



# Nuevos trabajos en estudios medievales: historia, arte, filología, arqueología

EDICIÓN A CARGO DE  
Manuel Negri  
Almudena Bouzón Custodio  
Luis Manuel Ibáñez Beltrán  
Amalia Pérez Valiño

2021

UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

Nuevos trabajos en estudios medievales



Nuevos trabajos en estudios medievales:  
historia, arte, filología, arqueología

EDICIÓN A CARGO DE  
Manuel Negri  
Almudena Bouzón Custodio  
Luis Manuel Ibáñez Beltrán  
Amalia Pérez Valiño

2021

UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA



This work is licensed under a Creative Commons BY NC ND 4.0 international license. Any form of reproduction, distribution, public communication or transformation of this work not included under the Creative Commons BY-NC-ND 4.0 license can only be carried out with the express authorization of the proprietors, save where otherwise provided by the law. You can access the full text of the license at <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>



Esta obra se encuentra bajo una licencia internacional Creative Commons BY NC ND 4.0. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra no incluida en la licencia Creative Commons BY-NC-ND 4.0 solo puede ser realizada con la autorización expresa de los titulares, salvo excepción prevista por la ley. Puede Vd. acceder al texto completo de la licencia en este enlace: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>



Esta obra atópase baixo unha licenza intenacional Creative Commons BY NC ND 4.0. Calquera forma de reprodución, distribución, comunicación pública ou transformación desta obra non incluída na licenza Creative Commons BY-NC-ND 4.0 só pode ser realizada coa autorización expresa dos titulares, salvo excepción prevista pola lei. Pode acceder Vde. ao texto completo da licenza nesta ligazón: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.gl>

Este volumen ha sido financiado por el Grupo de Investigación GI-1548 «Historia Medieval: Sociedad y Territorio» de la Universidad de Santiago de Compostela. Todas las contribuciones de este volumen, derivadas del II Congreso Internacional «El Camino del Medievalista: Et Ultrera» celebrado en Santiago de Compostela entre el 24 y el 26 de abril de 2019, fueron sometidas a revisión por pares antes de ser consideradas aptas para su publicación.

© Universidade de Santiago de Compostela, 2022

#### **Edita**

Servizo de Publicacións e Intercambio Científico  
Campus Vida  
Universidade de Santiago de Compostela  
[usc.gal/publicacions](http://usc.gal/publicacions)

#### **Deseño e Maquetación**

Campus na nube

DOI: <https://dx.doi.org/10.15304/op.2022.1394>

# ÍNDICE

*Prólogo* ..... 9  
*Israel Sanmartín*

## *Crítica textual, formas y cultura escrita*

*Il testo 'Secondo': verso una tipologia delle trasformazioni testuali*..... 17  
*Alfonso D'Agostino*

*Escipión y Escipiones en la literatura castellana del siglo xv* ..... 45  
*Adrián Fernández González*

*La redacción β del Ugone d'Alvernia de Andrea Da Barberino* ..... 69  
*Federico Guariglia*

*Ut rei tristitiam mitigaret – Peccato ed esecuzione capitale nel  
Policraticus di Giovanni di Salisbury* ..... 93  
*Luca Crisma*

*«Historia Troyana polimétrica». Prolegomeni a una nuova edizione critica.* 117  
*Matteo Anzani*

*The baptism scene in the verse Roman des Sept Sages in the context of  
its manuscript (BNF Fr.1553)*..... 131  
*Diego Palombi*

## *Monarquía, violencia y conflicto*

*Entre azotes y lecciones: apuntes sobre el castigo físico en las escuelas  
hispanas (ss. IV-XII)* ..... 153  
*Abel Lorenzo-Rodríguez*

*El uso de la cobdicia en la Estoria de Espanna: ¿Magister Principum et Vitae o justificación?* ..... 169  
**Elena Caetano Álvarez**

*À propos de la Liste des rois des Wisigoths du ms. Escorial, M.III.2* ..... 195  
**William Trouvé**

#### *Mundo monástico y religión*

*Hagiografía y memoria: las «traslaciones oficiales» como generadoras de memoria histórica en el ámbito monástico castellano* ..... 213  
**Isabel Ilzarbe**

*La Orden del Hospital en la Navarra Bajomedieval: entre la internacionalidad y la localidad (1435-1487)* ..... 233  
**Miguel Ángel Arrondo Durán**

*Aproximación a la Orden de los Mercedarios y su martirio voluntario en el Norte de África en la Baja Edad Media* ..... 247  
**Ana Escribano López**

---

**6**

---

*Anticristo, antijudaísmo y fin del mundo en el discurso apocalíptico de Alonso de Espina* ..... 271  
**Constanza Cavallero**

#### *Territorio, espacio y poder*

*Poder y salud: el Maristán de Granada* ..... 295  
**Julen Ibarburu Antón**  
**Juan José Sánchez Carrasco**  
**Sandra Suárez García**

*Memorie di pietra. Il reimpiego degli spolia della Cerreto medievale nella nuova Cerreto Sannita (Benevento)* ..... 317  
**Lester Lonardo**

*Los aguadores en la Zaragoza bajomedieval* ..... 343  
**David Lacámara Aylón**

*Mujeres y alteridad*

*Reinas e Infantas en la implementación de los freires hospitalarios en León y Castilla: Elvira Alfonso como «fósil conductor» del poder femenino entre Jerusalén y Santiago de Compostela (siglos XI y XII) ..... 367*

*Luísa Tollendal Prudente*

*Situación y prerrogativas de las viudas en una villa valenciana del s. xv..... 385*

*Marta Morant Pérez*

*A la rencontre des sarrasins et des turcs : le Voyage d'Outremer de Bertrandon de la Broquière (v. 1400-1459) ..... 405*

*Nissaf Sghaïer*

*Medievalismo después de la Edad Media*

*El síndrome de Margarito Duarte: las dificultades para la gestión y protección del patrimonio frente a la administración ..... 417*

*Juan-Antonio Hidalgo-Pardos*

*Las colecciones diplomáticas de monarcas castellanos y aragoneses a revisión: el caso de Sancho IV (1284-1295) ..... 437*

*Miriam Fernández-Pérez*



# PRÓLOGO

Israel Sanmartín

Universidade de Santiago de Compostela

El libro *Nuevos trabajos en estudios medievales: historia, arte, filología, arqueología* es el resultado de un esfuerzo titánico realizado por sus editores, Manuel Negri, Almudena Bouzón Custodio, Luis Manuel Ibáñez Beltrán y Amalia Pérez Valiño. La monografía tiene su origen en una importante iniciativa que vienen desarrollando estos jóvenes investigadores desde hace unos años en la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Santiago de Compostela. Son una serie de encuentros que reúnen a medievalistas de diferentes países y que están rotulados bajo el título «O Camiño do Medievalista». En este caso, los trabajos que recogen este volumen están anclados en la actividad realizada en el año 2019.

Una de las grandes virtudes del texto que presentamos es su multidisciplinariedad. Trabajos vinculados a la Historia, a la Historia del Arte y a los estudios filológicos tienen cabida en este compendio. La publicación y la actividad de la que forma parte se insertan en una larga tradición existente en la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Santiago de Compostela. Este centro, tradicionalmente, ha sido un lugar de encuentro internacional de historiadores y un semillero de iniciativas por parte de los investigadores que inician sus trayectorias. De tal forma, podemos recordar las jornadas de Metodología dirigidas por el profesor Antonio Eiras Roel en los años setenta del siglo xx, y los Congresos Internacionales «Historia a Debate» coordinados por el profesor Carlos Barros en los años noventa y ya en el nuevo siglo. Como recordábamos, tampoco es la primera vez que jóvenes investigadores promueven coloquios para crear espacios de trabajo. En este sentido, debemos de traer a colación la exitosa experiencia de la *Asociación Galega de Historiadores* y todos los volúmenes de trabajos que nos dejaron. Por tanto, la experiencia de estos investigadores se apoya en un contexto de una larga trayectoria de

congresos, reflexiones y publicaciones en la propia Universidad de Santiago de Compostela.

Con todo este bagaje y subrayando la propuesta multidisciplinar de este libro, en el volumen que presentamos nos encontramos con investigadores de diferentes disciplinas y orígenes institucionales. Tenemos académicos de un total de siete países (España, Italia, Suiza, Francia, Reino Unido, Bélgica y Argentina). De España, el libro reúne contribuciones de diez universidades, concretamente de la Universidad de Santiago de Compostela, Universidad de La Rioja, Universidad de Navarra, Universidad Complutense de Madrid, Universidad de Granada, Universidad de Zaragoza, Universidad de Valladolid, Universitat de València, UNED y Universidad de Cantabria. En cuanto a Italia, contamos con la Università degli Studi di Milano, Università degli Studi di Siena, Università degli Studi di Verona y Università della Campania «Luigi Vanvitelli». Suiza está representada por la Université de Fribourg, Francia por la École Pratique des Hautes Études, Université d'Angers, CNRS, y Reino Unido por la University of Sheffield y la University of Birmingham. Por último, Bélgica aporta una investigación desde la Université Saint-Louis Bruxelles, y Argentina a través de la Universidad de Buenos Aires y el CONICET.

---

10

---

En cuanto al contenido, el texto central de este libro es el que firma el profesor Alfonso D'Agostino de la *Università degli Studi di Milano*, titulado «Il testo 'Secondo': verso una tipologia delle trasformazioni testuali». En él, el autor identifica, cataloga y reflexiona sobre la composición de los textos en el mundo medieval a partir de cuatro grandes tropos: «la traduzione; la riformulazione; il montaggio e l'infiorescenza», D'Agostino estudia las relaciones intertextuales y las operaciones escriturales que eran habituales en el Mundo Medieval en este texto marco del volumen.

Este capítulo inicial es el contexto perfecto para el primer gran apartado del libro, titulado «Crítica textual, formas y cultura escrita». En esta sección, destacamos cinco trabajos. El primero de ellos nos llega desde la *Université de Fribourg* en Suiza. Desde allí, Adrián Fernández González escribe sobre «Escipión y Escipiones en la literatura castellana del siglo xv». El texto identifica las menciones de Escipión en un corpus literario del último siglo bajo-medieval y reflexiona sobre sus características y su construcción narrativa.

El segundo de los trabajos es obra de Federico Guariglia, que pertenece administrativamente a la *Università degli Studi di Verona* y a la *École Pratique des Hautes Études-PSL*. En «La redacción β del *Ugone d'Alvernia* de Andrea de Barberino», Guariglia analiza la obra de Andrea da Barberino, el *Ugone d'Alvernia*, que nos ha llegado en dos manuscritos. «La versión β del *Ugone* suprime todo el viaje del héroe al Infierno, prefiriendo contar los acontecimientos

terrenos y bélicos de Ugone. La contribución analiza algunas informaciones textuales para estudiar la posición en el stemma codicum de los dos manuscritos de la versión  $\beta$ », señala el autor.

El tercero de los capítulos del libro se titula «*Ut rei tristitiam mitigaret – Peccato ed esecuzione capitale nel Policraticus di Giovanni di Salisbury*». El texto revisita los significados de algunos términos del libro cuarto del *Policraticus* de Juan de Salisbury con el fin de estudiar sus implicaciones en la recepción posterior. Su autor es Luca Crisma, de la *École Pratique des Hautes Études* y del *Laboratoire d'Études sur les Monothéismes, PSL*. El cuarto de los trabajos de esta sección corresponde a Matteo Anzani, que pertenece a la *Università degli Studi di Siena* y a la *Universidade de Santiago de Compostela*. En «Historia Troyana polimétrica. Prolegomeni a una nuova edizione critica», Anzani investiga la tradición manuscrita, las fuentes y la datación de la *Historia Troyana polimétrica*.

El quinto texto de este apartado es “The baptism scene in the verse *Roman des Sept Sages* in the context of its manuscript (BNF Fr. 1553)”, escrito por Diego Palombi de la *University of Sheffield*, quien señala que en ese manuscrito hay “a controversial baptism scene is described that is in need of re-assessment. Although it has been concluded that it only represents a historical account of a practice that did not concern the times of the poet (Speer 1986), this paper argues that some other textual elements show the contrary”.

El Segundo gran apartado del libro está referenciado a lo que hemos denominado «Monarquía, violencia y conflicto». Abel Lorenzo Rodríguez, de la *Universidad de Santiago de Compostela*, aporta el texto «Entre azotes y lecciones: apuntes sobre el castigo físico en las escuelas hispanas (ss. IV-XII)», en donde analiza «las evidencias sobre un tópico escasamente conocido: la legitimación del castigo físico en las escuelas medievales hispanas y su contexto entre el fin de la tardoantigüedad y la consolidación de las escuelas monásticas del siglo XII».

Elena Caetano Álvarez de la *University of Birmingham* anexa a esta monografía el texto «*El uso de la cobdicia en la Estoria de Espanna: ¿Magister principum et vitae o justificación?*». La investigación es un estudio del concepto de «cobdicia» en la *Estoria de Espanna* de Alfonso X y de «cómo el concepto es usado en la crónica: su proliferación, su aglomeración en la obra, así como su asociación con otros conceptos o personaje».

Por último, William Trouvé (*Université d'Angers - TEMOS, CNRS UMR - Universidade de Santiago de Compostela*) en «À propos de la Liste des rois des Wisigoths du ms. Escorial, M.III.2» trabaja sobre este manuscrito apenas estudiado. En su estudio, su autor la «copie de cette version, en 1188, invite

à s'interroger sur les raisons qui ont poussé les scribes de Castille-León à la transcrire et à en faire usage».

El tercer gran apartado del libro se detiene en estudiar el mundo monástico y la religión. Isabel Ilzarbe (*Universidad de La Rioja*) reflexiona sobre la historia y la memoria medievales a partir de las «traslaciones oficiales» y explora «la función memorística y propagandística de los relatos sobre traslados y elevaciones de reliquias en los monasterios castellanos medievales». Todo ello en un trabajo que se titula «Hagiografía y memoria: las 'traslaciones oficiales' como generadoras de memoria histórica en el ámbito monástico castellano».

De Castilla nos trasladamos a Navarra con un estudio sobre la Orden del Hospital en el bajo medievo. Miguel Ángel Arrondo Durán de la *Universidad de Navarra* redacta «La Orden del Hospital en la Navarra Bajomedieval: entre la internacionalidad y la localidad (1435-1487)» con el objetivo de testar si «en el siglo xv, el priorato de Navarra se ha configurado en una importante fuerza económica y política en el reino».

De Navarra pasamos al Norte de África para centrarnos en la Orden de la Merced de manos de Ana Escribano López de la *Universidad Complutense de Madrid*. La liberación de cautivos del Islam fue una de las grandes tareas de esta Orden en África. Este tópico lo precisa Ana Escribano en «Aproximación a la Orden de los Mercedarios y su martirio voluntario en el Norte de África en la Baja Edad Media».

El último texto de esta sección se titula «Anticristo, antijudaísmo y fin del mundo en el discurso apocalíptico de Alonso de Espina». En él, Constanza Cavallero, de la *Universidad de Buenos Aires* y del CONICET, analiza el apocalipticismo en el *Fortalitium fidei*, para «mostrar las diversas aristas del discurso sobre el fin de los tiempos que presenta el *Fortalitium fidei* y a señalar sus particularidades dentro de la literatura apocalíptica hispana del otoño de la Edad Media».

La sección cuarta del libro es «Territorio, espacio y poder». Julen Ibarburu Antón, Juan José Sánchez Carrasco y Sandra Suárez García (*Universidad de Granada*) añaden al libro «Poder y salud: el Maristán de Granada». El texto reflexiona sobre «su relación con el poder político o el posterior desarrollo espacial del edificio, todo ello bajo el objetivo común de la comprensión de la asistencia al enfermo en la sociedad nazarí».

Lester Lonardo (*Università della Campania «Luigi Vanvitelli»*) relata, en «Memorie di pietra. Il reimpiego degli *spolia* della Cerreto medievale nella nuova Cerreto Sannita (Benevento)», la evolución de Cerreto Sannita desde el siglo x, mostrando su función como centro político y económico relevante y su posterior reconstrucción. Por último, David Lacámara Aylón (*Universidad*

*de Zaragoza*) estudia el acarreo de agua en la ciudad de Zaragoza. Sistema, precios, ventas, transporte y normativas son algunos de los elementos que forman parte de «Los aguadores en la Zaragoza bajomedieval».

«Mujeres y alteridad» es el quinto gran punto del libro. Luisa Tollendal Prudente (*Universidad de Valladolid*) en «Reinase infantes en la implementación de los freires hospitalarios en León y Castilla: Elvira Alfonso como ‘fósil conductor’ del poder femenino entre Jerusalén y Santiago de Compostela (siglos XI y XII)» describe el papel desarrollado por la infanta Elvira Alfonso, hija natural del rey Alfonso VI, en el temprano establecimiento de los freires hospitalarios en los reinos de León y de Castilla.

«Situación y prerrogativas de las viudas en una villa valenciana del s. xv» es el capítulo redactado por Marta Morant Pérez de la *Universitat de València*. En este trabajo, su autora estudia el papel de las viudas en la Villa de Gandía en la primera mitad del siglo xv a partir de documentación notarial. Para cerrar este apartado, Nissaf Sghaïer (*Université Saint-Louis Bruxelles*) añade un texto titulado «A la rencontre des sarrasins et des turcs: Le Voyage d’Outremer de Bertrandon de la Broquière (v. 1400-1459)». El capítulo trabaja alrededor de las alteridades musulmanas: «comment Bertrandon de la Broquière représente l’Autre dans son récit ? Perçoit-il le basculement politique qui s’opère entre les Mameluks et les Ottomans ? Si oui, perçoit-il différemment le ‘Sarrasin’ du ‘Turc’ ?».

El libro finaliza con un sexto apartado relativo a «Medievalismo después de la Edad Media». Desde la UNED, Juan-Antonio Hidalgo-Pardos nos trae «El síndrome de Margarito Duarte: las dificultades para la gestión y protección del patrimonio frente a la administración», donde reflexiona sobre la defensa y protección del patrimonio cultural y artístico español frente a instituciones oficiales. Desde otra universidad española, en este caso la Universidad de Cantabria, Miriam Fernández Pérez relata en «*Las colecciones diplomáticas de monarcas castellanos y aragoneses a revisión: el caso de Sancho IV (1284-1295)*» la situación de las colecciones diplomáticas sobre Sancho IV y las reflexiones que hay sobre ellas.



## Crítica textual, formas y cultura escrita



# IL TESTO 'SECONDO': VERSO UNA TIPOLOGIA DELLE TRASFORMAZIONI TESTUALI

Alfonso D'Agostino

Università degli Studi di Milano

ORCID: 0000-0002-1428-4820

alfonso.dagostino@unimi.it

**Riassunto:** Il Medio Evo è un periodo caratterizzato da un forte sperimentalismo letterario e da una duttilità testuale che consente con straordinaria facilità la trasformazione del testo d'un'opera nei testi di nuove opere. L'autore individua e illustra quattro forme principali di queste trasformazioni: 1) la traduzione; 2) la riformulazione; 3) il montaggio e 4) l'infiorescenza. In ognuna di queste forme sono distinguibili ulteriori sottotipi di *avatar* letterari, a volte molto importanti, come i seguenti: stesura, redazione, rimaneggiamento, rifacimento, adattamento, *pastiche*, ciclizzazione, spin-off, reboots e altri ancora.

**Parole-chiave:** Medioevo romanzo, trasformazioni testuali, tipologia letteraria.

**Abstract:** The Middle Ages are a time characterized by strong literary experimentation and textual plasticity allowing for an extraordinary ease in transforming the text from a literary work into further texts of other works. The author identifies and shows the four main types of transformation: 1) translation; 2) reformulation; 3) editing and 4) inflorescence. Within each of these types, further subtypes of literary avatars can be found, sometimes very important ones, such as drawing up, drafting, rehashing, remaking, adapting, pastiche, serialization, spin-off, reboots and more.

**Keywords:** Romanic Middle Ages, Textual transformations, Literary types.

## 1 Premessa

Questo contributo mira ad affrontare la questione delle trasformazioni dei testi letterari nel Medio Evo, nel tentativo di proporre una tassonomia semplice, ragionevole e attenta al fatto storico. Non sarà certo né l'unica né la migliore possibile e sicuramente sarà soggetta a critiche, a cancellazioni e a integrazioni, ma perlomeno sarà l'esito d'uno sforzo teso a porre ordine nello studio d'un'attività testuale che coinvolge tanta parte della produzione letteraria dell'Età di mezzo. È anche bene precisare che, come succede spesso, i 'tipi' individuati non sono, come si dice in linguistica, 'discreti' (ossia caratterizzati da confini netti e invalicabili), per la qual cosa capita che un tipo scivoli insensibilmente nell'altro; e d'altra parte è frequente che un testo rientri in più d'una categoria, di norma appartenendo a un tipo dominante e al tempo stesso a uno o più tipi secondari; il che ci conferma (se mai ce ne fosse bisogno) che ogni testo dev'esser trattato individualmente per quello che è.

18  
Come tutti sanno, il testo di riferimento generale per questo tipo di studi è il celebre volume di Gérard Genette intitolato *Palimpsestes. La littérature au second degré* (Genette 1982). Per varie ragioni non è mia intenzione emulare una tassonomia così complessa e tanto fortunata, peraltro basata su un compasso cronologico e linguistico che va da Omero a Shakespeare a Borges a Italo Calvino; e nemmeno intendo saggiare la validità dell'impostazione di Genette, restringendola al Medio Evo. Il mio è un discorso autonomo, che ovviamente s'incrocerà in più d'un punto con quello del critico francese, pur limitandosi a trattar del periodo medievale romanzo (con una breve escursione rinascimentale).

Ammetto che il titolo è volutamente ambiguo, e le virgolette dovrebbero mettere in guardia il lettore. In verità avevo già adoprato l'espressione 'testo secondo' in un saggio di quasi vent'anni fa, intitolato *Traduzione e rifacimento nelle letterature romanze medievali* (D'Agostino 2001: 153):

La parola *secondo* è volutamente bisemica, o se preferite dilogica: è aggettivo ordinale (un testo che viene dopo un altro testo) oppure preposizione (un testo fatto secondo, in base a un altro testo, alla francese un testo *d'après*).

Oggi cercherei d'essere un po' più preciso e direi che intendo la parola *secondo* in tre significati:

- 1) come semplice aggettivo ordinale: è il significato apparentemente meno incisivo per i nostri scopi, ma fondamentale in altri casi, quando per esempio si studia la cronologia delle opere d'un certo autore;
- 2) sempre come aggettivo, parlando d'un testo che viene in un secondo tempo, dopo un primo testo, con il quale ha un qualche rapporto di dipendenza;
- 3) come preposizione, ovvero come un testo scritto secondo qualcuno o qualcosa, in base ai desideri d'un autore o ai protocolli di qualche istanza storico-letteraria.

Il primo significato, meramente cronologico, è ovviamente di fondamentale importanza per chiarire le circostanze relative a quanto ricade nel secondo e nel terzo significato, perché stabilisce i rapporti d'antiorità o posteriorità fra due o più testi. La cosa non è sempre pacifica. Per esempio, s'è sempre detto che il *Novellino* è anteriore al *Decameron* di Boccaccio. Qualche anno fa, tuttavia, Alberto Conte ha esposto un'interessante proposta che inverte il rapporto cronologico fra le due opere.

Per il capolavoro di Boccaccio la data, anche se non precisa, deve collocarsi fra lo scoppio della peste del 1348 e il 1360, anno in cui il mercante Francesco Buondelmonti chiede al cugino Giovanni Acciaiuoli di procurargli una copia del libro, segno che il *Decameron* era già stato 'pubblicato', se non ampiamente diffuso (Battaglia Ricci 2000: 122). Il *Novellino* è invece normalmente ritenuto opera della fine del Duecento; solo pochi studiosi (Luisa Mulas, Sergio Bertelli, il sottoscritto) avevano proposto, con argomenti di natura diversa<sup>1</sup>, di spostare la data a inizio Trecento o meglio ancora almeno agli anni 20 del secolo; in ogni caso, però, sempre prima del *Decameron*. Occorre tener presente che la trasmissione del *Novellino* è assai complicata ed è piena d'incertezze di vario tipo. E, dato che le due opere condividono alcuni spunti narrativi, s'è sempre detto che Boccaccio doveva molto probabilmente conoscere il *Novellino* e l'aveva assunto come sua fonte per alcune novelle, rifacendole però secondo il suo genio. Tuttavia pochi anni fa Alberto Conte (al quale si deve un'ottima edizione del *Novellino*: Conte 2001), ha ribaltato la questione sulla base di osservazioni molto interessanti e ha proposto di considerare il *Novellino*, anche se di poco, posteriore al *Decameron*, collocandolo

---

<sup>1</sup> Mulas 1984: 27-30 (allusione, in *Novellino* XCVI, a monete già fuori corso nell'anno 1300); Bertelli 1998: 43 (puntuale considerazioni paleografiche, che collocano il ms. più antico non prima degli anni Venti del Trecento); D'Agostino 1995: 615 (probabile dipendenza di *Novellino* XXXVIII da un testo che non può essere stato scritto prima degli anni Venti-Trenta del Trecento, il *Liber de vita et moribus philosophorum antiquorum*, che sia o no opera del filosofo inglese Walter Burley).

di fatto nella sesta decade del Trecento, senza ovviamente che si possa essere più precisi (Conte 2013). La chiave di volta del suo discorso è il seguente ragionamento: tutte le volte che *Novellino* e *Decameron* condividono degli spunti narrativi, il testo del Boccaccio è così rielaborato che non esiste la dimostrazione testuale che il *Decameron* derivi da quel testo; in altre parole Boccaccio potrebbe aver avuto sott'occhio un'altra qualsiasi fonte che tratta dello stesso tema. L'unica volta in cui *Novellino* e *Decameron* non paiono così distanti è dato dalla novella della Donna di Guascogna (I 9), la più breve di tutto il libro; questo caso, sottraendosi al *modus operandi* boccacciano, potrebbe forse spiegarsi, secondo Conte, con un'imitazione del testo del *Decameron* da parte dell'anonimo autore del *Novellino*. Inoltre, quando Boccaccio si rifà a una fonte certa, introduce innovazioni «sostanziate e sempre su più livelli» (Conte 2013: 53), anche di tipo strutturale, cosa che non si dà, curiosamente, nel caso della novella in questione. Tuttavia va notato come questa, a dire il vero, s'inserisca perfettamente nella I giornata, accanto ad altre novelle in cui dei personaggi di spicco (Saladino, il Re di Francia, Cangrande della Scala, l'abate di Cluny e, sia pure a livello rappresentativo minore, il ricchissimo gentiluomo genovese Ermino de' Grimaldi), momentaneamente dimentichi del proprio valore, lo recuperano grazie all'azione pedagogica dei coprotagonisti (I 3; I 5; I 7; I 8); e anche qui non si può dire che manchi un'elaborazione significativa da parte del Boccaccio. Leggiamo i due testi in parallelo<sup>2</sup>:

---

2 Ledizione del *Decameron* è quella di Fiorilla 2013.

Novellino, LI

Era una guasca in Cipri, alla quale fu fatta un dí molta villania e onta tale, che non la poteo sofferire. Mossesi e andonne al re di Cipri, e disse: – Messere, a voi sono già fatti diecimila disinori, e a me nè fatto pur uno; priegovi che voi, che tanti n'avete sofferti, m'insegnate sofferire il mio uno –. Lo re si vergognò e cominciò a vendicare li suoi e a non volere piú sofferire.

Decameron I 9 4-7

[4] Dico adunque che ne' tempi del primo re di Cipri, dopo il conquisto fatto della Terra Santa da Gottifré di Buglione, avvenne che una gentil donna di Guascogna in pellegrinaggio andò al Sepolcro, donde tornando, in Cipri arrivata, da alcuni scellerati uomini villanamente fu oltreggiata. [5] Di che ella senza alcuna consolazion dolendosi, pensò d'andarsene a richiamare al re; ma detto le fu per alcuno che la fatica si perderebbe, per ciò che egli era di sí rimessa vita e da sí poco bene, che, non che egli l'altrui onte con giustizia vendicasse, anzi infinite con vituperevole viltà a lui fattene sosteneva, in tanto che chiunque aveva cruccio alcuno, quello col fargli alcuna onta o vergogna sfogava. [6] La qual cosa udendo la donna, disperata della vendetta, ad alcuna consolazione della sua noia propose di voler mordere la miseria del detto re; e andatasene piagnendo davanti a lui, disse: «Signor mio, io non vengo nella tua presenza per vendetta che io attenda della ingiuria che m'è stata fatta; ma in sodisfacimento di quella ti priego che tu m'insegni come tu sófferi quelle le quali io intendo che ti son fatte, acciò che, da te apparando, io possa pazientemente la mia comportare: la quale, sallo Idio, se io far lo potessi, volentieri te la donerei, poi così buono portatore ne s'è». [7] Il re, infino allora stato tardo e pigro, quasi dal sonno si risvegliasse, cominciando dalla ingiuria fatta a questa donna, la quale agramente vendicò, rigidissimo persecutore divenne di ciascuno che contro allo onore della sua corona alcuna cosa commettesse da indi innanzi. –

Se rimaniamo ancorati all'ipotesi tradizionale, possiamo notare da un lato le notevoli riprese *ad verbum* e dall'altro l'accorta *amplificatio*, sia nei precisi dettagli storici e descrittivi<sup>3</sup>, sia nelle motivazioni. Nel *Decameron* il protagonismo è diviso quasi a pari merito fra la donna che, esasperata, punzecchia l'accidia d'un governante, e quest'ultimo, che reagisce positivamente al rimprovero, recuperando carattere e dignità. Lei è portatrice dei valori della parola, ripetutamente esaltati nella giornata e lui, già portatore di antivalori, torna ad essere, grazie alla benefica influenza del brevissimo incontro con la donna, un campione di cortesia. E si potrebbe dire che la novella è costruita

---

<sup>3</sup> Il primo re di Cipro (§ 4) fu Guido di Lusignano (dal 1192 al 1194), già re di Gerusalemme, debole e incapace come lo descrive Boccaccio (ma non ne risultano ravvedimenti operosi, come nella novella). Cf. anche Battaglia 1955: 564-566; Paolella 1987: 110-112; Mercuri 2002: 137-140; Mouchet 2008: 187-8.

su un reticolo di concetti e di parole, in gran parte derivate dal *Novellino*: *giustizia*, *ingiuria*, *onta*, *vendetta* e *vendicare* (fare giustizia), *villania* e *villanamente* e *vituperevole*; e mentre il *Novellino* ripete martellando per quattro volte in poche righe il verbo *sofferire*, il *Decameron* alterna i sinonimi *sostenere* (§ 5), *sofferire* (§ 6), *comportare* (§ 6) *essere portatore* (§ 6, con forte carica ironica). L'intervento di Conte è –ripeto– sommamente interessante, ma sembra che non possa riguardare quello che lo stesso editore chiama l'*Ur-Novellino*, rappresentato dalla prima parte del codice Panciatichiano 32, se un paleografo esperto come Sandro Bertelli ne colloca la data intorno al 1320. Può invece interessare le aggiunte all'*Ur-Novellino*, che a poco a poco conducono al *Libro delle cento novelle antiche*; in questo modo il ragionamento può funzionare, anche se per il momento è preferibile non prendere una posizione perentoria; quello che piuttosto si può sottolineare, a tal proposito, è un problema di notevole interesse storico-letterario. Siamo soliti pensare (ed è verissimo) che il *Decameron* costituisce l'esito della codificazione della novella (Picone 2008), grazie al lavoro d'un autore che da un lato ripropone genialmente, secondo una poetica differente, storie già scritte da altri e dall'altro ne aggiunge molte di sua invenzione. L'importante, secondo me, è non cadere nella fallacia di pensare, come conseguenze di quanto detto sinora, un paio di cose:

- Che ci sia un processo teleologico che porta dalla *brevitas* degli *exempla* latini, dei *fabliaux* francesi, delle *vidas* e *razos* provenzali e così via al racconto complesso (la novella) del *Decameron*, opera che instaura una tradizione incontrastata e un punto di non ritorno. La svolta decameroniana è certamente decisiva per la storia della novella direi mondiale, imitata da italiani, francesi, spagnoli e così via, ma non spazza di colpo tutti gli altri tipi di *narratio brevis*. Per esempio, l'*exemplum* (ma questo l'aveva già detto Jacques Le Goff)<sup>4</sup> non si esaurisce nel Medio Evo, ma continua nei secoli successivi. E lo fa tanto in campo religioso come in campo laico. Ancor oggi i libri di devozione sono pieni di aneddoti di santi che sono in fondo degli *exempla* edificanti; i libri di lettura della scuola elementare in Italia (almeno fino alla mia generazione) e anche i libri di testo nella parte dedicata alla storia, sono pieni di *exempla* e di aneddoti, di narrazioni ridotte in pillole per educare i più giovani ai valori portanti della società. I *Quattro libri di lettura* di Leone Tolstoj (1875) sono un vero e proprio *exemplarium* moderno; e non saprei dire

4 Bremond, Le Goff, Schmitt 1982; cf. anche Berlioz, Polo de Beaulieu 2016.

se si debba lamentare l'assenza, nel mercato editoriale scolastico contemporaneo, di opere laiche e rinnovate di tipo analogo.

- Che prima del *Decameron* nessun autore fosse capace di scrivere un racconto elaborato: per es. la versione italiana A del *Libro dei sette savî*, edita nell'Ottocento da Alessandro D'Ancona (1864) e ripubblicata recentemente da Andrea Giannetti (2012), è una traduzione notevolmente servile, e per questo linguisticamente interessantissima, d'un testo francese del Duecento e rappresenta una forma ampia, come si nota a colpo d'occhio se la si confronta, per es., con le cosiddette versioni C, L ed M; è stato detto che l'ampiezza di A rivelava un autore post-boccacciano, ma in realtà l'anonimo toscano responsabile di A si limitava a tradurre alla lettera un testo del secolo precedente. Anche la redazione della *vida* del trovatore Guillem de Cabestany contenuta nel ms. P è molto piú ampia di quelle riportate dagli altri codici, ed è persino molto piú complicata della novella IV 9 del *Decameron*, che ne riprende il tema del «cuore mangiato», ma lo fa con una straordinaria e tragica asciuttezza. E ci sono pure non pochi *fabliaux* con un grado di elaborazione narrativa non lontana da quella delle novelle decameroniane; anche trascurando il caso particolare e controverso di *Richeut*, basti pensare alla *Dame escoillee* pubblicata da Serena Lunardi (2013).

I testi riferibili al secondo significato di *secondo*, cioè quelli che hanno un qualche rapporto di dipendenza da un testo anteriore sono quelli che potremmo anche chiamare con espressione francese testi 'd'après', cioè scritti in base a un testo preesistente. La cosa non vale solo per la letteratura, ma anche per l'arte: basti pensare allo studio di Francis Bacon (1953) del ritratto del papa Innocenzo X dipinto da Velázquez tre secoli prima.

## 2 La traduzione

Il tipico testo *secondo* è la traduzione<sup>5</sup>, che normalmente è realizzata da una persona diversa dall'autore del testo primo; i casi di autotraduzione, già di per sé non frequentissimi in Età moderna e contemporanea<sup>6</sup>, sono ancora più rari nel Medio Evo. Il sospetto di un'autotraduzione del *Tresor* di Brunetto Latini in quella che è stata a lungo considerata una versione toscana di Bono Giamboni ovvero di un volgarizzatore anonimo è da studiare con più attenzione. In un mio recente saggio (D'Agostino 2018a), intitolato *Volgarizzamenti, traduzioni e fontes: rapporti storici e dialettici nella letteratura italiana medievale*, mi sono permesso di sostenere che la parola 'traduzione' è una delle chiavi di volta della storia della civiltà, e non per nulla fa il paio con la parola 'tradizione', con la quale ha qualcosa in più che una semplice paronomasia (etimologicamente TRANS + DUCERE ovvero TRANS + DARE). È ben vero che il significato delle parole che adoperiamo quotidianamente può essersi allontanato anche moltissimo da quello dei loro etimi, tuttavia non pare fuor di luogo accennarvi, perché la parola 'traduzione', intesa in senso lato, ha a che fare con la tradizione (si porta oltre qualcosa che si offre a qualcuno) e viceversa che quest'ultima è il risultato di una 'traduzione' (si dà a qualcuno quel che s'è portato oltre). Perché una tradizione possa sostanzialmente sopravvivere occorre appunto un processo che trasmetta nel tempo gli elementi culturali e materiali di una civiltà. Ovviamente non tutto riesce a esser trasmesso, a causa d'un processo di selezione che a volte è casuale (un terremoto, l'incendio di una biblioteca), a volte culturalmente o politicamente ricercato, come il rifiuto di valori del passato, sostituiti da nuovi valori, la distruzione volontaria di creazioni e di costumi anche importanti di civiltà diverse da quella dell'intollerante e violento distruttore. Non c'è neppure bisogno di rammentare quanti 'stupratori' di arte, di storia e di civiltà abbiano contato non i secoli bui della storia (se mai ve ne furono), ma la centuria passata e i primi lustri di quella in corso. E molto spesso (per non dir quasi sempre) quel che permane, per medesimo trascorrer del tempo (del tempo inteso come diacronia più che del tempo fisico), acquista un significato diverso agli occhi e all'intelligenza delle persone che vengono dopo, come ad esempio il color bianco di edifici e statue dell'antichità classica. La tradizione e la traduzione non sono quindi esenti da deragliamenti semantici, anzi si può dire che questi sono costituzionali all'esistenza stessa della tradizione.

5 Non cito ovviamente bibliografia sulla traduzione; mi piace però rammentare un intervento abbastanza recente e molto interessante, quello di Paltrinieri 2012.

6 Si veda per es. Hernán-Gómez Prieto 2018 e l'intero libro di cui questo saggio fa parte.

Nel saggio già citato, intitolato *Traduzione e rifacimento*, osservavo però che solo un sottile diaframma separa la traduzione da un rifacimento, e che tale diaframma è infranto se non proprio sempre, perlomeno quasi sempre, sí che si potrebbe addirittura sostenere che la versione medievale è istituzionalmente un rifacimento. Seguendo questa idea, individuavo sette istanze che di norma spingono un traduttore medievale a rifare, poco o tanto, il testo di partenza: 1) l'istanza retorica (per 'migliorare' il testo, la cui trasmissione nel Medio Evo di norma è pensata piú a vantaggio del ricettore che a tutela dell'autore); 2) l'istanza testuale (figlia soprattutto d'una forma d'insoddisfazione per il testo tradito che porta alla contaminazione o a quella che Alberto Varvaro chiamava «tradizione attiva» (Varvaro 1970: 580) –ma nel Medio Evo le tradizioni non attive, o quiescenti, sono molto piú rare di quanto non si creda); 3) l'istanza linguistico-formale (quando l'insofferenza è puramente di natura linguistica; si pensi alle traduzioni patrociniate e sorvegliate da Alfonso X); 4) l'istanza interpretativa (quando si sente la necessità d'inglobare glosse o spiegazioni altrui o di produrne di nuove, piú o meno coordinate –l'importanza delle glosse nella *Divina Commedia* è stata ben illustrata dalla compianta Violetta de Angelis); 5) l'istanza ideologica, la piú forte delle istanze esterne al testo (quando, per es., si eliminano per autocensura espressioni sconvenienti verso autorità politiche o ecclesiastiche o si introducono tagli moralizzatori e cosí via); 6) l'istanza compilativa (per accumulo di fonti disparate in un nuovo testo che tende all'enciclopedico); 7) l'istanza antologica, legata a quella compilativa (quando un manoscritto presenta varie opere normalmente scorciate e legate insieme da un progetto complessivo). Non mi diffondo in esempi, che sono già presenti nel mio vecchio saggio e che si possono facilmente immaginare. Rammento solo che in una traduzione che tende chiaramente al rifacimento quelle istanze si possono anche sommare. In fondo, nel Medio Evo esse valgono non solo per i rifacimenti di traduzioni, ma per le trasformazioni testuali in genere. E non si dimentichi che la contaminazione, cosí intensamente praticata nei testi medievali, è spesso l'anticamera del rifacimento; poiché il copista, come detto dianzi, ha piú in considerazione le esigenze del lettore che dell'autore, ogni ricorso a fonti supplementari per migliorare il suo testo può suggerirgli la necessità d'un ritocco piú sostanzioso e può indurlo a rifare il testo a modo suo.

Questa tendenza, ovviamente, si riscontra in modo vario a seconda del genere o sottogenere letterario a cui appartiene un'opera e a seconda del profilo del copista, che a volte si fa coautore del testo. Spesso si parla di copisti-filologi, che sicuramente non sono mancati neppure nella tradizione medievale, ma direi che si tratta sempre d'una sparuta minoranza, mentre la maggioranza dei menanti ha interesse a fornire ai lettori un buon testo, piú che un testo

autentico (per non parlare degli scribi ignoranti). Se non c'è quasi epoca che non abbia prodotto una rottura dell'*orizzonte d'attesa* e lo ha fatto sperimentando soluzioni letterarie diverse da quelle, appunto, normalmente attese, penso si possa dire che il Medioevo è una delle epoche di maggior sperimentalismo letterario.

Pensiamo al romanzo. Sicuramente se facessimo un confronto fra la tipologia del genere romanzesco valida per i nostri giorni e quella del periodo medievale, constateremmo che oggi esistono molti più tipi diversi, con non so quanti sottotipi. Non intendo tentare una tipologia del romanzo medievale (per il quale si veda l'ottima guida di Meneghetti 2010), ma certo si noterebbe subito una maggior povertà, che è in relazione ad alcuni fatti importanti (ma non solo a questi):

- 1) i romanzi, in quanto opere narrative, sono considerati genere di secondo piano rispetto alla lirica;
- 2) i romanzi medievali sono inizialmente opere in versi (cosa che nel modo d'oggi rappresenta una rarità);
- 3) la riflessione teorica medievale si basava più su una tipologia tematica che su fatti di genere, come dimostrano i sempre citati versi 6-11 della *Chanson des Saisnes* di Jean Bodel (Brasseur 1989), per il quale esistevano solo tre «materie»: i racconti di Bretagna (arturiani e tristaniani), le narrazioni epiche nazionali (le *chansons de geste*), i romanzi d'argomento antico (come il *Roman d'Eneas* o quello di *Thèbes* o di *Troie*). Proprio il caso dei romanzi antichi dimostra come il clima culturale del XII secolo propizi la reinvenzione del romanzo, anche mediante la trasformazione della materia epica classica, mentre lo spazio dell'epica è occupato da altre narrazioni (il *Roland*, il *Cid* ecc.) che hanno una maggior prossimità cronologica all'epoca di composizione e soprattutto una più chiara vicinanza ideale alla comunità contemporanea.

Il Medioevo in verità manipola i testi molto più di quanto non si faccia oggi, e non è del tutto corretto attribuire il dato alla sola mancanza del concetto di diritti d'autore. I testi medievali godono d'una 'plasticità' probabilmente ignota alle altre epoche: e non alludo (o lo faccio solo di sfuggita) alla *mouvance* di cui parla, per esempio, Bernard Cerquiglini (1989). In effetti la percentuale di varianti in un testo medievale è mediamente molto elevata, ma questo succede anche nella tradizione più 'tranquilla' dei testi, senza contaminazioni, senza redazioni plurime e così via. La plasticità a cui alludo è invece

un fenomeno per cui il testo d'un'opera si rivela un prodotto estremamente duttile, offrendosi con stupefacente facilità alla trasformazione in altri testi di altre opere.

### 3 Le quattro forme

Per quanto quindi riguarda l'argomento che ci interessa, ossia la tipologia delle trasformazioni testuali, penso che si possano individuare in primo luogo quattro forme:

- I. la prima è quella che chiamiamo **traduzione**, intendo traduzione in senso proprio, sia pure con modalità proprie all'Età di Mezzo;
- II. la seconda si può chiamare, alla Jakobson, **riformulazione**<sup>7</sup>, e al suo interno possiamo distinguere per lo meno cinque modalità:

- 1) **stesura**,
- 2) **redazione**,
- 3) **revisione**,
- 4) **rifacimento**,
- 5) **adattamento**;

- III. la terza **montaggio**;
- IV. la quarta **infiorescenza**, nella quale possiamo distinguere almeno quattro modalità:

- 1) **infiorescenza vera e propria**,
- 2) **ciclizzazione**,
- 3) **spin-off**,
- 4) **reboot**.

---

<sup>7</sup> Nel saggio *Aspetti linguistici della traduzione* (in Jakobson 1966: 56-64) l'autore distingueva tre tipi di traduzione: 1) la traduzione *endolinguistica* (o intralinguistica), detta anche «riformulazione», che in realtà costituisce una trasposizione di un testo da una forma a un'altra all'interno dello stesso codice linguistico; 2) la traduzione *interlinguistica*, che è la traduzione propriamente detta, quella cioè che trasferisce un testo da una lingua a un'altra; e 3) la traduzione *intersemiotica*, che traspone un testo da un sistema di segni a un altro («trasmutazione»).

#### 4 La riformulazione. Stesura, redazione e revisione

Trascurando la traduzione interlinguistica, della quale s'è già detto qualcosa, vediamo le varie forme di **riformulazione**. Si deve tener conto che spesso adoperiamo in modo improprio, per la letteratura antica e per quella medievale, la parola **redazione**. A nessuno verrebbe in mente di parlare, a proposito delle traduzioni italiane dell'*Iliade*, della redazione di Vincenzo Monti, della redazione (parziale) di Ugo Foscolo, di quella di Ettore Romagnoli, di quella di Rosa Calzecchi Onesti e così via. Ognuna di quella è una versione o traduzione differente, non una redazione. Invece parliamo tranquillamente, per es., delle cinque traduzioni in prosa del *Roman de Troie* (*Prose I, II, III, IV e V*) come di cinque redazioni, mentre si tratta di cinque versioni realizzate da cinque autori diversi a partire dallo stesso testo originale (il *Roman* in versi); ovviamente ognuno di quei traduttori può aver adoprato uno o più mss. del *Roman de Troie* diversi da quello o da quelli usati dagli altri quattro e può aver manipolato il testo a modo suo. Ne riparleremo tra un momento. Analogamente ci riferiamo alle redazioni italiane A, C, R, S del *Libro dei Sette savi*, che sono vere e proprie traduzioni differenti (e peraltro di due varianti del *Livre des sept sages*) realizzate da quattro persone diverse. Accenno qui a un problema di tipo filologico: come fare a capire se i (poniamo) 26 manoscritti del *Libro di costumanza* rappresentano una o più versioni differenti dallo stesso modello francese, il *Livre de moralitez*, a sua volta traduzione del *Moralium dogma philosophorum*? Un giovane studioso, Davide Battagliola (2017-2018), ha recentemente stabilito in modo del tutto convincente che quei 26 codici sono relatori di ben 8 volgarizzamenti diversi e ora sta affrontando anche questioni ecdottiche di tipo teorico al riguardo di questo problema. Qualcosa avevo già scritto in proposito nei miei *Capitoli di filologia testuale* (D'Agostino 2006: 319-327); ora lascio la parola a Battagliola.

Un altro caso d'uso secondo me non del tutto appropriato della parola *redazione* si osserva quando si parla della forma del *Decameron* consegnata nel ms. Parigino it. 482 (copiato da Giovanni Capponi negli anni '60 del Trecento), cui fanno corona poco meno di altri trenta mss. o di quella trãdita dall'autografo di Boccaccio (ms. Berlino, Hamilton 90), copiato nei primi anni Settanta, e da qualche altro codice del medesimo gruppo. Vittore Branca e altri studiosi infatti parlano di due redazioni (Vitale, Branca 2002). In realtà, quando Giovanni Boccaccio trascrisse il suo capolavoro in tarda età, dovette servirsi d'una copia precedente come modello, verosimilmente un autografo andato perduto. Il codice parigino, non autografo, come abbiã detto, ci offre comunque un testo di per sé molto buono, con pochissimi errori (forse non più di quelli che

Boccaccio introdusse preterintenzionalmente, da copista affaticato e distratto, nel suo autografo). Le differenze tra il testo del parigino e quelle del berlinese sono numerosissime, ma poiché il parigino non è autografo, non è affatto facile distinguere quali varianti risalgano a una precedente volontà di Boccaccio fedelmente riportata da Capponi e diversa da quella manifestata dal più tardo autografo e quali siano da addebitare al Capponi stesso. In verità la stragrande maggioranza di queste varianti sono di poco conto, o di tipo grafico (*ecterni vs eterni*) o al più fonetico (*domandare vs dimandare*) o fonomorfológico (*vuoi vs vuogli*) o consistono nella perdita o nell'aggiunta di parolette (*Ed era vs Era*) o in varianti minime (*né non vs e non*) o nell'ordine delle parole (*stato fosse richesto vs fosse stato richesto*) e così via; e non è raro che a volte Capponi scelga la forma A contro quella B di Boccaccio e a volte succeda l'inverso, che Boccaccio scelga la A contro la B di Capponi. Esistono anche modi di scrivere costanti, che quindi si potrebbero attribuire all'uno o all'altro: per es. quando Capponi ha parole come *potenzia*, *reverenzia*, Boccaccio ha sempre *potenza*, *reverenza*. Esistono anche varianti decisamente più significative, che vanno soppesate con molta attenzione caso per caso; talvolta queste varianti indicano modesti aggiornamenti linguistici o di fatto (cioè adeguamenti a nuove realtà extratestuali), talaltra sembrano conferire un tono complessivamente più espressivo al dettato di B. Tuttavia nel copiare per l'ultima volta il suo libro Boccaccio non ha modificato nulla di realmente sostanziale: non ha aggiunto o sostituito una o più novelle, non ha drasticamente ampliato o abbreviato nessun racconto o nessuna altra parte del testo, non ha avuto una conversione stilistica (non ha fatto come Ariosto sulla spinta di Bembo, ha solo modificato alcune forme), non ha insomma introdotto delle variazioni macrotestuali che potrebbero far parlare d'una nuova redazione, così come giustamente sono state individuate varie redazioni in altre opere dello stesso autore (per es. nel *Trattatello in laude di Dante*) o in altri autori (le forme del canzoniere petrarchesco, le già alluse tre redazioni dell'*Orlando furioso* e così via).

In questo caso, dunque (già l'osservava Aldo Rossi)<sup>8</sup>, è preferibile parlare di due **stesure**: nel trascrivere il suo testo, Boccaccio, artista incontentabile come ogni vero artista, cambia piccole cose qua e là, talora manifesta (o lascia intuire) incertezza su una variante e talaltra si sbaglia pure, perché sa quello che vuol scrivere e non s'accorge del refuso corretto mentalmente. Proprio come capita a chiunque<sup>9</sup>. In conclusione le varianti in lezione buona di *P* e di *B* possono

---

8 Rossi 1977, la *Nota testuale*, pp. 583-637, segnatamente a p. 583 («La prima stesura») e a p. 619 («L'ultima stesura»).

9 Ovviamente parlare di due redazioni in questo caso è pur sempre possibile (anche se per me non preferibile), soprattutto se si intendono valorizzare alcune delle varianti più significative.

essere di tre tipi: (a) una variante buona ma inautentica di Capponi contro una variante autentica di Boccaccio; (b) una variante buona di Boccaccio riportata fedelmente da Capponi contro una variante apparentemente buona ma che non regge alla prova della tenuta logica del testo e dunque è da considerare un refuso del Boccaccio ingannevole per l'editore; (c) una variante buona di Boccaccio riportata fedelmente da Capponi contro una variante buona e ineccepibile da tutti i punti di vista scritta da Boccaccio nel manoscritto della maturità. È molto difficile distinguere tra (a) e (c) e in entrambi i casi l'editore dell'ultima volontà dell'autore darà ovviamente la preferenza sempre al codice *B*. È altrettanto difficile stabilire che siamo davanti al caso (b), ma, se fosse possibile accertarlo, si dovrebbe ammettere la variante di *P*, sia pure con cautela, come quella che non è soggetta al refuso dell'autore. Riporto alcuni commi della prima novella, quella di Ser Cepparello, nei quali si potranno apprezzare le osservazioni fatte qui dinnanzi; rammento che nella mia edizione della novella (D'Agostino 2010) ho sostenuto che la parola *cappello* del comma 9 (qui evidenziata in neretto) sia, in *B*, un errore di distrazione per *ciappello*, correttamente riportato da *P*.

Dec. I 1, 7-10

P

<sup>[7]</sup> Ragonasi adunque che essendo musciato francese di ricchissimo *et* gran mercatante in francia cavaliere diuenuto *et* douendone in toschana uenire *con* messere carlo sença terra fratello del Re di francia, da papa bonifatio adomandato *et* al uenir promosso, sentendo egli gli fatti suoj sí come le piú uolte sono quegli de' mercatantj molto intralciati in qua *et* in là, *et non* potersi di leggere né subitamente stralciare, pensò quegli *commetare* ad piú persone *et* ad tutti trouò modo, fuor solamente in dubbio gli rimase chui lasciar potesse sofficiente ad riscuoter suoj crediti fatti ad piú borghognoni. <sup>[8]</sup> Et la cagion del dubbio era il sentir gli borgogno[11c]ni huominj riuotosi *et* di mala conditione *et* mislealj; *et* a-llui non andaua per la memoria chi tanto maluagio huom fosse in chui egli potesse alcuna fidaça auere che opporre alla lor maluagità si potesse. <sup>[9]</sup> Et sopra questa examination pensando lungamente stato gli uenne ad memoria uno *ser* cepparello da prato il quale molto alla sua casa in parigi si riparaua, il quale per ciò che piccolo di persona era *et* molto assettatuço non sappiendo li franceschi che si uolesse dire cepparello credendo che **ciappello** cioè ghirlanda secondo il loro uolgare a dir uenisse per ciò che piccolo era come dicemmo non ciappello ma ciappelletto il chiamavano *et* per ciappelletto era conosciuto per tutto, là doue pochi per *ser* cepparello il conosceuano; <sup>[10]</sup> *et* era questo ciappelletto di questa uita. Egli essendo notaio aueua grandissima uergogna quando uno de' suoi strumenti come che pochi ne facesse fosse altro che falso trouato de' quali tanti aurbbe fatti di quanti stato fosse richesto *et* quegli piú uolentieri in dono che alcuno altro grandemente salariato.

B

<sup>[7]</sup> Ragonasi adunque che essendo musciato francese di ricchissimo *et* gran mercatante in francia chavalier diuenuto *et* douendone in toschana uenire *con* messer carlo sença terra, fratello del re di francia, da papa bonifatio addomandato *et* al uenir promosso, sentendo egli li facti suoi, sí come le piú uolte son quegli de' mercatanti, molto intralciati in qua *et* in là *et non* potersi di leggere né subitamente stralciare, pensò quegli *connectere* ad piú persone *et* ad tutti trouò modo; fuor solamente in dubbio gli rimase cui lasciar potesse sofficiente ad riscuoter suoi crediti facti ad piú borgognoni. <sup>[8]</sup> Et la cagione del dubbio era il sentire li borgognioni huomini riuotosi *et* di mala conditione, *et* misleali; *et* a-llui non andaua per la memoria chi tanto maluagio huom fosse, in chui egli potesse alcuna fidaça auere, che opporre alla loro maluagità si potesse. <sup>[9]</sup> Et sopra questa examina[5c]tione pensando lungamente stato gli uenne ad memoria un *ser* cepparello da prato il quale molto alla sua casa in parigi si riparaua, il quale per ciò che piccolo di persona era *et* molto assettatuço, non sappiendo li franceschi che si uolesse dir cepparello, credendo che **capello**, cioè ghirlanda secondo il loro uolgare ad dir uenisse, per ciò che piccolo era come dicemmo non ciappello ma ciappelletto il chiamavano; *et* per ciappelletto era conosciuto per tutto, là doue pochi per *ser* ciepperello il conoscieno. <sup>[10]</sup> Era questo ciappelletto di questa uita. Egli essendo notaio auea grandissima uergognia quando uno de' suoi strumenti, come che pochi ne facesse, fosse altro che falso trouato, de' quali tanti aurbbe facti di quanti fosse stato richesto, *et* quegli piú uolentieri in dono che alcuno altro grandemente salariato.

Il concetto di stesura è legato normalmente allo stesso autore; se a introdurre quelle piccole varianti fosse una persona diversa, sarebbe meglio parlare di revisione o rimaneggiamento; ogni copista medievale, nell'esemplare un testo a partire da un modello, introduceva delle varianti di varia natura che in realtà ne fanno una sorta di revisione. Il concetto di 'revisione' è piuttosto legato alla consapevolezza e alla volontà d'intervenire, cosa che il copista, come

si accennava dianzi, si permetteva tranquillamente, mentre altre volte le varianti erano puramente casuali.

Una nuova redazione può anche essere dovuta a un nuovo autore: delle quattro redazioni (chiamate  $\alpha$ ,  $\beta$ ,  $\gamma$  e  $\delta$ ) del *Fiore di Rettorica* (ossia del volgarizzamento della *Rhetorica ed Herennium*), come ha dimostrato il suo editore, Giambattista Speroni, le prime due sono dello stesso scrittore, il giudice Bono Giamboni, la terza è anonima e la quarta è attribuibile a Guidotto da Bologna (in verità vi si distinguono due fasi di elaborazione: la prima dovuta a Guidotto, la seconda a un copista-rimaneggiatore). Le redazioni diverse (e ancor di più quelle eteroautoriali) si avvalgono di vari sistemi di ristrutturazione del testo: Guidotto, che nel prologo sembra dedicare l'opera a Manfredi Lancia, re di Sicilia, avrebbe assemblato alcune parti delle redazioni  $\beta$  e  $\gamma$  con estratti originali, forse derivati da una sua propria opera, per integrare alcune trattazioni mancanti (ad es. le parti della retorica). La seconda elaborazione di  $\delta$ , che è la più ricca di testimoni, collaziona un codice della prima con la vetustissima redazione  $\alpha$ . A volte si assiste a veri e propri incroci di testi, magari ripetuti nel corso della nuova opera. Un caso notevole è costituito da alcuni volgarizzamenti delle opere latine di Albertano da Brescia, allacciati in parte alla versione toscana del *Tesoro* di Brunetto Latini. Anche alcuni traduttori del *Libro dei Sette savî* non si limitano a rendere in un dialetto italiano il testo alloglotto che hanno di fronte, ma l'incrociano con altre forme testuali derivate da modelli diversi. È un caso simile a quello della 'contaminazione', dalla quale va tenuto distinto perché qui stiamo parlando di traduttori e non di copisti.

Di vere e proprie redazioni molteplici (o di revisioni) si può parlare per esempio nel caso di alcuni generi compromessi con la trasmissione orale, come i cantari italiani, i *romances* spagnoli e come molti *fabliaux*: si rammenti, ad esempio, il caso di *Auberee*, che Charmaine Lee ha pubblicato secondo sette redazioni o rimaneggiamenti distinti (Lee 1983). Ma non è detto che per ogni *fabliau* che sia trådito da più testimoni si possa parlare di tante redazioni quanti sono i codici: sempre ad esempio, nel caso da me studiato del favolletto intitolato *De celle qui fu foutue sur la fosse son mari*, (D'Agostino, Lunardi 2013) i sei manoscritti sono i relatori d'un'unica redazione (e uno, per giunta, è *descriptus* di un altro). Si veda anche D'Agostino, Lunardi 2018.

Un caso particolare, se si vuole a metà fra stesura e redazione, è la variazione di dedica o anche la variazione di congedo (cose che spesso coincidono) nelle liriche dei trovatori. Se il cambiamento di dedica fosse un puro fatto esterno, non rientrerebbe nel nostro discorso. È noto, per esempio, che Frédéric Chopin dedicò nel 1836 un valzer dolente (Op. 69, num. 1) alla giovanissima Maria Wodzińska, di cui era innamorato; poiché la famiglia di lei si

oppose al matrimonio, Chopin ne soffrì moltissimo e sul foglio che avvolgeva un pacco di lettere della fanciulla appose le parole «Moja bieda» (il mio dolore, la mia disgrazia), mentre la Wodzińska chiamava quella composizione «Il valzer dell'addio». Chopin non pubblicò il *Valzer dell'addio*, ma in compenso ne dedicò delle copie a due sue allieve di pianoforte: la contessa Eliza Peruzzi, nel 1838 e la baronessa Charlotte de Rothschild nel 1841 (Rattalino 1991: 90-91). Invece se un trovatore occitano riscrive il congedo della sua canzone, cambiando destinatario, modifica significativamente il suo testo in un luogo che, appunto, non è paratestuale, ma fa parte legittima del componimento poetico.

## 5 La riformulazione. Rifacimento e adattamento

Oltre la redazione e la revisione c'è il **rifacimento**. Sono esempi di rifacimento i passaggi da verso a prosa o da prosa a verso. Abbiamo già visto il caso delle cinque *mises en prose* (o *dérimages*) del *Roman de Troie* di Benoît de Sainte-Maure. Un altro esempio illustre è fornito dalle cosiddette *prosificaciones* dei *cantares de gesta* all'interno di opere di carattere storiografico. Queste operazioni sono dovute a istanze di vario tipo, fra le quali due mi paiono predominanti: la prima è quella culturale: per es. l'aumento del numero dei lettori di mss. rispetto a un'epoca in cui la lettura era un fatto eccezionale fuori dell'ambito clericale spiega in parte le *mises en prose* del *Roman de Troie*; la seconda è l'istanza ideologica, che spinge a incorporare varianti dell'epica spagnola in opere storiografiche presentate come resoconti obiettivi, con l'implicito riconoscimento della storicità dei *cantares*, ma soprattutto nelle varianti ritenute politicamente più utili ai committenti delle cronache stesse. Fin dal Duecento la letteratura italiana ama tradurre in prosa i grandi *romans* francesi: si pensi ai vari *Tristani*, praticamente tutti prosastici, ad eccezione di alcune forme cantarine recenziatori. Ma il Quattrocento francese è ricchissimo di rifacimenti intralinguistici (o riformulazioni) in prosa per es. dei *romans* di Chrétien de Troyes. La tradizione spagnola conosce la traduzione in prosa di *chansons* epico-cavalleresche francesi, come è il caso di *Otas de Roma*, che è la versione d'una redazione della *chanson* intitolata *Florence de Rome*. Un tipo particolare è rappresentato dall'*Historia destructionis Troiae* di Guido delle Colonne, che non è propriamente una traduzione del *Roman de Troie* di Benoît de Sainte-Maure, ma ci si avvicina molto (Guido conosce e usa anche Ditti Cretese e Darete Frigio e fa ricorso anche ad altre fonti, quali la Bibbia, Isidoro di Siviglia e così via). Forse meno frequenti sono i passaggi da prosa a versi. Ma non possiamo non

ricordare, in ambito italiano, tutti i cantari derivati da testi in prosa: per es. i cantari di *Griselda*, ispirati all'ultima novella del *Decameron* o alla sua traduzione latina realizzata da Francesco Petrarca; i cantari della *Guerra di Troia*, derivati in gran parte dalla traduzione fiorentina (di Filippo Ceffi) della citata *Historia destructionis Troiae* di Guido delle Colonne; il cantare del *Libro dei sette savî*, ovvero la già citata versione *R*, pubblicata da Pio Rajna e così via.

Con **adattamento** intenderei la ripresa d'un testo, riplasmato con alcune modifiche di peso per adattarlo a un nuovo ambiente testuale diverso da quello per il quale era stato originariamente pensato. In fondo le *prosificaciones* dei *cantares de gesta* nelle opere di carattere storico (cronachistico) rappresentano tanto un *dérimage* quanto un adattamento. Un bell'esempio che ho studiato svariati anni fa è costituito da un piccolo gioiello letterario del Cinquecento spagnolo (dunque siamo fuori dal Medioevo, ma penso che non sia fuori luogo parlarne in questa sede): alludo all'*Abencerraje*, una novella ambientata sulla frontiera granadina del secolo anteriore. Di questo testo esistono fondamentalmente tre forme (più una quarta, molto breve, che si limita a render conto dello spunto narrativo e di poco altro): la forma siglata *C* è una versione anonima intitolata *Crónica* (ca. 1561), testo dallo stile piuttosto rozzo e, in armonia col titolo, scritto con intenzioni di tipo cronachistico; la forma siglata *D* è la versione incorporata in uno dei capolavori del romanzo pastorale cinquecentesco, la *Diana* di Jorge de Montemayor (ma non nell'*editio princeps*, che è del 1558-59, bensì in edizioni posteriori, a partire da quella del 1561-62 –non è probabile che l'autore di questa versione sia lo stesso Montemayor); la forma siglata *I* è la versione contenuta in una specie di zibaldone intitolato *Inventario*, di Antonio de Villegas (1565). Le tre versioni, pur raccontando la stessa vicenda, sono significativamente diverse; tralasciando i molti problemi che esse sollevano, dirò che quella della *Diana* non pare affatto la versione originale, anzi è senza dubbio il frutto di un adattamento di un testo più simile a *C* che a *I* (ma con qualche elemento anche di *I*), per renderlo compatibile con una cornice pastorale che sembra estranea all'idea originale: basti pensare all'introduzione di una sestina lirica, di tema e movenze pastorali, che si trova solo in *D*.

Un tipo particolare di adattamento è l'**estrazione** di un testo: per esempio la *Vita e Detti del filosofo Secondo*, testo di lontana origine greca, è entrato nella letteratura italiana come capitolo XXVIII dei *Fiori e vita di filosafi e d'altri savî e d'imperadori*, volgarizzamento dei primi anni '70 del Duecento e nelle traduzioni del *De vita et moribus philosophorum antiquorum* attribuito, anche se forse a torto, a Walter Burley (XIV secolo). Tranne che in un caso (un codice vaticano che riporta un testo italiano evidentemente risalente al Burley o allo

pseudo-Burley –si veda D'Agostino 1977: 195-212), tutti i manoscritti che introducono il racconto del filosofo Secondo in collezioni di testi morali e mi-sogini, estra-ggono il testo proprio dai *Fiori e vita di filosafi*. Un altro caso di estrazione riguarda le due preghiere alla Vergine di Teofilo (il protagonista del più canonico patto col diavolo nel Medio Evo), che si leggono nel capolavoro di Rutebeuf, il *Miracle de Theophile* (D'Agostino 2000), e che vengono poi inserite in un codice come pezzi d'antologia. L'estrazione di un testo e il suo ricolloca-mento in un'altra opera può portare a un **inglobamento**, come nel caso dei *Detti di Secondo*, o a un adattamento, come nel caso dell'*Abencerraje*. Ovviamente estrazione e inglobamento sono gli strumenti principali dei testi compilativi, come ad esempio, lo *Speculum historiale* di Vincenzo di Beauvais.

Una forma speciale di adattamento è il **contrafactum**, termine che indica l'uso d'una musica o d'una struttura versificatoria pensata per un certo testo, al fine di calarvi un testo diverso. La contrafattura è tipica quindi della poesia (basti pensare al sirventese) e in specie della poesia per musica. Su questo sor-voleremo. Tuttavia, in un certo senso affini al *contrafactum* sono le trasforma-zioni parodiche d'un testo in un altro. La **parodia**, insieme con l'ironia e la satira sono tre tipi di 'parola tendenziosa'. In qualche modo si può dire che la parodia implica l'ironia, ma non viceversa: la parodia si basa su un rapporto semiotico tra testo 'originale' parodiato e testo 'secondario' parodizzante, mentre l'ironia è piuttosto una tattica semantica che sfrutta la tecnica dell'evidenziamento antifra-stico del discorso. Inoltre, la parodia è riferita al segno letterario (a un'opera specifica o a un tipo o genere letterario), mentre la satira alla realtà extratestuale; la prima riconosce l'autorevolezza del testo parodiato, mentre la seconda tende a demolire i valori o i comportamenti su cui si fonda la *res sati-reggiata*. E tuttavia non è infrequente che la satira si serva della parodia come d'uno strumento adeguato a perseguire i suoi fini. In teoria non è di per sé in-dispensabile che la parodia trasformi un testo serio in un testo comico, anche se nella stragrande maggioranza dei casi è così che succede (per es. la novella di Frate Alberto, *Decameron* IV 2, esibisce la parodia della scena evangelica dell'Annunciazione e in epoca classica la novella della *Matrona di Efeso*, contenuta nel *Satyricon* di Petronio, alludeva parodicamente alla Resurrezione di Gesù); la parodia potrebbe fare il contrario, cioè trasformare un testo comico in un testo serio. Non troppo lontano da questo modo di trasformare i testi è la prassi di riscrivere un testo profano come se fosse un testo spirituale o sacro: si rammenti il *Petrarca spirituale* di Gerolamo Malipiero (1536), testo che apre la strada alla tradizione detta appunto del 'petrarchismo spirituale' e, per es., alle *Rime spirituali* di Vittoria Colonna; o il *Garcilaso a lo divino* di Sebastián de Córdoba (1575). Il procedimento è diverso da quello di una semplice lettura

allegorica, perché appunto va oltre l'interpretazione, comportando una trasformazione o un travestimento dei testi.

In fondo il concetto di adattamento è alla base di moltissime operazioni testuali, anche quelle che hanno a che fare con il trattamento delle cosiddette 'fonti'; rimando ovviamente agli studi di Cesare Segre sui concetti di «intertestuale» e di «interdiscorsivo» (Segre 1982): il primo, derivato da Julia Kristeva, riguarda i rapporti tra testi scritti, il secondo, le relazioni tra un testo e gli elementi dell'universo del discorso, non collegabili a una fonte precisa. Sono adattamenti, per es., le citazioni<sup>10</sup>, più o meno modificate dal contesto: quando nel canto XXXIII dell'*Inferno* il conte Ugolino dice a Dante (vv. 4-5): «Tu vuò ch'ì rinovelli / disperato dolor», questi versi sono una geniale traduzione dell'esametro virgiliano «Infandum, regina, iubes renovare dolorem», una traduzione adattata al poema: a parlare è Ugolino e non Enea, non si rivolge a Didone e quindi non c'è più la *regina*; non si tratta di un ordine (*iubes*), ma della manifestazione di una volontà (*tu vuoi*); il dolore non è più indicibile (*infandum*) perché per Dante l'indicibile non riguarda le cose umane, ma solo le verità più alte del divino, e quindi è *disperato*, parola totalmente umana, parola che (non so se è stato notato dalla critica) è collegata, nel Medioevo, al suicidio e dunque indica una sorta di *cupio dissolvi* pronunciato da chi ha già subito tanto la morte prima, quella della carne, quanto la morte seconda, quella dell'anima. Il termine *dolore* si trova all'inizio del discorso di Ugolino, e poi al v. 56: «ambo le man per lo dolor mi morsi» e al v. 75: «Poscia, più che 'l dolor, poté 'l digiuno». E ai vv. 59-60 si legge la variante *doglia*, pronunciata da uno dei figli: «Padre, assai ci fia men doglia / se tu mangi di noi». Qui si vede bene come Dante parta da una citazione virgiliana e da una parola-chiave (*dolor*), se ne appropri, dandone una traduzione sapientemente 'infedele' (per adoperare un aggettivo oggi non di moda parlando di traduzioni) e adattandola con rimodulazioni nel corso del canto. Perché il passaggio del pellegrino per l'*Inferno* e il *Purgatorio* ridà la vita alle anime dannate, ridona la fisicità ai suoi personaggi, che tornano a vivere alcuni momenti essenziali della loro esistenza. Il dolore non è quello della lontananza da Dio (come pur si legge in un commento), che se mai è condizione comune a tutti i dannati, è il dolore di Ugolino in carne e ossa, chiuso coi figli nella prigione, è il dolore personale e quello riflesso dei figli (la *doglia* del v. 59), è il dolore che lotta contro la fame in un agone nel quale è destinato a essere sconfitto, in un'agonia appunto che lo porta alla morte. Per questo è dicibile, ma senza speranza. In verità la reticenza del v. 75: «Poscia, più che 'l dolor, poté 'l digiuno», per cui non è ben chiaro

---

10 Di per sé una citazione è un'estrazione (cf. *supra*).

se Ugolino ci sta dicendo che è morto d'inedia o che ha mangiato la carne dei figli morti, rimette in circolo il concetto d'indicibilità, ma in un senso molto diverso da quello d'Enea. E quindi la frase spezzata tra i vv. 4-5: «Tu vuoi ch'io rinnovelli / disperato dolor», è e non è traduzione, è e non è adattamento: è entrambe le cose insieme.

## 6 Montaggio o assemblaggio

Per quanto riguarda il **montaggio** (o assemblaggio), si tratta di costituire un testo servendosi di vari testi precedenti. Anche qui si va dai casi più semplici, come per esempio i centoni o gli zibaldoni, dai componenti più o meno legati o slegati fra di loro (pensiamo al *Libro di varie storie* di Antonio Pucci e, in fondo, anche al citato *Inventario* di Antonio de Villegas) ai casi più complicati, come l'enorme raccolta francese intitolata *Ovide moralisé*, che contiene anche opere non altrimenti note. Un esempio di montaggio più limitato si può osservare in alcune novelle del *Decameron*, per es. alla VII della VII giornata:

Lodovico discuopre a madonna Beatrice l'amore il quale egli le porta; la qual manda Egano suo marito in un giardino in forma di sé, e con Lodovico si giace; il quale poi, levatosi, va e bastona Egano nel giardino.

Come ben dimostrato dalla critica, la prima parte della novella costituisce una parodia dell'*amor de lonh*, l'*amor de oídas* ispirato alla lettura volgarizzata d'una celebre canzone di Jaufré Rudel: Ludovico, che vive a Parigi, è figlio d'un ricco mercante parigino e un giorno sente parlare alcuni cavalieri reduci dal Santo Sepolcro, i quali tessono le lodi più sperticate di madonna Beatrice, moglie d'un ricco commerciante bolognese: si nota facilmente l'abbassamento comico dal nobile livello di partenza dell'immagine, che comunque descrive l'amore nutrito dal principe di Blaia (Jaufré Rudel) per la contessa di Tripoli, mentre qui si tratta d'un ambiente mercantile. La seconda parte invece segue, sempre in forma comica, un episodio della leggenda tristaniana, quello dell'incontro degli amanti sotto il pino. Qui il montaggio è perfetto, risultato ottenuto anche grazie all'elemento unificante della parodia.

Un altro bel montaggio è quello ottenuto da Jean de Saint Quentin nel *Dit du chevalier et de l'esquier*, che rientra nella lista dei miracoli mariani e in quella del patto col demonio, presentando i diversi destini di due uomini: la storia del cavaliere segue il tipo che nel mio studio *Gli antenati di Faust. Il patto col*

*demonio nella letteratura medievale* (2016) ho chiamato «Abnegatio» e quindi il protagonista si salva perché rifiuta di rinnegare la Madonna; la storia dello scudiero segue il tipo che ho chiamato «Fur» (presente in Juan Manuel e in Juan Ruiz) e si perde. D'altra parte anche nel *Libro de buen amor* di Juan Ruiz «Fur» si presenta unito a un miracolo mariano diverso dal precedente, quello per cui la Vergine o un santo sorregge un impiccato (per es. Santiago nel miracolo del pellegrino che andava a Compostela).

Di portata più modesta del montaggio è quella che anche qui potremmo chiamare 'contaminazione' se la parola non fosse già compromessa con altri significati in ambito storico-letterario e filologico. Chiamiamola **incrocio tematico**. Per es., rimanendo al tema del patto col demonio, è stato giustamente osservato che la vicenda di Gerberto d'Aurillac (papa Silvestro II) incrocia il vero e proprio *impium foedus* (il patto con Satana) con il tema melusiniano del demone meridiano (qualcosa che in fondo arriva sino al Faust di Goethe). Un incrocio tematico che si può considerare un vero **pastiche** è costituito dalla *Vendetta dei discendenti di Ettore*, testo in prosa del XV secolo, che descrive una specie di proto-guerra mondiale che vede fra i combattenti i discendenti di Ettore, i cavalieri della Tavola rotonda, romani, persiani e altri popoli ancora (D'Agostino 2018b).

## 7 Infiorescenza

L'**infiorescenza**, che costituisce la quarta e ultima forma del nostro schema provvisorio, si produce quando gli stessi personaggi di una certa opera ritornano in opere ulteriori, scritte di norma per raccontare nuove vicende. Basti pensare al paladino Orlando, eroe della *Chanson de Roland*, nato con un profilo politico-militare venato di religiosità, che diventa un cavaliere protettore di vedove e orfani nella *Cronica dello Pseudo-Turpino*, per poi diventare l'*Innamorato* del Boiardo e il *Furioso* dell'Ariosto. Un portato minore sono le piccole serializzazioni, come quelle, ad esempio, che si attuano nelle opere narrative, che raccontano novelle dello stesso personaggio: Calandrino nel *Decameron*, il Gonnella nel *Trecentonovelle* del Sacchetti e via di seguito.

Un tipo particolare di infiorescenza è la **ciclizzazione** dei testi (già presente nell'età classica; basti pensare alle opere di argomento omerico): l'esperienza francese è sicuramente la più ricca, con il ciclo (per far giusto un esempio) del *Lancelot-Graal* ovvero, sia pure con modalità diverse, delle numerose *branches* del *Roman de Renard*. Si potrebbe stabilire un paragone con la letteratura

moderna, valido solo fino a un certo punto, per es. con alcune saghe ottonevcentesche, dai *Rougon-Macquart* di Émile Zola ai *Fratelli Rupe* di Leonida Repaci. Spesso quei testi rispondono al criterio moderno dei *prequel* e dei *sequel* e non di rado si attuano anche attraverso un incrocio tematico. Un caso particolare è rappresentato dalle *enfances* e dalle *moçedades*, che raccontano le imprese giovanili di un eroe già conosciuto come personaggio maturo: tipiche le *enfances* di Roland o le *moçedades* del Cid; anche in questo caso l'esperienza contemporanea ci indica opere soprattutto cinematografiche, come *Il giovane Indiana Jones* o *Il giovane Montalbano*.

