veces medió entre el Rey de Navarra D. García y Alfonso VII, facilitando el matrimonio entre el heredero del segundo, D. Sancho, y la hija del navarro D. Blanca, e interviniendo en el compromiso entre el monarca navarro y la hija del Emperador Dña. Urraca, casamiento que se celebró en León con la presencia del conde tolosano. La primera vez que consiguió una tregua entre ambos reyes fue durante una peregrinación a Santiago, haciéndoles prometer que mantendrían la suspensión de las armas mientras durase su sagrado viaje. La vinculación de Alfonso Jordán con los reinos hispánicos y su amor por las cosas hispanas fue también característico de su heredero, el conde Raymundo. Éste último Raymundo (1134-1194) es conocido como el quinto Conde de Tolosa de ese nombre, gobernando aquel territorio de 1134 a 1194. Era hijo de Alfonso Jordán y Faidisa de Usés. La cual era hermana de Dulce que estaba casada con Ramón Berenguer III de Barcelona. En 1154 casó con Constanza de Francia, hija del Rey de Francia Luis VI, quien había enviudado de Eustaquio Conde de Bolonia. Su hijo mayor fue el conde Raymundo VI, el defensor de los fueros tolosanos y protector de los cátaros. En 1159 Raymundo V de Tolosa luchó contra la alianza de Enrique II de Inglaterra, el Conde de Barcelona y el Guillermo VI de Montpellier. El Plantagenet asedió Tolosa, su mujer Leonor era tía de Raimundo, entonces Luis VII, cuñado del Conde, entró en la ciudad obligando al Rey de Inglaterra a retirarse por ser su vasallo. [*Crónica del Emperador Alfonso VII*. Introducción, traducción, notas e índices de Maurilio Pérez González. León, Universidad de León, 1997. pp. 64, 84, 174. S. RUNCIMAN, *Historia de las Cruzadas. 2. El Reino de Jerusalén y el Oriente Franco (1100-1187)*. Versión española de Germán Bleiberg. AU 60,3ª ed. Madrid, Alianza Editorial, 1985. E. BENITO RUANO, “Alfonso Jordán, Conde de Toulouse. Un nieto de Alfonso VI de Castilla”, *Estudios sobre Alfonso VI y la Reconquista de Toledo. Actas del II Congreso Internacional de Estudios Mozárabes (Toledo, 20-26 Mayo 1985)*. Toledo, Instituto de Estudios Visigodo-Mozárabes. 1987, pp. 83-98. J. FLECKENSTEIN, *La Caballería y el Mundo Caballeresco*. Madrid, Real Maestranza de Caballería de Ronda – Fundación Cultural de la Nobleza Española – Siglo XXI de España Editores, 2004. p. 110.] Es claro que el Emperador guardó mucho respeto y afecto por su noble primo el Conde de Tolosa. Obsérvese que la Crónica le califica de “*pariente del Rey*”, y a continuación especifica que sus padres fueron “*Raimundo de Tolosa y de la infanta Elvira, hija del Rey Alfonso*” y que en marzo de 1126 “*ya estaba con él*”. Así vemos como los lazos de parentesco prevalecieron en la siguiente generación a D. Raimundo y D. Henrique de Borgoña. Dígase de paso, que después de la muerte del segundo, el año de 1116, el conde Raimundo de Tolosa rindió homenaje y se hizo vasallo de Alfonso I el Batallador, Rey de Aragón, casado con Dña. Urraca de León y Castilla. Ello le permitió al Batallador contar con el apoyo militar del Narbonado para sus campañas contra los moros. [H. L. CHAYTOR, *A History of Aragon and Catalonia*. Londres, Methuen & Co. Ltd., 1933. p. 54.] Es decir que el condado tolosano ya había empezado a girar en torno a los reinos hispánicos antes que su hijo Alfonso Jordán hiciera lo propio con su primo Alfonso VII. Junto a aquél se encontraba Ramón Berenguer IV –cuñado de Alfonso VII–, Armengol VI Conde de Urgel –nie-

to del conde Pedro Ansúrez, e hijo de María Ansúrez que casó con el noble catalán el conde Armengol V de Urgel en 1095 –, Guillermo de Montpellier, los condes de Foix y de Pallars, el 25 de mayo de 1135 con la solemne coronación del castellano como *Imperator totius Hispaniae*, en León. Obsérvese, también, que la dicha *Crónica del Emperador* trata con respeto al conde Alfonso Jordán de Tolosa, y nunca se refiere a su madre como la hija bastarda o natural del Rey don Alfonso. Esos prejuicios burgueses del siglo XIX, que comparten muchos investigadores actuales respecto de la bastardía o de los hijos naturales, no corresponden con la idea de familia y de parentesco existentes en la Edad Media, mucho más caritativo y práctico donde la fuerza de la sangre y del linaje prevalecían. También tenemos otro ejemplo cercano que desbarata la visión restringida victoriana del concepto de familia, aplicado a Alta Edad Media. Se trata del hijo ilegítimo que tuvo D. Henrique en una dama desconocida, “*huma mulher de qualidade*”, llamado D. Pedro Affonso, el cual fue criado en el Pazo Real por deseo de su hermano D. Afonso Henriques a raíz de la muerte de su padre, teniendo el crío siete o seis años. Esto dice Caetano de Sousa pero debemos recordar que D. Afonso Henriques nació por 1109 y sólo tenía tres años cuando la muerte de su padre. Es decir que tanto D. Teresa como los magnates portugueses respetaron el deseo de D. Henrique de proteger y criar en la corte a su hijo D. Pedro. Y le dio por ayo a D. Fuas Roupinho, alcaide mayor del puerto de Mós, famoso caballero muy respetado en su tiempo, capitán muy apreciado por D. Henrique. D. Afonso Henriques siempre consideró y protegió a su medio hermano D. Pedro Affonso. El joven estuvo junto a su augusto hermano en Trancosso y en la batalla del Campo de Ourique, destacando por su valor en empresas de gran riesgo en el campo de batalla como en la toma de Santarem. Pasó al Reino de Francia donde se hizo acreedor del afecto del propio rey Luis VII, quien lo hizo Par de Francia. Se supone que D. Pedro marchó a Francia con una embajada de su hermano para tratar con el rey y con San Bernardo de muchos asuntos. Dicen que mostró su valor en aquellas tierras, obrando grandes hechos de armas en Lorena a la cabeza de ejércitos, pero lo que queda claro es que el Rey de Francia y Duques de Borgoña le reconocieron como primo. Fue Maestre de la Orden de Caballería de Avis, fundada después de 1139 la cual era la primera orden militar portuguesa. En el año de 1162, los caballeros de Avis eligieron a D. Pedro Affonso por su Maestre. Poco duró D. Pedro en el Maestrado pues tomó el hábito cisterciense, no olvidemos su amistad con San Bernardo, en el Monasterio de Alcobaca donde murió en olor de santidad el año de 1169. Descansa su cuerpo en la capilla mayor de la iglesia de ese real monasterio bajo el epitafio: “*Hic requiescit Dominus Petrus alfonsi Alcobatiae Monacis F. Alfonsi illustrissimi primi Regis Portugalliae. Ejus labore et industria locus iste Cisterciensi Ordini, videlecit huic loco de Alcobatia fuit datus in Era 1185. Quo anno coepit Rex Alfonsus Primus Portugaliae Saetarenam quem Dominum Petrum Alfonsum de claustra Alcobatiae, ubi prius fuerat sepultus in die S. Joannis Baptistae in Era 1131. Domini Abbas transtulit ad hunc locum*”. [A. CAETANO DE SOUSA, *História Genealógica da Casa Real Portuguesa*. Introducción de Manuela Mendonça. Lisboa, Academia Portuguesa da História, 2007. pp. 25-27.] Quiero añadir finalmente algunos datos ofrecidos por Runciman de interés para nosotros sobre el conde Raymundo de Tolosa y el inicio de la Primera Cruzada. Cuando el papa Urbano II pasó a Francia y convocó el Concilio de Clermont para predicar la Cruzada, el 11 de agosto de 1095 se encontraba en Puy. Desde allí escribió a los eclesiásticos de Francia y de los reinos y señoríos vecinos para el encuentro de Clermont en noviembre. Septiembre lo pasó en Provenza, en Avignon y en Saint Gilles. Es de creer que entonces se

reunió y trató con Raymundo de Tolosa, con certeza por ser señor de Saint Gilles, de las cosas de España y tocantes a la estrategia a seguir para preparar y armar el formidable ejército que tenía que arrebatar a los sarracenos los Santos Lugares. El 25 de octubre el Papa estaba en Cluny consagrando el altar mayor de la gran iglesia monástica del abad Hugo. Allí trató con el Duque de Borgoña. De Cluny se dirigió a Souvigny, cerca de Moulins, para rezar ante la tumba del más famoso por entonces de los abades de Cluny, San Mayolo. Allí se unió a la comitiva papal el Obispo de Clermont para acompañar al Papa a su diócesis. En Cluny, Urbano II recibió noticia exacta de las peregrinaciones a Compostela y a Jerusalén, y de las penurias de los peregrinos cristianos en aquella Tierra Santa de Oriente por causa de los turcos. El Concilio de Clermont tuvo por duración diez días entre el 18 y el 28 de noviembre de 1095. El Obispo de Puy fue el primero en pedir al Papa tomar la cruz. Al perdón general a aquéllos que participaran en la cruzada se añadió el que los bienes temporales de los cruzados se pondrían bajo protección de la Iglesia durante su ausencia, siendo el ordinario el responsable de ellos hasta su regreso de la Guerra Santa. El primer señor en apuntarse a la Guerra Santa fue el Conde de Tolosa, Raymundo, el 1 de diciembre de 1095. El Conde de Tolosa había deseado ser nombrado capitán de la expedición pero el papa Urbano no lo quiso así. A pesar de ello Raymundo se ofreció en cuerpo y alma y consideró siempre que él debía ser el responsable máximo secular de aquella expedición armada, por haber sido el primero en ser informado por el propio Papa y por ser el noble más calificado y experimentado en temas de guerra contra el infiel. El Papa pasó la Navidad de 1085 en Limoges, y en marzo se encontraba en Tours. Luego siguió a Aquitania camino del sur, estando en Tolosa el mes de mayo y de junio. A finales de junio Urbano II volvió a la Provenza acompañado del Conde de Tolosa hasta la antigua ciudad de Nîmes. En julio Raymundo de Tolosa hizo importantes donaciones al monasterio de Saint Gilles en vísperas de su partida. Runciman piensa, creo que con razón, que fue el Conde de Tolosa quien le aconsejó el que sería necesario la ayuda de los genoveses para mantener el aviamiento de la expedición por mar. Además de Raymundo tomaron la cruz los principales nobles siguientes; Hugo de Vermandois, el conde Roberto II de Flandes, Roberto de Normandía y su cuñado Esteban, Conde de Blois. También abrazaron la cruz el Duque de la Baja Lorena, Godofredo de Bouillon, sus hermanos el Conde de Bolonia, Eustaquio, y Balduino, otros nobles menores se sumaron. Bohemundo, hijo de Guiscardo, Príncipe de Tarento abrazó la cruz, sus familiares le habían limitado sus ambiciones en el sur de Italia y en Sicilia. Su participación permitió la presencia en la cruzada de experimentados soldados. [S. RUNCIMAN, *Historia de las Cruzadas. 1. La Primera Cruzada y la fundación del Reino de Jerusalén*. Versión española de Germán Bleiberg. AU 59, 3ª ed. Madrid, Alianza Editorial. 1983, pp. 111-116.] Después de la muerte de Elvira, Raymundo de Saint Gilles, Conde de Tolosa desposó a una hija del rey Roger de Sicilia. Otra de las hijas de éste, cuyo nombre era Felicia, el año de 1097 casó con el Rey de Hungría, siguiendo la voluntad papal. El rey Koloman el Sabio o “*de los Libros*” la desposó en la catedral de Alba Regia. El viaje de la princesa fue entre Sicilia y las costas de Dalmacia, viajó a Hungría con un gran séquito de caballeros y damas, entrando muchos de los primeros al servicio del Rey de Hungría, como era costumbre de la época. Otro tanto pasó con el cortejo de las princesas francesas que casaron con Alfonso VI. Otra hermana de Felicia casó con el Conde de Auvernia, Roberto. Esta nota la añado para poner de relieve el prestigio de Raymundo de Saint Gilles, Conde de Tolosa. [M. FONT, *Koloman the Learned, King of Hungary*. Szeged, 2001. pp. 77-78].

sobrino de la Reina de Castilla D. Constanza, esposa de Alfonso VI, y que en su compañía llegó su “primo” el conde Raymundo de Amaous, cuarto hijo del primer Conde de Borgoña. Ambos eran cuñados.² No era la primera vez que caballeros de ultrapuertos buscaban botín y gloria haciendo la Guerra Santa, la guerra justa, contra los sarracenos de España.³ Después del desastre de Sagrajas, del 1086, el Rey de Castilla

² El duque Eudes I de Borgoña estaba casado con Sibila de Borgoña, hermana del conde D. Raimundo de Borgoña; por tanto Eudes y Raimundo eran cuñados. Eudes o Eudo I era hermano mayor de D. Henrique de Borgoña. Eudes I nació en Tarso de Cilicia en 1060 y murió el 23 de marzo de 1103. Era hermano de abad Hugo de Cluny quien como D. Henrique era por tanto cuñado de D. Raimundo. Éste era su parentesco antes de casar Henrique con D. Teresa. La reina Constanza murió en 1093, es decir que cuando Eudes y Raymundo llegaron todavía la reina vivía. Era hija del duque Roberto de Borgoña y nieta de Roberto II “*el Pío*” Rey de Francia y de su tercera mujer Constance de Arles [1011/12] – muerta en 1076 y enterrada en la iglesia de la abadía de Saint-Seine. La reina Constanza de León y de Castilla, se encuentra enterrada en Sahagún. [E. VERA-CRUZ PINTO, *Tierra de Santa María, Terra-Mãe do Primeiro Portugal. Estudo sobre Direito Hispánico sobre a independência de Portugal (1096-1179)*. I, São Mamede de Infesta, Comissão de Vigilancia do Castelo de Santa Maria da Feira. 2005. p. 193].

³ Efectivamente, en 1063, año de la conquista de Coimbra por los cristianos y treinta años antes de la Primera Cruzada, al llamado del papa Alejandro II muchos caballeros cruzaron los Pirineos para luchar contra los moros en nombre de Dios. Un gran ejército se reunió en Graus compuesto por nobles de gran categoría como el Duque de Aquitania y Conde de Poitiers, Guillermo, padre de Leonor de Aquitania, y muchos caballeros normandos al mando del gonfalonero del Papa, el normando Guillermo de Montreuil. También habían otros señores italianos. Entre los hispanos estaba el Obispo de Vic, al mando de una hueste, y el Conde de Urgel con su ejército de vasallos. Este último era Armengol o Ermengol III. Los cristianos consiguieron tras cuarenta días de asedio tomar Barbastro, una rica ciudad musulmana cuyos habitantes fueron esclavizados, tras incumplir el amán o capitulaciones, sufrir todo tipo de vejaciones y la matanza de seis mil de los rendidos. Se enviaron siete mil jóvenes esclavos de ambos sexos a Constantinopla como presente al Emperador, y Montreuil se llevó consigo siete mil esclavas hermosas, muchas cantoras, bailarinas y músicas. En otra obra Menéndez Pidal atribuirá el inicio de la lírica de amor del Languedoc, a aquellas esclavas llevadas al Poitou por el conde Guillermo y los suyos. El botín en oro, joyas y brocados fue enorme. Don Ramón tachó esas expediciones extranjeras para hacer la guerra Santa en España de: “desarraigadas de los intereses españoles y encaminadas a los mayores beneficios del momento, no producía sino desordenados empujones como el de Barbastro, sin ninguna consecuencia de regular beneficio, y sí graves represalias”. [R. MENÉNDEZ PIDAL, *La España del Cid*. Buenos Aires, Espasa Calpe S.A., 1939. pp. 96-100. R. MENÉNDEZ PIDAL, *Poesía árabe y poesía europea*. Madrid, Colección Austral, Espasa-Calpe. Vol. extra, 190. Sexta edición, 1973, pp. 28-38.] Esa crueldad y codicia fue vista de nuevo en la península 80 años después cuando los cruzados anglonormandos participaron en la conquista de Lisboa el 24 de octubre de 1147.

había enviado desesperados mensajes pidiendo auxilio a las cortes de la Cristiandad allende del Pirineo. La llegada de los caballeros franceses al reino castellano-leonés obedecía a tales misivas para detener el avance del Islam. En una fecha imprecisa se acepta la celebración del matrimonio entre Raymundo de Borgoña y Dña. Urraca, hija del Rey, entre 1090 y 1091. Dos años después el conde borgoñón conquistó Lisboa. Pero D. Raimundo no logró mantener la ciudad volviendo a manos de los moros en 1094.⁴ En ese año D. Raimundo quedó limitado en autoridad al territorio de Galicia, perdiendo el territorio del condado de Portugal y de Coimbra.⁵

Se suele presumir que el conde Henrique de Borgoña llegó a los reinos de Alfonso VI en 1094,⁶ y que era primo o familiar del Conde D. Raimundo.⁷ En realidad eran cuñados, como hemos visto anteriormen-

⁴La campaña contra Lisboa, recuperada por el gobernador almorávide de Sevilla, ha sido fechada por Reilly en torno a finales de noviembre de 1094 gracias a un diploma que el conde D. Raimundo otorgó a favor de la iglesia de Coimbra el 13 de noviembre de ese año. En él el conde D. Raimundo aparece junto a su alférez, su mayordomo, un buen número de gallegos, incluyendo a Diego Gelmírez, joven por entonces, quien era el notario del de Borgoña. Todos los firmantes o mencionados eran gallegos o portugueses. [B. F. REILLY, *El Reino de León y de Castilla bajo Alfonso VI (1065-1109)*. Toledo, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, CSIC. 1989. p. 269.] Subráyese la presencia de Gelmírez quien a pesar de sus ambiciones fue fiel a D. Raimundo y a su prole toda su vida. Desde 1093 había sido vicario y administrador de la sede compostelana gracias al apoyo de D. Raimundo y de los cluniacenses.

⁵J. VERÍSSIMO SERRÃO, *História de Portugal. I. Estado, Patria e Nação (1080-1415)*. 6ª ed. Lisboa, Editorial Verbo, 2001. p. 75.

⁶*Ibidem*, p. 75.

⁷*Ibidem*. Dice el admirado historiador portugués, al respecto del parentesco entre los borgoñones: "Quanto a D. Henrique de Borgonha, que se da sem prova documental como seu primo ou parente, chegou pelo ano de 1094..." Precisamente la ausencia de documentación rodea la persona del Conde y obliga a todo tipo de cautelas especialmente cuando las fuentes utilizadas son tardías o de los cronicones. Como el padre y el hijo se llamaban Henrique de Borgoña los autores antiguos confundieron la fecha de nacimiento del hijo con la del padre que ocurrió en el 1035, mientras el futuro Conde de Portugal según los genealogistas europeos no ibéricos nació entre 1069 y 1072. El duque Henrique de Borgoña *le Damoiseau* murió entre el 1070 y el 1074. Don Henrique Conde de Portugal, su hijo, era el cuarto hijo varón y séptimo del Duque de Borgoña del mismo nombre, nacido en Dijon según algunos genealogistas ultrapirenaicos. En realidad, como veremos, Raymundo y Henrique eran primos en el significado amplio que se da en el estamento nobiliario a parientes, lo que sí eran, como hemos dicho en la nota 2, eran cuñados. Mientras Henrique descendía de la rama ducal de la Casa de Borgoña, Raymundo pertenecía a la de los Condes de Borgoña, una familia en un principio diferente,

te. Su hermano mayor el duque Eudes de Borgoña habría arreglado su matrimonio con la hija del Rey-Emperador. D. Raimundo carecía de los impedimentos canónicos que tenía D. Henrique pues éste era primo hermano de Dña. Urraca.⁸ D. Raimundo era hermano de Sibila, la esposa del duque Eudes de Borgoña, y ésta era su importancia pues D. Henrique era de mejor linaje. D. Henrique era un Capeto.⁹ En ésta generación las diferencias entre las dos familias, familias diferentes, de los duques y condes de Borgoña se veían superadas y a un pasado de guerra y enfrentamiento

germana, señores del Condado Palatino que vino a conocerse como Franco Condado posteriormente. D. Raimundo de Borgoña era hermano del papa Calixto II, Guy de Vienne, mas éste alcanzó la tiara pontificia sólo en 1119, Raymundo ya estaba muerto, y también D. Henrique. Guy de Borgoña había sido consagrado Obispo de Viena de Francia en 1089, y es de creer que su influencia favoreció a su hermano D. Raimundo, debió ser él uno de sus principales apoyos ante la Abadía de Cluny. Don Raymundo era hijo del conde Guillermo el Testarudo, también conocido como El Grande, nacido el 1020 y muerto en 1087, Conde de Borgoña y Macón de 1057-1087. Siendo los abuelos de D. Raimundo el conde Renaud o Reinaldo I de Borgoña y Alicia o Adelaida de Normandía, hija del duque Ricardo II el Bueno de Normandía y Leonor o Judit de Bretaña. Adelaida de Normandía era tía de Guillermo el Conquistador, Duque de Normandía y Rey de Inglaterra. Un hijo mayor que el conde Guillermo de Borgoña, Guy de Borgoña, por ser hijo de Adelaida, pretendió al Ducado de Normandía en 1047. Esta estirpe de los Condes de Borgoña mostraron una gran capacidad de acción y grandes ambiciones para aumentar sus estados, actitud que heredó D. Raimundo, padre de Alfonso VII.

⁸M. C. PALLARES y E. PORTELA, *La Reina Urraca*. San Sebastián, 2006. p. 30.

⁹El duque Enrique de Borgoña murió en 1002. El rey Roberto II Capeto unió el ducado de Borgoña al Reino de Francia el año de 1015, tras 13 años de guerra. El Conde de Borgoña, que era Conde Palatino del Imperio (antepasado de D. Raimundo) se opuso a la reunión de Borgoña con el reino francés, y esta fue la razón de la guerra con el Rey de Francia a que nos hemos referido. Estos señores no eran Capetos sino caballeros alemanes, su territorio tenía como capital a Besançon. El rey Roberto II de Francia cedió el Ducado de Borgoña a su hijo Enrique en calidad de feudo de Francia. Más tarde, Enrique reinaría como Enrique I de Francia. El rey Enrique en 1032 dio el ducado borgoñón a su hermano Roberto. De éste descendieron los Duques de Borgoña hasta el año 1361. Por tanto D. Henrique, Conde de Portugal, era biznieto del rey Enrique I de Francia, y nieto del duque Roberto de Borgoña. [R. POUPARDIN, "Burgundy", *Encyclopedia Britannica*, vol. IV, edición 11ª, Cambridge. 1910, pp. 820-822.] Popardín fue Secretario de la École de Chartres y Bibliotecario Honorario de la Bibliothèque Nationale de París. En Portugal, en tiempos recientes Mattoso y Sousa han tenido en cuenta la noble cuna de D. Henrique de Borgoña. En cambio no así cayeron en cuenta de los problemas que podía causar un matrimonio entre D. Henrique y su prima Dña. Urraca, una mala experiencia política sufrida por Alfonso VI en carne propia. [J. MATTOSO y A. DE SOUSA, *A Monarquia Feudal (1096-1480). História de Portugal*. Vol. II, Coord. José Mattoso. Lisboa, Editorial Estampa. 1993, pp. 24-26; J. MATTOSO, *Afonso Henriques*, Lisboa. Circulo de Leitores, 2006. pp. 19,27-30,391.]

habían dispuesto paz y unión por medio de matrimonios, política que alcanza su cenit con los matrimonios de las hijas de Alfonso VI. La calidad de D. Henrique obligaba al Rey de León y de Castilla a dotar a D. Teresa con algo más que una tenencia fronteriza. El compromiso entre el recién llegado D. Henrique y la hija natural o ilegítima del Rey, debe datar de comienzos del año 1095.¹⁰ En el diploma otorgado por D. Raimundo y doña Urraca, en el cual en calidad de Condes de Galicia otorgaban el privilegio de coto a Tuy, aparecen D. Henrique y D. Teresa, como testigos mas sin el título de Condes de Portugal, puede que aún no estuvieran casados pero sí debían estar con certeza ya comprometidos. El diploma data del 11 de febrero de 1095, de haber estado ya casados la fecha de la boda debió ser por esas fechas.¹¹ El primer diploma de la Chancillería regia conocido en que consta D. Henrique como Conde de Portugal es tardío y data de 1098.¹² Si D. Henrique no había podido casar con Dña. Urraca, ello no

¹⁰ Caetano de Sousa recoge la afirmación del padre D. Joseph Barbosa, Cronista de la Casa de Braganza en su obra *Catalogo Chronologico, Histórico, e Crítico das Rainhas de Portugal*, que en el año de 1093 ya se encontraban casados fundamentándose en la escritura de San Tirso. [CAETANO DE SOUSA, *História Genealógica... op. cit.* p. 21.] La opinión de Humberto Baquero Moreno es que estaban casados ya en febrero de 1095, D. Henrique debía tener en su opinión unos treinta años. Hay una transcripción de un diploma a favor del monasterio de São Servando con fecha de 13 de febrero de 1094, en que con su firma se lee “*Henricus gener Regis, cum uxore mea Tarasia quod socer fecit et confirmo*”. [Colecção dos principaes autores da Historia Portugueza. Publicada con notas pelo Director da Classe da Litteratura da Academia Real das Sciencias e por ella oferecida a S. Alteza Real O Principe Regente nosso senhor. T. I, Lisboa, 1806. Livro VIII, Cap. VIII. pp. 72-73.] Podemos concluir que la fecha de matrimonio ocurrió entre el 12 y el 13 de febrero de 1094. D. Teresa nació durante la corta viudez del Rey en 1080, por tanto no era bastarda sino hija natural.

¹¹ Debía gozar D. Henrique de unos 25 o 27 años, calculando su fecha de nacimiento como veremos más adelante.

¹² Documento por el cual el Rey D. Alfonso dispone que el obispo Pedro de León no fuera garante de las responsabilidades de los canónigos, fechado el 17 de abril de 1098, doc. 145, confirmando en cuarto lugar tras Dña. Urraca, hermana del rey, D. Raimundo, y su esposa Dña. Urraca, como testigo el Conde como “*Henricus Portugalensis prouincie comes*”. [A. GAMBRA, *Alfonso VI, Cancillería, Curia e Imperio*, II. Colección Diplomática. Fuentes y Estudios de Historia Leonesa, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro. 1997. Doc. 145, pp. 368-370.] En diversos trabajos se ha estudiado el derecho sucesorio regio asturleonés. Para don Claudio Sánchez Albornoz existía una tradición multisecular de la monarquía leonesa a favor de las mujeres, en la sucesión al trono, siempre y cuando no hubiere varón entre los descendientes directos. [C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, “La sucesión al trono en los reinos de León y Castilla”, en *Viejos y nuevos estudios sobre las instituciones medievales españolas*.

significa que su boda con Teresa fuera de menor rango por ser ésta hija de Jimena Muñoz,¹³ concubina del Rey. D. Alfonso amó de tal manera a Jimena que casó a sus dos hijas que tuvo en ella de forma principesca. La hermana de Teresa, Elvira, casó con el conde Raymundo de Tolosa.¹⁴ Es-

II, Madrid. 1976, pp. 1141-1142.] La sucesión de Alfonso VI fue atendida también por Ramos y Loscertales, quien se fijó en las condiciones de la proclamación de Dña. Urraca como heredera del rey Alfonso después de la rota de Uclés, es decir a raíz de la muerte de D. Sancho. [J. M. RAMOS Y LOSCERTALES, “La sucesión del rey Alfonso VI”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, XIII 1936-1941 (Madrid), pp. 36-39.] Para el estado de la cuestión véase, de J. MONTENEGRO VALENTÍN, “Notas sobre las mujeres y la sucesión al trono en los reinos occidentales durante la alta y plena Edad Media (718-1265)”, en *Estudios dedicados a la Memoria del Profesor L. M. Díez de Salazar Fernández. Estudios Histórico-Jurídicos*. I. Ed. de María Rosa Ayerbe Iribar. Bilbao, Universidad del País Vasco. 1992. pp. 211-223.

¹³ La ciudad de Astorga que estuvo en poder de D. Teresa, y donde murió su marido, tenía un largo vínculo con su persona. La diócesis de Astorga dependía jurisdiccionalmente de Braga pero su territorio era leonés y la ciudad de León era una sede exenta. En tiempos visigodos había sido Astorga, la romana Asturica, la capital del ducado asturiano que representó Pelayo ante las autoridades islámicas. En 1099 un diploma de San Pedro de Montes señala como “*potestas in illa terra [Astorga] domna Xemena*”, se refiere a D. Ximena Muñoz o Muñoz, y da a entender que Astorga estaba en su posesión. Lo que implica que el Rey se la había otorgado. La tenencia de Astorga estuvo más tarde en poder de D. Teresa y D. Henrique.