Altre forme associabili all'infiorescenza sono gli **spin-off** e i **reboots**. I due termini alludono soprattutto a esperienze televisive e cinematografiche (ma *spin-off* è un concetto inizialmente economico); ad esempio il telefilm *Mork e Mindy* (con Robin Williams) è uno spin-off di *Happy days*: il personaggio di Mork, che compariva in una puntata di *Happy days* diventa il protagonista della nuova serie. E, per quanto riguarda i *reboots*, basti pensare alle ripartenze di Superman, di Batman, di Spider Man e di James Bond, ossia ai film che raccontano di nuovo e dall'inizio le vicende dei quattro (super)eroi, senza essere però dei rifacimenti (*remakes*) dei film precedenti. E, a ben pensarci, nessuna di queste due modalità è un'invenzione del Medioevo; basterebbe pensare alla materia troiana nell'Antichità e riconoscere che l'*Eneide* di Virgilio e l'*Achilleide* di Stazio sono due *spin-off* dell'*Iliade*.

In campo romanzo mi pare un *reboot* particolare il *Roman de Troie* di Benoît de Sainte-Maure, che racconta la storia di Troia seguendo quello che nel Medio Evo era diventato, nella tradizione manoscritta, un dittico: la *De excidio Troiae historia* di Darete Frigio + l'*Ephemeris belli troiani* di Ditti Cretese (a loro volta due *reboot* dei poemi omerici), cominciando la narrazione con l'impresa degli Argonauti e ponendo quindi l'origine della decennale guerra non nel giudizio di Paride, ma nel comportamento di Laomedonte, che provoca il ratto di Esione, al quale i troiani rispondono col rapimento di Elena<sup>11</sup>. Da parte sua, l'autore dell'*Histoire ancienne* (inizi del XIII sec.) ci offre un diverso *reboot*, scavando ancor più nel passato: lo scrittore in lingua d'oïl parla del primo re di Troia, che fu Friga, della stirpe di Japhet e individua le ragioni dell'inimicizia fra greci e troiani nei tempi mitici di Troo, re di Troia, e di Tantalò re di Micene, antenato dei Pelopidi. Queste notizie precedono il racconto della guerra di Troia, che è fondamentalmente un volgarizzamento di Darete.

---

11 E va notato che per tutti i testi dipendenti direttamente o indirettamente da Benoît, la storia di Troia è quella di una doppia distruzione.

Ma il *Roman* de Benoît de Sainte-Maure aggiunge, alla storia troiana, personaggi ed episodi nuovi: per es. quello degli amori di Troilo e Briseida: costei, figlia di Calcante e amica di Troilo (figlio di Priamo), è ceduta ai greci su richiesta del padre; Diomede se ne innamora e lei non ci pensa due volte a scordare l'amico troiano; la vicenda, come le altre storie d'amore del romanzo, è narrata sotto l'égida di una sensibilità cortese maturata dall'esperienza lirica (*troubadours* e *trouvères*). E la vicenda dei due amanti dà luogo a una sorta di *spin-off*, che si concreta nel *Filostrato* di Boccaccio, dove Briseida diventa Criseida, nome che sarà consegnato alla posterità (Chaucer e Shakespeare).

Uno *spin-off* molto curioso è quello della spada di Orlando, *Durendal* (in italiano Durlindana), con la quale il paladino tiene lunghi discorsi nella *Chanson de Roland*; orbene, nella tradizione spagnola, la spada diventa un cavaliere di nome Durandarte, un compagno d'armi anche lui caduto a Roncisvalle. Nel *romancero antiguo* Durandarte morente prega il cugino Montesinos di cavargli il cuore e di portarlo a Belerma, la dama da lui servita, che però si era comportata con lui come una *belle dame sans merci*. Il *romance* godette di grandissima popolarità e fu parodiato da Miguel de Cervantes (*Don Quijote*, II, 23) e da Luis de Góngora (*Diez años vivió Belerma*, 1582).

## 8 Appunti conclusivi

Evito di accennare agli elementi piú ovvi della questione, quali la considerazione quantitativa: i testi possono trasformarsi per **amplificatio** (come in molti dei casi che abbiamo visto) o per **breviatio**<sup>12</sup>, come nel caso dei riassunti, dei compendi, che a volte non sono mere riduzioni testuali: basti pensare ai *Flores historiarum* di Adamo di Clermont, che compendiano il monumentale *Speculum historiale* di Vincenzo di Beauvais, ma v'introducono qua e là delle novità, che poi si ritrovano per es. nei *Fiori e vita di filosafi e d'altri savi e d'imperadori*, volgarizzamento fiorentino di alcuni capitoli dei *Flores*.

E, di là da quanto se n'è potuto dire, evito anche di alludere ad altri fattori importantissimi nella questione, cioè il carattere **omoautoriale**, **eteroautoriale**, **misto**, **volontario** o **coatto** delle trasformazioni. Ma di questo ho trattato nel mio manuale di ecdotica e spero di poter tornare a discuterne in una prossima occasione.

---

12 *Amplificatio* e *breviatio* erano fra i temi piú trattati dalle *Artes poëticae* medievali.

## 9 Bibliografia

- BATTAGLIA, S. (1955): «Premesse per una valutazione del *Novellino*», in Id., *La coscienza letteraria del Medioevo*. Napoli: Liguori, 1965, pp. 549-584.
- BATTAGLIA RICCI, L. (2000): *Boccaccio*. Roma: Editrice Salerno.
- BATTAGLIOLA, D. (2017-2018): *Tradizione e traduzioni del «Livre de moralitez» in Italia. Con un'edizione critica del «Libro di Costumanza» (redazione δ)*, Tesi di Dottorato inedita. M. L. Meneghetti (dir.). Siena, Università degli Studi di Siena.
- BERLIOZ, J., POLO DE BEAULIEU, M. A. (2016): «Jacques le Goff et le récits exemplaires médiévaux: les jalons d'un parcours», *Brathair* 16/2, pp. 9-43.
- BERTELLI, S. (1998): «Il copista del *Novellino*», *Studi di Filologia Italiana* 66, pp. 31-45.
- BRASSEUR, A. (1989): Jehan Bodel, *La chanson des Saisnes*. Genève: Droz.
- BREMOND, C., LE GOFF, J., SCHMITT, J.-C. (1982): *Lexemplum*. Turnhout: Brepols.
- CERQUIGLINI, B. (1989): *Éloge de la variante. Histoire critique de la philologie*. Paris: Seuil.
- CONTE, A. (2001): *Il Novellino*. Roma: Salerno Editrice.
- CONTE, A. (2013): «Il *Novellino*, il *Decameron* e il primato della novella: intertestualità e cronologia», *Filologia e Critica* 38, pp. 33-67.
- D'AGOSTINO, A. (1977): «Una versione italiana inedita dei *Detti di Secondo*», *ACME* 30, pp. 185-212.
- D'AGOSTINO, A. (1995): «Itinerari e forme della prosa», in E. Malato (dir.): *Storia della letteratura italiana*, vol. I, *Dalle Origini a Dante*. Roma: Salerno Editrice, pp. 527-630.
- D'AGOSTINO, A. (2000): Rutebeuf, *Il Miracolo di Teofilo*. Alessandria: Edizioni dell'Orso.
- D'AGOSTINO, A. (2001): «Traduzione e rifacimento nelle letterature romanze medievali», in M. G. Cammarota, M. V. Molinari (ed.): *Testo medievale e traduzione*. Bergamo: Edizioni Sestante-Bergamo University Press, pp. 151-172.
- D'AGOSTINO, A. (2006): *Capitoli di filologia testuale*. Milano: CUEM.
- D'AGOSTINO, A. (2010): Giovanni Boccaccio, *La novella di ser Cepparello. Decameron, i 1*, Revisione filologica, introduzione e note di A. D'Agostino. Milano: LED.
- D'AGOSTINO, A. (2016): *Gli antenati di Faust. Il patto col demonio nella letteratura medievale*. Milano-Udine: Mimesis Edizioni.

- D'AGOSTINO, A. (2018a): «Volgarizzamenti, traduzioni e fontes: rapporti storici e dialettici nella letteratura italiana medievale», *Costellazioni* 3/7, pp. 17-34.
- D'AGOSTINO, A. (2018b): «Fra Troia e la Tavola Rotonda: *La vendetta dei discendenti di Ettore*, pastiche tre-quattrocentesco», *Bisanzio e l'Occidente* 1, pp. 55-66.
- D'AGOSTINO, A., LUNARDI, S. (2013): *Il fabliau della Vedova consolata (NRCE, 20)*. Milano: LED.
- D'AGOSTINO, A., LUNARDI, S. (2018): «De l'art d'éditer les fabliaux. Quelques observations à propos d'un compte rendu concernant l'édition du fabliau *De cele qui se fist foutre sur la fosse son mari*», *Carte romanze* 6/1, pp. 243-257.
- D'ANCONA, A. (1864): *Il libro dei sette savi*. Pisa: Nistri (rist. Bologna: Forni, 1980).
- FIORILLA, M. (2013): Giovanni Boccaccio, *Decameron*, a c. di A. Quondam, G. Alfano, M. Fiorilla. Milano: BUR.
- 42 GENETTE, G. (1982): *Palimpsestes. La littérature au second degré*. Paris: Éditions du Seuil [trad. it. *Palinsesti. La letteratura al secondo grado*, Torino, Einaudi, 1997].
- GIANNETTI, A. (2012): *Libro dei Sette Savi di Roma (versione in prosa F)*. Alessandria: Edizioni dell'Orso.
- HERNÁN-GÓMEZ PRIETO, B. (2018): «Clavijero y sus estrategias lingüísticas para defender la cultura mexicana», in G. Cartago, J. Ferrari (ed.): *Momenti della storia dell'autotraduzione*. Milano: LED, pp. 35-63.
- JAKOBSON, R. (1966): *Saggi di linguistica letteraria*. Milano: Feltrinelli.
- LEE, CH. (1983): *Les remaniements d'«Auberee»*. Étude et textes. Napoli: Liguori.
- LUNARDI, S. (2013): *La virago evirata. La Dame escoillee (NRCE, 83)*. Milano: Ledizioni.
- MENEGHETTI, M. L. (2010): *Il romanzo nel Medioevo. Francia, Spagna, Italia*. Bologna: il Mulino.
- MERCURI, R. (2002): «Echi del *Novellino* nella prima giornata del *Decameron*», in G. Patrizi (ed.): *Sylva. Studi in onore di Nino Borsellino*. Roma: Bulzoni, vol. I, pp. 131-140.
- MOUCHET, V. (2008): «Riscritture decameroniane», in V. Mouchet (a cura di): *Il Novellino*. Milano: RCS, pp. 187-188.
- MULAS, L. (1984): *Lettura del «Novellino»*. Roma: Bulzoni.
- PALTRINIERI, E. (2012): «La traduzione come trasposizione di codici culturali. Brevi esemplificazioni attraverso la 'picaresca', il *Curioso tratado [...] del*

- chocolate e il Sendeban*», in G. Depretis (ed.): *Rifrazioni letterarie nelle culture romanze*. Torino: Trauben, pp. 139-156.
- PAOLELLA, A. (1987): *Retorica e racconto. Argomentazione e finzione nel «Novellino»*. Napoli: Liguori.
- PICONE, M. (2008): *Boccaccio e la codificazione della novella*. Ravenna: Longo.
- RATTALINO, P. (1991): *Fryderyk Chopin. Ritratto d'autore*. Torino: EDT.
- ROSSI, A. (1977): Giovanni Boccaccio, *Il Decameron*. Bologna: Cappelli.
- SEGRE, C. (1982): «Intertestuale/interdiscorsivo. Appunti per una fenomenologia delle fonti», in C. Di Girolamo, I. Paccagnella (a cura di): *La parola ritrovata. Fonti e analisi letteraria*. Palermo: Sellerio, pp. 15-28.
- VÂRVARO, A. (1970): «Critica dei testi classica e romanza. Problemi comuni ed esperienze diverse», in A. Varvaro: *Identità linguistiche e letterarie nell'Europa romanza*. Roma: Salerno editrice, 2004, pp. 567-612.
- VITALE, M., BRANCA, V. (2002): *Il capolavoro del Boccaccio e due diverse redazioni*, 2 vol. Venezia: Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed arti.



# ESCIPIÓN Y ESCIPIONES EN LA LITERATURA CASTELLANA DEL SIGLO XV

Adrián Fernández González

Université de Fribourg  
adrian.fernandez@unifr.ch

**Resumen:** Alejandro, César o Aníbal son solamente algunos de los grandes héroes de la Antigüedad que interesaron a los lectores del siglo xv castellano. Con el nuevo aire humanista, muchos buscaron más detalles sobre las hazañas de estas figuras, hasta incluirlas en sus obras literarias. Una de ellas, Escipión, presenta una serie de problemas referenciales. Este nombre podía remitir a diferentes miembros de la *gens* de los Cornelii Scipiones. En varios casos, las alusiones a estos Escipiones suelen ser incompletas y, cuando no lo son, confunden sus hazañas. En este artículo, proponemos realizar un breve recorrido por una selección de obras de la literatura castellana del siglo xv para analizar más detenidamente esas menciones. El objetivo es saber si los autores de la época eran conscientes de que existían varios Escipiones y cómo los distinguían. Veremos así qué características sobresalían y cuáles eran las fuentes empleadas.

**Palabras clave:** Escipión, literatura castellana, modelos antiguos, s. xv.

**Abstract:** Alexander, Caesar or Hannibal are just some of the great heroes of antiquity that interested the readers of the 15<sup>th</sup> century Castilian. With the new humanist era, many searched more details about the exploits of these figures, to include them in their literary works. One of them, Scipio, presents a series of referential problems. This name could refer to different members of the Cornelii Scipiones *gens*. In several cases, the allusions to these Scipios are usually elliptical and, when they are not, their exploits could be confused. In this paper, we propose to make a brief tour of a selection of works of the 15<sup>th</sup> century Castilian literature to further analyze these occurrences. The objective is to know if the authors of this time were aware that several

Scipios existed and how they distinguished them. We will see what features stood out and what were the sources they used.

**Keywords:** Scipio, Castilian literature, ancient models, 15<sup>th</sup> century.

En su edición del *Victorial* de Gutierre Díaz de Games, Rafael Beltrán recuerda la importancia de los modelos ejemplares para los caballeros del siglo xv y añade: «¿Y qué ejemplo de vida militar más gloriosa, qué modelo de más prestigio en la Edad Media que el de Alejandro Magno?» (Beltrán 2014: 506)<sup>1</sup>. En efecto, el macedonio tuvo una influencia continua a partir del siglo XIII con el *Libro de Alexandre*, la cuarta parte de la *General estoria* o los textos sapienciales de procedencia oriental (*Poridat de las poridades*, *Bocados de oro*, *Libro de los buenos proverbios*)<sup>2</sup>. Alejandro siempre aparece como una figura superlativa, un modelo militar total cuyas debilidades se hallan más bien en su vertiente moral, en especial respecto a su soberbia. Aun así, su fama prosigue hasta finales de la Edad Media y se halla en numerosas obras del siglo xv, como objeto o instrumento discursivo. En este sentido, resulta extraño cuando otra gran figura de la Antigüedad lo supera. Así sucede en uno de los romanceamientos del duodécimo *Diálogo de los muertos* de Luciano de Samósata, en el cual el juez Mínos valora las hazañas de Alejandro Magno, Aníbal Barca y Escipión Africano<sup>3</sup>. El macedonio y el cartaginés se enfrentan discursivamente para determinar quién es el mejor caudillo, lo que les permite valorar su propia vida y la de su oponente. Antes de que Mínos resuelva la contienda, Escipión aparece y realiza una breve intervención, con la cual consigue el segundo puesto en la clasificación por detrás de Alejandro. El texto fue traducido en 1425 por el humanista italiano Giovanni Aurispa para Baptista Capodiferro (Sueiro Pena, Gutiérrez García 1997: 1468) y fue llevado al castellano en dos ocasiones, por una mano anónima y por Martín de Ávila (Sueiro

1 El género biográfico tuvo una amplia difusión ya desde la Antigüedad, si pensamos por ejemplo en las paradigmáticas *Vidas paralelas* de Plutarco (Álvarez Rodríguez 2009), traducidas al aragonés por el Maestro del Hospital Juan Fernández de Heredia y, más tarde, en 1491, al castellano por Alfonso de Palencia. No es nuestro propósito detenernos en esta cuestión en los límites de nuestra contribución. Remitimos, para más información, a las reflexiones sobre el discurso historiográfico y biográfico que nos ofrece Gómez Redondo (2012), así como las contribuciones de Jardín (2000), Pardo (2006) y Leroy (2007) para la cuestión más específica de las biografías caballerescas. En estas, los héroes clásicos actúan como referencia prestigiosa a la cual se afilian los biografiados, en un proceso de escritura performativa (Gaucher: 1994): los modelos clásicos dignifican al protagonista e influyen así en su realidad. Así será en *El Victorial*, al parangonar a Pero Niño con Alejandro Magno.

2 Amaia Arizaleta, Hugo Bizzarri y Fernanda Nussbaum han estudiado detenidamente la figura alejandrina en la literatura hispánica (Gauillier-Bougassas 2014).

3 Como punto de partida sobre el linaje de los Escipiones, véase el estudio muy completo de Etcheto (2012).

Pena, Gutiérrez García 1998: 22)<sup>4</sup>. La versión de Aurispa difiere de su fuente latina respecto a la clasificación de los héroes y el razonamiento más extenso del Africano. Este recuerda algunas de sus hazañas, entre las cuales destacan su enfrentamiento con el Senado y la destrucción de Numancia. Minos decide entonces anteponer a Escipión por delante de Alejandro como modelo de *sapientia y fortitudo*.

Es verdad que este caudillo romano, Publio Cornelio Escipión Africano, fue quien derrotó a Aníbal Barca en Cartago después de haberse ganado la confianza del pueblo y del Senado. No obstante, el artífice de la derrota numantina –narrada posteriormente por Cervantes en *El cerco de Numancia*– es Publio Cornelio Escipión Emiliano, nieto del Africano. Así pues, en el romanceamiento de Luciano se solapan las hazañas de ambos Escipiones. Esta confusión nos ha llevado a cuestionar las menciones relativas a Escipión en la literatura castellana del siglo xv. Efectivamente, cabe preguntarse si los lectores de estos romanceamientos y sus coetáneos podían identificar este tipo de atribución errónea y si, más generalmente, eran capaces de distinguir entre los diferentes miembros de la rama de los Cornelios Escipiones.

Hemos trabajado sobre un corpus misceláneo compuesto por textos líricos y prosísticos. Por una parte, hemos buscado las referencias a Escipión en la poesía cancioneril a través del *Cancionero de Baena* y el *Cancionero General*, con la adición de algunas obras del Marqués de Santillana (*Centiloquio*, *Bías contra Fortuna* y *Soneto XVIII*). Por otra parte, Escipión aparece en varias obras en prosa que tratan asuntos caballerescos y nobiliarios. Así pues, es mencionado en la *Perfección del triunfo militar* de Alfonso de Palencia, en dos textos de Alonso de Cartagena (*Doctrinal de los cavalleros*; *Questión fecha al Marqués de Santillana*) y, sobre todo, en la producción literaria de Diego de Valera y Rodrigo Sánchez de Arévalo<sup>5</sup>. En estas obras, caudillos como Alejandro o Escipión conforman una suerte de constelación heroica a la cual suelen remitir con un propósito ilustrativo y acumulativo. Sirva de ejemplo el *Dezir* de Gonzalo Martínez de Medina, cuyos versos reúnen a guerreros y sabios en la línea del *ubi sunt* (Dutton, González Cuenca 1993: 337, vv. 73-80):

Mira qué fue del grande greçiano  
 Alixandre, Julio e Dario e Pompeo,

4 Aunque las fechas sean desconocidas, se ha señalado como *terminus post quem* de estas traducciones el año de 1437 (Avenoz 2010: 464).

5 Para el *Cancionero de Baena*, seguimos la edición de Dutton y González Cuenca (1993) y señalamos los números de los poemas correspondientes con sus versos. Lo mismo sucederá con el *Cancionero general* (abreviado CG), a partir del texto propuesto por González Cuenca (2004). Indicaremos las demás ediciones del corpus en el lugar correspondiente.

Hércules, Archiles, don Éctor troyano,  
Príamo e Mino e Judas Macabeo,  
Dándolo, Trabo, Suero e Tolomeo,  
Membrot, Golías, el fuerte Sansón,  
Vergilio, Aristótiles, el grand Gedeón,  
e todos los otros que en los libros leo.

En las próximas líneas, empezaremos con un breve recordatorio acerca del polisémico Escipión y las fuentes principales sobre sus hazañas. A continuación, analizaremos las menciones destacadas en este corpus, teniendo en mente las identificaciones posibles, las fuentes y las funciones de estos Escipiones. Con todo esto, señalaremos sus características más destacadas y los episodios más famosos para esbozar algunas pistas en vista de investigaciones futuras. Se percibirá así cómo se establece una distinción entre los poetas cortesanos y los primeros humanistas, los cuales, por tener un mayor acceso y conocimiento de las fuentes antiguas, reconocieron con más precisión a los diferentes Escipiones.

## 1 Identificación y fuentes

Ante todo, es necesario identificar a los diferentes miembros de la rama de los Cornelios Escipiones. Hemos detectado a cinco personas distintas en nuestras lecturas. El primero es Cneo Cornelio Escipión Calvo (cónsul, 222 a.C.), líder del ejército romano en Hispania durante la Segunda Guerra Púnica y oponente de Asdrúbal Barca. El segundo es Publio Cornelio Escipión (cónsul, 218 a.C.), hermano del Escipión anterior y encargado de las tropas en la península itálica: derrotado dos veces por Aníbal Barca, unió sus fuerzas con su hermano en Hispania y ambos fueron eliminados por Asdrúbal, en 211 a.C. Publio tuvo dos hijos, Lucio Cornelio Escipión Asiático (cónsul, 190 a.C.) y Publio Cornelio Escipión Africano (cónsul, 205 y 194 a.C.). Este último es el tercer aludido en nuestro corpus y el más famoso de su familia. Recibió su *agnomen* de «Africano» a raíz de su victoria sobre Aníbal, en la batalla de Zama (202 a.C.), la cual provocó el desenlace de la Segunda Guerra Púnica. Del cuarto Escipión mencionado queda poca información: se trata de Lucio Cornelio Escipión (pretor, 174 a.C.), uno de los hijos del Africano, descrito en las fuentes como un hijo ingrato que no supo respetar el prestigio de su linaje. El último y quinto Escipión es el ya mencionado Publio Cornelio Escipión

Emiliano, apodado el «Numantino» por haber destruido –después de Cartago– la ciudad de Numancia en 134 a.C. durante la Tercera Guerra Púnica. También se le conoce como el «Africano Menor», puesto que se trata del nieto de Publio Cornelio Escipión Africano el «Mayor».

Estos hombres aparecen frecuentemente en la literatura clásica. En un estudio sobre uno de los *exempla* más conocidos de Escipión Africano –el de su continencia al restituir una virgen a su familia– y sobre el cual volveremos luego, Egea Vivancos (1998) ha recordado las fuentes clásicas fundamentales sobre los Escipiones. La más temprana es Polibio con sus *Historiae*, uno de los autores centrales sobre la Segunda Guerra Púnica<sup>6</sup>. El autor tuvo cierto contacto con la *gens* de los Cornelios y pudo haber viajado a Hispania junto a Escipión Emiliano, de manera que tuvo materiales de primera mano al alcance. El éxito de Polibio fue discreto en la Edad Media hasta los años 1415-1420 con los *Commentaria de Bello Punico* de Leonardo Bruni, basados en los dos primeros libros de las *Historiae* (Hannick 2012), así como la traducción de las *Historiae* por Niccolò Perotti en 1454<sup>7</sup>. Aún así, Schiff (1905: 37-38) ha señalado la existencia de una traducción italiana por Pier Candido Decembrio de la Primera Guerra Púnica –que corresponde a los primeros capítulos de las *Historiae*–, la cual perteneció a Íñigo Dávalos. Polibio tuvo mayor fortuna a través de Tito Livio, al ser una de las fuentes principales de sus *Décadas* para la Segunda Guerra Púnica<sup>8</sup>. El paduano fue bien conocido en la península a partir de Alfonso X y fue traducido por Pero López de Ayala a través de la versión francesa de Pierre Bersuire (Tate 1970; García 1983). La versión del Canciller tuvo mucho éxito: figura en varias bibliotecas particulares como la del conde de Haro, Pedro de Portugal o el Marqués de Santillana (Delicado Méndez 1992: 106) y, en esos años, es resumida por Rodrigo Alonso de Pimentel. Los Escipiones también fueron objeto de varias anécdotas en los *Dicta et facta memorabilia* de Valerio Máximo, quien incluso les dedicó ciclos de *exempla* (p. ej. en el Libro 3, VII, 1a-3, sobre la confianza en sí mismo). Valerio tuvo una amplia difusión en la Edad Media y en la península ibérica, en particular en el siglo xv con la versión catalana de Antoni Canals (a. 1395) y los romanceamientos castellanos de Juan Alfonso de Zamora (1418-1419) y Hugo de Urriés

---

6 En su antología en línea, Hannick (2012) proporciona una síntesis muy completa y divulgativa sobre el autor y su obra.

7 Polibio no aparece, por ejemplo, en el repertorio bibliográfico de González Rolán, Saquero Suárez-Somonte y López Fonseca (2002). Sobre la versión de Perotti, véase la contribución de Pade (2008) y los complementos bibliográficos que proporciona.

8 La tesis doctoral de Delicado Méndez (2002) aborda la difusión hispánica de Tito Livio.

(1467)<sup>9</sup>. Para terminar, más allá de estos autores se debe tener en cuenta el protagonismo de esta familia en las colecciones de *exempla*, si pensamos por ejemplo en las obras de estrategia militar de Frontino o Vegecio<sup>10</sup>.

## 2 Menciones y características

En el espacio textual heterogéneo en el cual se mueven estos Escipiones, nos hallamos con textos líricos y prosísticos de diferentes autores, razón por la cual conviene empezar por un breve recorrido de algunos cancioneros. De esta forma nos haremos una idea de la percepción general de estas figuras, antes de profundizar en obras que le conceden mayor protagonismo. Hemos consultado el *Cancionero de Baena* (h. 1430) y el *Cancionero General* (1511), cuya distancia temporal permite cierta visión de conjunto.

En el *Cancionero de Baena*, Escipión aparece mencionado nueve veces, generalmente con el apodo de «Africano» en referencia al caudillo de la Segunda Guerra Púnica. Pese a que pueda remitir a su nieto Emiliano, el personaje suele ser presentado junto a Aníbal. Esta proximidad textual facilita la identificación de su antagonista, como vemos en el *Dezir* de Fernán Pérez de Guzmán sobre la muerte ineluctable de los reyes y en el cual ambos caudillos son figuras conquistadoras: «Çipión e Anibal, / que tantas tierras ganaron» (Dutton, González Cuenca 1993: 572, vv. 49-51). En otro *dezir*, el propio Alfonso de Baena enumera las grandes batallas descubiertas en sus lecturas y recuerda al binomio guerrero: «Yo leí con grand deseo / las batallas muy campales / que ovieron tan mortales / [...] / e Anibal el Africano / de Çipión e de Trajano» (Dutton, González Cuenca 1993: 586, vv. 195-197; 201-202). Frente a estas evocaciones someras, el que más detalles da sobre el caudillo es Gonzalo Martínez de Medina en su *Dezir* a Juan Hurtado de Mendoza (Dutton, González Cuenca 1993: 339, vv. 81-88):

### El grand Çepión, que a Anibal venció

9 Para más informaciones, remitimos a los numerosos estudios de Gemma Avenzoa. Las versiones y fechas señaladas proceden de Avenzoa i Vera (1998). Hemos trabajado sobre Valerio Máximo a partir de la edición de Combès (1995).

10 Los dos teóricos de la disciplina militar fueron bien conocidos por los autores del siglo xv. Véanse las ediciones del romanceamiento de Frontino (Roca Barea 2010) y Vegecio (Fradejas Rueda 2014). Sobre la cuestión más general de las traducciones en el siglo xv, señalamos como punto de partida a Alvar (2010) y Borsari (2010). Conde (2006) ha realizado un ensayo bibliográfico sobre la traducción en Castilla en el siglo xv.

e escapó a Roma de ser despoblada  
e fizo fazañas por que meresció  
que fuesse su fama por siempre nombrada,  
después de aquesto, Fortuna mudada  
lo traxo a morir aviltadamente,  
ca fue desterrado contra su talente  
en un castillejo de tierra apilada.

Martínez de Medina insiste en su victoria sobre el cartaginés, la liberación de Roma y su desfortuna final. La fuente directa es difícilmente identificable. Se hallan alusiones al final infeliz del Africano por ejemplo en Valerio Máximo (Combès 1995: Libro 5, III, 2b), pero esa información era bien conocida y podía encontrarse en cualquier fuente historiográfica. El último caso de proximidad textual interesante se halla en el *Dezir* de Pero Ferruz a Pero López de Ayala, en el cual se mencionan sucesivamente a Alejandro, Escipión y Aníbal (Dutton, González Cuenca 1993: 305, vv. 22-35). Podría ser una muestra de la influencia del *Diálogo* de Luciano, por la cercanía de estos tres protagonistas.

Las demás alusiones del *Cancionero de Baena* son oscuras. Primero, Escipión aparece como una figura superlativa de la caballería en el *Dezir al nacimiento de Juan II* de Francisco Imperial (Dutton, González Cuenca 1993: 226, vv. 169-176) y en la respuesta de Fray Diego de Valencia (Dutton, González Cuenca 1993: 227, vv. 169-176). Luego, es visto como modelo de fortaleza en otro *Dezir* anónimo al nacimiento de Juan II: «Paresca al grant Çipión / en esfuerço e ardidez, / rezidumbre e fortaleza» (Dutton, González Cuenca 1993: 229, vv. 9-11). En esta línea, ya hemos señalado su referencia como figura conquistadora en el *Dezir* de Pérez de Guzmán. Por último, Pero Vélez le dedica un *Dezir* a Juana de Navarra donde actualiza la superlatividad de estos caudillos para alabarla. La descripción muy favorable de Escipión hace de él una figura total que nunca conoció a una dama tan bella como Juana de Navarra, en un claro tono hiperbólico (Dutton, González Cuenca 1993: 319, vv. 17-24):

E aun otros señores, como Anibal  
e el muy porfioso e firme varón,  
esfuerço e espejo e noble cabdal  
de Roma la grande, el grant Çipión,  
el mundo vençieron en una sazón  
por muy grandes fechos de cavallerías;  
que tal dueña viessen en todos sus días  
los sus coronistas non fazen mençión.

La incertidumbre se mantiene en las diez incidencias repertoriadas en el *Cancionero General*<sup>11</sup>. Suelen aludir a un Escipión –a veces denominado «Africano»– fuerte y moderado. Entre los casos más señalados está el *Regimiento de príncipes* para los Reyes Católicos de Gómez Manrique, cuya copla XLI alude al caudillo: «Y bien como fue Catón, / aquel prudente romano, / assí bien el Africano / muy valiente Cipión, / los quales a sí venciendo / y sus passiones sobrando, / ganaron, segund entiendo, / más gloria que combatiendo / sin dubda ni batallando» (González Cuenca 2004: 71, vv. 361-369). En la edición, Joaquín González Cuenca recuerda la distinción complicada de estos Escipiones y sugiere que «en este pasaje del *Regimiento de príncipes*, Gómez Manrique parece referirse al Africano Mayor» (González Cuenca 2004: 582). Como vemos, la identificación de estos caudillos también es un obstáculo para los editores modernos y, en este caso, la sugerencia de Cuenca no puede ser confirmada. En efecto, la prudencia y la continencia no eran características exclusivas del Africano Mayor.

---

El caso más interesante es el del *Triunfo del Marqués* de Diego de Burgos, que alude a Escipión en tres ocasiones. En primer lugar, ofrece una distinción clara entre el Africano y su nieto (González Cuenca 2004: 87, vv. 505-512):

52

---

Verás la virtud del buen Africano  
quán clara parece en toda manera:  
aquel fue salud del pueblo romano  
después del confflito que en Canas hoviera.  
El otro Cornelio, so cuya bandera  
cayeron las torres del alta Cartago  
y hizo en Numancia el último estrago,  
con otras más cosas que Livio escriviera.

Tanto el Africano Mayor como el Menor –aquí el «otro Cornelio»– son descritos a través de sus hazañas más características: por un lado, la batalla de Cannas; por otro, las derrotas de Cartago y Numancia. El poeta incluso remite a Tito Livio. Luego, vuelve a mencionarlos conjuntamente («Decios, Camilos, con los Cipiones», González Cuenca 2004: 87, v. 620). Para terminar, el propio Escipión –sin saber cuál exactamente de los dos– toma la palabra para alabar

---

11 Dejamos de lado la que se encuentra en un poema religioso de Juan Tallante. De acuerdo con el editor, el sentido sugiere una errata que seguramente habría que cambiar por «Jesús»: «No conviene narración / de la Passión y sus actos / ni que dé la relación / cómo vino el Cipión / definir por nos los pactos» (González Cuenca 2004: 7, vv. 161-165).

al Marqués de Santillana en la copla CLXX (González Cuenca 2004: 87, vv. 1353-1360).

Este último también se acuerda de Escipión en su producción poética. Por ejemplo, en su *Bías contra Fortuna* se basa en Tito Livio para subrayar el estoicismo de Escipión: «asy como Livio decia de Çipion, ca la virtud siempre será, agora libro ó detenido, rico ó pobre, armado ó sin armas, vivo ó muerto, en una loable é maravillosa eternidad de fama» (Durán 1982: 80). El *Bías* fue redactado para su primo, el conde de Alba, encarcelado por el eterno enemigo de Santillana, don Álvaro de Luna. El poeta le ofrece un diálogo entre el estoico Bías y la personificación de Fortuna, donde recuerda justamente que la virtud se sobrepone a las vicisitudes del mundo material. Esta idea se aplicaría bien a las desgracias finales del Africano Mayor y podría ser una pista hacia esta correspondencia con el Escipión del *Bías*. ¿Era capaz el ilustre Marqués de distinguir a ambos Escipiones? Así lo sugiere su soneto XVIII: «Si los Scipiones e Deçios lidiaron / por el bien de la patria, çiertamente» (Rohland de Langbehn 1997: 223). Con cierto eco a la expresión «Decios, Camilos, con los Cipiones» de Diego de Burgos, el uso del hiperónimo por Santillana deja claro que conocía la existencia de varios Escipiones.

Esta primera aproximación lírica deja entrever un uso puntual de los Escipiones, donde suele destacar el Africano Mayor principalmente por su proximidad textual con Aníbal. De manera general, Escipión es visto como una figura superlativa de la virtud cardinal de fortaleza junto a otros grandes caudillos como Alejandro o el cartaginés. Además, encarna la virtud de la moderación y, en ciertos momentos, la actitud estoica frente a las desgracias de su etapa vital final, un rasgo seductor para autores interesados en el papel de Fortuna, como el Marqués de Santillana. En cuanto a las fuentes, las únicas referencias son las del propio Santillana y Diego de Burgos a Tito Livio. Aún así, resulta lógica esa brevedad informativa en un contexto poético que apelaba sobre todo al alto poder evocativo de estas figuras. En contrapartida, según vamos a ver a continuación, los textos en prosa permitían un mayor desarrollo y la inclusión de *exempla* sobre estos Escipiones.

Todavía tenemos menciones escuetas, como la de Alfonso de Palencia en su *Perfección del triunfo militar*, donde varios hombres de la Antigüedad son enumerados por los aldeanos que contestan a Ejercicio acerca de la exclusividad de la caza (Durán Barceló 1996: 138):

No Alexandre, no su padre Filipo; no Çiro rey de los persas; no Pirro rey de los epirotas; no aquellos muy grandes cabdillos de los laçedemonios,

atenienses, y tebanos; no Mitridate, rey de Ponto, después que reynó; no los que eran preferidos a los cartagineses; no el muy guerrero Aníbal. No Rómulo, criado entre las fieras; no Marco Curio, no Camillo, no Fabiçio, no Papirio Cursor, no los Fabios, no los Scipiones apropiaron a sí mesmos el uso desta exerçitacion.

La referencia plural a los Escipiones puede tener un doble sentido, sea a la rama de los Escipiones en general, sea a ambos Africanos más específicamente<sup>12</sup>. Otros autores son más precisos, como el obispo de Burgos, Alonso de Cartagena. En su *doctrinal de los cavalleros*, Escipión aparece junto a Zoroastre y Alejandro como modelo militar que aprovechaba el *otium* para estudiar y aprender a regirse mejor: «Publio Escipión Africano el primero muchas veces se apartaba a algunos honestos estudios» (Fallows 2006: 63). Cartagena especifica con «el primero» la alusión al Africano Mayor. Más adelante, en la introducción del Libro II, Título IV («De cómo deben ser castigados y escarmentados los que andan en las guerras por los yerros que hicieron»), el autor insiste en la necesidad de prepararse a cualquier situación en tiempos de guerra. Escipión «el primero» vuelve a ser el elegido para ilustrar su idea (Fallows 2006: 215):

---

54

---

Y, por cierto, mucho es de guardar en la guerra que los yerros de ella sean muy castigados, porque son muy peligrosos. Onde, Escipión Africano el primero, según de él recuentan, decía que en los hechos de armas torpe excusacion [es] decir: «No lo cuidé». Ca todas las cosas se deben pensar primero, porque son los errores muy difíciles de reparar. Y por esto, los romanos muy agriamente usaban de la disciplina militar, lo cual parece no solamente por las historias, mas aun por las leyes del derecho común, las cuales bien latamente hablan de cómo se deben castigar los errores de los caballeros.

A diferencia de la lírica, la referencia que realiza Cartagena le permite recurrir al *exemplum* de la prudencia militar que, como bien recuerda el editor Noel Fallows, ya se encuentra en Valerio Máximo (Combès 1995: Libro VII, 2, II). El obispo de Burgos volverá a aludir a dicho episodio en su *Respuesta a la*

---

12 Aunque se recuerde el conocimiento que tuvo Palencia de Tito Livio –puesto que se inspira en el paduano en su *Gesta Hispaniensi ex annalibus suorum dierum colligentis* o *Décadas*–, no se puede optar por una de las dos posibilidades. El autor pudo perfectamente referirse a toda la rama de los Escipiones, por el prestigio que suponían.

questión fecha por el Marqués de Santillana en 1444, un intercambio epistolar que reflexiona sobre el *De militia* del humanista italiano Leonardo Bruni.

Las hazañas de estos Escipiones sirven ante todo para ejemplificar una idea determinada. En este sentido, el *exemplum* con más difusión en nuestro corpus es el de la prisionera restituida, con el cual se insiste en la continencia del Africano Mayor. En él se narra cómo los soldados le llevan una prisionera bellísima a su caudillo, para que este pueda aprovecharse de ella. Sin embargo, Escipión prefiere devolverla sin deshonra a su familia y su prometido. Egea Vivancos (1998) ha analizado detenidamente su uso en la literatura clásica, demostrando así su progresiva ejemplarización a partir de Polibio y, sobre todo, con Tito Livio y Valerio Máximo. Algunos detalles difieren en estos autores. Por ejemplo, el primero lo sitúa en el ágora de Cartagena, mientras el paduano presenta el episodio a las afueras de la ciudad, en el campamento de los romanos. A su vez, el suceso va cobrando matices políticos a medida que es retomado por los autores clásicos, pues identifican al prometido de la prisionera con un celtíbero poderoso. Según la tradición, los celtíberos habían traicionado a Cneo y Publio Escipión, ambos derrotados posteriormente por Asdrúbal. Por consiguiente, el gesto del Africano le permite ganarse la benevolencia de los traicioneros y una nueva alianza con ellos.

En la literatura castellana del siglo xv nos hallamos otra vez con este *exemplum*. El Marqués de Santillana lo recuerda en el proverbio XLI de su *Centiloquio* acerca de la castidad: «Non menos fue á Çipiõn / la grand bondat / que mostró de castidat / en perfección; / que la viril narración / d'él recontada / la qual façe muy loada / su nasçión» (Durán 1982: 47). La obra está pensada como un conjunto de proverbios, reunidos bajo diferentes temáticas, destinado al futuro Enrique IV. Este regimiento de príncipes va acompañado de glosas del propio autor que le permiten ciertas profundizaciones. Respecto al Escipión citado y su castidad, Santillana explica (Durán 1982: 47):

Çipiõn Cornelio, segund que Valerio en el terçio libro escribe, cómo oviessse tomado por sitio á Carthago, çertificado de algunos cavalleros suyos, que entre los otros presos oviessen tomado una donçella fermosa é de gran linage, desposada con un cavallero noble, mandó que encontinente fuesse trayda antél, é asy mesmo el esposo d'aquella é los parientes dél: al qual incorrupta é sin offensa alguna la mandó restituyr. É la grand suma de aver é de oro que para su deliberaçion é rescate le fué presentada, tovo por bien que fuesse dote al proprio esposo.

El autor insiste en su fuente –el tercer libro de Valerio– antes de recordar las grandes líneas del episodio. Destaca el lugar («Carthago») y caracteriza a la prisionera («una donçella fermosa é de gran linage») y a su prometido («un cavallero noble»). Se menciona además la devolución de la dote que los familiares tenían preparada para liberarla. Sin embargo, tanto Valerio Máximo como Polibio y Tito Livio ubican el episodio en la Cartagena de Hispania y no en la Cartago africana. Esta misma discrepancia se encuentra justamente en el romanceamiento castellano del *Liber de vita et moribus philosophorum* atribuido a Walter Burley y cuyo capítulo XCIII está dedicado a Escipión<sup>13</sup>. Compárese (Crosas 2002: 109-110):

56

Cuenta dél Valerio que, después de la victoria auida en España, que como Çipión fuese veinte r syete años, que fue por prinçipe del pueblo romano en África, adonde tomó a Cartago, r ovo grant victoria de los africanos. r entre los otros cativos que vinieron a su poder, los quales tenía ençerrados en la çibdad de Cartago, tenía una moça noble r fermosa, la qual era desposada con un mançebo generoso de aquella çibdad. La qual Çipión dio a sus parientes r a su esposo guardada r sin corronpimiento. E tornó el oro que le avían dado por redención de la moça, a bueltas de gran dote que le dio para su casamiento. Por la qual continençia r magnifiçençia Çipión toda la gente de aquella tierra, que por ventura en otra manera se detoviera r revelara toda, se dio al pueblo romano. Cuenta así mesmo Valerio en el libro terçero [...]

Se hallan bastantes similitudes en ambos episodios, en particular la ubicación en Cartago. El caso siguiente es introducido con «cuenta así mesmo Valerio en el libro terçero» y supone que el episodio de la prisionera también está en el tercer libro. ¿Puede ser esta la fuente de información de Santillana? Este conocía la obra atribuida a Burley y le sirvió para su *Centiloquio*, como bien recuerda Lapesa (1967: 97). Aún así, se habría quedado con la mención de Tito Livio, por ser una fuente clásica más prestigiosa.

13 Crosas (2002) indica cuatro testimonios conservados de esta *Vida y costumbres de los viejos filósofos*, todos del siglo xv. Respecto a Escipión en la obra, Gómez Redondo recuerda que «el modelo de militar prudente y sabio, lo desempeña Escipión, verdadero paradigma de continencia y de generosidad, amén de aprovecharse la imagen que de él fijará Cicerón en su *De amicitia*» (Gómez Redondo 1998-2007, III: 2126). Ha de notarse que el caudillo referido por Cicerón es Emiliano. A su vez, se introduce al protagonista como discípulo de Panecio de Rodas, un filósofo griego de la escuela estoica. Este fue amigo de Emiliano, no del Africano Mayor que protagoniza el episodio de la prisionera restituida. Vemos cómo ya se confunde a ambos caudillos en la obra de Walter Burley.

Estos primeros ejemplos dejan entrever un uso muy específico de Escipión. En efecto, este es empleado como ilustración en un espejo de príncipes y en un doctrinal. Quienes escribieron sobre la nobleza y la caballería solían invocar al romano como ejemplo de *sapientia* y *fortitudo*, en la línea del ideal de Armas y Letras que aparece por ejemplo en el discurso de Escipión en el *Diálogo* romanceado de Luciano. El Africano Mayor (el más citado por el momento) se presenta pues como un modelo de continencia y prudencia militar. También se hallan algunos hiperónimos que aluden a todo el linaje o al conjunto de ambos Escipiones Africanos. Ahora bien, dos autores han captado nuestra atención por la distinción consciente de la rama de los Escipiones: Diego de Valera y Rodrigo Sánchez de Arévalo<sup>14</sup>.

En la línea bartolista de la nobleza por virtud, Diego de Valera recuerda a los Escipiones en tres epístolas a diversos reyes y en tres obras de mayor dimensión. En el primer texto epistolar del conquiso para Juan II, el autor arremete contra la guerra y sus pérdidas. Alude a los vencedores y a los derrotados, así como al olvido del motivo inicial de las batallas. Después de citar a Pompeyo, Carlo Magno y San Luis, se concentra en la figura de Aníbal Barca (Penna 1959: 5):

---

Los que no creen cuántas fuerças en los autos de guerra la fortuna tenga, consideren e lean los grandes hechos de Aníbal el africano, e allí verán cuánto es variable e incierta e cuánto muchas e grandes vitorias havidas, e después de haver posseído la mayor parte de Italia por espacio de diez e seis años, e haver desplegado sus altas banderas sobre la gran ciudad de Roma, la fortuna bolviendo la cara ligeramente, fue costreñido dentro en su tierra demandar la paz a su capital enemigo Cipión, e finalmente desbaratado e vencido, voluntariosamente con propio veneno murió.

Como vemos, Escipión –aquí el Africano Mayor– no es el objeto del argumento. Aparece por ser la ‘pareja histórica’ de Aníbal, de la misma forma que Alejandro suele ser invocado en su obra en relación con Aristóteles, como paradigma de maestro y discípulo. Tenemos, pues, otro ejemplo de la

---

14 Seguimos a partir de ahora la antología propuesta por Penna (1959). Aunque antigua, tiene el mérito de reunir los diferentes textos analizados en unos mismos volúmenes. Para profundizar sobre Diego de Valera, señalamos como punto de partida la tesis publicada de Moya García (2009) y una miscelánea de estudios acerca del autor (Di Camillo 1996; Moya García 2014). En cuanto a Rodrigo Sánchez de Arévalo, Ruiz Vila ha editado el *Espejo de la vida humana* (Ruiz Vila 2012b). Junto a López Fonseca, también ofrece varias pistas sobre los proyectos y las publicaciones más recientes en torno al autor (López Fonseca, Ruiz Vila 2014).

importancia del nexos con el cartaginés, del cual ambos se nutren en sus apariciones respectivas.

En otra carta a Juan II, en 1447, Valera insiste en el uso de la clemencia en lugar de las armas para evitar las pérdidas dramáticas. Enumera entonces a hombres que «más conquistaron por amor que por fuerza» (Penna 1959: 6) y, entre ellos, está «Cipión», sin saber a cuál remite. Más explícita es la tercera epístola de 1483 para Fernando el Católico, en la cual critica la poca precaución del Maestre de Santiago contra los moros. Tal como lo hizo Alonso de Cartagena, Valera se sirve del ejemplo sobre la prudencia militar de Escipión el Mayor para sugerir un cerco serio de Málaga (Penna 1959: 27):

Y en el largo tiempo, tales casos podrían venir por donde de necesidad conuernía mudar el propósito, e aun podría acontecer que los moros de allende, doliéndose del mal de aquéstos, poderosamente pasasen como algunas veses lo fizieron; e al varón prudente conviene remediar e proveer en las cosas que contecer pueden, que dizía Cipión el Africano mayor, que no se puede llamar cavallero aquel a quien caso puede venir en que le convenga desir : «No pensé qu'esto se hiziera»; nin sabe de la cavallería usar el que no sabe pelear con su enemigo: y el saber es nunca buscarlo sin ventaja conocida nin tanpoco pelear sin aquélla, salvo quando escusar no se puede.

58

Diego de Valera es más explícito todavía en sus obras mayores. Por ejemplo, distingue a los «dos Cipiones africanos» en su *Exortación de la pas*, también dirigida a Juan II, cuando lamenta la desaparición de los grandes guerreros continentes (Penna 1959: 78). Además de su continencia, ambos caudillos vuelven a ser citados posteriormente como ejemplos de clemencia (Penna 1959: 82).

Frente a estas apariciones más puntuales, el *Espejo de verdadera nobleza* es sin lugar a duda la obra que más precisiones contiene acerca de los Cornelii. Diego de Valera defiende una nobleza de virtud frente a la nobleza de sangre –un debate polémico en esa época– y remite a la *Comparación entre Aníbal, Alejandro y Escipión*, es decir el duodécimo diálogo de Luciano (Penna 1959: 91):

Luciano, orador, aquesta opinión parece tener en la conparación que fizo de Alixandre Cipión e Aníbal, onde dize: que de mayor honor son dignos los que por su virtud fueron engrandecidos que los que de sus antecesores por heredamientos lo ovieron. E como quier que estos actores

no demanden antigüedad de los progenitores, en cada un onbre se deve entender esta antigüedad, segunt Bártulo dize en el lugar suso alegado...

La *Comparación* le sirve para anteponer la virtud en la escala de valoración de la nobleza. En esta perspectiva, no es casualidad que Escipión –el primero de la clasificación en el romanceamiento– vuelva a aparecer en varios *exempla* en toda la obra. El primer caso es sumamente original respecto a las menciones anteriores. En efecto, Valera recuerda el comportamiento indigno de Lucio Cornelio Escipión (Penna 1959: 99):

Cipión, fijo del muy glorioso Cipión, el qual, no sin merecimiento, cobró el nombre de Africano, como por su soberana virtud la provincia de África fue sojulgada e conquistada; éste, seyendo nascido de tan noble padre, como guerrease con el rey Antioco, un día, toda vergüença olvidada, de muy poca gente del dicho rey se dexó prender dando las manos al enemigo para ser atadas, demandando con plegarias e supplicaciones vida por beneficio; por lo qual fue degenerado, e menospreciado, e tenido por vil, popular e plebeo, privándolo de toda libertad.

La alusión al hijo del Africano Mayor procede probablemente de Valerio Máximo (Combès 1995: Libro 5, V, 1). Lucio es aquí un *exemplum ex contrario* si lo comparamos con su padre 'glorioso'. Más aún, este fragmento se beneficia de una nota del autor que siente la necesidad de explicar la filiación de estos Escipiones y, más generalmente, presentar a las grandes figuras de la rama de los Escipiones (Penna 1959: 115):

Muchos fueron en Roma llamados Cipiones, pero más principalmente de quatro se faze señalada mención, es a saber: de Cneyo Cipión e de Publio Cipión, que fueron hermanos – por otros son llamados el uno Publio Cornelio Cipión –; otro fue asimesmo dicho Cornelio Cipión, el qual fue llamado Cipión el Mancebo, e después lo llamaron el Africano mayor; el quarto fue llamado Publio Cipión, e después le dixeron Africano menor; éste fue sobrino del mayor Africano. Los dos Cipiones hermanos, después de avidas muchas e grandes victorias de los cartageneses, fueron crudamente muertos por los numidianos e africanos. Cipión Africano el mayor: éste fue aquel por cuyo temor los romanos quedaron en Roma, aviendo acordado de la desanparar después de la gran victoria que Aníbal dellos ovo en Canas, donde fueron muertos de los romanos e de sus aliados quarenta e siete mill e setecientos, e

presos tres mill, segund Titu Libio pone en el octavo libro de la segunda Década: éste sojudgó a toda África al romano inperio, libró a Italia de sus enemigos, venció a Aníbal, domó la ferocidad de los cartageneses. Publio Çipión el Africano menor, fue enbiado por los romanos contra Cartago con los dos cónsules Lucio Manlio Censorino e Marco Mailio, el qual después de aver acabado muy grandes fechos combatió la cibdat de Cartago seis continuos días e noches sin cesar, e óvola, e totalmente la destruyó, e así se acabó el tercero Bello Púnico o Africano, el qual fue cinquenta años después del segundo que fizo Cipión el Africano mayor, segund parece por Titu Libio en la tercera Década e lo toca Sant Agustín en el tercero de la Cibdat de Dios. Aquí fablava yo del Africano el mayor e de un fijo suyo, el qual tanto fue vicioso e sin toda virtud, que dize por él Valerio: ¡O buenos dioses! ¿Por qué padecistes de tanta claridad tantas tiniebras nascer?

Diego de Valera demuestra un conocimiento muy preciso de la rama de los Escipiones y añade, además de Luciano, a Tito Livio y San Agustín entre sus fuentes. Como vemos, remite a Escipión Africano Mayor, a su padre y a su tío derrotados en Hispania, a su hijo y a su nieto Emiliano (dice erróneamente que es su sobrino).

El conuense vuelve a ofrecer esta misma explicación linajística en su *Doctrinal de príncipes* al relatar un episodio que él vincula con el Africano Menor: «De la tenprança de Cipión Africano recuenta Valerio que, como oviese entrado por armas en la cibdat de Cartago e le truxesen una doncella desposada, singularmente fermosa, que la no quiso ver e la dio libremente a su esposo sin rescate alguno» (Penna 1959: 175). El *exemplum* de la prisionera restituida remite, como hemos visto, al Africano Mayor. Se trata, pues, de un error del autor o, quizás, de la transmisión de un error previo en sus fuentes según lo expuesto para Walter Burley: la confusión de estos Africanos ya tenía vigencia en algunas fuentes anteriores. Por último, el *Doctrinal de príncipes* (Penna 1959: 198) también contiene el ejemplo del hijo ingrato del Africano, tal como aparece en el *Espejo de verdadera nobleza*.

Salvo en casos aislados, hemos visto hasta ahora que predominan las anécdotas sobre el Escipión de la Segunda Guerra Púnica. Por ejemplo, vuelve a aparecer en el capítulo XIII del *Compendio de la fortuna* de Fray Martín de Córdoba (Penna 1959: 56), quien retoma a Valerio Máximo (Combès 1995: Libro 6, IX, ext. 7) para narrar el episodio de la desfortuna del rey Sifax, que pasó de árbitro entre Aníbal y Escipión a deber arrodillarse frente a este. Ahora bien, frente al éxito del Africano, Escipión Emiliano va a ser el elegido por

Rodrigo Sánchez de Arévalo para ilustrar sus ideas. En efecto, aparece en su *Suma de la política* en relación con su conquista numantina («Ni pudo el gran Cipión, que a Minancia por armas ganó, obscurecer el nombre de Ércules fundador», Penna 1959: 254). Más lejos, Arévalo recuerda el rechazo de las mujeres en el ejército para no ablandar a los soldados (Penna 1959: 273):

Lo segundo: todo capitán o cabdillo deve castigar los deleites y luxurias carnales en los tiempos de la guerra. Ca las mugeres en todo tiempo, y más en la guerra, destruyen las fuerças de los cavalleros, y no solamente las fuerças corporales, más aun la fortaleza y animosidad de los coraçones, ca los amollenta y faze enfeminados y mugeriles, según fue dicho en las dos consideraciones ante desta. Onde dize Vegecio que Cornelio Cipión solía dezir qu'el buen capitán deve mucho temer que la luxuria no amollente y faga flacos los coraçones de los que han de pelear. E por ende léesse del dicho Cipión que, estando sobre Nimancia, que es nuestra cibdad de Çamora, veyendo que los cavalleros estavan enfeminados con muchas mugeres, fizo echar del real todos los barberos y todas las otras cosas que estavan para deleites, y después lançó del real dos mil nobles mondanas, sin otras comunes; lo qual fecho, luego los cavalleros que avían perdido el coraçón y tenían temor de cometer, cobraron sus fuerças y combatieron animosamente la cibdad, de guisa que la ganaron.

El *exemplum* se halla en la *Epitoma rei militaris* de Vegecio<sup>15</sup>. El autor no necesita especificar a qué Escipión se refiere, puesto que este está en Numancia. Vegecio vuelve a ser convocado más adelante, cuando Arévalo arremete contra la vanidad de la guarnición de los escudos (Fradejas Rueda 2014: 277-278)<sup>16</sup>:

Dize assí mesmo fermosamente Vegecio, que Cipión vio un día un escudo mucho rico y precioso de un cavallero, y muchos loavan aquel escudo por ser bordado de perlas y piedras alderredor y guarnido de oro, a los quales dixo Cipión sabiamente: «Amigos, no es de maravillar que este cavallero, que con tanta diligencia guarneció y compuso este

---

15 Más específicamente, se encuentra en la glosa del capítulo 3.9: «Tomando enxemplo de los cabdillos antiguos cuenta Val[er]io en el primero libro que quando Çipión veno a España luego mando dar pregón, que todas las mugeres mundarias se partiesen de su hueste so grand pena; e luego se partieron dos mill mugeres mundarias.» (Fradejas Rueda 2014: 420). Fradejas Rueda señala en nota que esa glosa es exclusiva de F (París, Bibliothèque nationale de France, ms. espagnol 211). El estratega retoma a su vez el episodio de Valerio Máximo (Combès 1995: Libro 2, VII, 1).

16 Hemos buscado el episodio en la obra de Vegecio, sin éxito.

escudo, ca bien parece que más socorro espera en él que en la espada». Donde fermosamente reprehendió Cipión la vanidad de la guarnición, y animó a los cavalleros que curacen más de las armas para ofender que no para esperar.

Pese al protagonismo del Numantino, Arévalo no se olvida del Africano Mayor. Así, relata su desembarque en África, cuando este tropieza y finge abrazar la tierra para subrayar su anhelo de conquista. En este caso, remite a otro teórico de táctica militar conocido, Frontino<sup>17</sup> (Penna 1959: 271-272):

Onde el discreto y sutil capitán deve atraher las dichas señales en favor de su parte, y esforçando y animando las gentes que no teman. Onde cuenta Junio Frontino que Cipión el Africano, passando con gran armada en África, y queriendo descender de su navío en tierra, contecióle que – o porque las cueras del navío se le travaron de las piernas o por otra ocasión – que cayó del alto del navío en tierra. E como el varón prudente y animosso considerasse que su caída podía dar mal señal a sus gentes, luego incontinente, veyéndose en tierra, con los braços abraçó y tomó la tierra, deziendo a altas bozes: «¡Tómote por mía, Africa!» E desta guisa tornó en donosía el acaescimiento y caso, reduziéndolo fermosamente en buen señal.

Sea en el caso del Africano Mayor o del Menor, Arévalo acude más fácilmente a fuentes de estrategia militar para ilustrar sus ideas. De esta forma, la imagen que corresponde a estos Escipiones es ante todo bélica. Son presentados como caudillos excelentes y los *exempla* movilizados insisten en la gestión de sus tropas y su valor<sup>18</sup>. Aun así, existen excepciones. Cuando el autor reflexiona sobre la solidez de la virtud por delante de los muros de la ciudad, se basa esta vez en San Agustín sin especificar a qué Escipión se refiere (Penna 1959: 294-295):

Assí mesmo, Sant Agustín, en el primero de La cibdad de Dios, rezando aquella singular sentencia de Cipión, dize que este noble romano Cipión no reputava ser la república de Roma bien aventurada teniendo sanas y enteras las almenas y muros, estando derrocadas y baxas las buenas costumbres. Ca dize que muchas vezes fue más defendida Roma con

17 La anécdota no se halla en la versión castellana de Frontino que edita Roca Barea (2010).

18 Sánchez de Arévalo tenía ciertos conocimientos de disciplina militar, según se aprecia en su *Liber de officio et munere ducis, capitanei et castellani* (Ruiz Vila 2012a).

buenas costumbres que con altos muros, y las virtuosas obras de los ciudadanos más onrraron y acrecentaron que no fornimiento de mármoles y grandes edificios.

Concluimos este breve panorama de referencias con un último ejemplo más original. Arévalo realiza en dos ocasiones –en el *Vergel de los príncipes* (Penna 1959: 56) y en la *Suma de la política*– una analogía musical a palabras del caudillo cuya fuente no hemos podido identificar. De esta manera, el autor logra culminar la faceta militar y virtuosa de Escipión en una representación del buen gobernador (Penna 1959: 337):

E aun dezía este dicho Cipión, que el bueno e prudente músico con gran diligencia procura de temprar las cuerdas erradas, e sacarlas del insurmento e poner otras acordables, corrigiendo el vicio discordante; e aun trabajan los buenos músicos a las vezes, si veen que es más cunplidero, por guisa que aquellas cuerdas sean conformes en tal manera que fagan una dulcíssima consonançia; e aun, a las vezes, para lo mejor fazer, abaxan e alçan las tales cuerdas proporcionablemente, de guisa que non quiebren nin ronpan la consonancia.

### 3 El paradigma colectivo de los Escipiones

De manera general, la rama de los Escipiones está bien presente en la literatura del siglo xv, a menudo a través de menciones puntuales en enumeraciones de grandes figuras de la Antigüedad. Aparecen junto a otros héroes como Hércules, César, Alejandro y, sobre todo, Aníbal Barca. Este actúa como pareja simbólica de Escipión Africano Mayor, especialmente para subrayar la victoria del romano sobre el cartaginés. De esta manera, no es necesario precisar la identidad del Cornelio aludido, gracias a la proximidad textual de su antagonista. La llegada progresiva del humanismo a la península respondía al interés creciente de la nobleza por los autores antiguos y sus grandes figuras. De ahí la recuperación, por ejemplo, de la *Comparación entre Aníbal, Alejandro y Escipión*, así como los romanceamientos de Vegecio y Frontino. Ahora bien, las menciones de los Escipiones en este breve corpus han permitido destacar varias conclusiones acerca del paradigma que representan y su aplicación a los ideales de los autores.

En primer lugar, cabe destacar cuál fue el éxito de estos Escipiones y lo que solían representar. En esta línea, el Escipión más señalado es Publio Cornelio Escipión Africano el «Mayor», protagonista de la Segunda Guerra Púnica. Más allá de su relación con Aníbal que permitía verlos como una suerte de pareja ‘vencedor/derrotado’ (existen otras como la pareja disciplinar Alejandro/Aristóteles), el Africano es recordado sobre todo por los *exempla* de la prisionera restituida y de su prudencia militar. El modelo encarnado por este Escipión se beneficia pues de dos rasgos valorados positivamente tanto en la guerra como en las cuestiones más generales de la virtud: su continencia y su prudencia. Este caudillo era capaz de regir a sus soldados y a sí mismo. El papel de los demás Escipiones es relativamente discreto. Las únicas menciones a Cneo y Publio –los fallecidos en Hispania– se encuentran en las notas explicativas de Diego de Valera. El conqueñense también es el único en mencionar en dos ocasiones a Lucio Cornelio Escipión, el hijo indigno del Africano Mayor. Escipión Emiliano no goza de tanto éxito para Valera, pero sí cobra cierto protagonismo en la producción literaria de Rodrigo Sánchez de Arévalo. Con él, Emiliano se presenta ante todo como un excelente general en asuntos guerreros, sin desestimar sus virtudes generales.

64

En segundo lugar, se podría hablar de una forma de paradigma colectivo, modulado en función de los propósitos de los autores estudiados. Más allá de las particularidades ya señaladas de cada uno de ellos, ambos Africanos actuaban ante todo como figuras superlativas, vencedoras y con gran talento militar. Así pues, los dos principales Escipiones podían ser invocados por criterios bélicos o morales, con la misma eficiencia. El lado negativo de este paradigma lo asumió, en cierta medida, Lucio Cornelio Escipión. En esta dinámica colectiva se debe entender el uso frecuente del hiperónimo ‘Escipiones’, que podía remitir tanto a ambos Africanos como al linaje en general. En contrapartida, esto podía tener dos efectos perversos: el primero podía ser el solapamiento de varios de estos Escipiones con la consecuencia de atribuir erróneamente hazañas de uno de ellos a otro, así el episodio de la prisionera restituida vinculado por Valera al Numantino; el segundo radica en el hecho de borrar las características específicas de estos hombres. En casos de difícil identificación, el término ‘Escipión’ quedaba en cierta medida desesemantizado, con los rasgos del paradigma general: un hombre superlativo, talentoso y conquistador. No es casualidad que suceda sobre todo en las enumeraciones con propósito hiperbólico, en particular en la poesía cancioneril.

En tercer lugar, se perciben algunas diferencias en el tratamiento de las fuentes. Ambos Africanos gozan de un protagonismo vinculado a la tradición ejemplar procedente de Tito Livio, Valerio Máximo, Vegetio y Frontino, entre

otros. Los autores acuden a *exempla* famosos como la prisionera restituida, la ingratitud del hijo o la importancia de la prudencia militar. Aun así, estas fuentes no tienen la misma finalidad. Por un lado, Diego de Valera se sirve sobre todo del Africano Mayor para elaborar un modelo de caudillo virtuoso, de acuerdo con su visión de la nobleza de virtud, en la línea de las tesis de Bartolo de Sassoferrato. En consecuencia, Valera acude más fácilmente a autores que privilegian estos rasgos ejemplares, como Valerio Máximo o Luciano de Samósata. Por otro lado, Rodrigo Sánchez de Arévalo prefiere darle más protagonismo al Numantino e insiste en fuentes de estrategia militar principalmente (Frontino y Vegetio). Diego de Valera y Rodrigo Sánchez de Arévalo ofrecían concepciones diferentes de la nobleza: el primero despreciaba la nobleza de sangre, mientras el segundo la defendía. Las fuentes seleccionadas van en este sentido.

Más generalmente, no debe pasar desapercibido el gesto de Diego de Valera al ofrecernos, en dos ocasiones, un comentario linajístico sobre los Escipiones. Más allá de sus explicaciones, Valera nos está señalando que varios lectores de la época confundían a estos Escipiones. El desarrollo de la cultura humanista aportó ciertas respuestas a personas que habían gozado de una formación más clásica, como Diego de Valera, Rodrigo Sánchez de Arévalo o Alfonso de Palencia, de manera que estos pudieron distinguir mejor las distintas figuras del linaje de los Escipiones. No podemos afirmarlo con certeza respecto a los poetas cortesanos de la primera mitad del siglo xv. Al fin y al cabo, la confusión ya existía en el *Diálogo* de Luciano o en el *De vita et moribus philosophorum* de Walter Burley. Los autores de estos primeros años del siglo xv solo transmitían informaciones ya corruptas anteriormente.

En definitiva, con este breve cotejo queremos recordar la necesidad de estudiar estas figuras antiguas teniendo en cuenta la propia confusión de la tradición clásica y sus consecuencias en las obras literarias posteriores. Habrá que tomar con cautela las identificaciones a estos Escipiones formuladas tanto por los autores clásicos como los medievales y, a veces incluso, los propios editores modernos.

## 4 Bibliografía

- ALVAR, C. (2010): *Traducciones y traductores. Materiales para una historia de la traducción en Castilla durante la Edad Media*. Madrid: Centro de Estudios Cervantinos.
- AVENOZA, G. (2010): «Traducciones, público y mecenazgo en Castilla (siglo XV)», *Romania* 128/511-512, pp. 452-500. <https://doi.org/10.3406/roma.2010.7289>.
- AVENOZA I VERA, G. (1998): «La recepción de Valerio Máximo en las Coronas de Castilla y Aragón en el medievo», *Euphrosyne* 26, pp. 241-252.
- BELTRÁN, R. (2014): *El Victorial*. Madrid: Real Academia Española; Barcelona: Círculo de Lectores / Galaxia Gutenberg.
- BORSARI, E. (2010): *Catálogo de traducciones anónimas al castellano: de los siglos XIV al XVI, en bibliotecas de España, Italia y Portugal*. Madrid: Biblioteca Nacional. <https://doi.org/10.24197/her.20.2018.547-551>.
- COMBÈS, R. (1995): *Faits et dits mémorables*. Tome I. Livres I-III. Paris: Les Belles Lettres.
- 66 CONDE, J. C. (2006): «Ensayo bibliográfico sobre la traducción en la Castilla del siglo XV – 1980-2005», *Lemir* 10, pp. 1-34.
- CROSAS, F. (ed.) (2002): *Vida y costumbres de los viejos filósofos: la traducción castellana cuatrocentista del «De vita et moribus philosophorum», atribuido a Walter Burley*. Madrid: Iberoamericana. <https://doi.org/10.31819/9783964563163>.
- DELICADO MÉNDEZ, R. (2002): *Tito Livio en España: (los códices latinos en las bibliotecas españolas: la tradición castellana, directa e indirecta)*. A. Fontán Pérez (dir.). Madrid: Universidad Complutense de Madrid. <https://eprints.ucm.es/3257/> (15.02.2020).
- DELICADO MÉNDEZ, R. (1992): «La tradición directa de Tito Livio en castellano», *Helmantica* 130-131, pp. 105-110.
- DI CAMILLO, O. (1996): «Las teorías de la nobleza en el pensamiento ético de Mosén Diego de Valera», en A. Menéndez Collera y V. Roncero López (eds.): *Nunca fue pena mayor (estudio de Literatura Española en homenaje a Brian Dutton)*. Cuenca: Univ. de Castilla-La Mancha, pp. 223-237.
- DURÁN, M. (1982): *Poesías completas*. Madrid: Castalia, vol. 2.
- DURÁN BARCELÓ, J. (1996): *De perfectione militaris triumphii; la perfección del triunfo*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- DUTTON B.; GONZÁLEZ CUENCA, J. (1993): *Cancionero*. Madrid: Visor libros.
- EGEA VIVANCOS, A. (1998): «La continencia de Escipión», *Panta Rei* 1. <https://doi.org/10.6018/pantarei/1998/5>.

- ETCHETO, H. (2012): *Les Scipions: famille et pouvoir à Rome à l'époque républicaine*. Bordeaux: Éditions Ausonius.
- FALLOWS, N. (2006): *Tratados militares*. Madrid: Ministerio de Defensa.
- FRADEJAS RUEDA, J. M. (ed.) (2014): *La versión castellana medieval de la Epitoma rei militaris*. San Millán de la Cogolla: Cilengua.
- GARCÍA, M. (1983): *Obra y personalidad del Canciller Ayala*. Madrid: Alhambra.
- GAUCHER, É. (1994): *La biographie chevaleresque: typologie d'un genre (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*. Paris: Honoré Champion; Genève: Slatkine.
- GAULLIER-BOUGASSAS, C. (dir.) (2014): *La fascination pour Alexandre le Grand dans les littératures européennes (X<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle): réinventions d'un mythe*. Turnhout: Brepols, 4 vols.
- GÓMEZ REDONDO, F. (1998-2007): *Historia de la prosa medieval castellana*. Madrid: Cátedra, 4 vols.
- GÓMEZ REDONDO, F. (2012): *Historia de la prosa de los Reyes Católicos: el umbral del Renacimiento*. Madrid: Cátedra.
- GONZÁLEZ CUENCA, J. (2004): *Cancionero general*. Madrid: Castalia, 5 vols.
- GONZÁLEZ ROLÁN, T.; SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE; P., LÓPEZ FONSECA, A. (2002): *La tradición clásica en España (siglos XIII-XV): bases conceptuales y bibliográficas*. Madrid: Ed. Clásicas.
- HANNICK, J.-M. (2014): «Polybe», en J.-M. Hannick: *Encyclopédie de l'histoire*. <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/ENCYC-1/Polybe.htm> (25.06.2019).
- JARDIN, J.-P. (2000): «L'historiographie trastamare : de l'unicité du modèle monarchique à la pluralité des modèles chevaleresques», en J.-P. Sánchez (coord.): *L'univers de la chevalerie en Castille: fin du Moyen-Âge – début des Temps Modernes*. Paris: Editions du Temps, pp. 9-30.
- LAPESA, R. (1967): «Los Proverbios de Santillana: contribución al estudio de sus fuentes», en R. Lapesa: *De la Edad Media a nuestros días: estudios de historia literaria*. Madrid: Gredos, pp. 95-111.
- LEROY, B. (2007): *De l'épée à l'écritoire: En Castille de 1300 à 1480, deux siècles de nobles écrivains*. Limoges: Pulim.
- LÓPEZ FONSECA, A.; RUIZ VILA, J. M. (2014): «Rodrigo Sánchez de Arévalo: un humanista al servicio de la corona y el papado», *Anuario de Historia de la Iglesia* 23, pp. 232-332.
- MOYA GARCÍA, C. (ed.) (2014): *Mosén Diego de Valera: entre las armas y las letras*. Woodbridge: Tamesis.
- MOYA GARCÍA, C. (2009): *Edición y estudio de la «Valeriana»: («Crónica abreviada de España» de Mosén Diego de Valera)*. Madrid: Fundación Universitaria Española.

- PADE, M. (2008): «Niccolò Perotti and the ars traducendi», en S. Ebbersmeyer y E. Kessler (eds.): *Sol et homo: Mensch und Natur in der Renaissance: Festschrift zum 70. Geburtstag für Eckhart Kessler*. München: W. Fink, pp. 79-100. [https://doi.org/10.30965/9783846747124\\_006](https://doi.org/10.30965/9783846747124_006).
- PARDO, M. (2006): «Noblesse et monarchie dans les chroniques biographiques», en M. Pardo: *L'historien et ses personnages. Études sur l'historiographie espagnole médiévale*. Lyon: ENS éd., pp. 175-233.
- PENNA, M. (1959): *Prosistas castellanos del siglo xv*. Madrid: Ed. Atlas, vol. 1.
- PLUTARCHUS (2009): *Vidas semblantes: versión aragonesa de las «Vidas paralelas», patrocinada por Juan Fernández de Heredia*. Ed. de Adelino Álvarez Rodríguez. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza; Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses.
- ROCA BAREA, M. E. (2010): *Tratado militar de Frontino: humanismo y caballería en el cuatrocientos castellano: traducción del siglo xv*. Madrid: CSIC.
- ROHLAND DE LANGBEHN, R. (1997): *Comedieta de Ponza; Sonetos; Serranillas; y otras obras*. Barcelona: Crítica.
- 68
- RUIZ VILA, J. M. (2012a): «Hacia una edición crítica del Liber de officio et munere ducis, capitanei et castellani (1465-1467) de Rodrigo Sánchez de Arévalo. Estudio de la transmisión manuscrita», *Revue d'histoire des textes* 7, pp. 329-345. <https://doi.org/10.1484/j.rht.5.101196>.
- RUIZ VILA, J. M. (2012b): *Espejo de la vida humana*. Madrid: Escolar y Mayo.
- SCHIFF, M. (1905): *La bibliothèque du Marquis de Santillane*. Paris: E. Bouillon.
- SUEIRO PENA, M.; GUTIÉRREZ GARCÍA, S. (1998): «Edición y estudio crítico de una comparación entre Alixandre Anibal & Cipion: romanceamiento de un diálogo de Luciano de Samosata», *Voz y Letra* 9/1, pp. 19-56.
- SUEIRO PENA, M.; GUTIÉRREZ GARCÍA, S. (1997): «Traducción, romanceamiento y difusión de un diálogo de Luciano en la España del siglo xv», en J. M. Lucía Megías (ed.): *Actas del VI congreso internacional de la asociación hispánica de literatura medieval*, tomo II. Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, pp. 1467-1477.
- TATE, R. B. (1970): «López de Ayala, ¿historiador humanista?», en R. B. Tate: *Ensayos sobre la historiografía peninsular del siglo xv*. Madrid: Gredos, pp. 33-54.

# LA REDACCIÓN $\beta$ DEL *UGONE D'ALVERNIA* DE ANDREA DA BARBERINO

Federico Guariglia

Università degli Studi di Verona / École Pratique des Hautes Études-PSL

federico.guariglia@univr.it

**Resumen:** Andrea da Barberino compuso el *Ugone d'Alvernia*, traducción y reescritura de la *chanson de geste* franco-italiana del *Huon d'Auvergne*. El *Ugone* fue estudiado a través de una nueva edición crítica, pero, por motivos de metodología, la versión *abregée* fue parcialmente olvidada. Conservada en dos manuscritos, la versión  $\beta$  del *Ugone* suprime todo el viaje del héroe al Infierno, prefiriendo contar los acontecimientos terrenos y bélicos de Ugone. La contribución analiza algunas informaciones textuales para estudiar la posición en el *stemma codicum* de los dos manuscritos de la versión  $\beta$ .

**Palabras clave:** Andrea da Barberino, Ugone d'Alvernia, Prosificación, XVI siglo, Filología.

**Abstract:** Andrea da Barberino composed the *Ugone d'Alvernia*, translation and rewriting the Franco-italian *chanson de geste* of *Huon d'Auvergne*. The *Ugone* was studied through a new critical edition, nevertheless the version *abrégée* was almost forgotten for methodical reasons. This version, preserved in two manuscripts, suppresses entirely Ugone's journey in Hell, developing the history of his mundane and warrior vicissitudes. This communication aims to analyze some textual features in order to study the position of the two manuscripts of Barberino's version  $\beta$  in the *stemma codicum*.