En 1143, en la conferencia de Zamora se reunió el legado Guido de Vico como mediador y a D. Afonso Henriques y D. Alfonso Raimúndez. Según Recuero, y Álvarez y Domínguez, era la tenencia de Astorga lo que obligó al primero prestar homenaje al segundo como Emperador. La historiografía portuguesa insiste que no hay documentación que recoja las resoluciones de la reunión de Zamora pero se puede afirmar que “*o imperador reconheceu o titulo de rei que seu primo tomara e que este recebeu delle o señhoria de Astorga, considerando-se por esa tenência seu vassalo*”, en palabras de Herculano, opinión que mantiene Humberto Baquero Moreno. [C. ÁLVAREZ ÁLVAREZ y G. DOMÍNGUEZ CAVERO, “La Diócesis de Astorga, entre el reino de León y la sede de Braga”, en *Os Reinos Ibéricos na Idade Média. Livro de Homenagem ao Professor Doutor Humberto Carlos Baquero Moreno*. Coord. Luis Adão da Fonseca, Luís Carlos Amaral, María Fernanda Ferreira Santos. Vol I. Porto, Livraria Civilizãõ, 2003. p. 341. H. BAQUERO MORENO, “A igreja de Bracarense na independência de Portugal”, en *II Congresso Histórico de Guimarães. Actas del Congreso*, Vol. IV. *Sociedade, administração, cultura e igreja em Portugal no séc. XII*, Guimarães, 1996. pp. 11-12.]

¹⁴ GAMBRA, *Alfonso VI... Op. cit.*, I, pp. 439-440, véase la nota 11 que remite a las investigaciones de Eloy Benito Ruano. Don Raymundo de Tolosa fue uno de las grandes personalidades europeas de aquel siglo. Parece que el Conde de Tolosa vino a la península con el fin de participar en la Cruzada contra el moro. Peregrinó a Santiago de Compostela, y antes arregló por intercesión de su primo hermano D. Henrique de Borgoña la boda con D. Elvira, ese parentesco se afirma en *Chronicas breves* de Santa Cruz de Coimbra en *Portvgaliae Monumenta Historica*, Scriptores I. 1856, cap. III, p. 26.] Lo más probable es que fuera proyecto del duque Eudes I al igual que el matrimonio de su hermano menor Henrique con D. Teresa,

tos hechos desmienten la apreciación de que tanto D. Teresa como también D. Elvira, por ser hijas de una concubina, eran consideradas inferiores a Dña. Urraca. Es más el novio de D. Teresa era de mayor alcurnia que el de Dña. Urraca, algo evidente para entonces. El estrecho parentesco entre D. Henrique y Dña. Urraca, pues eran primos, hubiera hecho que su matrimonio hubiera sido declarado incestuoso por el Papa al existir un impedimento eclesiástico de parentesco. Alfonso VI había tenido serios problemas con Gregorio VII por el año 1080 causados por su matrimonio con la reina Constanza al ser ésta prima en cuarto grado canónico de su primera mujer doña Inés de Aquitania.¹⁵

Quien afirme que la bastardía regia era un impedimento para alcanzar el trono o el respeto dentro de la sociedad medieval se olvida de multitud de ejemplos, antes y después de las Partidas. Y digo después porque tanto las dinastías de Avís como de Trastámara se inician con bastardos reales. En un periodo contemporáneo nos encontramos con que un pariente de los Condes de Borgoña, Guillermo I de Inglaterra (1027-1087), era conocido como Guillaume le Bâtard, por haber nacido hijo extramatrimonial, nada le impidió ser Duque de Normandía.¹⁶

Sigue siendo una incógnita la razón de la llegada del noble borgoñón a la corte de Alfonso VI, aunque se debe subrayar que además de atraerle el hacer la cruzada en la península, pues era un gran guerrero, como ha señalado recientemente una investigadora portuguesa, los motivos hay que buscarlos en las relaciones familiares de D. Henrique quien no sólo era sobrino de la Reina D. Constanza sino que era sobrino nieto del Abad Dom Hugo de Cluny, cuyo poder era único en la iglesia romana, y

una niña que en el momento de su casamiento tenía 11 años. Dice Reilly que en 1094 ya se encontraba D. Elvira casada con Raymundo de Tolosa, o Saint Gilles. [REILLY, *El Reino de León... op. cit.* p. 271, el mismo autor en la p. 279 calculaba a D. Teresa la dicha edad.]

¹⁵ J. MONTENEGRO, "La alianza de Alfonso VI con Cluny y la abolición del rito mozárabe en los reinos de León y Castilla: una nueva valoración", *Iacobvs. Revista de Estudios Jacobeos y Medievales*. 25-26. Centro de Estudios del Camino de Santiago. Sahagún, (2009), pp. 47-62.

¹⁶ Otro famoso caso fue el del Conde de Gijón, hijo bastardo de Enrique II de Castilla que inició el nobilísimo linaje de los Noronha o Enríquez de Noroña en Portugal. [Véase de Á. SZÁ-SZDI NAGY, "Una ojeada furtiva a la realeza bajomedieval: los deudos de la mujer de Cristóbal Colón", *Iacobvs. Revista de estudios Jacobeos y Medievales*, 19-20, (2005), pp. 295-325.]

creciente en la propia península ibérica.¹⁷ Con las bendiciones del Abad,

¹⁷ M. GARCEZ VENTURA, *A Definição das Fronteiras (1096-1297)*. Lisboa, Academia Portuguesa da História. 2007, p. 25. GAMBRA, *Alfonso VI... op. cit.* I, p. 437. La tradición de la ida de D. Henrique entre 1101 y 1103 nos permite imaginar que se habría animado con el ejemplo de su cuñado el Conde de Tolosa a quien trató con certeza en aquellas tierras. Esta tradición dice que previamente habría dejado la península ibérica acompañando a San Geraldo, metropolitano de Braga, a Roma, para defender los derechos de la sede bracarense sobre Galicia. La misma tradición dice que al regresar de Tierra Santa visitó Cluny y por lo tanto se entrevistó con los suyos en Borgoña. De todos los miembros de la familia real castellano-leonesa D. Henrique era el más cercano al abad cluniacense por razones obvias. Precisamente de esta situación estaba consciente el Rey Emperador, D. Alfonso. Ello favoreció y desfavoreció a D. Henrique en el seno de la familia regia, como veremos. Hugo, sexto Abad de Cluny, nació en 1024, era el hijo mayor del Conde de Semur, noble borgoñón emparentado con la casa ducal de Borgoña. Alcanzó la mitra abacial a la edad de 25 años. Fue abad por 60 años, en cuyo periodo la abadía fue reconocida como casa madre de unos 2000 conventos en Europa. Durante su mandato se introdujo la reforma cluniacense en Inglaterra, en Lewes, Sussex, en 1077. San Hugo o Hugo el Grande fue un gran diplomático, y fue enviado como nuncio por nueve papas para atender negociaciones delicadas en Hungría, Tolosa, España, y otros reinos y señoríos europeos. Fue el mediador entre el papado y el Emperador en Canosa. Murió el año de 1109. La presencia en los reinos de Alfonso VI de Eudes y de Henrique de Borgoña también se justifica por otro parentesco. La madre del Duque y de D. Henrique, casada con el Duque de Borgoña, no ha sido identificada con certeza, el Abad Dom Maurice Chaume sugirió que debía pertenecer a la familia del conde Ramón Borrell, Conde de Barcelona, basándose en que el apelativo “Borrel” fue utilizado por su hijo y nieto los Duques Eudes I y Hugo II. El genealogista medievalista húngaro Szabolcs de Vajay propuso identificarla con una hija del conde Berenguer Ramón I “el Curvo” Conde de Barcelona y de su esposa Gisela de Ampurias, casada mientras el Duque y su padre se encontraban en Barcelona en cruzada en España contra los infieles. Nada parece justificar que su nombre fuera Sibila. Otro vínculo español de D. Henrique es que su tío mayor, el Duque de Borgoña Hugo, hermano mayor de su padre, viajó a España a luchar contra los moros entre 1078 y 1079, auxiliando a Sancho I Rey de Aragón para tomar el Reino de Navarra. Abdicó en su hermano Eudes y murió ordenado monje en Cluny en octubre de 1079. [Ch. CAWLEY y FMG, “Dukes of Burgundy”, en <http://fmg.ac/Projects/MedLands/BURGUNDY.htm>] Sobre la capacidad estratégica y bélica del Conde de Portugal, tenemos varios testimonios, en 1102 una razzia almorávide atacó tierras de Toledo, según una fuente islámica allí libraron combates con “*el maldito Errink*”. Ibn Al-Kardabūs dice refiriéndose a los años 1100-1101: “*Luego Alī ibn al-Hāyī, en cuya compañía estaba Ibn Yahūn con un gran ejército de guerreros, salió de Córdoba en dirección al territorio de Castilla, [donde] Enrique, maldígale Dios, con una gran muchedumbre se encontró con los dos; entonces ellos cayeron sobre él, infligiéndole una tremenda derrota, y los [musulmanes] se carcajearon del gran opresor en todas partes*”. Creemos que el Gran Opresor es un apodo que hace referencia al Rey D. Alfonso. [REILLY, *El Reino de León... op. cit.* p. 338. IBN AL-KARDABŪS, *Historia de Al. Andalus*. Estudio, traducción y notas de Felipe Mañilo Salgado– Editorial Akal, 3ª reed. Madrid. 2008, pp. 132-133.] Tampoco podemos olvidar las crónicas y tradiciones portuguesas que le hacen estar participando en la Cruzada en Tierra Santa. Lo cierto es que en 1103 D. Henrique emprende una peregrinación a los Santos Lugares que en realidad le permitió dirigirse a Roma

y posiblemente causado por éste, entre los años 1095 y 1107 se debió acordar el llamado pacto sucesorio entre los dos parientes de la Casa de Borgoña, a espaldas del Rey Emperador, de ser cierto, con el fin de fijar la posible sucesión leonesa en manos de los yernos de Alfonso VI.¹⁸

El texto que en que se basa su existencia es una supuesta copia, realizada en el siglo XVII, lo que ya crea una gran incertidumbre, además de carecer de fecha. Debemos dar crédito a la noticia y resumamos su contenido: D. Raimundo se comprometía a darle a D. Henrique, después de la muerte del Rey de León y Castilla D. Alfonso, si alcanzaba el trono, el reino de Galicia y dos tercios del tesoro de Toledo y sus tierras. Y de no poderle entregar Toledo le daría una tercera parte del tesoro real y Galicia a cambio que D. Henrique le ayudara a tomar posesión de los reinos de León y de Castilla. Lo cierto es que, el pacto ha sido causa de muchísima especulación. Reilly tiene razón que tal era una traición al rey Alfonso,¹⁹ mas nuestro punto de vista es que sólo es posible admitirlo

para suplicarle al Papa que le protegiera y apoyara para mantener una posición independiente. [*Ibidem.* pp. 338-339.] Ya Sousa Suárez vio que el viaje de D. Henrique en realidad obedecía al interés de poder salir del reino para suplicar ayuda al Papa en nombre suyo y de su descendencia futura ante la proclamación como heredero del infante D. Sancho, en la villa de Carrión. El 25 de enero de 1103 D. Henrique estaba en la Corte con su mujer al otorgar el Rey una donación a la Iglesia de Astorga. El 23 de marzo el Rey D. Alfonso otorgó otra a la abadía de Oña, en esa escritura no figura D. Henrique. En mayo de 1103 se otorgó a Coimbra una donación, y D. Henrique se encontraba ausente por estar camino de Tierra Santa, por lo cual ocupaba su lugar Soeiro Méndez hasta el regreso del Conde. [A. LINAGE CONDE, *Alfonso VI, el rey hispano y europeo de las tres religiones (1065-1109)*. Gijón. Ediciones Trea, 2006. pp. 168-169.]

¹⁸ GAMBRA, *Alfonso VI...* *Op. cit.* I, p. 98. Bien dice el dicho autor: "Aquellos personajes [D. Raimundo y D. Enrique entre los principales] debieron formar en el marco *Palatium regis* un clan restringido, con intereses familiares y políticos bien diferenciados y dispuestos, llegado el caso, a apoyarse mutuamente según se deduce del enigmático texto conocido como el pacto sucesorio". (p. 437).

¹⁹ REILLY, *El Reino de León...* *Op. cit.* pp. 276-278. Algunos puntos en que diferimos con el autor norteamericano son tanto en la fecha del pacto como en lo referente al matrimonio entre D. Henrique y D. Teresa, el cual considera una maniobra del Rey para enfrentar a los dos parientes borgoñones y hacer nulo su acuerdo. La enemistad entre D. Raimundo y D. Henrique está por probar nada confirma esa suposición que sólo puede ser sostenida en ausencia de fuentes. El propio Reilly reconoce que "las condiciones para que se fraguara el pacto ya eran suficientes al final del año 1094. Para entonces, Raimundo y Enrique no podían descartar el hecho de que Alfonso contaba con un heredero varón, por otro lado, la reina Constanza, su principal aliado en la corte, había muerto, y había sido sustituida por una lombarda que a las

como auténtico considerándolo como un documento redactado, firmado y archivado en suelo borgoñón. De ser así este pacto, acordado al amparo y por conveniencia de la Abadía de Cluny, hay que fecharlo antes de 1094. Quienes diseñaron la trama o contenido del acuerdo fueron el

claras representaba el deseo real de evitar una excesiva dependencia de los borgoñones. El Abad de Cluny cuya iniciativa queda bien patente en el texto del pacto, también había tenido que aceptar por entonces la pérdida de los censos alfonsinos que se dejarían de satisfacer a medida que los almorávides se apoderaban de los distintos reinos de taifa y se dejaban de rendir las parias. Por encima de todo es evidente que el pacto se ejecutó antes de que Enrique hubiera sido nombrado conde de Portugal. No puede ser tanto posterior a 1095". Lo que no le impide suponer por fecha del pacto sucesorio el año de 1095, pero no se le ocurre que si no se atribuye a D. Raimundo el Condado de Galicia era porque no había recibido el territorio gallego todavía, y que si a D. Henrique tampoco se le pone en referencia a Portugal es porque aun no era señor de aquel condado ni del de Coimbra. Por tanto lo menos retorcido es suponer que el llamado pacto sucesorio se redactó y juró en Borgoña, en donde fue custodiado. Lo que permite suponer que los cluniacenses, los mejores conocedores de lo que ocurría en el orden político y religiosos en la antigua Hispania, con la complicidad de la Reina, habían preparado los matrimonios del Conde de Tolosa, y de D. Raimundo y D. Henrique con anterioridad a su llegada a los reinos de Alfonso VI. Ningún noble de relieve iba a buscar fortuna a tierra de moros sin preparar y justificar su viaje. El ofrecimiento a Enrique de Galicia obedece a su importancia por estar allí Compostela, la Ciudad Santa del occidente europeo.

Duque de Borgoña²⁰ y el Padre Abad,²¹ los mismos responsables de la idea y negociación de las bodas entre los jóvenes borgoñones y las hijas

²⁰ El Duque de Borgoña era Eudes, también llamado Odo, pero es importante también el hablar de la intervención en ese “Pacto Sucesorio” de su hermano el entonces monje Hugo. Éste hermano era el mayor, y había renunciado el título ducal que ostentaba a favor de su hermano Eudes para consagrarse a la vida religiosa, su renuncia ocurrió en Cluny en 1079 cuando entró en aquella comunidad benedictina. De fuerte personalidad y con importantes lazos hispánicos merece unas palabras para que el lector juzgue por sí mismo su intervención en el pacto entre D. Raimundo y D. Henrique y posiblemente en las negociaciones de su matrimonio futuro en España. Hugo de Borgoña era nieto del duque Roberto de Borgoña, quien a la hora de su muerte pensó dejar el ducado en su hijo Roberto. Hugo no sólo se proclamó duque sino que echó de Borgoña a sus tíos Roberto y Simón, hermanos de Enrique de Borgoña Le Damoiseau, padre de Roberto, Eudes y Henrique entre otros. Hugo de Borgoña tuvo una relación particular con la Península Ibérica, el 19 de febrero de 1078 hizo una donación importante a Cluny. En ese diploma se declaraba nieto del duque Roberto, en vísperas de emprender viaje a España para luchar contra los infieles. En Aragón ayudó al rey Sancho Ramírez en su campaña de conquista del reino de Navarra. El duque Hugo estaba de regreso un año después en Borgoña cuando renunció en su hermano Eudes la corona ducal y tomar el hábito de San Benito en Cluny, el mes de octubre de 1079. El duque Hugo nació en Cluny entre 1056 y 1057 y murió el 29 de agosto de 1093 en Saône-et-Loire. Fue enterrado en la iglesia abacial de Cluny. [CAWLEY – Foundation for Medieval Genealogy, *op. cit.*] Según algunas fuentes estuvo casado con Sibila de Nevers (1058-078), hija del conde Guillermo I Nevers, del cual tuvo descendencia. Se le recuerda por su amor a la justicia y buen gobierno frente a los vasallos rebeldes. Fue prior de Cluny. No se confunda a este Hugo de Borgoña con San Hugo de Cluny.

²¹ El venerable Abad de Cluny, San Hugo, (1024-1109) nació en Semur (Semur en Brionnais), de una antigua familia de Borgoña. Su padre llamado Dalmacio era señor de Semur, y su madre Aremberga, descendiente de la antigua casa de Vergi. Por eso fue conocido como *Hugues de Semur* y fue canonizado por el papa Calixto II, el hermano de Raimundo de Borgoña, el año de 1121, Hugo el Grande fue el sucesor de San Odilón en la Abadía de Cluny. En 1039 ingresó como monje en el monasterio de Cluny y en 1049 fue nombrado abad. Durante casi setenta años empuñó el báculo abacial con gran talento, siendo árbitro de la política europea. El parentesco entre San Hugo y D. Henrique viene confirmado por el matrimonio del duque de Borgoña Roberto, abuelo de Hugo, Eudes y Henrique en 1033 con Helie de Semur, que fue repudiada entre 1048 y 1050. Helie era hija de Dalmacio (Dalmas), Señor de Semur y de su esposa Aramburge. Falleció en 1055. Helie era hermana de San Hugo de Cluny. “*Robertus... dux et rector inferioris Burgundiae*” hizo una donación de propiedades a Saint-Bénigne-de-Dijon por un diploma fechado el 1 de marzo de 1043 que le menciona “*Helie uxoris mee...*” La hermana de Hugo el Grande fue repudiada por causa de la existencia de consanguinidad en una fecha anterior a 1050 en que Jean Fécamp escribió al papa León IX haciendo relación del segundo matrimonio del duque Roberto. Helie tomó el velo como religiosa tomando el nombre de Sor Petronila. [CAWLEY – Foundation for Medieval Genealogy, *op. cit.*] Pero las mismas fuentes señalan que Helie tuvo del Duque de Borgoña tres hijos: Hugo de Borgoña, Enrique (padre de Henrique y abuelo de Afonso Henriques), la reina Dña. Constanza (1045-1093), esposa de Alfonso VI de Castilla y de León, Roberto de Borgoña, Simón e Hildegarda

del Rey don Alfonso. Los monjes franceses fueron los intermediarios que acordaron los matrimonios familiares de Alfonso VI de León y Castilla, y no resulta raro que en Cluny se guardara un compromiso político tan delicado y secreto. Tal pacto de apoyo mutuo en tierras de cruzada contra los sarracenos explica el que D. Raimundo hubiera aceptado sin protestas el que se desgajaran los condados portugueses del territorio gallego que siguió gobernando y poseyendo. Lo cierto es que entre el 1100 y el 1107, de los veintitrés diplomas reales que se conservan, D. Raimundo de Borgoña ratificó dieciséis y el conde D. Henrique doce, lo que demuestra “la creciente influencia de los yernos reales”.²²

Somos de la opinión, al igual que hicieran Herculano, Merea y Valdeavellano, acerca de la concesión en 1095 del Condado de Portugal a la pareja, que fue el presente nupcial que recibieron del Rey. Así D. Teresa quedaba beneficiada con su marido, el cual era un caballero de indudable calidad, de un territorio como feudo hereditario.²³ Mínguez, en un pasaje

de Borgoña. Es decir, que entre D. Henrique, nieto del duque Roberto de Borgoña, y San Hugo sí existía un parentesco, sí era el primero sobrino-nieto del segundo.

²² REILLY, *El Reino de León...* Op. cit. p. 354.

²³ L. GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *Historia de España. I. De los orígenes a la baja Edad Media*. Segunda Parte. 5ª ed, Madrid, Revista de Occidente. 1973, pp. 377-379. D. Henrique se atribuye a sí el señorío de Coimbra en un documento de 18 de diciembre de 1095, y por otro de 24 de abril de 1096 se titula señor de Braga. Entre 1095 y 1096 otorgó fuero a Guimarães. En un documento de 9 de abril de 1097 llama a D. Henrique “*dominante a flumine Mineo usque en Tagum*”. El 9 de diciembre D. Henrique afirmaba en Santiago de Compostela intitulándose “*comes Portugalensis*” sobre el territorio “*omnis Portugalensis provincia*”, gozando de “*dominio et diccione*”. Es perfectamente comprensible que dado que las reinas de Alfonso VI eran francesas, sus capellanes, los monjes cluniacenses, sus parientes borgoñones, en el seno de la familia real se hubiera considerado la creación de feudos para los recién llegados e integrados en ella. Tampoco podemos olvidar la relación de parentesco que tuvo Pedro Ansúrez con los condes de Urgel y cómo usó de catalanes en las repoblaciones de su territorio. En 1104 el conde Pedro fue regente de Urgel como abuelo del joven Ermengol VI, su nieto, pues su yerno había muerto dos años antes en la batalla de Mollerusa. El conde Ansúrez se encontraba desterrado así que su estancia en Urgel obedecía a razones políticas mayores que las obvias necesidades familiares. La influencia catalana en Castilla se debió principalmente a su persona. Fue en esa época cuando parece que Ansúrez se vio obligado por el Rey a donar la iglesia de Santa María de Valladolid y todas sus posesiones al Obispo de Palencia. [Reilly, *El reino de León...* pp. 358,445.] Los catalanes habían adoptado por imposición de los francos el modelo de la propiedad feudal y sus relaciones derivadas. Los cristianos de la vertiente norte del Pirineo no conocían otra cosa que el orden feudal, ni otras leyes aplicables

luminoso y sumamente aclaratorio, prueba que no se trata de una mera tenencia, que tenía carácter temporal al decir: “la explicación la ofrece el mismo Enrique de Borgoña en un diploma emanado de su propia cancellería y fechado en el año 1097. Es una donación del conde y de su esposa Teresa a un vasallo fiel, Suero Ménéndez, por la que le entregaba ciertas “heredades y hombres que poseemos en el territorio de Portugal que nos

a las propiedades de la nobleza. En un interesante trabajo de Bonnassie, éste decía: “Vasallaje, feudo y *convenientia* son, por tanto, los tres instrumentos de los que dispusieron los príncipes y los reyes para conseguir la reconstrucción de su poder. Es necesario explicar, por último, cómo los utilizaron. En el Noroeste de España, el restablecimiento de la autoridad se realizó en el reinado de Alfonso VII entre 1126 y 1157. Fue éste el reinado decisivo para la historia del feudalismo castellano y, lamentablemente, ha sido poco estudiado hasta el momento. Lo que sabemos es que el joven rey tuvo gravísimas dificultades para pacificar sus dominios... Las bases que eligió para restablecer su autoridad fueron las que acabamos de citar. El vasallaje: en 1126 impuso un homenaje colectivo a los barones rebeldes de Galicia aceptando su sumisión y permitiéndole conservar los honores reales que detentaban. El feudo: ciertamente, este término no parece de uso corriente en el reinado de Alfonso VII pero como lo demuestran las actas del Concilio de Burgos de 1117 en ese momento los términos *prestimonium*, y *feudum* eran considerados sinónimos (*feudum quod in Hispaniam prestimonium vocant*). Parece indudable que fue Alfonso VII el primero de los monarcas castellano-leoneses que ligó estrechamente la concesión de un prestimonio a la prestación de un homenaje y de servicios vasalláticos. Ahora bien, el sistema de remuneración más característico de su reinado fue, sin duda el feudo-sueldo y, a este respecto resulta sorprendente la similitud con al costumbre de los condes de Barcelona”. [P. BONNASSIE, “Del Ródano a Galicia: Génesis y modalidades del régimen feudal”, en *Estructuras feudales y feudalismo en el mundo mediterráneo (siglos X-XIII)*. Barcelona, Editorial Crítica. 1984, pp. 45-46.] En el reinado de su abuelo vemos la existencia clara de vasallaje y de una relación feudal entre Rodrigo Díaz de Vivar, el Cid, al ofrecer a Alfonso VI su conquista del reino de Valencia y al aceptar éste tanto el reino como los regalos ofrecidos, quedando Díaz de Vivar como señor hereditario. El auxilio enviado a doña Jimena, ya viuda, para repatriar a los cristianos, entre ellos el Obispo de Valencia, el francés D. Jerónimo, futuro Obispo de Salamanca, ante la imposibilidad de resistir más a los almorávides demuestra también el cumplimiento de sus obligaciones con sus vasallos. En Galicia y Portugal tenemos dos ejemplos del nacimiento de feudos, mas carecemos de la documentación para su identificación como tales. Incluso los mayores enemigos de reconocer la influencia del sistema feudal en las dos concesiones que hiciera el Rey don Alfonso a sus yernos consideran que no fueron meras tenencias. Años más tarde, en tiempos del Emperador Alfonso VII, otra de las instituciones feudales que era la de los pactos, o *convenientia*, durante su reinado esa práctica fue corriente para la extensión e su poder y señorío sobre otros reinos y señoríos. Por convenientia el Rey de Navarra le reconoció vasallaje en el año de 1135, y en 1137 el infante Afonso Henriques le prometió fidelidad y servicio a su primo, extendiendo sobre el Reino de Portugal su dominio. [Hilda Grassotti, “Homenaje de García Ramírez a Alfonso VII: dos documentos inéditos”, *Cuadernos de Historia de España* (1963), pp. 319-329.]

donó nuestro padre el rey don Alfonso en propiedad” –“*hereditates, vel omnes, quos abemus in territorium portugalensem quos novis dedit genitori nostro Rex Domnus Adefonso pro nostram ereditatem*”.²⁴

Territorio que se encargaba a D. Henrique quien era de una nobleza superior al propio D. Raimundo. No podía ofenderse éste de que los territorios fronterizos con el moro del oeste peninsular pasaran, por voluntad de su suegro, a su pariente Henrique, el cual era más noble, se trataba de los condados de Portugal y de Coímbra. Cabe suponer que el famoso pacto sucesorio no quedaba afectado entre los dos borgoñones, sino potenciado. D. Henrique, siendo un recién llegado sí tenía mucho que aportar. D. Henrique pertenecía a la rama principal de la Casa de Borgoña, con parientes poderosos en muchas cortes europeas, no sólo con las bendiciones de Cluny. Él tenía una capacidad de convocatoria mayor por su rango que cualquier otro caballero en los Reinos de León y de Castilla. A diferencia de lo que suponía Herculano nunca D. Henrique había rendido vasallaje a D. Raimundo, y por tanto dependencia en lo referente al gobierno de las tierras que había recibido con ocasión de su boda con Teresa.²⁵

Los acontecimientos políticos quedaron marcados por las muertes de los principales del reino así, en 1107 murió el Conde D. Raimundo,²⁶ en 1108 el heredero varón del Rey, el Infante D. Sancho que tuvo con su concubina la mora Zaida, muerto en la batalla de Uclés contra los almorávides, en 1109 el propio Alfonso VI, y tres años más tarde el conde D. Henrique en la murada ciudad de Astorga.

²⁴ J. M. MÍNGUEZ, *Alfonso VI. Poder, expansión y reorganización interior*. Fuenterrabía, Editorial Nerea, 2000. pp. 251-252. Precisamente en ese año D. Henrique peregrinó a Santiago de Compostela, pocos meses antes aparece en los diplomas como señor de Braga. [M. CADAFAZ DE MATOS, “Iacobvs, *Revista de Estudos Jacobeos y Medievales*. 25-26, (2009), pp. 495-496.]

²⁵ GARCEZ VENTURA, *A Definição...* pp. 25-26.

²⁶ El 14 de abril de 1107 Alfonso VI concedió fueros a los vecinos de Riba de Tera y Valverde, después de la firma del Rey, del infante D. Sancho, y del arzobispo D. Bernardo, el primero en confirmar la concesión fue el conde D. Henrique, antes de su cuñado y pariente D. Raymundo; “*Comes dominus Enrricus, confirmat et rovoravit*”. [G. CAVERO DOMÍNGUEZ y E. MARTÍN LÓPEZ, “*Colección Documental de la Catedral de Astorga (646-1126)*”, I. Fuentes y Estudios de Historia Leonesa, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro – Caja España de Inversiones – Archivo Histórico Diocesano. 1999. Doc. 534, pp. 397.]

Pero no nos adelantemos, el año en que murió su suegro Alfonso VI, en 1109, el Conde de Portugal está lleno de buenos augurios pues D. Teresa le había dado un heredero a quien bautizaron Alfonso, como su abuelo. Ante la inestabilidad del reino por la sucesión a favor de Dña. Urraca, y las posibilidades de que ésta no volviera a concebir en un nuevo matrimonio –cosa que se confirmó con su nuevo cónyuge, más freire batallador que amante de la vida de familia– los derechos del niño Afonso Henriques, parecían apuntarle como candidato seguro al trono de su abuelo. Después de Alfonso Raymunde, sólo él era un candidato indiscutible. Muchas cosas podían pasar en aquella minoría de edad del futuro Alfonso VII, no hubiera sido extraño su muerte natural o provocada, dejando el camino libre para que el conde portugués, hijo de la Infante D. Teresa se alzara rey de Castilla y de León. Éste cálculo hizo que D. Henrique mantuviera su juramento de fidelidad a la voluntad de su suegro ya fallecido, no se planteara la ruptura del condado portugalense con León y se contentase con ser el marido de la “reina D. Teresa”,²⁷ y el caballero más respetado de la real familia.