**Keywords:** Andrea da Barberino, Ugone d'Alvernia, Prosification, XVI century, Philology.

## 1 Andrea da Barberino

Sobre Andrea di Jacopo di Tieri de' Mangiabotti, conocido comúnmente como Andrea da Barberino, solo conservamos dos cartas del Archivio Nazionale de Florencia que indican en el 1427 una edad próxima a sesenta años y una profesión de «cantatore» o «cantastorie» atribuible a la primera parte de su vida. *Maestro* Andrea nació en una familia modesta en el 1370 en Val d'Elsa, se casó dos veces, sin hijos y murió en 1431, como nos comunica su testamento<sup>1</sup>:

Maestro Andrea cantatore di Jacopo del popolo di san Felice in piaça fece testamento adì 14 d'agosto 1431 e sua reda institui Andrea di Giovanni di Francescho suo nipote e lasciò tra l'opera, le mura e la sagrestia lire due di piccoli, rogato, per Stefano Pagholi Filisdei<sup>2</sup>.

A pesar de una biografía que nos comunica escasa información sobre el autor, sus obras gozaron de buena fama entre los estudiosos<sup>3</sup>: como subrayó Osella «famoso è il libro, ma non molti gli studi su di esso e sul suo autore»<sup>4</sup>. De hecho, Andrea representa una figura crucial en la traducción en idioma toscano de las aventuras de los héroes franceses de la *matière de France* y, adentrándose en su producción, se puede apreciar con facilidad esta característica de adaptador de las leyendas carolingias en los *volgarizzamenti* en prosa italiana.

1 Allaire 2001: 198 ; Rajna 1872: 314; Del Río Zamudio 2017: 52-53. Negri supuso que Andrea fuera miembro de los *Fedeli d'Amore* (Negri 2013: 10). Sobre la figura de Andrea da Barberino, cfr. Allaire 2001: 198, y las presentaciones en las ediciones de los textos de Andrea: Zambrini-Bacchi della Lega 1882; Tassi 1885; Catalano 1939; Osella 1940; Vandelli 1947; Checchi-Sapegno 1987: 646 ; Cursiotti 2005; Del Río Zamudio 2017: 47-56. Aunque los colofones de la mayoría de los manuscritos señalan la autoría de Andrea da Barberino, algunos códices del *Ugone* citan a *Giovanni Vincenzio isterliano* y a *Giovanni Vigentino* y a un tal *Dodonello*. Sobre la cuestión del autor y de los personajes citados, cfr. Del Río Zamudio 2017: 47-56; Tufano 2009.

2 Catalano 1939: 27.

3 Solo se señalan algunas ediciones de las obras de Andrea de Barberino: *I Reali di Francia*: Vandelli 1892-1900. *Aspramonte*: Boni 1951. *Le storie* Nerbonesi: Isola 1877-1887. *Storia di Ajolfo del Barbicone*: Del Prete 1863-1864. *Ugone d'Alvernia*: Zambrini-Bacchi della Lega 1882. Sobre la edición de Zambrini, cfr. Zarker Morgan 2005: 433. *Guerino meschino*: Steiner 1934 y 1965. *L'innamoramento d'Orlando*: Zambrini 1879. *Rambaldo* Mattaini 1957. Se señala, también, Branca 1990 y 1992.

4 Osella 1939: 11; también en Scattolini 2010b: 25.

## 2 La *Storia di Ugone d'Alvernia* y l'*Huon d'Auvergne*

La *Storia di Ugone d'Alvernia*, el relato de las aventuras del héroe Ugone en la corte de Carlos Martel<sup>5</sup>, es un claro ejemplo de la función de Andrea en la conservación y reescritura de las epopeyas francesas, ya que este texto representa la traducción de la *chanson de geste* franco-italiana del *Huon d'Auvergne*<sup>6</sup>. La tradición del *Huon* es muy compleja, dado que los cuatro manuscritos, B, Bol, P, T, solo concuerdan en el episodio del viaje al Infierno<sup>7</sup>. El análisis del *volgarizzamento* y de la *Chanson* muestra que «la *Storia di Ugone d'Alvernia* est traduite, avec pas mal de fidélité d'un texte très semblable à celui de Padoue»<sup>8</sup>.

Las aventuras del conde Ugone se dividen en cuatro libros y comprenden tres partes principales: la primera cuenta las falsas acusaciones de violación que la mujer de Putiphar formula contra Ugone y la guerra entre el héroe y su protector; la segunda parte describe el viaje de Ugone al Infierno para cobrar el tributo exigido por Carlos Martel. Durante la ausencia del héroe, el emperador corteja a su mujer Nida. Finalmente, Ugone vuelve al castillo del emperador y el diablo reclama el alma de Carlos; la tercera parte cuenta el conflicto entre «franciosi, alamannj e saraceni» para defender y conquistar la ciudad de Roma<sup>9</sup>. A diferencia de los manuscritos del *Huon d'Auvergne*, que no conservan integralmente el texto, el *Ugone* incluye las tres secciones de la historia, aunque falta la defensa de Nida contra el amor del emperador.

5 Se trata de una obra que merece la moderna descubierta a través del proyecto americano sobre el *Huon d'Auvergne* (McCormick-Zarker Morgan 2014), la tesis doctoral de Michela Scattolini (Scattolini 2010a), los estudios de Gloria Allaire (Allaire 1992, 1993, 1994a, 1994b, 1998 y 2006) y la edición del *Ugone* de Sagrario del Río Zamudio por la Universidad Complutense de Madrid (Del Río Zamudio 2017).

6 Sobre la *chanson de geste* del *Huon d'Auvergne* se señalan las ediciones Renier 1883; Stengel 1908a, 1908b y 1910; De Bartholomaeis 1929; Giacon 1960-1961; Zarker Morgan 2003, 2004, 2005 y 2007; McCormick-Zarker Morgan 2014. A lado de las ediciones, se señalan también algunos estudios específicos: Graf 1878; Ludovisi 1895; Debenedetti 1930; Merzaggi 1937; Owen 1970; Möhren 1977; Vitale-Brovarone 1978; Zarker Morgan 2008; Scattolini 2010c.

7 La biblioteca de Florencia conserva las transcripciones del manuscrito de Torino, realizadas por Pio Rajna (CR1 y CR2. Cfr. Zarker Morgan 2006 y § *bibliografía*). Sobre la diferencia entre los códices del *Huon* cfr. Möhren 1977; Vitale-Brovarone 1978: 394; Zarker Morgan: 2004: 67-69 y 2005: 434-438; McCormick 2016. La tradición de las aventuras de *Huon/Ugone* no termina con el *Ugone d'Alvernia*, sino continua hasta la versión en *ottava rima* de Michelagnolo da Volterra (cfr. Allaire 2001: 186).

8 Vitale-Brovarone 1978: 395. Sobre el pasaje entre *Huon* y *Ugone*, cfr. Vitullo 2010.

9 En el *Huon d'Auvergne*, solo el manuscrito de Padova conserva la primera parte del encuentro de *Huon* y Sofía y de la muerte de la mujer de Phutiphar. Mientras la tercera sección, donde se relata el asedio de Roma, es conservada solo en los manuscritos de Torino y Berlin. Cfr. Zarker Morgan 2005: 439 y Allaire 2001: 187. Sobre las variantes de la tradición del *Huon d'Auvergne*, cfr. Scattolini 2015.

### 3 La redacción $\beta$ del *Ugone*

Al lado de una redacción  $\alpha$  del *Ugone*, la que conserva integralmente el texto<sup>10</sup>, Gloria Allaire señala la existencia de una redacción breve o  $\beta$ , conservada en dos manuscritos del siglo XVI:

- Florencia, Biblioteca Medicea Laurenziana, Redi 177 (*olim* 188): códice de papel, ff. 140, fechado en 1520-1522, 313 mm x 225 mm, dos columnas, en su mayoría cuaternión. No hay decoración en el espacio consagrado al *Ugone*. Algunos dibujos (como el Baco triunfante f.139r) al fin del manuscrito. Copista Girolamo di Giovanni di Nicholaio Davanzati, escritura mercantesca con influencia de la cancelleresca itálica. Contiene las *Storie Narbonesi* (Redi).

- Ciudad del Vaticano, Biblioteca Vaticana, Barberiniano Latino 4101 (*olim* Biblioteca Barberini XLVI, 43): códice de papel, fechado en 1515, numeración modificada posteriormente: el *Ugone* empieza con el número 1 en el *folio* 140. 331 x 320 mm, 20 cuaterniones, las iniciales de los capítulos están decoradas en rojo y azul. Manuscrito toscano, copista Jachopo di Piero Della Rena (probablemente Lucca), escritura mercantesca. Contiene las *Storie Narbonesi* (Vat)<sup>11</sup>.

72

Durante el estudio, he tenido la oportunidad de consultar directamente ambos manuscritos y de confrontar las lecciones y los errores de las dos versiones: la confrontación muestra que los códices conservan un resumen de las aventuras del *Ugone*, sin el viaje del héroe al Infierno. Por lo tanto, la redacción  $\beta$  se configura como una versión independiente de  $\alpha$  y «un compendio, e di fattura alquanto modesta, del romanzo di Andrea»<sup>12</sup>. La sistemática condensación de las aventuras del *Ugone* se señala ya a partir de la división en capítulos y se manifiesta con claridad en la confrontación de los pasajes paralelos. A continuación, el capítulo de la muerte de Sofia:

Redacción  $\alpha$ <sup>13</sup>

Chome Charllo ritruovò la verità, presente Ughone, della figliuola e chondannolla al fuocho et portata a Parigi chosì mortta e ffatto onore chome reina

10 La redacción  $\alpha$  ha llegado hasta nosotros a través de los manuscritos BNC1, BNC2, BNC3 y Pa (cfr. § *bibliografía*).

11 Una descripción más detallada de los códices se encuentra en Del Rio Zamudio 2017: 89-94 y en Allaire 1993.

12 Scattolini 2010:28.

13 Del Rio Zamudio 2017.

Charllo Martello sedendo in sulla sedia imperiale nella mastra sala del singniorile palagio di Vienna, avendo intorno tutta la sua baronia, fece venire dinanzi da sé la sua figliuola Soffia, e quando ella giunse in sulla sala e vidde il conte Ughone, tutta inpaurì e cominciò di paura a tremare e cadde in terra tramortita, e lla chamberiera che l'era allato tremava tutta di paura vedendosi a tal merchato. E quando la duchessa fu risentita chominciò a ffare sì grande i. lamento che Charllo e Sanghuino lagrimava. e anche Ughone e tutta la baronia. E Charllo la chiamò per nome e disse: «Figliuola, la quale i' ò tanto amata più che padre amasse mai sue figliuole, echo qui Ugo qui venuto per difendere sua ragione. E però, se voi avete nessuna ragione, ora vi difendete. Quanto che no, voi sarete arsa a fuocho e a charboni». Quando Soffia udi chotali sermoni, si gli gittò ginochione a' ppiè e miserichordia chiamava e disse: «Io mi ripento, re dabbene, misericordia. E mi tentò il dimonio! Ugho è tutto leale e dabbene e senpre neghando il mio volere». Dolente disse il re Carlo: «Fu prode e valentre». Disse Sanghuino: «Santo inperadore, fatemi giustizia di questa malvagia femmina che mi venne incontro achusando Ugho insino al borgho della città e menò per testimonianza la chamberiera, e per sue parole corsi adirato insino alla camera del mio conpangnio che dormiva, e ferillo, e arelo morto col brando, se' baroni non m'avessino tenuto, e sono morti nella battaglia a Vernia tanti cristiani. O pensate come le si può perdonare». Allora parlò Ughone per conpiaciere a Charllo e disse: «Santo Inperio di Francia, e nonn è huomo né femmina nel mondo li più savi che sono che 'l dimonio non tenti di pecchato. Il pecchato è una cosa il pecchare altro, è ssi pure che alla fine il peccatore si ripente. Santo Piero rineghò Iddio, quando si ripenté ebbe rimessione e fugli perdonato. Io vi dono tale consiglio: se lla vostra figliuola come noi udiamo si ripente, chom'èla domanda perdono, se voi potete fare che non sia verghongnia alla chorona, vi priegho che voi le perdoniate per consiglio de' vostri baroni e così per consiglio sia chondannata o liberata». Disse Charllo: «Chonte, io t'ò bene inteso, e io de giudicharla non voglio altro consiglio che 'l mio». Di questo fu molto lodato Ugho e dicevono l'uno all'altro: «O, di grande bontà di chonte, che cholui il quale ella à offeso domanda misericordia per lei e piatà». Lo 'nperadore guardò verso sua figlia: «Figliuola nella malora nacciesti quando tu m'ài così isverghongniato, e lla giustizia vuole che ttu sia arsa. E però pensa dell'anima». Quando Soffia lo 'ntese chadde in terra tramortita. Ed era Charllo tanto accieso d'ira e di dolore che non v'era niuno barone che usasse di parlare. E lla duchessa domandò uno santo

abate, confessossi ed egli le perdonò e sua pechati e apresso parlò l'abate a Carlo e contò tutto il fatto d'Ughone chom'ella gli aveva contato per fare più certo Charllo che Ughone nonn avea fallato di niente. Apresso a questo, Charlo la giudichò a morte ch'ella fusse arsa in sulla piazza di Vienna la mattina vegniente. E fu l'altra mattina la chericeria, veschovi e sacerdoti in sulla piazza e fu tutta la piazza choperta di panno nero che vi si andava suso cho' piedi. E tutte le donne di Vienna andarono a chorte e tutti e sacerdoti chantavano l'uficio de' morti. E nel mezzo della piazza furono fatti dua capanucci, uno per la duchessa e uno per la chameriera che fue condannata al fuocho come llei. E quando gunsono là dov'era Charllo vestito di nero inchoronato, la duchessa come reina s'inginocchiò piangiendo, chiamando misericordia, per modo che faciea piangiene ongni persona, e Charllo disse: «Figliuola quanto dolore mi dai, che io t'amava sopra ongni altra mia ricchezza! E dietti per moglie al ducha Sanghuino, lo più leale e gientile del mondo e tu pensasti tanta follia che nonn è rimaso per te che 'l conte Ugho, ch'è in verità chavalieri di Dio, e sono tanti cristiani morti». Disse Soffia: «O padre mio, abbiate misericordia di me, che di ciò ch'io feci io me ne pento, e promettovi d'entrare inn uno munistero e farò tanta penitenza che mai niuno peccattore non ne fecie tanta». Disse il re Charllo: «Figliuola, tardi ti se' pentuta. Di perdonarti io non ne farò niente, ché tu non puoi avere rimessione della morte». Allora si levò per tutti il maggiore pianto che mai fusse udito, Charllo medesimo e Ugho e Sanghuino piangevano, e uomini e fanciulli, dame e damigielle. Allora diceva la messa uno archiveschovo e chomunicholla, e lla chameriera fu messa prima nel fuocho e poi la duchessa. E come ella fu morta spensono el fuoco. E trassola fuori e tutta la lavarono e fu messa inn una richa bara vestita di panni di seta neri e incoronata. E fu portata a Parigi che Charllo nolla volle lasciare a Vienna. Ed egli si parti da Vienna e tornossi a Parigi e fecie fare uno munistero per l'anima di Soffia sua figliuola e molto lo dotò richamente perché senpre fosse preghato e dette orazioni per lei e per l'anima sua.

## Redacción β Vat<sup>14</sup>

Come charlo trovo essere vero quello che elconte ughone avea detto ella duchessa fu arsa

Partito carlo esanguino davernia ritornarono avienna echiamata la-chameriera lemisson gran paura sella nondiceva elvero edomandatola chome lachosa era ita conto apunto chome avea detto loro ughone onde charlo mando perlui evenuto sendoglj innanzi fe venire lafigluola edisse figluola eccho qui elchonte ughone che e venuto perdifendere lasua ragione Edella vedendolo tutta inpalidita chomincjo forte attremare echadde tramortita risentita chomincio afar granpianto egittossi ginocchioni apie ducharlo gridando miserichordia io ho fallato eachusalò per isdengnio che nonvolle adenpiere lamia scellerata volonta carlo lagiudicho alfuochò ellamattjna seguente fu arsa insulla piazza divienna e doppo questo pochi giornj sitorno aparigi

En general, la redacción β suprime todos los elementos que no influyen en la historia como, por ejemplo, la función de la sierva Maria y el amor entre Sofia y Ugone. Esta supresión puede modificar también la descripción de los personajes como en el caso de Ugone que, en la versión α, manifiesta su misericordia rogando al emperador para que salve a Sofia, mientras, en la redacción β, observa en silencio el juicio de Carlos Martel.

La redacción β siempre se consideró inferior desde un punto de vista filológico: en primer lugar, porque se trata de un compendio del *Ugone*, realizado probablemente por otro autor; en segundo lugar, porque los dos códices fueron realizados en el siglo XVI y, por lo tanto, se configuran como copias tardías de la obra de Andrea. Debido a su naturaleza textual, la redacción β fue considerada poco útil para la edición crítica del *Ugone*, no obstante, nunca se hizo una confrontación puntual entre la redacción α y la redacción β. El artículo se configura como la primera etapa en el plan de estudio del *Ugone* cortado y tiene el propósito de analizar las diferencias entre Vat y Redi, para llegar a una clasificación filológica de los manuscritos de la redacción β<sup>15</sup>. Los dos manuscritos conservan el mismo texto. Sin embargo, hay algunas variantes

14 La transcripción de Vat y Redi, por parte del autor, se basa directamente sobre la lección de los manuscritos. Se señalan y resuelven las abreviaciones para mejorar la comprensión del texto, pero se mantiene la división de las palabras de los códices.

15 Sobre la tradición del *Ugone d'Alvernia* se señala el capítulo de la tesis de Del Rio Zamudio, 2017: 71-125.

y errores en ambas versiones que pueden clarificar la posición de Vat y de Redi en el *stemma codicum* de la obra de Andrea. Entonces, la primera parte del artículo tendrá el objetivo de mostrar algunas lecciones significativas para la clasificación de los códices, mientras, la segunda parte se compondrá de las conclusiones destinadas a describir la relación entre Vat y Redi.

Por lo que concierne a los errores del texto, se dividen en categorías según su etiología e importancia para la clarificación de la relación entre los códices. En general, los errores pueden producirse en el momento de la copia del manuscrito o desarrollarse en la tradición precedente del códice<sup>16</sup>. Entre los errores, destacan los separativos que pueden ayudar a establecer la pertenencia de los manuscritos a dos rasgos diferentes de la tradición textual. Por el carácter de la redacción  $\beta$ , los errores conjuntivos tienen menor importancia, ya que se supone que los dos códices provienen de un único arquetipo que compendió el Ugone d'Alvernia.

## 4 La relación entre los códices de $\beta$

### 4.1 Errores de Vat

El primer grupo consta de los errores imputables al copista del manuscrito Vat y que no se encuentran en Redi. Se trata de errores paleográficos que afectan el manuscrito y que no sirven de ayuda para clarificar la relación entre los códices.

<b>Vat III</b>	rimerimeritero	<b>Redi</b>	rimeriterò
<b>Vat IX</b>	giustia	<b>Redi</b>	giustitia
<b>Vat XI</b>	chèsere chiama	<b>Redi</b>	chèsere chiamato
<b>Vat XXIV</b>	gliehe	<b>Redi</b>	gliene
<b>Vat XXVII</b>	letitizia	<b>Redi</b>	letitia
<b>Vat XXIX</b>	porta	<b>Redi</b>	porta

---

16 Del Río Zamudio opina que existen errores «en el momento de la copia y, como es sabido, pueden explicarse por el cansancio ; [...] textuales y estos pueden deberse a adición, omisión, trasposición y sustitución»; Del Río Zamudio, 2017: 107-108.

## 4.2 Errores de Redi

El segundo grupo está constituido por los errores, más numerosos que los precedentes, en el manuscrito Redi. La primera columna muestra la forma errónea del manuscrito florentino, mientras la segunda consta de las formas correctas del manuscrito Vat. Al interior de este grupo se señalan errores paleográficos (por ejemplo, I; IX; X; XV), repeticiones (por ejemplo, XXVI; XXX), errores en el sentido de la frase (por ejemplo, XXXI):

<b>Redi I</b>	fadiro	<b>Vat</b>	s'adirò
<b>Redi VI</b>	onoraè	<b>Vat</b>	onorare
<b>Redi IX</b>	si sarebbono voluto	<b>Vat</b>	si sarebbono volutj
<b>Redi IX</b>	nimini <b>Vat</b>	nimici	
<b>Redi X</b>	la suo <b>Vat</b>	la sua	
<b>Redi XI</b>	honina <b>Vat</b>	honida	
<b>Redi XIV</b>	serischalco	<b>Vat</b>	siniscalco
<b>Redi XV</b>	ellenono chosi	<b>Vat</b>	elleno chosi
<b>Redi XVIII</b>	con con molta	<b>Vat</b>	con molta
<b>Redi XXIV</b>	saetto	<b>Vat</b>	saetta
<b>Redi XXIV</b>	regione <b>Vat</b>	ragione	
<b>Redi XXIV</b>	delailo	<b>Vat</b>	delnilo
<b>Redi XXVI</b>	che che	<b>Vat</b>	che
<b>Redi XXVI</b>	troverrai	<b>Vat</b>	finirai
<b>Redi XXVI</b>	chiedendo	<b>Vat</b>	credendo
<b>Redi XXVI</b>	bianca e bianca	<b>Vat</b>	lunga e bianca
<b>Redi XXX</b>	vi fu vi fu	<b>Vat</b>	vi fu
<b>Redi XXXI</b>	che	<b>Vat</b>	el re

Vat presenta una versión parcialmente correcta, con solo seis errores de copia<sup>17</sup>; en cambio, los errores del Redi son, por lo menos, dieciocho. Los errores presentados no son útiles a la genealogía del texto ya que la mayoría de ellos pueden ser clasificados como errores del copista de los códices. En algunos casos la etiología podría ser fácilmente explicada, como, por ejemplo, para las *diplografías* que se encuentran casi siempre entre el fin de un *folio* y el principio del sucesivo.

<sup>17</sup> Sin embargo, la escritura del manuscrito, una *cursiva*, es muy difícil a leer y no se excluye la presencia de pequeños errores de copia como el cambio de letra o la falta de los *titula*.

### 4.3 Las lagunas

Sin embargo, la atribución de un error al copista no significa que éste sea inútil para clarificar la relación: en cambio, en algunos casos, podríamos utilizar el error para verificar la relación entre los códices. Como, por ejemplo, en el caso de las lagunas.

#### Redi

etommaxo disse io nolchredo edetteglj ungrancholpo **insulla testa** efegljene duo partj poj simisse trasuoj fiaminghi (xx)<sup>18</sup>

#### Vat

78

ettommaso disse io nolcredo edettiglj ungrancholpo **insulla testa** e Ughone sadiroe prese la spada *con* due mani e dettegli un colpo **insulla testa** efegliene duo partj poj simisse trasuoj fiamminghi (xx)

El primer ejemplo enseña una laguna del manuscrito Redi, que omite el relato de la furia de Ugone. El *saut du meme au meme* se produjo por la presencia de la forma *in sulla testa* a corta distancia: tal laguna confirma que el manuscrito Barberiniano no puede ser una copia del florentino, como ya había sido destacado en el *colophon* de los códices. Los ejemplos siguientes confirman esta suposición.

#### Redi

questera lalmansore **chatello** chera inanzi (xx)

#### Vat

Questera lalmansor [e] **chanello** egiunti e *xpni* apresso alditto **canello** chera inanzi (xx)

<sup>18</sup> Los ejemplos de los manuscritos se citan directamente del código.

Como en el ejemplo precedente, se trata de un *saut du meme au meme* que se produjo en Redi por la presencia del nombre *Canello/Catello* a corta distancia.

### Redi

esentendosi la donzella (xx)

### Vat

esentendosi **pigliare** ladonzella (xx)

En el ejemplo, falta el infinito del verbo «*pigliare*»: señalo la laguna, aunque no se trate de un vacío difícil de sanar por conjetura.

### Redi

S'achostò a terra el chonte smontò **della** nave e montò a chavallo (xxiv)

---

79

---

### Vat

S'achostò a terra; el chonte smontò **e lla** nave andò via e più no **lla** vide e montò a chavallo (xxiv)

En el cuarto ejemplo, presento el texto en edición interpretativa porque no se trata de un caso de laguna similar a los precedentes sino una modificación en el sentido del período: la forma del manuscrito Vat tendría que ser la originaria, que el copista de Redi no comprendió y, por lo tanto, banalizó y cortó<sup>19</sup>.

### Redi

dechavalieri **mor[t]i** dalluna parte e dalaltra (xxxiii)

---

19 A menos que se trate de un error del antígrafo de Redi.

**Vat**

dechavalieri dalluna parte e dalaltra (XXXIII)

La forma puede configurarse como una laguna del manuscrito vaticano o una incorporación del copista de Redi.

**Redi**

Guidone **figlo di Sansone** dinobia (XVIII)

**Redi**

E deglinolevatisi **insuperbia** chongran romore dicevano volevano (XXXIV)

---

80

---

**Vat**

Guidone dinobia (XVIII)

**Vat**

Edeglinolevatisi per la chongran romore dicevano volere (XXXIV)

Los dos ejemplos muestran dos lagunas del manuscrito vaticano. En el primer caso («Guidone»), la forma de Redi parece la mejor o la más antigua, aunque no se excluye que se trate de una incorporación de menor importancia del copista florentino. En el segundo, Vat revela la ausencia de la palabra *superbia*, que, en cambio, se encuentra en Redi. Este ejemplo permite excluir que Redi sea una copia de Vat, aunque, en la mayoría de los casos analizados, el manuscrito florentino muestra una lección peor que la de Vat. De hecho, el estudio de las lagunas de los manuscritos, por un lado, rechaza la posibilidad de que Redi sea un códice descriptus de Vat<sup>20</sup>, ya que el copista florentino no habría podido sanar los vacíos del texto, si lo hubiera copiado solo desde el

---

<sup>20</sup> Y viceversa. Las indicaciones del manuscrito florentino apuntan ya la posterioridad de la copia de Redi: los errores y las lagunas del códice permiten confirmar los datos codicológicos.

manuscrito vaticano. Por otro lado, subraya la mayor corrección de Vat respecto a Redi.

#### 4.4 Errores conjuntivos

La redacción B del *Ugone d'Alvernia* desciende de un único antígrafo de la tradición que resumió la redacción α del *Ugone*<sup>21</sup>. Para probar esta descendencia, señalo dos errores que se pueden clasificar como «conjuntivos»:

aunchavalieri chiamato Paris (XXII)  
equando efurono (XXVI)

En el párrafo XXII, ambos manuscritos utilizan un plural en lugar de un singular; nunca se encuentra la misma forma en el texto. Además, en el párrafo XXVI, se encuentra el error *equando efurono*: el copista de Vat conservó la forma del antígrafo, mientras el copista de Redi se dio cuenta de la duplicación de la conjunción *e* y borró la letra inicial errónea.

---

81

---

#### 4.5 Variantes de sinonimia

Los dos manuscritos apuntan también algunas variantes de sinonimia, que muestran la diferencia entre los copistas de los códices.

<b>Redi</b>	affrontorono	<b>Vat</b>	Assalirono (xvi)
<b>Redi</b>	el ferito	<b>Vat</b>	el pellegrino (xvi)
<b>Redi</b>	erotta	<b>Vat</b>	Eruppe (xxii)
<b>Redi</b>	ealtre	<b>Vat</b>	Ettre (xxii)
<b>Redi</b>	giorni	<b>Vat</b>	Dì (xxxI)
<b>Redi</b>	e ttagliolli el busto	<b>Vat</b>	etagliollo per mezo (xxxI)
<b>Redi</b>	Ugone	<b>Vat</b>	el chonte (xxxI)
<b>Redi</b>	lo parti sino allatesta.	<b>Vat</b>	lo parti sino alla sella (xxxIII)
<b>Redi</b>	attuttodua	<b>Vat</b>	amendue (xxxIV)

El último ejemplo permite una reflexión sobre la relación entre la redacción α y la β. De hecho, la forma «sino alla sella» es la misma locución

---

21 Por la naturaleza textual de la obra, es imposible que los manuscritos contengan dos versiones compuestas independientemente una de la otra.

que aparece en los manuscritos de  $\alpha$ . Mientras la forma *testa*, aunque no modifica el sentido de la expresión, se configura como una banalización que se podría justificar por la presencia de numerosas formas «in sulla testa» en el párrafo xxxiii. La relación entre las dos redacciones nunca ha sido objeto de un estudio preciso: en primer lugar, porque la confrontación de las variantes entre las dos versiones se configura como una operación larga y agotadora. En segundo lugar, porque el análisis del pasaje entre  $\alpha$  y  $\beta$  requiere algunas investigaciones preliminares sobre la paternidad del texto. De hecho, no queda claro quien es el autor del resumen, si el mismo Andrea da Barberino o un autor posterior y de menor habilidad.

#### 4.5.1 El autor de la redacción $\beta$

Scattolini<sup>22</sup> destaca que la práctica de resumir un propio texto no es ajena a la obra de Andrea ya que se encuentran una «doble redacción» en el *Aiolfo del Barbicone* y variantes de autor en los *Reali di Francia* y en el *Aspromonte*. Por lo tanto, Gloria Allaire<sup>23</sup> supone que el compendio de la versión  $\alpha$  pueda ser de autor: según la estudiosa estadounidense, Andrea da Barberino habría resumido el *Ugone*, quizás para proseguir la genealogía de Guglielmo d'Orange que el autor describe en las *Storie Narbonesi*. En apoyo de esta hipótesis, se subraya la presencia, en ambos códices de  $\beta$ , de las *Storie* que preceden el *Ugone*. Sin embargo, la conexión entre los dos textos no se observa solo desde un punto de vista codicológico, sino también textual. De hecho, el *explicit* de las *Storie Narbonesi* en Vat introduce dos episodios que Andrea cuenta en el *Ugone*, es decir la damnación de Carlos Martel y la victoria de los «alamanny»<sup>24</sup>. Asimismo, el *explicit* del manuscrito Redi anticipa la boda entre *Sofia* y *Sanguino* que constituye el episodio inicial del *Ugone d'Alvernia*.

*Explicit Narbonesi* en Vat

Fu charlo martello uomo molto sup<er>bo e chattivo e ffe molte leggie  
co<n>tro allusanza reale e lla sua fine du che'l diavol nel po<r>tò i<n>  
charne e 'nn ossa & franciosj p<er>derono la chorona dello 'nperio  
eddallora i<n> qua l'an<n>o tenuta gl'alam<m>anj.

22 Scattolini 2010b, 31.

23 Allaire 2001.

24 Allaire 1988-1989:126 y Scattolini 2010: 32.

*Explicit Storie Nerbonesi* en Redi

Charlo auuea gia una figla grande della sua donna Soffja e dettela p(er) donna a Sangujno dj Mongrano, signjore della Borghognja.

Sin embargo, la redacción  $\beta$  no se configura como una variante alternativa al texto  $\alpha$ , sino un resumen de estilo significativamente inferior al de  $\alpha$ <sup>25</sup>. De hecho, Andrea, en la versión  $\alpha$ , utiliza normalmente la subordinación y construye períodos complejos. En cambio, en la versión  $\beta$  se encuentra mayormente la coordinación que da un ritmo monótono a la sintaxis de la frase. Por lo tanto, se podría imaginar la existencia de un *compendiatore* posterior que resumió el texto de manera rápida y sin prestar atención a la forma de la obra, un «ipotetico rimaneggiatore [che] costruisce i periodi con invariata monotonia; si direbbe che il suo interesse sia rivolto solamente a preservare la sostanza narrativa del testo»<sup>26</sup>. A pesar de la desconfianza en la paternidad de Andrea, se podría suponer que el *rimaneggiatore* habría compendiado el texto quizás para crear la genealogía de *Guglielmo d'Orange*, como sugiere Allaire.

A continuación, señalo la coordinación en un pasaje del texto, donde Sanguino, que ha escuchado las falsas acusaciones de Sofia, intenta matar a Ugone. El texto de  $\beta$  sacrifica muchas partes que habrían modificado y enriquecido el sentido de la narración, como, por ejemplo, la descripción de la misericordia de Ugone que implora el perdón para la mujer de Sanguino, el rol de la sierva Maria que atrae a Ugone a una emboscada y el odio de los súbditos por Carlos Martel.

Sanguino y Ugone, Vat

E della chongran pianto pure rafermava onde sanguino ebbe gran dolo emonto *ingrande* yra eando alla camera dugone sanza riciercare piu la prestando fede alle false parole della falsa femmina eaperto luscio evedutolo *insuletto* bocchcone gli lancio undardo chegliavea *inmano* eferillo nella *ghola* [fol 141va] eughone forte grido o lasso chimma ferito esferrossi e ssanguino disse o traditore tosto elsaperai ettrasse laspada ma alquanti desuoi baroni perpieta dughone chenoncredevano lefalse parole della sfrenata femmina entronono *inmezo* edegli sifuggi edebbe lasue arme emonto achavallo eandossene avernia

25 Scattolini 2010b: 32.

26 Scattolini 2010b: 33.

La redacción  $\beta$  se identifica convencionalmente como versión desprovista del descenso de Ugone al Infierno<sup>27</sup>. De hecho, la sección textual que cuenta la katábasis de Ugone representa el resumen más evidente de la redacción  $\beta$ , pero la descripción simplificada de «versión sin Infierno» no es correcta, ya que  $\beta$  conserva una página de la narración del viaje de Ugone. Lo que falta totalmente es el *poema en terza rima* que constituye la mayoría del relato del descenso del héroe en el reino de Lucifer. La existencia de una sección poética que interrumpe la prosa del Ugone y su ausencia en la redacción  $\beta$  deja margen a dos cuestiones preliminares sobre la paternidad del texto. En primer lugar, los estudiosos siguen disputando la paternidad del *poema en terza rima* que siempre se consideró como una sección dudosa del texto de Andrea<sup>28</sup>. En segundo lugar, no quedan claras las motivaciones de la ausencia del *poema* en la redacción  $\beta$ : aunque Andrea da Barberino no compusiera directamente el texto, el *rimaneggiatore* de  $\beta$  tuvo que leerla en los manuscritos de la versión integral, dado que en  $\beta$  hay una sobrevivencia del poema (en negrita en el ejemplo siguiente). Entonces, se podría pensar que, según la opinión del compendiador, «sintetizzare un testo dalla struttura così complicata, composto da segmenti poetici con relativa parafrasi [las glosas de Andrea], doveva risultare complicato, o quanto meno apparire uno sforzo sporporzionato rispetto allo scopo»<sup>29</sup>.

84

A continuación, propongo el viaje de Ugone al Infierno, según el manuscrito Vat. Las frases en negrita representan la sobrevivencia del *poema en terza rima* («Io ti scongiuro, per quella Possanza | che ti fè profundar per la tua ingiuria, | che tu mandi tributo al re di Franza; | Se súbito no'l fai, colla sua gente | addosso ti verrà, senza fallanza»):

El viaje de Ugone al Infierno, Vat<sup>30</sup>

epoj trovo unprato dovera ungran draghona eandogli inchontro el-  
dragho gliuicise elchavallo elchonte chongranfaticha uccise eldragho

27 El viaje de Ugone al Infierno subraya la relación entre la obra de Andrea da Barberino y la *Commedia* de Dante. Sobre esta relación cfr. Scattolini 2014; Zarker Morgan 2008; Allaire 2001: 192-196.

28 Sobre la cuestión de la autoría del poema en *terza rima* me remito al artículo de Michela Scattolini (Scattolini 2010b).

29 Scattolini 2010b: 34. Sin embargo, Allaire (Allaire 2001: 186) sugiere que la eliminación del poema en *terza rima* derive de la voluntad del *rimaneggiatore* de modificar «its imprecise geography [that] was no longer acceptable to the readers in the «Age of Discovery»». Sin duda, la opinión de Scattolini parece más sólida de la de Allaire, ya que, a pesar de la supresión del viaje «vertical» de Ugone, sobrevive su trayectoria horizontal, a través mundos mágicos y exóticos que no pertenecen a los mapas de la Edad de los Descubrimientos.

30 Se recurre a la transcripción directa del manuscrito vaticano. Cfr. nota 15.

emolto silamento vedendosi rimaso appie echaminando trovo unpellegrino vestito dibigio elchonte lodomando chi egli era edgli disse sappi ch[e] io soncholu j achi tu trovasti mangiare insuqueldescho tondo echome tu losegniasti io elportai via edissetj chanchor diquelle vivande mangieresti ininferno echosi tidicho evederale evengho per/a/chonpagniantj insino alluscifero elchonte nonsenevolle fidare allora gliapparve unchavalierj chonuna spada inmano edisse io sono enea troiano eson mandato p[er] farti chonpagnia neltuo viaggio elchonte nonvoleva chonsentire dandare chonlui ~~allora~~poj vidde uscire unalt[r]o uomo vestito chome romito cholla barba lunga e bianca e chaepgli gli choprivano le spalle eapresatosi alchonte singinochio parendegli mandato dadio chomera elquale glidisce [15va] lievati su esseguijmi eperchomandamento diddio tjmerro adenpiere quello ch[e] vuol charlo martello tuo signiore enonti bisogna temere inpero che io fui ditua giesta esono ghugl[ie]mo figliuolo damerigho dinerbona quando ughone senti quelle parole con molta affettione ringratio iddio emolto sichonforto epoj simossenno santo ghugl[ie]mo inanzi edrieto allui elchonte edrieto alchonte enea e poi lospirito ch[e] porto latavola via edentrati inuna barcha passorono unaqua ch[e] pareva bigia esmontati allaltra riva passorono peruna pianura di giunchi fortj come accaio echamminando giunsono allaporta dellonferno entrati drento seguirono elchammino tenendo sangugl[ie]mo elchonte p[er]lamano equando efurono presso alucifero elsanto sifermo edisse vachiedi eltrebutto evedendo lucifero siterribile ebrutto ebbe paura esanghugl[ie]mo disse ch[e] nondubitasse elchonte gliando i[n]nanzi edisse **io tischongiuro p[er]quella potenza ch[e] tife profundare inquesto luogho chetummandi trebutto alre difrancia essenongline mandi subito timerra chonsua giente adosso** [15vb] lucifero glife dare una chorona doro euna bachchetta euno anello epoi una sedia edogni chosa era doro edisse quando el tuo s[ignore] Re charlo martello si porra assedere inquesta sedia vedrai latua vendetta etornato choltrebutto asan ghuglielmo disse chome potro io tornare achasa etante chose portare elsanto disse nulla e impossibile addio efeciolo posare sopra latavola cheldimonio glitolve avernia eadormentossi equando sidesto era inchasa sua edesto ch[e] fu molto simaraviglio erichonosciuto la chamera sua ebbe grande allegrezza emolto ringratio iddio inquesto mezo charlo mando unmesso aonida addire ch[e] ssarrendesse efu lanberto dimaghanza edisse chessellanonsi arendeva ch[e] llafarebbe ardere elmesso siparti dacharlo echavalcho verso vernia.

#### 4.6 Formas francesas

El Ugone d'Alvernia siempre se ha considerado como una traducción en volgare toscano (o *volgarizzamento*) de la *chanson de geste* franco-italiana *Huon d'Auvergne*. De ahí que la presencia de formas francesas indique ya sea la voluntad de Andrea da Barberino de imitar el idioma del modelo, ya sea la mayor antigüedad de la lección<sup>31</sup>. Por lo siguiente, se analizan dos formas de la redacción  $\beta$  que destacan un origen francés y confirman la importancia del manuscrito Vat.

<b>Redi</b>	non menare nessuno	<b>Vat.</b>	non menare persona (xi)
<b>Redi</b>	lo cholve	<b>Vat.</b>	lo nnavero (xxxv)

En el primer ejemplo, Vat traduce la forma francesa *ne mener personne*, mientras Redi ofrece una versión más sencilla para el público toscano. Asimismo, en el segundo ejemplo, Vat convierte el francés *navrer*; en cambio, Redi utiliza una expresión italiana. Este último caso, permite destacar la preminencia de Vat que conserva una forma que representa la más cercana no sólo de la francesa, sino también de la redacción  $\alpha$ .

### 5 Conclusiones

Como he dicho antes, el artículo se configura como la primera etapa en el plan de estudio del *Ugone* cortado. Por el momento, se han analizado algunos aspectos que afectan a los manuscritos de la redacción  $\beta$ : en primer lugar, la proveniencia común de los dos códices del resumen. De hecho, el carácter textual del texto permite postular que en el origen de la tradición de  $\beta$  hubiera un único *rimaneggiatore* que resumió la versión de  $\alpha$ ; en segundo lugar, el estudio de las variantes y de las lagunas de Redi y Vat destaca la mayor corrección del códice vaticano.

El códice vaticano no puede considerarse como copia de Redi, ya sea por la posterioridad cronológica declarada en el *colophon*, ya sea por la presencia de lagunas insanables. A pesar de una lección mejor, Vat conserva algunos vacíos que Redi soluciona. De ahí que Redi no pueda configurarse como *codex descriptus* de Vat a no ser que se admita una improbable propensión correctora

31 Sobre la relación entre el *Huon d'Auvergne* y el *volgarizzamento* de Andrea da Barberino cfr. Vitale-Brovarone 1978.

del copista de Redi. Finalmente, se apunta la necesidad de una investigación futura ya sea de naturaleza literaria, capaz de analizar las motivaciones del resumen, ya sea de naturaleza filológica, que se interese por las variantes.

El análisis tendría que continuar con la confrontación de las variantes de la redacción  $\alpha$  y de  $\beta$  para verificar la existencia de un códice o de un rasgo de la tradición del *Ugone  $\alpha$*  que haya sido utilizado como antígrafo por el *rimaneggiatore* de  $\beta$ . Sin duda, la cuestión merece un estudio meticuloso que debata la naturaleza de las variantes<sup>32</sup> y confronte integralmente las versiones. Aunque es menos importante para la edición crítica del *Ugone d'Alvernia*, la redacción  $\beta$  destaca algunas posibilidades de análisis. De ahí que la versión resumida merezca un estudio puntual que resalte su génesis y su conexión con el *Ugone d'Alvernia* de Andrea da Barberino.

## 6 Bibliografía

### *Manuscritos:*

- B: Berlin, Staatliche Museen, Kupferstichkabinett 78 D 8  
BNC1: Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, ms. Magliabechiano II, II, 58  
BNC2: Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, ms. Magliabechiano II, II, 59  
BNC3: Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, ms. Panciatichiano 34  
Bol: Bologna, Biblioteca comunale dell'Archiginnasio B. 3489  
CR1: Firenze, Biblioteca Marucelliana, Carte Rajna XII M 101  
CR2: Firenze, Biblioteca Marucelliana, Carte Rajna XIX 15  
P: Padova, Seminario Vescovile 32  
Pa: Parma, Biblioteca Palatina, Fondo Palatino 32  
Redi: Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Redi 177  
To: Torino, Biblioteca Nazionale Universitaria N. III. 19  
Vat: Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barberiniano Latino 4101

---

32 A veces, cuando las variantes de  $\beta$  no se encuentran en la redacción  $\alpha$ , no queda claro si éstas estuvieron presentes en algunos manuscritos perdidos de la redacción  $\alpha$ . O, en cambio, si fueron introducidos para responder a un principio de *variatio* en el pasaje redacción  $\alpha$  / redacción  $\beta$ : resumir significa cortar y, también, adaptar el texto sobrevivido

*Obras y estudios:*

- ALLAIRE, G. (1988-1989): «Due testimoni sconosciuti di Andrea da Barberino nel codice Barberiniano Latino 4101 della Biblioteca Vaticana», *Pluteus* 6-7, pp. 121-130.
- ALLAIRE, G. (1992-1993): «The Language of Chivalry: Similes in the Romances of Andrea da Barberino», *La Fusta* 9, pp. 69-84.
- ALLAIRE, G. (1993): «Un manoscritto rediano delle *Storie nerbonesi* e dell'*Ugone d'Avernia*», *Studi e problemi di critica testuale* 47, pp. 44-48.
- ALLAIRE, G. (1994a): «Un ignoto manoscritto di 'Guerrino il Meschino' di Andrea da Barberino nella Biblioteca Apostolica Vaticana», *La Bibliofilia: rivista di storia del libro e di bibliografia* 96, pp. 233-241. <https://doi.org/10.4000/books.ledizioni.441>.
- ALLAIRE, G. (1994b): «Unknown Exemplars of Andrea da Barberino in the Ashburnham Collection of the Biblioteca Medicea Laurenziana», *Scriptorium* 48, pp. 151-158.
- ALLAIRE, G. (1998): «Un frammento di un romanzo sconosciuto di Andrea da Barberino (?)», *Cultura neolatina* 58/1-2, pp. 101-120.
- ALLAIRE, G. (2001): «Considerations on *Huon d'Auvergne/Ugo d'Alvernia*», *Viator* 32, pp. 185-203. <https://doi.org/10.1484/j.viator.2.300735>.
- ALLAIRE G. (2006): «Andrea da Barberino: prospettive vecchie, nuove e lontane», in M. Villoresi (ed.): *Paladini di carta: Il modello cavalleresco fiorentino*. Roma: Bulzoni, pp. 31-39.
- BONI, M. (1951): *L'Aspramonte, romanzo cavalleresco inedito*. Bologna: Antiquaria Palmaverde.
- BRANCA, V. (1990): «Un poemetto inedito di Andrea da Barberino?», *Lettere Italiane* XLII, pp. 89-90.
- BRANCA, V. (1992): «Una 'Schermaglia' attribuibile a Andrea da Barberino», *Italianistica. Rivista di Letteratura Italiana* XXI, pp. 637-650.
- CATALANO, M. (1939): «Varietà e aneddoti: La data di morte di Andrea da Barberino», *Archivium Romanicum: Nuova Rivista di Filologia Romanza* XXIII/I, p. 85.
- CURSIETTI, M. (2005): *Il Guerrin Meschino. Edizione Critica secondo l'Antica Vulgata Fiorentina*. Roma-Padova: Editrice Antenore.
- DE BARTHOLOMAEIS, V. (1929): *La discesa di Ugo d'Alvernia all'Inferno: secondo il frammento di Giovanni Maria Barbieri. Memoria presentata alla Classe di Scienze Morali della R. Accademia delle Scienze dell'istituto di Bologna il 3 marzo 1928*. Bologna: Tipografica Azzoguidi. <https://doi.org/10.1007/bf03017673>.

- DEBENEDETTI, S. (1930): «Intorno al testo del frammento Barbieri dell'Ugo d'Alvernia», *Archivium Romanicum: Nuova Rivista di Filologia Romanza* XIV, pp. 269-273.
- DEL PRETE, L. (1863-64): *Storia di Ajolfo del Barbicone e di altri valorosi cavalieri*. Bologna: G. Romagnoli.
- DEL RÍO ZAMUDIO, S. (2017) : *Storia di Ugo da Vernia de Andrea da Barberino: Edición crítica*. Tesis doctoral inédita. A. Vitale-Brovarone, M. H. Esteban (dir.). Madrid: Universidad Complutense de Madrid. (<https://eprints.ucm.es/39783/1/T37904.pdf>).
- GIACON, C. (1960-1961): *La redazione padovana dell'Huon d'Auvergne: studio, edizione, glossario*. Tesis doctoral inédita. Padova: Università degli studi di Padova.
- GRAF, A. (1878): «Di un poema inedito di Carlo Martello e di Ugo conte d'Alvernia», *Giornale di Filologia Romanza* 1/2, pp. 92-110.
- ISOLA, I. G. (1877-1887): *Le storie Nerbonesi, romanzo cavalleresco del secolo XIV*. Bologna: G. Romagnoli.
- LUDOVISI, I. (1895): *L'Ugo d'Alvernia: secondo il codice franco-veneto della Biblioteca Vescovile di Padova*. L'Aquila: Tipografia di G. Mele.
- MATTAINI, A. (1957): *Romanzi dei Reali di Francia*. Milano: Rizzoli.
- MCCORMICK, S.; ZARKER MORGAN L. (2014): *The Huon d'Auvergne Digital Archive*. Washington & Lee University, 23 Junio 2019. [www.huondauvergne.org](http://www.huondauvergne.org)
- MCCORMICK, S. (2016): «A contextual analysis of two *Huon d'Auvergne* manuscripts», *Digital Philology* 5/2, pp. 208-227. <https://doi.org/10.1353/dph.2016.0012>.
- MEREGAZZI, L. A. (1937): «L'Ugo d'Alvernia: poema franco-italiano», *Studj Romanzi* XXVII, pp. 5-87.
- MÖHREN, F. (1977): «'Huon d'Auvergne' / 'Ugo d'Alvernia' : Objet de la lexicographie française ou italienne ?», *Medioevo Romanzo* IV 2-3, pp. 312-325.
- NEGRI, L. (2013): *Il ritorno del Guerin Meschino. Appunti per comprendere il nuovo Medioevo*. Torino: Lindau.
- OSELLA, G. (1940): «Su Andrea da Barberino», *Convivium* 18/4, p. 364.
- OWEN, D. D. R. (1970) : *The vision of Hell. Infernal Journeys in Medieval French Literature*. Edinburgh : Scottish Academic Press.
- PETROCCHI, G. (1987): «Cultura e poesia del Trecento», in E. Cecchi, N. Sapegno (ed.): *Storia della letteratura italiana*. Vol. II: Il Trecento. Milano: Garzanti. <https://doi.org/10.2307/40079138>.
- RENIER, R. (1883): *La discesa di Ugo d'Alvernia allo Inferno: secondo il codice franco-italiano della Nazionale di Torino*. Bologna: G. Romagnoli.

- SCATTOLINI, M. (2010<sup>a</sup>): *Ricerche sulla tradizione dell'Huon d'Auvergne*. Tesis doctoral inédita. Siena: Università degli Studi di Siena.
- SCATTOLINI, M. (2010b): «Appunti sulla tradizione della *Storia di Ugone d'Alvernia* di Andrea da Barberino», *Rassegna di letteratura europea*, 36, pp. 25-42.
- SCATTOLINI, M. (2010c): «*Chorisantes itaque puniuntur*: storia di un 'exemplum', dai 'danseurs maudits' all'*Huon d'Auvergne*», *La parola del testo* 14, pp. 333-349.
- SCATTOLINI, M. (2012): «Note per un'edizione sinottica dell'*Huon d'Auvergne*», *El texto medieval: de la edición a la interpretación*, *Verba* 68, pp. 97-112.
- SCATTOLINI, M. (2014): «L'imitazione dantesca nell' *Huon d'Auvergne*», en I. Paccagnella, E. Gregori (eds.): *Lingue, testi, culture. L'eredità di Folena vent'anni dopo. Atti del XL Convegno Interuniversitario* (Bressanone, 12-15 luglio 2012). Padova: Esedra Editrice, pp. 331-348.
- SCATTOLINI, M. (2015): «Interpretazione delle varianti e dinamiche della tradizione: l'episodio della discesa all'Inferno nell'*Huon d'Auvergne*», en P. di Luca, D. Piacentino: *Codici, testi, interpretazioni: studi sull'epica romanza medievale*. Napoli: Università degli Studi di Napoli, pp. 141-160. <https://doi.org/10.1163/182539186x00755>.
- STEINER, L. (1934): *Dalle avventure del Guerino detto il meschino*. Torino: Paravia.
- STEINER, L. (1965): *Guerino detto il Meschino*. Torino: Paravia.
- STENGEL, E. (1908a): *Eine weitere Textstelle aus der franco-venezianischen Chanson de geste von Huon d'Auvergne (Nach der Berliner und der Turiner Handschrift)*. *Festschrift zum 13. Allgemeinen Deutschen Neuphilologentage in Hannover Pflingsten 1908 herausgegeben im Auftrage des Vereins für neuere Sprachen zu Hannover*. Ed. R. Philippsthal. Hannover-List y Berlin: Carl Meyer y Gustav Prior, pp. 35-49. [https://doi.org/10.1007/978-3-662-25267-3\\_1](https://doi.org/10.1007/978-3-662-25267-3_1).
- STENGEL, E. (1908b): *Huon's aus Auvergne Höllenfahrt, nach der Berliner und Paduaner Handschrift mitgeteilt von Edmund Stengel*. *Festschrift der Universität Greifswald ausgegeben zum Rektoratswechsel am 15. Mai 1908*. Greifswald: F. W. Kunike.
- STENGEL, E. (1910): «Huons von Auvergne Keuchheitsprobe, Episode aus der franco- venezianischen Chanson de geste von Huon d'Auvergne nach den drei erhaltenen Fassungen, der Berliner, Turiner und Paduaner», en *Mélanges de Philology romane et d'histoire littéraire offerts à M. Wilmotte*. Vol. II. Paris: Champion, pp. 685-713.

- TASSI, F. (1855): *Girone il cortese romanzo cavalleresco di Rustico o Rusticiano da Pisa*. Firenze: Società Tipografica.
- TUFANO, I. (2009): «Per Fabrizio. Una questione insoluta: Andrea da Barberino e Giovanni da Vicenza», en S. Marinetti: *Filologia aperta ovvero per amicizia. Scritti offerti a Fabrizio Beggiano*. Perugia: Editrice Pliniana, pp. 305-318.
- VITALE-BROVARONE, A. (1978): «De la Chanson de Huon d'Auvergne à la Storia di Ugone d'Avernia d'Andrea da Barberino: techniques et méthodes de la traduction et de traduction et de l'élaboration», en M. Tyssens, C. Thiry (eds.): *Charlemagne et l'épopée romane. Actes du VIIe Congrès International de la Société Rencesvals (Liège, 28 août-4 septembre 1976)*. Paris: Belles Lettres, pp. 393-403. <https://doi.org/10.1017/s0038713400119384>.
- VANDELLI, G.; RAJNA, P. (1892-1900): *I Reali di Francia*. Bologna: G. Romagnoli.
- VITULLO, J. (1993): «Orality, literacy, and the prose epic: the case of Andrea da Barberino's *Ugo d'Alvernia*», *The Italianist* 13:1, p. 29-46. <https://doi.org/10.1179/026143493792109505>.
- ZAMBRINI, F. (1879): *L'innamoramento di messer Orlando con Alda la bella. Testo inedito del buon secolo di nostra lingua*. Imola: I. Galeati e figlio.
- ZAMBRINI, F., BACCHI DELLA LEGA, A. (1882): *Storia di Ugone d'Avernia. Volgarizzata nel sec. XIV da Andrea da Barberino. Non mai fin qui stampata*. Bologna: G. Romagnoli. <https://doi.org/10.1093/gmo/9781561592630.article.10094>.
- ZARKER MORGAN, L. (2003a): «The passion of Ynide: Ynide's Defense in 'Huon d'Auvergne' (Berlin: Staatsbibliothek, Hamilton 337) (I)», *Medioevo Romanzo* 27/1, pp. 67-85.
- ZARKER MORGAN, L. (2003b): «The passion of Ynide: Ynide's Defense in 'Huon d'Auvergne' (Berlin: Staatsbibliothek, Hamilton 337) (II)», *Medioevo Romanzo* 27/3, pp. 425-462.
- ZARKER MORGAN, L. (2004): «Nida and Carlo Martello: The Padua Manuscript of *Huon d'Auvergne* (Ms. 32 of the Biblioteca del Seminario Vescovile, 45-49)», *Olifant* 23/2, pp. 65-114.
- ZARKER MORGAN, L. (2005): «Ynide and Charles Martel. Turin: Biblioteca Nazionale N III 19, Folios 72r-89r (I), *Medioevo Romanzo* 29/3, pp. 433-454.
- ZARKER MORGAN, L. (2006) «Una lettera inedita di Pio Rajna, seguita da una breve nota di Gaston Paris alla Biblioteca del Seminario Vescovile di Padova a proposito di *Huon d'Auvergne*», *Zeitschrift für romanische Philologie* 122/2, pp. 184-189. <https://doi.org/10.1515/zrph.2006.184>.

ZARKER MORGAN, L. (2007): «Ynide and Charles Martel. Turin: Biblioteca Nazionale N III 19, Folios 72r-89r (II)», *Medioevo Romanzo* 31/1, pp. 70-110.

ZARKER MORGAN, L. (2008): «(Mis) Quoting Dante: Early Epic Intertextuality in *Huon d'Auvergne*.», *Neophilologus* 93, pp. 577-599. <https://doi.org/10.1007/s11061-008-9101-4>.

# UT REI TRISTITIAM MITIGARET – PECCATO ED ESECUZIONE CAPITALE NEL *POLICRATICUS* DI GIOVANNI DI SALISBURY<sup>1</sup>

Luca Crisma

École Pratique des Hautes Études, Laboratoire d'Études sur les Monothéismes, PSL (Paris, France)

<https://orcid.org/0000-0003-1800-0431>

luca.crisma@etu.ephe.psl.eu

**Riassunto:** Giovanni di Salisbury (1115/18-1180), nel quarto libro del suo *Policraticus*, descrive gli strumenti del principe, tra cui si colloca la spada con cui deve eseguire le condanne a morte. Una formula, nell'antichità, sarebbe stata pronunciata durante le esecuzioni affinché la mansuetudine delle parole mitigasse la *tristitia rei*. *Rei* può essere qui inteso come genitivo di *res* (cosa) o di *reus* (reo, colpevole). Questa seconda possibilità fu seguita nel 1372 dal primo traduttore dell'opera. Il termine *tristitia*, nel XII secolo, aveva diverse accezioni, inclusa una definizione del vizio oggi noto come «accidia». Tale ambiguità fornisce l'occasione per rivisitare gli sviluppi del pensiero di Giovanni a partire dalle sue fonti e per esplorare possibili implicazioni per la ricezione del suo testo nel panorama culturale dei secoli immediatamente successivi alla composizione del *Policraticus*.

**Parole chiave:** tristitia, reus, Policraticus, accidia, Giovanni di Salisbury

**Abstract:** In the fourth book of *Policraticus* by John of Salisbury (1115/18-1180), among the instruments the prince must make use of, mention is made of the sword for capital executions and of the words that the ancients spoke to mitigate the *tristitia rei*. *Rei* can be the genitive of either *res* (thing) or *reus* (guilty). The latter was the choice made by the first translator of *Policraticus* in 1372. In the 12<sup>th</sup> century, the term *tristitia* also designated the sin currently known as «sloth». This ambiguity offers the opportunity for investigating the development of John's thought from his sources and for exploring

---

<sup>1</sup> Ringrazio gli anonimi revisori per i consigli e le segnalazioni di correzione, che mi portarono ad ampliare l'indagine. Ringrazio gli organizzatori per il gentile invito e per il lavoro di edizione e revisione.

possible implications related to the reception of *Policraticus* in the cultural landscape of the early centuries after its composition.

**Keywords:** tristitia, reus, Policraticus, sloth, John of Salisbury

## 1 *Rei*

### 1.1 *Res, reus, pecheur*

Giovanni di Salisbury è uno degli autori più rappresentativi del XII secolo<sup>2</sup>. Fu discepolo di maestri come Guglielmo di Conches, Bernardo di Chartres, Pietro Abelardo e Gilberto di Poitiers<sup>3</sup>. Fu segretario di due arcivescovi di Canterbury fino al martirio del secondo, Thomas Becket, e concluse la sua carriera come vescovo di Chartres. Nel 1159 Giovanni di Salisbury concluse la composizione del *Policraticus*, un'opera in otto libri, il cui carattere politico emerge principalmente dai libri IV, V e VI<sup>4</sup>. Il quinto e il sesto libro sono dedicati alla descrizione della società attraverso l'analogia del corpo politico<sup>5</sup>, il quarto è quello che, più di ogni altro, si riferisce alla funzione e ai doveri del *princeps*, richiamando la struttura degli *specula* del suo tempo<sup>6</sup>. Il ruolo del *princeps* prevede anche la messa in atto delle condanne a morte, cui Giovanni dedica la parte finale del capitolo 2 del IV libro del *Policraticus*:

Non è per nulla dunque che egli porta quella spada con la quale, pur rimanendo senza colpe, effonde il sangue senza essere un sanguinario e

2 Per coloro che volessero avvicinarsi per la prima volta allo studio di Giovanni di Salisbury, segnalo due raccolte di contributi che ne hanno orientato le ricerche: Wilks 1984; Grellard, Lachaud 2015. Ad esse, di recente, si è aggiunta anche Grellard, Lachaud 2018.

3 Lo stesso Giovanni ci fornisce il suo *curriculum* all'interno del *Metalogicon*, e la descrizione dei suoi maestri e dei loro insegnamenti fu utile per ricostruire gli insegnamenti che si svolgevano nella Parigi del suo tempo. Cfr. Giraud, Mews 2015. Giovanni di Salisbury fu anche discepolo dei maestri della cosiddetta «scuola di Chartres», la cui esistenza, ipotizzata a partire dai passi di Giovanni, fu messa in discussione da R.W. Southern. Cfr. Southern 1970; Giraud, Mews 2015: 40.

4 La più recente edizione critica è stata curata da Keats-Rohan per il *Corpus Christianorum*: cfr. Keats-Rohan 1993. Tale edizione si limita ai primi quattro libri. Per gli altri quattro si raccomanda ancora il riferimento all'edizione curata da Clement J. Webb: cfr. Webb 1909. Entrambe le versioni sono reperibili nella *Library of Latin Texts – Series A* (Brepolis 2009). Il testo del *Policraticus* si trova anche nella *Patrologia Latina* (d'ora in poi abbreviata come MPL): cfr. Migne, Giles 1855.

5 Cfr. Lachaud 2014.

6 A proposito di tale letteratura cfr. De Benedictis, Pisapia 1999. Julie Barrau pone in questione l'assimilazione del *Policraticus* al genere degli *specula principum* e soprattutto il fatto che il destinatario sia un principe, dati per scontati dai suoi predecessori. Cfr. Barrau 2007.

con la quale uccide spesso uomini senza essere un omicida o compiere il reato. Se infatti si crede al grande Agostino, Davide è detto sanguinario non per le guerre che condusse ma per la faccenda di Uria così come, in nessun luogo, si legge che sanguinario od omicida sia stato Samuele, ancorché avesse ucciso il ricchissimo Agag re di Amalek. E questo perché la sua è la spada della colomba che combatte senza collera, ferisce senza adirarsi e, quando combatte, non concepisce rancore. Come infatti la legge [persegue le colpe senza odio per le persone], così il principe colpisce più che giustamente chi delinque non perché mosso dall'ira ma in nome di una legge dalla quale esula l'odio. E per quanto il principe abbia i suoi littori, egli ne è il primo e il massimo cui è consentito di eseguire il castigo attraverso una [mano] a lui subordinata. Se infatti vogliamo seguire quegli stoici che ebbero a ricercare con passione l'etimologia delle parole, la parola *lictor* verrebbe da *legis ictor*, ossia colui che ha come compito il colpire chi la legge ritiene degno di castigo, tant'è vero che, anticamente, nel momento della punizione del colpevole, si diceva all'esecutore: «Ottempera il decreto della legge» o anche: «adempì alla legge» [affinché almeno la mansuetudine delle parole mitigasse la *rei tristitia*]<sup>7</sup>.

Le ultime parole del passo in questione sono state rese, nella traduzione italiana di Ugo Dotti, con «orribile momento»<sup>8</sup>. Per la traduzione in lingua inglese Cary J. Nederman utilizza la locuzione «grief of the situation»<sup>9</sup>. Questi traduttori hanno dunque visto in *rei* un genitivo di *res* (cosa): la formula sarebbe stata detta ai littori per controbilanciare la durezza della messa in atto di una condanna a morte. Vi è anche un'altra possibilità, data dall'interpretazione di *rei* come genitivo di *reus* (reo, colpevole). In questa direzione si muove la

---

7 Dotti 2011: 641-643. *Policraticus* IV 2 (Keats-Rohan 1993: 235-236): *Non ergo sine causa gladium portat quo innocenter sanguinem fundit, ut tamen uir sanguinum non sit, et homines frequenter occidat ut non incurrat nomen homicidii uel reatum. Si enim magno creditur Augustino, Dauid uir sanguinum dictus est non propter bella sed propter Vriam. Et Samuel nusquam uir sanguinum aut homicida scribitur, licet Agag pinguius regem Amalech interfecerit. Hic siquidem gladius est columbae, quae sine felle rixatur, sine iracundia ferit, et, cum dimicat, nullam omnino concipit amaritudinem. Nam sicut lex culpas persequitur sine odio personarum, ita et princeps delinquentes rectissime punit, non aliquo iracundiae motu sed mansuetudinis legis arbitrio. Nam etsi suos princeps uideatur habere lictores, ipse aut solus aut praecipuus credendus est licitor, cui ferire licitum est per subpositam manum. Ut enim ad Stoicos accedamus, qui causas nominum diligentius inuestigant, licitor dicitur quasi legis ictor, eo quod ad ipsius spectat officium ferire quam lex iudicat ferendum. Vnde et antiquitus officialibus quorum manu iudex nocentes punit, cum reo gladius immineret, «obtempera legis arbitrio» dicebatur uel «legem imple», ut rei tristitiam mitigaret uel mansuetudo uerberorum.* (traduzione modificata ove segnalato).

8 Dotti 2011: 643.

9 Nederman 1990: 31.

traduzione italiana del 1985 a cura di Luca Bianchi e Paola Feltrin, ove si parla di «mitigare la triste condizione del condannato con la calma e la ragionevolezza delle parole»<sup>10</sup>. In un recente articolo di Nathan J. Ristuccia, il passo viene tradotto in questo modo: «so that his gentleness calms the misery of those condemned to die»<sup>11</sup>. Tale fu anche l'interpretazione del primo traduttore del *Policraticus*, Denis Foulechat, un monaco che nel 1372 ne fece una versione completa in medio francese. Di questa è conservato un manoscritto miniato alla Bibliothèque nationale de France<sup>12</sup>, mentre l'edizione critica è curata da Charles Brucker<sup>13</sup>. Ecco come Denis Foulechat tradusse il passo in questione:

Dont anciennement, quant aucun officier, par le quel le roy faisoit son jugement et punissoit les pecheurs, se dispoit et prenoit l'espee pour faire justice, on li disoit « prens, obeis a la franchise de la loy » ou l'en li disoit « vien, si acomplis la loy » a fin que la douceur de la parole atrempast en aucune maniere et assouagast et adoucist la tristece du pecheur qui devoit mort avoir<sup>14</sup>.

96

Denis Foulechat incontrò molteplici problemi nel corso della sua traduzione, legati, tra l'altro, a sue lacune rispetto alla vasta mole di letteratura classica di cui Giovanni aveva impregnato la sua opera: era ad esempio convinto che un ciclope fosse un uomo con un occhio sulla fronte e un occhio sulla nuca<sup>15</sup>. Tuttavia, era più vicino di noi all'orizzonte del pensiero in cui il *Policraticus* era stato composto, a soli due secoli di distanza, ed è quindi possibile che alcune espressioni potessero avere per lui un'interpretazione immediata che a noi può sfuggire. Vale la pena dunque di mettere alla prova l'ipotesi proposta dal traduttore medievale.

Qualche anno fa fu mostrato come un altro passaggio del IV libro del *Policraticus* potesse avere un'interpretazione diversa rispetto a quella comunemente accettata. Si tratta della differenza tra principe e tiranno: il principe obbedisce alla legge e secondo il suo arbitrio regge il popolo *cuius* si ritiene ministro<sup>16</sup>. La lettura abituale portava a intendere il «*cuius*» come legato al

10 Bianchi, Feltrin 1985: 57.

11 Ristuccia 2016: 167-168.

12 Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. Français 24287.

13 Il primo volume uscito (Brucker 1985) contiene l'edizione critica del IV libro. L'ultimo volume finora disponibile (Brucker 2013) contiene i libri VI e VII. Manca ancora un'edizione completa del libro VIII (edito parzialmente in Brucker 1987).

14 *Policratique* IV 2 (Brucker 1985: 12).

15 *Policratique* VI 21 (Brucker 2013: 229): *Ciclopes fu un geant qui avoit .i. oil devant et l'autre derriere*.

16 *Policraticus* IV 1 (Keats-Rohan 1993: 231-232): *Est ergo tiranni et principis haec differentia sola uel maxima quod hic legi obtemperat et eius arbitrio populum regit cuius se credit ministrum, et in rei publicae*

popolo: il principe sarebbe ministro del popolo. Una struttura più vicina alle regole della grammatica latina porterebbe a porlo in relazione con la legge: il principe sarebbe dunque «ministro della legge». Come notato da Nicolas de Araujo e Yves Sassier<sup>17</sup>, Denis Foulechat aveva già reso nella sua traduzione il principe ministro della legge: «le prince obeist à la loy et gouverne le peuple par la franchise de la loy dont il cuide et croist qu'il soit ministre»<sup>18</sup>.

## 1.2 Reo

A favore della resa di *rei* come genitivo di *reus* al posto di *res* abbiamo finora indicato la traduzione di Denis Foulechat. Un secondo elemento è costituito dal *reo* (ivi senza dubbio alcuna declinazione di *reus*) presente nella stessa frase: «quando il gladio stava per calare sul reo [...] per mitigare la *tristitia* del reo»<sup>19</sup>. Vi sono a tal proposito due possibilità: Giovanni, profondo conoscitore della lingua latina, avrebbe potuto evitare il rischio di una ripetizione utilizzando un sinonimo: poche righe prima Giovanni utilizza termini quali *delinquens* e *nocens*. Contro tale ipotesi si pone la possibilità secondo cui Giovanni si stia riferendo ad un termine tecnico<sup>20</sup>, e la precisione del termine prevalga sulla cura stilistica. Nel *Decretum Gratiani* e nel *Corpus Iuris Civilis* si trova la formula «nomen rei aboletur postulante reo»<sup>21</sup>, ed entrambi i testi sono fonti esplicite del *Policraticus* di Giovanni. La stessa concatenazione tra *rei* (genitivo di *reus*) e *reo* può essere rintracciata anche, ad esempio, nelle *Institutiones* di Gaio<sup>22</sup>, ma nella *Rhetorica ad Herennium* (fonte esplicita di Giovanni)<sup>23</sup> sembra che di *res* si parli quando si oscilla tra *reus* e *res*<sup>24</sup>. Questo elemento non è probante ai

---

*muneribus exercendis et oneribus subeundis legis beneficio sibi primum uendicat locum.*

17 Cfr. De Araujo 2006; Sassier 2013; Piccinini 2007: 39; Lachaud 2014: 177 n. 21.

18 Brucker 1985: 3.

19 *Policraticus* IV 2 (Keats-Rohan 1993: 236): *cum reo gladius immineret, «obtempera legis arbitrio» dicebatur uel «legem imple», ut rei tristitiam mitigaret uel mansuetudo uerborum.*

20 Per le accezioni di *reus* e *reatus* in Ulpiano, e una disamina sugli effetti della morte del reo, cfr. Fanizza 1984.

21 Cfr. *Decretum magistri Gratiani (Concordia discordantium canonum)* (ed. Friedberg 1879) p. 2, c. 2, q. 8, c. 5, dictum post: *Si accusator decesserit, alia ue causa eum inpedierit, quo minus accusare possit, et si quid simile, nomen rei aboletur postulante reo, id que et lege Iulia de ui, et senatusconsulto cautum est, ita ut liceat alii ex integro repetere reum.*

22 Cfr. Gaius, *Institutiones* (ed. Seckel, Kuebler 1935) IV §127: *Interdum autem euenit, ut rursus replicatio, quae prima facie iusta sit, inique reo noceat; quod cum accidit, adiectione opus est adiuuandi rei gratia, quae duplicatio uocatur.*

23 Cfr. *Policraticus* VI 19 (Webb 1909: vol 2, 57): *Quod uero in praeceptis eloquentiae ad Herennium scribens de arte dicendi asseruit.*

24 Cfr. *Rhetorica ad Herennium* (ed. Marx 1923) III 20 §33: *Rei totius memoriam saepe una nota et imagine simplici comprehendimus; hoc modo, ut si accusator dixerit ab reo hominem ueneno necatum,*

fini del discorso, indica solo come la prossimità di *reo* e *rei* (genitivo di *reus*) non sia necessariamente incongrua e possa portare il lettore a questa interpretazione. I suoi effetti si potrebbero interpretare anche in questo modo: Denis Foulechat avrebbe potuto essere indotto in errore dalla vicinanza del *reo*.

### 1.3 *Puniendi rei*

Uno dei primi utilizzatori del *Policraticus* fu Elinando di Froidmont<sup>25</sup>, che ne fece uso per il suo *Chronicon*. A lui fu attribuito e circolò a suo nome il *De bono regimine principis*, riadattato da un capitolo del *Chronicon* risistemato e modificato da Vincenzo di Beauvais<sup>26</sup>. Nel capitolo XXIV dell'edizione curata per la *Patrologia latina*, troviamo un brano che ripropone il passo di Giovanni che stiamo analizzando con alcune differenze, tra cui l'aggiunta di un gerundio *puniendi* prima di *rei*<sup>27</sup>. Il passo appare anche nell'edizione Douai (1624) dello *Speculum Doctrinale* (VII, 25) di Vincenzo di Beauvais<sup>28</sup>, che cita Elinando come sua fonte, e il «*puniendi rei*» si ritrova anche almeno in un manoscritto trecentesco dell'opera<sup>29</sup>. Controllando uno dei due manoscritti superstiti del *Chronicon* di Elinando (Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, ms. Reg. lat. 535) e rintracciando il passo cui Vincenzo si ispirò, si nota come, almeno in questo codice, il *puniendi* si trovi già a fianco del *rei*<sup>30</sup>. Elinando, per

---

*et hereditatis causa factum arguerit, et eius rei multos dixerit testes et conscios esse: si hoc primum, ut ad defendendum nobis expeditum <sit,> meminisse uolemus, in primo loco rei totius imaginem conformabimus: aegrotum in lecto cubantem faciemus ipsum illum, de quo agetur, si formam eius detinebimus; si eum non, at aliquem aegrotum <non> de minimo loco sumemus, ut cito in mentem uenire possit.*

25 Cfr. Lachaud 2014: 398-403.

26 Cfr. Geertsma 2013.

27 Pseudo-Helinandus Frigidi Montis, *De bono regimine principis* XXIV (MPL coll. 744C-D).

28 Vincentius Bellovacensis, *Speculum Doctrinale* VII 25 (ed. Douai 1624): *Nam, ut ait Cicero orator egregius, sicut lex persequitur culpas sine odio personarum, ita et princeps debet facere. Pulchre secundum Stoicos lictor dicitur quasi legis ictor, quia ad eius spectat officium ferire, quem lex iudicat feriendum. Unde et antiquitus illi, cuius manu iudex innocens innocentem punit, cum reo gladius immineret, dicebatur: obtempera legis arbitrio, vel legem imple, ut vel sic mansuetudo verborum puniendi rei tristitiam mitigaret.* L'edizione è consultabile online in IRHT 2011 <[http://sourcencyme.irht.cnrs.fr/encyclopedie/voir/165?citid=cit\\_id397547440592](http://sourcencyme.irht.cnrs.fr/encyclopedie/voir/165?citid=cit_id397547440592)> (ultimo accesso 30/03/2020). Lo stesso passo si trova anche nello *Speculum Historiale* (Ms Douai BM 797) XXX 132. L'edizione online di questi testi segnala il *Chronicon* di Elinando come fonte di entrambi. Vincenzo potrebbe non avere conosciuto direttamente Giovanni di Salisbury. Cfr. Lachaud 2015: 403.

29 Cfr. Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. Lat. 1015, f. 127r. I manoscritti della BnF sono consultabili in Bibliothèque nationale de France 2000.

30 Cfr. Biblioteca Apostolica Vaticana, ms. Reg. lat. 535, p. 295b, disponibile in BAV 2010 <[https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Reg.lat.535](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.535)> (ultimo accesso 01/04/2020): *Nam ut ait orator egregius sicut lex persequitur culpas sine odio personarum ita et princeps debet facere. David vir sanguinum dictus est non*

la stesura del *Chronicon*, aveva «senza dubbio» consultato il manoscritto BnF Lat. 6418 (Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. Lat 6418)<sup>31</sup>, che non contiene il *puniendi*<sup>32</sup>. Un'analisi esaustiva dei manoscritti aiuterebbe a chiarire se il *puniendi* fosse presente o meno fin dagli inizi. Anche in questo caso il senso può essere duplice: la *tristitia* dell'atto di punire (e.g.: *puniendi ius*)<sup>33</sup> o, più probabilmente<sup>34</sup>, la *tristitia* del reo da punire<sup>35</sup>.

Secondo Charles Brucker, Denis Foulechat si era riferito ad un manoscritto del *Policraticus* molto simile a quello conservato a Soissons (Soissons, Bibliothèque Municipale, ms. 024), pur notando delle differenze con le famiglie francesi dello *stemma codicum*<sup>36</sup>. Una prima scorsa da me compiuta di alcuni esemplari delle famiglie S (derivanti dal manoscritto di Soissons), P (derivanti dal manoscritto Montpellier, Bibliothèque de l'Université de Médecine, ms. 60) e H (Charleville-Mézières, Bibliothèque Municipale, ms. 151) ricostruite da Rossana Guglielmetti<sup>37</sup> non ha restituito alcuna occorrenza di *puniendi* accanto al *rei*<sup>38</sup>. Nel tradurre «ut rei tristitiam mitigaret», Foulechat inserisce un'espressione che potrebbe derivare da una lettura di *puniendi*: «la tristece du pecheur qui devoit mort avoir». Denis Foulechat potrebbe essere stato influenzato dalla lettura di un testo correlato ad Elinando di Froidmont (o a Vincenzo di Beauvais), o potrebbe averlo aggiunto di suo pugno per chiarire il senso del passaggio. Una prima analisi dei manoscritti sembra poterci far

---

*propter bella ut ait Augustinus sed propter Uriam. Nam nec Samuel nec Helyas nec Finees vir sanguinus appellatus est cum quilibet eorum sanguinem fundent. Pulchre secundum stoicos lictor dicitur quasi legis ictor quia ad eum spectat officium ferire quem lex iudicat feriendum. Unde et antiquitus illi cuius manus iudex innocens nocentem punit cum reo gladius immineret dicebatur obtempera legis arbitrio ut vel sic mansuetudo verborum puniendi rei tristitiam mitigaret.*

31 Stirnemann 2018: 21.

32 Cfr. Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. Lat. 6418, f. 76v, disponibile anche in BnF 2000 <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b90808809/f85.image>> (ultimo accesso 01/04/2020).