Un gran maestro de las instituciones medievales hispanas describe la sucesión de Alfonso VI en los siguientes términos:

“Parece que poco después de morir el conde Raimundo de Borgoña, Alfonso VI reunía en León una curia regia extraordinaria y que en esta asamblea el emperador invistió conjuntamente con la “tenencia” o gobierno de Galicia a la infanta Urraca y al hijo de ésta, Alfonso Raimúndez, pero disponiendo que, en el caso de que Urraca contrajese segundas nupcias, la “tenencia” de la tierra gallega correspondería sólo al infante Alfonso... El caso es que los magnates gallegos prestaron en aquella ocasión juramento de fidelidad a Urraca y a su hijo, y que dos Obispos fueron nombrados tutores o “guardadores” del niño Alfonso, quien se criaba y educaba en casa de su “amo” o ayo, el magnate gallego Pedro Froilaz, conde de Traba. Pero cuando se celebró la curia regia de León no se podía sospechar que muy poco después la herencia del em-

²⁷ También su tía Dña. Urraca había firmado como *Regina*, en su territorio de Zamora. Dice Valdeavellano sobre su dominio zamorano: “Plaza que era regida por Urraca con el título de “*regina*” o Reina, que según costumbre de la época, se daba a veces a las hermanas mayores de los Reyes”, [GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *Historia...* p. 318.]

perador Alfonso iba a recaer en la infanta Urraca, condesa de Galicia, ni tampoco el partido de los magnates gallegos, partidarios de Alfonso Raimúndez, sacarían de la “tenencia” atribuida por su abuelo al pequeño infante para el caso de que su madre contrajera segundas nupcias, al transformar aquella concesión, mediante la intencionada deformación de su verdadero carácter, en una institución de heredero del Reino de Galicia que Alfonso VI habría hecho a favor de su nieto”.²⁸

Pero no nos despistemos, recordemos el pasaje anteriormente citado de don Luis. Volvamos a la reacción de los gallegos a la muerte del Rey D. Alfonso, dice la Crónica Compostelana, oscilando entre el Conde de Traba, ayo de Alfonso Raimúndez, y el obispo Diego Gelmírez:

“Habiendo transcurrido casi dos años, murió de grave enfermedad el rey Alfonso, quien fue luz y escudo de las tierras de España, en la era 1147 (año 1109) el 29 de junio. Tras su muerte, la fidelidad, como si nunca hubiera existido, es relegada y la paz que en otro tiempo había dominado el reino desaparece con el soberano. Desde entonces surge por toda la extensión de sus dominios la guerra, la sedición y el hambre... Así, entre el cónsul Pedro y algunos nobles de Galicia que olvidaban el juramento que habían hecho a su señor, roto el vínculo de la paz, surgió una gran discordia. El cónsul a cuya tutela había encomendado el padre a su hijo antes de morir, deseando evitarla, trató de reprimir la contumacia de aquéllos, unas veces con blandas palabras y otras con amenazas, con el fin de alejarlos de

²⁸ *Ibidem*. p. 389. Poco después que se celebrara la Curia regia de León, el nuevo Emir de los almorávides, Alí ben Yusuf encargó a su hermano el reinicio de la Guerra de la Santa. El cual derrotó a los cristianos en Uclés matando al Príncipe don Sancho, que tenía 9 años, y a su ayo el Conde de Nájera, que murió protegiendo al niño. La línea de sucesión había pasado a la infanta Dña. Urraca, y a su hijo, el Rey vio cuán previsor había sido su decisión en León. A la curia leonesa del invierno de 1107 en que se presume el Rey asignó Galicia a su nieto en caso de volverse a casar su madre, asistió el hermano de Raymundo de Borgoña, ya difunto, Guy de Vienne, que posteriormente se conocerá como el papa Calixto II. Su presencia obedecía a la preocupación del futuro de su sobrino Alfonso Raimúndez. Según la compostelana Alfonso VI nombró a Diego Gelmírez tutor del niño. [REILLY, *El Reino de León... op. cit.* pp. 367-368.] Giraldo de Beauvais pone en boca del Rey Emperador el añadir, dirigiéndose a Gelmírez y al Arzobispo de Vienne que les encomendaba la defensa del señorío de su nieto Alfonso Raimúndez “*incluso contra mí mismo si me comportase injuriosamente con él*”. [PALLARES Y PORTELA, *La Reina...* p. 94.]

las tinieblas de la ignorancia... pero... se negaron a creer en las palabras del cónsul. Pues estaban ligados por un cierto pacto de una inventada hermandad de manera que debían ayudarse mutuamente y sin desfallecer contra la fuerza de los enemigos y soportar juntos todas las adversidades. Protegidos por esta seguridad, alejaban de sí todo pensamiento de unión y concordia. El obispo compostelano, invitado por ellos con el mayor interés y tras haberle suplicado con muchos ruegos, aceptó la ayuda de tan gran hermandad con intención de conservar la paz y la estabilidad de la Iglesia, vigilar con incansable solicitud por la salvación de todo el reino de Galicia y poner de acuerdo de todos los modos posibles a ellos con el cónsul, disuadiéndoles y mostrándoles el peligro de la violación de la fidelidad. Así pues, aceptado el vínculo de la ya mencionada amistad y mediando no mucho espacio de tiempo, los nobles de esta tierra, puesto que tenían en todo y por todo al obispo de Compostela como hombre de esclarecido ingenio, prudente en sus consejos, discreto en su juicio, veraz y fervoroso en su celo de justicia, invitando a tan ilustre e importante prelado cerca de Castrovite, le prestaron juramento de fidelidad, aunque muchos de los más notables de Galicia antes del descubrimiento de esta nueva hermandad habían rendido homenaje al mencionado obispo por las soldadas y préstamos que habían recibido con abundancia de su largueza”.²⁹

Así Gelmírez intentaba reunir a los partidarios de Alfonso Raimúndez y de la Reina contrarios al Rey de Aragón. Entonces, Dña. Urraca se separó del Rey Batallador, y continúa diciendo la *Historia*:

“la reina envió rápidamente sus mensajeros a las tierras de Galicia a buscar a su hijo, y puesto que ardía en deseos de que fuera elevado al trono, para no privarlo de tan gran gozo, invitó a la exaltación de éste a todos los nobles de Galicia, quienes cumpliendo sin ninguna demora sus órdenes se pusieron en camino con toda rapidez. Pero después de pasar sanos y salvos León, supieron por relación muy veraz que la Reina se había reconciliado y unido al rey de Aragón, su marido. Afectados por ello por una profunda tristeza, llamaron rápidamente al cónsul Enrique, tío del niño, y le consultaron con diligente cuidado que debían de hacer ante este suceso. El cónsul Pedro,

²⁹ *Historia Compostelana*. Edición de Emma Falque Rey. I, XLVII, Torrejón de Ardoz, Akal, 1994. pp. 154-155.]

muy conmovido por el prudente consejo de éste, cogió presos en el camino cerca de Castrojeriz a algunos de aquéllos, que faltaban al juramento hecho al hijo del conde, y con ello regresó a Galicia apresuradamente”.³⁰

El conde D. Henrique, como tío del infante Alfonso, es considerado por el Conde de Traba como la persona de mayor respetabilidad y juicio en aquellos momentos.

Según un documento de Molesmes, quizás del año de 1082, D. Henrique es calificado de “*puer*”³¹, por tanto tenía por entonces menos de 14 años, lo cual pone la fecha de su nacimiento por el año de 1068 aproximadamente. Y por tanto cuando muere el Rey D. Alfonso VI, su suegro, en 1109, rondaba los 40 años.³²

³⁰ *Ibidem*, Cap. XLVIII, pp. 156-157.

³¹ H. BARRILARO RUAS, “Henrique, conde D”, en *Dicionário de História de Portugal*. Dirigido por Joel Serrão, vol. II. Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1961-1971. pp. 416 – 419.

³² Sousa dice que nació en 1035, mas resulta difícil de aceptar tal fecha, como hemos señalado al comienzo de nuestro trabajo. [CAETANO DE SOUSA, *Catalogo Chronologico... op. cit.* p. 20.] A parecida opinión a la nuestra llegó el genealogista Charles Cawley, de la Foundation for Medieval Genealogy, quien da como fechas de nacimiento posibles entre 1069 y 1072. En sus palabras, citando el cartulario de la Abadía de Molesme: “An indication of his age is given in the charter dated to [1081/1084] under which “Odo dux Burgundie” confirmed a donation by “frater meus domnus Hugo” to the abbey of Molesme with the consent of “fratres mei Robertus archidiaconus, Henricus puer, Beatrix et Helia sórores mee” [http://fmg.ac/Projects/MedLands/BURGUNDY.htm] Molesme II, 6,12. La confusión de padre e hijo por Caetano de Sousa, por ser uno de los más reverenciados historiadores antiguos de la realeza portuguesa ha hecho que la cronología respecto del Conde padre del primer Rey de Portugal haya quedado estragada. No debemos olvidar que para el Derecho canónico medieval el niño dejaba de serlo cuando adquiría capacidad de reproducción, la edad permitida para la consumación del matrimonio era catorce para los varones y doce para las hembras. Esa era la edad del final de la infancia. Arroñada ha estudiado la infancia y la división de edades hechas por el rey Alfonso X el Sabio en su obra del *Setenario* que indica: “*partieron las siete edades del omne, en esta guisa: ende ninnez, ques la primera, dura mientre el ninno non ssabe nin puede comer e mama. Moçedat es quando ssale de ninno e comienza a sser moço e aprende las cosas quáles sson en ssi e commo han nombre. Et esto dura ya fasta ques manço e entra en edat que podria casar e auer fijos...*” La docta profesora argentina comenta: “Esta es la teoría sin embargo en las Cantigas esta división no está tan claramente marcada y muchas veces en el mismo poema se caracteriza a un pequeño como un niño y renglones más abajo se le llama mozo o mozuelo. Parecería entonces que la línea divisoria más clara entre la niñez y lo que hoy llamaríamos adolescencia – o como decían en esa época la mancebía – estaría señalada por la capacidad de casarse y procrear hijos”. [S. ARROÑADA, “La visión de la niñez en las

Un poco más tarde, la Reina Dña. Urraca hará proclamación a los nobles gallegos, lo que éstos –según García de Valdeavellano– buscaban conseguir: un reino gallego. Escuchemos:

“Es conocido por ti y por todos los que habitan el reino de España que mi padre, el emperador Alfonso, al acercarse la hora de su muerte, me entregó en Toledo todo su reino y a mi hijo Alfonso, su nieto, Galicia, si yo me casaba y después de mi muerte le legó por derecho hereditario el poder sobre todo el reino. Así a casi todos los cónsules y otros que en España tienen poder, quienes por aquel entonces se habían reunido en Toledo para marchar en una expedición contra los almorávides, de los cuales a unos había educado desde la niñez, a otros había enriquecido con abundancia sacándolos de la pobreza, a otros elevándolos desde su humilde origen los había hecho nobles, les ordenó que se presentaran ante él y benignamente los sometió a mi poder para que me sirvieran, y encomendó encarecidamente mi persona y el reino a su fiel custodia, prohibiéndome y advirtiéndome que no me atreviera disponer en modo alguno nada grave o arduo sin la voluntad y común consejo de éstos. Y así sucedió que, después de la muerte de mi padre, según la disposición y parecer de aquéllos me casé contra mi voluntad con el sanguinario y cruel tirano aragonés, uniéndome infelizmente a él en nefando y execrable matrimonio”.³³

Alfonso Raimúndez había nacido entre 1105 y 1106,³⁴ y por tanto en fecha de la muerte de su abuelo materno, tenía cuatro años como mucho, no había conocido a su padre pues D. Raimundo murió el año 1107. Si en la última curia regia de Alfonso VI, éste impidió la presencia de D. Henrique precisamente cuando éste tenía voluntad de reclamar los derechos de su sobrino Alfonso Raimúndez en cumplimiento de la hermandad hecha con su padre, el Conde de Portugal, víctima de la ira Real, era después de la muerte de su suegro, ocurrida en Toledo, el mejor valedor del niño.³⁵ D. Henrique dos veces cuñado de D. Raimundo debía haber sido reconocido

Cantigas de Santa María”, *Iacobvs. Revista de Estudios Jacobeos y Medievales*. 15-16, Centro de Estudios del Camino de Santiago. Sahagún, 2003. p. 189.]

³³ *Ibidem*, cap. LXIV, p. 170. Parece que hay que fechar los hechos el año de 1111.

³⁴ GAMBRA, *Alfonso VI...* I, pp. 99.

³⁵ BARRILARO RUAS, “HENRIQUE”, en *Dicionário...* p. 419.

como cabeza del linaje de los Borgoña de España, es decir de los Capetos hispanos, y el varón de mayor edad de la familia real leonesa.

El Conde de Portugal de haber tenido el apoyo de los nobles gallegos pudo haberse convertido en el regente, en el momento de la crisis del matrimonio entre Urraca y el Batallador, pero la sospecha y desconfianza que tuvo lugar en los últimos meses de vida del Rey difunto pesaban. Mas tal sospecha nos resulta infundada por los hechos conocidos. Nadie sabe lo que de haber vivido más hubiera sido su comportamiento respecto del futuro Alfonso VII. Mas no arriesgamos en afirmar que después de ver cómo los gallegos proclamaban a Alfonso Raimúndez Príncipe de Galicia,³⁶ interpretando así la última voluntad de su abuelo quien hubiera practicado la prerrogativa real de la patrimonialidad del reino, D. Henrique debió pensar en los derechos de su hijo, Afonso Henriques, respecto del condado portugalense y su transformación por tanto,³⁷ no era muy difícil

³⁶ Era la gran oportunidad de la nobleza galaica, esencialmente de sangre sueva, para restablecer el Reino de Galicia, que había hecho desaparecer políticamente el rey Sancho de Castilla – con el conocimiento de Alfonso VI de León – al invadir y cautivar a su hermano el rey García, quien había recibido el territorio gallego y el más pequeño portugalense como rey, por voluntad de su padre el rey Fernando I, en la curia regia de 1063. [GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *Historia... op. cit.*, pp. 312,316.] A la muerte de Sancho II, D. García, que había buscado refugio en la taifa de Sevilla, en la corte del rey poeta Al Mutamid, se dirigió con su séquito de nobles gallegos a recuperar la corona perdida del reino galaico. Para desgracia de D. García su hermano el Rey de León le tendió una trampa urdida por Dña. Urraca, su hermana, y el Conde Pedro Ansúrez, y le prendió al acudir a una entrevista. Cargado de cadenas el rey gallego fue conducido al castillo de Luna, en los montes de León, donde estuvo encerrado en mazmorras hasta su muerte en 1090. Con ese golpe D. Alfonso VI resolvía la unidad de los reinos que habían sido de su padre. [*Ibidem*, p. 337.]