33 Boethius, *Philosophiae Consolatio* (ed. Bieler 1957) IV 6 §47: *quibusdam permissum puniendi ius ut exercitii bonis et malis esset causa supplicii.*

34 Le occorrenze di *puniendi* a fianco al *reus* (piuttosto che alla *res*) mi fanno propendere per questa seconda possibilità.

35 Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum sive Originum libri XX* (ed. Lindsay 1911) V 27 §34: *Animaduversio enim est, quando iudex reum punit; et dicitur animaduvertere, id est animum illuc aduvertere, intendere utique ad puniendum reum, quia iudex est.*

36 Cfr. Stirnemann 2018: 20.

37 Cfr. Guglielmetti 2018: 55.

38 Cfr. Soissons, Bibliothèque Municipale, ms. 024, f. 95v-96r; Montpellier, Bibliothèque de l'Université de Médecine, ms. 60, f. 47v; Charleville-Mézières, Bibliothèque Municipale, ms. 151, f. 38r; Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. Lat. 6418, f. 76v; Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. Lat. 6417, f. 51r; Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. Lat. 6416, f. 55r. (ove il passo sembra quasi cancellato). I manoscritti di Soissons e di Charleville-Mézières si possono consultare in IRHT 2013, il manoscritto di Montpellier in BIU 2016. Ringrazio Rossana Guglielmetti per avermi comunicato di non aver trovato occorrenze di «*puniendi rei*» nelle liste di varianti del *Policraticus* a sua disposizione. Cfr. anche Guglielmetti 2005.

escludere l'ipotesi di un errore derivante da un copista. In ciascuno dei tre casi l'aggiunta potrebbe mostrare una volontà di far pendere il passo nella direzione del *reus* da parte di uno o più tra i primi lettori del *Policraticus*.

#### 1.4 *Hostis, perduellis, ut stoicos*

A favore della *tristitia rei* quale *tristitia* della *res* si pone un passo ciceroniano del *De officiis* (I XII 37), opera ampiamente citata nel *Policraticus*. Cicerone parla di un mutamento lessicale avvenuto in tempi remoti, nel termine usato per definire il nemico, da *perduellis* a *hostis*, perché fosse mitigata la *rei tristitia* attraverso la lenità della parola («lenitate verbi rei tristitiam mitigatam»)<sup>39</sup>. Il *Forcellini Lexicon*, alla voce *tristitia*, dedica uno spazio alla *tristitia rei*, e si riferisce a questo passo per porla come sinonimo di *acerbitas* e *asperitas*. Anche il contesto del lemma ciceroniano mostra delle similitudini con il passo di Giovanni: ove l'autore di Salisbury si riferisce ad una scelta degli antichi, Cicerone sta chiamando in causa l'autorità delle Dodici Tavole. Difficile pensare che Giovanni abbia letto questo passo in modo diverso, pur riconoscendogli la capacità di riadattare i suoi *exempla* al suo discorso, modificandoli a suo piacere<sup>40</sup>. La *perduellio* indica infatti, in passi ciceroniani, il traditore della patria punito dal littore<sup>41</sup>, mentre lo stesso Giovanni tende ad utilizzare *hostis* come definizione per alcuni tipi di *reus*, come il «*reus maiestatis*»<sup>42</sup>.

Il testo di Giovanni richiama anche un altro passo del *De Officiis* (I VII 23), da cui trasse probabilmente il riferimento agli stoici quali diligenti indagatori di etimologie<sup>43</sup>. Cicerone usa infatti le stesse parole per riferirsi a loro come esempio da imitare. Il passaggio è giustappunto inserito subito prima delle due cause dell'ingiuria subita, attribuite da Cicerone all'ira e all'*avaritia*<sup>44</sup>.

39 M. Tullius Cicero, *De officiis* I XII 37 (ed. Atzert, Wilhelm, Plasberg 1963): *monet igitur ut caueat ne proelium ineat negat enim ius esse qui miles non sit cum hoste pugnare. Equidem etiam illud animaduerto quod qui proprio nomine perduellis esset is hostis uocaretur lenitate uerbi rei tristitiam mitigatam.*

40 Cfr. Von Moos 1994 e 2006.

41 Cfr. Liou-Gille 1994; Briquel 1980; Magdelain 1973; Chilton 1955.

42 Cfr. ad esempio *Policraticus* VII 20 (Webb 1909, vol. 2: 189): *Si enim ipsi creditum fuerit, tu quasi lesae maiestatis reus hostis publicus iudicaberis.* Per il ruolo del *reus* nei testi di Cicerone cfr. ad esempio Citroni Marchetti 1986.

43 Contrariamente a quanto avvenuto con il passo precedente del *De Officiis*, questo secondo riferimento viene esplicitamente segnalato dall'edizione critica curata da Keats-Rohan.

44 M. Tullius Cicero, *De officiis* I VII 23 (ed. Atzert, Wilhelm, Plasberg 1963): *fundamentum autem est iustitiae fides id est dictorum conuentorum que constantia et ueritas. ex quo quamquam hoc uidebitur fortasse cuiuspiam durius tamen audeamus imitari Stoicos qui studiose exquirunt unde uerba sint ducta credamus que quia fiat quod dictum est appellatam fidem. sed iniustitiae genera duo sunt unum eorum qui inferunt alterum eorum qui ab eis quibus inferuntur si possunt non propulsant iniuriam. nam qui iniuste*

Poiché il passaggio del *Policraticus* potrebbe implicare un senso di *tristitia* strettamente legato a questi due termini, e di giustizia e di ingiuria si parla, proviamo a vedere quali siano state le modificazioni nel significato del termine *tristitia* dal lessico di Cicerone fino all'epoca di Giovanni di Salisbury.

## 2 *Tristitia*

### 2.1 *Ex ira quoque tristitia oritur, tristitia irae est causa*

Il termine *tristitia*, nel tempo intercorso tra la composizione del *De officiis* e quella del *Policraticus*, ha subito varie modificazioni, che hanno aggiunto man mano nuove accezioni al significato del termine, senza sostituire del tutto le precedenti<sup>45</sup>. In Cicerone la *tristitia* indica una durezza, un'asperità o una severità. Già in Agostino il termine diviene una delle quattro passioni dell'animo: *cupiditas*, *timor*, *laetitia* e *tristitia*. Agostino scrive di trarre queste quattro passioni da Cicerone e da Seneca ma, come notato da Onorato Grassi, quella che in Agostino prende il nome di *tristitia*, in Cicerone era chiamata *aegritudo* e in Seneca *dolor*<sup>46</sup>.

Il maggior slittamento terminologico si verificò quando il termine cominciò ad entrare nelle liste dei vizi capitali. Evagrio Pontico propose una lista di otto vizi, tra cui troviamo *acedia* e *tristitia*. Giovanni Cassiano, nel citarlo, si riferì al *De octo spiritibus malitiae*, in cui, nella concatenazione dei vizi, l'ira precede la *tristitia*. In altri testi di Evagrio Pontico, come il *Praktikos* e il *De octo vitiosis cogitationibus*, avveniva il contrario, ossia la *tristitia* veniva ad essere causa dell'ira<sup>47</sup>. Gregorio Magno utilizzò il testo di Giovanni Cassiano come fonte per i *Moralia in Iob*, ma nel descrivere i vizi capitali effettuò due modifiche: fece uscire la *tristitia* dal chiostro in cui Giovanni Cassiano l'aveva inserita intendendola come vizio monastico e ricomprese sotto il termine

---

*impetum in quempiam facit aut ira aut aliqua perturbatione incitatus is quasi manus afferre uidetur socio qui autem non defendit nec obsistit si potest iniuriae tam est in uitio quam si parentes aut amicos aut patriam deserat. atque illae quidem iniuriae quae nocendi causa de industria inferuntur saepe a metu profiscuntur cum is qui nocere alteri cogitat timet ne nisi id fecerit ipse aliquo afficiatur incommodo. maximam autem partem ad iniuriam faciendam aggrediuntur ut adipiscantur ea quae concupiuerunt in quo uitio latissime patet auaritia.*

45 Questo paragrafo è basato sulla lettura di Del Castello 2010; Casagrande, Vecchio 2000: 78-95; Wenzel 1967: 23-35; Bardy 1937; Vansteenbergh 1931. Cfr. anche Toohey 1990.

46 Cfr. Grassi 1991: 43 n16.

47 Cfr. Del Castello 2010: 39-40.

*tristitia* anche le caratteristiche dell'*acedia*, facendo passare il numero dei vizi da otto a sette<sup>48</sup>. Nonostante il successo dei *Moralia in Iob* e della lista proposta da Gregorio<sup>49</sup> il termine *acedia* non sparirà, tanto che autori del XII secolo quali Ugo di S. Vittore e Pier Lombardo tendono a segnalarli entrambi<sup>50</sup>, fino a citare assieme *acedia* e *tristitia* come se fossero sinonimi<sup>51</sup>. Giovanni di Salisbury non utilizza mai il termine *acedia* e, all'inizio dell'ottavo libro del *Policraticus*, cita per intero la concatenazione dei vizi dei *Moralia in Iob*, riferendosi esplicitamente all'autorità di Gregorio Magno. La superbia, inizio dei vizi, è caratteristica di colui che si ritiene superiore agli altri, superbia che genera l'invidia, quando il superbo capisce che la sua pretesa superiorità è messa in discussione da coloro che lo circondano.

A sua volta l'invidia genera l'ira dal momento che, di quanto l'animo è ferito da un interno livore, d'altrettanto perde la propria serenità ond'è che, quando la mano si posa sopra la ferita, tanto più ne sente il dolore, proprio come se si posasse sopra un suo membro malato. Dall'ira insorge la [*tristitia*] in quanto la mente dell'uomo, turbata, là dove si viene disordinatamente agitando non trova che dir male di tutto e, avendo perduto la dolcezza della serenità, si pasce quasi esclusivamente dell'amarezza che ritiene di rinvenire in ogni cosa. A sua volta la [*tristitia*] si volge verso l' [*avaritia*] e questo perché il cuore, che nella sua confusione non ha più in se stesso il bene della felicità, è costretto a cercare consolazioni fuori di sé e tanto più ambisce a far propri i beni esteriori quanto meno può confortarsi ricorrendo a quelli interiori<sup>52</sup>.

48 Cfr. Del Castello 2010.

49 Per l'influenza dei *Moralia in Iob* sui testi del XII secolo, cfr. Wasselynck 1968-1969.

50 Cfr. Hugo de Sancto Victore, *De Sacramentiis* II 13 1 (MPL 172: col. 526A): *Acidia est ex confusione mentis nata tristitia, sive taedium et amaritudo animi immoderata; qua jucunditas spiritualis exstinguitur; et quodam desperationis principio mens in semetipsa subvertitur.*

51 Cfr. Hugo de Sancto Victore, *Expositio moralis in Abdiam* (MPL 172: col. 400C): *Primo loco ponuntur septem vitia contra quae opponuntur praefatorum omnium antidota. Vitorum primum est superbia, secundum invidia, tertium ira, quartum acedia seu tristitia, quintum avaritia, sextum gula, septimum luxuria; Petrus Lombardus, Sententiae in iv libri distinctae* (ed. Brady 1971-1981) II 42 6: *Praeterea sciendum est septem esse vitia capitalia uel principalia, ut gregorius super exodum ait, scilicet inanem gloriam, iram, inuidiam, acidiam uel tristitiam, auaritiam, gastrimargiam, luxuriam.*

52 Dotti 2011: 1525. *Policraticus* VIII 1 (Webb 1909: vol. 2, 229): *De tristitia malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa praecepta, uagatio mentis erga illicita prodeunt. [...] Prima namque superbiae soboles, dum oppressam mentem corruperit, mox inuidiam gignit, quia nimirum, dum uani nominis potentiam appetit ne quis alius hanc adipisci ualeat, intabescit. Inuidia quoque iram generat, quia quanto interno liuoris uulnere animus sauciatur, tanto etiam mansuetudo tranquillitatis amittitur; et quia quasi dolens membrum tangitur, iccirco oppositae actionis manus uelut grauius pressa sentitur. Ex ira quoque tristitia oritur, quia turbata mens quo inordinate se concutit, eo ad dicendum mala confundit; et, cum dulcedinem tranquillitatis amiserit, nichil hanc nisi ex perturbatione subsequens meror pascit. Tristitia*

La *tristitia* generata dall'ira è il vizio di colui che, accecato da un'ira costante vive ormai in una condizione di odio nei confronti del genere umano. Non a caso il Dotti, traducendo questo passo del *Policraticus*, decise di rendere la *tristitia* come «misanthropia». Come si noterà, questa accezione del termine non si lega facilmente al significato che noi attribuiamo oggi all'accidia, che ne sarà piuttosto il punto di arrivo. Denis Foulechat, nel tradurre il *Policraticus* in medio francese, utilizzò per la concatenazione dei vizi del capitolo 1 del libro VIII lo stesso termine *tristece* cui si era riferito traducendo il capitolo 2 del IV libro<sup>53</sup>. Come scritto in precedenza, questa accezione di *tristitia* non esclude le precedenti. La *tristitia* può essere intesa come severità, passione dell'animo, come vizio capitale o come tristezza, con un'accezione finanche positiva derivante dalla lettura di un passo biblico<sup>54</sup>.

Se già Evagrio Pontico era ambiguo nell'ordine della concatenazione dei vizi, Giovanni di Salisbury si riferisce, oltre alla lista tratta da Gregorio, anche ad altre fonti che fanno della *tristitia* la causa dell'ira, come la traduzione di Boezio dei *Topica* di Aristotele, pur non citandone il passo specifico in cui questo accade<sup>55</sup>. Giovanni utilizza questo testo come fonte<sup>56</sup> per parlare nel VII libro del *Policraticus* dell'invidia come forma di *tristitia*<sup>57</sup>. Nel resto del capitolo Giovanni segnala gli effetti dell'invidia, come caduta progressiva «del tiranno e del pravo cittadino» che causa livore nei confronti dei buoni<sup>58</sup>. In questo passo Giovanni equipara la *tristitia* all'invidia che scivola poi nel livore, richiamando con quest'ultimo termine lo schema proposto da Gregorio Magno (l'invidia che diventa ira a causa del livore) come da citazione nel libro successivo.

---

*quoque ad auaritiam diriuatur quia, dum confusum cor bonum letitiae in semetipso intus amiserit, unde consolari debeat foris quaerit; et tanto magis exteriora bona adipisci desiderat quanto gaudium non habet ad quod intrinsecus recurrat.*

53 *Policratique* VIII 1, Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. Français 24287, f. 224v. Cfr. BnF 2000, pubblicazione online del manoscritto 27/02/2019 <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8449687z/f452.image>> (ultimo accesso 06/07/2019).

54 Mt 27,38. Cfr. Del Castello 2010.

55 Cfr. Aristoteles secundum translationem quem fecit Boethius, *Topica* (ed. Minio-Paluello, Dod 1969) IV 5: *nam qui irascitur contristatur priore in eo tristitia facta; non enim ira tristitiae, sed tristitia irae est causa, quare simpliciter ira non est tristitia*. Vi sono almeno cinque occorrenze che legano *ira* e *tristitia* in questo testo.

56 *Ibid.* II 2: *Nam si invidia est tristitia in apparenti prosperitate alicuius mitium, manifestum quoniam studiosus non invidus; pravus enim esset.*

57 *Policraticus* VII 24 (Webb 1909, vol. 2: 211): *Est autem inuidia, ut philosophis placuit, tristitia ex apparenti prosperitate alicuius initium <habens>.*

58 *Ibidem*: *Si enim de tiranni uel peruersi cuius apparenti quis prosperitate tristatur, nequaquam deturpatur inuidiae macula. Nam et bonis displicet, cum in perniciem multorum succedit his qui ad mala creduntur priores. Si ergo liuor bonis affligitur alienis, planum est quod a caritate plurimum distat quae sua non quaerit sed proximorum.*

## 2.2 *Ira, avaritia*

Abbiamo visto come la *tristitia* in un passo del *Policraticus* assurga a vizio capitale in una concatenazione che la pone tra ira e *avaritia* (che sarebbe opportuno tradurre come «avidità»), le due cause di *iniuria* subita secondo il passo del *De Officiis*. Giovanni stesso utilizza ira e *avaritia* per spiegare le sentenze ingiuste nel V libro del *Policraticus*<sup>59</sup>. L'ira, in particolare, permette di riconoscere la scorrettezza di un giudizio a partire dalle manifestazioni fisionomiche di colui che la pronuncia. Giovanni ripete le stesse parole due volte. Nel primo caso si tratta di un *exemplum* tratto dall'ottavo capitolo del IV libro. Uno schiavo punito sotto ordine di Plutarco si stava lamentando delle frustate subite a causa dell'iracondia di colui che era stato autore di un bellissimo libro sulla pazienza. Plutarco rispose descrivendo i cosiddetti «signa irarum», secondo cui è possibile riconoscere l'ingiustizia da una sentenza dall'espressione stessa del volto di colui che la pronuncia<sup>60</sup>. Plutarco mostrò così che la sua sentenza non era ingiusta e decise di far proseguire la fustigazione dello schiavo in modo tale che l'atto gli insegnasse il pentimento. I «signa irarum» sono così importanti per Giovanni da dover essere ripetuti nel V libro, al capitolo 15, quando l'autore del *Policraticus* descrive la sentenza del giudice iroso<sup>61</sup>. In ogni caso, sia che si tratti di ira, sia che si tratti di *avaritia*, il discorso di Giovanni si rivolge a colui che dovrebbe compiere la giustizia, senza che emerga un particolare interesse per lo stato d'animo del reo che la subisce. Volgiamoci ora alla *mansuetudo*, come opposizione all'ira o alla *tristitia* per cercare di definire quale sia l'oggetto della mitigazione in atto.

59 Per il ruolo della corruzione all'interno delle sentenze nel *Policraticus* e dei testi di Giovanni di Salisbury cfr. Noonan 1988. Per il ruolo dell'*avaritia* come opposta alla *iustitia* nel XII secolo cfr. Newhauser 2005.

60 Dotti 2011: 704. *Policraticus* IV 8 (Keats-Rohan 1993: 262): *Ad haec Plutarchus lente quidem et leniter et summa cum gravitate: numquid quod uapulas tibi irasci uideor? Est ne ira mea si a me debitum recipis? Ex uultu ne meo an ex uoce an ex colore an etiam ex uerbis ira me corruptum intelligis aut correptum? Michi quidem neque oculi, opinor, truces sunt neque os turbidum, neque immaniter clamo, neque in spumam ruborem que feruesco, neque pudenda dico aut paenitenda, neque omnino trepido ira aut gestio. Haec omnia quippe, si nescis, signa irarum esse solent.*

61 *Policraticus* V 15 (Webb 1909: vol. 1, 345).

### 3 *Mitigaret vel mansuetudo verborum*

#### 3.1 *Nullam omnino concipit amaritudinem, tristis et gemens*

Dopo aver preso in esame le possibili accezioni di *tristitia* possiamo ricollocare il passo all'interno del suo contesto. Il passo che include «ut rei tristitiam mitigaret vel mansuetudo verborum» sembra essere costruito a complemento di quanto scritto poche righe prima, che riportiamo in latino.

Hic siquidem gladius est columbae, quae sine felle rixatur, sine iracundia ferit, et, cum dimicat, nullam omnino concipit amaritudinem. Nam sicut lex culpas persequitur sine odio personarum, ita et princeps delinquentes rectissime punit, non aliquo iracundiae motu sed mansuetae legis arbitrio<sup>62</sup>.

Sono infatti da qui ripresi sia «l'arbitrio della legge» della formula pronunciata durante la condanna sia la *mansuetudo* (qui in forma aggettivale) che diviene poi il soggetto di *mitigaret*. La *tristitia* della *res* rende conto di vari elementi. In primo luogo, la citazione ciceroniana, che pone il passo nella contrapposizione tra clemenza e rigore, tra cui Giovanni tende a preferire la prima. Il *princeps*, secondo il capitolo 8 del IV libro del *Policraticus*, è «tristis et gemens» quando è obbligato a recidere le parti malate del corpo politico invece di curarle, preferendo una via migliore legata alla correzione degli eccessi<sup>63</sup>. Quando quest'ultima si rende insufficiente, il principe deve adempiere al suo ruolo recidendo le teste dei colpevoli in difesa degli innocenti.

Il fatto che il *princeps* ottemperi alla legge *tristis et gemens* sembra spostare l'attenzione sulle passioni dell'animo del principe, e quindi, pur mantenendo il riferimento al rigore della pena, la *tristitia* da mitigare con il riferimento all'adempimento della legge sarebbe quella insita nel cuore del *princeps*. Possiamo legare più strettamente *ira* e *tristitia*. Giovanni dice che il *princeps*, colpendo senza ira, «nullam concipit amaritudinem», ove *amaritudo* può essere reperito come derivazione di *tristitia* in alcune liste di vizi. Il *rei* sembra posto in chiasmo con *verborum* in un'opposizione tra cosa e parole che privilegierebbe la *res*. Allo stesso modo la *mansuetudo*, posta in chiasmo con la *tristitia*, potrebbe far presagire una qual forma di virtù o come parte di una virtù e dunque come

62 *Policraticus* IV 2 (Keats-Rohan 1993: 235-236).

63 *Policraticus* IV 8 (Keats-Rohan 1993): *Sinistram namque non habet princeps, et in cruciatu membrorum corporis, cuius ipse caput est, legi tristis et gemens famulatur.*

contrapposta ad un vizio<sup>64</sup>. Ugo di San Vittore inserisce la *mansuetudo* in una lista poco usuale di sette virtù tratte dal discorso delle beatitudini (Mt 5), per opporle ai vizi<sup>65</sup>. Giovanni utilizza una lista simile per elencare le sette opere dello Spirito nel VII libro del *Policraticus* (*pax, patientia, longanimitas, bonitas, gaudium, mansuetudo, continentia, castitas*) come contrasto alle opere della carne<sup>66</sup>, poco prima di descrivere gli effetti nefasti dell'*invidia* come forma di *tristitia*<sup>67</sup>.

Se il riferimento principale per sciogliere il passaggio fosse il «tristis et gemens» dell'ottavo capitolo del IV libro, sarebbe importante segnalare una seconda occorrenza di questa coppia di termini nella *Vita Sancti Anselmi* composta da Giovanni di Salisbury in una fase successiva alla stesura del *Policraticus*. Anselmo obbedì «tristis et gemens» quando fu chiamato a uffici più alti, come se la *tristitia* implicasse in questo passo il peso della carica che si accetta nel servizio di Dio<sup>68</sup>. Potremmo quindi vedere un modo di mitigare la *tristitia* che non ha a che vedere direttamente con l'*ira* ma che aggiunge, rispetto alle righe precedenti, un dato ulteriore che sarà sviluppato successivamente. Le opzioni finora prese in esame non si escludono necessariamente a vicenda e vedono il *rei* come genitivo di *res*.

### 3.2 *Sicut lex culpas persequitur sine odio personarum*

Vediamo ora in quale modo si potrebbe tentare di sostenere la *tristitia* del *reus*. Non vi sono passaggi nelle opere di Giovanni che portino a pensare ad un interesse per lo stato d'animo del condannato e quindi ad un dispiacere da parte di colui che deve subire la condanna a morte. L'unica possibilità, in tal senso, sarebbe se la spada del principe, agendo secondo giustizia, fosse in grado di colpire non solo il peccatore ma anche il suo peccato. Troviamo tale affermazione nei *Commentaria in Ruth* scritti da uno degli amici più

64 Ambrogio, ad esempio, fa dipendere la *mansuetudo* dalla *temperantia*. Cfr. Bejczy 2011: 14.

65 Cfr. Van 't Spijker 2005: 86.

66 *Policraticus* VII 25: *Patribus siquidem pridem placuit beatitudinem consistere in uirtute, et nullam sine caritate posse esse uirtutem, cuius utique fructus iocundissimus est, Apostolo testante qui operibus carnis haec opera Spiritus quae ad uitam proficiunt euidenter opponit; quae sunt pax, patientia, longanimitas, bonitas, gaudium, mansuetudo, continentia, castitas.*

67 *Vide supra*, n. 56. Nel caso in cui i due termini si potessero mettere in correlazione, sarebbe interessante notare come la *moderatio*, secondo gli scritti di Cary Nederman, è un tema chiave per il contrasto ai vizi nella visione di Giovanni di Salisbury. Cfr. Nederman 2005: pp. 189-194.

68 Johannes Sarisberiensis, *Vita Sancti Anselmi* (Biffi 1990: 46-47): *Paruit Anselmus tristis et gemens, et Deo se totum committens, utilitati fratrum omnino studuit inservire.*

prossimi di Giovanni di Salisbury, Pietro di Celle<sup>69</sup>. Non siamo in grado di datare questo testo, e dunque non possiamo stabilire se Giovanni possa esserne stato influenzato nella stesura del *Policraticus*<sup>70</sup>. Pietro di Celle ci fornisce la descrizione della spada spirituale. Nel *Policraticus* questa viene menzionata nell'inizio del capitolo (IV 3) che immediatamente segue il passo che stiamo analizzando in questo contributo<sup>71</sup>. La teoria delle due spade, che andava sviluppandosi nel XII secolo a partire da un versetto del Vangelo di Luca<sup>72</sup>, prevede la presenza di due spade, una materiale, atta a colpire le carni e una spirituale, atta a colpire lo spirito. La Chiesa le possiede entrambe ma può utilizzare di sua mano solo quella spirituale, affidando l'altra all'autorità laica. Giovanni riprende questa teoria nel capitolo 3 del IV libro: dopo aver parlato dei littori del principe sottolinea come il principe stesso divenga littore nelle mani della Chiesa<sup>73</sup>. Come a voler sottolineare il macabro compito del principe, Giovanni chiama quella che abitualmente viene nominata «spada materiale» «spada di sangue». Giovanni, come detto, accenna l'esistenza di una spada spirituale senza scendere nei dettagli. Pietro di Celle, al contrario, spiega che la spada della Chiesa «pertiene alla divisione dell'anima e dello spirito, non effondendo il sangue ma la fame del peccato, non dividendo le membra ma colpendo i vizi»; dopo aver segnalato la similitudine con il giudice secolare, sottolinea come il giudice giusto sia dunque «non omicida, ma peccatriceida»<sup>74</sup>.

Vi sono passi nel *Policraticus* che possano richiamare un'interpretazione simile, permettendo al principe, con la sua spada, di colpire non solo la testa ma anche la *tristitia* del reo attraverso il riferimento alla legge? All'interno del passaggio che precede il riferimento al littore e l'espressione «ut rei tristitiam

69 Per una prima introduzione con una selezione di testi cfr. Leclercq 1946.

70 Cfr. De Martel 1983: VI-VII.

71 Cfr. *Policraticus* IV 3 (Keats-Rohan 1993: 236).

72 Per il grande classico a proposito di questo argomento cfr. Leclercq 1931. Per una messa a punto più recente, con una bibliografia aggiornata, cfr. Hubenak 2014. Per un'analisi delle due spade in relazione al *Policraticus* e una bibliografia in nota cfr. Piccinini 2007: 15-19, 27-29.

73 Cfr. *Policraticus* IV 3 (Keats-Rohan 1993: 236): *Hunc ergo gladium de manu Ecclesiae accipit princeps, cum ipsa tamen gladium sanguinis omnino non habeat. Habet tamen et istum, sed eo utitur per principis manum cui coercendorum corporum contulit potestatem, spiritualium sibi in pontificibus auctoritate reseruata. Est ergo princeps sacerdotii quidem minister et qui sacrorum officiorum illam partem exercet quae sacerdotii manibus uidentur indigna.*

74 *Commentaria in Ruth* I 1 (De Martel 1983: 4-5): *Alius est gladius Petri pertingens usque ad diuisionem animae et spiritus, non sanguinem corporis fundens, sed peccati famem, nec membrorum diuisor, sed uitiorum interfector medullarum discindit complosa et educit putrida. [...] Similiter iudex saecularis gladio quem non sine causa portat, numquam pro libitu peruersae uoluntatis abutatur, quos uult uiuificando et quos uult mortificando, sed iustitia regente quod putridum est ampujet, quod laesum emendet, quod sanum conseruet. [...] Non es homicida, sed peccatriceida. Non est manus tua plena sanguine, quem punisti, non fudisti. Iniquitatis es persecutor, non iniustitiae uiolator. Talis iudex quia diligit iustitiam et odit iniquitatem, sedebit in iudicio cum principibus, cum principibus populi sui (traduzione dell'autore).*

mitigaret»<sup>75</sup>, si pone un'analogia tra l'azione del principe e quella della legge, che colpisce le *culpae* («lex culpas persequitur») senza odio per le persone. *Culpa*, vizio e peccato sono tra loro connessi all'epoca di Giovanni<sup>76</sup>, e forse fu proprio questo il ragionamento che condusse Foulechat alla sua traduzione di *rei*. Rende infatti *culpas* con *pechiez* e *delinquens* con *pecheur*, rafforzando il parallelismo tra la colpa perseguita dalla legge, la punizione retta del peccatore, e la parola di giustizia che colpisce il peccato.

*Car ce glaive est glaive et espee de coulou qui guerroe sanz fiel d'amertume pour ce que, aussi come la loy si persecute et bat les pechiez sanz haine des personnes, aussi le juge punist tres justement les faillanz et pecheurs non pas par mouvement de courrouz mais par la franchise de la trasdouce loy*<sup>77</sup>.

Al contrario, i traduttori italiani riuniscono *culpas* e *personarum* in un unico termine, «colpevoli» («la legge colpisce i colpevoli senza odiarli»), mentre Nederman traduce *culpas* con *blameworthy*<sup>78</sup>. Una *moderatio* è effettivamente contrapposta alle «delinquentium culpas» (e non ai colpevoli) anche in un passo del capitolo 8 del IV libro<sup>79</sup>, che precede quello in cui si descrivono i «signa irarum» secondo Plutarco. Allo stesso modo, nel passo successivo, Denis Foulechat mantiene la «mansuetudo verborum» come soggetto di «ut rei tristitiam mitigaret»<sup>80</sup>, mentre i traduttori contemporanei tendono ad intenderla come fosse un ablativo (forse a causa di *vel*), spostando il fulcro dell'azione dalla mansuetudine delle parole della legge al suo esecutore<sup>81</sup>. Il chiasmo tra «rei tristitiam» e «mansuetudo verborum» potrebbe dunque essere posto per sviluppare una contrapposizione tra la mansuetudine della legge giusta (espressa attraverso le parole) e la *tristitia* del reo su cui essa agisce. L'accento

75 *Vide supra*, n. 61.

76 Tra le varie occorrenze possibili che mettono i due termini in relazione, segnalo un testo contemporaneo al *Policraticus* presente in Lottin 1934: 418-419: *Sequitur de culpa. Culpa sive reatus, sicut et pena, dicitur peccatum non proprie set transumpto nomine cause ad effectum; hec autem non est aliqua proprietas que subiectum afficiat vel aliquem effectum in eo habeat, quamvis hominem faciat reum*. Per i rapporti tra vizio e peccato cfr. Blomme 1958.

77 *Policratique* IV 2 (Brucker 1987: 52).

78 Cfr. Dotti 2011: 643; Fumagalli Beonio-Brocchieri, Bianchi, Feltrin 1985: 57; Nederman 1990: 31.

79 *Policraticus* IV 8 (Keats-Rohan 1993): *Honor etenim regis iudicium diligit et delinquentium culpas tranquilla mentis moderatione compescit*.

80 *Policratique* IV 2 (Brucker 1987: 52): *a fin que la douceur de la parole atrempast en aucune maniere et assouagast et adoucist la tristece du pecheur qui devoit mort avoir*.

81 Cfr. Dotti 2011: 643: «così cercando, con una certa serenità della parola»; Fumagalli Beonio-Brocchieri, Bianchi, Feltrin 1985: 57: «con la calma e la ragionevolezza delle parole». Nederman 1990: 31 propone una traduzione che li mantiene entrambi: *so that the grief of the situation might be mitigated by the mercifulness of these words*. Ristuccia, al contrario, mantiene la *mansuetudo* come soggetto di *mitigaret* ma la rende come se la *mansuetudo* fosse quella dell'esecutore e non delle parole pronunciate. Cfr. Ristuccia 2016: 167: *so that his gentleness*.

del passo si sposterebbe in questo caso non dall'esecutore al condannato, ma dall'esecutore alla legge<sup>82</sup>, capace di colpire i peccati durante le condanne.

Per Giovanni non sarebbe difficile immaginare, già ai tempi della Roma arcaica, un'azione virtuosa capace di sedare i vizi dei cittadini, ove l'introduzione alle pratiche religiose da parte di Numa Pompilio ebbe effetti virtuosi che ne fanno una versione precedente e imperfetta della religione cristiana; tali pratiche sono accomunate da Giovanni ai riti dell'Antico Testamento poi abbandonati con l'arrivo della nuova legge<sup>83</sup>. L'atto di pronunciare una formula di richiamo alla legge nel mitigare la «rei tristitia» potrebbe sottintendere una cerimonia capace di attribuire all'atto un senso religioso, capace di far sì che in nome della legge si possa colpire. Anche questo permetterebbe di leggere il passaggio in rapporto a ciò che segue, ossia al principe che, come detto nel passo immediatamente successivo (l'inizio del capitolo 3), riceve questa spada dalle mani dei sacerdoti.

Due problemi sussistono. Per prima cosa, le traduzioni di *culpa* e *delinquens* non sono sempre rese come «peccato» e «peccatore» nella traduzione di Denis Foulechat. Quando questi termini sono nuovamente usati da Giovanni nel capitolo 8 del IV libro sono tradotti come «deffaus des sougiez»<sup>84</sup>. La stessa presenza di *faillanz* accanto a *pecheurz* mostra l'insicurezza di Foulechat a proposito della resa del termine *delinquens* in questo contesto. In secondo luogo, il verbo *mitigo* non sembra indicare un'azione rivolta contro un peccato in un atto di recisione della testa, quanto un atto di correzione. Probabilmente questo verbo causò qualche problema a Denis Foulechat che lo tradusse con tre verbi diversi («attrempast [...] et assouagast et adoucist»)<sup>85</sup>, come a voler cercare il senso più adatto. Ci si potrebbe chiedere se Giovanni stia assimilando tra loro, dal punto di vista della legge, le varie forme di correzione, riducendo in questo modo la portata dell'atto violento compiuto dal *princeps*, o se la *tristitia* del reo possa essere mitigata nei suoi effetti sull'intera comunità (da prendersi quale corpo malato che ne sarà in questo modo curato).

---

82 Per il rapporto che intercorre tra il principe e la legge cfr. Grellard 2012.

83 Cfr. Grellard 2010: 244-247; Silk 2004. Contro questa ipotesi si è mosso Nederman 2013. Per un'analisi del rapporto tra Giovanni di Salisbury e la virtù dei pagani cfr. Marenbon 2015: 95-108.

84 *Policratique* IV 8 (Brucker 1987: 73).

85 *Policratique* IV 2 (Brucker 1987: 53).

## 4 Conclusioni

Siamo partiti da un aspetto terminologico e da una questione di traduzione per giungere a porre in questione l'azione stessa del principe nell'infliggere le condanne a morte. La polisemia del termine *tristitia* permetterebbe di vedere in essa un'azione operata dal principe con differenti destinatari possibili: verso la sentenza da mitigarsi per contrastare il rigore con la clemenza ricordando al principe come l'esecuzione non sia stata causata da un eccessivo rigore ma dalla legge; verso i cittadini, la cui *tristitia* sarà mitigata dal fatto che tutto si operi secondo giustizia; verso se stesso, per contrastare il peso di un gesto che il principe compie senza desiderarlo o per impedire l'insorgere in lui di un sentimento negativo legato all'ira che la sentenza deve evitare; verso il peccato, capace di elevare l'azione del principe a littore ecclesiastico, in nome della legge e dei sacerdoti. Quest'ultima è l'unica a rendere possibile la *tristitia* del *reus* ma, dal momento che la funzione civilizzatrice della religione si attua nei confronti dei governanti e dei governati più che di coloro che oramai stanno già subendo una pena capitale, anche le implicazioni di questa interpretazione sembrano condurci verso la *tristitia* della *res*. Il passo può essere dunque ricollegato all'incipit del capitolo successivo senza che ciò renda necessario il riferimento al *reus* come portatore del vizio che farebbe da bersaglio ad un'azione virtuosa.

110

La traduzione di «*tristitia rei*» come «*tristitia del reo*» sembrerebbe essere dunque l'ipotesi più debole. Tuttavia, la curiosa attestazione di «*puniendi rei*» nei passi di Elinando di Froidmont e di Vincenzo di Beauvais e la presenza della «*tristitia del reo*» nella prima traduzione medievale così come in parte quelle contemporanee ci permette di sviluppare il ruolo della *tristitia* e di far avanzare le letture del passaggio verso accezioni differenti, possibili nel panorama culturale dei primi secoli della ricezione dell'opera, che potrebbero in prospettiva influenzarne l'interpretazione. Pur se colma di errori e di imprecisioni, la traduzione di Denis Foulechat può ancora fornirci utili spunti di riflessione nella comprensione di alcuni passaggi chiave del *Policraticus*.

## 5 Bibliografia

### *Repertori in rete*

- BAV = Biblioteca Apostolica Vaticana (2010-): DigiVatLib, 2020 <<https://digi.vatlib.it/>> (ultimo accesso: 01/04/2020).
- BIU = Bibliothèque Interuniversitaire de Montpellier (2016-): «Foli@ la bibliothèque numérique», 2020 <<https://ged.biu-montpellier.fr/lorabium/>> (ultimo accesso: 30/03/2020).
- BnF = Bibliothèque nationale de France (2000-): *Gallica: bibliothèque numérique*, 2019 <<https://gallica.bnf.fr/>> (ultimo accesso:30/03/2020).
- Brepolis (2009-)= «Library of Latin Texts – Series A», 2020 <<http://www.brepolis.net/>> ultimo accesso:30/03/2020).
- IRHT = Institut de recherche et d'histoire des textes (2011-): «SourcEncyMe - Sources des Encyclopédies Médiévales», 2020 <<http://sourcencyme.irht.cnrs.fr/>> (ultimo accesso:30/03/2020).
- IRHT = Institut de recherche et d'histoire des textes (2013-): «Bibliothèque virtuelle des manuscrits médiévaux», 2020 <<https://bvmm.irht.cnrs.fr/>> (ultimo accesso: 30/03/2020).

### *Opere e studi*

- ATZERT, K., WILHELM, A., PLASBERG, O. (1963): *M. Tullii Ciceronis De officiis, De virtutibus*. Leipzig: Teubner (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, 1224; M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia, 48).
- BARDY, G. (1937): «Acedia», in M. Viller, F. Cavallera, J. de Guibert (coord.): *Dictionnaire de spiritualité. Tome I – AA-Byzance*. Paris: Beauchesne, coll. 166-169.
- BARRAU, J. (2007) : «Ce n'est pas un miroir, ou le *Policraticus* de Jean de Salisbury», in F. Lachaud, L. Scordia (coord.): *Le Prince au miroir de la littérature politique de l'Antiquité aux Lumières*. Mont-Saint-Agnan: Publications des Universités de Rouen et du Havre, pp. 87-111.
- BEJCZY, I. P. (2011): *The Cardinal Virtues in the Middle Ages – A study in moral thought from the fourth to the fourteenth century*. Leiden-Boston: Brill. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004210141.i-361>.
- BIFFI, N. (1990): *Giovanni di Salisbury, Anselmo e Becket: due vite*. Milano: Jaca Book.

- BIELER, L. (1957): *Anicii Manlii Severini Boethii Philosophiae Consolatio*. Turnhout: Brepols (Corpus Christianorum, Series Latina, 94).
- BLOMME, R. (1958): *La doctrine du péché dans les écoles théologiques de la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle*. Louvain: Publications universitaires de Louvain, Gembloux: J. Duculot.
- BRADY, I. (1971-1981): *Magistri Petri Lombardi sententiae in 4 libri distinctae*. Grottaferrata: Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas (Spicilegium Bonaventurianum, 4-5).
- BRIQUEL, D. (1980): «Sur le mode d'exécution en cas de parricide et perduellio», *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité* 92/1, pp. 87-107. <https://doi.org/10.3406/mefr.1980.1229>.
- BRUCKER, C. (1985): *Le Policraticus de Jean de Salisbury traduit par Denis Foulechat (1372), (Manuscrit n. 24287 de la B.N.)*. Livre IV. Nancy: Presses universitaires de Nancy.
- BRUCKER, C. (1987): *Tyrans, princes et prêtres (Jean de Salisbury « Policratique » IV et VIII)*. Montréal: Éd. CERES.
- BRUCKER, C. (2013): *Le Policratique de Jean de Salisbury (1372). Livres VI-VII: éthique chrétienne et philosophes antiques*. Genève: Droz.
- CASAGRANDE, C., VECCHIO, S. (2000): *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel medioevo*. Torino: Einaudi.
- CHILTON, C. W. (1955): «The Roman Law of Treason under the Early Principate», *The Journal of Roman Studies* 45/1-2, pp. 73-81. <https://doi.org/10.2307/298746>
- CITRONI MARCHETTI, S. (1986): «L'avvocato, il giudice, il 'reus' (la psicologia della colpa e del vizio nelle prime opere retoriche di Cicerone)», *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* 17, pp. 93-124. <https://doi.org/10.2307/40235870>.
- DE BENEDICTIS, A., PISAPIA, A. (1999): *Specula principum*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- DE ARAUJO, N. (2006): «Le prince comme ministre de Dieu sur terre. La définition du prince chez Jean de Salisbury (*Policraticus* IV, 1)», *Le Moyen Age* 1, pp. 63-74. <https://doi.org/10.3917/rma.121.0063>.
- DE MARTEL, G. (1983): *Petrus Cellensis, Commentaria in Ruth*, Turnhout: Brepols (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 54).
- DEL CASTELLO, A. (2010): *Accidia e melanconia: studio storico-fenomenologico su fonti cristiane dall'Antico Testamento a Tommaso d'Aquino*, prefazione di C. Calenda. Milano: Franco Angeli.
- DOTTI, U. (2011): *Giovanni di Salisbury, Il Policratico ossia delle vanità di curia e degli insegnamenti dei filosofi*. Torino: Nino Aragno Editore.

- FANIZZA, L. (1984): «Il crimine e la morte del reo», *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité* 96/2, pp. 671-695. <https://doi.org/10.3406/mefr.1984.1428>.
- FRIEDBERG, E. A., RICHTER, A. L. (1879): *Corpus iuris canonici. Pars prior, Decretum magistri Gratiani*. Leipzig: B. Tauchnitz.
- FUMAGALLI BEONIO-BROCCHIERI, M. T., BIANCHI, L., FELTRIN, P. (1985): *Giovanni di Salisbury, Policraticus. L'uomo di governo nel pensiero medievale*. Milano: Jaca Book.
- GEERTSMA, M. (2013): «Helinand's *De Bono Regimine Principis*: A mirror for princes or an exegesis of Deuteronomy 17, 14-20?», *Sacris Erudiri* 52, pp. 385-414. <https://doi.org/10.1484/j.se.1.103833>.
- GIRAUD, C. MEWS, C. (2015): «John of Salisbury and the Schools of the 12<sup>th</sup> Century», in Grellard, C., Lachaud, F. (ed.): *A companion to John of Salisbury*. Leiden-Boston: Brill, pp. 31-62. [https://doi.org/10.1163/9789004282940\\_003](https://doi.org/10.1163/9789004282940_003).
- GRASSI, O. (1991): «Passioni, desiderio e ragione in Sant'Agostino», in G. Dalmasso (ed.): *Le passioni della ragione*. Milano: Jaca Book, pp. 41-55.
- GRELLARD, C. (2010): «La religion comme technique de gouvernement chez Jean de Salisbury», *Cahiers de civilisation médiévale* 53, pp. 237-254.
- GRELLARD, C. (2012): «Le prince est sujet de la loi de justice : Loi de Dieu, lois des hommes chez Jean de Salisbury», in S. Menegaldo, B. Ribémont (dir.): *Le roi fontaine de justice : pouvoir justicier et pouvoir royal au Moyen Âge et à la Renaissance*. Paris: Klincksieck, pp. 85-102.
- GRELLARD, C., LACHAUD, F. (2015): *A companion to John of Salisbury*. Leiden-Boston: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004282940>.
- GRELLARD, C., LACHAUD F. (2018): *Jean de Salisbury. Nouvelles lectures, nouveaux enjeux*. Firenze: SISMEL Edizioni del Galluzzo.
- GUGLIELMETTI, R. (2005): *La tradizione manoscritta del 'Policraticus' di Giovanni di Salisbury – Primo secolo di diffusione*. Firenze: SISMEL.
- GUGLIELMETTI, R. (2018): «Les variantes d'auteur du 'Policraticus' et le début de sa tradition manuscrite», in C. Grellard, F. Lachaud, *Jean de Salisbury. Nouvelles lectures, nouveaux enjeux*. Firenze: SISMEL Edizioni del Galluzzo, pp. 5-24.
- HUBENAK, F. (2014): «Raíces y desarrollo de la teoría de las dos espadas», *Prudentia Iuris* 78, pp. 113-129.
- KEATS-ROHAN, K. S. B. (1993): *Ioannis Saresberiensis Policraticus I-IV*, Turnhout: Brepols (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 118).

- LACHAUD, F. (2014): «Corps du prince, corps de la république – Écriture métaphorique et construction politique dans le *Policraticus* de Jean de Salisbury», *Micrologus* XXII, pp. 171-199.
- LACHAUD, F. (2015): «Filiation and Context - The Medieval Afterlife of the *Policraticus*», in Grellard, C., Lachaud, F. (ed.): *A companion to John of Salisbury*. Leiden-Boston: Brill, pp. 377-438. [https://doi.org/10.1163/9789004282940\\_014](https://doi.org/10.1163/9789004282940_014).
- LECLER, J. (1931): «L'argument des deux glaives dans les controverses politiques du Moyen Age», *Recherches de Science Religieuse* XXI, pp. 229-339.
- LECLERCQ, J. (1946): *La spiritualité de Pierre de Celle (1115-1183)*. Paris: Vrin.
- LINDSAY, W. M. (1911): *Isidorus Ispalensis Etymologiarum sive Originum libri XX*. Oxford: Clarendon Press (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis).
- LIU-GILLE, B. (1994): «La *perduellio*: le procès d'Horace et Rabirius», *Latomus* 53/1, pp. 3-38.
- LOTTIN, O. (1934): «Le traité sur le péché originel des 'Questiones Prepositini'», *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 6, pp. 416-422.
- 114 MAGDELAIN, A. (1973): «Remarques sur la *Perduellio*», *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 22/3, pp. 405-422.
- MARENBO, J. (2015): *Pagan and Philosophers – The Problem of Paganism from Augustine to Leibniz*. Princeton-Oxford: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400866359>.
- MARX, F. (1923): *Incerti auctoris De ratione dicendi ad C. Herennium libri 6*. Leipzig: Teubner (M. Tulli Ciceroni scripta quae manserunt omnia, 1).
- MIGNE, J.-P., GILES, J. A. (1855): «Joannes Saresberiensis, *Policraticus*», in J.-P. Migne, J. A. Giles (ed.): *Joannis cognomine Saresberiensis Carnotensis episcopi Opera Omnia*. Paris: J.-P. Migne, coll. 386-822, (Patrologiae Cursus Completus Series Latina, vol. 199).
- MINIO-PALUELLO, L., DOD, B. G. (1969): *Topica. Translatio Boethii, fragmentum recensionis alterius, et translatio anonyma*. Bruxelles-Paris: Desclée de Brouwer (Aristoteles Latinus, 5, 1-3).
- NEDERMAN, C. J. (1990): *John of Salisbury, Policraticus*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cbo9780511809453>.
- NEDERMAN, C. J. (2005): «Beyond Skepticism and Aristotelianism: John of Salisbury's Skepticism and Twelfth-Century Moral Philosophy», in I. Bezjcy, R. Newhauser (ed.): *Virtue and Ethics in the Twelfth Century*. Leiden-Boston: Brill, pp. 175-195. [https://doi.org/10.1163/9789047407270\\_011](https://doi.org/10.1163/9789047407270_011).
- NEDERMAN, C. J. (2013): «Arthur O. Lovejoy Lecture. Civic Religion – Metaphysical, non Political: Nature, Faith, and Communal Order in

- European Thought, c.1150-c.1550», *Journal of the History of Ideas* 74/1, pp. 1-22.
- NEUHAUSER, R. G. (2005): «Justice and Liberty: Opposition to avarice in the twelfth century», in I. Bezjcy, R. Newhauser (ed.): *Virtue and Ethics in the Twelfth Century*. Leiden-Boston: Brill, pp. 295-316. [https://doi.org/10.1163/9789047407270\\_014](https://doi.org/10.1163/9789047407270_014).
- NOONAN, J. T. JR. (1988): «Bribery in John of Salisbury», in P. Linehan (ed.): *Proceedings of the Seventh International Congress of Medieval Canon Law (Cambridge 23-27 July 1984)*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, pp. 197-203.
- PICCININI, M. (2007): *Corpo politico, opinione pubblica, società politica - Per una storia dell'idea inglese di costituzione*. Torino: G. Giappichelli Editore.
- RISTUCCIA, N. J. (2016): «The image of an executioner: princes and decapitations in John of Salisbury's *Policraticus*», *Humanitas* 29/1-2, pp. 157-183.
- SASSIER, Y. (2013): «Le prince, ministre de la loi? (Jean de Salisbury, *Policraticus*, IV, 1-2)», in H. Oudart, J.-M. Picard, J. Quaghebeur (ed.): *Le Prince, son peuple et le bien commun. De l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, pp. 125-144. <https://doi.org/10.4000/books.pur.136119>.
- SECKEL, E., KUEBLER, B. (1935): *Gai Institutiones*, settima edizione. Leipzig: Teubner.
- SILK, M. (2004): «Numa Pompilius and the Idea of Civic Religion in the West», *Journal of American Academy of Religion* 72/4, pp. 863-896.
- SOUTHERN, R. W. (1970): «Humanism and the School of Chartres», in *Medieval Humanism and Other Studies*. Oxford: Basil Blackwell, pp. 61-85.
- STIRNEMANN, P. (2018): «La bibliothèque et le 'Policraticus' de Jean de Salisbury», in C. Grellard, F. Lachaud, *Jean de Salisbury. Nouvelles lectures, nouveaux enjeux*. Firenze: SISMEL Edizioni del Galluzzo, pp. 5-24.
- TOOHEY, P. (1990): «Acedia in Late Classical Antiquity», *Illinois Classical Studies* 15/2, pp. 339-352.
- VANSTEENBERGHE, E. (1931): «Paresse», in A. Vacant, E. Mangenot (coord.), *Dictionnaire de théologie catholique: contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire. Tome onzième – première partie*, Paris: Librairie Letouzey et Ané, coll. 2023-2030.
- VAN 'T SPIJKER, I. (2005): «Hugh of St. Victor's Virtue: Ambivalence and Gravity», in I. Bezjcy, R. Newhauser (ed.): *Virtue and Ethics in the Twelfth Century*. Leiden-Boston: Brill, pp. 75-94. [https://doi.org/10.1163/9789047407270\\_006](https://doi.org/10.1163/9789047407270_006).

- VON MOOS, P. (1994): «The use of exempla in the *Policraticus* of John of Salisbury», *Studies in Church History. Subsidia* 3, pp. 207-261. <https://doi.org/10.1017/s014304590000332x>.
- VON MOOS, P. (2006): «L'anecdote philosophique chez Jean de Salisbury», in T. Ricklin (ed.): *Exempla docent - Les exemples des philosophes de l'Antiquité à la Renaissance*. Paris: Vrin, pp. 135-150.
- WASELYNCK, R. (1968-1969): «La présence des *Moralia* de S. Grégoire le Grand dans les ouvrages de morale du XII<sup>e</sup> siècle», *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 35, pp. 197-240; 36, pp. 31-45.
- WEBB, C. C. I. (1909): *Ioannis Saresberiensis episcopi Carnotensis Policratici sive De nugis curialium et vestigiis philosophorum libri* 8. Oxford: Clarendon Press, 2 voll.
- WENZEL, S. (1967): *The Sin of Sloth. Acedia in medieval thought and literature*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- WILKS, M. (1984): *The World of John of Salisbury*. Oxford: Basil Blackwell.

# «HISTORIA TROYANA POLIMÉTRICA». PROLEGOMENI A UNA NUOVA EDIZIONE CRITICA

Matteo Anzani

Università degli Studi di Siena - Universidade de Santiago de Compostela  
matteo.anzani@student.unisi.it

**Riassunto:** L'articolo vuole presentare lo stato dell'arte di un interessante e singolare prosimetro castigliano noto come *Historia Troyana Polimétrica*, oggetto di studio del mio progetto di ricerca dottorale. Punto di partenza sarà la peculiare tradizione manoscritta dell'opera; si ricorderanno poi le questioni relative alle fonti del testo, a proposito delle quali gli studiosi hanno proposto più di una ipotesi; si affronterà infine lo spinoso problema della datazione, con l'obiettivo di fornire qualche indicazione generale, preliminare all'allestimento di una nuova edizione critica.

**Parole chiave:** Prosimetro, *Historia Troyana Polimétrica*, materia troiana, *Crónica Troyana*, Alfonso XI.

**Abstract:** This article aims to illustrate the state of art of a unique Castilian *prosimetrum* commonly known as *Historia Troyana Polimétrica*, the subject of my PhD project. Firstly, the focus will be placed on the peculiar manuscript tradition of this text; then on the issues related to the sources, summing up the various theories of the critics in this regard; eventually, the dating problem will be investigated in order to provide preliminary information, useful for a new critical edition.

**Keywords:** Prosimetrum, *Historia Troyana Polimétrica*, Trojan matter, *Crónica Troyana*, Alfonso XI.

## 1 Un prosimetro polimetrico

Insolito testo del panorama della letteratura spagnola medievale, la *Polimétrica* si configura come una delle tante rielaborazioni subite dal tema classico della Guerra di Troia lungo tutto il Medioevo, nelle diverse aree della Romània<sup>1</sup>. Come tante delle opere medievali, anche questa ci è pervenuta anepigrafa, motivo per cui si è soliti riferirsi ad essa con il titolo di *Historia Troyana Polimétrica*, ideato ed utilizzato per la prima volta nel 1933 da Ramón Menéndez Pidal, in un contributo per i *Mélanges de philologie offerts à Jean-Jacques Salverda de Grave*<sup>2</sup>. Il limite di questa proposta pidaliana sta proprio, almeno secondo chi scrive, nel porre l'accento su un aspetto –la polimetria– che appare secondario rispetto alla caratteristica più evidente del nostro testo, cioè l'alternanza tra prosa e verso. Per questa ragione, forse, sarebbe più opportuno 'rispolverare' la soluzione formulata da García Solalinde nel 1916<sup>3</sup>, riutilizzata, in alternativa a quella di sua invenzione, anche da Menéndez Pidal in più di un'occasione: *Historia troyana en prosa y verso*.

118

In anni decisamente più recenti, D'Agostino ha suggerito il titolo di *Historia troyana prosimétrica*<sup>4</sup>, che ci sembra presentare il duplice vantaggio di rendere facilmente comprensibile la tipologia letteraria del testo, senza perdere di immediatezza: ci troviamo infatti di fronte a un «curioso prosimetro castigliano»<sup>5</sup> –come ebbe a definirlo lo stesso D'Agostino– che, oltre ad esporre una così rara struttura letteraria, alterna anche, negli inserti poetici, diverse tipologie di metri. Questa proposta non ha purtroppo avuto molto successo presso gli studiosi, ragione per cui anche in questo articolo, come nella tesi di dottorato, ancora in fase di stesura, si adotterà la soluzione pidaliana, ormai assurta a *vulgata* presso la critica.<sup>6</sup>

---

1 Il presente articolo vuole rispecchiare lo stadio della ricerca al momento dell'intervento tenuto in occasione del *II Congreso Internacional «O Camiño do Medievalista: Et Ultra»*, svoltosi a Santiago di Compostela il 24, 25, 26 aprile 2019. Naturalmente, nei mesi successivi, molti degli aspetti in quella sede appena accennati sono stati ulteriormente approfonditi e studiati; tuttavia, trattandosi di ricerche ancora in corso i cui risultati confluiranno poi nella tesi di dottorato, ci si limiterà qui a una ricapitolazione dei temi principali già affrontati dalla critica.

2 Menéndez Pidal 1933.

3 García Solalinde 1916.

4 D'Agostino, Caravaggi 1996.

5 D'Agostino 2006a: 88.

6 Per una presentazione organica e riassuntiva del ciclo troiano nelle diverse aree romanze, si veda D'Agostino 2006a; per una panoramica specifica e aggiornata degli esiti iberoromanzi si veda invece: Casas Rigall 1999; i numerosi e recenti lavori di Ricardo Pichel Gotérrez, in particolare Pichel Gotérrez 2015, 2016a, 2016b, 2017; Salvo García 2019.

## 2 Una confusa tradizione

Le peculiarità della nostra opera non si limitano però soltanto alla struttura e alla forma del testo, ma si estendono anche –e non solo– alla sua tradizione manoscritta. Trasmessa da due codici cartacei miscellanei, la *Polimétrica* non sembra infatti presentare uno statuto testuale autonomo, ma si trova ‘incastonata’ nella *Crónica Troyana de Alfonso XI*, altra importante opera di materia troiana recentemente studiata da Claudia D’Ambruoso e poi editata criticamente in occasione della sua tesi di dottorato<sup>7</sup>.

### 2.1 I manoscritti relatori

Il principale testimone è il codice 10146 della Biblioteca Nacional de España di Madrid, siglato M. Questo manoscritto è composto di due unità codicologiche: una più arcaica, detta *Ma*, databile alla metà circa del XIV secolo, in *papel estoposo* che tramanda, nei modi che illustreremo più sotto, un frammento esteso della *Crónica de Alfonso XI*, intercalato con la *Polimétrica*; e una più recente, *Mb*, databile al XV secolo, in *papel fino*, che testimonia invece un primo stadio redazionale della *Historia troyana* di Pietro I<sup>8</sup> –il cui progetto desiderava continuare e migliorare la cronaca paterna, fondendone ancor più i materiali con quelli precedenti di matrice alfonsina– e che riveste la funzione di vero e proprio complemento della narrazione.

Il secondo codice relatore dell’opera è il manoscritto L.II.16 della Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, siglato E (o anche M<sup>9</sup>), databile agli ultimi decenni del XIV secolo. Questo escurialense si apre con la cosiddetta *Corónica Troyana*, la più antica, seppur incompleta, traduzione castigliana della *Historia Destructionis Troiae* del messinese Guido delle Colonne, seguita poi dalla *Crónica de Alfonso XI* inframmezzata, in una configurazione molto simile a quella di M, dalla nostra *Polimétrica*.

Sebbene entrambi i manoscritti siano stati definiti molto spesso come codici *factices*<sup>9</sup>, la loro organizzazione e la scansione dei testi conservati al loro interno li allontana dall’essere frutto casuale di uno scopo conservativo, ma, al contrario, li qualifica come dei veri e propri raccoglitori organizzati di materiali

7 D’Ambruoso 2007, 2009, 2010 e poi D’Ambruoso 2012.

8 È a tutti gli effetti la copia di un quaderno di lavoro dello *scriptorium* di Pietro I, un *borrador*, anti-grafo anche delle sezioni castigliane del codice bilingue di Santander (siglato B, ms. 558 della Biblioteca Menéndez Pelayo). Per una recente e accurata descrizione dell’intricato processo editoriale della *Historia troyana* petrina e dei suoi rapporti con la *Crónica de Alfonso XI* si veda Pichel Gotérrez 2017.

9 Ad esempio: Haywood 1996: 10-15; Alvar, Lucía Megías 2002: 640; Pichel Gotérrez 2015: 127.

in qualche maniera selezionati, dal gusto marcatamente enciclopedico. In definitiva, sulla scorta anche di quanto ben osservato e illustrato da Rico<sup>10</sup>, questi nostri miscellanei si configurano come un tipico prodotto di conservazione, ma anche e soprattutto di erudizione, comune nella Spagna a cavallo tra il XIV e il XV secolo.

## 2.2 I confini testuali

Oltre a non mostrare uno statuto autonomo nella tradizione manoscritta, la *Polimétrica* presenta dei confini testuali molto deboli e insicuri: in M come in E non ci sono indizi, né paleografico-materiali né tanto meno testuali o narrativi, tanto forti da permettere una distinzione netta e precisa tra il nostro testo e la *Crónica di Alfonso XI*. In entrambi i casi, infatti, non si verificano cambi di mano, né si trovano rubriche distintive, e nemmeno si riscontrano aporie temporali nella narrazione che, anzi, prosegue regolarmente senza soluzione di continuità. Le uniche due spie che possono in qualche modo denunciare un seppur minimo grado di consapevolezza dei copisti circa l'inizio di un testo diverso dal precedente sono in M il semplice salto di *verso* di carta<sup>11</sup>, mentre in E una riscrittura delle prime parole della *Polimétrica* nel margine inferiore della carta<sup>12</sup>.

120

## 2.3 Lo stemma

Tenuto conto della confusa, slabbrata e intrecciata tradizione manoscritta dell'opera, Menéndez Pidal, nella sua edizione critica del 1934, traccia uno *stemma codicum* che in parte rivede e corregge quello proposto da García Solalinde nel suo pionieristico articolo del 1916<sup>13</sup>. Secondo l'insigne filologo *coruñés* i manoscritti M ed E sarebbero due rami di una stessa famiglia che egli chiama \*X, non già archetipo della tradizione, quanto piuttosto insieme

10 A tale proposito è davvero illuminante la lettura di Rico 1997.

11 La *Crónica Troyana de Alfonso XI* termina a carta 62 *recto*, il copista lascia bianco il *verso* di carta 62 *verso* e ricomincia a trascrivere la *Historia Troiana Polimétrica*, come se fosse un nuovo capitolo, da carta 63 *recto*.

12 Nella colonna *b* di carta 157 *recto* inizia, regolarmente come se fosse un nuovo capitolo, la trascrizione della *Polimétrica* con le parole «Ally podria omne ver commo çerca el mar [...]» che vengono poi ritrascritte nel margine inferiore della stessa carta, forse da una mano seriore.

13 Menéndez Pidal, Varón Vallejo 1934: XX-XXII.

di interpositi<sup>14</sup>, il cui capostipite doveva già contenere i testi inframmezzati e intercalati fra loro, in una situazione confusa e poco chiara già per i successivi copisti.

Ad oggi questa soluzione risulta ancora sufficientemente valida e in grado di spiegare i complessi rapporti tra i manoscritti relatori tanto della *Polimétrica*, quanto, in un discorso più ampio, della *Crónica Troyana de Alfonso XI*.

### 3 Le fonti

Un'altra questione molto dibattuta dalla critica è quella relativa alla fonte, o alle fonti, del testo. In linea di massima si è sempre pensato e affermato che la *Polimétrica* discenda più o meno direttamente dai circa trentamila *octosyllabes* del *Roman de Troie* di Benoît de Sainte-Maure, un vero e proprio *best seller* medievale che basa tutto il suo racconto non già sulle narrazioni omeriche di *Iliade* e *Odissea*, quanto piuttosto su traduzioni latine di due racconti ritenuti storicamente oggettivi (ma in realtà due pseudo-cronache), opere di due autori che avrebbero partecipato come guerrieri, su fronti opposti, alla Guerra di Troia: da parte troiana Darete Frigio (*De Excidio Troiae Historia*), da parte greca Ditti Cretese (*Ephemeris Belli Troiani*).

La prosa della nostra *Polimétrica* si configura effettivamente come una pedissequa –e, a dire il vero, a tratti noiosa– traduzione del romanzo, mentre risultano vere e autentiche amplificazioni le inserzioni poetiche, definite da Amador de los Ríos «peregrinas joyas del parnaso castellano»<sup>15</sup> e ritenute degne di attenzione sia da parte di Paz y Melia<sup>16</sup>, sia da parte di Menéndez Pidal, che le considera l'unico elemento dell'opera davvero interessante, almeno da un punto di vista letterario<sup>17</sup>.

La precisione con cui Varón Vallejo ha individuato la corrispondenza tra le righe della nostra prosa e i versi di Benoît è tanto puntuale da aver messo in fuga per lungo tempo qualsiasi ragionevole dubbio a proposito della filiazione della *Polimétrica* dal romanzo in versi. Tuttavia, per la prima volta nel 1978, Brownlee, sulla base di una serie di indizi empirici, quali il computo

---

14 Si tratta dunque, secondo la felice definizione di D'Agostino 2006b: 189-191, di un archetipo cumulativo o multiplo.

15 Amador de los Ríos è lo scopritore della *Polimétrica*. Amador de los Ríos 1863: 350.

16 Che pubblica la maggior parte di esse nel 1899. Paz y Melia 1899: 62-80.

17 Per la sua edizione del 1934, infatti, si avvale della collaborazione di Varón Vallejo, al quale lascia il compito di editare la prosa, dedicandosi in prima persona esclusivamente agli inserti poetici. Menéndez Pidal, Varón Vallejo 1934: IX-XII.

dei versi e il raffronto di questi con il numero di righe di prosa, solleva più di una perplessità sulla precisa corrispondenza verso:episodio tracciata dal suo predecessore<sup>18</sup>. Dal suo studio, infatti, emergono notevoli e poco gestibili differenze di estensione di uno stesso episodio nelle due opere; differenze che, fatta salva la tendenza ad abbreviare il testo, apprezzabile in tante riscritture e traduzioni medievali, risultano difficilmente razionalizzabili. In questo saggio, la studiosa giunge anche a postulare una più calzante somiglianza del nostro testo con la prima delle cinque prosificazioni del *Roman* identificate da Jung<sup>19</sup>, la cosiddetta *Prosa1* o «versione comune». L'analisi, però, come implicitamente ammesso dalla stessa Brownlee in un articolo successivo<sup>20</sup>, si rivelò fin troppo superficiale e inesatta, tanto che, qualche anno più tardi, Haywood riaffermò la maggior vicinanza del nostro testo con il romanzo in versi piuttosto che con *Prosa1*<sup>21</sup>.

La questione è stata poi riesaminata nel 1999 da Casas Rigall<sup>22</sup>, il quale, dopo un attento confronto di *loci* selezionati della *Polimétrica* con il *Roman de Troie* in versi e le sue cinque prosificazioni, conferma la maggiore vicinanza del nostro testo all'opera di Benoît, conosciuta attraverso la mediazione di un adattamento già iberico, a sua volta, probabilmente, derivato da una redazione del *Roman* a noi ignota e addirittura esterna ai rami dello stemma di Constans<sup>23</sup>. Le conclusioni del pur eccellente studio di Casas Rigall sono però, per sua stessa ammissione<sup>24</sup>, in parte viziate dalla penuria di edizioni critiche complete delle cinque *mises en prose* (con la sola eccezione di *Prosa4*<sup>25</sup>) che impedisce un confronto più esteso e sicuro.

A tale proposito, risulta certamente interessante e meritevole di ulteriori indagini la pista individuata e già in parte esplorata da Ramón Lorenzo nel monumentale studio della *Crónica troiana* in galego<sup>26</sup>, e dallo stesso Casas Rigall, a proposito dei rapporti tra *Prosa2* e il dittico insolubile *Polimétrica-Crónica de Alfonso XI*: l'andamento marcatamente narrativo delle traduzioni iberiche rispecchia quello messo in campo dall'autore di *Prosa2*, così come l'abbondante

---

18 Brownlee 1978.

19 Jung 1996.

20 Brownlee 1985.

21 Haywood 1996: 10-15. Nello stesso articolo, la studiosa rigetta anche la possibilità che la *Polimétrica* derivi dalla *Historia Destructionis Troiae* di Guido delle Colonne.

22 Casas Rigall 1999: 217-222.

23 Questa tesi era già di García Solalinde 1916: 147-148. Constans 1904 è l'editore del *Roman de Troie*.

24 Casas Rigall 1999: 218. «Con todo, en la medida de lo posible, intentaremos efectuar la comparación de las dos obras hispanas, el *RT* y sus prosificaciones, pues los manuscritos y pasajes estampados parecen suficientes para lograr este objetivo».

25 Edita da Vielliard 1979.

26 Lorenzo 1985: specialmente 35-70.

uso di formule ed epiteti, oltre che la maggiore brevità del dettato. Alla luce di ciò, inoltre, colpisce la marcata somiglianza tra la nostra *Polimétrica* e un fedelissimo volgarizzamento italiano di *Prosa2*, noto come *La storia di Troia*, opera di Binduccio dello Scelto<sup>27</sup>: senz'altro meriterà di essere approfondita anche questa strada.

#### 4 Lo spinoso problema della datazione

Un ultimo aspetto che tanti grattacapi ha dato agli studiosi è quello relativo alla datazione del nostro testo. Due sono le ipotesi in proposito: la prima si deve a García Solalinde, il quale così concludeva l'accurata descrizione dei manoscritti della *Polimétrica*: «Esta versión es anónima y coetánea, si no anterior, de la de Alfonso XI (1350)»<sup>28</sup>; la seconda si deve, invece, a Menéndez Pidal, il quale, come in molti altri casi, tende a retrodatare fortemente l'opera, facendola risalire all'incirca al 1270<sup>29</sup>, e adducendo tra le tante prove anche una forte patina arcaizzante –riscontrabile, ad esempio nell'abbondante presenza dell'apocope di *-e* nel pronome personale– e un «quasi» perfetto isosillabismo dei versi dei componimenti poetici.

Per lungo tempo è stata acriticamente accettata questa ipotesi pidaliana, tuttavia gli ultimi contributi critici, tra cui ad esempio gli studi di Haywood, il già citato lavoro di Casas Rigall o gli articoli di Peláez e di Larrea Velasco<sup>30</sup> tendono a riportare la datazione della *Polimétrica* alla metà del 1300, in virtù della sua forte interdipendenza con la *Crónica de Alfonso XI*, ascrivibile proprio a quegli anni (1350), e in risposta all'eccessiva tendenza normalizzatrice della metrica messa in atto da Menéndez Pidal nella sua edizione: come spesso capita, infatti, gli interventi estremi dell'editore sul testo delineano una situazione ben differente rispetto a quella testimoniata dalla tradizione manoscritta<sup>31</sup>. Grazie anche ai nuovi strumenti informatici come il CORDE, l'NTLLE o l'ADMYTE, si può inoltre affermare con ragionevolezza, sulla scorta di quanto già dimostrato da Casas Rigall<sup>32</sup>, che gli stessi termini che Menéndez Pidal riconduceva con sicurezza al solo XIII secolo –come ad esempio il plurale *dios* per *dioses*

---

27 Editio da Gozzi 2000.

28 García Solalinde 1916: 127.

29 Menéndez Pidal, Varón Vallejo 1934: IX e XXXVIII-XLIII.

30 Casas Rigall 1999: 214-216; Haywood 1996; Peláez 1996; Larrea Velasco 2012a e 2012b.

31 I manoscritti, infatti, vanno in direzione completamente opposta rispetto alla forzata regolarità del verso mostrata nell'edizione.

32 Casas Rigall 1999: 214-215.

o l'uso di tecnicismi militari come *almófar*, *sobreseñal*, ecc.– si trovano in uso ancora nel XIV secolo, e in certi casi anche oltre.

Senza ombra di dubbio la datazione tardo duecentesca –per altro riaffacciata in alcuni articoli di natura linguistica nel solco dei rinnovati studi di *fraseometría* e *fraseología contrastiva* nel castigliano medievale<sup>33</sup>– assume un grande fascino in prospettiva romanza, in quanto farebbe del nostro modesto testo uno dei primissimi prosimetri in lingua volgare, persino anteriore alla *Vita Nova* di Dante; tuttavia le recentissime ricerche paiono confermare una data di composizione pieno trecentesca<sup>34</sup>.

## 5 Un nuovo testo critico

Nonostante l'opera sia stata oggetto, in anni recenti, di una nuova edizione critica, il testo pubblicato da Larrea Velasco, frutto del suo percorso dottorale, presenta più di un difetto di sostanza e di forma: la grafia viene infatti esageratamente modernizzata e castiglianizzata (in risposta, forse, ad un eccessivo conservatorismo riscontrabile nel testo pidaliano), eliminando i tratti arcaici e occidentali ben visibili sia nel codice della Nazionale sia, pur in misura minore, nel codice Escorialense; si introducono poi, oltre alle erronee letture della precedente edizione di Menéndez Pidal-Varón Vallejo, nuovi ulteriori errori; i criteri di edizione appaiono solo abbozzati e, in molti casi, non totalmente rispettati lungo tutto il testo; l'apparato critico, spesso confuso e frammentario, non si presenta in nessuna delle forme canoniche e le note a piè di pagina, scarsamente supportate da precisi riferimenti bibliografici, si limitano a riportare solo parzialmente informazioni di carattere linguistico o storico-culturale.

La nuova edizione, obiettivo della tesi dottorale di chi scrive, vuole dunque fondarsi su solidi criteri ecdotici, metodologicamente aggiornati<sup>35</sup>, che non si limitino a ricostruire accuratamente il testo, ma aiutino a fare nuova e ulteriore luce sulle vicende di una tradizione testuale a prima vista semplice e lineare, ma che riserva invece qualche snodo problematico di un certo interesse.

---

33 Pla Colomer 2013; Pla Colomer, Vicente Llavata 2017, 2018.

34 Così sostiene anche Marcello Barbato nella nuova edizione critica parziale (vengono curate le sole sezioni poetiche della *Historia Troyana polimétrica*), di cui, ad oggi, ho potuto apprezzare il solo abstract (consultabile sul sito della casa editrice Edizioni dell'Orso). Si veda Barbato 2020.

35 A tale proposito si terranno presenti tanto i manuali di filologia testuale –su tutti D'Agostino 2006b– quanto le norme e le consuetudini della filologia iberica –tra gli altri, soprattutto Sánchez-Prieto Borja 1998.

## 6 Concludiamo... o iniziamo?

«Una edición moderna, un estudio lingüístico y un nuevo estudio de los testimonios conservados son de esperar»<sup>36</sup>. Così Haywood concludeva la scheda relativa alla *Historia Troyana Polimétrica* da lei allestita per il *Diccionario filológico de literatura medieval española*, e questo breve articolo vuole essere un primissimo e assai parziale contributo –in effetti, forse, più utile per fissare le idee a chi scrive piuttosto che al lettore– in risposta a quel suo invito. È certamente affascinante e tortuoso il percorso che la materia troiana ha compiuto nella Penisola Iberica e a sua volta ancor più singolare il caso della *Polimétrica*, il cui quadro specifico è, al momento, ancora un interessante enigma, le cui premesse si è cercato di presentare il più organicamente possibile in queste poche righe.

## 7 Manoscritti

- M Madrid, Biblioteca Nacional de España (BNE), ms. 10146  
E San Lorenzo de El Escorial, Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo, ms. L-II-16

---

125

---

## 8 Bibliografia primaria

- ALVAR, C., LUCÍA MEGÍAS, J. M. (2002): *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*. Madrid: Castalia.
- AMADOR DE LOS RÍOS, J. (1863): *Historia crítica de la literatura española* 7 voll, IV vol. Madrid: José Fernandez Cancela.
- BARBATO, M. (2020): *Historia Troyana. Versos*. Alessandria: Edizioni dell'Orso.
- BROWNLEE, M. S. (1978): «Towards a reappraisal of the *Historia troyana polimétrica*», *La Corónica* 7, pp. 13-17.
- BROWNLEE, M. S. (1985): «Narrative structure and the rhetoric of negation in the *Historia Troyana*», *Romania* 106, pp. 439-455.
- CASAS RIGALL, J. (1999): *La materia de Troya en las letras romances del siglo XIII hispano*. Santiago de Compostela: Universidade (Col. Lalia maior).

---

36 Alvar, Lucía Megías 2002: 642.

- CONSTANS, L. (1904): *Le Roman de Troie par Benoît de Sainte-Maure, publié d'après tous les manuscrits connus par Leopold Constans* 6 voll. Paris: F. Didot.
- D'AGOSTINO, A. (2006a): *Le gocce d'acqua non hanno consumato i sassi di Troia. Materia troiana e letterature medievali*. Milano: CUEM.
- D'AGOSTINO, A. (2006b): *Capitoli di filologia testuale. Testi italiani e romanzi, Seconda edizione corretta e accresciuta*. Milano: CUEM.
- D'AGOSTINO, A., CARAVAGGI G. (1996): *Antologia della letteratura spagnola* 2 voll., I vol. *Dalle origini al Quattrocento* (con la collaborazione di A. Baldissera e A. Zinato). Milano: LED, pp. 162-168.
- D'AMBRUOSO, C. (2007): «Per una edizione critica della *Crónica troyana* promossa da Alfonso XI», *Troianalexandrina* 7, pp. 9-142. <https://doi.org/10.1484/J.TROIA.1.100053>.
- D'AMBRUOSO, C. (2009): «Sulle relazioni testuali fra il manoscritto G della *Crónica troiana* galega ed i testimoni della *Versión de Alfonso XI*», *Troianalexandrina* 9, pp. 17-32. <https://doi.org/10.1484/J.TROIA.1.100499>.
- D'AMBRUOSO, C. (2010): «Sobre las relaciones textuales y lingüísticas entre la *Crónica Troiana* gallega y la *versión de Alfonso XI*», in J. M. Fradejas Rueda et al. (coord.): *Actas del XIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Valladolid, 15-19 de de septiembre de 2009). In memoriam Alan Deyermond*. Valladolid: Universidad de Valladolid, pp. 633-645.
- D'AMBRUOSO, C. (2012): *Edición crítica y estudio de la Crónica troyana promovida por Alfonso XI*. Tesis doctoral inédita. J. Casas Rigall (dir.). Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- GARCÍA SOLALINDE, A. (1916): «Las versiones españolas del *Roman de Troie*», *Revista de Filología Española* III/2, pp. 121-165.
- GOZZI, M. (2000): *Binduccio dello scelto. La storia di Troia*. Milano: Luni.
- HAYWOOD, L. M. (1996): *The lyrics of the «Historia Troyana Polimétrica»*. London: Queen Mary and Westfield College - Department of Hispanic Studies.
- JUNG, M. R. (1996): *La Légende de Troie en France au Moyen Âge*. Basel-Tübingen: Francke Verlag.
- LARREA VELASCO, N. (2012a): «*Historia Troyana Polimétrica*». Edición crítica. Tesis doctoral inédita. J. J. Victorio Martínez (dir.). Madrid: UNED.
- LARREA VELASCO, N. (2012b): «La *Historia troyana polimétrica* y el *Poema de Alfonso XI*: ¿dos obras de un mismo taller?», *Epos. Revista de Filología* 28, pp. 91-105. <https://doi.org/10.5944/epos.28.2012.12266>.
- LORENZO, R. (1985): *Crónica troiana. Introducción e texto*. A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, conde de Fenosa.

- MENÉNDEZ PIDAL, R. (1933): «La Historia Troyana Polimetrica», in *Mélanges de philologie offerts à Jean-Jacques Salverda de Grave*. Groningue: J.B. Wolters, pp. 211-217.
- MENÉNDEZ PIDAL, R., VARÓN VALLEJO, E. (1934): *Historia Troyana en prosa y verso. Texto de hacia 1270*. Madrid: S. Aguierre.
- PAZ Y MÉLIA, A. (1899): «Poesías intercaladas en la Crónica troyana romanecada, publicadas par A. Paz y Mélia», *Revue Hispanique* VI, pp. 62-80.
- PELÁEZ, L. (1996): «La Historia troyana polimétrica: una tentativa de renovación de la épica culta», *Olifant* 34, pp. 233-246.
- PICHEL GOTÉRREZ, R. (2015): «Sobre as relacións lingüístico-literarias entre as versións ibéricas derivadas do Roman de Troie: Un estado da cuestión», in F. Dubert García *et al.* (coords.): *En memoria de tanto miragre: Estudos dedicados ó profesor David Mackenzie*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Instituto da Lingua Galega, pp. 125-142.
- PICHEL GOTÉRREZ, R. (2016a): «La eclosión de la materia clásica en las letras peninsulares bajomedievales. Compilaciones troyanas no autónomas», *Scriptura* 23-25, pp. 155-176. <https://doi.org/10.21001/scriptura.2016.23-24-25.06>.
- PICHEL GOTÉRREZ, R. (2016b): «‘Lean por este libro que o acharam mays complidamente...’ Del Libro de Troya alfonsí a la Historia Troyana de Pedro I», *Troianalexandrina* 16, pp. 55-180. <https://doi.org/10.1484/J.TROIA.5.112824>.
- PICHEL GOTÉRREZ, R. (2017): «La Historia troyana de Pedro I y su proyección en la Galicia atlantista», *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures and Cultures* 45/2, pp. 209-240. <http://doi.org/10.1353/cor.2017.0010>.
- PLA COLOMER, F. P. (2013): «Descripción fonético-fonológica de la Historia Troyana. La rima y la métrica como fuente de reconstrucción», in V. Álvarez Vives *et al.* (coords.): *Dándole cuerda al reloj. Ampliando perspectivas en lingüística histórica de la lengua española*. Valencia, Neuchâtel: Tirant Humanidades, Université de Neuchâtel, pp. 541-557.
- PLA COLOMER, F. P., VICENTE LLAVATA, S. (2017): «Aproximación a una fraseología contrastiva en los textos peninsulares de materia troyana: el Libro de Alexandre, la Historia troyana polimétrica y la Cronica troyana de Juan Fernandez de Heredia», in M. T. Echenique Elizondo, M. J. Martínez Alcalde (eds.) y F. P. Pla Colomer (coord.): *La fraseología a través de la historia de la lengua española y su historiografía*. Valencia, Neuchâtel: Tirant Humanidades, Université de Neuchâtel, pp. 113-154.

- PLA COLOMER, F. P. , VICENTE LLAVATA, S. (2018): «Sobre fraseología y fraseometría históricas: la materia troyana en las tradiciones textuales medievales iberorromances», in M. T. Echenique Elizondo, A. Schrott, F. P. Pla Colomer (eds.): *Cómo se hacen las unidades fraseológicas: continuidad y renovación en la diacronía del espacio castellano*. Berlin: Peter Lang, pp. 29-54. <https://doi.org/10.3726/b14461>.
- RICO, F. (1997): «Entre el códice y el libro (Notas sobre los paradigmas misceláneos y la literatura del siglo XIV)», *Romance philology* 51, pp. 151-169.
- SALVO GARCÍA, I. (2019): «La Matière de Troie dans les Lettres Hispaniques Médiévales (XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> Siècles)», *Troianalexandrina* 19, pp. 421-434. <https://doi.org/10.1484/J.TROIA.5.117054>.
- SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, P. (1998): *Cómo editar los textos medievales*. Madrid: Arco libros.
- VIELLIARD, F. (1979): *Le Roman de Troie en prose. Version du Cod. Bodmer 147*. Cologny-Genève: Fondation Martin Bodmer.

---

Bibliografía secundaria

128

- 
- BARBATO, M. (2008): «La materia troiana nell'autunno del Medioevo ispanico», in P. Moreno, G. Palumbo (ed.): *Autor du xv<sup>e</sup> siècle. Journées d'étude en l'honneur d'Alberto Várvaro: communications présentées au Symposium de clôture de la Chaire Francqui au titre étranger (Liège, 10-11 mai 2004)*. Genève: Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, pp. 7-26.
- BURT, JOHN R. (1976): «Courtly Love as a Destructive Force in the *Historia Troyana Polimétrica*», *Revista De Estudios Hispánicos* 10/1, pp. 69-84.
- CARMONA FERNÁNDEZ, F. (2005): «Lirismo y narración épica en la *Historia Troyana Polimétrica*», in C. Alvar, J. Paredes (eds.): *Les chansons de geste. Actes du XVI<sup>e</sup> Congrès International de la Société Rencesvals, pour l'étude des épopées romanes, Granada, 21-25 juillet 2003*. Granada: Universidad de Granada, pp. 145-164.
- CÁTEDRA, P. M. (1994): «El entramado de la narratividad: tradiciones líricas en textos narrativos españoles de los siglos XIII y XIV», *Journal of Hispanic Research* 2-3, pp. 312-354.
- CHEVALIER, J. C., DELPORT, M. F. (1989-1990): «Traduction et réécriture dans la *Historia Troyana*», *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale* 14-15, pp. 91-110.
- D'AGOSTINO, A. (2001): «Traduzione e rifacimento nelle letterature romanze medievali», in M. G. Cammarota, M. V. Molinari (a cura di): *Testo*

*medievale e traduzione. Bergamo, 27-28 ottobre 2000. Bergamo: Edizioni Sestante - Bergamo University Press, pp. 151-157.*

D'AGOSTINO, A. (2013): «I romanzi della triade classica. Mito ed eros come nuovi linguaggi letterari», in A. D'Agostino (a cura di): *Il medioevo degli antichi. I romanzi francesi della «Triade classica»*. Milano-Udine: Mimesis, pp. 15-103.

DOS SANTOS CORREIA, M. S. (2015): «A linguagem trovadoresca galego-portuguesa na *Historia Troyana Polimétrica*», in C. Alvar (coord.): *Estudios de literatura medieval en la Península Ibérica*. San Millán de la Cogolla: Cilengua, pp. 481-491.

MANTOVANI, D. (2013): «Il *Roman de Troie*», in A. D'agostino (a cura di): *Il medioevo degli antichi. I romanzi francesi della «Triade classica»*. Milano-Udine: Mimesis, pp. 167-197.

PAREDES, A. (2016): «El maestro de la Troya polimétrica: una lectura», *Troianalexandrina* 16, pp. 253-265. <https://doi.org/10.1484/J.TROIA.5.112827>.

ROUBAUD-BENICHOUS, S. (2000): *Le roman de chevalerie en Espagne. Entre Arthur et Don Quichotte*. Paris: Honoré Champion Éditeur.



# THE BAPTISM SCENE IN THE VERSE *ROMAN DES SEPT SAGES* IN THE CONTEXT OF ITS MANUSCRIPT (BNF FR.1553)

Diego Palombi

University of Sheffield  
dpalombi1@sheffield.ac.uk

**Abstract:** Stemming from the approach known as “material philology”, this paper focuses on a part of the prologue of K, verse version of the Old French *Seven Sages of Rome* occurring in ms. BnF fr. 1553. Here a controversial baptism scene is described that is in need of re-assessment. Although it has been concluded that it only represents a historical account of a practice that did not concern the times of the poet (Speer 1986), this paper argues that other textual elements show the contrary. As the poet is referring to a practice promoted by dissent movements that troubled the Church at least from the 11<sup>th</sup> century, another perspective of inquiry is proposed: how did these verses find their way into a manuscript copied in Cambrai around 1285 (Le-page 1975)? The paper suggests possible pathways pointing to a historical contextualization of the manuscript.

**Keywords:** *Sept Sages*, manuscript studies, Cambrai, pedobaptism.

**Riassunto:** Seguendo l'approccio promosso dalla “filologia materiale”, il contributo si concentra su una sezione del prologo della redazione in versi del *Sept Sages de Rome* in antico francese chiamata K, presente unicamente nel manoscritto BnF fr. 1553. Troviamo qui un riferimento alla pratica del battesimo degli infanti che richiede un'urgente rivalutazione. Partendo dalle conclusioni già raggiunte (Speer 1986), che lo considerano riferimento storico non collegato alla spinosa questione dei movimenti religiosi che preoccuparono la Chiesa almeno dall'undicesimo secolo in poi, si propone una prospettiva di analisi che indaga piuttosto la ragione per cui questi versi si trovano proprio in questo manoscritto copiato a Cambrai intorno al 1285

(Lepage 1975). Vengono quindi proposti spunti e percorsi che puntano a contestualizzare il manoscritto su uno sfondo storico meglio delineato.

**Parole chiave:** Sept Sages, filologia materiale, Cambrai, battesimo.

The Old French *Sept Sages* is part of a textual constellation known as “The Seven Sages”, of which two main traditions can be distinguished: the Eastern, commonly called *The book of Sendebār*, and the Western, referred to as *Seven Sages of Rome*. Versions in Syriac, Arabic, Hebrew, Greek and Old Spanish, belong to the former group; the Western group is made up of versions in several other languages, mainly European<sup>1</sup>. From the Eastern versions to the Western ones, the text is constituted of a series of tales encompassed in and connected by a frame-story that runs more or less consistently as follows: the beloved son to a valiant emperor is unfairly accused of rape by his step-mother who asks and obtains from the emperor that the prince is put to death. Since, thanks to a prophecy, the prince already knows that if he talks before seven days are over he will perish, he does not utter a single word; thus Seven Sages spend seven days narrating all sort of stories about the trickery of women in an attempt to advise the emperor against the accusations of the woman, who in turn tells stories on the unreliability of counsellors. When the seven days are up, the prince speaks, tells his story, the emperor is convinced of his innocence and the woman is, in various ways –some of which involve her death–, defeated<sup>2</sup>.

The Old French tradition of *The Seven Sages* is a witness of the malleability of this narrative scheme, as it can be distinguished in two branches: one is the *Dolopathos*, a text translated by a certain Herbert in the first quarter of the 13<sup>th</sup> century from the Latin antecedent by Johannes de Alta Silva –which in turn dates back between 1184 and 1212<sup>3</sup>; the other is the *Seven Sages of*

---

1 This is not the place for a detailed description of the *The Seven Sages's* fortune. Suffice it to say that from between the 4<sup>th</sup> and 6<sup>th</sup> century, this narrative pattern travelled from the East (either India or Persia), where it originated, to the West, passing through several geographies, cultures and thus languages that re-appropriated both the frame and the stories according to the different literary tastes, adding or removing details, expanding or reducing contents. This kind of dynamic transmission generated multiple texts, sometimes so different from one another that scholars have identified several constellations of texts. For a general bibliography of *The Seven Sages* see Runte *et al.* 1984; together with “The Seven Sages Society” website that Prof. Runte has cured for years: [sevensagessociety.org/](http://sevensagessociety.org/). For an in-depth literature review on the topic, see the valuable study of Paltrinieri 1992.

2 The brief outline of the story recalls a recurring episode in literary history and historiography (e.g. Flavia Maxima Fausta, wife to Constantine I). For the fortune of the narrative involving “a handsome but virtuous youth continently deaf to the importunings [sic] of a wicked lady” see Faverty 1931: 81-128.

3 The Latin text must have been composed during the episcopate of Bertrand of Metz, to whom the work is dedicated. The *praefatiuncula* reads: “Reuerendo patri ac domino Bertrando, dei ordinatione Metensi episcopo, frater Johannes, qualiscumque in Alta Silva monachus, beate uiuere et beatius uite curriculum terminare” (Hilka 1913: 1).

Rome (hereinafter SSR), which has come down to us in eight versions<sup>4</sup>. Some scholars have tried to identify the relation between the *Dolopathos* and the SSR, reaching the conclusion that, even though they were contemporary, it is impossible to detect if and to what extent these traditions influenced each other<sup>5</sup>. As we may picture, the ghost of the oral dimension comes to haunt any attempt to delineate a relationship. In his 1876 edition, Paris considered the *Dolopathos* as “une oeuvre très différente du roman des *Sept Sages* proprement dit” and excluded the *Dolopathos* from his analysis<sup>6</sup>. Paris has dealt with the Old French SSR in several places of his enormous scholarship and, besides the organisation of the Old French versions, we owe him the generally welcomed conclusion that this text reached Western literature no later than the second half of the 12<sup>th</sup> century (“1155 au plus tard”)<sup>7</sup>, in a shape that must have been fairly close to the verse version he calls K after its first editor, Keller<sup>8</sup>.

The present paper points to a re-assessment of a section of K’s prologue, where an unusual baptism scene is portrayed. At vv. 172-174, the prince is said to receive the baptism at the age of thirteen, while he is only “presigné” –i.e. bred according to Christian values– at the moment of his birth. This passage has already been commented on by M. Speer<sup>9</sup>, who maintains that the representation of the baptism at an age when the prince is able to reply to the ritual questions of the priest is a narrative engine crafted to create tension with the following events, at the centre of which the silence of the Prince stands out. I propose a different way to address the interpretation of this scene. Building on the material philology approach, whose concern is looking at the materiality of medieval literature (i.e. manuscripts) in order to ground textual interpretation on a historical basis, I will analyse this passage considering not only its position in the structure of the prologue but also its relation with its manuscript, BnF fr.

4 Paris was the first to critically organise the material of the Old French SSR. Let it suffice to say that we have versions in verse and prose. The former group is made up of version K and version C, whose manuscript, Chartres Bibl. Munic. 620, went lost; the latter includes: A, the version represented by the largest number of manuscripts; L, represented by eight-odd manuscripts; D, the *derimée* version occurring in manuscript BnF fr. 5036; H, resulting from a translation of a Latin antecedent based on A; M, also known as *La Ystoire de la male marastre*, occurring in four manuscripts; I, the *versio italica* coming from a series of later French translations. Paris 1876. The variety of “textual manifestations” comes with many problems dealing with definition: when can we talk about a version, a redaction or a re-writing? For the purpose of this paper, I choose to use “version” to refer to the main narrative groups identified so far. For a critical analysis especially on the *Dolopathos*, see Foehr-Janssens 1994.

5 An interesting (however unsuccessful) attempt to identify a direct connection between the *Dolopathos* and the SSR is that of Crosland 1956.

6 Paris 1876: I.

7 Paris 1890: 247.

8 Keller 1836. After Keller, the text was edited again by Misrhai 1933, Speer 1989, and Speer, Foehr-Janssens 2017. I always refer to the latter unless otherwise indicated.

9 Speer 1986.

1553. In fact, as S. Nichols sees it, medieval manuscripts are a focal point where different lines (social, commercial, ideological) meet in a specific moment of history, making them “a work (and an effect) of production that tells us not simply about the reception of and public for the representation it contains, but more importantly contextualises those works in material culture”<sup>10</sup>. Therefore, after clarifying that this unusual representation of a baptism is not a mere historical account or a narrative engine, but instead an apologia of late baptism and following Nichols’ reasoning, the paper will seek an answer to the main question that is worth asking: why did this “unorthodox” representation find its place in this manuscript?

The K version has come down to us in ms. BnF fr. 1553, a “register” of “format[s] moyen[s]”<sup>11</sup>. Lepage identified “quatre grandes unités matérielles, dont la quatrième est binaire”, arguing that the first three parts were copied by three different hands, while the fourth by more than one hand<sup>12</sup>. This view has been challenged by Collet, who argues that the codex “a été produit par une équipe de copistes qui ne se sont pas toujours partagé la tâche de façon mécanique”<sup>13</sup>. However, the two scholars agree that it was composed around 1285. In fact, in the *explicit* of the first text of the second section, the *Roman de la Violette* (fol. 325v), we learn that the text’s copying was accomplished in February 1284 (1285 n.s.). This hypothesis is supported by the fact that in the last few *folios* of the first section (fols. 161v-162v) there is a *planctus* for the death of Enguerrand de Créquy, bishop of Cambrai, who passed away in 1285<sup>14</sup>. As for the place of composition, the Picard linguistic features led Lepage to suggest a North-eastern origin, which has been confirmed by Krause, who highlights that many texts of the anthology are –of course to a different extent– connected to Picardy<sup>15</sup>. Collet goes even beyond, suggesting that the ms. was compiled in the Cambrésis. In fact, besides Gui de Cambrai’s *Roman de Barlaham et Josaphat*, the manuscript is the only witness of another

10 Nichols 1997: 12.

11 Collet 2007: 486.

12 Lepage 1975: 25. The sections he identifies are: A fols. 2-162v; B fols. 163-287v; C fols. 288-383v; D1 fols. 384-436v; D2 fols. 437-524v.

13 Collet 2008: 300.

14 September according to Le Glay (1833: 136). Lepage here does not seem to follow Le Glay, as he thinks that Enguerrand de Créquy died “sans doute à la fin de l’année 1284 (n. st.) ou au début de l’année 1285 (n. st.)” and maintains that the *planctus* was written down and put in the collection in January (Lepage 1975: 24).

15 Krause 2007. These texts are: the *Roman de la Violette* (fols. 288r-325v), written by Gerber de Montreuil to please Marie de Ponthieu; the *Roman de Wistasse la Moines* (fols. 325v-338r), a famous pirate from Boulogne in the 12th century; a part of the prose *Chronica* by Baldovino d’Avesnes, on the death execution of Pierre de la Brosse in Montfaucon (fols. 254r-254v); the *Roman de Barlaham et Josaphat* by Gui de Cambrai (fols. 198r-254v).

text that is strictly related to Cambrai, the fabliau *Dou maunier de Aleus* by Enguerran le Clerc d'Ois (fols. 506r-508r)<sup>16</sup>. All in all, Collet argues, the exact temporal reference (that is the date of accomplishment of the copying of the *Roman de la Violette*) and the presence of such a well-localised text as the *planctus* for Enguerrand de Créquy, are elements that “tendent à nous indiquer une attention précise à la ville de l'évêque”, where all this material must have been at hand. Stones is also convinced by this possibility and, commenting on the illumination appearing in the frontispiece, claims that the manuscript was illuminated “in the orbit of Maître Henri” –whose work we know from ms. BnF fr. 412– and that was made to please a cleric, possibly a canon of Cambrai's Cathedral<sup>17</sup>. Collet does not seem to share this view, as he claims that the manuscript must have come out of a commercial circuit, rather than a private network or a professional *scriptorium*, and that despite the absence of an ownership mark, we can nonetheless assume that its owner was “un individu profane de condition élevée”<sup>18</sup>. Thus, Collet is persuaded that the pieces contained in the manuscript represent the intellectual model of the secular elite. As we will see, these conclusions are consistent with the results of the ensuing contribution.

If we consider K in the broader context of the SSR, what makes it peculiar is its prologue –for two main reasons: on the one hand, it gives a backstory to the SSR, as it is merged with the legend of the *Vengeance Nostre Seigneur*; on the other, it touches on religious and social issues, as it mentions the baptism of infants and the waning of courtly values.

Three main sections can be identified:

- vv. 1-42. Actual prologue. The poet claims his trustworthiness and the significance of the story he is about to tell;
- vv. 43-169. Adventure of Vespasian. Blind and suffering from leprosy, the emperor is healed by touching a patch of the Holy Shroud that Cilofida (=Veronica) brought to Rome from Jerusalem by the will of God, who wants Vespasian to avenge Jesus Christ's Passion. After his miraculous healing, the emperor converts to Christendom and goes to Jerusalem to fulfil his duty. The war is tough, but the Jews are spared and damned to the diaspora that will bring them westwards.
- vv. 170-252. After the war, Vespasian moves back to his “contree” –the place is not mentioned, but we are led to assume it is Constantinople– and

---

16 Collet 2007: 302.

17 Stones 2009: 372.

18 Collet 2008: 487 and 496.

marries the daughter of the duke of Carthage, who gives him a son. The prince is not baptised straightaway after his birth: he is only “presigné” – which would mean educated according to Christian values<sup>19</sup> – and receives the baptism at the age of thirteen. Contrary to what happens in the poet’s days, the prince receives the best education and cares from educated and noble people to secure the pureness of his social class. In vv. 245-252 the poet introduces again the matter of the actual SSR, which begins at v. 253.

Besides extra-textual incongruities with the legend of the *Vengeance* (i.e. Veronica does not weave the Holy Shroud, she is instead in possession of a fabric, the *syndone*, which portrays Christ’s face covered with blood), there are also intra-textual discrepancies, first and foremost geographical. While Vespasian is found in Rome when he is a character of the *Vengeance*, he is relocated in Constantinople in the SSR’s frame-story<sup>20</sup>. This aspect, amidst others –i.e. the fact that it does not occur in any other redaction<sup>21</sup>–, leads us to think that this section is a later re-writing.

Considering the third section of the prologue, at v. 159, Vespasian is back in his “contree”, has married a praiseworthy woman and has received a son, whom he “ama et [...] tint chier” (‘loved and cherished’) and whom, especially, “a sa loy [...] fist presignier” (‘he initiated to his religion by marking him with the sign of the Cross’)<sup>22</sup>. The Prince was raised as a Christian, but was not baptised after his birth because “la gent estoient d’autre sens” (vv. 169-178):

La gent estoient d’autre sens:

---

19 For the interpretation of “presigné” I accept the one proposed by Ruelle 1973: 199-200, see also Speer 1986: 72.

20 A complete verse redaction of the *Vengeance Nostre Seigneur* appears in the same section of the manuscript (fols. 379r-393v) under the rubric *De Vespasien* –just after *De Mahomet* (fols. 367v-379r), which in turn follows the SSR. It has already been noted by Foehr-Janssens 2014 that the manuscript shows a certain interest towards the narrative of the *Vengeance*, which appears in another text under the rubric “Si comme Cesaires Tyberis envoia en Jerusalem por garison avoir de sen mal” (fols. 405r-406v), and the material of Jacopo da Varazze’s *Legenda Aurea* (1260-1298).

21 We are not able to compare these verses of K with C, as the latter is acephalous. As for the *derimee* D, Speer 1989 has already shown that this redaction is closer to C than it is to K, see in particular the *stemma codicum* Speer proposes (p. 36). It is impossible to identify the relation between texts when one of the two is fragmentary, as it is the case with C; however, a comparative reading suggests at least a proximity between D and C. The introduction to the SSR in D is interesting in and of itself, as the frame-story is blended with the legend of the destruction of Troy. An unnamed nursemaid saves the life of Marcomeris, son to Priamus and brother to Paris, from the destruction of Troy and brings him to Rome, then to Constantinople. As he comes of age (“et luy venue en eage et en estat de discrecion”), Marcomeris earns the Empire of Rome and Constantinople, and becomes also king of France. He marries the daughter of the king of Carthage and together they have a child (Paris 1876: p. 1).

22 (v. 168) Speer, Foehr-Janssens 2017: 124.

costume estoit a icel tans  
que ja varlés n'i fust levés  
tant que XIII ans n'eust passés,  
fors presigniés avant estoit;  
adont les XIII ans atendoit.  
Lors s'ert auques issus d'enfanche  
et si entendoit sa creanche,  
sour fons estoit regenerés,  
d'oile et de cresse estoit sacrés<sup>23</sup>.

[People had different views: back then the costume wanted the youngster not to be baptised before he was thirteen years old, provided that he had already been *presigné* (=marked with the cross sign); after that he would wait until he was thirteen. At that point he would just come out of childhood and be able to understand his belief; thus, he would be brought to the baptismal font and consecrated with oil and chrism.]

Therefore, the Prince is baptised only after he is thirteen, when he is “issus d'enfanche” (‘come out of childhood’) and able to understand “sa creanche” (‘his belief’). The fact that at the moment of his baptism the Prince is an adolescent aware of his own faith bears great importance, for it means he is able to answer the priest’s ritual questions. The abjuration of Satan was –and still is– part of the baptismal liturgy. Sealed by the formulaic dialogue between the officer of the sacrament and the godfather, where the first asks “abrenuntias Satanae?” and the second replies “abrenuntio”, the ritual obviously requires the presence of a godfather who may speak for the infant<sup>24</sup>. There is not such need for a godfather here, as the thirteen year old Prince is able to reject Satan with his own words (vv. 179-184):

Si parin ne parloient pas  
pour lui a cel jor, n'ert pas gas ;  
de sa bouche au prestre disoit  
que saint batesme requeroit.  
Lors ert levé molt acceptable  
quant il renoioit le Dyable<sup>25</sup>.

---

23 Speer, Foehr-Janssens 2017: 124. This and ensuing English translations are mine.

24 Speer 1986: 60. She refers to *Rituale Romanum: Pauli V pontificis maximi jussu editum et a Benedicto XIV auctum et castigatum*, 5<sup>th</sup> ed. Ratisbon: 1895.

25 Speer, Foehr-Janssens 2017: 126.

[That day his godfathers did not speak in his place; with his own words he said to the priest that he wanted to receive the Holy Baptism. Indeed, the baptism was very just, as he renounced Satan]

This passage has been analysed by Speer, who, drawing on the terminology of Riffaterre, talks about *agrammaticalité*<sup>26</sup>. By *agrammaticalité* Riffaterre refers to a place in a text –in its entirety “grammatical”– where the inter-text leaves a trace and activates the intertextuality, which is a *way* to interpret a text<sup>27</sup>. Speer highlights that the *agrammaticalité* of this baptism scene has provoked the embarrassment of many critics, from Paulin Paris, who calls the poet “in-solent” for this unorthodox description of the ritual, to other historians of the early 20<sup>th</sup> century<sup>28</sup>. Following these remarks, we wonder whether we should share the puzzlement of previous readers. Should we think that the poet is expressing heretical beliefs? How could they have been welcomed in their social context? More importantly, why did these verses find their way in a manuscript composed in Cambrai around 1285?

138

Speer seeks to answer part of these questions through an intertextual analysis. She starts by identifying a series of “scenic options” or “motifs” in the account of “sequences” of baptism in Old French literature and argues that they may or may not be mentioned or emphasised according to the specific narrative needs. Following this line of thought, Speer takes into account the baptism sequences in *Robert le Diable*, *Vie de Saint Alexis* and *Raoul de Cambrai*, including the *Beatrix*, one of the two redactions of the *Naissance du chevalier au cygne*. She concludes that:

the baptism sequence identifies an important character, supplies needed information about the narrative framework, and helps establish the guise and technique by which the narrator will present his story and the values with which he will be working<sup>29</sup>.

Speer claims that this is what the *agrammaticalité* occurring in K consists of, concluding that it is only a narrative engine. She argues that the *mise en scène* of the prince receiving the baptism as a “speaking” adolescent is coherent with the character of the *puer senex*, whose features will be developed later

26 Speer 1986: 61.

27 Riffaterre 1981: 5.

28 Gautier, Fellingner, Schultz and Henninger, who were seeking to reconstruct ancient religious practices through literary works. See Speer 1986: 63.

29 Speer 1986: 65.

in the text. Moreover, Speer believes this scene to be in significant contrast with the silence that is to come, reinforcing its symbolical meaning: the Prince speaks while receiving the sacrament, but he will not open his mouth when asked to by his own father. Thereby, Speer maintains that the episode is not ideologically connoted, that no judgement on religious practices is at stake and that it is rather to be seen as an ingenious narrative strategy. This analysis is undoubtedly consistent with the way a medieval text works, as characters can be constructed through allegorical episodes shaping their identities and destinies. However, the texts Speer chooses as a comparison cannot serve her argument. The heroes from *Robert le Diable*, *Vie de Saint Alexis* and *Raoul de Cambrai* are in fact baptised soon after their birth; in *Beatrix* Elyas is baptised in his adolescence for external reasons, differently from what happens in K<sup>30</sup>. Here the baptism at the age of consciousness is fashioned in terms of intentionality. The late baptism is, in fact, a choice. Speer underestimates this aspect and closes her discussion by stating that the poet is only referring to a common practice back in Vespasian's times without giving judgements, with the eye of the historian, as it were, without the risk of provoking reactions in his contemporary audience or readers, only accounting on something that was widely known through St. Augustine, with whose texts everyone was utterly familiar.

Can we dismiss this *agrammaticalité* just by seeing it as a reference to a distant and fulfilled history, with no further implications on medieval society? Perhaps Speer is too precipitous in her conclusion. She focuses only on this passage, without looking at the rest of the prologue –especially the third section identified above– and does not contextualise the baptism scene against its narrative backdrop before moving on to comparisons with other literary texts.

In fact, the baptism scene is followed by the mention of another aspect of life at Vespasian's times, which is introduced by the same –“la gens erent or d'autre sens”– of the baptism scene<sup>31</sup>. Here, from v. 185, the poet says that back then the social hierarchies were respected: a son of a king would be entrusted to the care of the wife of a duke, while the son of the latter would be taken care of by the wife of a count and so on, down to the bottom of the social pyramid, where we find the “vilain” and the “povre”<sup>32</sup>. Furthermore, the poet complains

---

30 In broad outline, Elyas, the Swan Knight to be, is chased away by his grandmother and lives with an eremite until the adolescence, when he comes back to his palace and, recognized, is initiated to the chivalry life. See Barron 1968: 483.

31 (v. 185) Speer, Foehr-Janssens 2017: 126. About the repetitions and the “formulaic style” of the verse redactions of the Old French SSR see Speer 1987. About K, Speer argues that repetitions are part of its aesthetic, of *jounglaresque* taste, and constitute a “structuring device endowed with narrative signification”, Speer 1987: 48.

32 “Illuec si prenoient estal / que ne pooit aler aval!” (vv. 203-204) Speer, Foehr-Janssens 2017: 126 .

about the fact that in his times the costumes have become corrupt. In order to save money, even the son of the king is raised by humble women who, with their “noureture” spoil the children’s “nature”. Growing up this way will prevent these children from embodying the values praised by medieval society, especially that of *largueza* –important for troubadours and trouvères<sup>33</sup>–, which were practiced by former lords. It is because of their nobility and prodigality whether public works were accomplished; it is thanks to those values whether they knew how to properly treat knights and people at the court, inviting them to share their convivial banquet:

Tel gent firent faire palis  
et bares et pons tourneis.  
Molt a hault ordre en chevalier :  
ja ne devoit a son mangier  
porte clore ne huis fermer,  
ne sa table a homme veer!<sup>34</sup>

---

140

---

[Those people let palisades, walls and drawbridges be built. Chivalry has noble rules: lords should not eat alone and shut doors down]

Therefore, besides the promotion of public works, a noble lord distinguishes himself for welcoming the court to his table: he does not eat alone, with closed doors, and does not deny his banquet to anybody. As suggested by Jeay, the representation of a medieval Lord who has lost the importance of courtly values and his social role is familiar to Rutebeuf, whose lyric is a severe invective against king Louis IX<sup>35</sup>. Especially in *Renart le Bestroné*, vv. 46-69, Rutebeuf complains about the king being excessively focused on a crusade that is not welcomed by people and will be of no good. This has negative effects on the life at Louis IX’s court, as gentlemen are not invited to his feasts, (vv. 55-60):

Que dites vos? Que vos en semble  
Quant mes sires Nobles dessemble  
Toutes ces bestes

---

33 There is a certain insistence on the topic of “gaegnier” from the very beginning of the text, where the poet says that poets who compose *romans*, dreams and fables that are not true should be excused as this is the only way they make a living (“mais chou fai lon por gaegnier”, v. 13).

34 (vv. 235-238) Speer, Foehr-Janssens 2017: 128.

35 Jeay 2014: 159.

Qu'il ne puent metre lor testes  
A boens jors ne a bones festes  
En sa maison?<sup>36</sup>

[What do you say? What do you think if my lord Noble chases away all his beasts, so that they can never show up in his house, on good days or during feasts]

Commenting on these verses, Ham refers to Ulrich, who suggests that the poet is complaining about the habits at Louis IX's court, which he had turned into a cloister<sup>37</sup>. This is historically correct: the court in Louis IX's time had an atmosphere of austerity and continence to save money to afford the crusades on the one hand, and to be spiritually purified and prepared for this sacred endeavour on the other<sup>38</sup>. In his biography on Louis IX, Le Goff mentions in particular the frugal diet of the king when commenting on several historical accounts<sup>39</sup>.

About royal policies, Chester Jordan highlights that the economical efforts to set up the crusade led to public work being temporarily or permanently stopped, something that is actually mentioned in the passage quoted above, as the poet is lamenting the lords' lack of interest in public works<sup>40</sup>. Another element that suggests some sort of link to the socio-political climate during the realm of Louis IX is the adaptation of the *Vengeance* in K's prologue. As noticed by the editors of the text, the description of the revenge is strikingly milder than what is usual portrayed, as other versions generally tend to insist much more on the pains inflicted on the Jews. In fact, when we would expect the representation of an unmerciful slaughter, we read (vv. 141-143):

Mais ne l'oserent esgarder  
li prophete, ne endurer  
que pour Diu fust nus hom occis<sup>41</sup>.

[But Prophets would not allow nor endorse it (the slaughter of the Jews) because no man has ever been murdered in God's name]

---

36 Billings Ham 1962: 37.

37 Billings Ham 1962: 46.

38 Cardini 1977: 101-139; Cardini 1995: 155-164. Also Mercuri 1996: 221-241.

39 Le Goff 1996: 503.

40 Chester Jordan 1998: 307-318.

41 Speer, Foehr-Janssens 2017: 124.

The description of a milder revenge against the Jews can find a context in the climate of general disappointment at the Crusades spreading in 13<sup>th</sup> century across Louis IX's France. Throop points out that the popularity for the Crusade was waning for two main reasons: first, the disappointing outcome of previous crusades; second, the mushrooming of Franciscan values<sup>42</sup>. Indeed, Cardini is convinced that St. Francis' concern with finding one's own inner Jerusalem became one of the elements eliciting and supporting the anti-Crusade spirit<sup>43</sup>.

If the analysis conducted so far is accurate, then all these elements should enable us to point out that in this section of the prologue the text is engaging with the poet's times and audience. Therefore, the verses about the Prince's baptism are to be seen as a passage where the author expresses his opinions on baptism and the decay of courtly values by making a comparison between Vespasian's and his own times. This is, then, the way these verses must have been understood by the audience and readers of the text and also the way they were read by whoever copied it. If it is so, then a reassessment of these verses is necessary, as they urge us to ponder why they found their way ms. 1553, copied in Cambrai around 1285. In fact, despite the attempt to retrieve a defined context for the actual poet behind the composition of K's prologue is destined to fail, we can still reason on how this text has been welcomed and, building on the approach promoted by material philology, can do so by seeking to reconstruct the socio-politico-economic forces at stake in the area where and time when it was produced.

The North-East of France and the Low Countries –to which Cambrai belonged from 925 to 1677– had been theatre of “heretical” episodes and trials periodically from the 11<sup>th</sup> to the 13<sup>th</sup> century. The trial at Arras (1025), the stake of Ramihrdus in Cambrai (1077), the stake of heretics in Soissons (1114), another one in Liege (1135), then in Reims (1175), then again in Cambrai (1238) and that of Mont-Aimé (1239), lead us to think that the presence of religious dissent was very entrenched in the North of current France as much as it was in the South. Can we assume that the area was involved with a rise in the presence of ideas antagonistic to the socio-political and religious establishment?

Over a century of historical inquiries has admonished us to tackle medieval religious dissent with prudence: there is a controversial debate on who the heretics were, what it meant to be a heretic, what heretics actually thought or did and, in the case of Catharism, if they were or not trying to become an organised institution parallel to the Church, as the accounts would suggest. Two main

---

42 Throop 1975.

43 Cardini 1977: *passim*.

lines of thought emerged from the studies on Cathar heresy. “Traditionalist” historians claim that scholars should trust the authority of sources and see heresy as a real concern for medieval Church; “sceptic” historians, embracing a Foucauldian viewpoint, tend to see this phenomenon as a discourse constructed by religious (or indeed secular) institutions in order to secure their control over situations that were causing troubles to the establishment<sup>44</sup>. What these approaches have in common, however, is the idea that during the Middle Ages there were communities or individuals preaching in favour of an apostolic life-style, disturbing the liberties of both secular and ecclesiastical institutions. What the “sceptics” add to this, however, is the emphasis on the socio-political context subsumed to the account of “heretical” episodes in a given area. They tend to think that dissenting religious ideas came more from societal changes than they did from the sole spiritual concern. Or, in other words, that the societal changes and improvements registered in some areas between the 11<sup>th</sup> and 14<sup>th</sup> century paved the way to the introduction of dissenting ideas<sup>45</sup>. Discussing the reliability of the account of the trial at Arras in 1025, R. I. Moore reminds us that the area was experiencing a staggering economic development thanks to the production and trade of cloth and wool<sup>46</sup>. He highlights that in the 11<sup>th</sup> century the invention of a standing loom hastened the production of cloth and consequently proto-factories began to be born: owners started to hire people who would be paid for their work and time<sup>47</sup>. This enables us to outline a society made up of a wealthy social elite and a working class, to which the people on trial probably belonged. According to Moore, this scenario contributed to the rise of a tense social context in which the disadvantaged people could well have developed concerns in terms of self-determination and self-affirmation, amidst which the issue of baptism might have played a role:

There we have a context [...] for the determined individualism that led these people [...] to insist on the child’s innocence of the sins of others and on the adult’s responsibility for his own, unbuffered by the mediation of priest or godparents, and on providing their food by the labour of their own hands, repudiating the exploitation inherent in the new system of manufacture<sup>48</sup>.

---

44 These considerations draw on Shulevitz 2018: 1-11.

45 See the work of R. I. Moore, in particular the conclusions in Moore 2007: 144-171.

46 Moore 2012: 51.

47 Moore 2012: 51.

48 Moore 2012: 51.

The same socio-economic line of thought is followed by Simons who, in his analysis of *beguinism* in the medieval Southern Low Countries, claims that the astounding economic development, the high level of literacy and the vibrant cultural environment “provided fertile ground for the spread of dissenting ideas about Christian religion” that “occasionally [...] led to popular movements that openly criticised the Church”<sup>49</sup>. The history of the Cambrésis shows how permeable the region was to the development of heterodox ideas. In 1233 a convent of *beguines* was constructed in Cantimpré<sup>50</sup>. It is important to recall that the *beguinism* is usually considered the main actor in the diffusion of the Free Spirit mysticism, a movement that between the 13<sup>th</sup> and 14<sup>th</sup> century spread from the Low Countries to Italy<sup>51</sup>. Associated to this movement is *Le mirouer des simples ames* by Margaret Porete, a beguine –probably from the upper-class– who came from the nearby region of Hainaut. After the judgement of Guy II of Colmieu, bishop of Cambrai, *Le mirouer* was burned in Valenciennes in the presence of Margaret, who was also ordered to cease the dissemination of her ideas. She did not: in 1310 Margaret was burned on the stake in Paris.

---

144

The socio-political turmoil that characterised the Cambrésis between the 11<sup>th</sup> and 14<sup>th</sup> century gives a context to the dissemination of heterodox views. In 958 the citizens of Cambrai rose against the bishop Berenger, as they “profitèrent d’une de ses voyages en Germanie pour se grouper et faire ‘conspiration’ contre lui, en fermant la ville et en lui refusant l’entrée”<sup>52</sup>. This rebellion was immediately repressed in blood but must have paved the way to the *lutttes communales* that interested the city from 1077 to 1313. In 1077 the citizens established a *commune* rising up against the bishop Gérard II, to whom they closed the doors of the city. The *commune* was dismantled thanks to Baudouin II of Hainaut, but something similar happened again in 1102, as the citizens, mounting a new rebellion, were able to establish a *commune* that lasted formally until 1107, when Henry V sought to knock it down. However, “durant la majeure partie du XII<sup>e</sup> siècle jusque vers les années 1180, nous voyons la population cambrésienne en possession paisible de son organisation communale” as suggested by the recurring use of the term “communia” in official documents, testifying to the involvement of the citizens in Cambrai’s business<sup>53</sup>. All these forces –bishops, citizens, emperor and local landlords– were

---

49 Simons 2010: 14.

50 Simons 2010: 44.

51 Lerner: 1972: 111.

52 Trenard *et al.* 1982: 35.

53 Trenard *et al.* 1982: 50.

destined to crush and Frederik I abolished the commune again in 1182. However, already in 1184 the citizens were given the permission to gather in a “paix” that had judicial powers. The privileges given to this organism were done and undone several times during the years, but the pressure of the citizens on religious institutions led the bishop Godefroid de Fontaines to issue the “loi Godefroi” in 1227, which, while reaffirming the episcopal authority, allowed the presence of a college composed of representatives nominated by the bishop. Therefore, the commune ceased to exist, while another organism, the Chapter of the Cathedral, started to gain powers. This led to a tense situation that was probably close to the backdrop against which ms. 1553 was composed. In 1277 Cambrai rose up again, this time against the Chapter of the Cathedral, to which they refused the payment of tithes. According to the document of the trial the rebellion was ferocious, and the purse-bearer of the Chapter was imprisoned in the house of Enguerrand’s father, exactly the Enguerrand de Créquy mentioned in the *planctus* occurring in ms. 1553<sup>54</sup>. The situation became so dramatic that the Chapter was forced to move to Valenciennes and, only after the mediation of the archbishop of Reims, the Chapter managed to return in the city. The rebellious were imprisoned or exiled; some of them would have been forgiven if they had humiliated themselves before the Chapter. Although the position of the bishop Enguerrand towards the rebellion of the people is not clear –he seems to have endorsed the rising against the Chapter, probably to reaffirm his own power, and in 1283 he seems to deprive again the Chapter of its rights<sup>55</sup>– we see that in the document of the synod of 1278 he excommunicates “tout chil [...] ki dou cors Jhesus Crist, u dou cresse, u d’autre sacrament font sorceries”<sup>56</sup>. The necessity to summon an excommunication and, especially, to do so in vernacular rather than Latin, suggests that the social fabric of the Cambrésis was in fact permeated by ideas that were considered heterodox by the religious or secular establishment. However, it is sometimes hard to tell what this heterodoxy really consisted of.

As we have seen above, Moore –and “sceptics” historians in general– suggest that heterodox views have always interested some areas, but they have become “heretical” only when and to the extent that they disturbed the social order. In Cambrai we have an example of this in 1077 –during the events that

---

54 Tailliar 1869: 327-334.

55 As a matter of fact, this seems in contradiction with what is generally considered the main trend: “It was an arrangement repeated all over Francia, with minor variations, for the next two centuries as bishop after bishop strove, often in bitter battles conducted over many years, to break the hold of local aristocracies over the canonries of the cathedral, through which in turn they controlled its property”, Moore 2000: 21.

56 Avril 1995: 106.

led to the first commune— as a certain Ramihrdus was preaching against the corruption of the clergy with the support of the population. During the trial, Ramihrdus was asked about his doctrinal views and the council could not find any hint of heresy but, as Ramihrdus refused to receive the communion from officers who, he said, “were up to their necks in simony and avarice”<sup>57</sup>, the council in charge of his trial condemned him to the stake as a heretic.

The account of the events that animated the Cambrésis between the 11<sup>th</sup> and the 13<sup>th</sup> century suggests the presence of a social fabric particularly receptive towards heterodoxy, that is practices of beliefs that troubled secular as well as religious institutions. Especially during the 13<sup>th</sup> century the Inquisition worked tirelessly to wipe away any manifestation of (religious) dissent. The keenest of the inquisitors, Robert le Bougre, trialled and condemned to death many people charged with heresy in the North of France and Low Countries, including Cambrai fullstop<sup>58</sup> In such a tense socio-political backdrop, a statement against the baptism of the infants may not have been that uncommon to hear, and this would explain why it appears in ms. 1553, compiled in a region this entangled in religious and political dissent. In fact, once we have clarified that the text of K’s prologue is actually engaging with issues of concern for its own time, we should wonder why these verses found their way into this manuscript. With regard to this, the conclusion is that if it is not impossible to imagine the presence of this kind of statement in a text produced in France in the age of frenzy for heresy, it is even less difficult to accept that these verses appear in ms. 1553.

This analysis seems to reconstruct another element in support of Collet’s idea about the production and ownership of the manuscript –that of a commercial origin and a (perhaps) noble destination. On the other hand, the hypothesis put forward by Stones raises at least two questions: why would a manuscript composed for a canon of the cathedral contain these kinds of verses and why should it contain the *planctus* for the death of an enemy?

Only the combination between palaeographic, codicologic, literary and historic analysis can shed more light on the constitution of this venerable object.

---

57 Moore 1970: 34.

58 Haskins 1902: 437-457; Despy 1980: 71-104.

## BIBLIOGRAPHY

- AVRIL, J. (1995): *Les Statuts Synodaux Français du XIII<sup>e</sup> Siècle (Cambrai, Arras, Noyon, Soisson et Tournai)*. Paris: CTHS.
- BARRON, W. R. J. (1968): "Versions and Texts of the *Naissance du Chevalier au Cygne*", *Romania* 89/356, pp. 481-538. <https://doi.org/10.3406/roma.1968.2670>
- BILLINGS HAM, E. (1962): *Rutebeuf and Louis IX*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- CARDINI, F. (1977): "La crociata nel Duecento: l' 'avatarà' di un ideale", *Archivio storico italiano* 135/491-492, pp. 101-139.
- CARDINI, F. (1995): "Crociata e religione civica nell'Italia medievale", in *Actes du colloque organisé par le Centre de recherche "Histoire sociale et culturelle de l'Occident. XII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle" de l'Université de Paris X-Nanterre et l'Institut universitaire de France (Nanterre, 21-23 juin 1993)*. Rome: École Française de Rome.
- CATHOLIC CHURCH (1895): *Rituale Romanum: Pauli V pontificis maximi jussu editum et a Benedicto XIV auctum et castigatum, 5th ed.* Ratisbon: Pustet.
- CHESTER JORDAN, W. (1998): "Cutting the Budget: The Impact of the Crusades on Appropriations for Public Works in France", *Revue belge de Philologie et d'Histoire* 76/2, pp. 307-318. <https://doi.org/10.3406/rbph.1998.4269>
- COLLET, O. (2007): "Du "manuscrit de jongleur" au "recueil aristocratique": réflexions sur les premières anthologies françaises", *Le Moyen Age* 93, pp. 481-499. <https://doi.org/10.3917/rma.133.0481>
- COLLET, O. (2008): "'Textes de circonstance' et 'raccords' dans les manuscrits vernaculaires: les enseignements de quelques recueils des XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles", in Van Hemelryck, Colombo Timelli (éds): *Quant l'ung amy pour l'autre veille. Mélanges de moyen français offerts à Claude Thiry*. Turnhout: Brepols, pp. 299-311.
- CROSLAND, J. (1956): "Dolopathos and the Seven Sages of Rome", *Medium Aevum* XXV/1, pp. 1-12.
- DESPY, G. (1980): "Les débuts de l'Inquisition dans les anciens Pays-Bas au XIII<sup>e</sup> siècle", in Cambier, G. (ed.): *Problèmes d'histoire du Christianisme. Hommages à Jean Hadot*. Bruxelles: Ed. de l'Université libre de Bruxelles.
- FAVERTY, F. E. (1931): "The Story of Joseph and Potiphar's Wife in Mediaeval Literature", *Harvard Studies and Notes in Philology and Literature* 12, pp. 81-128.
- HASKINS, C. H. (1902): "Robert Le Bougre and the Beginnings of the Inquisition in Northern France", *The American Historical Review* 7/3, pp. 437-457.

- FOEHR-JANSSENS, Y. (1994): *Le temps des fables. Le Roman des Sept Sages, ou l'autre voie du roman*. Paris: Champion.
- FOEHR-JANSSENS, Y. (2014): "De Jérusalem à Rome: le *Roman des Sept Sages* dans le manuscrit de Paris, BnF, MS fr. 1553", in Uhlig, Foehr-Janssens (eds.): *D'Orient en Occident. Les recueils de fables enchâssées avant les Mille et une Nuits de Galland*. Turnhout: Brepols, pp. 329-349. <https://doi.org/10.1484/m.celama-eb.1.101998>
- HILKA, A. (1913): *Historia septem sapientum. II. Johannis de Alta Silva Dolopathos sive De rege et septem sapientibus*. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.
- JEAY, M. (2014): "La mise en scène du narrateur dans le prologue du *Roman des Sept Sages de Rome* (Paris, BnF, MS fr. 1553)", in Uhlig, Foehr-Janssens (eds.): *D'Orient en Occident. Les recueils de fables enchâssées avant les Mille et une Nuits de Galland*. Turnhout: Brepols, pp. 147-164. <https://doi.org/10.1484/m.celama-eb.1.101990>
- 
- 148
- 
- KELLER, A. (1836): *Li romans des sept sages*. Tübingen: Fues.
- KRAUSE, K. (2007): "Géographie et héritage: les manuscrits du *Roman de la Violette*", *Babel* 16, pp. 81-99. <https://doi.org/10.4000/babel.694>
- LE GLAY, E. (1833): "Complainte romane sur la mort d'Enguerrand de Créqui", *Mémoires de la Société d'émulation de Cambrai* 14, pp. 129-144.
- LE GOFF, J. (1996): *Saint Louis*. Paris: Gallimard.
- LEPAGE, Y.-G. (1975): "Un recueil français de la fin du XIII<sup>e</sup> Siècle (Paris, Bibliothèque Nationale, Fr. 1553)", *Scriptorium* 29/1, pp. 23-46. <https://doi.org/10.3406/scrip.1975.1085>
- LERNER, R. E. (1972): *The heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages*. Notre Dame - London: University of Notre Dame Press.
- MERCURI, C. (1996): "San Luigi e la crociata", *Mélanges de l'école française de Rome* 108/1, pp. 221-241. <https://doi.org/10.3406/mefr.1996.3483>
- MISRAHI, J. (1933): *Le roman des sept sages*. Paris: E. Droz.
- MOORE, R.I. (1970): "The Origins of Medieval Heresy", *History* 55-183, pp. 21-36. <https://doi.org/10.1111/j.1468-229x.1970.tb02398.x>
- MOORE, R. I. (2000): "The Birth of Popular Heresy: A Millennial Phenomenon?", *The Journal of Religious History* 21/1. <https://doi.org/10.1111/1467-9809.00098>
- MOORE, R. I. (2007): *The Formation of a Persecuting Society. Authority and Deviance in Western Europe 950-1250*. Oxford: Blackwell Publishing.
- MOORE, R. I. (2012): *The War on Heresy: Faith and Power in Medieval Europe*. London: Profile Books.

- NICHOLS, S. G. (1997): "Why material philology?", *Zeitschrift für deutsche Philologie* 116, pp. 1-30.
- PALTRINIERI, E. (1992): *Il "Libro degli Inganni" tra Oriente e Occidente. Traduzioni, tradizione e modelli nella Spagna alfonsina*. Firenze: Le Lettere.
- PARIS, G. (1876): *Deux rédactions du "Roman des Sept Sages de Rome"*. Paris: Firmin Didot.
- PARIS, G. (1890): *La Littérature française au moyen âge*. Paris: Firmin Didot
- RIFFATERRE, M. (1981): "L'intertexte inconnu", *Littérature* 41, pp. 4-7.
- RUELLE, P. (1973): *Le Besant de Dieu de Guillaume le Clerc de Normandie*. Bruxelles: Université de Bruxelles.
- RUNTE *et al.* (1984): *The Seven Sages of Rome and The Book of Sindbad. An Analytical Bibliography*. New York and London: Garland Publishing.
- SHULEVITZ, D. (2018): "Historiography of heresy: The debate over 'Catharism' in medieval Languedoc", *History Compass* 17/1, pp. 1-11. <https://doi.org/10.1111/hic3.12513>
- SIMONS, W. (2010): *Cities of Ladies: Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200-1565*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- SPEER, M. B. (1986): "The Prince's Baptism in the *Roman Des Sept Sages*: Formal and Doctrinal Intertexts", *Medievalia et Humanistica* 14, pp. 59-80.
- SPEER, M. B. (1987): "Editing the Formulaic Romance Style: The Poetics of Repetition in the *Roman des Sept Sages*", *L'Esprit Créateur* 27/1, pp. 34-52. <https://doi.org/10.1353/esp.1987.0002>
- SPEER, M. B. (1989): *Le roman des sept sages de Rome: a critical edition of the verse redactions of a twelfth-century romance*. Lexington: French Forum.
- SPEER, FOEHR-JANSSENS (2017): *Le roman des Sept Sages de Rome*. Paris: Champion.
- STONES, A. (2009): "Le 'Terrier de l'Eveque' and some reflections of daily life in the second half of the thirteenth century", in S. L'Engle *et al.* (coord.): *Tributes to Jonathan J. G. Alexander: The Making and Meaning of Illuminated Medieval & Renaissance Manuscripts, Art & Architecture*. London: Harvey Miller, pp. 371-384.
- TAILLIAR, E. F. J. (1869): *Recueil d'actes des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles en langue romane wallonne du Nord de la France*. Douai: A. d'Aubers.
- THROOP, P. A. (1975): *Criticism of the Crusade: a Study of Public Opinion and Crusade Propaganda*. Philadelphia: Porcupine Press.
- TRENARD, L. *et al.* (1982): *Histoire de Cambrai*. Lille: Presses Universitaires de Lille.



# Monarquía, violencia y conflicto



# ENTRE AZOTES Y LECCIONES: APUNTES SOBRE EL CASTIGO FÍSICO EN LAS ESCUELAS HISPANAS (SS. IV-XII)

Abel Lorenzo-Rodríguez

Universidad de Santiago de Compostela<sup>1</sup>

<https://orcid.org/0000-0002-3845-1013>

abel.lorenzo.rodriguez@usc.gal

**Resumen:** El siguiente capítulo tiene por objetivo analizar las evidencias sobre un tópico escasamente conocido: la legitimación del castigo físico en las escuelas medievales hispanas y su contexto entre el fin de la tardoantigüedad y la consolidación de las escuelas monásticas del siglo XII. Para ello se utilizarán fuentes legislativas y canónicas visigodas, así como fuentes hagiográficas que informan, en especial, sobre las condiciones de los discípulos, oblatos y alumnos sometidos a la disciplina de sus familiares o maestros: desde el *Peristefanon* de Prudencio hasta la *Vida* de san Rosendo de Ordoño de Celanova.

**Palabras clave:** Castigo, educación, disciplina, escuelas, Alta Edad Media.

**Abstract:** This chapter aims to analyse the proofs about a topic hardly ever known: the legitimation of physical punishment in Hispanic medieval Schools and its context between the Last Antiquity and the consolidation of 12th century monastic Schools. For it, it will be used law and canonical Visigoth sources, and hagiographical accounts, especially those related with pupil, oblates and disciple conditions under familiar and teacher surveillance: from Prudentius' *Peristefanon* until the san Rosendo's *Life* by Ordoño de Celanova.

**Keywords:** Punishment, Education, Discipline, Schools, Early Middle Ages.

---

1 Contratado Predoctoral Xunta de Galicia, área de Historia Medieval, departamento de Historia. Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación predoctoral titulado *Violencia, conflictividad y justicia en el noroeste ibérico (siglos VIII-XII): de la legislación penal a la violencia sagrada* dirigido por los profesores Ermelindo Portela Silva e Israel Sanmartín Barros.

## 1 ¿Es que nadie va a pensar en los niños? Precedentes

La historia de la educación podría atender perfectamente a esa relación tan benjaminiana de que todo documento de cultura lo es a la vez de barbarie<sup>2</sup>. En el caso de la propedéutica, los métodos severos e incluso violentos de disciplina dejaron una huella imperecedera no solo como tropo en los escritores altomedievales hispanos y europeos, sino como cicatriz de un recuerdo violento y disciplinario en algunos casos.

El siguiente trabajo se podría afirmar que es fruto de una crítica justificada, crítica que por necesaria ha añadido un ámbito más en el estudio de la violencia social altomedieval, en este caso, en el contexto educativo y doméstico de la disciplina escolar altomedieval hispana. Dentro de este ámbito de estudio ofrecer una perspectiva amplia de la violencia social es sin duda fundamental para destacar la trayectoria de los estudios foucaultianos al respecto. Al igual que al demente, al salvaje, al criminal y al enfermo, al niño también se le categoriza dentro de unas formas propias dentro de su maleabilidad, incapacidad y ausencia de razón<sup>3</sup>. De forma semejante a sus compañeros de categoría, el primitivismo de la infancia da lugar al paternalismo, pero también un intento disciplinario que tiene mucho de proceso de civilización doméstico entre la ternura y la violencia<sup>4</sup>.

Con carácter historiográfico la historia de la violencia educativa es un tema tratado en muy larga duración. Los tópicos sobre el maltrato de los escolares bajo el emblema de «la letra con la sangre entra» podrían ser interpretados como un recurso literario producto de la mimesis debido a su imitación a lo largo de los siglos e incluso de los milenios. En el siguiente caso se añadirán algunas informaciones sobre el caso hispano desde los escritores y evidencias jurídicas, hagiográficas y canónicas de las que disponemos a falta de referencias documentales directas anteriores al año 1200. Pero, salvando la distancia entre documento y relato establecida solo de forma contemporánea, se utilizará un principio de percepción de la literatura penal y hagiográfica para entender la violencia, su existencia y crítica dentro de las escuelas. Dos

---

2 Benjamin 2012: 309.

3 Las referencias aportadas por el intelectual francés se nutren de informaciones de época moderna especialmente galas, aunque su planteamiento teórico es mucho más abarcante, Foucault 1992: 144, 150-151.

4 En un texto de difusión hispánica como el *Liber Scintillarum* de Defensor de Ligugé (ca.700) se recogen las referencias de lo que se entiende por disciplina (*De disciplina*) como enmienda del alma y fruto del castigo, pero también de la justicia del aprendizaje a través de citas bíblicas y patrísticas, Migne 1847-1850 (a partir de ahora citado como *Patrologia Latina*), *Patrologia Latina*, vol. 88, col. 660c-661d. Sobre las copias textuales en el norte ibérico cristiano altomedieval, Díaz y Díaz 1979: 219-220.

grandes investigadores han desarrollado de forma ya clásica lo que podemos entender como historia de la educación y de los métodos pedagógicos y sus mutaciones. Henri-Iréné Marrou en el caso antiguo mediterráneo (1948) así como Pierre Riché para el primer mundo medieval europeo latino (1979)<sup>5</sup> trataron ya el tema de la violencia y el maltrato infantil, bien sea por los recuerdos de Agustín de Hipona en la escuela de Tagaste o por las reglas benedictinas en cuanto a los novicios en el primer Medievo. Recientemente Ben Parsons de la Universidad de Leicester ha intentado crear una visión sistémica del mundo medieval y especialmente bajomedieval en cuanto a los castigos educativos, una monografía que constituye un *unicum* en este concreto ámbito de estudios<sup>6</sup>. De alguna forma, sí que alguien se ha acordado de los niños, pero posiblemente las condiciones del registro histórico para acceder a su maltrato son especialmente escasas.

## 2 Rebelión en las aulas y profesores martirizados

Si reafirmamos la presencia del castigo en las aulas como casi un tópico o uso retórico es porque desde la época egipcia se tiene constancia de esa relación desequilibrada entre discípulo y maestro. Tal y como recoge Marrou en su historia de la educación en la Antigüedad, el tópico se fijó en los escritos veterotestamentarios, llegando en el caso hebreo a una imbricación léxica y semántica del *musar* o castigo como enseñanza, relación simbiótica que muestra su relación en el ejercicio<sup>7</sup>. Incluso el debate sobre la corrección dentro de las escuelas implicaría comparaciones con los esclavos y sus castigos<sup>8</sup>, algo que lejos de desaparecer en época tardoantigua se acervaría con nuevas leyes y cánones conciliares tal y como se presentará más adelante.

---

5 Marrou 1985. En un opúsculo del año 1971 Riché avanzó algunas líneas sobre la educación en el mundo visigodo, sobre todo en relación con la principesca, Riché 1971: 171-180; temas desarrollados más profundamente y con perspectiva europea en Riché 1979.

6 Parsons 2018. Sobre un contexto más general de la historia de la infancia y la juventud en el período premoderno véase Levi, Schmitt 1994: 101-303.

7 Marrou 1985: 13. El problema también afecta al ámbito islámico, una problemática general sobre el uso del castigo (en concreto los azotes) que cruza las fronteras religiosas en busca de la optimización de la propedéutica, Shinikov 2016: 569-589.

8 Una de las menciones más significativas a este respecto es la comparación de Dión de Prusa que en su discurso XV establece un debate dialogado sobre la legitimidad de la esclavitud y la justificación de los castigos: «Y si es cosa de obedecer y recibir castigos podrías llamar esclavos de los maestros a los que aprenden en sus escuelas; lo mismo que a los paidotribas [maestros en el gimnasio] y a los que enseñan cualquier otra cosa podrías llamarlos amos de sus alumnos», Cerro Calderón 1989: 96-97.

La primera referencia hispana del castigo en las aulas está ligada al territorio de estudio por un escritor hispano y primer transmisor del martirio de san Casiano de Forum Cornelii (hoy Imola, cerca de Bolonia)<sup>9</sup>. La particularidad tan llamativa del relato martirial del poeta de la Tarraconense dentro de su Libro de las Coronas (*Peristefanon*) es que la ejecución corre a cuenta de los discípulos de su escuela contra su propio maestro de estenografía. Con tablas de cera y estiletos ejecutan una venganza que está en relación no solo con las órdenes del jerarca pagano y cruel sino con una revancha de los infantes contra la severidad de su maestro en la disciplina de la escuela. Prudencio relata en un ejercicio de écfrasis<sup>10</sup> cómo observando las punzadas en el cuerpo de san Casiano le fue relatada la pasión del santo. El móvil, la rebeldía en ejecutar los sacrificios públicos imperiales<sup>11</sup>. Mientras practican el castigo estampando sus tablillas de cera contra la cabeza del santo, ensangrentándolas, o utilizan las partes romas y afiladas (diferenciadamente) de sus punzones de escritura, invierten cualquier tipo de jerarquía arguyendo la falta de vacaciones y la severidad de los castigos, un relato que si bien describe los sufrimientos del mártir provoca que, por oposición, conozcamos un contexto escolar bastante violento en los alumnos. Al ejecutar sus discípulos el castigo, éste se convierte en parlante o talión imitativo ya que se puede conocer a través de la pena los supuestos cargos con los que se le acusa y condena al en otrora estenógrafo. Sin embargo, la tipología del martirio por muy bizarra que sea está ya presente en tradiciones cronísticas romanas y altomedievales donde la venganza de los discípulos o escolares se ejecuta sobre el cuerpo del maestro de la misma forma que retrata Prudencio en el caso de san Casiano<sup>12</sup>.

Con un espíritu mucho más beatífico, aunque no menos enfadado con sus antiguos maestros, Agustín de Hipona retrata una propedéutica brutal en su escuela norteafricana. Sigue la comparación con los mártires y sus patéticos relatos de pasión, pero a la inversa que en san Casiano. Aquí el mártir no es el

---

9 *Liber Peristefanon, Passio Cassiani Forocorneliensis* IX, Cunningham 1966: 326-329. Sobre la tradición hagiográfica véase Teitler 1980 y especialmente por el desarrollo erudito de las fuentes e influencias, Bless-Grabher 1978.

10 Se trata de un procedimiento mediante el cual se genera una obra verbal-escrita a partir de un elemento real o imaginario artístico visual. En el caso de Prudencio, la écfrasis utilizada marca el comienzo y motivo del relato en cuanto la representación del martirio del maestro entre los niños, al estar *in medias res*, conmueve al espectador y le inspira su himno martirial, Kässer 2002.

11 Y por tanto una forma de traición a la máxima autoridad imperial en cuanto rotura de la paz social o de lo que es lo mismo, de la *pax deorum*, Bermejo Barrera 1991: 70.

12 Son de especial interés las referencias a Trico (casi asesinado por una multitud de escolares y padres tras matar azotado a su propio hijo) en época de Augusto o el asesinato del filósofo Scoto Erigena a manos de sus discípulos con sus propios *styli* siguiendo una versión de Guillermo de Malmesbury, Laes 2019: 102-105.

profesor severo que mantiene su fe sino el discípulo que padece diariamente los azotes o eso al menos es lo que transmite en sus *Confesiones* (397). Agustín incluso llega a afirmar que aprendió a clamar a Dios en su tierna infancia como desesperación del sufrimiento a imagen de los mártires, era la última (y única) figura que podrían comprender sus padecimientos detrás de la cortina de la escuela, especialmente con las letras griegas. Así, los azotes eran como los garfios y ganchos de la tortura romana, aunque en el primer caso nadie le daba importancia si el castigo revestía una severidad moderada, algo difícil de calibrar bajo la mirada del *magister*<sup>13</sup>. Sin embargo, el que luego sería con los años obispo de Hipona, no denuncia de forma general la situación de castigo ya que en su *De Civitate Dei* (413-415, escrito por lo tanto casi dos décadas después de las *Confesiones*) reconoce la validez del castigo y la rectitud en los niños si esta es causa de conocimiento, si el dolor lleva a la enmienda y a la huida del pecado. Una actitud que podría parecer extraña observando la experiencia del propio Agustín, pero con las letras paganas:

Quid enim sibi uolunt multimodae formidines, quae cohibendis paruulorum uanitatis adhibentur? Quid paedagogi, quid magistri, quid ferulae, quid lora, quid virgae, quid disciplina illa, qua scriptura sancta dicit dilecti filii latera esse tundenda, ne crescat indomitus domarique iam durus aut uix possit aut fortasse nec possit?<sup>14</sup>

### 3 El discípulo a palos...

La legislación penal sobre la legitimidad y arbitrariedad contra el siervo, el discípulo o el infante derivan de una tradición tardorromana en cuanto al *ius puniendi* doméstico del *pater familias* que afectaba a ese núcleo de relaciones que más que con lo biológico, tiene que ver con la relación de dominio, posesión y adopción. El derecho de corrección afectaba a los cuerpos y, en la escuela, este esquema de jerarquía se trasplantaba en la soberanía del *magister* sobre el *discipulum*, tal podía llegar a ser la indefensión y disponibilidad de los cuerpos en su corrección, fijándose en los códigos y cánones, aunque en estos no faltó

---

13 En *Confesiones*, I, 9, Encuentra Ortega 2010: 131-133. El ambiente educativo no ofrecía alternativas más allá de la primera rudeza del método memorístico y punitivo corporal, una época que contrasta con su posterior etapa llena de placeres sensoriales y religiosos durante sus estudios superiores, Brown 2001: 37-42.

14 *De Civitate Dei*, XXII, 22, Dombart, Kalb 1955: 843.

la discusión y la revisión diacrónica. Otra lectura posible se relaciona con determinadas interpretaciones desde la perspectiva de género que defienden que la exacerbación del castigo y de la violencia en las escuelas implica una rotura con las dinámicas familiares en especial por el papel de las mujeres, por tanto, de la separación de espacios correctivos hacia una masculinización<sup>15</sup>.

El caso de la herencia romana del *Codex Theodosianus* IX.13.1<sup>16</sup> en la ley gótica es evidente pero también el problema de su regulación y revisión, por ejemplo, en los concilios eclesiásticos que acababan por afectar a las leyes generales del reino, especialmente en la última etapa del s. VII. Así si bien en el *Liber Iudicum*, VI, 5, 8<sup>17</sup> Recesvinto deja casi total libertad de castigo incluso hasta la muerte en la corrección, tres años después de su muerte, en el III Concilio de Braga del 675 en su canon 6, este aspecto de la arbitrariedad total se deja parcialmente en suspenso en los súbditos si estos fueren *honoratos subditos*<sup>18</sup>. En el canon se incide especialmente en la honorabilidad del castigo tras conseguir los grados eclesiásticos, esto es, tras superar lo que se podría entender como una primera etapa como *discipulum*, momento por lo tanto en que los azotes (*verberibus*) ya no son aceptables<sup>19</sup>, marcando lo que es un castigo vil. Esto muestra ciertamente un cambio en la legitimidad y percepción del castigo, sobre todo en el ensañamiento posible con los súbditos de menor grado de la Iglesia como los escolares<sup>20</sup> pero ya con anterioridad una preocupación ante la arbitrariedad que podrían llevar esa corrección hasta la

15 Frugoni 2017: 143-145.

16 Proclamada por Valentiano y Valente entre el 365 y el 373 y recogida con posterioridad en el Código Justiniano, 9, 15. «In corrigendis minoribus pro qualitate delicti senioribus propinquis tribuimus potestatem, ut, quos ad vitae decora domesticae laudis exempla non provocant, saltem correctionis medicina compellat. Neque nos in puniendis morum vitiis potestatem in immensum extendi volumus, sed iure patrio auctoritas corrigat propinqui iuvenis erratum et privata animadversione compescat. Quod si atrocitas facti ius domesticae emendationis excedit, placet, enormis delicti reos dedi iudicum notioni», Mommsen, Meyer 1971: 456.

17 «Quecumque discipulum vel in patrocinio aut in servitio constitutum a magistro, patrono vel domino competenti et discreta disciplina percussus fortasse mori de flagello contingat, cum nihil ille, qui doceat ut corripit, in hunc invidie aut malitie habuerit, qui cedit homicidio nec infamari poterit nec adfligi. Quia, dicente Dei sacra scriptura, qui disciplinam abicit, infelix erit». Ramís Barceló, Ramís Serra 2015: 511.

18 *De honesta honoratum disciplina*, Vives 1963: 376-377.

19 La importancia del castigo físico durante la adolescencia viene condicionada por la inclinación hacia el mal que caracteriza la primera edad juvenil tal y como sentencia el IV Concilio toledano en su c..23 («prona est omnis aetas ad adolescentia in malum, nihil enim incertius quam vita adolescentium»), Vives 1963: 201.

20 Los cambios en la permisividad del castigo como un recurso privado se debaten durante el s. VII con revisiones constantes desde Chindasvinto, Recesvinto hasta Ervigio y Egica otorgando mayor o menor libertad privada en el *ius puniendi*, como en los casos de muerte por adulterio, mutilación y muerte de esclavos, García Moreno 1998: 56-57.

muerte<sup>21</sup>. El exceso en la corrección llevó a una regulación por la moderación y la prohibición de extracción de lugares refugio como las iglesias, igual que a los criminales, como indica el Concilio de Lleida, canon 8, del 546 que prohíbe la extracción de lugares santos por motivos correctivos por flagelación del discípulo o del esclavo<sup>22</sup>, mismo binomio esclavo-discípulo que se ratificará en la referida ley del *Liber Iudicum*, VI, 5, 8. La situación en la familia del castigo físico, siguiendo la estela del *pater familias* romano, establece que la convivencia del hijo/a nieto/a en la misma familia permite la corrección de faltas leves por sus padres o abuelos ya que las faltas graves quedan para autoridad judicial<sup>23</sup>.

Isidoro de Sevilla en su *Regula* establece que los correctivos deben de ser moderados espirituales como la excomunión, pero no necesariamente los físicos. De igual forma afirma el carácter práctico de los azotes cuando los castigos espirituales serían inútiles e injustos contra los menores debido a su falta de raciocinio: «In minori vero aetate constituti non sunt coercendi sententia excommunicationis, sed pro qualitate negligentiae congruis affligendi sunt plagis, ut quos aetatis infirmitas a culpa non revocat, flagelli disciplina comescat»<sup>24</sup>. Los azotes son el castigo principal y más común en delitos relacionados con la obediencia, ya sean de esclavos o de niños, pero estos nunca deben de sobrepasar la frontera de la ira tal y como establece el obispo hispalense en sus *Sententiae*<sup>25</sup>. En otras *regulae* monásticas más explícitas se demarca la ejecución del castigo físico, su sentido y quien lo debe ejecutar, como

21 En concreto el Concilio de Elvira, canon V establece una pena de entre 5 y 7 años para la dueña que hubiese flagelado hasta la muerte a su esclava (*Si domina per zelum ancillam occiderit*), Vives 1963: 2-3. De forma parecida el XI concilio de Toledo (675) en sus cánones 6 y 7 limitan la capacidad de actuación de los obispos en casos de juicios de sangre, Vives 1963: 360.

22 «Nullus clericorum servum aut discipulum suum ad ecclesiam confugientem extrahere audeat vel flagellare praesumat; quod si fecerit, donec digne poeniteat a loco cui honorem non dedit segregetur», Vives 1963: 57.

23 «Exheredare autem filios aut nepotes licet pro levi culpa illicitum iam dictis parentibus erit, flagellandi tamen et corripendi eos, quamdiu sunt in familia constituti, tam avo quam avie, seu patri quam matri potestas manebit», *Liber Iudicum*, IV, 5, 1 en Ramis Barceló, Ramis Serra 2015: 195-197. Tanto la versión de Reccesvinto como la de Ervigio ratifican esta autoridad.

24 *Regula Monachorum Isidori Hispalensis, caput XVIII, 2*, en *Patrologia Latina*, vol. 83, col 887. Misma solución había aplicado Benito de Nursia en su *Regula (Caput XXX. De pueris minori aetate, qualiter corripiantur)* a la hora de tratar los comportamientos desobedientes de los discípulos de menor edad, pero añadiendo además la penalidad del ayuno como medicina de las almas: «Omnis aetas vel intellectus proprias debet habere mensuras. Ideoque quotiens pueri, vel adolescentiores aetate, aut qui minus intelligere possunt quanta poena sit excommunicationis; hi tales dum delinquant, aut jejuniis nimis affligantur, aut acribus verberibus coerceantur, ut sanentur», *Patrologia Latina*, vol. 66, col 533-534. Se puede observar un contexto penitencial similar en concordancia con ambos ejemplares anteriores, Abraham 2017: 58-60.

25 *Sententiae*, III, 40 *De iracundis doctoribus*, Cazier 1998, p. 282. Sigue Isidoro los preceptos que Martín de Dumio había desempolvado desde Séneca en su *De Ira*, Little 1998: 12.

la *Regula Monastica Communis* en su capítulo VI estableciendo los azotes en caso de hurto, daños o perjurio, ejecutado por *suo decano*<sup>26</sup>. Entendemos por esta última sentencia que el castigo se ejecutaría por un discípulo o escolar de mayor edad, encargado de la vigilancia de sus compañeros. De igual forma otra regla posiblemente relacionada con ambientes hispanos, la *Regula Stephani et Pauli abbatum* recomienda un tratamiento moderado, más próximo al Isidoro de las *Sententiae*, de los pecados e insolencias infantiles por parte de los mayores, incluso en el tono de voz<sup>27</sup>.