³⁷ Tal consolidación también se alcanzaba por la vía de mantener la proximidad y parentesco con Alfonso Raimúndez, La primera esposa de Afonso Henriques fue la Reina D. Mafalda de Saboya (1125-1158), la cual era nieta de la condesa Gisela de Borgoña que era hermana de D. Raimundo de Borgoña, pues su padre era el conde Amadeo III de Saboya casado en 1123 con Mafalda de Albon, hermana de Guy IV del Delfinado. Este Amadeo era hijo de Humberto II de Saboya, casado en 1090 con Gisela de Borgoña, hermana de Raimundo de Borgoña. Para Reilly la muerte de D. García, ocurrida en marzo de 1090, sirvió para aumentar los derechos de D. Raimundo sobre Galicia a pesar que hubiera dejado un hijo aparentemente fruto de una relación extramatrimonial durante su cautiverio, Fernando Garcéz. Según el *Crónica* Compostelano Alfonso VI había prometido el reino a su yerno D. Raimundo. [REILLY, *El Reino de León... op. cit.* pp. 272-273.] Recordaba Mínguez que el hijo de Raimundo de Borgoña fue coronado por Gelmírez como Rey de Galicia en la Seo de Compostela, el año de 1111, aunque ello no debe entenderse en clave independentista, es decir separatista del resto de la Corona de Castilla y León. [J. M. MÍNGUEZ, *La España de los siglos VI al XIII. Guerra, expansión*

el dar el paso hacia la plena soberanía del territorio, que él entendía como suyo no como una mera tenencia, declarándose Príncipe de Portugal,³⁸

y transformaciones. San Sebastián, Nerea, 3ª ed. 2008, p. 295.] En el Liber Sancti Iacobi hay una referencia a la realeza de D. Raimundo de Borgoña cuando al tratar del hermoso frontal de plata del altar de la Catedral de Santiago de Compostela que mandara hacer Diego Gelmírez, señala: “También abajo se encuentra la inscripción:

*Rey era entonces Alfonso y su yerno el conde Raymundo
Cuando el prelado dicho tal obra acabó”.*

[*Liber Sancti Jacobi “Codex Calixtinus”*. Traducción al castellano de A. Moralejo, C. Torres y J. Feo. Xunta de Galicia, 2004. p. 602.] Añadamos que los Saboya alcanzaron el condado en el siglo XI, y que eran feudatarios originarios de Borgoña. [Egoberto Alfassio GRIMALDI, “*Las grandes dinastías*. Introd. de Manuel Espadas Burgos. Queromón Editores. Madrid, 1978. pp. 277,361. Anne TAUTÉ, *Kings and Queens of Europe. A genealogical chart of Royal houses of Great Britain and Europe*. Illustrated by: Romilly Squire, Herald Painter Extraordinary to the Court of the Lord Lyon. Londres, Elm Tree Books. 1989.] Este idea que el Rey podía disponer e incluso dividir el reino en territorios entre sus hijos movió en Inglaterra al rey Enrique II Plantagenet, a repartir los ducados familiares entre sus vástagos, previamente encerrando a la Reina que era señora propietaria de media Francia.

³⁸En efecto, D. Henrique llegó a intitularse “Portugalensium patriae princeps”. En un diploma fechado en 1097, de su cancellería, D. Henrique y D. Teresa en una donación a su vasallo Suero Menéndez le entregaron “ciertas heredades y hombres que poseemos en el territorio de Portugal que nos donó nuestro padre el rey don Alfonso en propiedad” – “hereditates, vel omnes, quos abemus in territorium Portugalensem quos nobis dedit genitori nostro Rex Domnus Adefonso pro nostram ereditatem”. [MÍNGUEZ, *Alfonso VI... op. cit.* pp. 251-252.] Estos procesos que el citado autor describe como “el marco de la patrimonialización de las funciones” se inician ya años antes, la presencia e influencia sobrecogedora de los cluniacenses en lo religioso y político también significó la recepción de la propiedad feudal, por lo menos entre los miembros de la familia real leonesa. Las tentaciones separatistas centrífugas de los gallegos terminaron con la unción de Alfonso Raimúndez como rey de León y su posterior coronación imperial. Pero igual como Galicia, desde que fue entregada a Raymundo y Urraca había evolucionado hacia un estado feudal, el territorio portugalense siguió ese modelo con D. Henrique y su mujer D. Teresa, en Europa no existía por entonces otra forma de propiedad de la tierra digna de príncipes, pero los condes procuraron culminar esa evolución a reino, como habían intentado sin éxito los gallegos. La propia lucha por la supremacía de la sede bracarense sobre Galicia, después de su reconquista, era parte de ese fin a alcanzar, el nacimiento del Reino de Portugal. Ante esta actitud D. Teresa tomó el partido progallego, por su unión con los Traba, prometiéndole a Gelmírez que entregaría su cuerpo para ser enterrado en Compostela. Se puede ver que la búsqueda de dominar Galicia era para la hija de D. Alfonso VI ganar la herencia que le correspondía, y utilizo el verbo corresponder porque de ser cierto el llamado pacto sucesorio, al alcanzar Alfonso Raimúndez la corona castellano-leonesa, Galicia podría haber pasado a D. Henrique de vivir, y en este caso dada las relaciones entre la “reina” Teresa, y el Conde de Portugal, la Infanta reclamaría lo debido a su marido, al final sus hermanos habían muerto y ella quedaba como la última hija del conquistador de Toledo. Su sobrino Alfonso se entrevistó con ella en Ricovayo después de morir Dña. Urraca el 8 de marzo de 1126, La

en momentos de una gran crisis política en que los reinos se encontraban divididos entre partidarios del Rey de Aragón, de Dña. Urraca y de su hijo.³⁹ Quiero aquí hacer referencia a la categoría del territorio portugués, en el epitafio del sepulcro de Rey de Galicia, D. García, que existió hasta la Francesada en la cripta de San Isidoro de León, se leía:

H. R. DOMINUS GARCIA
 REX PORTUGALLAE ET GALLECIAE
 FILIUS REGIS MAGNI ERNANDI
 HIC INGENIO CAPTUS
 A FRATRE SUO
 INVINCULIS OBIT
 ERA MCXXVIII
 XI KAL. APRILIS⁴⁰

Crónica del Emperador dice: “Cuando el rey marchó a Zamora, también celebró una entrevista en Ricovayo con Teresa, Reina de los portugueses, y con el conde Fernando e hizo la paz con ellos por un plazo determinado. García Iñiguez, que poseía en tenencia Cea, Diego Muñoz de Saldaña, Rodrigo Vela, conde de Galicia, que poseía en tenencia Sarria, el conde Gutierre, hermano del conde Suero, que había hecho la paz con el rey en Galicia, así como los hijos del gran señor Pedro Fruela, entre los que estuvieron Rodrigo, al que después el rey nombró gran señor, y Velasco, García y Bermudo, que poseían en tenencia muy extensos dominios, el conde Gómez Nuño y Fernando Juan junto con el arzobispo de la sede compostelana, don Diego, y con otros muchos obispos y abades de Galicia se presentaron ante el rey y con suplicante lealtad se sometieron a su autoridad en Zamora. De igual manera, también toda la zona fronteriza que estaba al otro lado del Duero se entregó a la autoridad del rey por medio de los duques”. La batalla de São Mamede puso también punto final a las ambiciones de doña Teresa para restaurar el Reino de Galicia, lo que en el fondo era un alivio para Alfonso VII. [*Crónica del Emperador Alfonso VII...* Ed. M. Pérez González. p. 65.] M. ALEGRIA MARQUES, JOAO SOALHEIRO, *A Corte dos primeiros reis de Portugal, Afonso Henriques, Sancho I, Afonso II*. Prefacio de Humberto Baquero Moreno. Gijón. Ediciones Trea. 2009. pp. 29-30.]

³⁹ Los defensores de los derechos del hijo de D. Raimundo al trono castellano-leonés se apoyaron en los cluniacenses y en Gelmírez, obteniendo del papa Pascual II la anulación del matrimonio por impedimento de parentesco entre Dña. Urraca y del Rey de Aragón. [J. ALVARADO PLANAS, “De la monarquía electiva visigoda a la monarquía hereditaria”, en *El Rey. Historia de la Monarquía*. I, José Antonio Escudero (Ed.), Fundación Rafael del Pino – Editorial Planeta, Barcelona. 2008, pp. 32-33.]

⁴⁰ “Aquí descansa don García, rey de Portugal y de Galicia, hijo del gran rey Fernando; capturado con astucia por su hermano, murió en prisión. Era MCXXVIII, XI calendas de abril”. [A. LÓPEZ CARREIRA, “Idade Media”, en *Historia Xeral de Galicia*, 2ª ed. Vigo, Edicions A Nosa Terra. 2005. p. 144.] Esta inscripción ha sido considerada como auténtica y “muy antigua” por especialistas como G. T. Northup, aunque tampoco asegura que la inscripción

Lo que nos permite valorar el condado portugués que habían recibido los Borgoña, y su vocación natural a reino como proclamaba la tumba del último Rey de Galicia, el desdichado García, cuya buena fe o ingenuidad perdió. El propio Rey, D. García, había tenido que enfrentarse a los portugueses quienes le habían resistido inicialmente, lo que da prueba de una primera señal de identidad frente a gallegos e incluso los mozárabes de Coimbra.⁴¹ Primeramente D. Raimundo había recibido las tierras que pertenecieron al rey propietario D. García de manos de su suegro Alfonso VI, quien las había usurpado a su hermano, por el principio de la patrimonialidad de los reinos. Esa unidad, constituida por los reinos de Galicia y Portugal, fue repartida por el dicho Alfonso entre

date de tiempos de la sepultura de García. El epitafio fue transcrito por Sandoval, Fernández Bethencourt y Risco. Creo que puede ser del siglo XII, y que debe datarse en fecha posterior y próxima a la muerte de Alfonso VI, Portela sostiene una opinión parecida. [E. PORTELA SILVA, *García II de Galicia, El Rey y el Reino (1065-1090)*. La Olmeda. Burgos, 2001. p. 142, n. 356.] Sólo después de la muerte del Rey que había decidido el desastroso matrimonio con D. Urraca, su hija se pudo redactar tal inscripción. Los leoneses no olvidaban que fue Alfonso VI quien se impuso a los magnates del reino señalando a Alfonso el Batallador como el candidato a casarse con la viuda de Raimundo de Borgoña. Opinión que comparten Reilly, y Ramos y Loscertales. [MONTENEGRO, “Notas sobre las mujeres...” *op. cit.* p. 217.]

⁴¹SERRÃO, *Historia... op. cit.* pp. 72-73. El conde Nuno Mendes encabezó a la muerte del rey Fernando en 1065 una sublevación por parte de la nobleza miñota local, es decir entre el Duero y el Miño, contra D. García a quien no reconocían por su rey, a pesar de haber sido ésa la voluntad del rey difunto quien le dejó el Reino de Galicia y Portugal como rey privado. D. García derrotó a los rebeldes en la batalla de Pedroso, entre el río Cávado y Braga, a comienzos de 1071. Si bien tal revuelta ni significó en su día más que eso, como sostenía Herculano, el propio Claudio Sánchez Albornoz reconoció en el alzamiento de los portugueses, sufrida gente de frontera, un primer atisbo de identidad. Lo cierto es que las tierras entre el Minho y la orilla sur del Duero ya tenían una personalidad política, que el propio García habría de reconocer y aumentar para dar brillo a su victoria sobre los revoltosos fronterizos portugueses. La muerte en batalla del conde Nuno Mendes fue en realidad, según se desprende de la *Chronica Gothorum*, el resultado de haber apoyado las pretensiones hegemónicas del rey D. Sancho de Castilla. Sus compañeros huyeron del campo para salvar la vida y con ello terminó aquélla resistencia. Dice bien Serrão que se trató de un fenómeno aislado, sin el apoyo de Coimbra, “*não bastava uma simple rebelião para conduzir a uma autonomia que para a nobreza portuguesa correspondia apenas a uma forma de luta señorial e não ainda-o que seria extemporâneo – a uma concepção de Estado desvinculado do reino de Leão*”.

Raimundo y Urraca, y Enrique y Teresa. Así D. Enrique de Borgoña se convirtió en Enrique de Portugal.⁴²

Nadie puede poner en duda la capacidad de las mujeres para gobernar en el Derecho tradicional leonés, tampoco en Inglaterra, Escocia, Dinamarca, el Ducado de Bretaña, o la cercana Aquitania. Tierras cuyos monarcas estaban emparentados con los Borgoña. Por eso si Dña. Urraca pudo reinar, a pesar de todas las dificultades políticas que conocemos también D. Teresa pudo hacerlo, y lo hizo a su manera.⁴³

⁴² A esto hay que añadir como al final de los días de D. Enrique, el 7 de enero de 1111, estando en Valladolid junto a la Reina Dña. Urraca cuando ésta concede una carta de donación a favor de la Iglesia de Santa María de la dicha villa y del abad Salto, en remedio de su alma y de la de sus padres, con la intensión que en las oraciones de la citada iglesia se rezase por sus parientes difuntos, la Reina se intitula “*Ego, Regina Urraca, regnante in Toletto, Castella, Legione, Gallecia, Portugallo*”. La Reina Dña. Urraca incorpora a Portugal entre los títulos de sus reinos expresamente. Después de la firma de la Reina y de su signo, en la primera columna de confirmantes se encuentra “Comes Enricus”, seguido por Comes Petrus Assuriz. Esta concesión de la villa de Santibáñez de Valcorba se hace con un fin piadoso unido a la real familia y al culto de los reales difuntos padres, la presencia de D. Enrique es la del familiar próximo más respetado, el Conde de Portugal, yerno del recordado rey D. Alfonso. [I. RUÍZ ALBI, *La Reina Doña Urraca (1109-1126) Cancillería y Colección Diplomática*. Fuentes y Estudios de Historia Leonesa, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro – Caja España de Inversiones – Archivo Histórico Diocesano. 2003. Doc. 18, pp. 384-385.]