Todo con tal de corregir la «debilidad de la edad», pero ¿a qué se puede referir el sabio hispalense con esta definición? La época entre la infancia y la madurez es un periodo de turbulencias que necesita un encauzamiento severo, algo de lo que arrepentirse si no existiese la disciplina que predispone, una vergüenza de la edad que se comprueban en otras referencias penitenciales como la *ignorantia* del *Lamentum Poenitentiae*<sup>28</sup>, o que la confesión de los pecados debe comenzar en la juventud mediante un ejercicio de memoria que predisponga a la purificación<sup>29</sup>. Describiendo un relato ambientado en el s. IV, pero posiblemente redactado en el s. VII e inserto dentro del Pasionario Hispánico<sup>30</sup>, el martirio de Eulalia de Mérida nos advierte también sobre esta realidad del castigo a los menores. A la mártir, cuyo cuerpo es casi infantil, la azotan en la espalda como a los niños, tal es ya la relación entre uno y otro modo de corregir que se hacen continuos en las áreas de disciplina, sobre todo cuando esta tiene como objetivo enmendar y mudar las voluntades por otras impuestas, representa por otra parte, el nivel primario de castigo corporal y pueril de azotar en el trasero. Más interesante es observar como establece Juan

26 La *regula* se ha circunscrito con ambientes fructuosianos del siglo VII. *Regula Monastica Communis*, cap. VI: «ut regulam super eos observet; et ab eo semper admoneantur, ne aliquid absque regula faciant aut loquantur, aut certe in mendacio, furto, vel perjurio deprehendantur. Quod si in aliquo quae diximus deprehensi fuerint, continuo ab ipso suo decano virga emendentur» y cap. IX: «aut si parvuli sunt, virga emendationis accipient censuram». *Patrologia Latina*, vol. 87, col. 1116B y col. 1117D.

27 Una recomendación entre las edades monásticas que es también recíproca. *Regula Stephani et Pauli abbatum*, cap. II. «Seniores junioribus affectum paternum impendant; et cum imperandi necessarium fuerit, non tument animositate et clamoris vocibus, sed fiducialiter tranquilla simplicitate et auctoritate bonae vitae ad peragendam communem utilitatem quae fuerint opportuna injungant». *Patrologia Latina*, vol. 66, col. 951C.

28 «Ad iuventutis delictum et ad ignorantiae / non me teneas, exoro, sed misericorditer», Strecker 1923: 771 y Cancela 2018.

29 Así se establece en el *Ordo ad confitendum* del *Paenitentiale Cordubense* en su Prefacio: «confiteat Omnia scelera sua, quidquid fecit vel recordare de iuventute sua poterit», Bezler 1998: 51. También en el *Liber Ordinum* (VIII. *Benedictio super paruulum, qui in ecclesia ad ministerium dei detonditur*) del ritual visigótico, la bendición ya ruega para que los giros turbulentos de la edad pasen pronto «hostisque tentamenta teterrimi et carnis incelebras ita ab eo repellas, ut et pristina uitiorum contagia careat et perennis regni premia te tribuente percipiat», Ferotin 1904: col 39-40.

30 Fábrega Grau 1953: 78-86.

Gil que la utilización en esta descripción del verbo *catomidiare* (*catomari*, *catomaretur*) por su rareza, puede dar a pensar en una forma fósil originaria de una pasión más antigua ya utilizada por Prudencio para la Pasión de San Román (*Peristefanon*, X)<sup>31</sup> y que vuelve a aparecer en la versión del Pasionario. Toda la importancia del pasaje reside en ese escueto *more infantie*:

Tunc Calpurnianus, turbido furore succensus, putans pudicitiam virginis more infantie a tergo corporis emendari, iubet per officium curatoris eam catomari. Quumque catomaretur corpus eius delicatum ac sanctum, inlate cedis verbera equo animo sustinebat; fidens in magna gloria Domini, constanter ac fortiter maledicebat regem et cesarem cum diis eorum<sup>32</sup>

#### 4 La ira, los niños y la gramática: escenas monásticas

En algún momento a finales del s. X el monasterio de San Pedro de Rochas ardió casi en su totalidad. El incendio había sido supuestamente provocado por los escolares que no habían guardado con la suficiente diligencia las velas preparadas para leer en la escuela del monasterio<sup>33</sup>. Esto es así si decidimos creer un documento que, sin ser original, puede obedecer bastante bien a la realidad monástica de los escolares. En este caso es difícil imaginar cual habría sido el castigo para los escolares, responsables ellos de un aparatoso incendio que podría ser también el momento (o excusa) perfecto para confirmar unos límites y posesiones. Muchos de estos niños serían oblatos, entregados por sus padres al monasterio para una futura entrada en la comunidad de monjes<sup>34</sup>.

31 «Vix hace profatus pusionem praecipit/ sublime tollant et manu pulsant antes, / mox et remota ueste uerberent/ tenerumque duris ictibus tergum secent», Cunnigham 1966: 354 y Gil 2000: 407.

32 Pasión de Santa Eulalia de Mérida, 9, Fábrega Grau 1955: 71. En la primera versión del martirio de Eulalia que ofrece Prudencio en su *Peristefanon*, III (Cunnigham 1966: 278-285) no aparece la interesante mención al castigo en similitud al correctivo de la infancia, pero sí en la versión del martirio del pasionario hispánico, aunque el anterior himno de Quirico de Barcelona puede compartir el uso de *catomidiare* en referencia a los azotes infantiles: «Haec enim caesa catomis sistitur ecúleo», Gil 2000: 407.

33 «negligentiam puerorum qui ibi in scola aduc degentes litteras legebant domus ipsa ab igne de nocte est succensa», Duro Peña 1972: 133.

34 Tal y como apunta Andrade Cernadas, la importancia de estos *oblato* se observa incluso en la ratificación de documentos diplomáticos como al participar la comunidad de escolares del monasterio como testigos, Andrade Cernadas 1996: 298. Sobre los *oblato* en su contexto disciplinario, Jong 1996: 252-267.

Más cerca geográficamente de San Pedro de Rochas está Celanova, escenario principal de un episodio sobre las circunstancias disciplinarias que presidían la vida en las escuelas y lugar de redacción del documento mencionado de Rocas. El responsable de la primera vida de Rosendo de Celanova, Ordoño de Celanova<sup>35</sup>, también dejó como memoria de su formación religiosa y educativa un testimonio de los métodos de castigo y correctivos. A finales del siglo XII el libro de milagros, virtudes y vida ejemplar de Rosendo contribuyen a su proceso de canonización y consolidación en el santoral plenomedieval; insertado como experiencia en este, en los milagros está el relato de la conversión a las letras de Ordoño. Con anterioridad explica cómo enviado siendo un niño para aprender gramática, confiesa su desesperación y huida de unos maestros que no solo lo azotaban, sino que llegaban a atarlo (*vinculis alligatus*), algo que aparece en otros milagros rosendianos como propio de poseídos:

Occultandum etiam illud non est necesse quod cum in primo tenere etatis flore litterarum studiis a parentibus traderer, pre tanti studii sudore seu virgarum, sicut solet fieri in pueris, percussione eis abrenunciarem, insuper locis silvarum occultis ob hec sepius occultarem. Interhec autem cum nullatenus adquiscerem quamuis vinculis alligatus, divino nutu magister meus sancti Rudesindi sepulcrum petit, candelam accendit, flexis genibus orationem fudit, quatenus si apud iustum iudicem in clericatus gradu essem predestinatus, ipse me suo virtutis ligamine constringere et ad discendum cor dignaretur aperire. Quod sicut postea ad eo multociens audivi, plus adqueivi, et non multo post in eodem cenobio monastice professionis habitum libenter accepi<sup>36</sup>

La respuesta del niño Ordoño será la huida a las montañas y a las cuevas donde pudiese permanecer lejos de la mirada correctiva del maestro y sus

35 Con anterioridad Esteban había escrito algunos materiales que luego Ordoño alrededor del 1172 vertebra en torno a la vida y los milagros, Díaz y Díaz *et al.* 1990: 44-52.

36 *Liber II de virtutibus beati Rudesindi Episcopi*, 15, 672-685, Díaz y Díaz *et al.* 1990: 178-179. En el libro I, 9 de los milagros aparece el relato de una mujer poseída y encadenada por sus progenitores, mismo castigo había recibido el niño Ordoño: «Hanc siquidem malignus spiritus ita furoris vesania repleverat, ut nisi cathenis teneretur in ignem aut flumina aut in aliqua precipicia cum mortis periculo precipitaretur. Parentes vero eius cum iam prolixi temporis afficerentur tedio, quippe qui eam custodiebant tota die simul et vigiliis macerantur nocte, ut eam iam dimitterent habuerunt pro consilio [...] cathenatam quam genuerant ducentes ante sancte viri sepulcrum», Díaz y Díaz *et al.* 1990: 170-171. «Dicitur etiam tribus linguis pro una locutus: Domine mi! magistro clamasse, dum scopae tergum verrunt, et fervencia flagella dolentem carnem frangunt», Bruno Querfurtensis, *Vita Adalberti episcopi Pragensis*, 5, Pertz 1841: 597. Mismos recuerdos transmitía Guibert de Nogent (*De vita sua*, I, 6) en sus memorias al referirse al brutal trato recibido de sus maestros clericales, aunque en esta ocasión sería la madre la encargada de denunciarlos, Benton 1970: 49.

castigos desmesurados. Tan solo, y aquí reside el milagro, el cansancio de sus tutores provocará la intervención del santo fundador de Celanova en lo que según el relato parecía un caso imposible de no vocación tras una corrección corporal<sup>37</sup>.

Recuperado del Concilio de Lleida del 546, el *Paenitentiale Silense* establece el carácter inviolable de los templos no solo para los criminales sino para aquellos esclavos y discípulos que intentan escapar del suplicio de la flagelación. La diferencia que separa el concilio de Lleida y el penitencial se establece en que el *Silense* cambia la deposición del oficio eclesiástico por un castigo para el infractor, menos grave: el canto de cien salmos<sup>38</sup>. Precisamente para casos tan extremos como los padecimientos del escolar Ordoño estarían preparados cánones precisos sobre la regulación de estas puniciones y su correcta administración. El estadio superior entre castigo y educación llega, en la construcción alegórica e iconográfica del emblema de la *Grammatica* con la férula. Tan imbricado se torna el concepto de educación en las letras y la disciplina que tanto el *magister* como la gramática en cuanto alegoría acaban siendo representados con el haz de varas, al modo de emblemas parlantes del castigo, avisos terribles del proceso educacional. En una de las iluminaciones del *Tractatus Praeceptorum* un alumno afirma que desea estudiar (*Volo studere pie magister*)<sup>39</sup> apareciendo con el torso desnudo mientras su maestro pensativo (casi melancólico) blande una férula antes de tomar la decisión. Más tardío y posiblemente de origen cortesano es el manuscrito Azul 1 de la Biblioteca de Ciencias de Lisboa<sup>40</sup>. En una de sus letras iluminadas aparece la representación de un castigo infantil, posiblemente un maestro azotando con una vara contra su discípulo que tiene la parte inferior del cuerpo desnuda mientras un hombre adulto blande una vara larga y otros personajes observan la escena<sup>41</sup>, un ejemplo clásico de cómo se ha presentado en el caso de la mártir Eulalia de castigo *a tergo*, esto es, en las nalgas. Como una balanza que equipara pesos e importancia de diferentes orígenes, la figura de la *Grammatica* diseñada por

37 De forma casi contemporánea Lucas de Tuy en sus milagros de san Isidoro describe el efecto saludable de la corrección disciplinaria corporal de los azotes, y no solo en un sentido metafórico: «Y como este clérigo pecador gastase los días de su vida en lujurias y otros muchos y grandes pecados como es dicho, por aquel amor que tenía el glorioso Doctor san Isidoro, le amó Dios todopoderoso en tal manera, que quiso azotarle y corregirle, como suele hacer a las personas que bien quiere», Pérez Llamazares 1924: 78.

38 *Paenitentiale Silense*, 201: «Nullus magister discipulum fugientem ad ecclesiam extrahere vel flagellare audeat; qui autem fecerit, C psalmos canat», Bezler 1998: 36.

39 Wien, Österreichische Nationalbibliothek, *Tractatus Praeceptorum*, ms. 2499, fol. 1v (1273) *apud* Frugoni 2017: 142.

40 Pandiello 2016.

41 *Crónica Geral de 1344*, ms. Serie Azul.1, Academia de Ciencias de Lisboa, fol. 201v. Son tan solo una serie de los innumerables ejemplos presentes, Parsons 2015: 2.

Herrada de Landsberg muestra la actitud y tarea del maestro en su *Hortus Deliciarum* del 1160, precisamente por ese *scopa* o conjunto de varas atadas en un extremo que blande, situada, en la rueda de las artes liberales, en el preeminente espacio superior, entre la astronomía y la retórica<sup>42</sup>.

## 5 Conclusiones: ¿la letra con sangre entra?

Hasta hace muy poco las consecuencias de esta herencia maldita han constituido un recuerdo familiar y personal repetitivo del paso por las aulas. El cambio hacia la consideración de la infancia ha puesto en jaque esta legitimación histórica de la incapacidad del *infans* en su educación no violenta. Aun considerando todo lo anterior como un dossier explicativo sobre la construcción de esta legitimidad del castigo físico, es verdad que en algunos autores y obras se han percibido destellos clarividentes sobre el dolor de la corrección física, como en Agustín, Guiberto de Nogent y también Ordoño de Celanova.

---

164

---

La comparación legislativa y penal de los sujetos bajo disciplina, del esclavo al discípulo retrata una situación de igualdad ante el castigo y el libre arbitrio de sus dueños y maestros. No obstante, sería también injusto dejar en suspenso los juicios sobre el cuidado a los niños ante una supuesta y agresiva continuidad con el mundo jurisprudencial y canónico romano; más allá también existen una serie de reformas dirigidas al fin de prácticas consideradas inaceptables como el tradicional *ius vendendi* y *exponendi*<sup>43</sup>, pero que no llegan a desarticular la legitimidad del castigo físico más allá de la recomendable proporcionalidad y moderación. Durante la primera Edad Media las tradiciones e inercias del mundo grecorromano no solo fueron modificadas y alteradas sino muchas de ellas resistieron en el tiempo y se consolidaron legislativa y canónicamente. El *topos* literario y biográfico del alumno golpeado por sus maestros cruza las referencias de padres de la Iglesia como Agustín y llega a las propias reglas que ideaban y por las que se regían. Así, en un ámbito interpretativo, se puede afirmar que el recuerdo de la violencia escolar más que a la denuncia pertenece a las confesiones propias de la novela de formación del oblat o del escolar. No tiene en este caso el recuerdo el objetivo de ser un medio de denuncia, sino mostrar el doloroso proceso de la disciplina ante cuya lectura los nuevos discípulos deberían tomar ejemplo y aguantar entre resignados y esperanzados, su comienzo de madurez.

---

42 Green *et al.* 1979: fol. 32r.

43 Lutterbach 2003: 7-10.

## 6 Bibliografía

- ABRAHAM, E. V. (2017): *Anticipating Sin in Medieval Society. Childhood, Sexuality and Violence in the Early Penitentials*. Amsterdam: Amsterdam University Press. <https://doi.org/10.1515/9789048534081>.
- ANDRADE CERNADAS, J. M. (1996): «La vida cotidiana en un monasterio medieval», *Sémata. Las religiones en la historia de Galicia* 7/8, pp. 295-306.
- BENJAMIN, W. (2012): «Sobre el concepto de historia» en W. Benjamin, *Obras*. I/vol. 2. Madrid: Abada, pp. 304-318.
- BENTON, J. F. (1970): *Self and Society in Medieval France: the Memoirs of Abbot Guibert of Noguet: 1064-c.1125*. New York: Harper.
- BERMEJO BARRERA, J. C. (1991): «Le discours de la torture chez Eusèbe de Césarée», *Quaderni di storia* 34, pp. 63-102.
- BEZLER, F. (1998): *Paenitalia Hispaniae*. Turnholti [Turnhout]: Brepols.
- BLESS-GRABHER, M. (1978): *Cassian von Imola. Die Legende eines Lehrers und Märtyrers und ihre Entwicklung von der Spätantike bis zur Neuzeit*. Bern/Frankfurt: Peter Lang.
- BROWN, P. (2001): *Agustín de Hipona*. Madrid: Acento.
- CANCELA, Á. (2018): *El corpus atribuido a Sisberto de Toledo. Estudio, historia del texto y edición crítica*, tesis doctoral inédita. I. Velázquez Soriano (dir.). Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- CAZIER, P. (1998): *Sententiae / Isidorus Hispaliensis*. Turnholti [Turnhout]: Brepols.
- CERRO CALDERÓN, G. DEL (1989): *Dión de Prusa. Discursos XII-XXXV*. Madrid: Gredos.
- CUNNINGHAM, M. P. (1966): *Avrelii Prudentii Clementis Carmina*. Turnholti: Brepols.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C., (1979): *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*. Logroño: Servicio de Cultura de la Excma. Diputación de Logroño.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C., PARDO GÓMEZ, M. V., VILARIÑO PINTOS, D. (1990): *Vida y Milagros de San Rosendo / Ordoño de Celanova*. A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- DOMBART, B. Y KALB, A. (1955): *Sancti Aurelii Augustini. De Civitate Dei Libri XI-XXII*. Turnholti: Brepols. <https://doi.org/10.1515/9783110954869>.
- DURO PEÑA, E. (1972): *El monasterio de San Pedro de Rocas y su colección documental*. Ourense: Instituto de Estudios Orensanos «Padre Feijoo».
- ENCUENTRA ORTEGA, A. (2010): *San Agustín. Confesiones*. Madrid: Gredos.
- FÁBREGA GRAU, Á. (1953): *Pasionario hispánico (siglos VII-XI). Estudio*, vol. 1. Madrid: Instituto P. Enrique Flórez.

- FÁBREGA GRAU, Á. (1955): *Pasionario hispánico. Texto*, vol. 2. Madrid: Instituto P. Enrique Flórez.
- FEROTIN, M. (1904): *Monumenta ecclesiae liturgica: le Liber Ordinum en usage dans l'église visigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*. París: Firmin Didot.
- FOUCAULT, M. (1992): *Vigilar y castigar*. Madrid: Siglo Veintiuno editores.
- FRUGONI, C. (2017): *Vivere nel Medioevo: donne, uomini e soprattutto bambini*. Bologna: il Mulino.
- GARCÍA MORENO, L. A. (1998): «Legitimate and illegitimate violence in Visigothic law», en G. Halsall (coord.): *Violence and Society in the Early Medieval West*. Rochester: Boydell Press, pp. 46-59.
- GIL, J. (2000): «La pasión de Santa Eulalia», *Habis* 31, pp. 403-416.
- GREEN, R.; BROWN, T. J.; LEVY, K. (1979): *Herrad of Hohenbourg. Hortus deliciarum*, t. II. Reconstruction. Londres: The Warburg Institute.
- JONG, M. DE (1996): *In Samuel's Image: Child Oblation in Early Medieval West*. Leiden: Brill.
- 166 KÄSSER, C. (2002): «The Body is Not Painted On: Ekphrasis and Exegesis in Prudentius Peristephanon 9», *Ramus* 31/1-2, pp. 158-174. <https://doi.org/10.1017/S0048671X00001430>.
- LAES, CH. (2019): «Teachers Afraid of Their Pupils: Prudentius' Peristephanon 9 in a Sociocultural Perspective», *Mouseion* 16, pp. 91-108. <https://doi.org/10.3138/mous.16.s1-6>.
- LEVI, G. Y SCHMITT, J.C. (1994): *Storia dei Giovani. I. Dall'Antichità all'età Moderna*. Roma, Bari: Laterza.
- LITTLE, L. K. (1998): «Anger in Monastic Curses», en B. Rosenwein (ed.): *Anger's Past. The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press, pp. 9-36. <https://doi.org/10.7591/9781501718694-005>.
- LUTTERBACH, H. (2003): «Der zivilisationsgeschichtliche Beitrag der frühmittelalterlichen Bußbücher zum christlichen Kinderschutz», *Historisches Jahrbuch* 123, pp. 3-25.
- MARROU, H. I. (1948, ed. 1985): *Historia de la educación en la antigüedad*. Madrid: Akal.
- MIGNE, J. P. (1847-1850, ed. 1956-1988): *Patrologiae cursus completus: Omnium SS. Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiasticorum sive latinorum, sive graecorum*. Turnhout: Brepols.
- MOMMSEN, TH. Y MEYER, P. M. (1971): *Codex Theodosianus: Theodosiani libri XVI*. Dublin/Zürich: Apud Weidmannos.
- PANDIELLO, M. (2016): «Las imágenes de La Crónica Geral de Espanha de 1344 (Ms. 1 Azul de la Academia das Ciências). Filiaciones artísticas y

- pautas iconográficas», *e-Spania*, 25 (fecha de consulta 27-6-2019). <https://doi.org/10.4000/e-spania.25893>.
- PARSONS, B. (2015): «The Way of the Rod: The Functions of Beating in Late Medieval Pedagogy», *Modern Philology* 113, pp. 1-26. <https://doi.org/10.1086/680664>.
- PARSONS, B. (2018): *Punishment and Medieval Education*. Woodbridge, Rochester: Boydell and Brewer. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1qv17q>.
- PÉREZ LLAMAZARES, J. (1924): *Vida y milagros del glorioso San Isidoro, Arzobispo de Sevilla y Patrono del Reino de León*. León: Imprenta Católica.
- PERTZ, G. H. (1841): *Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum*, t. IV. Hannover: Impensis Bibliopolii Aulici Hahniani.
- RAMÍS BARCELÓ, R., RAMÍS SERRA, P. (2015): *El libro de los juicios (Liber Iudiciorum)*. Madrid: Agencia Estatal del Boletín del Estado.
- RICHÉ, P. (1971): «L'éducation a l'époque wisigothique: les *institutionum disciplinae*», en *Anales Toledanos III: estudios sobre la España visigoda*. Toledo: Diputación Provincial, pp. 171-180.
- RICHÉ, P. (1979): *Les écoles et l'enseignement dans l'Occident chrétien: de la fin du v<sup>e</sup> siècle au milieu du x<sup>e</sup> siècle*. Paris: Aubier Montaigne.
- SHINIKOV, A. (2016): «To Flog or Not to Flog? On Instructive Uses of Violence in Muslim Pedagogy and Education» en A. Speer, Th. Jeschke (eds.): *Schüler und Meister*. Berlin, Boston: De Gruyter, pp. 569-590. <https://doi.org/10.1515/9783110461770-029>.
- STRECKER, K. (1923): *Monumenta Germaniae Historica. Poetae Latini Medii Aevi, Poetae Latini Aevi Carolini*, vol. IV, 3. Berlin: Weidmannschen Verlagsbuchhandlung.
- TEITLER, H. C. (1980): «Cassianus van Imola. Schoolmeester, stenograaf, martelaar», *Hermeneus* 52, pp. 2-11.
- VIVES, J. (1963): *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. Barcelona, Madrid: CSIC-Instituto Enrique Flórez.



# EL USO DE LA COBDICIA EN LA ESTORIA DE ESPANNA: ¿MAGISTER PRINCIPUM ET VITAE O JUSTIFICACIÓN?

Elena Caetano Álvarez

University of Birmingham

ORCID ID: 0000-0002-7369-7289

e.caetanoalvarez@bham.ac.uk

**Resumen:** El presente estudio explora, desde una metodología interdisciplinar, el uso del concepto de la *cobdicia* en al *Estoria de Espanna* de Alfonso X. Para ello se ha hecho un análisis exhaustivo de las concordancias asociadas a este término, así como de las fuentes empleadas para su inclusión en el texto. Este artículo ha analizado cómo el concepto es usado en la crónica: su proliferación, su aglomeración en la obra, así como su asociación con otros conceptos o personajes. Se ha usado como base el texto de los manuscritos E1 y E2 del Monasterio del Escorial. De este modo, el objetivo del artículo será mostrar cómo la *cobdicia* asociada a unos u otros personajes de la *Estoria* alfonsí puede tener un valor didáctico relacionado de algún modo con la empresa imperial del monarca Sabio.

**Palabras clave:** Alfonso X, *cobdicia*, historiografía, concordancias.

**Abstract:** The present study addresses, from an interdisciplinary methodology, the use of the concept of *cobdicia* within the *Estoria de Espanna*, by Alfonso X. A detailed analysis of the concordances related to this concept and the sources used for their inclusion has been made for this purpose. This article will analyse how the concept is used in the chronicle: its proliferation and agglomeration in the work, and the association to other concepts or characters have been analysed using as base texts the so-called manuscripts E1 and E2. In this way, the aim of the article will be to show how the *cobdicia*, related to one or another character of the *Estoria de Espanna* might have a didactical value, related in some way with the imperial endeavour of the Learned king.

**Key words:** Alfonso X, *cobdicia*, historiography, concordances.

## 1 Introducción y metodología

La figura del monarca Alfonso X ha sido estudiada durante el último siglo desde diferentes puntos de vista por una larga lista de académicos de diversas disciplinas, esencialmente la historia y la filología. De este modo, aunque siempre hablando de manera general, la mayoría de los estudios sobre este monarca han caído en una dicotomía creada por estas dos disciplinas, en la que los estudios históricos se han centrado en la biografía y documentación del rey Sabio, mientras que los filológicos han dirigido su mirada, esencialmente, a las obras producidas en el *scriptorium* alfonsí. Nuestro estudio pretende, pues, unirse a las corrientes iniciadas por algunos académicos y ofrecer una mirada interdisciplinar para analizar y comprender la labor política y el marco ideológico creados por Alfonso (ver los estudios de Estepa Díez 1989; Funes 1997; Iturmendi Morales 1972; Martín 1997, 2000). Desde la convicción de que los estudios literarios y lingüísticos son necesarios para obtener una visión caleidoscópica del pensamiento imperial alfonsí, este artículo intentará mostrar cómo se pueden aplicar metodologías tradicionalmente asociadas a la filología para intentar comprender los contextos histórico e ideológico de las obras fruto del *scriptorium* alfonsí y, en concreto, la *Estoria de Espanna*, así como corroborar conclusiones obtenidas mediante otras metodologías.

---

170

---

Para situar el objeto de estudio es necesario referirnos a los eventos que rodean la composición de la *Estoria de Espanna*. Desde el inicio de su composición y hasta su abandono –aunque es recuperada al final de la vida del rey Sabio– (ca. 1270-1275), Alfonso X se hallaba en el punto más álgido de su pretensión imperial. En el contexto del Gran Interregno, tras la muerte de Federico II, Alfonso X es postulado como candidato a la corona del Sacro Imperio Romano Germánico por una embajada proveniente de Pisa en el año 1256, de corte gibelino. La propuesta llega a oídos del monarca castellano tras la muerte, en 1254, de Conrado IV, hijo de Federico II, y el mismo año en que Alfonso entra en la carrera imperial, fallece Guillermo de Holanda, dejando a Alfonso como mejor opción para el trono del Sacro Imperio. Sin embargo, apoyado por las fuerzas güelfas, Ricardo de Cornualles se postula también como candidato al imperio y es entonces cuando se lleva a cabo la elección del emperador por un colegio electoral en tierras del imperio. Alfonso X se presentaba, no solo como la fuerza política propuesta por las ciudades italianas, sino como el último heredero legítimo de los Staufen (al margen queda Manfredo, hijo ilegítimo de Federico II), por su vinculación con la casa germana mediante su madre Beatriz de Suabia. Elegido finalmente emperador, y tras la muerte de Ricardo de Cornualles en 1272, Alfonso X debería, en teoría,

haber sido ratificado y coronado por el papa Gregorio X, quien, por su parte decidió coronar a Rodolfo de Habsburgo en 1273 y acabar con las pretensiones imperiales de Alfonso X en una entrevista en Beaucaire en 1275<sup>1</sup>.

En este contexto, el rey Sabio, tras la proposición pisana y hasta la entrevista en la ciudad francesa, emprende el llamado 'Fecho del Imperio', mediante el que pretenderá perseguir sus, finalmente frustradas, pretensiones imperiales. Heredero del Sacro Imperio Romano Germánico y de la idea imperial hispánica (que se remonta, entre otros a Alfonso VII o incluso a su padre Fernando III que también aspiró a ser coronado emperador, en su caso de Hispania), Alfonso X necesitaba vencer las dos fuerzas que se posicionaban en contra de su aspiración. Por un lado, encontramos a un papado, que no ansiaba ver alzarse a otro emperador Staufen por el poder que había acumulado esta familia no solo en territorios del Imperio, sino también en la Península Italiana y Sicilia. Y por el otro, a las propias cortes castellanas, que no terminaban de ver clara la inversión en una empresa tan costosa y lejana a sus intereses individuales. En este contexto se lleva a cabo la redacción de la *Estoria de Espanna*, obra que condensará las legitimaciones necesarias para afianzar su posición de emperador dentro de la Península Ibérica y del Sacro Imperio Romano Germánico, del que se considera heredero. La persecución de la idea imperial marcará el carácter y programa político de las obras alfonsíes, incluso después de la entrevista en Beaucaire.

De este modo, la *Estoria de Espanna* es una historia de los *Sennorios* que gobiernan sobre la Península Ibérica y vincula a Alfonso X con la corona imperial mediante la idea de la *Translatio Imperii* (Fraker 1996: 101-109). Como intentaremos mostrar en esta comunicación con el ejemplo de la *cobdicia*, también tiene un papel justificador y didáctico que enmarca a Alfonso X como heredero imperial, no solo por su linaje, sino por sus méritos y características personales. De este modo, intentaremos señalar cómo, entre otros, uno de los objetivos de la crónica particular alfonsí es ejercer como espejo de príncipes y desarrollar una labor didáctica mediante el tratamiento discursivo de determinados personajes y el uso de campos léxicos concretos.

Este estudio forma parte de manera tangencial de mi proyecto de tesis doctoral y por ello, la metodología genérica es compartida. El presente artículo pretenderá ofrecer una opción metodológica para vincular los estudios sobre el 'Fecho del Imperio' y la ideología alfonsí con el texto promocionado por el monarca Sabio y que creemos, está impregnado de su proyecto político. El análisis discursivo que se está empleando en este estudio tiene como punto de

---

1 Cf. de Ayala Martínez 1987 y Estepa Díez 1984 entre otros.

partida el texto base de la *Estoria de Espanna* (Ward 2016)<sup>2</sup> así como el estudio de todas sus fuentes. De este modo, contamos, esencialmente, con los textos pertenecientes a los manuscritos E1 y E2 de la obra alfonsí. Estos dos manuscritos, procedentes del *scriptorium* regio son los que nos ofrecen la versión completa de la *Estoria de Espanna* (identificada como *Primera Crónica General* por Menéndez Pidal). El primero de ellos, el llamado E1, no es otro que el Mss. Y-I-2 del Monasterio del Escorial, mientras que el E2 lleva la signatura X-I-4 en el mismo monasterio. Compuesto el primero de ellos entre 1270-1275, E1 contiene la historia desde los orígenes y hasta el reinado de Don Rodrigo y la llegada de los musulmanes a la Península Ibérica (capítulos 1 a 574). Por su parte, E2 fue confeccionado durante el reinado de Alfonso XI, en torno a 1321-1344, probablemente de la mano de Fernán Sánchez de Valladolid y continúa el recorrido histórico hasta Fernando III, padre de Alfonso X (capítulos 575 a 1146)<sup>3</sup>. Considerando que la primera sección de E2 (a la que llamaremos E2a) fue escrita en el primer estadio de composición de la obra y retomada para la composición de E2, diferenciaremos para este estudio entre dos conjuntos textuales: E1 + E2a, y E2b, que constituye el resto del manuscrito E2.

---

172

Siendo este el primer testimonio cronístico en castellano, resulta especialmente interesante el uso de las fuentes y el proceso de traducción desde el latín. Para este estudio, así como para el proyecto en el que se incluye, se analizarán los modos de traducción y compilación empleados por el *scriptorium* alfonsí, de manera que podamos sacar conclusiones sobre la intencionalidad o no política del nuevo discurso narrativo. Traducciones más o menos literales, adiciones, omisiones y selección de unas fuentes sobre otras serán, entre otros, los factores que se analizarán en el transcurso de esta investigación. Para el análisis de fuentes, hemos partido de la lista aportada por Menéndez Pidal en su reedición de la *Estoria de* de 1955 (Menéndez Pidal 1955). En un esfuerzo no solo de comprobación, sino también de actualización de las fuentes pidalianas, hemos intentado siempre usar los manuscritos empleados por Pidal y, en caso de estar disponibles, otros manuscritos más cercanos al momento de composición de la obra. Este trabajo sistematizado nos ha permitido realizar un análisis pormenorizado del texto, comparando las distintas fuentes con el texto alfonsí para así determinar cómo los compiladores de la *Estoria* manejaron los materiales y recrearon el relato historiográfico.

---

2 Para este estudio siempre citaremos la *Estoria de Espanna* mediante su edición digital, fruto del proyecto *Estoria de Espanna Digital Project*, llevado a cabo desde la University of Birmingham bajo el mando de Aengus Ward.

3 Sobre este asunto, Cf. (De la Campa 2000; Fernández Ordóñez 2000; Gómez Pérez 1963), entre otros.

De manera específica para este artículo, consideramos que para la completa comprensión de un fenómeno, es necesario aunar estudios cualitativos y cuantitativos y, en el caso del lenguaje, esto se hace aún más patente. Este es el caso de los estudios cuantitativos léxicos, como el que presentamos en este trabajo, en los que no solo es necesario comprender el significado de las palabras y cómo éstas han sido empleadas, sino también la frecuencia de uso, la aglomeración dentro del texto, etc. Los análisis cualitativo y cuantitativo se condicionan entre sí y completan nuestro conocimiento del lenguaje y sus usos narrativo y discursivo (Lazaraton 2005: 219; Litosseliti 2009: 31-33; Těšitelová 1992: 11-12). Desde la lingüística de corpus, emplearemos para este trabajo la herramienta más común de esta disciplina, el estudio de las concordancias, que permite la búsqueda en un corpus que de por resultado una secuencia específica de caracteres mostrada en un formato de línea por ejemplo, de manera que se puede ver cómo la secuencia funciona con las palabras de su contexto cercano (McEnery, Hardie 2012: 35). Esto se relaciona con el término KWIC (Key Word In Context) acuñado por Luhn en 1960, quien desarrolló el primer concordador informático (Manning, Schütze 1999: 35). El uso de este tipo de herramientas informáticas se considera esencial para el estudio de frecuencias dentro de un texto por el tiempo que implicaría realizar estos estudios de manera analógica, sin embargo, al tratar con textos medievales, hemos de tener especial cuidado a la hora de usar estas herramientas: hay que tener en cuenta que las grafías no están normalizadas y, en ocasiones, eso puede llevar a errores de identificación por parte del software. Es por ello por lo que en nuestra investigación hemos comprobado las concordancias según dos de estas aplicaciones informáticas: por un lado, nos hemos ayudado de las concordancias comprendidas en el corpus de la *Obra en prosa de Alfonso X el Sabio* en la Biblioteca Digital de Textos del Español Antiguo del Hispanic Seminary of Medieval Studies; y por el otro, partiendo del texto base de la edición digital de la *Estoria de Espanna* anteriormente citada, hemos utilizado el programa WordSmith Tools (1996) del que nos dimos cuenta de que no reconocía en algún caso los cambios de línea. Queda pendiente para futuros estudios ajustar este software o encontrar otro que nos permita trabajar de manera fiable con el texto base de la obra.

De este modo, el estudio que proponemos en este artículo es una propuesta metodológica que puede ser aplicada a diversas voces dentro del texto, en su contexto, con el fin de esclarecer el uso de determinados conceptos a lo largo de la obra, a quién son asociados y qué implicaciones ideológicas pueden tener. Para ello, dentro del campo de las estadísticas de léxico, hemos analizado las concordancias y en cada caso, hemos consultado las fuentes del fragmento

correspondiente de la crónica, de modo que pudiéramos ver el origen de su inclusión en la obra, si bien es una traducción literal de la fuente, una traducción libre o una adición del compilador. De este modo, y tratándose este estudio sobre una cualidad asociada a un pecado capital, también analizaremos a quién se le ha atribuido, las razones de su atribución y su relación con otros calificativos que acompañen al personaje.

El concepto centro de este artículo será la *cobdicia* tal y como es comprendida en el relato alfonsí. La voz moderna de este concepto, *codicia*, es definida en el diccionario de la Real Academia como 1) afán excesivo de riquezas, 2) afán vehemente de cosas buenas y 4) apetito sexual, ahora en desuso<sup>4</sup>. Para los fines de este artículo, utilizando las concordancias ofrecidas por el Hispanic Seminary of Medieval Studies, hemos decidido no solo acoger las voces relacionadas con el término *cobdicia*, sino también todos sus derivados y distintas grafías, de modo que el conjunto de palabras analizadas será: *cobdicia*, *cobdiçia*, *cobdiciada*, *cobdiciades*, *cobdiciado*, *cobdiciando*, *cobdiçiando*, *cobdiciar*, *cobdiçiar*, *cobdiciaren*, *cobdiciara*, *cobdiciariemos*, *cobdicias*, *condiciasse*, *condiciaua*, *cobdiçiaua*, *cobdiciauan*, *cobdiçiauan*, *cobdiçiela*, *cobdicieste*, *condijo*, *condiciosas*, *cobdicioso*, *cobdiciosos* y *cobdjcioso*. La necesidad de hacer un estudio pormenorizado sobre el término y concepto de la *cobdicia* se hizo patente durante la elaboración de los materiales resultantes del análisis de las fuentes de la *Estoria de Espanna*. A medida que avanzábamos en la obra, pudimos darnos cuenta de cómo la aparición de la *cobdicia* parecía ser más frecuente en determinados fragmentos de la *Estoria de Espanna* y relacionada con determinados personajes. Así, si bien el uso de los pecados capitales para caracterizar negativamente a un emperador no es infrecuente en la crónica, desde un principio notamos que la *cobdicia* era, en algunos casos, atribuida a emperadores cuya última valoración estaba lejos de ser negativa, viendo que no ocurría lo mismo con otros calificativos. De ahí la necesidad de hacer un estudio en profundidad del uso por parte de los compiladores de este concepto, con el fin de intentar averiguar si había en ello, una función más allá que la estilística procedente de la traducción literal de las fuentes.

---

4 Excluimos para este estudio la tercera acepción, que hace relación a su uso en el ámbito de la tauromaquia.

## 2 La cobdicia en la Estoria de Espanna

### 2.1. Los datos cuantitativos obtenidos

En esta primera sección de presentación de los resultados de nuestra investigación, pretendemos aportar los datos cuantitativos extraídos de nuestro corpus en una primera fase descriptiva, para así centrarnos en el significado de las anomalías encontradas y la explicación de los resultados en el siguiente apartado. Cuando comenzamos con esta investigación, quisimos analizar si las menciones a la *cobdicia* que habíamos señalado como anómalas en determinados fragmentos de la crónica podían ampliarse en su campo semántico, pero el análisis de la lista de concordancias de ambos manuscritos nos mostró que todas las menciones a este pecado capital derivan de la voz *cobdicia*, procedente de la forma latina *cupiditas*. Quedan descartados en la obra, pues, los usos procedentes de la voz latina *auaritia*, por ejemplo. Una vez establecido este punto y habiendo seleccionado la lista de palabras relacionadas con la *cobdicia* presentes en ambos manuscritos E1 y E2 – a pesar de que la sección que más nos interesa está contenida en el conjunto E1 + E2a –, hicimos una relación de la frecuencia con las que estas voces se repiten en ambos conjuntos textuales, viendo en la tabla realizada a propósito de este trabajo (**Fig. 1**) algunas anomalías de interés:

Observamos un total de 97 menciones a la *cobdicia* en la totalidad de la *Estoria de Espanna*, sumando las concordancias de los manuscritos E1 y E2, aunque vemos que la proporción entre ambos textos es muy desigual: como se observa en la gráfica (**Fig. 2**), mientras que en E1 + E2a se concentran 71 concordancias, E2b solo recoge 26 de ellas, aun teniendo este más folios (216 folios de E1 + E2a y 343 folios de E2b). La primera lectura que podría dársele a esta desigualdad es, de nuevo, el cambio de taller correspondiente al cambio de reinado. Sin embargo, las desigualdades en el uso de la *cobdicia* van aún más allá: se puede observar cómo también hay una concentración de uso de este concepto en la sección ocupada por la historia del *Sennorío de Roma*, conformada por los capítulos 24 al 371 de la obra.

La sección de Roma conforma una parte esencial en la *Estoria de Espanna* y, como establece Charles Fraker, su carácter hipertrófico solo nos demuestra la importancia que tuvo la conceptualización del proyecto alfonsí (Fraker 1978: 95-97). Al fin y al cabo, Roma es el ancla en el que se soportan las aspiraciones imperiales no solo del rey Alfonso X, sino también de sus antecesores a la corona del Sacro Imperio Romano Germánico, la familia Hohenstaufen

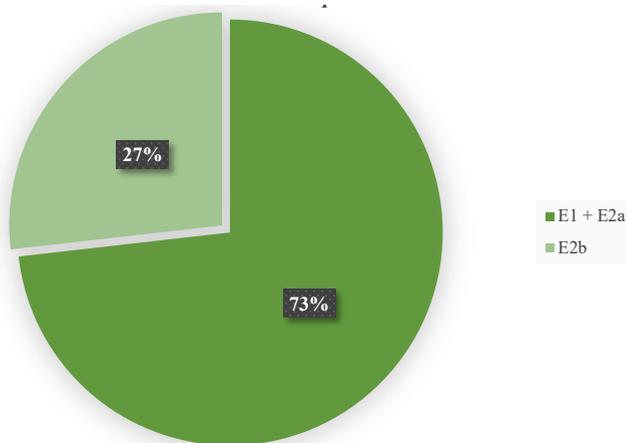


Fig. 2. Concordancias de la *cobdicia* en ambos manuscritos de la *Estoria de Espanna*.

176

y, en concreto Federico I y Federico II. El Imperio Romano se convierte para Alfonso X en herramienta de legitimación y espejo en el que mirarse. De este modo, el *Sennorío de Roma* concentra 61 de las concurrencias de la *cobdicia* en la obra alfonsí, lo que supone un 63% en la suma de los manuscritos E1 y E2 y un 98% de las menciones solo contenidas en E1 + E2a. Por razones de extensión nos será imposible centrarnos en este aspecto, pero un análisis detallado de las concordancias fuera del *Sennorío de Roma* nos ha mostrado un uso específico de la *cobdicia* como una cualidad vinculada, en primer lugar, a la Roma no cristiana y, por extensión en períodos posteriores de la narración, a personajes que no se acogen a esta religión, ya sean herejes o, incluso, musulmanes.

Por otra parte, una vez extraídos los datos absolutos de frecuencias, y visto que en el *Sennorío de Roma* es donde más concurrencias se recogían, nos pareció pertinente acercar la lupa precisamente a esta sección de la crónica a fin de comprender si la inclusión de la *cobdicia* en él atiende a razones estilísticas de traducción o si, por lo contrario, tiene una motivación mayor y se relaciona con finalidades ejemplarizantes o didácticas.

De este modo hicimos una relación de los capítulos comprendidos en el *Sennorío de Roma* y las concordancias que en ellos aparecían, obteniendo los siguientes resultados (Fig. 3). Según los datos obtenidos, se puede observar cómo hay aglomeraciones de esta concordancia en distintos momentos del discurso historiográfico. Sin embargo, cabe decir que frecuencia no es siempre

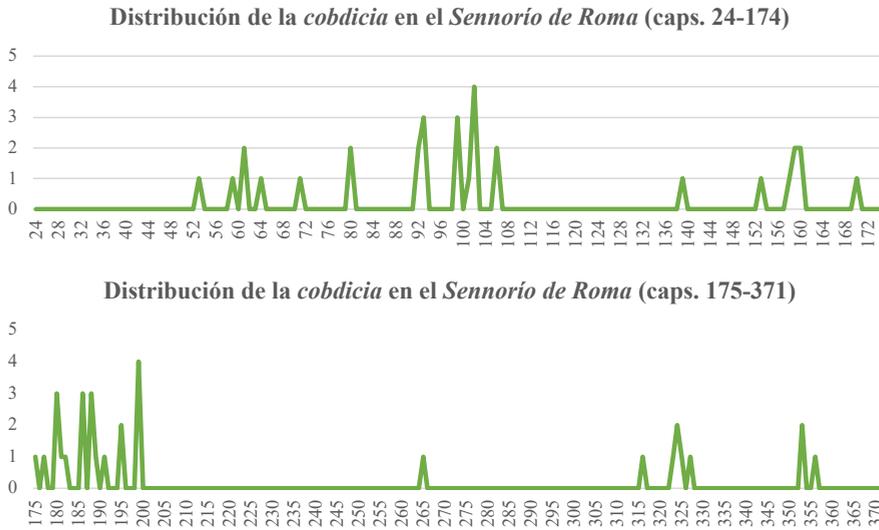


Fig. 3. Distribución de las concordancias de la *cobdicia* en la *Estoria de Espanna*.

sinónimo de relevancia a la hora de estudiar, mediante estudios cuantitativos, conceptos cualitativos como el que nos ocupa, puesto que el uso frecuente de determinados términos puede indicar los tópicos superficiales de un texto, pero difícilmente los temas subyacentes (Stubbs 2005:11). Este es el caso, por ejemplo, de los capítulos 102 y 199, con cuatro concordancias cada uno, que podrían llevarnos a pensar que serían los mejores exponentes del uso del concepto a lo largo de la obra. No obstante, si nos dirigimos a ellos, nos daremos cuenta de que el contexto de uso de la *cobdicia* en estos casos dista del uso normal que hemos visto en el resto de la obra y que nos llevó a interesarnos por realizar esta investigación. El capítulo 102 de la *Estoria de Espanna* versa sobre la rendición de Petreo y Afranio en favor de Julio César al final de la guerra civil, en la que, tras un asedio, las gentes tienen *cobdicia* de beber y de comer (EE102 27-28,33). Solo la última de las cuatro concurrencias hace mención a la *cobdicia* como una de las causas de la guerra civil romana, tema que se repite en varias ocasiones a lo largo de la obra. Por otro lado, el capítulo 199, que también contiene cuatro menciones a la *cobdicia*, nos han proporcionado resultados curiosos. El capítulo en sí versa sobre el retrato moral de Adriano, así como su primer año de reinado, en el que conoce a un filósofo con el que entabla una conversación en forma de preguntas y respuestas. De este modo,

los cuatro usos de la *cobdicia* atienden a las respuestas a estas cuestiones por parte del filósofo. Veamos, por ejemplo, la respuesta a qué es la vejez:

¶ Que es ue  
gedat? ¶ Mal cobdiciado. muerte de los  
uiuos. enfermedad sana. muerte con  
fuelgo.  
(EE199 52)

Este es uno de los principales riesgos a la hora de aplicar metodologías cuantitativas a los estudios de corpus. Sin el análisis de proximidad y su comprobación contextual es fácil caer en la inclusión de voces cuyo uso se encuentra fuera de la tendencia del texto. Sin embargo, sí es cierto que este tipo de estudios nos proporcionan una visión global que nos permite saber a dónde acudir en el texto.

---

178

---

Bajando a la siguiente categoría en la aglomeración de concordancias por capítulo, vemos que son también varios los casos de tres concurrencias y que ellos, además, tienen a aglomerarse en varios capítulos seguidos. Podemos distinguir dos racimos principales, uno que consta de los capítulos 92 y 106, y otro que ocupa los capítulos 175 a 199. Llama la atención que en ambos racimos contemos también con los ya mencionados capítulos 102 y 109, por lo que su inclusión nos hace pensar que no es descartable también un cierto grado de motivación estilística por parte del escriba a cargo de la sección, aunque los resultados que nos aportan el resto de las concordancias apunten también a motivaciones morales e ideológicas. El primer racimo que mencionamos (92-106) tiene como eje temático general la guerra civil entre Julio César y Pompeyo, mientras que el segundo (175-199) nos ocupa desde el reinado de Nerón hasta el comienzo del reinado de Trajano, con unos usos que, como veremos, aunque cumplen la misma función, funcionan de manera muy distinta en cada caso. La asociación de las líneas argumentales a los racimos de frecuencia de la *cobdicia* permite una primera aproximación a la contextualización de uso que permitirá la comprensión del funcionamiento del concepto de la obra.

Por último, contamos también con pequeños racimos de un máximo de dos concordancias que no deben ser ignorados. Ejemplo de ellos son el racimo 53-64, que tiene como protagonistas a Dido y Eneas; el racimo 158-160, sobre Tiberio; o los racimos 323-327 y 353-356 referentes a determinados personajes del reinado de Constantino y a los últimos años del Imperio. Además, no contamos en esta exposición de datos, pero sí tendremos en cuenta en el análisis cualitativo, las menciones de la *cobdicia* de capítulos que no se encuentran

dentro del límite del *Sennorio de Roma*, como el 376 sobre el rey Visigodo Sigerico o el 487 sobre Mahoma.

Sin embargo, es necesaria la interpretación de los datos en su contexto para el análisis cuantitativo lingüístico sobre el uso del concepto en la obra y la finalidad de su empleo en el texto. Es por ello que en las siguientes páginas nos dedicaremos a dar sentido a esta amalgama de datos mediante un estudio cualitativo de las diferentes concordancias en relación con su contexto textual, ideológico e histórico, para así ver si es cierto que tras el uso del concepto de la *cobdicia* existe una intencionalidad moral, como venimos apuntando desde el principio de este artículo.

## 2.2. Interpretación de los datos obtenidos

Si bien comenzamos la anterior sección desde la perspectiva más general a la más concreta, consideramos que una vez poseemos los datos cuantitativos, para poder comprender los resultados en su contexto será mejor hacer el recorrido inverso. Si nos centramos en primer lugar en el racimo 175-199, veremos que ocupa los reinados de los emperadores desde Nerón hasta Trajano. Esta agrupación de capítulos es, quizás, la más representativa del tono general con el que se emplea la *cobdicia* en la mayoría de las concurrencias a lo largo de la obra, ya que ofrece un uso sistemático, emperador tras emperador, por el que, en muy diversas ocasiones, la *cobdicia* es usada para dar una imagen u otra del gobernante.

De este modo, relacionando la *cobdicia* con el resto de características atribuidas a cada emperador, hemos identificado tres categorías que engloban los distintos tipos de emperadores relacionados con la *cobdicia* a saber, los que además de *cobdiciosos* tienen malos hábitos o incurren en otros pecados capitales; los emperadores a los que no se les asocia ni la *cobdicia* ni ningún otro pecado o vicio (la mención a esta cualidad aparece justamente para señalar que no la poseen); y por último los emperadores cuya única falta es la *cobdicia*, cuyo tratamiento es, como veremos, el más interesante, pues a pesar de contar con este pecado, sus gobiernos muestran una valoración final positiva.

Sobre este primer grupo, el racimo 175-199 comienza, precisamente, con los inicios del gobierno de Nerón, considerado por la *Estoria de Espanna* y por la historiografía en general como uno de los emperadores más ominosos de la historia. Sus años de gobierno son narrados en los capítulos 174-181, y es en este último en el que el emperador Julio-Claudio recibe castigo por sus múltiples pecados relatados en los capítulos anteriores mediante un relato

hipertrófico de su muerte. A él se le atribuye, como no podía ser menos, la *cobdicia*, pero también otros pecados como la lujuria y la gula, ya desde su primera aparición en la crónica.

Luego de comien  
ço fue gloton. e de grand luxuria. e muy  
cobdicioso. mas iualo comencando poca  
poco e encubierta mientre. assi que cuyda  
uan los omnes que lo fazie con yerro de  
mancebia.  
(EE175 31)

La lujuria es un tema recurrente en este personaje, y es también presentada en relación con la *cobdicia*. De este modo, en el capítulo 177 (11) se dice que tenía «*cobdicia de yazer con las mugieres*». Sin embargo, en la fuente directa de este fragmento, el *Chronicon Mundi* de Lucas de Tuy (Schottus et Pistorius 1608) no se hace referencia a ningún tipo de *cobdicia*, pero sí a la excesiva crueldad y lujuria del emperador (p.33). Aquí se muestra cómo para el imaginario creado por el taller alfonsí, la *cobdicia* no sólo está relacionada con la acumulación de riquezas, sino que, siguiendo la segunda acepción del Diccionario de la Academia, en diversas ocasiones, como mostrarán ejemplos posteriores, en este caso «*yazer con mugieres*», cambia su significado al relacionarse con un verbo o perífrasis, indicando el deseo de conseguir lo que marca la forma verbal a la que acompaña o asumiendo la cualidad mentada, en este caso la lujuria. El uso de esta estructura aparece en numerosas ocasiones, siendo en algunos casos, adición del compilador a la fuente latina. En otros casos, como el que sucede, supone una mera traducción de la fuente clásica insertada en el texto castellano. Por ejemplo, en el capítulo 180 se sigue esta estructura, ahora «*cobdicia que durasse el su nombre por siempre*», que hace referencia a la soberbia y ansia de fama de las que hacía gala el emperador. En este caso, la *Estoria* no asume la *cobdicia* de una fórmula latina diferente, sino que se limita a traducir la expresión «*perpetuaeque famae cupido, sed inconsulta*» procedente del *Speculum Belovacense*<sup>5</sup>, que es fuente de muchos de los retratos morales de los emperadores romanos, y cuya estructura pudo ser asimilada por los compiladores de la *Estoria* como recurso estilístico.

---

5 Citado por BNF Gallica (de Beauvais 1624 Última visita, 22/07/2019).

E fallamos que auie Nero muy  
gran cobdicia que durasse el su nombre por  
siempre. mas nolo fazie con seso ni con recab  
do. E por esta cobdicia tollie el los nombres  
antigos a muchas cosas e a muchas cib  
dades. e ponie les nueuo del suyo. assi cue  
mo el mes de Abril que puso nombre Neroneo.  
e a Roma que la llamassen Neropolim.  
(EE180 9-11)

Asimismo, Nerón no es el único emperador de esta categoría. A Galba, cuya llegada al trono se aleja de la idoneidad por haber sido alzado por los caballeros de la Península Ibérica en vez de pertenecer a la linna, se le atribuye una cierta incompetencia diciendo que «començo a seer tan escasso y cobdicioso» (EE182 13), de la voz latina *auaritia* según la crónica Belovacense (IX, 120). Domiciano, incluso comparado con Nerón, además de «cobdicioso» y «escasso», es acusado de crueldad con los inocentes – rescatando el término *cupiditas* del Belovacense – (EE191 16-17). Licinio es también acusado de lujurioso, soberbio y poco letrado – su fuente, Diácono (909) usa el término *auaritia* – (EE327 4-5). Y, por último, Juliano, según la Estoria no era «muy cobdicioso de allegar auer, mas cobdiciaua mucho fazer cosas por que fuese loado» (EE353 4), de nuevo empleando el término *cobdicia* por elección del compilador, ya que su fuente, Diácono (915-916) emplea la fórmula «*fama per populum volitabat*».

En todos estos casos, la *cobdicia* funciona como complemento en la lista de atributos negativos asociados a los emperadores. Al ser un pecado capital no debemos ignorar su presencia en el carácter de los gobernantes menos virtuosos. Sin embargo, su presencia en la descripción moral de un emperador puede jugar el papel contrario, de modo que, en vez de servir para aumentar la lista de vicios y pecados, funciona como recuerdo de que ciertos emperadores estaban limpios de pecado, y por ello, no sólo merecían el imperio, sino que encarnarían la figura del arquetipo de emperador dentro de la crónica. Nos referimos ahora a Tito y a Trajano, dos emperadores que, por razones diferentes, juegan un papel importante en la Estoria de Espanna. En efecto, en la obra se pueden encontrar otros emperadores que no poseen vicios o pecados y cuyo reinado es considerado ejemplar, como es el caso de Adriano, el otro emperador hispano. Sin embargo, Tito y Trajano comparten la cualidad de ser los emperadores sin mácula en los que la cobdicia, entre otros pecados, es nombrada para señalar su ausencia en el carácter de ambos emperadores.

Además de los capítulos relacionados con su reinado, los hechos de Tito son también narrados en los capítulos anteriores a su tiempo, bajo el reinado de su antecesor Vespasiano y en relación con la guerra judaica y la destrucción de Jerusalén. El reinado de Tito *per se* será narrado en los capítulos 189-190 de la *Estoria*, y es en el capítulo 189 (13) donde la palabra *cobdicioso* sale a colación.

Encomienço ouieron las yentes  
sospecha del que serie cruo e luxurioso. cob  
dicioso e robador. por sennales que mostra  
ua ende segund ellos cuydauan. e alca  
bo nolo pudieron encobrir. e llamauan  
lo Nero. diziendo que tal serie cuemo el.  
¶ Mas esta nombrada por grand bien fue  
de dell emperador Tito. ca se le torno en  
grandes loores. por que no fallaron en el nin  
gunos daquellos malos uicios.  
(EE189 13-14)

---

182

---

De Tito, según cuenta la *Estoria*, se espera un gobierno tintado por los vicios de su emperador. Sin embargo, como adelanta el capítulo tras la introducción del gobierno del gobernante y la indicación de la fuente para su retrato moral (de nuevo Vincent de Beauvais), Tito «*fue maraviloso entoda manera de bondades*» (EE189 4). Así, el pueblo de Roma pronto «*se torno en grandes loores. por que no fallaron en el ningunos daquellos malos uicios*» (EE189 14). En este caso el adjetivo *cobdicioso* es empleado para establecer la ausencia de este vicio en el emperador. Encontramos su fuente en el *Speculum Belovacensis* (X, 9), en el que se emplea la voz latina *rapacitas*, por lo que de nuevo vemos que todo el campo semántico queda reducido a la voz *cobdicia* en la traducción alfonsí. Las razones de la atribución de este pecado, entre otros, al emperador romano pueden encontrarse en la crudeza y resolución con la que llevó a cabo el asedio y destrucción de Jerusalén. Sin embargo, como también especifica la crónica en su capítulo 186 (81-82), el destino de Jerusalén fue una decisión divina de la que Tito sólo fue ejecutor. La destrucción de la ciudad se presenta como una consecuencia de la crucifixión de Jesucristo.

E fizo Thito que  
mar toda la cibdat en ell ochauo dia del  
mes de Abril; e desi destruyola toda. ¶ E el

nuestro sennor dios quiso que fuesse este des  
truimiento en los dias daquela fiesta. por que  
en aquella sazón misma que ellos crucifiga  
ran a Jhesu cristo saluador del mundo. en es  
sa fuessen destroydos.  
(EE186 81-82)

El uso de las fuentes para este fragmento de la toma y destrucción de Jerusalén a manos de Tito, pero durante el gobierno de Vespasiano, resulta ilustrativo para comprender el tratamiento de Tito en la *Estoria de Espanna*. Se aprecia que la gran mayoría del pasaje de la guerra judaica y asedio y destrucción de la ciudad es una traducción casi literal de Vincent de Beauvais (X, 3-6), y a lo largo del episodio se menciona la piedad de Tito al suplicar a Dios perdón y tener la voluntad de perdonar a los habitantes de la ciudad si se rendían. No obstante, las razones de la destrucción de Jerusalén no se dan hasta el final del capítulo cuando, en vez de al Belovacense, la *Estoria* recurre a Eusebio-Jerónimo para explicar la relación entre la quema de la ciudad y la muerte de Jesucristo. Este esfuerzo de inclusión de otra fuente en un fragmento cuyo carácter compilador carecía de complejidad, pudiera señalar un cierto interés, no solo en el hecho en sí, sino también en el personaje de Tito, quien actúa como brazo ejecutor de Dios. Tito, con todas sus virtudes, se convierte, al cumplir los designios de Dios, en el arquetipo de emperador. Se le muestra como estricto e implacable en sus actos de guerra, pero piadoso y con la voluntad de perdonar la vida a sus contrincantes, creando así un relato que se aleja un poco de lo histórico y entra en lo didáctico en forma de *speculum principis*.

En el caso de Trajano, pensamos que las razones de su exclusión tienen un origen diferente. El gobierno del emperador hispano (no el primero según la crónica, ya que a Nerva también se le atribuye un origen ibérico), se relata en los capítulos 195-198, y es en el primero (34) de ellos donde se encuentran las dos menciones a la *cobdicia* (*cobdicia*, *cobdiciestes*) atribuidas a este emperador.

De mi Plutarco  
a ti traiano salud. Bien sabia yo en cue  
mo tu eras mesurado. que no auies cobdicia  
de seer Emperador. Pero siempre lo merecis  
te con grand nobleza de costumbres. e quanto  
menos lo cobdicieste; tanto mas digno  
eres de lo auer.  
(EE195 34)

Al final del capítulo, tras una extensa introducción de Plutarco como mentor de Trajano, la *Estoria de Espanna* pone en boca del filósofo una apreciación subjetiva del carácter del emperador. Las dos menciones a la *cobdicia* se relacionan con la aspiración a ostentar el imperio, aclarando en la primera que Trajano no ansiaba llegar a ser emperador, y la segunda, aleccionando que cuanto menos se ansíe llegar al imperio, más se merece. De nuevo se aprecia una intención didáctica, que queda aún más patente cuando se analiza la composición del fragmento y el uso de las fuentes. De nuevo el *Speculum Belovacensis* (X, 48) actúa como fuente para los compiladores de la crónica. Para la primera mención, «no auies cobdicia de seer Emperador», la *Estoria* parte de la forma «non appetere principatum», de nuevo usando *cobdicia* como forma aglutinadora del contenido semántico de codiciar, ansiar, anhelar o ambicionar. Se aprecia también el énfasis puesto por los compiladores en la nomenclatura imperial, no empleada en Beauvais, pero establecida en la *Estoria de Espanna* mediante el cambio del acusativo *principatum* por la fórmula *seer Emperador*. Este cambio refuerza la teoría de que la *Estoria de Espanna* tiene, entre sus múltiples funciones, la de legitimar las aspiraciones imperiales del Rey Sabio (Fraker 1978: 95-98). De nuevo, al igual que en Tito, la *cobdicia* es mencionada para establecer su carencia, destacando así la «*nobleza de costumbres*» del carácter de Trajano. La segunda mención también es fruto de un interesante tratamiento de las fuentes. Si bien el caso anterior es poco más que una traducción del Belovacense, la segunda vez que en este fragmento se menta a la *cobdicia* parece ser un añadido del compilador a la obra. Esto, junto al anterior ejemplo en el gobierno de Tito, refuerza la idea de que la intención didáctica está presente en la obra en múltiples ocasiones.

La inclusión de Trajano como emperador arquetipo puede obedecer, entre otras razones, al origen hispano del emperador. Trajano, quien es ligado por su nombre a la dinastía troyana (EE195 4 – fuente desconocida, por lo que se intuye que puede ser una adición del compilador), y por ello incluido en la idea de *Translatio Imperii* presente en la totalidad de la obra alfonsí (Fernández-Ordóñez 1992: 19-25), se alza como el arquetipo de emperador hispano y vincula el *imperium* con la Península Ibérica, del mismo modo que Alfonso X intentará hacer al traer la corona imperial germánica al territorio hispano.

Llama la atención cómo ambos arquetipos (además de otros mostrados en la crónica en los que la *cobdicia* no tiene presencia), son comparados con la figura completamente opuesta, representada por el ya mencionado Nerón.

Encomienço ouieron las yentes  
sospecha del que serie cruo e luxurioso. cob  
dicioso e robador. por sennales que mostra  
ua ende segund ellos cuydauan. e alca  
bo nolo pudieron encobrir. e llamauan  
lo Nero. diziendo que tal serie cuemo el.  
(EE189 13)

De mi por que es  
cosa much usada en los puebls. de malde  
ciplos. ca assi dizen agora mal de Seneca  
por que fue malo Nero su diciplo.  
(EE195 37)

La oposición entre Nerón, el ejemplo de emperador ominoso cuyos actos son castigados con un extenso relato de su sufrimiento y muerte, contra emperadores arquetipo, como son los dos que hemos mencionado en este artículo, refuerza, mediante la dualidad, el carácter didáctico de estos fragmentos. El carácter moralizante de la representación de los emperadores y su contraposición contra la figura neroniana ayudan a construir la imagen del emperador arquetipo que merece ostentar el *imperium*.

Finalmente, y como veremos, en relación con la ostentación del *imperium* o, mejor dicho, con la restauración del mismo, nos encontramos con la última agrupación de emperadores según su relación con la *cobdicia*: aquellos cuya única falta es precisamente esta. Contamos en este grupo con Julio César y Vespasiano, ambos emperadores con una valoración global positiva por parte de los cronistas, pero a los que se achaca el pecado objeto de nuestro estudio. Como mencionamos con anterioridad, una de las razones que motivó la realización de este estudio, fue precisamente que, durante el análisis de las fuentes observamos un uso de la *cobdicia* bastante concreto que llamó nuestra atención centrado en las figuras de Vespasiano y, sobre todo, de Julio César. Si bien no es sorprendente la valoración global positiva o negativa de los grupos anteriormente expuestos, los emperadores sin mácula y los que acumulan pecados, respectivamente, sí nos llamaba la atención el hecho de que emperadores cuyos reinados han sido definitorios para la evolución del imperio sean relacionados con esta cualidad.

Para esta pareja de emperadores, comenzaremos el análisis con Vespasiano, cuyo tratamiento en la crónica es más simple y recoge menos menciones a la *cobdicia*. El reinado de Vespasiano se recoge en los capítulos 185-188 de la

*Estoria de Espanna* y en ellos se contemplan seis menciones a la *cobdicia* agrupadas en dos racimos. En el capítulo 186 nos encontramos tres de las concordancias, a las que no prestaremos demasiada atención ahora, pues se refieren a la codicia de los asirios y por ello se descontextualizan de la representación moral de los emperadores, aunque posteriormente nos referiremos a ello. El segundo racimo, en el capítulo 188, es el que requiere nuestra atención en lo referente al retrato moral de Vespasiano. Recoge las tres concordancias restantes y coincide con el capítulo que relata la muerte de padre de Tito.

dell Emperador Vespasiano. por que se des  
cubriera por muy cobdicioso. e a grand  
derecho fue reptada la cobdicia en el. por  
que la recibio en si omne que era cumplido  
de todas otras buenas costumbres. e en  
qui no auie ninguna mala si no aquella  
tan sola mientre.

[...] e tar

---

186

---

daua <sup>¶</sup> mucho de soltar los presos quier  
fuessen en culpa quier sin culpa. e tenien  
algunos que lo fazie con cobdicia de leuar  
algo de todos  
(EE188 2-4, 8)

En este fragmento se menciona cómo la *cobdicia* es la única tara que posee el emperador, especificando también que, por otra parte, Vespasiano tenía otras virtudes de las que hacer gala. Poco después, en el mismo capítulo, la *Estoria* vuelve a referirse a este pecado, ahora en relación con el trato que reciben los presos por parte del emperador. Esta última adición, así como el uso de las fuentes nos llama particularmente la atención por el intenso grado de modificación que presentan. En primer lugar, y basándonos, como hemos hecho con anterioridad, en la lista de fuentes aportada por Menéndez Pidal, el uso del Belovacense parece ser distinto en este caso. A diferencia de otros casos, como algunos de los expuestos en este artículo, en los que el criterio compilador es prácticamente de traducción. No obstante, con Vespasiano nos encontramos que el capítulo dedicado por Vincent de Beauvais a este emperador (X, 8), titulado *De cupiditate Vespasiani et morte eius*, es asumido en un largo capítulo en la *Estoria de Espanna* titulado como *Delo que acontecio en el anno noueno*. De este modo se resta importancia al pecado de Vespasiano, mientras que sus virtudes son relatadas en extensión a lo largo del capítulo. Sin

embargo, la adición del pequeño pasaje del trato a los presos, no presente en el *Speculum Historiale*, así como la diferencia en el método de compilación y redacción, nos hace pensar que puede haber otra fuente que complete el episodio y que no es mencionada en la lista pidaliana. De este modo, el retrato moral de Vespasiano queda marcado por un gran detalle en el relato de las virtudes del emperador y por el establecimiento del hecho de que la *cobdicia* es el único pecado que mancha la imagen del emperador, que al morir es loado por su buen gobierno. Se ha de tener en cuenta que Vespasiano sucede en el gobierno a Nerón, de modo que su gobierno supone una restauración del *imperium* que el último emperador Julio-Claudio habría deteriorado con sus malos actos. Además, siguiendo de nuevo el *Speculum* belvacense (X, 1), se menciona la mala relación entre ambos emperadores por los vicios de uno y las virtudes del otro, situando a Vespasiano en una posición de superioridad moral.

Siguiendo esta línea, el mencionado fragmento que cuenta la *cobdicia* de Vespasiano es seguido de las distintas reformas fiscales de aumento y creación de impuestos que realiza durante su gobierno. La propia *Estoria* debate sobre la recepción de estas medidas diciendo que:

E por esto que fazie dizien algu  
nos que era escasso de natura. mas los  
mas dizien que no. e que lo fazie con men  
gua. por que no fallara tesoro ninguno  
enell Imperio. ca lo auien todo gastado  
los otros emperadores en sus uandos.  
e en sus guerras.  
(EE188 11)

De este modo, la *cobdicia* de Vespasiano queda justificada por la necesidad de restaurar el imperio que el gobierno de Nerón había debilitado. Vespasiano se alza como la contrapartida moral de Nerón y su «avaricia», que a pesar de ser un rasgo negativo por lo general, funciona ahora como una cualidad positiva al suponer la reposición de las arcas del Imperio.

El caso de Julio César y su relación con la *cobdicia* es similar, si bien su composición resulta un poco más compleja y difícil de desenmarañar. Como se ha dicho a lo largo de este artículo, la descripción moral que se da de Julio César a lo largo de la *Estoria de Espanna* y su relación con la *cobdicia* fue la mayor motivación para emprender este estudio por haber sido la primera anomalía que identificamos durante la lectura y análisis de la obra. La crónica dedica a Julio César dos ciclos de capítulos en la obra: un primero que ocupa

los capítulos 80-109 y que narra la Guerra Civil con Pompeyo; y un segundo, capítulos 115-122, que narra sus años de reinado. Llama la atención observar que todas las concordancias relacionadas con la *cobdicia* (17) se encuentran en el primer ciclo, mientras que durante los años como emperador de César no hay mención ni a este ni a ningún otro pecado, si bien a muchas de sus virtudes. Centrémonos, pues, en este primer ciclo. En primer lugar, hay que señalar que algunos de los usos de la *cobdicia* en este grupo de capítulos están descontextualizados, como el ya mencionado del racimo de cuatro concordancias del capítulo 102 en el que se da «*cobdicia* de beber». Con el fin de ofrecer cierta claridad en este artículo, hemos seleccionado los ejemplos contextualizados que se refieren de manera directa al retrato moral de Julio César. Durante las guerras pompeyanas, las menciones a la mala relación entre Pompeyo y César no son escasas, pero nos llama especialmente la atención que, en algunos de los casos, esta desavenencia personal está relacionada precisamente con la ambición de ostentar el poder sobre todo el Imperio Romano.

---

188

E [Julio César] de  
mandaua a entencion de fincar el solo por  
sennor de tod ell Jmperio de Roma. E esto era  
lo que el cobdiciaua e tras lo que andaua.  
(EE92 3-4)

E los que estas batallas assi departen;  
cuentan que luego enpos esto cobdiciando Ju  
lio Cesar lo que antes cobdiciaua. de seer el so  
lo sennor de tod ell Jmperio  
(EE106 27)

En ambos fragmentos, si bien es cierto que para el tema general el uso de las fuentes apuntado por Menéndez Pidal es correcto (la *Historia Romana* del Toledano, 10, para ambos episodios), las menciones a ser «*sennor de tod ell Jmperio de Roma*», iguales tanto en contenido como en forma en ambos casos, parecen ser adiciones del compilador, que únicamente refuerzan la intencionalidad política de la obra en su conjunto. De este modo Julio César, que *cobdiciaba* este *sennorio*, se convertirá en el segundo ciclo en el primer emperador romano. Este punto de inflexión es, además señalado por la presencia de una serie de capítulos (110-114) sobre el nuevo orden imperial. Nos parece que esta diferenciación en dos ciclos y, en la práctica, en dos retratos morales de

Julio César tiene que ver con que es considerado en la crónica como el primer emperador de Roma, por lo que su retrato antes y después de conseguir la corona imperial varía en función de sus necesidades y contexto.

poro fueron des  
pues a tiempo mudadas las maneras del sen  
norio de Roma. e los Regnos todos ayuntados  
en uno. e los sennorios en un sennor solo. E el  
fecho poro esto uino descubriosse en este ponpeyo  
el grand. e cumpliosse en Julio Cesar. e firmos  
se en Cesar agosto.  
(EE79 35-36)

Ya en el capítulo 79 se hace referencia a Julio César como aquél que consiguió instaurar el imperio en Roma, labor comenzada por Pompeyo anteriormente y consolidada por Augusto posteriormente. En este caso, de nuevo, a pesar del bien apuntado uso de Jiménez de Rada, el fragmento en cuestión parece haber sido una adición del compilador que resume el proceso de instauración y consolidación del Imperio que podrá verse en los siguientes capítulos de la obra. Julio César se nos presenta como un personaje *cobdicioso* a la hora de conseguir llegar al poder e instaurar el imperio de Roma en el primer ciclo, mientras que, una vez desaparecida la necesidad de establecer el gobierno imperial, las menciones a la *cobdicia* desaparecen de su retrato moral para ser sustituidas por el relato de sus virtudes. Tal es la diferenciación de tratamiento entre ambos ciclos que, pudiendo haber añadido la *cobdicia* como castigo y motivo de muerte de Julio César en el capítulo 121, «*De las sennales que acaecieron por el mundo a la sazón que mataron a Julio cesar*», la mención a que la *cobdicia* será motivo de su fin también se hace en el primer ciclo, en el capítulo 93:

E Julio cesar fue omne que quando enpaz esta  
ua e no andaua en alguna guerra. e en algu  
nos grandes bollicios o contiendas; non folga  
ua nil cabie el coraçon en si. e era muy cobdj  
cioso de sennorear. e la cobdicia a demas en un  
tiempo o en otro. danno aduxo. e assi fizo a  
el. ca por ello murio depues. assi cuemo con  
taremos adelant.  
(EE93 8)

Julio César es presentado en este fragmento de manera dual, según las circunstancias: en períodos de paz, véase el segundo ciclo, dice la *Estoria* que «*nil cabie el coraçon en si*», pero que era muy *cobdicioso de ensegnorear* y que por ello moriría como se relatará en capítulos posteriores. La *cobdicia* de Julio César, al igual que en el caso de Vespasiano no es razón para dar una valoración global negativa del reinado, pues el fin último de esta *cobdicia* será favorecer, y en este caso, fundar el imperio de Roma.

Si bien ambos emperadores son castigados, Julio César de manera directa y Vespasiano al mencionar su pecado y fallecimiento, los dos muestran que, en circunstancias de necesidad, cuando el imperio necesita ser restaurado, la ambición, a pesar de ser un pecado capital y merecer castigo, puede emplearse como un rasgo positivo. En este punto no podemos dejar de lado el contexto en el que la crónica se escribe: el momento de mayor auge de la empresa imperial de Alfonso X, tras varias negativas de sus propias cortes de apoyar el proyecto y tras haber sido acusado, precisamente, de codiciar la corona imperial. La *Estoria de Espanna* puede funcionar aquí como justificadora de una cualidad del rey Sabio que, si bien, él mismo sabe como negativa, considera necesaria para la consecución de su proyecto imperial.

### 3 Conclusiones

El estudio desarrollado en este artículo muestra que, tal y como apreciamos en la lectura de la crónica durante el examen de las fuentes, el uso de la *cobdicia* en el texto de la crónica parecía mostrar cierta intencionalidad que necesitaba un estudio más detallado. La primera conclusión que podemos extraer, pues, de este estudio es, precisamente, la necesidad de emprender investigaciones similares que nos ayuden a comprender mejor cómo la obra fue compuesta e intentar desenmarañar las motivaciones ideológicas de la redacción de la crónica, en sintonía con su contexto histórico y político. La metodología empleada ha resultado ser una útil herramienta a la hora de analizar el texto desde otro punto de vista que nos ha ofrecido información relevante que ha arrojado algo de luz sobre las incógnitas del proceso de traducción y compilación de la obra alfonsí. Si bien existen riesgos en el uso de estas metodologías (al estudio cuantitativo es necesario añadir un análisis cualitativo de modo que los casos descontextualizados sean filtrados y el resto sean estudiados según su posición en el texto y el contexto narrativo e intelectual de la obra y su tiempo), este tipo de estudios nos permiten obtener una visual general del uso de un término o

términos y ayudar, así, a la identificación de temáticas, además de indicarnos un primer camino para el análisis de fuentes, que tan importante resulta en los estudios de corte ideológico.

De este modo, comenzando por lo superficial, resulta llamativo el carácter romano, o mejor dicho no cristiano, que la *cobdicia* adquiere en la crónica, siendo esta cualidad atribuida a la Roma imperial en una proporción mucho más alta que al resto de la obra. De nuevo, esto se acentúa cuando se comprueba que las menciones a la *cobdicia* en otras secciones de la obra se limitan a referir a personajes cuya fe no es la cristiana. Tal es el caso de algunos de los reyes godos y francos, herejes o incluso la fe musulmana:

E auie aquella sa  
zon en aquella yglesia un preste a qui lla  
mauan Arrio que semeiaua omne bue  
no e religioso en su uista e en su uestir.  
mas era de mala fe. e cobdiciaua mucho  
assacar cosas nuevas por seer connosçu  
do e este leuanto en la  
fe una mala heregia que numqua ante  
fuera mouida en la elesia. e dizie que el  
fijo de dios no fuera de siempre una sus  
tancia conel padre e con el espirito sancto.  
(EE325, 2-3)

E aun  
dizie les e fazie ge lo creer que tod aquel que  
mata a su enemigo e aun aquell a que ma  
tan sus; que luego se ua derecha mientras  
a paraíso [...] e auran otrossi complida mi  
entre todas las cosas que cobdiciaren en sus  
coraçones. ¶ Mas agora dexamos aqui  
de fablar de Mahomat.  
(EE487 31-35)

Por otro lado, también hemos apreciado que las voces relacionadas con la *cobdicia* no proceden, en muchos de los casos, en su traducción de la fuente, de la voz latina *cupiditas*, sino que también otros términos como *auaritia* u otras fórmulas que indiquen algún tipo de deseo o ambición, como la mencionada «*fama per populum volitabat*». Con respecto a estas dos cuestiones,

sería interesante desarrollar un estudio lingüístico más especializado en el que se comparen, no solo las voces traducidas con sus fuentes directas, sino con otros textos literarios, e incluso documentales, de la época. Esto podría explicar si la concentración de la *cobdicia* es un rasgo estilístico de la obra o si bien tiene otra intención más allá de la estética. Del mismo modo, arrojaría luz sobre si la asunción de las voces de la *cobdicia* de manera única para cubrir todo el campo semántico es, de nuevo, un rasgo estilístico de los compiladores de la obra, o si bien sigue la inercia de corrientes más amplias de su tiempo.

Pasando de aspectos meramente formales a las implicaciones de contenido e ideológicas del uso de la *cobdicia*, nos remitimos ahora a la pregunta expuesta en el título de este artículo: ¿es la *cobdicia*, y por extensión la *Estoria de Espanna*, empleada como un *speculum principis* o *magister principum*, o es una justificación de las propias actitudes del rey Sabio? A este respecto, creemos, tras haber analizado el uso de este término tan concreto, que ambas finalidades están presentes en el texto alfonsí. Ya hemos apuntado con anterioridad al posible carácter didáctico de algunos de los pasajes discutidos en este artículo y hemos podido observar cómo en los dos ejemplos opuestos, véase la *cobdicia* acompañada de otros vicios y pecados, y la ausencia de *cobdicia* o de ningún otro pecado, la *Estoria* muestra los arquetipos del «buen» y «mal» emperador, haciendo valoraciones globales de sus reinados e imponiendo castigos, si ello fuera necesario. Por otro lado, también hemos observado cómo de manera didáctica, la crónica nos ofrece un relato sorprendente de aquellos emperadores que sólo tienen la *cobdicia* entre sus rasgos morales negativos, justificando la presencia de este ante la necesidad de instaurar, potenciar o restaurar el imperio, del mismo modo que Alfonso X justificaba su propia *cobdicia de seer emperador*. La *Estoria de Espanna*, obra que creemos impregnada en la ideología y proyecto políticos del rey Sabio, cuenta entre sus múltiples funciones con estas dos que apuntamos en este trabajo. No es solo una obra con carácter legitimador, sino que también enseña y justifica, de modo que la imagen del arquetipo de emperador merecedor de su cargo casi coincida con la propia imagen del rey Sabio.

#### 4 Bibliografía

DE AYALA MARTÍNEZ, C. (1987): «Alfonso X: Beaucaire y el fin de la pretensión imperial», *Hispania: Revista española de historia* 47(165), pp. 5-32.

- DE BEAUVAIS, V. (1624): *Bibliotheca mundi. Vincentii Burgundi,...* *Speculum quadruplex, Naturale, Doctrinale, Morale, Historiale, in quo totius naturae historia, omnium scientiarum encyclopaedia, moralis philosophiae thesaurus, temporum et actionum humanarum theatrum... exhibetur... Opera et studio theologorum benedictinorum collegii Vedastini in... Academia duacensi. ex officina typographica B. Belleri.*
- DE LA CAMPA, M. (2000): «Las versiones alfonsíes de la «Estoria de España», en I. Fernández-Ordoñez (coord.): *Alfonso X el Sabio y las crónicas de España*. Valladolid: Universidad de Valladolid, pp. 83-106.
- ESTEPA DÍEZ, C. (1984): 'Alfonso X y el «fecho del Imperio»' *Revista de Occidente* 43, pp. 43-54.
- ESTEPA DÍEZ, C. (1989): «La política imperial de Alfonso X: Esbozo de una posible ideología política alfonsina», en M. J. Hidalgo de la Vega: *Homenaje a Marcelo Vigil Pascual: la historia en el contexto de las ciencias humanas y sociales*. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 205-216.
- FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, I. (2000): *Alfonso X el Sabio y las crónicas de España*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, I. (1992): *Las Estorias de Alfonso el Sabio*. Madrid: Istmo.
- FRAKER, C.F. (1978): «Alfonso X, the Empire and the Primera crónica», *Bulletin of Hispanic Studies* 55/2, pp. 95-102.
- FRAKER, C.F. (1996): *The Scope of History: Studies in the Historiography of Alfonso El Sabio*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- FUNES, L. (1997): *El Modelo historiográfico alfonsí: una caracterización*. London: Department of Hispanic studies, Queen Mary and Westfield College.
- GÓMEZ PÉREZ, J. (1963): «Elaboración de la Primera Crónica General de España y su transmisión manuscrita», *Scriptorium* 17/2, pp. 233-276.
- ITURMENDI MORALES, J. (1972): «En torno a la idea de Imperio en Alfonso X el Sabio», *Revista de estudios políticos* 182, pp. 83-158.
- LAZARATON, A. (2005): «Quantitative research methods», en E. Hinkel: *Handbook of Research in Second Language Teaching and Learning*. Mahwah: Routledge.
- LITOSSELITI, L. (2009): *Research Methods in Linguistics*. London: Continuum.
- MANNING, C.D., H. SCHÜTZE (1999): *Foundations of Statistical Natural Language Processing*. Cambridge: MIT Press.
- MARTIN, G. (1997): «Alphonse X et le pouvoir historiographique», en J.-P. Genet (ed.): *L'histoire et les nouveaux publics dans l'Europe médiévale (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle) : Actes du colloque international organisé par la Fondation*

- Européenne de la Science à la Casa de Velasquez, Madrid, 23-24 avril 1993, Histoire ancienne et médiévale*. Paris: Éditions de la Sorbonne, pp. 229-240.
- MARTIN, G. (2000): «El modelo historiográfico alfonsí y sus antecedentes», en I. Fernández-Ordóñez (ed.): *Alfonso X el Sabio y las crónicas de España*. Valladolid: Centro para la Edición de los Clásicos Españoles de la Universidad de Valladolid, pp. 10-40.
- MCENERY, T., A. HARDIE (2012): *Corpus Linguistics: Method, Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MENÉNDEZ PIDAL, R. (ed.) (1955): *Primera crónica general de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*. Madrid: Gredos.
- SCHOTTUS, A., J. PISTORIUS (eds.) (1608): *Hispania illustrata*. Marnium.
- STUBBS, M. (2005): «Conrad in the Computer: Examples of Quantitative Stylistic Methods», *Language and Literature* 14/1, pp. 5-24.
- TĚŠITELOVÁ, M. (1992): *Quantitative Linguistics*. Amsterdam: Benjamins Pub.
- WARD, A. (ed.) (2016): *Estoria de Espanna Digital v.1.0*. University of Birmingham. (última consulta 20/02/20).

# À PROPOS DE LA LISTE DES ROIS DES WISIGOTHS DU MS. ESCORIAL, M.III.2

William Trouvé

Université d'Angers - TEMOS, CNRS UMR 9016 / Universidade de Santiago de Compostela  
william.trouve@etud.univ-angers.fr

**Résumé :** Cet article traite de la liste des rois des Wisigoths, contenue dans le ms. Escorial, M.III.2. Ce texte n'a jamais été étudié ni fait l'objet d'une édition. Une étude philologique suggère qu'il remonte à un modèle ayant transité par le monde mozarabe. Cette hypothèse permet de reconsidérer la circulation de la liste des rois des Wisigoths, depuis son émission à partir du royaume de Tolède. Par ailleurs, la date de copie de cette version, en 1188, invite à s'interroger sur les raisons qui ont poussé les scribes de Castille-León à la transcrire et à en faire usage.

**Mots-clés :** haut Moyen Âge , listes de rois , Wisigoths , *Laterculus regum Visigothorum* , manuscrit , Escorial.

**Abstract :** This article deals with *Laterculus regum Visigothorum* of the ms. Escorial, M.III.2. This text has never been studied. The analysis suggests that this version comes from a mozarabic model. It specifies the circulation of the list from his initial version in visigothic Toledo. Moreover, the date of the copy of the text, in 1188, leads to consider the reasons why the scribes have transcribed it.

**Keywords :** Early Middle Ages , king-lists , Visigoths , *Laterculus regum Visigothorum* , manuscript , Escorial.

Le manuscrit Escorial, M.III.2 a été copié en 1188 en Castille-León<sup>1</sup>. Il se compose de vingt-et-un cahiers, dont dix-neuf quarternions, un quinion par

---

<sup>1</sup> Une étude codicologique et paléographique de ce manuscrit a été réalisée dans García López 1996 : 167-177. Voir aussi Zeumer 1902 : XXIII ; Antolín 1913 : 86-88. La datation du *codex* est indiquée par ce colophon, placé à la fin du code de lois : *Completus videlicet est liber iste XVI. klds. Iunii in era MCCXXVI.*

lequel le volume s'ouvre et un cahier de sept feuillets par lequel il se termine. Il contient 167 feuillets, numérotés de 1 à 164 et mesurant chacun 275 mm sur 190 mm. La réglure se compose de vingt-huit longues lignes par feuillet. Le bloc texte est justifié de 195 mm par 125-138 mm. Les textes ont été copiés par plusieurs scribes qui écrivaient dans une caroline gothicisante<sup>2</sup>.

Ce volume relève des livres législatifs. Il débute par un ensemble de courts textes qui servent de préface : un prologue à propos des lois divines et des lois humaines (fol. 2r-2v), une classification concernant les *genera iudiciorum* (fol. 2v), une série de traités sur les parentés et les mariages licites attribués au Pseudo-Eugène de Tolède et à Isidore de Séville (fol. 2v-5r), ainsi que des arbres de parentés (fol. 5v-7v). Le scribe a ensuite copié la liste des rois des Wisigoths (fol. 7v-8v), une notice sur la chute du royaume wisigothique et sur l'invention du corps de saint Zoïle (fol. 9r)<sup>3</sup>. Le *Liber Iudiciorum* occupe le reste du manuscrit (fol. 9v-164v).

L'inscription *Data Die Kalendarum Mai Era Ma XVIII*, qui conclut le prologue au fol. 2v, indique que le modèle de ce manuscrit datait de l'année 981. En outre, comme l'ont montré Yolanda García López et Paulo Farmhouse Alberto, les textes qui précèdent le code de lois sont de provenance mozarabe<sup>4</sup>. Ils ont supposé que les moines mozarabes de Cordoue avaient apporté au monastère de San Zoilo de Carrión, situé en territoire castillo-léonais, des reliques de saint Zoïle au XI<sup>e</sup> siècle, ce qui est une théorie vraisemblable. Le manuscrit de l'Escorial remonterait donc à un modèle copié dans une communauté mozarabe d'Hispanie méridionale.

Au XIII<sup>e</sup> siècle, des lecteurs ont déposé diverses notes sur les textes de ce volume. L'épigramme du Pseudo-Eugène de Tolède a ainsi reçu trois vers (13, 15, 17), l'*Appendix Eugeniana* a été corrigé en quelques endroits (36, 1 ; 44, 1 ; 47, 2) et les articles de lois ont été annotés à partir de différentes traditions textuelles. Au XIV<sup>e</sup> siècle, une main a inscrit des nouvelles lois aux fol. 164v-165v. La provenance de ce manuscrit est relativement bien connue. Au XVI<sup>e</sup> siècle, le manuscrit appartenait sans doute à la Colegiata de Santa Maria de Husillos, dans la province de Palencia. Il fut ensuite transmis au monastère d'Aula Dei, à Saragosse, avant de passer entre les mains Gaspar de Guzmán, Conde-Duque de Olivares en 1626. Le volume intégra la bibliothèque royale de l'Escorial en 1654<sup>5</sup>.

2 Je reprends cette expression à Stiennon 1999 : 126.

3 L'intitulé *Laterculus regum Visigothorum* a été forgé par Theodor Mommsen et se trouve dans aucune source médiévale. Pour éviter toute ambiguïté, je préfère désigner ce document par l'expression *Liste des rois des Wisigoths*.

4 García López 1996 : 168-172 ; Alberto 2011-2012 : 258-263. Voir aussi Díaz y Díaz 1976 : 168.

5 Alberto 2011-2012 : 258-259.

La liste des rois des Wisigoths<sup>6</sup> contenue dans le manuscrit Escorial, M.III.2 n'a jamais été étudiée. Bien qu'il ait eu connaissance de ce manuscrit, Karl Zeumer ne s'en est pas servi dans son édition du *Chronicon regum Visigothorum*<sup>7</sup>. Theodor Mommsen et Francisco Bautista, qui ont exposé des analyses solides sur la diffusion du catalogue, n'ont pas traité de ce témoin<sup>8</sup>. Dès lors, je me propose d'étudier exclusivement cette version de la liste royale dans cet article. Le catalogue a été copié des fol. 7v à 8v<sup>9</sup>. Il s'agit d'une énumération des règnes des souverains wisigothiques, qui va d'Atharic (v<sup>e</sup> siècle) à Rodrigue (710-711). Rappelant que ce manuscrit de l'Escorial provenait sans doute du monde mozarabe, Rodrigo Furtado a affirmé que « así, el texto del latérculo que se encuentra en Cataluña, en Septimania y en el mundo carolingio, estaba también en el sur de Hispania<sup>10</sup> », sans autre forme de procès. Cette version du catalogue nécessite d'être étudiée afin de vérifier l'hypothèse d'une provenance mozarabe.

L'historiographie traditionnelle envisage le catalogue de rois comme un texte ancillaire au code wisigothique et, donc, comme une commande de Réceswinthe en 654. Le catalogue est actuellement connu par vingt-six copies. Leur étude m'a permis de dresser des familles de manuscrits que je présenterai dans mon travail doctoral<sup>11</sup>. Certaines versions s'achèvent avec le sacre d'Ervige alors que d'autres se terminent par Rodrigue, le dernier roi de Tolède. De la même façon, deux versions de l'introduction de la liste existent, ce qui suppose une nouvelle étape dans la diffusion du catalogue. La liste du manuscrit de l'Escorial doit donc être étudiée à l'aune de ces premiers constats. Quelle est la place de ce témoin dans la tradition manuscrite de la liste des rois des Wisigoths ? Existe-t-il des indices qui prouveraient une provenance mozarabe ? Pourquoi les scribes ont-ils copié ce texte ?

Le propos est développé en trois points. D'abord, je décrirai la mise en page de la liste afin de déterminer si le travail de copie a été pensé en amont et en lien avec les autres documents du manuscrit. Ensuite, je mènerai une analyse philologique du texte afin de situer cette version du catalogue dans la tradition manuscrite de la liste des rois des Wisigoths. Enfin, je m'interrogerai sur l'emploi de cette liste, du moment de sa copie jusqu'aux siècles qui suivirent

---

6 J'emploie aussi le terme de « catalogue » comme synonyme de « liste ».

7 Zeumer 1902 : 457-461.

8 Bautista 2009 : 119-124 ; Mommsen 1898 : 461-463.

9 À défaut de pouvoir reproduire la source originale, j'en propose une transcription dans l'annexe finale. Elle est nécessaire pour comprendre le déroulé de la réflexion qui suit.

10 Furtado 2011 : 52.

11 La thèse de doctorat a été soutenue le 30 novembre 2020 à l'Université d'Angers.

sa rédaction initiale en étudiant les modifications apportées au texte d'origine et ses *marginalia*.

## 1 Description de la mise en page de la liste des rois des Wisigoths du ms. Escorial, M.III.2 : une annexe au code de lois

Lorsqu'on voit la liste des rois du ms. Escorial, M.III.2, on est frappé par une chose : la couleur choisie par le scribe pour copier le texte. Il l'a intégralement tracé à l'encre rouge. La table des titres du *Liber Iudiciorum* a également été rédigée dans cette teinte. Dans le reste du manuscrit, seuls les intitulés des *tituli* du code de lois et les titres des textes ont été rubriqués, selon l'usage traditionnel. Ce traitement décoratif est un parti pris visuel et un jeu intellectuel. Il lie la liste à la table des titres du code de lois, ce qui permet de l'envisager comme un document qui complète le dispositif juridique.

---

198

---

La mise en page de la liste est harmonieuse. Le texte s'ouvre par un premier ensemble, copié à longues lignes, qui est constitué d'un titre et de l'introduction. L'intitulé *nomina uel ordo regum Vulgi / Gothorum ab era .CCCC.* est en lettres capitales sur la première ligne, puis en minuscule caroline sur la seconde. L'introduction débute par un retour à la ligne et une initiale ornée haute de trois lignes. Après un saut de deux lignes, la formule d'annonce de la liste a été rédigée en lettres capitales. La liste proprement dite a été copiée directement après un retour à la ligne. Le copiste a suivi scrupuleusement la réglure à plusieurs colonnes. Les éléments constituant chaque entrée (numéro ordinal, nom du souverain, verbe, durée du règne) ont été répartis par sous-colonnes, ce qui aboutit à l'alignement vertical de chaque item et de leurs composants. Cette disposition est brisée une seule fois, au début du fol. 8r. L'entrée à propos de la régence de Théodoric le Grand a été rédigée en lettres capitales. Le scribe aurait traité ce passage comme une sorte de titre.

En définitive, le traitement de la mise en page du catalogue dévoile un texte dont l'esthétisme a été réfléchi et travaillé. La copie n'a pas été réalisée rapidement, les entrées n'ont pas été posées au hasard. L'harmonie de la copie témoigne d'une volonté de proposer un texte clair et compréhensible. Elle s'inscrit dans un programme plus large, celui du manuscrit : le catalogue a été rédigé en même temps que les autres textes et lié au code juridique par un procédé visuel. C'est donc qu'en 1188, les copistes castillo-léonais envisageaient ce court texte d'époque wisigothique comme un appendice de la compilation

législative, qui conservait et transmettait la mémoire des chrétiens du royaume de Tolède.

## 2 Analyse philologique du texte : quelle est la place du ms. Escorial, M.III.2 dans la tradition manuscrite de la liste des rois des Wisigoths ?

L'analyse philologique de la liste des rois des Wisigoths du ms. Escorial, M.III.2 (désormais E) nécessite de comparer son contenu et sa forme avec les autres témoins de ce texte. Cette méthode met en évidence les liens textuels unissant ces copies et, *in fine*, permet de retracer les étapes de transmission du texte.

### 2.1 Des traits archaïques : les indices d'un modèle qui remonte à l'époque wisigothique

La liste de E contient des traits archaïques. Ainsi, elle débute par une introduction et une formule d'annonce<sup>12</sup>, qui se trouvent sous la même forme dans des copies du catalogue effectuées dans le monde carolingien<sup>13</sup>. Toutefois, ces copies carolingiennes s'interrompent avec l'évocation du sacre d'Ervige en 680, ce qui laisse penser qu'elles remontent à une version rédigée sous le règne de ce souverain, entre 680 et 687. Or le catalogue de E s'achève avec Rodrigue (710-711), le dernier roi de Tolède. Cette observation invite à penser que la liste de E remonte vraisemblablement à un modèle commun aux copies carolingiennes, mais que son texte a été poursuivi après la chute du royaume wisigothique.

En outre, le catalogue de E évoque le règne de Théodoric le Grand, roi des Ostrogoths. Ce règne est formulé sous la forme de deux propositions distinctes (item XII), là où les autres témoins ne présentent qu'une proposition unique<sup>14</sup>. Cette disposition se trouve dans un seul autre manuscrit qui transmet le

---

12 Liste des rois des Wisigoths, version E : *Ab era CCCC in Gothis primus rex Atanaricus efficitur. Post hunc Alaricus. Quo in Italia mortuo, Ataulfus eligitur. Isto regnante Gothi relictia Italia Gallias ac postea Spania occupant. Anni uero regum ac summa notantur.*

13 Le témoin le plus représentatif de ce groupe de manuscrits est le ms. Paris, BnF, lat. 4668, qui fut copié en dans le courant du IX<sup>e</sup> siècle. Voir les analyses codicologiques et paléographiques de ce manuscrit dans García López 1996 : 45-47 ; Bischoff 2014 : 100 n° 4325. Les autres manuscrits sont : Paris, BnF, lat. 1557 ; Paris, BnF, lat. 4418 ; Paris, BnF, lat. 4669 ; ainsi que les *codices perditii Ouetenensis et Soriensis*, dont les listes sont respectivement reproduites dans Madrid, BnE, 1346 et Madrid, BnE, 1376.

14 Liste des rois des Wisigoths, version E : *Item XII Teudericus regnauit annos XI. De Italia regnauit in Spania tutelam agens Amalarico nepoti suo pre consules annos XI.*

plus ancien exemplaire de la liste, à savoir le ms. Vatican, reg lat. 1024, copié dans la région d'Urgell ou de La Cerdagne au début du VIII<sup>e</sup> siècle<sup>15</sup>. Si l'écart chronologique entre ces deux copies fait douter de leur filiation, la disposition des items suggère néanmoins une parenté, aussi éloignée soit-elle.

Ces identifications sont les vestiges de traits archaïques. Elles indiquent que la liste contenue dans E dérive d'un modèle proche des versions anciennes de la liste. L'étude des autres passages du texte témoignent en revanche des réécritures du texte d'origine, de ses adaptations tardives et de la poursuite de sa chronologie.

## 2.2 Une liste rédigée à partir des sources issues du nord de la péninsule Ibérique

La rédaction de E repose également sur des sources du nord de la Péninsule. Le titre *nomina vel ordo regum Vulgi Gothorum* renvoie à deux façons d'envisager la liste. D'une part, *nomina* se réfère à l'énumération des noms. D'autre part, *ordo* rappelle l'ordonnancement des règnes des rois. Le premier terme se retrouve dans trois témoins de la liste : Madrid, BRAH, 78, qui a été copié dans le royaume de Pampelune, vers l'an mille (désormais R)<sup>16</sup> ; Madrid, BnE, Vitr. 14.5, produit dans la région de León en 1058 (désormais L)<sup>17</sup> ; Copenhague, Kongelige Bibliotek, AM 805 4o, issu d'un atelier situé dans la partie nord orientale de la Péninsule entre les XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> s. (désormais K)<sup>18</sup>. Quant au terme d'ordo, il est absent des autres témoins de la liste de rois. En revanche, il a été employé dans la Chronique d'Albelda, rédigée sous Alphonse III (866-910). Il y désigne une série de notices biographiques à propos des rois wisigoths<sup>19</sup>. Enfin, le terme *Vulgi Gothorum* est une forme erronée de *Visigothorum*. Ce type d'erreur de lecture se retrouve aussi dans R qui parle de *Sebi Gothorum*<sup>20</sup>.

15 Liste des rois des Wisigoths, version V : *Theodericus regnavit annos XV. Iste ab Italia ueniens non tam suo ordine regnum in Spania tenuit quam tutelam agens Amalarici nepotis sui per cons.* L'analyse codicologique de ce manuscrit a été menée dans García López 1996 : 441-43.

16 Liste des rois des Wisigoths, version R : *Incipiunt nomina Sebi Gotorum.* Sur ce manuscrit, voir Ruíz García 1997 : 395-405.

17 Liste des rois des Wisigoths, version L : *incipiunt nomina Wisigotorum.* Sur ce manuscrit, voir García López 1996 : 177-188 et Millares Carlo 1999 : 102 n° 150.

18 Liste des rois des Wisigoths, version K : *In nomine domini incipiunt nomina regis Gotorum.* Sur ce manuscrit, voir Arnagnaeanske Kommission 1892 : 213-214.

19 *Chronique d'Albelda*, XIV : *Item ordo gentis Gotorum.* L'édition utilisée est celle de Gil 2018 : 437-484.

20 Lorsqu'il fit la transcription d'un vieux manuscrit d'Oviedo, Ambrosio de Morales donna la forme incorrecte de *Vulsae Gotorum*, qui se lit toujours dans le ms. Madrid, BnE, 1346.

Deux autres passages plaident pour une filiation textuelle remontant à des documents septentrionaux. Une courte notice a été inscrite face à l'entrée à propos d'Alaric Ier (item II), dans la marge de couture. Elle porte sur le rôle de ce souverain dans la migration des Goths depuis l'Italie jusque dans les Gaules<sup>21</sup>. Elle correspond partiellement à l'introduction formulée dans R, L, K et le ms. barcelonais Escorial, Z. II.2, copié en 1011 (désormais B)<sup>22</sup>. Leur version de l'introduction se termine par « lors de sa septième année, les Goths migrèrent en Hispanie<sup>23</sup> ». Or cette phrase n'apparaît pas dans E. Pourquoi le copiste n'a pas reproduit le propos liminaire dans son intégralité ? Il est impossible d'en connaître la raison. Néanmoins, il est clair qu'il a prélevé l'introduction d'une liste identique à R, L, K et B afin de la remployer en marge de son texte. Le dernier cas concerne l'entrée évoquant Euric (item VIII). Elle a été complétée par la phrase « celui-ci donna le premier des lois au peuple<sup>24</sup> ». Ce passage a sans doute été emprunté à la Chronique d'Albelda, puisque leurs formulations sont très ressemblantes<sup>25</sup>.

### 2.3 Une liste rédigée à partir de récits mozarabes

201

Enfin, E a été rédigé à partir de récits mozarabes. Le catalogue se termine avec les règnes d'Égica, de Wittiza et de Rodéric, ce qui correspond à la réalité des faits. Toutefois, il est le seul témoin de la liste à exprimer les mêmes durées de règnes que la Chronique de 754 pour Égica et Rodéric.

Liste des rois des Wisigoths (ms. E)	Chronique de 754 <sup>26</sup>
Egica regnavit annos XV menses VIII.	<i>Huius tempore in era DCCXXXVI, anno imperii Leonis primo, Arabum LXXX., Abdelmelec XVI<sup>o</sup>, Egika in consortio regni Wittizanem filium sibi heredem faciens Gothorum regnum retemtant. Hic patris succedens in solio quamquam petulanter, clementissimus tamen quindecim per annos extat in regno. (c. 37)</i>

21 Liste des rois des Wisigoths, versions E : *Italiam ingressi sunt Gothi illo regnante [Alarico] et post sextum annum Gallias occuparunt.*

22 Au sujet de B, voir Alturo Perucho et al. 2003.

23 Liste des rois des Wisigoths, version B : *Septimo autem anno Goti Spaniam migrant.*

24 Liste des rois des Wisigoths, version E : *Iste primus leges populo dedit.*

25 Chronique d'Albelda, XIV, 9 : *Euricus regnavit annos XVII. Iste Lusitaniam depredavit. Pampilonam et Cesaraugstam capit. Iste primum Gotis leges dedit. Arelate obiit sub imperatore Zenon. Ibid., XIV, 9a : Eurico regem primum ad Gotis legem catholicam dedit.*

26 L'édition de la chronique mozarabe utilisée est celle de Gil 2018 : 327-382. C'est moi qui souligne.

Vuitiza regnavit annos XIII.	Huius temporibus in era supradicta, anno imperii eius primo, Arabum LXXXVIII, apud Arabas Vlit regnum retentat. <b>In Spaniis uero quinto decimo anno Wittiza perseuerat in regno.</b> (c. 41)
Rudericus regnavit annum I.	Huius temporibus in era DCCXLVIII, anno imperii eius quarto, Arabum LXLII, Vlit sceptrum regni quinto per anno retinente, Rudericus tumultuose regnum, ortante senatu, inuadit. <b>Regnat anno uno.</b> (c. 43).

Les deux sources affirment qu'Égica régna quinze années et Rodéric seulement une année. Ce dernier point est important puisque les sources du nord de la Péninsule suivent une tradition historiographique différente. L'octroi de sept années à Rodéric, ce que devait également faire une liste de rois dressée sous Alphonse II (791-842)<sup>27</sup>. R lui attribue trois années, suivant la version *Rotense* de la *Chronique d'Alphonse III*<sup>28</sup>. Quant au règne de Wittiza, la durée inscrite dans le catalogue peut résulter d'une erreur de copie, puisqu'il y a un écart de deux années entre les documents. Dans tous les cas, ces concordances indiquent que la liste a été poursuivie par des scribes mozarabes.

À partir de ces résultats, il est possible de retracer les étapes de transmission de la liste qui ont abouti à la copie de E. La première liste de rois wisigoths a été initialement rédigée à l'époque wisigothique, dans la seconde moitié du VII<sup>e</sup> siècle. Elle a été reçue dans une communauté mozarabe après la chute du royaume de Tolède, à une époque qu'il est difficile de déterminer avec précision. Là, elle y fut poursuivie par l'ajout des règnes des derniers rois de Tolède, selon le récit du passé wisigothique qui était en vigueur dans cette communauté et qui se lit dans la *Chronique de 754*. Accompagnant le *Liber Iudiciorum*, elle fut vraisemblablement transmise par des moines mozarabes à la région castillo-léonaise, sans doute avec les documents qui servent de préface à E. Le texte a alors subi quelques modifications, empruntées à la *Chronique d'Albelda* et à une autre recension de la liste royale, produite dans la région nord-orientale de la Péninsule.

27 Cette hypothèse, à laquelle je souscris, est défendue par Bautista 2009 : 122.

28 *Chronique d'Alphonse III, Rotense*, c. 5-7 : *Interea Vitiza post regni annis X morte propria Toletum migravit era DCCXLVIII. Quo Vitizane defuncto, Rudericus a Gotis eligitur in regno (...). Anno regni illius tertio ob causam fraudis filiorum Vitizani Sarrazeni ingressi sunt Spaniam (...). De Rudericus uero rege, cuius iam mentionem fecimus, non certum cognouimus interitum eius. Rudis namque nostris temporibus, quum ciuitas Vieso et suburbis eius iussum nostrum esset populatus, in quadam ibi basilica monumentum inuentus est, ubi desuper epitafion huiusmodi est conscriptus : 'Hic requiescit Rudericus ultimus rex Gotorum'. Sed redeamus ad illum tempus quo Sarrazeni Spaniam sunt adressi III Idus Nouembris era DCCLII.* La version utilisée est celle de Gil 2018 : 386-432.

### 3 Quel est le rôle de la liste des rois des Wisigoths dans le ms. Escorial, M.III.2 ? Étude des passages adaptés et de ses *marginalia*

La liste du ms. E contient des variantes par rapport aux autres témoins connus de ce texte. Ceci signifie qu'elle a été modifiée par les copistes castillo-léonais en 1188. Ces modifications indiquent également qu'il s'agissait d'un texte toujours « vivant » à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, alors qu'il a été initialement rédigé dans la seconde moitié du VII<sup>e</sup> siècle. Les fonctions de la liste permettent de comprendre pourquoi le texte a subi des changements. La liste de rois est un texte historiographique : en 1188, elle renseigne sur le passé des Chrétiens wisigothiques. Les reformulations des entrées à propos de Léovigilde et de Récarède sont des rappels à cette histoire. Les expressions « l'injuste Léovigilde qui fit tuer son fils catholique<sup>29</sup> » et « Récarède catholique<sup>30</sup> » renvoient à la révolte du catholique Herménégilde, qui fut exécuté par son père, le roi arien Léovigilde et à la conversion officielle du royaume de Tolède au catholicisme par Récarède en 589. Ces passages sont lapidaires non seulement parce qu'ils ont été adaptés à un texte paratactique, qui n'a donc pas vocation à narrer des événements, mais aussi parce qu'ils sont suffisamment parlants pour le lecteur. Ils supposent une connaissance partagée entre l'auteur de la liste et son lecteur, à propos du passé chrétien de la Péninsule<sup>31</sup>. Dès lors, le catalogue a aussi une fonction didactique. En tant que support cognitif, elle transmet des informations sur le passé wisigothique au lecteur néophyte par la valorisation de figures royales et d'événements. Elle réactive aussi un bagage de connaissances, par la lecture de mots-clefs ou de formules brèves, dans l'esprit d'un lecteur déjà renseigné sur ce passé.

Le catalogue de E a continué d'être employé bien après la finalisation de sa copie initiale. Un premier scribe a fixé à l'encre rouge foncée une remarque à propos de Théodoric (c. 13) : « celui-ci, entré en Hispanie par l'Aquitaine, revint ensuite en Gaules<sup>32</sup>. » Il a également complété le règne de Liuva I<sup>er</sup>, en lui attribuant une durée qui n'est présente dans aucun autre témoin : *anno I, menses VIII, dies XI*. Ces deux ajouts sont des additifs au récit du passé wisigothique et qui ont été jugés importants par ce lecteur. Un scripteur du XIII<sup>e</sup> siècle, employant une encre à l'origine verte<sup>33</sup>, a noté dans l'interligne entre

29 Liste des rois des Wisigoths, version E : Leubegildus iniquus quis suum necavit filium catholicum.

30 Liste des rois des Wisigoths, version E : Reccaredus catholicus.

31 Jeay 2009 : 15-16.

32 Liste des rois des Wisigoths, version E : Iste ab Aquitania et Ispanis ingredum postea gallias remeavit.

33 La teinte de l'encre est aujourd'hui noire, mais elle était verte à l'origine, comme en témoignait Rodríguez 1782 : 174-176.

Liuva II et Léovigild une petite remarque à propos de l'épiscopat de Masona de Mérida (v. 571- v. 606) : « à cette époque Masona fut évêque à Mérida<sup>34</sup> ». Le scribe s'est ici servi de la liste comme d'un outil chronologique pour situer temporellement le ministère de Masona, en le synchronisant avec les règnes des souverains wisigothiques. L'ultime annotateur, agissant au XIII<sup>e</sup> siècle, a été le plus prolifique<sup>35</sup>. Il a donné sept années de règne à Théodoric, qui est la durée consignée dans tous les autres témoins. Cette similitude signifie qu'il devait avoir une autre liste sous les yeux. Surtout, il a annoté le texte en de nombreux endroits. Il a ainsi qualifié les règnes de certains rois par l'emploi de substantifs comme *bonus*, *malus*, *tyrannus*, *christianus*, *potissimus*. Il a aussi ajouté deux phrases légèrement plus élaborées à propos des règnes de Liuva II, « tué par son fils Italeric<sup>36</sup> » (item XXI), et de Suinthila, « très puissant tint la monarchie et combattit les Romains<sup>37</sup> » (item XXVI). Ces annotations reflètent un passé wisigothique tel qu'il est pensé au XIII<sup>e</sup> siècle.

L'ensemble de ces notes marginales indiquent de quelle manière les lecteurs utilisaient la liste. Le catalogue est un support destiné à recueillir des informations formulées brièvement. Qu'ils s'agissent de mots-clés ou d'expressions communes, ces procédés scripturaires renvoient à des connaissances plus amples en matière de passé wisigothique et chrétien. Leur placement dans le texte n'est pas hasardeux puisqu'il est en lien soit avec la figure d'un souverain, soit avec le déroulé chronologique. Cet aspect de la liste comme réceptacle d'une connaissance historique a également été exploité à l'époque moderne puisqu'une main d'écriture cursive a apposé quelques notes marginales. Elle a réalisé la somme des durées des règnes, placée après la mention de Rodéric<sup>38</sup>. L'intérêt pour le catalogue a donc été constant. Toutefois, à l'époque moderne, les annotations ne traduisent plus une volonté de préciser ou d'ajuster une histoire, comme ce qui est pratiqué pendant l'époque médiévale, mais résultent d'informations recueillies à partir de la liste elle-même.

34 Liste des rois des Wisigoths, version E : Tempus huius Masona episcopus in emerita fuit. À propos de la datation de cette note, voir Alberto 2011-2012 : 261.

35 La datation est proposée par García López 1996.

36 Liste des rois des Wisigoths, version E : Occisus ab Italerico filio suo. Cette formule pose problèmes. À qui se réfère Italerico ? Aucune autre source ne signale que Liuva II a un fils. Il est impossible de l'identifier.

37 *potissimus monarchiam tenuit et pugnauit romanis*

38 349 M. 3 d. 4.

## 4 Conclusion

Les origines de la liste des rois contenue dans le manuscrit Escorial, M.III.2 remontent aux listes produites à Tolède à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle. Une copie fut transmise dans la communauté mozarabe *via* un code de lois wisigothique. Là, elle fut complétée selon les traditions historiographiques en vigueur. Elle passa ensuite dans la région castillo-léonaise où elle fut appréciée par les scribes de la fin du XII<sup>e</sup> siècle comme un objet historique et historiographique. D'une part, le catalogue de rois et le *Liber Iudiciorum* sont des témoins du passé wisigothique, ce qui peut expliquer leur conservation à cette date tardive. D'autre part, les innovations apportées à la liste indiquent qu'elle était envisagée comme une écriture de l'histoire wisigothique.

La dimension cognitive de la liste des rois est indéniable. L'analyse a montré les avantages de la forme paratactique dans le traitement d'informations ayant trait au passé et à la chronologie. Le catalogue est un support destiné à recevoir des renseignements formulés brièvement. Il permet la transmission, la restitution et la superposition des informations. Les différentes couches d'annotations correspondent aux préoccupations intellectuelles propres à chaque lecteur : si l'un cherchait à synchroniser le ministère de Masona de Mérida, un autre tentait de qualifier les figures des bons et des mauvais souverains chrétiens wisigothiques. Les *marginalia* de l'époque médiévale rappellent les fonctions historiographiques et mnémoniques du catalogue. Son statut et son usage changent à l'époque moderne : la liste n'est plus un support destiné à accueillir le passé wisigothique, mais une source pour s'interroger sur cette histoire, comme le dévoilent les notes de cette époque.

## 5 Bibliographie

### *Manuscrits*

Copenhague, Kongelige Bibliotek, AM 805 4 <sup>o</sup>	XIII <sup>e</sup> -XIV <sup>e</sup> s.
Escorial, Bibl. del Monasterio, M. III. 2	a. 1188
Escorial, Bibl. del Monasterio, Z. II. 2	a. 1011
Madrid, BnE, Vitr. 14.5	a. 1058
Madrid, Real Acad. de la Historia, 78	X <sup>e</sup> ex.-XI <sup>e</sup> in. s.
Paris, BnF, lat. 4668	IX <sup>e</sup> 3/3 s.
Vatican, BAV, reg. lat. 1024	VIII <sup>e</sup> in. s.

Sources imprimées

- CHRONIQUE D'ALBELDA, éd. dans Gil, J. (2018) : *Chronica hispana saeculi VIII et IX*. Turnhout : Brepols (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 65), pp. 437-484.
- CHRONIQUE D'ALPHONSE III, *Rotense*, éd. dans Gil, J. (2018) : *Chronica hispana saeculi VIII et IX*. Turnhout : Brepols (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 65), pp. 386-432.
- CHRONIQUE DE 754, éd. dans Gil, J. (2018) : *Chronica hispana saeculi VIII et IX*. Turnhout : Brepols (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 65), pp. 327-382.
- LISTE DES ROIS DES WISIGOTHS, éd. dans Mommsen, T. (1898) : *Monumenta Germaniae Historica, Auctores antiquissimi XIII, Chronica minora saec. IV. V. VI. VII., III*. Berlin : Apud Weidmannos, pp. 462-469.

---

Travaux

206

- ALBERTO, P. F. (2011-2012) : «New evidence for Appendix Eugeniana 29-47 (Díaz 237)», *Incontri di filologia classica* 10, pp. 255-272.
- ALTURO PERUCHO, J. et al. (2003) : *Liber Iudicum Popularis ordenat pel jugte Bonsom de Barcelona*. Barcelona : Generalitat de Catalunya Departament de justícia i interior.
- ANTOLÍN, G. (1913) : *Catálogo de los códices latinos de la Real Biblioteca del Escorial*, vol. III (L. I. 2. – R. III. 23.). Madrid: Imprenta Helénica, pp. 86-88.
- ARNAMAGNAEANSKE KOMMISSION (1892) : *Katalog over den Arnamagnæanske håndskriftsamling*, vol. 2, 1. Copenhagen : Gyldendal.
- BAUTISTA, F. (2009) : «Breve historiografía : listas regias y anales en la Península Ibérica (siglos VII-XII)», *Talia Dixit* 4, pp. 113-190.
- BISCHOFF, B. (2014) : *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen), III, Padua-Zwickau*. Wiesbaden : Harrassowitz.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. (1976) : «La lex Visigothorum y sus manuscritos. Un ensayo de reinterpretación», *Anuario de historia del derecho español* 46, pp. 163-224.
- FURTADO, R. (2011) : «¿Dónde fue escrito el Ordo gentis Gothorum?», *Voces* 22, pp. 39-65.
- GARCÍA LÓPEZ, Y. (1996) : *Estudios críticos de la « lex wisigothorum »*. Alcalá de Henares : Universidad de Alcalá-Servicio de publicaciones.

- JEAY, M. (2009) : «Le couple *brevitas/accumulatio* : une coexistence paradoxale», *Versants* 59/1, pp. 13-33.
- MILLARES CARLO, A. (1999) : *Corpus de códices visigóticos, I, Estudio*. Las Palmas : Universidad de educación a distancia, Centro asociado de Las Palmas de Gran Canaria.
- RODRÍGUEZ, M. (1782) : *Retratos de los reyes de España desde Atanarico hasta nuestro católico monarca Don Carlos III (que Dios guarde) según las noticias y los originales más antiguos que se han hallado, con sus correspondientes inscripciones y el sumario de la vida de cada rey*, I. Madrid : D. Joachin Ibarra, pp. 174-176.
- RUIZ GARCÍA, E. (1997) : *Catálogo de la sección de códices de la Real Academia de la Historia*. Madrid : Real Academia de la Historia.
- STIENNON, J. (1999) : *Paléographie du Moyen Âge*. Paris : Armand Colin.
- ZEUMER, K. (1902) : *Monumenta Germaniae Historica, Leges nationum Germanicarum* I. Hanovre-Leipzig : Impensis Bibliopolii Hahniani.

## 6 Annexe : Édition de la liste des rois des Wisigoths du ms. Escorial, M.III.2

La liste des rois des Wisigoths du ms. Escorial, M.III.2 a été éditée dans Rodríguez, M. (1782) : *Retratos de los reyes de España desde Atanarico hasta nuestro católico monarca Don Carlos III (que Dios guarde) según las noticias y los originales más antiguos que se han hallado, con sus correspondientes inscripciones y el sumario de la vida de cada rey*, I. Madrid : D. Joachin Ibarra, p. 174-176. Certaines abréviations ne sont pas développées, d'autres sont mal restituées.

Ma transcription tente de respecter au mieux le texte du manuscrit. La ponctuation a été ajoutée. En ce qui concerne la graphie, le « u » minuscule a été préféré au « v », le double « u » a été transformé en « w » et les « U » majuscules ont été transcrits en « V ». Les *marginalia* sont indiquées en italique et par un corps de texte plus petit. La distinction des époques, un temps envisagé, n'est pas signalée, de façon à ne pas alourdir le texte. La mise en page du texte manuscrit a été généralement suivie. Les lacunes correspondent à des blancs et les nombres ordinaux ont été reproduits. Seul « ab era .cccc. », qui est situé après le titre dans le manuscrit, a été déplacé au début de l'introduction. Par ailleurs, je n'ai pas imité les modules des lettres, par exemple pour les éléments tracés en lettres capitales.

Nomina uel ordo regum Vulgi Gothorum

Ab era .cccc. In Gothis primus rex Atanaricus efficitur. Post hunc Alaricus. Quo in Italia mortuo, Ataulfus eligitur. Isto regnante, Gothi relicta Italia, Gallias ac postea Spania occupant. Anni uero regum ac summa notantur.

I. Atalaricus regnauit annos XIII.

II. Alaricus regnauit annos XXIII. Italiam ingressi sunt Gothi illo regnante et post sextum annum Gallias occuparunt.

III. Ataulfus regnauit annos VI.

IIII. Searicus regnauit annos VII.

V. Valericus regnauit annos III.

VI. Teuderedus regnauit annos XXXIII.

VII. Turismundus regnauit annos III.

VIII. Teudericus regnauit annos XIII, mensis I. *Iste ab aquitania et ispanis ingredum postea gallias remeavit.*

VIIII. Euricus regnauit annos XVIII. Iste primus leges populo dedit.

X. Alaricus regnauit annos XXIII.

XI. Gesalicus regnauit annos IIII, menses IIII.

XII. Teudericus regnauit annos XI.

De Italia regnauit in Spania tutelam agens Amalarico nepoti suo pre consules annos XI.

XIII. Amalaricus regnauit annos V.

*bonus*

XIIII. Teudi regnauit annos XIII, menses V, XVII.

*malus*

XV. Teudisclus regnauit anno I, menses VII, dies XVII.

*possimus*

XVI. Agila regnauit annos V, menses III.

*tirannus*

XVII. Atanagildus regnauit annos XV, menses VII.

XVIII. Liuba regnauit anno I, menses VIII, dies XI.

*tempus huius Masona episcopus in Emerita fuit.*

XIX. Leubegildus iniquus quis suum necauit filium catholicum regnauit annos XVIII.

XX. Reccaredus catholicus regnauit annos XV, mensis I, dies X. *potissimus*

XXI. Item Liuba regnauit anno I, menses VI. *occisus ab Italerico filio suo.*

XXII. Vidittiricus regnauit annos VI, menses X. *punitus*

XXIII. Gondemarus regnauit anno I, menses X, dies XIII.

*christianissimus*

XXIII. Sisibutus regnavit annos VIII, menses VI, dies XVI. *potissimus cum insul.*

XXV. Item Reccaredus *infimus* regnavit annos , menses III, dies XIII.

*Suintilia*

XXVI. Suintilia *sublimis* regnavit annos X. *potissimus monarchiam tenuit et pugnavit romanis.*

XXVII. Sisenandus *christianissimus* regnavit annos IIII, menses X, dies VII.

XXVIII. Chintila *christiani* regnavit annos II, menses VIII, dies VIII.

XXVIII. Tulga regnavit annos II, menses IIII.

XXX. Chindasuintus regnavit annos VI, menses VIII, dies XV.

XXXI. Item Recesuindus regnavit annos XXII.

XXXII. Wamba regnavit annos VIII.

XXXIII. Eruigius *christiani* regnavit annos VIII.

XXXIII. Egica regnavit annos XV, menses VIII.

XXXV. Witiza regnavit annos XIII.

XXXVI. Rudericus regnavit anno I.

*Summa annorum 349 M. 3 d. 4.*



## Mundo monástico y religión



# HAGIOGRAFÍA Y MEMORIA: LAS «TRASLACIONES OFICIALES» COMO GENERADORAS DE MEMORIA HISTÓRICA EN EL ÁMBITO MONÁSTICO CASTELLANO

Isabel Ilzarbe

Universidad de La Rioja

ORCIDid: <https://orcid.org/0000-0002-8689-9445>

isabel.ilzarbe@unirioja.es

---

213

---

**Resumen:** Historia y memoria están estrechamente relacionadas en la crónica y la narrativa sobre el pasado a lo largo de toda la Edad Media. En este sentido, los monasterios castellanos, como centros de poder y dominio social, utilizaron diversas estrategias para crear un relato sobre su propio pasado que sentase las bases de su prestigio, destacando especialmente el empleo de textos hagiográficos sobre sus santos protectores. El objetivo de este trabajo, encuadrado en el desarrollo del proyecto de tesis doctoral titulado «Historia, hagiografía y memoria en el ámbito monástico castellano», es explorar la función memorística y propagandística de los relatos sobre traslados y elevaciones de reliquias en los monasterios castellanos medievales. Para alcanzarlo, tomando como base las características descritas hace algún tiempo por J.A. García de Cortázar respecto al subgénero de las «traslaciones oficiales», llevaremos a cabo un estudio comparativo de diversas fuentes hagiográficas, todas ellas procedentes del ámbito monasterial.

**Palabras clave:** hagiografía, hagiología, memoria, literatura, traslación.

**Abstract:** History and memory were closely related in the chronicle and the narrative about the past throughout the Middle Ages. In this sense, the Castilian monasteries, as centers of power and social domain, we use various strategies to create a story about their own past that laid the foundations of their prestige, highlighting especially the use of hagiographic texts on their

protector saints. The objective of this work, framed in the development of the doctoral thesis project entitled «History, hagiography and memory in the Castilian monastic sphere», is the memorial and propagandistic function of the stories about the transfers and elevations of relics in medieval Castilian monasteries. To achieve them, as described in the features described a long time ago by J.A. García de Cortázar regarding the subgenre of the «official translations», we are going to carry out a comparative study of various hagiographic sources, all of them related to the monastic sphere.

**Keywords:** hagiography, hagiology, memory, literature, translation.

## 1 Introducción

Haciendo nuestra una afirmación de Jacques Le Goff, el control sobre la memoria como recuerdo de un pasado legitimador ha ocupado buena parte de los esfuerzos de los grupos e instituciones dominantes de todas las sociedades a la hora de trazar el relato de su propia historia<sup>1</sup>. Y como instituciones con capacidad de ejercer su poder sobre su entorno, los monasterios medievales no son una excepción<sup>2</sup>.

El estudio y análisis de esos relatos generados en la esfera monástica cristiana de la Castilla medieval es el centro de nuestra investigación. El presente trabajo forma parte del proyecto de tesis doctoral *Historia, hagiografía y memoria en el ámbito monástico castellano*<sup>3</sup>, en el que trabajamos con documentación hagiográfica (*vitae, miracula, translationes...*) nacidos en los *scriptoria* de los monasterios de San Millán de la Cogolla, Santo Domingo de Silos, San Pedro de Arlanza y San Salvador de Oña. Buscamos en ellos datos, narraciones y menciones que nos conduzcan a recrear y comprender los procesos de creación de una memoria histórica que legitimase a las instituciones

---

1 «Apoderarse de la memoria y del olvido es una de las máximas preocupaciones de las clases, de los grupos, de los individuos que han dominado y dominan las sociedades históricas. [...] Los olvidos, los silencios de la historia son reveladores de estos mecanismos de manipulación de la memoria colectiva.» Le Goff 1991: 134.

2 El estudio y análisis de los procesos de creación de una memoria histórica en el ámbito cenobítico medieval ha conocido un amplio desarrollo en los últimos tiempos. Aunque no pretendemos hacer un estudio exhaustivo sobre el estado del arte en lo que respecta a este tema, hay que destacar algunas obras de especial interés: Azcárate *et al.* 2006, García de Cortázar 2016, García Turza 2017, Peña Pérez 2010 y Pérez Embid 2002.

3 Este proyecto se financia mediante un contrato predoctoral de la convocatoria FPI-CAR 2016 y se desarrolla dentro del Grupo de Investigación «Historia Social y Cultural. Edad Media y Edad Moderna/ Social and Cultural History. Middle Ages and Modern Age» del Departamento de Ciencias Humanas de la Universidad de La Rioja.

precursoras de los mismos. Y, a la vista de los resultados que se están obteniendo, un apartado de especial relevancia para este proyecto está dedicado a los relatos sobre el traslado de reliquias, con un gran pero de lo que García de Cortázar en su trabajo dedicado al *Sanctus Viator* define como «traslaciones oficiales»<sup>4</sup>.

Teniendo en cuenta lo expuesto, antes de comenzar con la exposición de resultados, creemos oportuno comenzar con una breve introducción al tema de estudio, en la que nos centraremos en la importancia de las reliquias como objeto simbólico en el imaginario medieval; pasando después a definir a qué nos referimos cuando hablamos de «traslaciones oficiales» y a presentar las fuentes seleccionadas para este estudio, que comprenden documentación procedente de diferentes cenobios castellanos.

### **1.1 Las reliquias como objeto simbólico**

Existen numerosos trabajos dedicados al estudio de la santidad y el culto a los santos y a sus reliquias, su significado y simbolismo, así como a la relevancia de los relatos sobre sus descubrimientos y traslados<sup>5</sup>. De ellos podemos extraer algunas ideas que nos pueden ayudar a comprender la gran importancia de los restos de los santos como objetos con marcado carácter simbólico en el imaginario de los hombres y mujeres de la Edad Media.

No debemos pasar por alto que las reliquias y su culto formaban parte de la vida cotidiana medieval en tanto que representan una suerte de punto de unión entre el mundo terrenal y el más allá prometido cerca de Dios. Esta significación vendría dada por la creencia, heredada del mundo clásico, del mantenimiento de cierta forma de vida en los restos materiales humanos que quedan tras la muerte del individuo: si los santos aparecen como hombres y mujeres que se acercan a Dios hasta el punto de que es posible que él interceda a través de ellos en la vida del resto de las personas que los rodean, esta capacidad taumaturga, milagrosa y protectora quedaría materializada de forma impeccedera en los restos de los santos y en parte de los objetos que estos

---

4 García de Cortázar 1999.

5 Resulta imposible recoger en este trabajo toda la bibliografía disponible al respecto, y aunque nuestra intención no es plasmar un «estado de la cuestión» pormenorizado, nos gustaría destacar algunas obras que hemos utilizado con gran frecuencia a la hora de buscar definiciones sobre los conceptos mencionados y que utilizamos de nuevo como fuentes en la realización de esta propuesta. Nos referimos a los trabajos de Abou-el-Haj 1997, Bozoky-Helvetius 1999, Bozoky 2006, García García 2016, Herrmann-Masrcard 1975, Sigal 1976, Castillo Maldonado 2002 y Geary 1990.

utilizaron en vida<sup>6</sup>. De hecho, algunos autores consideran que el extraordinario desarrollo alcanzado por el culto a los santos no hubiera sido posible sin el que recibieron sus reliquias<sup>7</sup>.

La carga simbólica asociada a las reliquias, así como el prestigio que su posesión otorgaba, pronto generaron interés por su fragmentación, compra, robo y traslado. En este sentido, aparecían claras diferencias entre la costumbre oriental y occidental. Así, mientras en oriente el fenómeno de la fragmentación y multiplicación de reliquias fue muy temprano y terminó por restarles importancia, debido en gran medida a las dudas que ello generaba sobre su autenticidad, occidente se mostró más reacio a estas prácticas, lo que conllevó un desarrollo más tardío.

Cuando una reliquia era robada, vendida o trasladada su antigua función en su ubicación original, su simbolismo, quedaba puesto en entredicho. Los restos materiales de los santos solo se convertían en un símbolo importante si la sociedad que los acogía los distinguía como tales, por lo que para evitar la pérdida de su significado y su importancia era necesario desarrollar un relato que superase las discontinuidades que las traslaciones generaban<sup>8</sup>.

## 1.2 Hagiografía historiográfica

Nacen así textos de marcado carácter litúrgico y propagandístico que expresan los valores que la audiencia asociaría a unas reliquias en concreto dentro de su nueva ubicación, legitimando a las instituciones que los custodiaban y ensalzando las figuras de aquellos que las descubrían y trasladaban<sup>9</sup>. Este conjunto de documentos narrativos forma lo que Castillo Maldonado define como hagiografía historiográfica.

Se trata de relatos de carácter historiográfico, en tanto que pretenden reconstruir una determinada secuencia histórica, pero claramente hagiográficos en sus motivaciones en tanto que nacen como consecuencia de una devoción cultural que buscan promocionar, publicitan un determinado lugar en el que la

---

6 Véase a modo de ejemplo la definición y «gradación» de reliquias en el imaginario de los fieles propuestas por Castillo Maldonado 2002: 172-173.

7 Brown 1982: 88.

8 Geary 1990: 7-9.

9 Si bien en la mayor parte de la bibliografía consultada se hace hincapié en la carga política y legitimadora que contienen los relatos sobre traslados o invenciones de reliquias, encontramos algunas excepciones en las que se considera que esta interpretación sobre el trasfondo de estos relatos es una «contaminación contemporánea ideológica» «valorada muy negativamente por la crítica histórico-hagiológica». Castillo Maldonado 2002: 179. Confróntese, por ejemplo, con las valoraciones incluidas en los análisis hagiológicos de las obras de Pérez-Embod 2002 y 2017.

*virtus* apotropáica y salutífera de la reliquia se desarrolla plenamente y exaltan a sus protagonistas como miembros de una élite espiritual privilegiada en su contacto con lo divino<sup>10</sup>.

Es posible hacer una clasificación de estos relatos, distinguiendo entre *inventiones* (hallazgo milagroso de la sepultura de un santo), *translationes* (comprendiendo entre ellas las *elevationes* o traslados realizados dentro del mismo recinto en el que se encuentra la tumba original, y las *circumlaciones*) y *adventus* (acogida ciudadana tributada a las reliquias en su lugar de destino). Sin embargo, resulta muy común que estas categorías de relato se unan formando una única secuencia. De ser así, la narración comienza con la invención de los restos del santo, continuando con su elevación o su traslado y terminando con su acogida y depósito en su nuevo emplazamiento.

## 2 ¿Qué entendemos por traslaciones oficiales?

En el citado trabajo de García de Cortázar en torno al *sanctus viator* se exponen las características básicas de lo que el autor denomina «traslaciones oficiales», las cuales presentan algunos rasgos comunes que pueden apreciarse en el estudio de los mismos. Podemos señalar así, a nuestro parecer, cuatro características que pueden servir para definir este subgénero de la «hagiografía historiográfica»<sup>11</sup>.

En primer lugar, el traslado será promovido por un rey, un noble o una institución. Generalmente, la justificación para tal acto es dotar al santo de una sepultura más digna o segura, sobre todo cuando se trata de mártires cristianos enterrados en territorio andalusí o en áreas fronterizas castigadas por el enfrentamiento entre musulmanes y cristianos.

En segundo lugar, terminará siendo recogida por escrito para dejar constancia de tales hechos. En ocasiones existen varias versiones de la misma historia, en las que se van añadiendo nuevos relatos intercalados con la redacción original. Con el tiempo, la estructura narrativa y los tópicos que en ella aparecen se terminarán estandarizando.

En el momento del descubrimiento o *inventio* de los restos y de su traslado (*circumlatio*) desde la tumba original pueden producirse dos situaciones: o bien al santo le place y permite o incluso facilita su traslación, o bien muestra

10 Castillo Maldonado 2002: 176.

11 Resulta de especial interés en este sentido el estudio de Navarro sobre las traslaciones en la literatura hagiográfica en torno a los traslados de reliquias en Andalucía. Navarro 2012.

su voluntad de continuar en el lugar en el que estaba, manifestándose incluso de forma violenta. Esta demostración, de carácter marcadamente sobrenatural, sería la tercera característica definitoria del contenido de estas narraciones.

Por último, en todas ellas los fenómenos milagrosos son indiscutibles protagonistas de los hechos, al margen de los *miracula* que pueden anexionarse al final del relato sobre el traslado. Parte de estos fenómenos es de carácter sensorial, especialmente cuando se manifiestan en forma de aroma fresco y envolvente que aparece en el momento de la *inventio*; o en forma de curaciones que se producen en el momento en el que las reliquias son depositadas en su nuevo emplazamiento.

En estrecha relación con lo anterior, la mayoría de estos textos contienen una *verax visio* (definible también como *instinctu divinitatis* o inspiración divina), en ocasiones posterior a rituales o prácticas que recuerdan a la tradición de las *incubationes*<sup>12</sup>, a través de la cual el santo protagonista manifiesta su deseo de ser trasladado y en la que suele indicar el lugar de su sepultura para facilitar el trabajo a quienes desean cumplir su voluntad. En ocasiones, esta revelación puede tener lugar si la traslación se retrasa en el tiempo para exigir que se produzca lo antes posible.

Atendiendo a las características que acabamos de señalar, hemos realizado una tabla-resumen que utilizaremos para recoger los resultados del estudio comparativo de las fuentes seleccionadas, que enumeraremos a continuación (Fig. 1).

Casos	Características Translationes oficiales			
	Iniciativa	Milagros		
		Verax Visio	Inventio Sensoriales	Voluntad del santo
San Millán				
San Félix de Bilibio (San Felices)				
Santos Mártires Vicente, Sabina y Cristeta de Ávila				
San Isidoro de Sevilla				

Fig. 1 Modelo de tabla para análisis del estudio comparativo de fuentes según características que se desprenden del estudio de García de Cortázar. Elaboración propia.

12 En este sentido, resultan de especial interés las reflexiones sobre el tema que planteó el profesor Acebrón utilizando como ejemplo la visión de Fernán González durante los prolegómenos de la legendaria batalla de Hacinas. Acebrón Ruiz 2004: 83-104.

### 3 Casos de estudio

Para llevar a cabo este estudio ha sido preciso realizar una criba sobre la documentación seleccionada para el conjunto del proyecto de tesis doctoral al que hemos hecho alusión anteriormente. Para ello hemos tenido en cuenta como criterios de selección las características que García de Cortázar señaló al definir las «traslaciones oficiales», tomando así como muestras de estudio relatos sobre traslados de reliquias en los monasterios de San Millán de la Cogolla, San Pedro de Arlanza y la colegiata de San Isidoro de León<sup>13</sup>.

Para el caso de San Millán de la Cogolla contamos con dos fuentes que narran los traslados de san Millán y su maestro, el ermitaño san Félix (o Felices) de Bilibio. La más antigua de ambas es la *Translatio Corporis Beati Felicis*<sup>14</sup>, texto latino de fines del siglo XI recopilado en el Cod. 10 de la Real Academia de la Historia, atribuida al monje silense Grimaldo. El texto cuenta el traslado de los restos mortales del eremita desde el *Castrum Bilibium* hasta el monasterio de emilianense de Yuso que tuvo lugar durante el reinado de Alfonso VI, incluyendo además una breve referencia al intento fallido del rey pamplonés García Sánchez III el de Nájera de llevar estas reliquias a Santa María la Real de Nájera.

Posteriormente, en el siglo XIII un monje emilianense redactó en latín la *Translatio Sancti Emilianii*<sup>15</sup>, en la que se recoge el traslado de las reliquias de san Millán desde el monasterio de Suso hasta el valle en el que se asienta el monasterio de Yuso como resultado de la negativa del santo a ser llevado a Nájera. El documento narra además la *elevatio* que tuvo lugar en 1030, durante el reinado de Sancho III el Mayor, y se conserva en los códices 10 y 23 de la

---

13 Sobre los criterios de selección de centros a estudiar en el conjunto del proyecto de tesis doctoral véase Ilzarbe 2018. Es preciso aclarar que el caso de San Isidoro de León no estaba contemplado en el proyecto inicial, pero dadas las características de los relatos hagiográficos sobre el traslado de las reliquias del santo desde Sevilla a León y sus similitudes en contenido, forma y contexto histórico de redacción con las narraciones de los cenobios seleccionados, hemos creído conveniente incluir esta documentación como «muestra de control».

14 Códice 10 de la Real Academia de la Historia, ff. 91v-95v, justo después del *Liber Miraculorum Beati Emilianii*, y seguido de una serie de milagros obrados por san Félix; y en su versión castellana, en el Códice 59, ff. 145r-149r. Fue editado en latín y traducido al castellano en el tomo XXXIII de la *España Sagrada*, editado por Manuel Risco (Risco 1781: 399-411, 439-449). En el mismo tomo, entre las páginas 458 y 465, se recoge un oficio religioso con preces, himnos y ocho *lectiones* en conmemoración del traslado de las reliquias del santo.

15 La *Translatio* aparece recogida en tres códices, custodiados actualmente en la Real Academia de la Historia: 10, 23, con la versión latina editada por Dutton 1967; y 59 con una traducción al castellano del siglo xv, editada recientemente desde un punto de vista filológico por Asensio Giménez 2016. Otra propuesta de edición crítica de la fuente latina: Ilzarbe 2018: 63-118.

Real Academia de la Historia precediendo al *Liber Miraculorum Beati Emilianii*, recopilación de milagros obrados por intercesión del santo emilianense.

El ya mencionado Grimaldo es también autor de la *Vita Dominici Silensis*<sup>16</sup>, obra dedicada a santo Domingo de Silos en la que recoge el traslado de los santos abulenses Vicente, Sabina y Cristeta, martirizados en el año 304 en esa misma ciudad, al monasterio de San Pedro de Arlanza<sup>17</sup>. Según nos cuenta, los propios mártires revelaron al abad arlantino García su deseo de ser llevados allí.

En el *scriptorium* de San Isidoro de León, en un contexto de creación de un ciclo hagiográfico en torno al santo hispalense, nacieron dos textos destinados a recoger el traslado de los restos mortales de san Isidoro desde Sevilla a este centro religioso. El más antiguo de ellos, la *Translatio Sancti Isidori*<sup>18</sup>, fue escrita en latín a fines del siglo XI, cuenta el viaje encabezado por el obispo Alvito a Sevilla para buscar los restos de santa Justa. Tras la negativa del rey Benabet (Abbad II al-Mutadit) sobre su deseo de trasladar los restos de la santa, le será revelada la localización de la tumba de san Isidoro, así como su deseo de ser trasladado a León, permitiendo su traslado. Posteriormente, ya en la decimotercera centuria, la historia de la traslación se amplió con la redacción de la *Historia Translationis Sancti Isidori*<sup>19</sup>.

16 El episodio se recoge en el Capítulo VIII de la *Vita Dominici Silensis* de Grimaldo, editada y traducida por Valcárcel 1982. El relato se completa con la traducción y reinterpretación de Gonzalo de Berceo de la *Vida de Santo Domingo de Silos*, entre las estrofas 262-287 (Dutton 1978: 76-80). Será reproducido por todos los biógrafos de Santo Domingo posteriores (Corral 1649, Gómez 1653, Castro 1688, Vergara 1736, Alcocer 1925, Gutiérrez 1932, Álamo 1953).

17 Sobre la literatura hagiográfica en torno a estos mártires y el desarrollo de su culto el Talavera de la Reina, ciudad considerada como origen de los santos, véase Ferrer García 2008 y Pacheco Jiménez 2010.

18 Editada por F. Santos Coco como anexo a la *Historia Silense* (Santos Coco 1921: 93-99) y por Henriët en «Translations de reliques» (en Henriët 2004: 265-271).

19 El documento original se conserva en el manuscrito Ms. 2040 custodiado en la Biblioteca Universitaria de Salamanca (ff. 241v-248v), datado en el siglo XVI. Fue editado en su versión latina por Estévez Sola, acompañada de un amplio estudio preliminar sobre el contenido de la narración y su contexto histórico (en Estévez 1997: 119-179). Contamos también con una traducción editada y preparada por el mismo autor, que seguiremos para nuestro análisis, en Estévez 2010: 165-224.

## 4 Estudio comparativo

El primer caso que analizaremos será el de la *Translatio Sancti Emiliani*, que como ya hemos indicado, recoge la *elevatio* datada en 1030 y la traslación de 1053. En el primer caso, la iniciativa de mover los restos de san Millán desde su tumba original para situarlos ante el altar del templo del cenobio partirá del rey Sancho III el mayor, después de conocer el mensaje en este sentido que el propio santo revela mediante una *verax visio* a uno de los monjes emilianenses<sup>20</sup>. La voluntad del santo se expresó afirmativamente permitiendo la apertura de su tumba y el traslado de los restos a un arca de plata. Sobre los fenómenos de carácter milagroso presentes en el relato, cabe señalar que en la *lectio* que narra el descubrimiento de la tumba se señala una serie de curaciones obradas por intercesión de san Millán<sup>21</sup>.

La segunda parte de la *Translatio* recoge el relato sobre el traslado de san Millán promovida por el rey pamplonés García Sánchez III el de Nájera. En este caso no se produjo ninguna visión o revelación en la que los deseos del santo sobre su traslación fueran expresados, sino que es el propio monarca quien decide efectuarla para enriquecer el recién fundado monasterio de Santa María la Real<sup>22</sup>. Entre la alegría de los portadores y los lamentos de los monjes, la voluntad del santo cuyas reliquias ya habían salido del monasterio, se manifiesta en forma de negativa: el arca se queda inmóvil cuando llegan al valle, haciendo imposible el avance de la comitiva<sup>23</sup>. Finalmente, ante la imposibilidad de depositar las reliquias en el monasterio najerino, el rey decide favorecer la construcción del monasterio de Yuso en el lugar en el que se produjo el milagro.

Estrechamente relacionada con la historia del traslado de san Millán<sup>24</sup>, la *Translatio Corporis Beati Felicis* relata dos episodios relacionados con el eremita de Bilibio. Según cuenta Grimaldo, el traslado se llevó a cabo bajo el

---

20 «Anno autem Incarnationis Dominice millesimo XXX.º» cuidam religiosissimo (sic) viro in visione est revelatum sacrum corporis beati Emiliani sepulcro debere levari, et impensiori cultum iam palam a populo suppliciter venerari [...].» Cod. 23 BRAH, f. 236r, col. a; Ilzarbe 2018: 82.

21 «Mox sicut relatione fidelium idem rex testatur, languentium multitudo aridorum claudorum diversarumque infirmitatum que causa sperande salutis inibi advenerant, per beatum Emilianum est obtate salutis restituta.» Cod. 23 BRAH, f. 236v, col. a; Ilzarbe 2018: 83.

22 «Quam cum multipliciter perornarent ad maiorem adhuc decoris titulum corpora sanctorum circumquaque existentium illuc deferre laborabat.» Cod. 23 BRAH, f. 236v, col. b; Ilzarbe 2018: 84.

23 «Quanta autem eran gaudia ferentium, tanta erat lamenta monachorum remanentium. [...] subito arca quasi saxum immobile stetit et a ferentibus moveri non potuit.» Cod. 23 BRAH, f. 237r, col. a; Ilzarbe 2018: 84.

24 Tradicionalmente, la crítica ha interpretado que la *Translatio Beati Felicis* es una de las fuentes que el monje emilianense Fernandus utilizó para redactar la narración de los hechos de la traslación de san Millán. Gaiffier D'Hestry 1946: 167-168; Dutton 1967: 57-58; Ilzarbe 2018: 98-100.

reinado y patrocinio del rey castellano Alfonso VI, aunque la iniciativa partió del abad emilianense Blas en tanto que fue él mismo el que, acompañado de un grupo de monjes de este cenobio, solicitó permiso al monarca y a don Lope, conde de Vizcaya y teniente del *Castrum Bilibensi*<sup>25</sup>. La empresa que proponía el abad de San Millán pareció justa en ambos casos, y finalmente contaron con el apoyo regio para llevar a cabo el traslado de los restos desde Bilibio.

La historia cuenta, no obstante, que diversos asuntos provocaron un retraso a la hora de hacer efectiva la traslación de san Félix de Bilibio. Mientras el convento emilianense reclamaba a su abad la necesidad de apresurarse ante el riesgo de perder el favor del santo, uno de los monjes recibió *in somnis*<sup>26</sup> un mensaje relativo a la voluntad del santo al respecto. En su visión, un grupo de hombres en procesión, ataviados con blancas vestiduras, le reclaman sobre la tardanza en realizar el traslado de las reliquias<sup>27</sup> y le conducen hasta el lugar en el que se encuentra la tumba dentro del *castrum*. Vemos pues que la voluntad del santo se muestra positiva ante su traslado no solo mostrando el lugar en el que se encuentra, sino también reclamando que se lleva a cabo lo antes posible.

En cuanto a los hechos milagrosos recogidos en el texto, cabe señalar que durante la *inventio* de los restos mortales de san Félix los allí presentes percibieron una «suave fragancia» tras la apertura definitiva del sepulcro. Más allá de este prodigio sensorial, el autor no narra milagros de curación u otros ni en la *inventio* ni durante el *adventus*.

Esta *Translatio* recoge también un intento previo por trasladar los restos de san Félix, el cual se habría llevado a cabo por iniciativa de García Sánchez III el de Nájera. Al igual que hemos podido comprobar en el análisis de la traslación de san Millán, el rey pamplonés deseaba llevar las reliquias de este santo a Nájera, al recién fundado monasterio de Santa María la Real. Resulta llamativo en este caso que la voluntad negativa del santo se mostró de forma mucho más violenta: una fuerza invisible apartó bruscamente al obispo García de Álava en el momento en el que intentó abrir el sepulcro, al tiempo que se desató una repentina tempestad<sup>28</sup>. Siglos más tarde, el padre Anguiano inter-

---

25 «Hic itaque abba prudens reperiens in Beati Emilianii gestis, virum Dei Felicis Presbyterum in castro Bilibensi [...] ardua et pene inaccessibili difficultate castrum frequentem populorum prohibente accessum, in residuo internae mentis Desiderio estuabat, et quo ingenio, vel labore praefati famuli Dei Felicis Presbyteri artus, de tam inhabitabili et vili loco ad Ecclesiam Sancti Emilianii eius discipuli transferret [...]» Cod. 10 BRAH, f. 92r, Col.a.

26 Cod. 10 BRAH, f.93r. Col. a.

27 «Cur tam morose et negligenter differitis deferre ad istam Ecclesiam artus Beati Felicis? Hoc veritate dicitur vobis, quod si amplius corpus eius transferre neglexeritis, et corpore et patrocinio illius carebitis.» Cod. 10 BRAH, f.93r. Col. a-b.

28 «[...] superna ira terribili ultione non solum eum a loco venerandi tumuli repulit, sed etiam deformi oris tortione damnavit, ac turpiter dehonestavit [...] Orta ergo insuper tempestate ingenti omnes comites

pretará estos prodigios como una demostración de que «no gusta a Dios se hagan trasiegos de los cuerpos de los santos ni se ande en sus sepulcros» si no se ha decidido tras una revelación en la que así se solicite<sup>29</sup>.

Como hemos mencionado, al monje silense Grimaldo se le atribuye también la *Vita Dominici Silensis*, obra en la que se dedica un capítulo a la traslación de los mártires abulenses Vicente, Sabina y Cristeta.

Antes de analizar este relato, hay que tener en cuenta que el objetivo del mismo, más que relatar los hechos que desembocaron en el traslado de los restos de los mártires a San Pedro de Arlanza en sí, es la exaltación de santo Domingo. No debemos perder de vista que esta historia compone un capítulo dedicado a «cómo brilló en el don de la profecía». El abad, después de volver a su monasterio consuela a los monjes, que se sienten apenados porque a pesar de que ha participado en la comitiva que llevaba a cabo la traslación de las reliquias desde Ávila no lleva consigo ninguna anunciándoles que ellos contarán con un tesoro mayor:

[...] amados hijos, nos os entristezcáis porque no he traído reliquias de los santos mártires, pues si oís y cumplís los preceptos del señor [...] sin duda tenéis con vosotros a un santo, por cuyos méritos y súplicas no seréis inferiores a vuestros vecinos y compañeros<sup>30</sup>.

---

223

---

A pesar de lo expuesto, el relato contiene datos suficientes para poder analizarlo en busca de las características señaladas por García de Cortázar para las «traslaciones oficiales». En primer lugar, en cuanto a la iniciativa sobre el traslado de los restos de los mártires, si bien Grimaldo solo señala la revelación vivida por el abad arlantino García como espoleta, en la versión de Gonzalo de Berceo se señala el interés previo a esta visión de Fernando I por sacarlas de Ávila para reubicarlas en una sepultura más segura<sup>31</sup>.

En segundo lugar, y aunque se trata de un relato intercalado en la *vita* de mucho mayor volumen y desarrollo narrativo, el episodio dedicado a este traslado cuenta también con hechos milagrosos que encajarían con los rasgos que buscábamos para esta investigación. Por

---

Episcopi tanto terrore sunt exterriti [...]» 10 BRAH, f. 94v. Col. a.

29 Anguiano 1704: 431.

30 Valcárcel 1982: 249. Tradicionalmente, la crítica ha interpretado este pasaje como una profecía en la que el santo Domingo anuncia a sus monjes que él mismo, tras su muerte, será venerado como santo, siendo sus restos mortales las reliquias que se venerarán en el cenobio silense.

31 «El rei don Fernando, siempre amó bondad, / e metié en complirlo toda su voluntad;/ asmó de trasladarlos a mayor sanctidad, / e meterlos en tumbas de mejor onestad.» Berceo, estrofa 263, Dutton 1978: 76.

ejemplo, atendiendo al contenido de la historia, sabemos que la ubicación de las reliquias y el deseo de los santos de ser llevados a otro lugar le serán revelados a san García de Arlanza mediante una visión en sueños<sup>32</sup>. Interpretamos además que la voluntad de los santos es positiva a su traslado, en tanto que permiten la apertura de su tumba y su traslado a su nueva ubicación. Por lo demás, no aparecen registrados milagros sensoriales durante la *inventio* de las reliquias, pero sí tenemos una mención a prodigios de curación posteriores al *adventus* y al depósito de los restos de los mártires en Arlanza<sup>33</sup>.

No obstante, debemos señalar que, aunque en las dos fuentes que hemos empleado para analizar la traslación de los mártires señala como punto de destino el monasterio de San Pedro de Arlanza, existen relatos que sitúan a estos en la ciudad de León, o al menos a «la mayor parte» de sus reliquias<sup>34</sup>. Es el caso de la *Historia Translationis Sancti Isidori*, siguiente texto que analizaremos, en la que además se indica que el traslado se llevó a cabo por iniciativa de Fernando I de Castilla sin mencionar la visión de san García de Arlanza.

Según este texto, Fernando I no fue artífice únicamente de la traslación de los mártires abulenses. Al comienzo del relato sobre el traslado de las reliquias de san Isidoro de Sevilla, el autor nos informa sobre el deseo explícito del rey castellano de llevar a León los restos de alguno de los mártires hispalenses para procurarles una mejor sepultura<sup>35</sup>. Este deseo se materializaría, en principio, tras el acuerdo alcanzado con el gobernante musulmán Benabet para que les entregase los restos de santa Justa, pero a la llegada de la comitiva encabezada por los obispos Alvito de León y Ordoño de Astorga se les comunicará que no

32 En Grimaldo: «una revelación divina le indicó en sueños que sacara de la ciudad de España llamada Ávila los cuerpos de los santos mártires Vicente y sus hermanas Sabina y Cristeta, allí abandonados», Valcárcel 1982: 247; en Berceo, estrofa 267: «En visión li vino de fer un ministerio, / áquellos sanctos mártires, cuerpos de tan grand precio, / que los dessoterrasse del viejo cimenterio, / e que los aduxiesse pora'l su monasterio.», Dutton 1978: 77. El relato evolucionará de tal manera que algunos autores modernos situarán también como vidente a santo Domingo de Silos. Véase, por ejemplo, las palabras de Corral en el capítulo 18 de su biografía manuscrita del santo silense: «Santo Domingo de Silos y San García de Arlanza [...] tuvieron revelación por un ángel, como mostraba Dios su voluntad, que los sagrados cuerpos de sus mártires Vicente, Sabina y Christeta, que estaban en la ciudad de Ávila en humilde lugar, fueras traídos y trasladados al convento de San Pedro de Arlanza». Corral 1649, f. 73r.