⁴³ Años más tarde, ya muerto D. Enrique, quizás en 1118, Dña. Urraca y su hijo Alfonso, concedieron el privilegio de inmunidad a Salvador Fernández y al convento y alberguería de Santa María del monte Sispiazo, fijando los términos del coto tal como lo concediera su hermana D. Teresa. El documento dice: “*Ingenuo illum locum, sicut germana mea regina domna Tharesa, per terminos antiquos et loca terminata...*” E igualmente declara: “*Regnante regina domna Vrraca cum fillio meo in Legione, Alfonso et Toletto, et Regina domna Tharesia in Portugal*”. Lo que demuestra el entendimiento de las hijas de Alfonso VI en materia de gobierno y estado. Nada hace pensar en desprecio por parte de la reina Dña. Urraca a su media hermana. [Ibidem. Doc. 96, pp. 505-506] Ahora veamos diversos casos cercanos en el tiempo de parientes de tanto los Capetos como de los Condes de Borgoña y el derecho de reinar de las hembras. Matilde de Flandes, Reina de Inglaterra (c. 1031 – 1083) era la hija de Balduino V, Conde Flandes, y Adela (1000 – 1078/9), hija de Roberto II de Francia. Matilde es llamada equívocamente reina consorte, por estar casada con Guillermo I el Conquistador. Matilde era descendiente en séptima generación del rey sajón Alfredo el Grande, cuyo prestigio como defensor de Inglaterra ante los ataques de los vikingos, hacían de ella una candidata perfecta para justificar con derechos sucesorios indiscutibles los intereses expansionistas del Duque de Normandía. Se casó en 1053 con Guillermo, quien había enviado a Brujas emisarios para concertar el matrimonio que según la tradición popular en principio rechazó la candidata. Más que en el incumplimiento del juramento de Haroldo, Guillermo sostuvo sus derechos a la corona inglesa en los de su mujer legítima. La fidelidad de Matilde a su marido ha pasado a la leyenda, el pueblo inglés en su folclor hasta

el día de hoy. Era una mujer pequeña de gran carácter, medía 125 cm. Está enterrada en Caen, Normandía. [P. HILLIAM, *William the Conqueror: First Norman King of England*. Nueva York, Rosen Publishing Group, 2005. p. 20.] Una hija suya fue Ágata de Normandía que fue candidata a convertirse en esposa de Alfonso VI. Pero lo impidió su fallecimiento en 1074 cuando su padre el Rey Guillermo había iniciado negociaciones prematrimoniales con el Rey de León cuando todavía éste se encontraba casado con Inés de Aquitania. Un caso más rotundo, y mejor conocido, es el de la Duquesa Leonor de Aquitania (1122-1189), quien por matrimonio fue primero Reina de Francia, y después de una humillante repudiación negoció ella misma su matrimonio con Enrique II de Inglaterra. Incluso después de casada con el joven rey inglés mantuvo el control sobre sus dominios aquitanos. Era madre de Leonor de Inglaterra, casada con Alfonso VIII de Castilla. El padre de Leonor de Aquitania fue el famoso duque trovador Guillermo X de Aquitania, que murió haciendo la peregrinación a Santiago de Compostela el día 9 de abril de 1137. Leonor era la mayor de tres hijos, cuando murió su hermano Guillermo en 1130 fue proclamada heredera al ducado que se extendía desde el río Loira a los Pirineos. Fue señora de un territorio mayor que las posesiones del propio Rey de Francia, Luis, su primer marido. Se desposó con el futuro Luis VII con quince años de edad en Burdeos el 4 de julio de 1137. En 1147 la pareja real marchó a la Segunda Cruzada. El Rey de Francia se oponía a que su mujer viajase, pero ella declaró que le acompañaba no en calidad de mujer sino de señora propietaria del Ducado de Aquitania, y que siendo la mayor feudataria de Francia tenía igual derecho que los demás señores. Al regreso de Tierra Santa ni el Papa pudo arreglar las diferencias del matrimonio. El 21 de marzo de 1152 el Rey de Francia consiguió la anulación del matrimonio, alegando consanguinidad en grado prohibido de parentesco. Leonor exigió y consiguió a cambio el mantener su patrimonio y sus dominios. El 18 de mayo de 1152 casó con el Rey de Inglaterra, se unieron así las tierras de Anjou, Maine y Normandía a Aquitania. Naciendo lo que se vino a llamar el Imperio angevino, ocho veces el tamaño de las propiedades del Rey de Francia. Para recordar el carácter de la Duquesa y Reina, no hay mejor ejemplo que su viaje a España con casi ochenta años para escoger entre sus nietas castellanas una para casarla con el heredero del Rey de Francia, Felipe Augusto, la agraciada fue Blanca de Castilla, madre de San Luis, Rey de Francia. Fue una de las mejores regentes de la historia de la monarquía francesa, a raíz de la muerte de su marido Luis VIII. Era hermana de D. Berenguela, Reina de Castilla y madre de Fernando III el Santo. Leonor de Aquitania murió el 1 de abril de 1204 en su fundación favorita la Abadía de Fontevrault, modelo de las Huelgas de Burgos. Allí recibió sepultura junto al rey Enrique, su marido, y su hijo el rey Ricardo Corazón de León. [R. PÉROUD, *Leonor de Aquitania*. Madrid, Colección Austral 1451, Espasa-Calpe SA. 1969, pp. 234-240. J. MARKALE, *La vida, la leyenda, la influencia de Leonor condesa de Poitou, Duquesa de Aquitania Reina de Francia, de Inglaterra, dama de los trovadores y bardos bretones*. Trad. de Cristina Peri-Rossi. Barcelona, Pequeña Biblioteca Calamus Scriptorivis. 1983, pp. 120-122.] Uno de los hijos de Leonor, Godofredo casó con la heredera del ducado de Bretaña, Constanza, hija del duque Conan IV, en julio de 1181. Aunque al poco tiempo el flamante duque Godofredo murió en un torneo en París, donde se refugió de la ira regia de su padre. Godofredo tenía 27 años al morir. El Plantagenet dejó tres hijos de la duquesa Constanza, siendo su heredera Leonor, a quien Juan sin Tierra retuvo en prisión en el castillo de Bristol hasta su muerte en 1241, a pesar que había un niño varón que nació póstumo y que finalmente heredó el ducado. En 1185 El duque Godofredo había hecho una junta de juristas para elaborar el llamado *Assise au Comte Geoffroy* por cuyas

leyes intentó limitar la división de los grandes feudos, texto que recibió la aprobación de los barones bretones. [J. FLORI, *Ricardo Corazón de León. El rey cruzado*. Trad. de María del Carmen Llerena, Barcelona. Edhasa, 2002. pp. 43-45, 50, 60, 73, 85-89.] La dote de la reina Leonor de Inglaterra –hija de Enrique II y de Leonor de Aquitania– era supuestamente Gascaña, tierras que reclamara Alfonso VIII de Castilla, su marido, infructuosamente. Tres generaciones después, su biznieto Alfonso X reclamó Gascaña y el Ducado de Aquitania. Ya desde 1252 Alfonso se declaraba en la documentación señor de Gascaña. Un año después Enrique III de Inglaterra dijo ante el Parlamento “*friendship between princes can be fitted in no more fitting manner tan by the link of conjugal troth*”. El rey encargó a su secretario John Maunsel y a los obispos de Wells y de Bath que negociaran un matrimonio entre las dos casas reales para negociar la paz, el 15 de mayo de 1243 les entregó cartas credenciales. Nueve días después se registraba por escrito que se a pedir la mano de la medio hermana del rey D. Alfonso, la Infanta doña Leonor, de doce años de edad, que habría de casar con el heredero de Inglaterra el príncipe Eduardo, futuro Eduardo I. se trataba de poner fin a esa reclamación de la herencia de Leonor de Aquitania. [J. C. PARSONS, *Eleanor of Castile, Queen and Society in Thirteenth-century England*. Nueva York, St. Martin's Press, 1994, pp. 12-13.] Como hemos podido ver la costumbre jurídica sucesoria de los reinos y señoríos de la orilla atlántica europea entre los siglos XI y XII era favorable a la sucesión femenina, siempre y cuando no compitiera un hermano varón. Además debemos traer aquí a colación la relación que la casa ducal aquitana tuvo con el reino de León, así la primera mujer de Alfonso VI fue Inés de Aquitania, hija del Duque Guillermo VIII. D. Alfonso la desposó en 1066, pero en 1077 fue repudiada por esterilidad. Murió en 1078 y fue enterrada en el monasterio benedictino de Sahagún. Creo que es necesario hacer investigación de derecho comparado con los territorios transpirenaicos para poner la situación de Urraca, Teresa y Elvira en un contexto histórico adecuado. Julia Montenegro, al valorar las dos opiniones enfrentadas de Alfonso VI y de los magnates respecto quién debía ser el afortunado a casarse con Dña. Urraca, después de enviudar y morir el príncipe Sancho, dice: “Aquél se atenía, aunque con matices, a la tradición de la dinastía pamplonesa, según la cual era inconcebible que el ejercicio del poder regio recayera en una mujer, ni siquiera como regente, ésta [la nobleza], en cambio no rechazaría en principio semejante posibilidad; ciertamente nunca se había dado tal situación en los reinos de Castilla y León, pero cabe pensar que los nobles no hubieran opuesto resistencia a la misma dada la tradición de protagonismo femenino que se detecta en los reinos occidentales en todos los ámbitos de la vida en general y los precedentes de regencias en manos de mujeres en particular”. [MONTENEGRO, “Notas sobre las mujeres...” *op. cit.* p. 218.] La capacidad de las reinas inglesas también nos llama la atención, véase el caso de la reina Matilde de Escocia, casada con el rey Enrique I de Inglaterra. Nacida con el nombre de Edith alrededor del 1080 era hija del rey Malcolm III de Escocia y de Santa Margarita, la cual a pesar de ser de la familia real sajona de Inglaterra se había criado en la corte de San Esteban de Hungría. Su hija llevaba la sangre de Alfredo el Grande y de Edmund Ironside. [L. MENZIES, R. A. KNOX y R. SELBY WRIGHT, *Saint Margaret Queen of Scotland and her Chapel*. Kirkaldy, Saint Margaret's Chapel Guild, 1957. pp. 8-10] Su madrina de bautismo fue Matilde de Flandes, Reina de Inglaterra. A los seis años fue enviada a la abadía de Romsey donde su tía Cristina era la abadesa. Su madre, Santa Margarita, era hermana de Edgardo, que fue proclamado rey de los sajones, pero que nunca fue coronado, tras la muerte del rey Haraldo. Así que por línea materna descendía de los reyes de Wessex. Para el marido de Matilde, Enrique, su matrimonio era la legitimación de su poder y

D. Henrique pudo haber dirigido los acontecimientos hacia sus fines, pero no lo hizo por prudencia y también por lealtad con su sobrino infante, al fin y al cabo no debemos olvidar que después de D. Alfonso Raimúndez, el siguiente miembro de la familia que más derecho tenía en la sucesión de la corona castellano-leonesa era su hijo y heredero.⁴⁴ Es por eso que no se planteó entonces la independencia del condado portugalense.

una forma de acercar a sus vasallos ingleses. Sus hijos llevarían la sangre de los normandos y de los sajones. También aquel enlace significó el acercamiento entre ingleses y escoceses. Tres reyes de Escocia fueron hermanos de Matilde lo que llevó a un periodo de paz y de armonía entre los dos reinos británicos. Matilde y Enrique se casaron el 11 de noviembre de 1100, en la Abadía de Westminster. Los casó el Arzobispo de Canterbury y cuando Edith fue coronada se le impuso el nombre normando de Matilde. Como Reina de Inglaterra tuvo poderes cuasi virreinales durante la ausencia de su marido del reino. Mujer de gran actividad acompañó a su marido en sus viajes a lo ancho de Inglaterra entre 1106 y 1107. Su celo y su piedad también han hecho que el pueblo inglés la celebre. Margarita Valdemarsdotter (1353-1412). Reina de Dinamarca y Noruega entre 1387 y 1412, y de Suecia de 1389 a 1412. Fue fundadora de la Unión de Kalmar, por el cual fue el primer monarca que gobernó los tres reinos nórdicos incluyendo a Groenlandia e Islandia. Finalmente volvamos a D. Teresa, dice Veríssimo Serrão con mucha razón que “De maneira geral não escondem os historiadores a admiração que lhes merece a figura de D. Teresa, cuja acção marcada pela valentia e pela astúcia contribuiu para desanexar o Condado do reino de Leão. Pode fazer-se reparo à orientação galiciana que deu a seu governó, mas há também que reconhecer a força militar dos aliados que encontrou no conde de Trava e no arcebispo Gelmires”. Fue toda una Reina. [SERRÃO, *História... op. cit.* p. 81.] Las relaciones entre Dña. Urraca y Gelmírez con D. Teresa fueron variadas y movidas por muy diferentes intereses. Cuando los dos primeros invadieron el condado portugalense buscaban afianzar la dependencia del territorio a la monarquía leonesa y a la diócesis compostelana. Buena prueba es que a su regreso de tal expedición la Reina apresó al prelado. Lo que es evidente es que les inquietaba el rumbo político del condado que se les escapaba de su control. [M. RECUERO, “Introducción” al libro de M. A. RODRÍGUEZ PRIETO y P. ROMERO PORTILLA, *Documentos medievales del Reino de Galicia: Doña Urraca (1095-1126)*. Santa Comba, Xunta de Galicia, Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo, Dirección Xeral de Patrimonio Cultural, 2002. p. 25.]

⁴⁴ La profesora Garcez cita a Duarte Galvão quien recoge la tradición que en su lecho de muerte, en Astorga, el conde D. Henrique le recomendó mucho a su hijo que nunca perdiera el señorío sobre aquella ciudad porque “*seria o ponto de partida para muchas outras conquistas*”. En nuestra modesta opinión aquella última plática y exhortación del moribundo obedecía a su deseo que D. Afonso no renunciase a los derechos que tenía a la Corona leonesa. Poseer Astorga era poseer las puertas de León. El heredero al Condado de Portugal era un niño pequeño al morir su padre por lo cual sospechamos que se trata de una tradición apócrifa que recoge el sentir del Conde. [GARCEZ VENTURA, *A Definição...* p. 44.] Ya en 1910 Poupardin había sugerido que D. Henrique fue el fundador del Reino de Portugal. [POUPARDIN, “Burgundy”... p. 821.] Estas ansias del borgoñón, nacido en Dijon, se notan en su apoyo a la restauración de la archidiócesis de Braga con todos sus derechos, frente a Santiago de Compostela. D. Henrique era un Capeto, era un buen guerrero y abnegado gobernante, tenía voluntad

Ciertamente la historiografía medievalista e iushistórica española no ha valorado el papel decisivo como informante que tuvo D. Henrique, pariente del abad Hugo de Cluny –muerto en 1093–, como hemos visto, y por tanto con excelentes y permanentes relaciones con la gran abadía borgoñona, para la nulidad del segundo matrimonio de Urraca, que declarara el papa Pascual II. Lo cual evitaba el nacimiento de posibles terceros en discordia por el trono castellano-leonés. Los objetivos de los cluniacenses fueron los suyos al igual que la restauración de la grandeza del arzobispado de Braga, pero además de la huella de D. Henrique en materia religiosa tenemos que resaltar su responsabilidad en la introducción de los usos y costumbres feudales en el Condado de Portugal.⁴⁵ Decíase entonces *Dieu*

de restaurar y transformar un territorio que hasta su llegada era fronterizo y marginal. Sus intereses oscilaron entre Portugal y la sucesión de la Corona castellano-leonesa. Diferencias con su cuñado que quedaron constatadas incluso más allá de la muerte. Mientras D. Raimundo, nacido en Besançon, había elegido la Catedral compostelana como el sitio para su eterno descanso, D. Henrique mandó que le enterrasen en la Sé de Braga, toda una declaración de intenciones.

⁴⁵Decía Valdeavellano al respecto de la recepción de las instituciones feudales en Castilla y León, Navarra y Aragón entre los siglos XI y XII, unas reflexiones que particularmente apuntalan nuestra visión del papel de D. Henrique de Borgoña: “Esta acentuación, a partir de fines del siglo XI, de las manifestaciones de feudalismo que se habían dado siempre en los Reinos hispano-cristianos, fue una consecuencia de los contactos más estrechos y frecuentes de los Estados de la Reconquista con Francia, derivados del desarrollo adquirido por las peregrinaciones compostelanas, de la inmigración “franca”, de los matrimonios de las hijas de Alfonso VI de León y Castilla con príncipes borgoñones, de las relaciones de Alfonso I de Aragón con algunos señores del Mediodía de Francia y de la penetración en España de los monjes de Cluny. Así, a partir del siglo XI se hizo sentir en los países hispano-cristianos, sobre todo en Galicia, una influencia sensible de las ideas y costumbres feudales que dominaban en la Europa de ultramontes...” [L. GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *Curso de Historia de las Instituciones Españolas. De los orígenes al final de la Edad Media*. Madrid, Alianza Universidad. Tercera reimpresión 1992. pp. 382-383.] Precisamente a esos matrimonios de Elvira, Teresa y Urraca se añade el de otra hija del Rey Emperador que casó con el duque Roger II de Sicilia. No podemos estar de acuerdo con Reilly cuando éste afirma sobre tales matrimonios: “Such marriages were arranged with more thought to bolstering the prestige of the Crown and dynasty at home than any prospect of foreign assistance for few princes could actually project their power to the limits of their own lands much less beyond”. [B. F. REILLY, *The Medieval Spains*. Cambridge, Cambridge University Press. 2005. p. 93.] ¿Entonces, quiénes fueron a la Primera Cruzada? ¿No fue el éxito de la reconquista del valle del Ebro obra de los cruzados de ultrapuertos que asistieron a Alfonso I el Batallador? ¿No fue la ayuda de los caballeros normandos fundamental para la conquista de Lisboa por el Rey de Portugal Afonso Henriques? ¿Cómo podemos ignorar la preocupación de un Rey, D. Alfonso VI, que sólo tenía hijas para heredar un reino batido por los almorávides? Reinos

et mon droit, a lo que comentó Jacques de Heers que para el hombre medieval ambas realidades eran inseparables. Dios era el garante y la raíz de su Derecho. El orden jurídico era obra divina. Fue la aceptación de los principios feudales lo que justificó la ruptura con el Reino de León, ruptura que fue producto de un largo proceso.⁴⁶ La personalidad de D. Henrique fue determinante de los actos de su hijo. A pesar de su muerte en Astorga, siendo su heredero un niño, la idea de un dominio soberano quedó en la familia. Años más tarde a D. Afonso Henriques le tocó el llevar a cabo

que eran tierra de Santa Cruzada, pues fue en sus reinos donde se acuñó ese término con tanta fortuna. El Rey Alfonso VI tenía que asegurar por esos matrimonios la llegada de contingentes y auxilio militar y espiritual en caso que no dejara heredero varón. Todo lo contrario a lo que sostiene el investigador norteamericano. La Dra. Mendonça en un reciente trabajo ha subrayado que la ruptura de Portugal con la monarquía leonesa por D. Afonso Henriques obedece a un contexto generalizado en la península de carácter feudalizante, y que tuvo en el propio Emperador, Alfonso VII, su máximo exponente. Pero esa mentalidad, nosotros añadimos, es el fruto de los contactos con la Europa al norte del Pirineo, que tuvo como portador de primer orden al conde D. Henrique de Borgoña, quien vivió más que el conde D. Raimundo, su pariente y cuñado. [M. MENDONÇA, “Afonso Henriques e a Extremadura. A lógica da Reconquista”, *Iacobvs. Revista de Estudos jacobeos y medievales*, 23-24. Sahagún, 2008. p. 53.] La relación de D. Henrique con Cluny se extiende a su hijo quien recibió clara protección de la Iglesia. En 1143 cuando el Alfonso VII reconoció en Zamora la realeza de su primo, y la calidad de reino de Portugal, se encontraba presente el cardenal Guido de Vico, legado apostólico de Inocencio III. Entonces el eclesiástico recibió de D. Afonso Henriques la obediencia a la Santa Sede como hijo predilecto de la Iglesia, con el compromiso de pagar anualmente al Santo Padre un censo de cuatro onzas de oro, tanto él como sus sucesores. Por la carta Regia de 13 e diciembre de 1143, D. Afonso colocaba a su reino bajo la protección de la Sede de San Pedro. Pero hasta el pontificado de Alejandro III, Roma sólo otorgaría al portugués el rango de “*dux portucalensis*”. Es por la Bula de 23 de mayo de 1179 que el Papa concede al rey Afonso las tierras que conquistase a los sarracenos con la condición del pago de un censo anual de dos marcos de oro a Roma. [SERRÃO, *História...* p. 90.]

⁴⁶Las relaciones de la reina Dña. Urraca no fueron invariables con su hermana D. Teresa y su esposo D. Henrique. Hubo momentos en que parecía que éste trabajaba para la consolidación de su territorio más que de la monarquía leonesa. Tanto como que hay indicios suficientes para afirmar que buscaba la corona leonesa para sí mismo, como para su hijo. Así lo percibía Chaytor hace ochenta años al escribir sobre las tormentosas relaciones entre la Reina con su marido *el Batallador* y el resto de la familia: “The struggle was yet further complicated by the action of her sister, Teresa, who had married Henry of Lorraine; Alfonso of Castile had granted him certain territories in the north of Lusitania, which became the nucleus of the later Portugal, by which name were then known the districts between the Minho and the Tagus. The Count of Portugal considered that the opportunity for asserting his claims to the throne of Castile was not to be lost and succeeded after intrigues and struggles... in gaining some extension of territory”. [CHAYTOR, *Op. cit.* p. 53.]

el proyecto con el apoyo del Papado.⁴⁷ Creemos que D. Henrique fue el protoideólogo del Reino de Portugal.⁴⁸

⁴⁷ También un conde normando había alcanzado la corona de Sicilia en el siglo XI reconociéndose vasallo del Papa, y aceptando su investidura, quien nombró a los reyes sicilianos legados apostólicos permanentes. Se trataba del triunfo de la superchería de la Donación Constantina. Los reyes sicilianos se intitularon “*Coronados por Dios*”. Los seis hermanos Hauteville de Normandía participaron activamente en la conquista de Sicilia desde 1060. Los primeros reyes normandos de la isla fueron Roberto Guiscardo de Hauteville y Roger I; Reyes de Nápoles desde el 1059, y de Sicilia desde el 1061. Les siguieron Roger I; Rey de Nápoles y Sicilia desde el 1085; y Tancredo; Rey de Nápoles y Sicilia desde el 1154. La organización del territorio continental fue siguiendo el modelo feudal, mas en Sicilia los feudos fueron pocos y pequeños manteniendo la corona la mayor parte de la isla. El Rey gobernaba con una Curia Regia y por medio de oficiales reales. Ha llamado la atención de la presencia de un buen número de caballeros normandos provenientes de Normandía, Inglaterra, Apulia y Sicilia participando en la Primera Cruzada. No olvidemos que un contingente de caballeros normandos, camino de Tierra Santa, auxilió al rey D. Afonso Henriques a conquistar Lisboa. [S. RUNCIMAN, *Visperas sicilianas. Una historia del mundo mediterráneo a finales del siglo XIII*. Traducción del inglés de Alicia Bleiberg. AU 60, Madrid, Alianza Editorial, 1979. pp. 9-13. FLECKENSTEIN, *La Caballería... op. cit.* p. 110. *De expugnatione Lyxbonensi. The Conquest of Lisbon. Edited from the unique manuscript in Corpus Christi College, Cambridge, with a translation into English by Charles Wendell David, Professor of European History in Bryn Mawr College*. Introducción y bibliografía de Jonathan Phillips, de la Universidad de Londres. Nueva York, Columbia University Press, 2001.] Dice Veríssimo Serrão acertadamente, “*Quase tudo se ignora acerca dos últimos anos do conde D. Henrique*”. La escasez de diplomas no impide el que sepamos que no descuidó sus deberes militares ante un nuevo ataque almorávide en 1111, con el resultado de la pérdida de Santarem por los cristianos. En el último año de su vida otorgó fueros con D. Teresa, entre mayo y junio a los vecinos de Sátão, Coimbra y Soure. Y el 27 de febrero hacen otro tanto con los de Tavares. El 12 de abril fijan los límites de la diócesis de Braga, y a partir del 15 de mayo de 1112 encontramos a D. Teresa firmando sola que se declara “hija del buen Rey” o del “grande Rey y Emperador”. El 24 de abril de 1112 muere en Astorga D. Henrique, “*que ligou a vida à fundação de um reino cuja autonomia não lhe foi dado contemplar*: “[SERRÃO, *História...* p. 78.] Ello no impide haber calibrado las oportunidades de su hijo tanto para alcanzar la corona castellano-leonesa como la del Reino de Portugal. D. Henrique era un hombre de su tiempo, un noble que vino a las tierras de España a acrecentar fortuna y honra, estableciendo su linaje sólidamente al casarse con una hija de Alfonso VI. Alexandre Herculano reconoció sus ambiciones dentro del momento histórico y así le tildó de fundador de la monarquía portuguesa.

⁴⁸ A una parecida conclusión llegó Américo Castro, pero por un camino diferente y ligeramente equivocado. Siguiendo una genial intuición creía el filólogo andaluz, nacido en Brasil, que el interés de los Duques de Aquitania y de Borgoña de participar en la peregrinación jacobea escondía el dominar la España cristiana, razón que había motivado la influencia francesa en la corte de Alfonso VI. Lo que indirectamente había llevado a D. Henrique a soñar el Reino de Portugal. En todo caso fue la lucha contra el Islam y la codicia del botín obtenido del infiel lo que le trajo de Borgoña a España, su motivación primera. Pero en cambio sí fueron los monjes cluniacenses los artífices que prepararon el marco político y religioso para

el nacimiento de ese reino nuevo, repoblado por gallegos, mozárabes y luego normandos. Castro no conocía la documentación de la época ni se molestó en sus incursiones históricas más allá de la superficie, pero sí se percató que los duques y condes franceses buscaban su expansión territorial en tierras meridionales por la época aprovechando la Guerra Santa u otras coyunturas como en el caso del duque Guillermo de Normandía y la corona inglesa. Su tesis se sustentó con la obra del alemán P. B. GAMS, *Kirchengeschichten von Spanien*, T. III, 1876, pp. 64 y ss. Citaba el profesor español al arzobispo D. Rodrigo Jiménez de Rada quien a comienzos del siglo XIII escribió: “Ya en vida de Alfonso VI el conde Enrique de Borgoña comenzó a rebelarse un poco aunque mientras vivió no retiró su homenaje al rey; fue echando a los moros de la frontera lo mejor que pudo pero reivindicando ya para sí la soberanía a pesar de ello acudía con su gente cuando le llamaban a fin de ayudar a la hueste real o para asistir a la corte. Alfonso VI por su bondad o más bien por abandono, toleraba a Enrique sus intentos de independencia por ser yerno suyo, en lo cual demostró gran imprevisión”. [R. JIMÉNEZ DE RADA, *De rebus Hispaniae*. VII, 5ª edición de la *Hispaniae Illustratae*, II, p. 114.] Castro terminaba su epígrafe titulado: “A Portugal lo hacen independiente”, con las siguientes palabras: “Portugal nació como resultado de la ambición del conde Enrique, sostenido por Borgoña y Cluny y por la debilidad de Alfonso VI, pábulo de guerras civiles. Portugal nació y creció por su voluntad de no ser Castilla, a lo que debió indudables grandezas y también algunas miserias. Borgoña intentó hacer en Castilla lo que los normandos habían conseguido en Inglaterra algunos años antes: instaurar una dinastía extranjera. Las luchas con el Islam y la vitalidad castellana malograron el proyecto pero no impidieron que naciera un reino al oeste de la península. No surgió este reino desde dentro de su misma existencia sino de ambiciones exteriores. La prueba es que la esencia hispano-galaica de Portugal quedó intacta... El recelo y resentimiento frente a Castilla forjaron a Portugal, nacido del enérgico impulso de Borgoña en los siglos XI y XII”. [A. CASTRO, *España en su Historia. Cristianos, moros y judíos*. 2ª ed. Barcelona, Editorial Crítica. 1983. pp. 147-151.] Tal escrito, publicado por primera vez en 1948 en Argentina, apareció refundido posteriormente en su *Realidad Histórica de España*, en su capítulo X.

Como escribió hace no mucho Mitterauer, “La difusión del sistema feudo-vasallático y de la caballería acorazada en la Europa posterior a los carolingios se produjo al unísono... La difusión de las “armas francas” y, simultáneamente, del sistema feudo-vasallático es consecuencia de la tendencia a la expansión territorial que ya se detecta en la evolución de la estructura agraria”. Y al comentar las formas de organización que los normandos llevaron consigo en sus conquistas, añade el prestigioso medievalista: “Allí donde seguidamente aparecieron estructuras señoriales no fue nunca sobre la base de la estructura militar existente en los territorios de origen. Fueron los “hombres del norte” quienes adoptaron en todas partes el sistema feudo-vasallático –en Normandía, en Inglaterra, en la Italia del sur–. [M. MITTERAUER, *¿Por qué Europa? Fundamentos medievales de un camino singular*. Valencia, Publicacions Unversitat de Valencia, 2008. pp. 153-158.] A lo que nosotros añadimos, que igualmente hicieron los caballeros de Borgoña y del Condado Palatino –el Franco Condado– en tierras hispanas. En vida de D. Raimundo ello fue evidente en Galicia, pero la semilla que prosperó fue la sembrada por D. Henrique, un capeto en Portugal.

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
Octubre de 2010