33 Estrofa 275, «En essa traslatión de estos tres ermanos/ fueron muchos enfermos de los dolores sanos, / los unos delos piesdes, los otros de las manos, / ond rendién a Dios gracias christianas e christianos.», Dutton 1978: 77.

34 «Así agrupó en correspondiente honor el cuerpo del ínclito mártir Vicente y la mayor parte de sus dos hermanas, Sabina y Cristeta, prendas de las que el piadoso rey por aumentar el testimonio del honor del piadoso confesor ordenó que fueran traídos desde la ciudad de Ávila a León», Estévez 2010: 166.

35 «el rey, junto con su esposa, de los que el mayor deseo era también el mismo, pensando de qué manera de entre los cuerpos de los santos mártires que en la ciudad de Sevilla en la defensa del nombre de Cristo habían sido degollados pudieran conseguir al menos uno» Estévez 2010: 192.

es posible indicarles el lugar de sepultura de la mártir, invitándoles a buscarlo por sí mismos.

Ante tal situación, Alvito instará a sus compañeros a propiciar una revelación que les mostrase la sepultura de Santa Justa mediante el «triduo de ayuno y oración», ritual que en sí mismo actúa de forma similar a la *incubatio* clásica en cuanto a sus objetivos. A partir de este punto podemos señalar el primer hecho milagroso del relato: tras quedar dormido vencido por el esfuerzo del ayuno y la vigilia, Alvito recibirá en sueños una revelación en la que san Isidoro se le aparecerá hasta en tres ocasiones para indicarle que es deseo divino que recojan sus restos y los trasladen a León, indicándole también el lugar exacto de su sepultura<sup>36</sup>.

En este caso, la voluntad del santo se expresará de forma positiva a la apertura de su tumba y el traslado de sus reliquias mediante una nueva revelación en la que transmitirá en sueños a los presentes en los momentos previos a la *inventio* que efectivamente sus restos descansan en aquel lugar que había indicado<sup>37</sup>, sobre el que quedó marcada la señal del cayado que portaba san Isidoro en los sueños de Alvito<sup>38</sup>.

Durante la apertura de la tumba se cita también un milagro de tipo sensorial, en tanto que se narra que una fragancia agradable envolvió a los presentes<sup>39</sup>, además de cumplirse la profecía según la cual San Isidoro había anunciado en la tercera visión la muerte de Alvito<sup>40</sup>. En ese mismo momento, un grupo de enfermos aquejados de diversas dolencias que se encontraba en el templo fueron sanados por intercesión del santo hispalense<sup>41</sup>.

Después del adventus, la *Historia Translationis Sancti Isidori* recoge otros hechos milagrosos: mientras León se vio beneficiado por la presenta de las reliquias del santo al recibir abundantes lluvias que terminaron con una larga sequía, en Sevilla se perdieron las cosechas debido a una inesperadas heladas

---

36 Estévez 2010: 195.

37 «a los pontífices que rezaban junto al sepulcro, a los que la fuerza del sueño venció sobre la propia piedra del túmulo, a ellos se presenta Isidoro [...] 'He aquí que por deseo de vuestra mente en este momento encontraréis mi cuerpo y conmigo como patrón gozará Hispania, pero principalmente la ciudad de León'». Estévez 2010: 197-198.

38 «encontraron en el mismo suelo de tierra las huellas del cetro con el que el santo confesor había señalado el emplazamiento del monumento», Estévez 2010: 197.

39 «Cuando fue descubierto, tan gran fragancia de suavísimo olor emanó, que empapó los cabellos de la cabeza, las barbas y las vestiduras de todos los presentes como una niebla o un rocío de balsámico néctar», Estévez 2010: 198.

40 «Tan pronto como fue abierto, el obispo Alvito, reverendo varón, contrajo la enfermedad», Estévez 2010: 198.

41 «Entre ellos había dos ciegos y otros muchos mudos y sordos y sufridores de diversas enfermedades, todos los cuales al instante quedaron sanos», Estévez 2010: 198.

propiciadas por su ausencia<sup>42</sup>. A modo de resumen, recogemos en la siguiente tabla los resultados obtenidos en este estudio (Fig. 2).

Casos	Características <i>Translations oficiales</i>				
	Iniciativa	Verax Visio	Milagros		
			Inventio		Adventus
			Sensoriales	Voluntad del santo	Curaciones
San Millán	Sancho III, <i>el mayor</i>	Un monje de San Millán de la Cogolla, revelación divina.		Positiva: permite la apertura de la tumba y el traslado de sus restos.	Ciegos, tullidos, mancos, enfermos. <b>* Durante la inventio</b>
	García Sánchez III, <i>el de Nájera</i>			Negativa: imposibilidad de mover el arca a la llegada al valle (SM Yuso)	
San Félix de Bilibio (San Felices)	García Sánchez III, <i>el de Nájera</i>			Negativa: tempestad repentina.	
	Alfonso VI	Un monje de San Millán de la Cogolla, en sueños.	"suave fragancia"	Positiva: permite la apertura de la tumba y el traslado de sus restos.	
Santos Mártires Vicente, Sabina y Cristeta de Ávila	Fernando I, <i>el magno</i>	San García, abad de San Pedro de Arlanza; en sueños.  <b>* Santo Domingo de Silos</b>		Positiva: permiten la apertura de la tumba y el traslado de sus restos.	"Fueron muchos enfermos de los dolores sanos/ los unos de los pies, los otros de las manos" (VSDS, Gonzalo de Berceo)
San Isidoro de Sevilla	Fernando I, <i>el magno</i>	Alvito, obispo de León; en sueños (tres ocasiones)	"suave fragancia"	Positiva: indica el lugar exacto donde se encuentra el sepulcro; permite la apertura de la tumba y el traslado de sus restos.	Enfermos, ciegos, sordos y tullidos. <b>* Heladas en Sevilla. Revelación a Fernando I sobre su muerte.</b>

## 5 Conclusiones

A lo largo de nuestro análisis hemos podido observar que, como cabía esperar por tratarse de textos hagiográficos, en todos ellos nos encontramos con la presencia de *topoi* del género: visiones y revelaciones en sueños, milagros sensoriales relacionados con aromas suaves y agradables que emanan de las tumbas de los santos como signo de su condición, curaciones obradas por intercesión de la voluntad de Dios a través de reliquias... Resulta llamativo en este sentido la relevancia que se da a las visiones en las que los santos expresan su voluntad de ser trasladados.

Si observamos los resultados obtenidos tras la aplicación de los criterios marcados por García de Cortázar para definir las traslaciones oficiales, tenemos dos casos en los que esta *verax visio* no se produce antes de decidir

42 «A la alabanza también del santo prelado parece que al venirse abajo la ciudad de León por la sequía y la falta de recursos [...] todos esos males al instante huyeron ante la abundante efusión de lluvias»; mientras en Sevilla «hasta tal punto se mostró tal patria huérfana de tal padre [...] que incluso quedó desfigurada y debilitada por el insólito rigor de unas inesperadas heladas [...] en aquel año precisamente en aquel año en el que los beatos miembros fueron retirados», Estévez 2010: 203-204.

el traslado de los restos del santo: las traslaciones frustradas de san Félix de Bilibio y san Millán de la Cogolla promovidas por García Sánchez III el de Nájera. Se podría afirmar que la ausencia de una comunicación expresa que favorezca el traslado es el detonante para que la voluntad del santo se exprese de forma negativa ante el intento de llevar sus restos mortales a otro lugar. De hecho, en ambos relatos la negativa es evidente, si bien hay que señalar que resulta mucho más violenta en el de san Félix.

El contexto en el que se redactaron estos documentos resulta también fundamental para comprender las motivaciones que llevaron a los responsables de los *scriptoria* a su creación y recreación. En general, teniendo en cuenta la bibliografía consultada durante el desarrollo del conjunto del proyecto de tesis doctoral, podemos apreciar que se distinguen dos momentos históricos en los que los monasterios seleccionados para este estudio se esforzaron por generar un relato sobre los traslados de las reliquias que custodiaban.

El primero de ellos tendría lugar en torno a mediados siglo XI, centuria que tradicionalmente se ha definido como periodo de crecimiento de los dominios de los grandes cenobios castellanos<sup>43</sup>. De este periodo datan la *Vita Dominici Silensis*, en la que se incluye el pasaje sobre la traslación de los mártires de Ávila, y la *Translatio Corporis Beati Felicis*.

El segundo nos trasladaría al siglo XIII, momento en el que estos centros monásticos vieron multiplicarse los pleitos con los poderes episcopales y concejiles<sup>44</sup>. Durante la decimotercera centuria, además, las relaciones de competencia entre Silos y Arlanza provocarán un importante desarrollo de documentos narrativos cuyo fin era legitimar y ensalzar a estas instituciones<sup>45</sup>. Es en este momento cuando Berceo traducirá y adaptará la *Vida de Santo Domingo de Silos*, modificando algunos aspectos de la traslación de los santos Vicente, Sabina y Cristeta para otorgar un mayor protagonismo al abad Domingo, mientras en San Millán de la Cogolla el monje *Fernandus* redactaba la *Translatio Beati Emiliani*.

Resulta lógico interpretar que en ambos periodos se precisaba, por tanto, de una base narrativa e ideológica que permitiera ensalzar la figura de los santos protagonistas de los relatos y de las instituciones que custodiaban sus restos. En el caso de los relatos sobre la traslación de san Isidoro, cabe destacar que esta se produce después de que Fernando I resultara victorioso en

43 Sobre Santo Domingo de Silos: García González 1990; San Pedro de Arlanza: Juárez Benito 2014; y San Millán de la Cogolla: García de Cortázar 1969.

44 Sobre el conflicto entre Santo Domingo de Silos y el burgo de Silos: Escalona Monge 2004. Para el caso de San Millán de la Cogolla: García Turza 2000.

45 Azcárate *et al.* 2006.

su campaña contra al-Mutadit en Sevilla en 1063 y se estableciera una relación en la que el reino de León ejercería el papel de dominio sobre sus adversarios vencidos, y ello confiere un gran valor simbólico al hallazgo y traslado de los restos del santo hispalense en tanto que incluso se ha llegado a afirmar que en la *Translatio Sancti Isidori* las reliquias del santo son empleadas como metáfora de las parias pagadas<sup>46</sup>.

Por último, nos gustaría destacar un aspecto que ha llamado nuestra atención tanto durante el análisis planteado para este trabajo como para el conjunto del proyecto: el papel que desempeñan los personajes de la esfera política en estas narraciones. En los casos que nos ocupan hemos podido apreciar que la iniciativa de los traslados de reliquias ha partido casi en la totalidad de las fuentes estudiadas de los reyes, tanto castellanos (Fernando I, Alfonso VI) como pamploneses (Sancho III, García Sánchez III).

En este sentido, puede que lo más llamativo sea que en los dos intentos fallidos de las traslaciones de san Félix de Bilibio y san Millán de la Cogolla el rey implicado es García el de Nájera. Resulta de especial interés en tanto que existen más fuentes hagiográficas y cronísticas surgidas en el entorno de los monasterios de Santo Domingo de Silos y San Millán de la Cogolla en las que don García aparece retratado como ejemplo de «mal rey», atribuyéndole calificativos relacionados con la avaricia, el furor, la violencia o su pretendida escasa querencia por los monjes emilianenses<sup>47</sup>. Consideramos que la presencia de García Sánchez III como protagonista de dos traslaciones frustradas por la voluntad de los santos implicados en ellas sirve como contrapunto a aquellos traslados en los que los implicados son monarcas más estrechamente ligados a Castilla, que se entenderían como ejemplos de «buen rey».

A la vista de lo expuesto, podemos concluir que las traslaciones oficiales resultaron de gran relevancia para los procesos de creación de memoria histórica que fueron ideados en los escritorios monásticos de la Castilla medieval, en tanto que a través de estos relatos se aseguraban ensalzar la figura de sus protectores, generar una atracción hacia las reliquias que custodiaban, y se ligaban además a personajes políticos de la época, situándolos en un plano muy cercano al de los verdaderos protagonistas de estas historias.

---

46 Véase, por ejemplo, Pérez-Embid 2002: 43.

47 Presentamos un estudio sobre estas fuentes en el VI Congreso Internacional de Jóvenes Medievalistas celebrado en la Universidad Autónoma de Madrid en febrero de 2018, cuyas conclusiones finales recogemos en un trabajo titulado «Avaricia y furor: García el de Nájera a través de la hagiografía silense y emilianense», aceptado y pendiente de publicación a fecha de 09/03/2020.

## 6 Bibliografía

- ABOU-EL-HAJ, B. (1997): *The medieval cult of Saints. Formations and transformations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ACEBRÓN RUIZ, J. (2004): *Sueños y ensueños en la literatura castellana medieval y del siglo XVI*. Cáceres: Universidad de Extremadura.
- ÁLAMO, J. DEL (1953): *Vida histórico-crítica del taumaturgo español Santo Domingo de Silos*. Madrid: Sucesores de J. Sánchez de Ocaña y Cía.
- ALCOCER, RAFAEL (1925): *Santo Domingo de Silos*. Valladolid: Imprenta de la Casa Social Católica.
- ANGUIANO, M. (1704): *Compendio historial de la provincia de la Rioja, de sus santos y milagrosos santuarios*. Madrid: Imp. Antonio González Reyes.
- ASENSIO JIMÉNEZ, N. (2016): *Libro de la traslación y milagros de San Millán*. Logroño: Ediciones Emilianenses.
- AZCÁRATE, P. et al. (2006): «Volver a nacer: historia e identidad en los monasterios de Arlanza, San Millán y Silos», *Cahiers d'études hispaniques médiévales* 29, 359-394.
- BOZOKY, E. & HELVETIUS, A.-M. (1999): *Les reliques. Objets, cultes, symboles. Actes du colloque international de L'Université du Littoral-Côte d'Opale (Bologne-sur-Mer, 4-6 septembre 1997)*. Turnhout: Brepols.
- BOZOKY, E. (2006): *La politique des reliques de Constantin à saint Louis. Protection collective et légitimation du pouvoir*. París: Editions Bauchesne.
- BROWN, P. (1982): *The cult of saints. Its rise and function in Latin Christianity*. Chicago: University of Chicago Press.
- CASTILLO-MALDONADO, P. (2002): *Cristianos y hagiografos. Estudio de las propuestas de excelencia cristiana en la Antigüedad Tardía*. Madrid: Signifer.
- CASTRO, J. (1688): *El glorioso thaumaturgo español, redemptor de cautivos, Santo Domingo de Silos, hijo del patriarca San Benito y confesor, su vida, virtudes y milagros*. Madrid: Imprenta de Melchor Álvarez.
- CORRAL, A. DEL (1649): *Istoria de la vida y milagros del glorioso Santo Domingo, abbad de Silos, natural de la pronvincia de la Rioja, hijo professo de San Millan el Real de la Cogolla*. S.L.: S.N.
- DUTTON, B. (1967): *La «Vida de San Millán de la Cogolla» de Gonzalo de Berceo. Estudio y edición crítica*. Madrid: Tamesis Books.
- DUTTON, B. (1978): *Vida de Santo Domingo de Silos*. London: Tamesis Books.
- ESCALONA MONGE, J. (2004): «Lucha política y escritura: falsedad y autenticidad documental en el conflicto entre el monasterio de Santo Domingo de Silos y el burgo de Silos», en J.I. de Iglesia Duarte (coord.): *Conflictos*

*sociales, políticos e intelectuales en la España de los siglos XIV y XV*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, pp. 205-252.

ESTÉVEZ, J. A. (1997): «Historia Translationis Sancti Isidori» en VV.AA.: *Chronica Hispana saeculi XIII*. Turnhout: Brepols, pp. 119-179.

ESTÉVEZ, J.A. (2010): «Historia de la Traslación de San Isidoro» en VV.AA.: *Chronica Hispana saeculi XIII*. Turnhout: Brepols, pp. 165-224.

FERRER GARCÍA, F. (2008): «Literatura hagiográfica latina en torno a los mártires Vicente, Sabina y Cristeta de Ávila (siglos VII-XI)», *Hispania Sacra* LX/121, pp. 9-46.

GAIFFIER D'HESTRY, B. (1946): «Les sources de la 'Translatio Sancti Emiliani'», en *Mélanges dédiés a la memoire de Félix Grat*. Paris: Paupeley-Gouverneux, 153-168.

GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. (1969): *El dominio del Monasterio de San Millán de la Cogolla (Siglos X a XIII)*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. (1999): «El sanctus viator: los viajes de los santos», en de J.I. de Iglesia Duarte (coord.), *Viajar en la Edad Media*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, pp. 29-62.

230

GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. (2016): «Geografía y Hagiografía en el emplazamiento de los grandes monasterios benedictinos medievales hispanos» en *Los monasterios medievales en sus emplazamientos: lugares de memoria de lo sagrado*. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, pp. 101-141.

GARCÍA GARCÍA, F. A. (2016): «Mover al santo: traslado de reliquias y renovación de escenarios de culto en los monasterios hispanos (siglos XI y XII)», en J.A. García de Cortázar y R. Teja (eds.), *Los monasterios medievales en sus emplazamientos: lugares de memoria de lo sagrado*. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, pp. 143-173.

GARCÍA GONZÁLEZ, J. J. (1990): «El dominio del monastetrio de Santo Domingo de Silos (954-1214)», en *El románico en Silos : IX centenario de la consagración de la iglesia y claustro, 1088-1988*. Burgos: Abadía de Silos, pp. 31-67.

GARCÍA TURZA, F. J. (2000): «San Millán de la Cogolla en los umbrales de la crisis», en I. Gil-Díez Usandizaga (coord.), *Los monasterios de San Millán de la Cogolla: VI jornadas de arte y patrimonio regional (San Millán de la Cogolla, 6-8 de noviembre de 1998)*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, pp. 27-46.

GARCÍA TURZA, F. J. (2017): «Los monjes y la escritura de la memoria: identidad y poder en Castilla (siglos XI-XII)» en E. López Ojeda (coord.):

*La memoria del poder. El poder de la memoria.* Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, pp. 123-162.

- GEARY, P. (1990): *Furta Sacra*. New Jersey: Princeton University Press.
- GÓMEZ, A. (1653): *El Moysen Segundo*, Madrid: Imp. Juan Martín de Barrio.
- GUTIÉRREZ, C. (1932): *Vida y milagros de Santo Domingo de Silos (narración popular)*. Burgos: Abadía de Silos.
- HENRIET, P. (2004): «Translations de reliques», en Wagner, A. (ed.): *Les saints et l'Histoire. Sources hagiographiques de Haut Moyen Age*. Rosny-sous-Bois: Editions Bréal.
- HERRMANN-MASCARD, N. (1975): *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*. París: Klicknick.
- ILZARBE, I. (2018): «Leyenda, historia y memoria en el monasterio de San Millán de la Cogolla (siglo XIII): la Translatio Sancti Emilianii», *Studia Monastica* 60/1, 63-118.
- ILZARBE I. (2018): Monasterios castellanos: historia, memoria e identidad, Tesis en curso 15/06/2018. [http://www.academia.edu/38131991/Monasterios\\_castellanos\\_historia\\_memoria\\_e\\_identidad](http://www.academia.edu/38131991/Monasterios_castellanos_historia_memoria_e_identidad) (26/06/2019).
- JUÁREZ BENÍTEZ, P. (2014): *La colección diplomática del monasterio de Arlanza. Formación y trayectoria evolutiva*. Tesis doctoral inédita: J. Escalona Monge (dir.). Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- LE GOFF, J. (1991): *El orden de la memoria*. Barcelona: Paidós.
- NAVARRO, A. M. (2012): «Sancti viatores. Predicaciones, apariciones y traslados de reliquias en Andalucía», *Historia. Instituciones. Documentos* 39, pp. 153-183.
- PACHECO JIMÉNEZ, C. (2010): *Santos, reliquias y ciudad. El culto a los Santos Mártires Vicente, Sabina y Cristeta en Talavera de la Reina (siglos XVI-XX)*. Talavera: Ayuntamiento de Talavera de la Reina.
- PEÑA PÉREZ, F. J. (2010): «Monasterios y memoria histórica en Castilla (siglos XI-XIII)» en Iglesia Duarte, J. I.: *Monasterios, espacio y sociedad en la España cristiana medieval*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, pp. 101-141.
- PÉREZ-EMBED, J. (2002): *Hagiología y sociedad en la España medieval*. Huelva: Universidad de Huelva.
- PÉREZ-EMBED, J. (2017): *Santos y milagros. La hagiografía medieval*. Madrid: Síntesis.
- RISCO, M. (1781): *España Sagrada*, tomo XXXIII. Madrid: S.N.
- SANTOS COCO, F. (1921): *Historia Silense*. Madrid: JAEIC.
- SIGAL, P.A. (1976): «Les voyages de reliques aun onzième et duozième siècles», en VV.AA. *Voyage, quête, pèlerinage dans la littérature et la*

*civilisation médiévales*, pp. 75-104. Aix en Provence: Presses universitaires de Provence.

VALCÁRCEL, V. (1982): *La «Vita Dominici Silensis» de Grimaldo*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos.

VERGARA, S. (1736): *Vida y milagros del taumaturgo español, Moyses segundo, redentor de cautivos, abogado de los felices partos, Santo Domingo Manso*. Madrid: Imp. Herederos de Fernando del Hierro.

# LA ORDEN DEL HOSPITAL EN LA NAVARRA BAJOMEDIEVAL: ENTRE LA INTERNACIONALIDAD Y LA LOCALIDAD (1435-1487)<sup>1</sup>

Miguel Ángel Arrondo Durán

Universidad de Navarra

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5628-2412>

marrondo.2@alumni.unav.es

**Resumen:** El priorato sanjuanista en Navarra es, desde sus orígenes, una parte de organización con un propósito principalmente internacional. Los prioratos europeos están concebidos como unidades menores, desde donde obtener recursos económicos y efectivos militares, dentro de un cuerpo dirigido hacia la guerra contra los musulmanes en el Mediterráneo. Este hecho condujo a que algunos de los hospitalarios navarros alinearan su actividad con el propósito de la orden a la que pertenecían: acudiendo a los llamamientos de ayuda militar, entregando las resposiones y residiendo en el cuartel general de Rodas. Sin embargo, no todos los freires respondían religiosamente a la forma de vida requerida por la orden. En el siglo xv, el priorato de Navarra se ha configurado en una importante fuerza económica y política en el reino, por lo que formar parte de él pasa a ser una gran oportunidad para la promoción social y el mantenimiento de una vida económicamente holgada.

**Palabras clave:** Órdenes militares, Orden del Hospital, Orden de San Juan, Navarra, Internacional.

**Abstract:** The Hospitaller Priory of Navarra, from its origins, was part of a broader organization with a mainly international purpose. European priories were conceived as smaller units of a bigger whole, for obtaining economic resources and manpower directed towards war against the Muslim powers

---

<sup>1</sup> La ponencia realizada en el congreso, la presente publicación y la investigación de la que son resultado han sido realizadas gracias a una Ayuda para estudios de doctorado de la Asociación de Amigos de la Universidad de Navarra.

in the Eastern Mediterranean. Therefore, some of the Navarrese Hospitallers aligned their activity with the cause of the order by responding to petitions of military aid, delivering due responses and residing in the headquarters of the order in Rhodes. However, not every brother answered scrupulously to the way of life of a member of the order. By the 15th century, the Priory of Navarra was already established as an economic and political power of the kingdom, so that being part of it became a great opportunity for social promotion and for maintaining an economically solvent way of life.

**Keywords:** Military orders, Hospitaller Order, Order of Saint John, Navarre, International.

---

234

---

Las órdenes del Hospital de San Juan, el Temple y la orden teutónica conforman la tríada de las órdenes militares más relevantes nacidas al calor del movimiento cruzado en el siglo XII. Una vez fue aceptado su carisma guerrero, estos institutos religiosos comenzaron a ganar miembros y recibir propiedades procedentes de diversos lugares de Europa occidental. La vocación militar los distinguía de otras órdenes religiosas, ya que orientaba y centraba sus actividades en las regiones de frontera de la Cristiandad en vez de en la propia comunidad religiosa y los espacios feudales.

En la Baja Edad Media, las órdenes militares no cuentan ya con el prestigio del que gozaban en los siglos anteriores. Una vez fue disuelta la orden del Temple a principios del siglo XIV y estando la orden teutónica más centrada en sus posesiones bálticas y el combate contra los paganos lituanos, la orden de San Juan es la única que continúa con la lucha cruzada en el Mediterráneo oriental en el siglo XV. El contexto, sin embargo, ha cambiado. Las pretensiones universalistas carecen de la fuerza de los siglos anteriores y frente a ellas adquieren preponderancia los incipientes estados monárquicos, deseosos de aumentar su poder y ejercer sin trabas la soberanía en su espacio. Estas fuerzas antepuestas, hacia la universalidad, en este caso el oriente, y hacia los aspectos más locales de los prioratos europeos, configuran el comportamiento de los freires sanjuanistas del Cuatrocientos. El priorato de Navarra del siglo XV vivirá la misma dinámica, acompañado y envuelto en el acontecimiento que marca la historia del reino en el que se encuentra durante las décadas centrales del siglo: la guerra civil entre los bandos agramontés y beamontés. A este último partido es al cual pertenecerá el prior correspondiente al período de estudio: Juan de Beaumont (1435-1487).

## **1 Fuentes documentales para el estudio de la orden de San Juan**

El Archivo Histórico Nacional contiene el corpus más relevante, ya que en éste se encuentran la mayor parte de los fondos documentales que conservaba para sí el priorato de Navarra, exceptuando los propios del convento del Crucifijo de Puente la Reina. La documentación está organizada en dos secciones: una sección «diplomática», dividida en carpetas que contienen el fondo documental en pergamino, y la sección «histórica», estructurada en «legajos» con, fundamentalmente, documentación en papel<sup>2</sup>.

Una parte de la documentación del priorato navarro, en concreto la sección del convento del Santo Crucifijo de Puente la Reina, no se encuentra junto al resto en el Archivo Histórico Nacional, sino que está recogida en el Archivo General de Navarra en la colección de Fondos Eclesiásticos. En la colección Fondos de la Administración del reino también podemos encontrar documentación relativa a los hospitalarios que tuvieron contacto con la corona y el gobierno real. Luis Romera, por ejemplo, recogió a modo de regesta, la documentación en la sección de Comptos que menciona a Juan de Beaumont, el prior<sup>3</sup>.

Para estudiar las relaciones que se dieron entre el cuartel general de la orden en Rodas y el priorato de Navarra es fundamental la National Library of Malta, en La Valletta, donde se encuentran los fondos de la orden de San Juan. Esta institución recoge los documentos producidos y recibidos por la cancelería de la orden desde su origen hasta el fin de su estado en Malta<sup>4</sup>.

Por último, contaríamos con archivos de menor utilidad para el tema a investigar, pero que nos permiten comprender la relación del priorato navarro y sus miembros con los demás ámbitos de la sociedad y con otros prioratos sanjuanistas. Entre ellos se encuentran, fundamentalmente, el Archivo Catedral de Pamplona y el Archivo de la Corona de Aragón.

---

2 Romero Fernández-Pacheco 2016: 54-64.

3 Romera Iruela 1981: 606-628.

4 «National Library - Archives > National Library > Archives», «<https://www.maltalibraries.gov.mt/iguana/www.main.cls?p=788374c8-8d6d-44d6-bd24-eb7a87b79d2c&v=ef7e461f-246f-4263-9d3b-279fb84f2a0c>» [2019-04-11]

## 2 Internacionalización de los miembros de la orden

La orden de San Juan, desde sus primeras décadas de existencia, está íntimamente relacionada con el fenómeno de las cruzadas. Aunque nace como una orden de carisma asistencial, desde mediados del siglo XII queda ya configurada como una síntesis particular de elementos caballerescos, nobiliarios y clericales, materializados en una orden religiosa<sup>5</sup>. El hecho de ser una institución católica nacida en la zona del Levante mediterráneo y siendo éste el principal, aunque no el único, contexto geográfico de sus actividades militares y asistenciales, le conducirá a nutrirse de personas alóctonas, procedentes de diferentes países de Europa occidental. Si bien inicialmente son en su mayoría italianos amalfitanos, muy pronto recibirá miembros procedentes de todo el Occidente<sup>6</sup>.

Desde el siglo XIV, en concreto a partir de 1307, el cuartel general de la orden se desplaza de Tierra Santa a la isla de Rodas, recientemente conquistada al emperador bizantino, tras una breve estancia en Chipre<sup>7</sup>. Esta acción le valió la recuperación de cierto prestigio como orden cruzada, minado por la reciente caída de Acre y la condena y disolución de la orden del Temple, a la vez que le hizo reorientar su actividad militar hacia el mar Egeo y el Mediterráneo oriental. El cambio de contexto geográfico vino acompañado de cambios en la dirección del gobierno de la orden. Además, en los siglos bajomedievales se produjo una tendencia hacia una mayor centralización de su estructura internacional en la figura del maestre y el convento de Rodas, siguiendo la dinámica contemporánea en los reinos europeos y el papado de Aviñón de fortalecimiento del poder monárquico, apoyado por una creciente especialización en la labor administrativa<sup>8</sup>.

Con el traslado a Rodas, las responsabilidades, esto es, los pagos debidos por los prioratos europeos a la sede central de la orden, y otros tipos de entregas se vuelven fundamentales para el mantenimiento de las posiciones en Oriente. De hecho, la finalidad principal y la razón de ser de las posesiones hospitalarias en Europa es, principalmente, obtener recursos y personal para las empresas militares en el Mediterráneo<sup>9</sup>. A diferencia de otras órdenes religiosas, toda actividad de los freires hospitalarios, más que focalizada hacia la comunidad

---

5 Sarnowsky 2011a: 23.

6 Nicholson 2003: 3.

7 Nicholson 2003: 47.

8 Bonet Donato 2013: 181. Nicholson 2003: 69.

9 Barquero Goñi 2003: 175.

local de religiosos, debía ser con miras hacia la causa oriental y el Estado que la orden de San Juan había creado en Rodas.

En la isla de Rodas y en la organización interna de la orden no es difícil descubrir su carácter internacional. Desde el siglo XIII la orden había dividido a sus miembros, de cara a los capítulos generales y a la organización del convento central, siguiendo criterios «nacionales», las denominadas lenguas: Francia, Provenza, Auvernia, Hispania (que a finales del siglo XV será dividida en dos), Italia, Inglaterra y Alemania<sup>10</sup>. Cada una de estas lenguas contaba en la isla con su propio albergue, que servía de centro administrativo y de lugar de reunión para los hospitalarios de dicha lengua. Además, a partir del siglo XIV cada lengua tenía reservado uno de los bailíos conventuales, los más altos oficiales después del maestro. El bailío conventual seleccionado entre la lengua de España era el drapero, responsable de las telas y la ropa<sup>11</sup>.

El priorato de Navarra también cuenta con particularidades que explican su situación. Al contrario que otros reinos peninsulares, Navarra no tiene frontera con el islam desde el siglo XII. Este hecho pone al priorato navarro en una situación similar a la de los prioratos europeos, en los que la lucha contra el infiel se hace en relación con el Oriente mediterráneo, frente a los de Castilla o Portugal, en donde el combate contra los musulmanes se localiza en sus fronteras meridionales. El otro aspecto a tener en cuenta es su menor peso relativo en el conjunto de la orden, tanto por tamaño de las encomiendas como en las cantidades recaudadas para las responsiones. Por ejemplo, en las cuentas del año 1373, mientras que la castellanía de Amposta desembolsaba 2.417 florines y el priorato de Cataluña 5.403, Navarra tan solo entregaba 731<sup>12</sup>. Durante el priorato de Juan de Beaumont podemos conocer con precisión las cantidades entregadas desde Navarra a Rodas, ya que se conservan albaranes, una suerte de recibos emitidos por los representantes del maestro en Hispania, que nos informan de manera pormenorizada de las cantidades entregadas por el receptor del tesoro común en el priorato, Pedro de Espinal, para su envío a Rodas<sup>13</sup>.

Como miembros de una organización internacional, existe constancia de la presencia de freires navarros en el cuartel general de Rodas y de viajes temporales de sus miembros a la isla. Los viajes temporales se hacían habitualmente por convocatoria a un capítulo general, a donde se pedía que asistiera

---

10 Nicholson 2003: 73.

11 Nicholson 2003: 74.

12 Barquero Goñi 2003: 176.

13 Archivo Histórico Nacional, Órdenes Militares, San Juan de Jerusalén, carpeta 861 nº51, 53, 54, 58, 59 y 63; carpeta 862 nº 65.

representación de todos los prioratos, preferiblemente el prior, o para acudir a participar en las labores de defensa militar de la isla de Rodas<sup>14</sup>. Barquero Goñi recoge tres ocasiones en las que se hizo llamamiento expreso a los hospitalarios navarros a un capítulo general en el período de estudio: en 1446, en 1465 y en 1477<sup>15</sup>, pero se conoce la celebración de un número mayor de capítulos generales entre 1435 y 1487<sup>16</sup>. En los tres llamamientos conocidos, las personas a quienes se requería acudir eran el prior, el receptor del tesoro común, Sancho de Echauz hasta 1453 y Pedro de Espinal posteriormente, y algunos comendadores<sup>17</sup>.

Desde las décadas centrales del siglo xv la presión otomana sobre el estado de la orden en Rodas aumenta. Se producen varios intentos de toma de la isla hasta que finalmente cae en el siglo xvi. Frente a esta amenaza, el maestre recurre, en repetidas ocasiones, a la llamada de los miembros de la orden, muchos de ellos caballeros armados. En el período de estudio las convocatorias directas de ayuda militar se producen en dos ocasiones: en 1440 y en 1453, en las que se obliga a acudir al prior y a los freires preparados para ello junto con armas, dinero y servidores<sup>18</sup>. Sabemos que Juan de Beaumont no acude al llamamiento de 1453, ya que se encontraba inmerso en la guerra civil en el reino<sup>19</sup>. El maestre también suele utilizar las convocatorias a capítulo general en Rodas como una forma más sutil de asegurarse la presencia de miembros de la orden para la defensa de la isla. Se convoca a los freires navarros, llamándolos explícitamente, en 1444, 1465, 1477 y 1486 a la celebración de un capítulo general, aunque mencionando también la necesidad de la participación en las labores defensivas<sup>20</sup>. Los llamados son, habitualmente, el prior, el receptor del tesoro común en el priorato y dos o tres comendadores<sup>21</sup>.

Sin embargo, la presencia de sanjuanistas navarros en Rodas no estaba condicionada a la celebración de un capítulo general o a una petición de ayuda militar. Algunos residían en la isla de manera relativamente continua. Para las últimas décadas de nuestro período de estudio, Patricia Burgui estudió, en su tesis doctoral, a los hospitalarios navarros que residían de forma semipermanente en Rodas. Aquellos cuyo nombre conocemos son Berenguer Sanz de

---

14 Barquero Goñi 1995: 172-180.

15 Barquero Goñi 1995: 172-174.

16 Sarnowsky 2011d: 268-272.

17 Barquero Goñi 1995: 172-174.

18 Barquero Goñi 1995: 178-179.

19 Romera Iruela 1981: 601.

20 Barquero Goñi 1998: 204-206

21 Barquero Goñi 1998: 205-206

Berrozpe, futuro prior de Navarra, Sancho de Herdara y Juan de Solchaga<sup>22</sup>. Estos freires habitualmente disfrutaban de encomiendas en Navarra cuyas rentas utilizaban para su mantenimiento en la isla mediterránea. Además, el maestre de la orden solía encomendarles misiones de carácter diplomático o administrativo<sup>23</sup>.

A pesar de todos los elementos que dirigen a los freires sanjuanistas hacia el proyecto internacional de su orden, una mayoría de aquellos permanecían en sus prioratos de procedencia o tan sólo acudían a Rodas cuando eran expresamente llamados para ello. Esta sujeción hacia el ámbito local se debía a los factores que analizaremos a continuación.

### **3 Tendencia hacia el ámbito local**

Desde el siglo XII en adelante se lanzaron acusaciones contra los sanjuanistas y las demás órdenes militares. La crítica estaba dirigida, pasado un primer tiempo de dudas acerca de su naturaleza como órdenes religiosas y militares, a no responder a su propósito original, internacional y cruzado, sustituyéndolo por el interés mundano en explotar sus privilegios y obtener propiedades en Europa, culpándoles de los fracasos militares en Tierra Santa<sup>24</sup>. Las críticas también se dirigían hacia sus miembros, a quienes se atribuían una serie de vicios, principalmente la soberbia, la avaricia; por su constante petición de fondos para llevar a cabo las campañas; y la mundanidad<sup>25</sup>. Dos poetas ingleses del siglo XIII y XIV acusaban a los hospitalarios de amar demasiado los caballos, violando así su voto de pobreza<sup>26</sup>. A finales del siglo XIV, más cerca de la época de estudio, el anteriormente canciller del rey de Chipre, Philippe de Mézières, aseguraba que los Hospitalarios solo estaban interesados en cumplir el mínimo servicio en Rodas para obtener encomiendas o cargos en Europa, con la finalidad de obtener una renta importante para vivir cómodamente<sup>27</sup>.

Las acusaciones del canciller chipriota no carecen de cierta razón. El haber realizado cinco años de servicio en Rodas era un requisito para la obtención de una encomienda, cuando una quedara vacante. Para obtener una mejor encomienda o algún cargo importante, como es el caso de los priores,

---

22 Burgui Fernández 2014: 74, 104-106.

23 Burgui Fernández 2014: 86, 105.

24 Nicholson, 1995: 41. Bonet, Pavón 2018: 70.

25 Nicholson, 1995: 43.

26 Nicholson, 1995: 73.

27 Sarnowsky 2011b: 10. Sarnowsky 2011c: 3-4.

era necesario un buen servicio en el Mediterráneo oriental<sup>28</sup>. Por ello no es de extrañar que algunos sanjuanistas dedicaran un tiempo a las actividades de la orden en Oriente, aunque éste se debiera más a la intención de obtener un beneficio en Occidente que a una verdadera vocación de cruzada.

Asimismo, en la Baja Edad Media es posible observar una cierta relajación en las costumbres de los freires, más cercanas a la vida llevada por la nobleza de la época que a la propia de un religioso. Carlos Barquero Goñi vincula estos comportamientos al proceso de aristocratización, expresión que utiliza en referencia a la tendencia hacia la reproducción de comportamientos propios de la nobleza por freires sanjuanistas<sup>29</sup>. Tal vez esto se deba al creciente peso de los freires caballeros dentro de la orden, quienes debían acreditar un nacimiento noble y legítimo, dentro del matrimonio, para poder ser admitidos en la orden<sup>30</sup>. Las faltas que se producen incluyen incumplimientos relativos a las normativas estatutarias y de los tres votos, aunque destacan aquellas contra la pobreza y la castidad.

El incumplimiento del voto de pobreza fue, probablemente, el más difundido. Durante la Baja Edad Media hubo una mayor laxitud en cuestión de la propiedad privada de los freires de la orden<sup>31</sup>. Suele resaltarse el caso de las «seroras», miembros femeninos de la orden, de los conventos de la Corona de Aragón, principalmente el de Alguaire, que disfrutaban de rentas de propiedades familiares, inversiones y herencias, y llevaban consigo joyas personales que, aunque en teoría pertenecían al convento, podían legar como testamento a otras hermanas o, incluso, a personas ajenas al cenobio<sup>32</sup>.

La tendencia de los miembros de la orden de San Juan hacia lo local no se debe tan solo a una rebaja en el comportamiento moral de los sanjuanistas; la integración de éstos en las estructuras de los nacientes estados supuso una mayor fuerza de atracción hacia sus reinos de origen, especialmente para cargos superiores como el de prior. Es conocido el caso del priorato de Inglaterra, estudiado por Simon Phillips en su libro *The Prior of the Knights Hospitaller in Late Medieval England*, en el que analiza la participación e implicación de los priores hospitalarios ingleses en las finanzas, la tesorería, la defensa, la diplomacia, la justicia y el gobierno del reino de Inglaterra<sup>33</sup>. Visto de esta forma, la pertenencia a una orden como la de San Juan podía ser una forma de promoción social, de entrar a formar parte de las redes de poder dentro

---

28 Phillips 2009: 12.

29 Barquero Goñi 2004: 121.

30 Sarnowsky 2011a: 14.

31 Nicholson 2003: 94.

32 Luttrell 1998: 222.

33 Phillips 2009: 25-132.

de las monarquías. La imbricación dentro del mundo político llevó a algunos hospitalarios a verse implicados en los conflictos propios de las monarquías, tanto contra otros reinos cristianos como en enfrentamientos civiles. Aunque Barquero ha señalado que en estos casos habitualmente se posicionaban en favor del monarca de turno<sup>34</sup>, también nos encontramos con lo contrario, hospitalarios participando en la rebelión contra el soberano, como es el caso del prior de Inglaterra, John Langstrother, quien participó en la rebelión a favor de Enrique VI de Lancaster contra Eduardo IV de York, luchando en la batalla de Tewkesbury y, tras la derrota de los lancasteristas, siendo ejecutado el 6 de mayo de 1471<sup>35</sup>.

Los aspectos anteriormente expuestos también se reproducen en el priorato de Navarra y sus miembros. Las faltas contra la pobreza se pueden observar en los ropajes y armas que el rey de Navarra mandó hacer para frey Sancho de Echauz y nos describe Anna Dulaska: «una hopalanda larga forrada de bocarán negro con su capirote, un jubón forrado de fustán, otra hopalanda larga forrada de paño de bruneta de Bristol, dos pares de calzas de Flandes, como también una espada con su vaina y espuelas sobredoradas<sup>36</sup>». Dulaska señala que el uso del término hopalanda, el cual era un traje lujoso, y los adornos con piedras preciosas, prohibidos por los estatutos de la orden, muestran hasta qué punto el ideal de pobreza no era especialmente respetado<sup>37</sup>.

Igualmente se conocen faltas contra el voto de castidad por parte de freires navarros. Así, algunos miembros del priorato engendraron hijos naturales, entre ellos los priores Martín Martínez de Olloqui (1383-1435) y Juan de Beaumont (1435-1487)<sup>38</sup>.

La división en dos bandos nobiliarios enfrentados, que caracteriza la política y la sociedad navarra del siglo xv, desembocando en la Guerra Civil (1451-1464), tendrá su reflejo en el priorato navarro. Hubo miembros de la orden combatiendo en una u otra facción. El ejemplo más conocido es del del prior, Juan de Beaumont, quién será el principal líder del bando beamontés, pero también se sabe que Sancho de Echauz, otro sanjuanista navarro, fue oficial militar en el ejército del rey Juan II, combatiendo al partido al que pertenecía el prior<sup>39</sup>.

De hecho, Juan de Beaumont, el prior durante el período de estudio, es la figura que mejor representa, de entre todos los miembros del priorato de

34 Barquero Goñi 2016: 279.

35 Phillips 2009: 53-54.

36 Dulaska 2016: 92.

37 Dulaska 2016: 92.

38 Barquero Goñi 2004: 121.

39 Dulaska 2016: 95.

Navarra, la tendencia hacia la aristocratización, la imbricación en el panorama político del reino y la participación en los enfrentamientos civiles en el reino.

#### 4 El prior Juan de Beaumont

Frey Juan de Beaumont representa a la perfección esta dicotomía entre la vocación internacional y la tendencia hacia lo local que existe en los miembros del priorato de Navarra. Su trayectoria biográfica es uno de los mejores ejemplos de la aristocratización de los sanjuanistas y de las posibilidades que la orden podía ofrecer a los miembros de los linajes nobiliarios.

Juan nació dentro de uno de los más importantes linajes aristocráticos en el reino de Navarra, hijo del alférez del reino, hermano del conde de Lerín, familia política de la reina Blanca y descendiente por línea paterna, aunque ilegítima, de los reyes de Navarra, Juana II y Felipe III de Évreux<sup>40</sup>. Aparece por primera vez en la documentación el 5 de diciembre de 1424<sup>41</sup>, cuando tendría unos cinco años, pero muy pronto se verá inmerso en los círculos de poder de la monarquía navarra y de la orden hospitalaria. Comenzó siendo ayo y tutor del príncipe heredero, pasando en 1439 a ser nombrado canciller del reino y consejero real tras la muerte de la reina en 1441 y durante el gobierno general del príncipe de Viana<sup>42</sup>.

Esta cercanía a las instituciones de poder, debida seguramente tanto a su dignidad como prior como a su pertenencia al linaje de Beaumont, supuso una gran fuente de beneficios, alejándole de una ideal vida de pobreza propia de un religioso y más hacia la de un alto magnate, el cual llegó a ser gracias a la liberalidad de Carlos de Viana. El príncipe le hizo vizconde de Arberoa, señor de Milagro, Santacara, Murillo el Fruto, la villa y castillo de Corella y el despojado de Araciel, de Orcoyen, Murco, Atondo y Castejón<sup>43</sup>, además de recibir numerosos gajes, rentas y remisiones de cuarteles<sup>44</sup>.

Su posición en la corte y la pertenencia a un prestigioso linaje le hizo inmiscuirse en el conflicto que marcará la historia de la Navarra del Cuatrocientos: la Guerra Civil. En 1451 Juan se alza en armas junto con otros miembros de su familia en favor de la causa del príncipe de Viana contra el rey Juan II, pasando

40 Garrido Yerobi 2007: 17.

41 Ramírez Vaquero 1990: 132.

42 Barquero Goñi 1995: 171. Ramírez Vaquero 1990: 134.

43 Garrido Yerobi 2007: 91.

44 Romera Iruela 1981: 614-616.

a ser el principal líder del bando beamontés tras la captura de Carlos de Viana y de su hermano Luis de Beaumont en la batalla de Aibar<sup>45</sup>. A la muerte del príncipe pasó al servicio del rey Enrique IV de Castilla y como tal dirigirá las tropas castellanas en apoyo a la rebelión catalana, hasta que, una vez retirado el apoyo del rey de Castilla a éstos, se pasó al bando de Juan II y obtuvo con ello el perdón<sup>46</sup>.

La posición privilegiada que disfrutaba Juan de Beaumont le va a hacer primar esta faceta de su actividad personal frente aquella dedicada a la orden. Sin embargo, la tendencia más internacional no estuvo completamente ausente de su vida. La documentación nos habla de un viaje que Juan hubo de realizar alrededor de 1438, tal vez para defender su candidatura al priorato de Navarra puesto que pleiteaba por él otro freire navarro, Sancho de Echauz<sup>47</sup>. Los gastos del viaje fueron pagados desde el hostel del príncipe de Viana, por mandato de la propia reina<sup>48</sup>.

El origen aristocrático, la posición privilegiada en la corte y de gran señor del reino hacen de Juan de Beaumont uno de los mejores ejemplos del problema de la aristocratización dentro de la orden. Frey Juan apenas vivió como un religioso. Los numerosos gajes y señoríos entregados por el príncipe y la vida en la corte atentaban contra el principio de la pobreza. Un buen ejemplo de su vida nos lo aporta un documento de Comptos de 1448 en el que se encargan las obras de la cámara de Juan de Beaumont junto con la del príncipe y el guardarropa de la princesa<sup>49</sup>. Además, se conocen dos hijos ilegítimos que tuvo en contra del voto de castidad, sus nombres, Menando y Martín, a quienes legó sus títulos y posesiones, y el de su madre, María Christi Erviti<sup>50</sup>. Muy ilustrativo del nivel de secularización alcanzado por el prior es, en cierto modo, un documento del 17 de septiembre de 1479, que contiene unas capitulaciones otorgadas por Magdalena de Francia y el cardenal de Foix a Luis de Beaumont, en el que el capítulo dedicado a Juan de Beaumont ni siquiera se alude a su condición como prior de San Juan<sup>51</sup>.

---

45 Lacarra 1973: 268.

46 Barquero Goñi 2004: 60. Vicens Vives 2003: 296-297.

47 Pavón Benito 2015: 380.

48 Archivo Histórico Nacional, Órdenes militares, San Juan de Jerusalén, carpeta 847, nº3.

49 Romera Iruela 1981: 617.

50 Garrido Yerobi 2007: 89-91.

51 Barquero Goñi 2004: 198

## 5 Conclusión

El priorato navarro del Hospital y sus miembros se encuentran inmersos entre la tendencia centrífuga y centrípeta dentro de la propia orden de San Juan. La vocación militar, las convocatorias a capítulo general, las peticiones de ayuda militar, el deseo de obtener algún cargo o realizar carrera en la orden, quizá hasta un verdadero compromiso con los propósitos de la orden en el Mediterráneo llevó a los freires sanjuanistas navarros a mirar más allá del entorno prioral al que pertenecían. Algunos de ellos, como Berenguer Sanz de Berrozpe, llegaron incluso a residir de manera casi permanente en el convento de Rodas y sirvieron al maestro de la orden para diversas misiones en Occidente<sup>52</sup>. Sin embargo, otra parte vio una mayor fuerza de atracción hacia el entorno local, manteniendo una vida propia de la aristocracia, gracias a las rentas proporcionadas por las encomiendas, y a la participación en las dinámicas de poder del reino de Navarra. La dialéctica producida por ambas fuerzas puede percibirse en las trayectorias de los freires, especialmente en el caso del prior Juan de Beaumont.

---

244

---

## 6 Bibliografía

- BARQUERO GOÑI, C. (1995): «Las relaciones entre Rodas y los hospitalarios navarros durante el siglo xv (años 1400-1480)», *Medievalismo* 5, pp. 151-188.
- BARQUERO GOÑI, C. (1998): «Repercusiones de la defensa de Rodas en los hospitalarios navarros a fines de la Edad Media (siglos XIV y XV)», en A. Díaz Tejera (coord.): *El Mediterráneo: hechos de relevancia histórico-militar y sus repercusiones en España, (Sevilla, 9-12 de mayo de 1995): V Jornadas Nacionales de Historia Militar*. Sevilla: Cátedra General Castaños, pp. 199-217.
- BARQUERO GOÑI, C. (2003): *Los caballeros hospitalarios en España durante la Edad Media (siglos XII-XV)*. Burgos: La Olmeda.
- BARQUERO GOÑI, C. (2004): *La orden de San Juan de Jerusalén en Navarra: Siglos XIV y XV*. Navarra: Fundación Fuentes Dutor.
- BARQUERO GOÑI, C. (2016): «La actividad militar de la Orden de San Juan en la Península Ibérica durante la Edad Media (siglos XII-XV)», en R. Torres

---

52 Burgui Fernández 2014: 86

- Jiménez & F. Ruiz Gómez (eds.): *Órdenes militares y construcción de la sociedad occidental (siglos XII-XV)*. Madrid: Sílex, pp. 267-286.
- BONET DONATO, M. (2013): «La centralización en el gobierno del priorato de Navarra: el convento de Rodas y la gestión de las encomiendas», en J. Pavón Benito & M. Bonet Donato (eds.): *La Orden del Hospital de San Juan de Jerusalén. Contextos y trayectorias del Priorato de Navarra medieval*. Barañain: CSIC, EUNSA, pp. 178-271.
- BONET, M., & PAVÓN, J. (2018): «Cuestiones sobre la ortodoxia, la disciplina y la oposición a templarios y hospitalarios en la corona de Aragón y Navarra (siglos XII-XIII)», en K. Stöber (ed.): *Creences a l'època medieval: ortodòxia i heretgia*. Pagès editors, pp. 63-100.
- BURGUI FERNÁNDEZ, P. (2014): *El priorato navarro de la orden de San Juan de Jerusalén a finales de la Edad Media. Berenguer Sanz de Berrozpe 1478-1514*. Tesis doctoral inédita. J. Pavón Benito (dir.). Pamplona: Universidad de Navarra.
- DULSKA, A. K. (2016): *Malitia temporis. Priorato navarro de la Orden de San Juan de Jerusalén bajo fray Martín Martínez de Olloqui (1383-1435)*. Tesis doctoral inédita. J. Pavón Benito (dir.). Pamplona: Universidad de Navarra.
- GARRIDO YEROBI, I. (2007): *Los Beaumont: un linaje navarro de sangre real*. Sevilla: Fabiola de Publicaciones Hispalenses.
- LACARRA, J. M. (1973): *Historia política del Reino de Navarra: desde sus orígenes hasta su incorporación a Castilla*. 3. Pamplona: Aranzadi.
- LUTTRELL, A. (1998): «Margarida D' Erill Hospitaller of Alguaire: 1415-1456», *Anuario de Estudios Medievales* 28, pp. 219-249.
- NATIONAL LIBRARY - ARCHIVES > NATIONAL LIBRARY > ARCHIVES. (s. f.). Recuperado 11 de abril de 2019, de <https://www.maltalibraries.gov.mt/iguana/www.main.cls?p=788374c8-8d6d-44d6-bd24-eb7a87b79d2c&v=ef7e461f-246f-4263-9d3b-279fb84f2a0c>
- NICHOLSON, H. (1995): *Templars, Hospitallers, and Teutonic Knights: images of the military orders, 1128-1291*. Leicester, New York: Leicester University Press.
- NICHOLSON, H. (2003): *The Knights Hospitaller*. Woodbridge, Suffolk, UK; Rochester, NY: Boydell Press.
- PAVÓN BENITO, J. (2015): «Juan de Beaumont, prior del Hospital: promoción al cargo y control de la orden por parte de una facción nobiliaria en Navarra», *Medievalismo* 25, pp. 369-388.
- PHILLIPS, S. (2009): *The Prior of the Knights Hospitaller in Late Medieval England*. Woodbridge: The Boydell Press.

- RAMÍREZ VAQUERO, E. (1990): *Solidaridades nobiliarias y conflictos políticos en Navarra: 1387-1464*. Pamplona: Gobierno de Navarra, Departamento de Educación, Cultura y Deporte.
- ROMERA IRUELA, L. (1981): «La fundación del monasterio del Crucifijo en Puente la Reina», *Anuario de Estudios Medievales* 11, pp. 597-632.
- ROMERO FERNÁNDEZ-PACHECO, J. R. (2016): «Los archivos medievales de las órdenes militares en el Archivo Histórico Nacional», en R. Torres Jiménez & F. Ruiz Gómez (eds.): *Ordenes militares y construcción de la sociedad occidental: (siglos XII-XV)*. Madrid: Sílex, pp. 31-72.
- SARNOWSKY, J. (2011a): «I. Identity and self-perception of the military orders», en J. Sarnowsky: *On the Military Orders in Medieval Europe: Structures and Perceptions*. Farnham: Ashgate Variorum, pp. 109-130.
- SARNOWSKY, J. (2011b): «II. The statutes of the military orders», en J. Sarnowsky: *On the Military Orders in Medieval Europe: Structures and Perceptions*. Farnham: Ashgate Variorum, pp. 1-12.
- 246 SARNOWSKY, J. (2011c): «V. The late medieval military orders and the transformation of the idea of holy wars», en J. Sarnowsky: *On the Military Orders in Medieval Europe: Structures and Perceptions*. Farnham: Ashgate Variorum, pp. 1-2.
- SARNOWSKY, J. (2011d): «VI. The oligarchy at work: the chapters general of the Hospitallers in the XVth century (1421-1522)», en J. Sarnowsky: *On the Military Orders in Medieval Europe: Structures and Perceptions*. Farnham: Ashgate Variorum, pp. 267-274.
- VICENS VIVES, J. (2003): *Juan II de Aragón (1398-1479): Monarquía y Revolución en la España del siglo xv* (P. H. Freedman & J. M. Muñoz i Lloret, eds.). Pamplona: Urogoiti Editores.

# APROXIMACIÓN A LA ORDEN DE LOS MERCEDARIOS Y SU MARTIRIO VOLUNTARIO EN EL NORTE DE ÁFRICA EN LA BAJA EDAD MEDIA

Ana Escribano López

Universidad Complutense de Madrid

<https://orcid.org/0000-0002-1515-5377>

anaescri@ucm.es

**Resumen:** El tema que voy a tratar en este artículo pretende explicar uno de los hechos más comunes de la sociedad cristiana medieval: el cautiverio y, cómo la Iglesia, creó unas órdenes religiosas específicas para poner fin al sufrimiento que vivían los fieles cristianos que habían tenido la mala fortuna de caer en el mismo. Nació así la Orden de la Merced que, con su cuarto voto, se dedicó a la liberación de los cautivos tanto en la Península Ibérica como en el Norte de África. De todas sus liberaciones, destaca su intensa labor de redención en el Norte de África durante la Baja Edad Media, un territorio hostil y peligroso, que no hizo más que intensificar el uso de este cuarto voto en pro de la salvación de los cautivos que se encontraban en manos del Islam.

**Palabras clave:** Cautiverio, Orden de la Merced, Norte de África, Cuarto voto. Baja Edad Media

**Abstract:** The topic that I am going to deal with in this brief article tries to explain one of the most common facts in the peninsular Christian society: the captivity and how the Church created specific religious orders to put an end to the suffering of those faithful Christians who had the bad luck to fall into it. The Order of Mercy was born with a specific fourth vow, in order to free the captives, both in the Iberian Peninsula and in North Africa. Among all its liberations, it highlights its intense work of redemption in North Africa during the Late Middle Ages, a hostile and dangerous territory, which did nothing but intensify the use of this fourth vow in favor of the salvation of the captives that were in the Islam's hands.

**Keywords:** Captivity. Order of Merced. North of Africa. Fourth Vote. Late Middle Ages

## 1 La caída en cautividad: un problema de difícil solución

Desde el nacimiento y la expansión del Islam, sobre todo desde la conquista de la Península Ibérica, el Cristianismo vivió contra esta una guerra permanente desde el siglo VIII hasta el XV y continuó durante los albores de la Modernidad. En estas luchas aparecen numerosos perjudicados, los cautivos cristianos que, tomados en las numerosas razias y corsos piráticos realizados por los musulmanes, pasaban a ser vendidos en los mercados de esclavos de las principales plazas musulmanas peninsulares como Granada, Málaga y Ronda<sup>1</sup> o, en las situadas en la frontera de allende, es decir, el norte de África<sup>2</sup>, como Bona, Túnez, Orán, Bugía o Argel, de cuyas ventas se obtenían pingües beneficios. ¿Cómo podían liberarse de esta situación? No había muchas formas para ello, pero podían optar por la fuga, la apostasía, el canje de cautivos cristianos por musulmanes, la entrega de rehenes, la manumisión y la búsqueda de algún tipo de redención mediante el pago monetario de su rescate.

El peligro del cautiverio fue tan desmesurado que las gentes del medievo y los diferentes monarcas cristianos no quedaron al margen de este grave problema, pues crearon legislaciones varias y distintas instituciones específicas, mucho antes del nacimiento de las órdenes de redención de cautivos, para la liberación de sus súbditos<sup>3</sup>. Entre las mismas<sup>4</sup>, sobresalen la Cofradía de Cautivos de Cataluña<sup>5</sup>, fundada en el año 1172, el oficio de la Alfaquequería para la Corona de Castilla<sup>6</sup> y los exeas para la Corona de Aragón. Posteriormente, aparece la Orden Militar de Santiago que, desde 1175, se dedicó a la redención de cautivos en el reino de Castilla y León y los territorios que dependían de esta corona<sup>7</sup>. En el Reino de Aragón hubo una orden dedicada a la redención

---

1 Calderón Ortega-Díaz González 2012: 125.

2 Broadman 1986: 3.

3 La redención de cautivos era una práctica antigua que ya venía reflejado en las leyes romanas y visigodas. Broadman 1986: 6. Igualmente, hay que señalar, que no sólo las monarquías cristianas crearon estas instituciones, sino que también las musulmanas las hicieron muy semejantes para posibilitar la salvación de sus correligionarios. Para saber más, véase: García Gutiérrez 1985: 10-11.

4 Para un breve resumen de las mismas, véase: Tourón del Pie 1970: 19.

5 Estaba formada por mercaderes y familiares de los cautivos bajo el mando de los exeas, jefes de expediciones a tierras musulmanas para las redenciones y que a la vez eran también jefes de la cofradía. García Gutiérrez 1985: 11; Zurriaga Senent 2004: 39-40

6 Torres Fontes 1975: 99-116; Broadman 1986: 7-9.

7 García Gutiérrez 1985: 11; Zurriaga Senent 2004: 40.

de cautivos anterior a los mercedarios, la Orden de Montegaudio u Orden del Santísimo Redentor, fundada en 1188 y vigente hasta su absorción por la Orden del Temple en el año 1196<sup>8</sup>.

Al mismo tiempo, la cautividad estuvo siempre presente en los mandatos de los distintos monarcas, pues fue de obligada creación una serie de legislaciones<sup>9</sup> para explicar su situación jurídica e intentar mejorar, en algún modo, su compleja situación<sup>10</sup>. De entre todas estas, sobresale el *Fuero Juzgo*, el *Fuero Real* y las famosas *Partidas*, realizadas por el monarca castellano Alfonso X el Sabio. En las leyes del cautiverio, Partida II, 29, 1-3<sup>11</sup>, se remarca lo siguiente:

Naturalmente se deben los hombres doler de los de su ley cuando caen en cautiverio en poder de los enemigos, porque ellos son desapoderados de la libertad, que es la más cosa que hombre puede haber en este mundo [...] Cautivos son llamados por derecho aquellos que caen en prisión de hombres de otra creencia; y estos los matan después que los tienen presos por desprecio a su ley, o los atormentan con muy crudas penas, o se sirven de ellos como siervos metiéndolos a tales servicios que querrían antes la muerte que la vida; y sin todo esto no son señores de lo que tienen pagándolo a aquellos que les hacen todos estos males, o los venden cuando quieren.

Por parte del mundo árabe<sup>12</sup> destacan el *Corán* y el *Mubtasar* o compendio del Derecho malequí, que regulaban los diferentes aspectos del cautiverio: manumisión, canje, trato que se debía dar a los cautivos, castigos por fuga o intento de fuga, redentores y redención. Tampoco hay que olvidar las distintas treguas y tratados comerciales entre ambos poderes, en los que no faltaban referencias explícitas a los cautivos.

En ambas legislaciones se recomendaba a ambos poderes, cristianos y musulmanes, que tuvieran un buen trato con sus cautivos. No obstante, esta recomendación fue ignorada y quebrantada en múltiples ocasiones sobre todo cuando el cautivo, por ejemplo, cristiano, realizaba frases injuriosas contra la ley de Mahoma o trataba de convertir al cristianismo a un creyente musulmán, atrevimiento que se pagaba ordinariamente con la pena de muerte<sup>13</sup>. Y cuando

---

8 García Gutiérrez 1985: 11; Zurriaga Senent 2004: 40.

9 Acerca de la normativa para redimir cautivos, véase Díaz González 2010: 281-308.

10 Sobre el estudio de los distintos fueros castellanos y aragoneses, véase Broadman 1986: 6-7; Díaz González 2010: 281-308.

11 López Estrada – López García 1999: 226-227.

12 Pujante Martínez 2004: 191; Zurriaga Senent 2004: 38.

13 VV.AA. 1997: 15.

los moros se enteraban de que alguno de sus correligionarios cautivo en poder de los cristianos había sido maltratado, entonces se producía la revancha, pues los cristianos cautivos solían ser torturados por los amos sarracenos buscando así su conversión al Islam<sup>14</sup>.

## 2 La intercesión de la Iglesia: las órdenes redentoras

Ante el gravísimo problema que suponía para la Cristiandad este maltrato a sus hermanos de fe, la Iglesia no permaneció al margen. De entre todas sus actividades contra el Islam destacan las ocho Cruzadas que buscaron recuperar los Santos Lugares y proteger a las gentes que allí vivían bajo poder del Islam. Al mismo tiempo, auspiciadas por del Papado, nacieron multitud de órdenes religiosas y militares, cuya labor era combatir al Islam mediante las armas y defender a los peregrinos de los Santos Lugares.

250

Posteriormente, ante la larga y dura cautividad a la que se enfrentaban numerosos cristianos y, al mismo tiempo, sus familias para poder liberarlos, la Iglesia creó dos nuevas instituciones religiosas para lograr tal fin. Así nacieron las órdenes religiosas redentoras como la Orden de la Santísima Trinidad<sup>15</sup> y la Orden de la Merced cuya labor se basó exclusivamente en la puesta en libertad de los cristianos retenidos mediante el pago de un rescate, ya fuera en moneda física o en especies, previamente concertado con el dueño o dueños del cautivo.

Estas órdenes fueron las grandes intermediarias entre los dos mundos, el cristiano y el musulmán, que voluntariamente se ofrecían a liberar a los cautivos entregando las limosnas recogidas para tal fin. ¿De dónde provenían estas limosnas?<sup>16</sup> Principalmente, de los legados testamentarios y las limosnas dadas por las gentes o por donativos de carácter institucional<sup>17</sup>. Sin embargo, en momentos donde hubo escasez de dinero, los monjes mercedarios llegaban incluso a intercambiarse por el cautivo, quedando ellos en su lugar, en cumplimiento de un cuarto voto específico.

14 VV.AA. 1997: 16.

15 Fundada por San Juan de Mata y Félix de Valois entre los años 1198 y 1201. Para saber más, véase: Aldea Vaquero, Marín Martínez y Vives Gatell 1972-1987b: 2594-2595; González Fernández 2002: 131-159. Su diferencia con la Orden de la Merced viene dada por la forma de recopilación de dineros para la redención, pues ellos dedicaban 1/3 de los bienes de la orden para tal labor. Zurriaga Senent 2004: 42.

16 Los fondos económicos de la redención eran constituidos por limosnas, señaladas en los caps. III y XIV de las Constituciones americanas; los legados, los adyutorios (recogidos en el cap. XXXVII de las anteriores), respensiones (desde 1327 hasta 1588) y mandas. Tourón del Pie 1970: 28-29.

17 Calderón Ortega- Díaz González 2012: 231.

### 3 La fundación de la Orden de la Merced y Pedro Nolasco

La Orden de la Merced o de los Hermanos Mercedarios fue creada en la ciudad de Barcelona por Pedro Nolasco, en el año 1218. Entre sus colaboradores nos encontramos con el rey aragonés Jaime I y san Raimundo de Peñafort<sup>18</sup>.

De su fundador poco podemos decir; los investigadores han señalado que nació alrededor de 1180-1182 en Barcelona y que, a partir de 1203, comenzó su labor redentora de cautivos<sup>19</sup>. Nolasco nació en el seno de una familia de mercaderes de tela y, desde su juventud acompañó a su padre en sus múltiples viajes por el Mediterráneo, donde observó en primera persona el maltrato que sufrían muchos cristianos cautivos, que eran vendidos en los mercados como esclavos<sup>20</sup>. Tras esto, junto con algunos compañeros que compartían sus inquietudes, comenzó a recoger limosnas por todo el reino de Aragón para liberar cautivos<sup>21</sup>.

#### 3.1 La aparición de la Virgen María

Tras quince años liberando cautivos, Nolasco y sus seguidores veían cómo el número de cautivos se acrecentaba con el paso del tiempo. Así, para buscar alguna solución a esta situación, buscó en la oración la inspiración divina para poder continuar la obra de Dios por él iniciada. Así, durante la oración, realizada en la noche del 2 de agosto de 1218<sup>22</sup>, se produjo la aparición de la Virgen, portadora de un mensaje divino, en donde se le animaba en sus intentos para instituir una orden religiosa que se fundamentara en la redención de cautivos<sup>23</sup>. Por esta acción, la Orden de la Merced venera a la Virgen, a la que consideran como la verdadera fundadora de la Orden.

---

18 Sobre la vinculación de san Raimundo de Peñafort a la fundación de la orden ha sido altamente cuestionada por distintos historiadores. Remón en su *Historia General de la Merced I-II*, Madrid.1618-1633, no está del todo seguro, pues dice: «Bien prouado parece que queda el intento, de que san Raymundo fuesse frayle de santo Domingo, guando se fundó nuestra Religion, pero yo no quiero juzgar, ni afirmarlo, sino que pues estan puestos los fundamentos de ambas partes, juzgue y elija el Lector, lo que mas le satisfaziere». Mora González 2005: 112. Por su parte, Tourón del Pie señala que es del todo improbable, pues en los documentos que debían incluirlo, como las Constituciones de la Orden, guardan un silencio delator, mientras que su única intervención dentro de la orden es, más bien, ajena a ella. Tourón del Pie, 1970: 13-14.

19 Sobre la vida de Nolasco: Broadman 1986: 15; VV.AA. 1997: 22. Zurriaga Senent 2004: 43-44.

20 Vázquez Núñez 1931: 23; Pujante Martínez 2004: 191.

21 VV.AA. 1997: 23.

22 Aldea Vaquero, Marín Martínez y Vives Gatell, 1972-1987a: 1475-1474.

23 Vázquez 1931: 19.

### 3.2 La institución de los Mercedarios

Al día siguiente, tal y como cuenta la tradición, Nolasco se dirigió al palacio real para exponer al rey Jaime I y a sus consejeros el proyecto inspirado por la Virgen y por Dios de fundar una orden religiosa, bajo el patrocinio de esta. Para su sorpresa, tanto el rey aragonés como el canónigo de la catedral habían tenido la misma revelación, recibiendo así el mismo mandato de la Virgen<sup>24</sup>. Ante la confirmación del rey, la fundación de los Mercedarios se realizó unos días después, el 10 de agosto de 1218, en la capilla de Santa Eulalia de la catedral de Barcelona, impartida por el obispo D. Berenguer de Palau<sup>25</sup> y a la que asistió toda la corte aragonesa. Fue este obispo quien entregó los hábitos a los primeros mercedarios de la historia, junto con Pedro Nolasco, trece caballeros pertenecientes a la más alta nobleza aragonesa, entre los que figuraban Bernardo de Corbera, Pedro Pascual o Guillermo de Bas, entre muchos otros<sup>26</sup>. Allí se les entregó la Regla de san Agustín, con un cuarto voto añadido, y, asimismo, por tratarse de una institución militar a la par que religiosa, el rey les concedió el uso del escudo de armas<sup>27</sup>, tal y como se mantiene en la actualidad.

252

Tras su creación, la Orden de la Merced se organizó como una institución vertical<sup>28</sup>, del mismo modo que se organizaban las Órdenes militares de la Península, y poco tiempo después, el papa Gregorio IX, en enero de 1235 dio su confirmación pontificia a la Orden, con la bula *Devotionis vestrae*<sup>29</sup>. Igualmente, en vida del propio Nolasco, la Orden se escindió en una serie de institutos femeninos, llamados de las Hermanas Mercedarias, que siguieron las reglas y deberes de sus hermanos varones. La primera de estas hermanas fue María de Cervellón<sup>30</sup> quien fundó esta orden femenina el 15 de agosto de 1261, en la ciudad de Barcelona. Junto a ella, tomaron el hábito otras mujeres, como Colagia, Eulalia de Pins, Isabel Berti, Isabel Guillén o María de Requesens<sup>31</sup>. Con la Orden bien conformada y amparada por el Papado y la Corona aragonesa, las redenciones de cautivos comenzaron a acrecentarse. Además, poco tiempo después, los Maestres de la Orden crearon las primeras recopilaciones

24 Lobeiras y Fernández 2000: 74.

25 VV.AA. 1997: 27.

26 VV.AA. 1997: 29.

27 Para saber más acerca del escudo de la Orden, véase: Aldea Vaquero, Marín Martínez, Vives Gatell 1972-1987a: 1474; Lobeiras y Fernández 2000: 4; Pujante Martínez 2004: 197.

28 Con un Maestre a la cabeza como autoridad suprema, seguido por los lugartenientes del Maestre y los comendadores, los frailes y hermanas, tanto laicos como clérigos y donados.

29 García Gutiérrez 1985: 41.

30 Sobre María Cervellón, véase: Rodríguez Parada 2013: 45-78.

31 Aldea Vaquero, Marín Martínez y Vives Gatell 1972-1987a: 1475.

de leyes<sup>32</sup>, como la primera Constitución de la Orden, que se debe al Maestre Pedro de Amer<sup>33</sup> y la Constitución de la Orden del Maestre Albert<sup>34</sup> en 1327.

#### **4 La Orden de la Merced y las redenciones en el Norte de África**

Su quehacer apostólico se basó en las innumerables redenciones de cautivos, llevadas a cabo, primeramente, por cercanía, en las Islas Baleares y, tras su conquista, en el sur de España y el norte de África, en las ciudades claves de Berbería, como Túnez, Marruecos, Bugía, Argel, Tetuán y Fez<sup>35</sup>. Dicho esto, la cuestión geográfica es importante, pues no es lo mismo redimir cautivos peninsulares que norteafricanos, pues la liberación de los cautivos de allende, era mucho más compleja<sup>36</sup> y cara, pues a su precio de rescate había que sumar los gastos del flete de un barco (un barco a Túnez costaba en 1439 unas 300 libras<sup>37</sup>) y por las provisiones que se habían de tomar.

La Merced pretendió hacer redenciones anuales, pero estas no siempre fueron posibles. Por ejemplo, entre los años 1378 y 1382 no se realizaron redenciones por parte de los mercedarios aragoneses puesto que habían malgastado las limosnas en otros menesteres como informa el monarca Pedro el Ceremonioso en un documento enviado a la Orden, decretando que en el próximo Capítulo General se eligiesen a dos hermanos competentes en la labor<sup>38</sup>. Unos años más tarde, en 1395, el monarca Juan I, viendo que los mercedarios no mostraban interés en las redenciones, tomó la iniciativa y ordenó

---

32 Para saber más acerca de estas Constituciones, véase: Serratos Queralta 1956: 413-583; Devesa Blanco 1983: 5-119; Gómez Martín - Badia 1999: 7-30; Iglesias Sanlés 2018: 135-143.

33 Constitución completa, véase: Broadman 1986: 127-140. Dicha Constitución fue expuesta por primera vez en el Capítulo de Barcelona de 1272 por el maestre Amer. Con esta nueva normativa se buscaba continuar con lo que era bueno, enmendar lo que faltaba y abolir lo que era dañino para la Orden. Además, su objetivo final era proporcionar un gobierno duradero y continuar las redenciones de cautivos cristianos. Broadman 1986: 34.

34 Lobeiras y Fernández 2000: 76.

35 Lobeiras y Fernández 2000: 74.

36 El precio de la libertad varía en función de cada cautivo y dependía más bien de la codicia de sus dueños, ya que los esclavistas ven que es un negocio rentable y suben los precios avariciosamente. Se valen de cualquier pretexto para subir el precio de los cautivos, y se ven interés por algún cautivo concreto (como pasó con Miguel de Cervantes) aún más. VV.AA. 1997: 74.

37 VV.AA. 1997: 74.

38 A.C.A., reg. 1274, fols. 51 v.-52 r. Sáinz de la Maza Lasoli 1988: 236 y 283.

a los hermanos que, en el próximo Capítulo, eligiesen dos o tres frailes para ir a la villa de Bona a redimir el mayor número de cautivos que allí encontrasen<sup>39</sup>.

Sin embargo, muchas redenciones no pudieron realizarse por motivos externos a la propia Orden, puesto que las misiones redentoras nunca estuvieron exentas de problemas y peligros, tanto por tierra como por mar. Entre los problemas más comunes que los hermanos encontraron destacan: el no alcanzar los dineros suficientes para realizar una redención o la fragilidad de los tratados firmados entre los poderes cristianos y musulmanes que, al romperse en múltiples ocasiones, obligaba a los hermanos a sobrevivir con salvoconductos anulados sin ningún tipo de apoyo o protección.

Hubo ocasiones en las que las redenciones se malograron a causa de naufragios, robos de bandoleros, piratas y corsarios, o por el encarcelamientos o muerte de los redentores. Por ejemplo, encontramos la muerte de Guillermo Camino, elegido redentor en el Capítulo de 1419, el cual, mientras navegaba hacia África, le sobrevino una tempestad y un madero de la gavia cayó sobre él, destrozándole la cabeza y su cadáver fue arrojado al mar<sup>40</sup>. Por su parte, el hermano Juan Cegarlas, en 1447, yendo como redentor a Túnez, naufragó su barco, muriendo varios miembros de la tripulación y él se salvó milagrosamente, aunque perdió todo el caudal de la redención, por lo que fue imposible redimir a nadie<sup>41</sup>.

No hay que tomar a la ligera estos malogrados acontecimientos pues creaban graves problemas a la Orden, al crear continuos lastres económicos. En consecuencia, tal y como muestran crónicas y documentos del momento, los conventos mercedarios solían ser pobres y austeros puesto que vendían sus bienes y haciendas para redimir el máximo número de cautivos. Incluso, en algunas ocasiones tuvieron la necesidad de pedir préstamos y, como consecuencia, hubo pleitos al haber problemas para devolverlos. Así, en 1352, los hermanos Bernat Aymá y Francesc Bou, declararon no tener dinero suficiente para devolver el préstamo que habían recibido de un mercader con el que habían podido redimir a varios cautivos cristianos<sup>42</sup>. La pobrísima casa que la Orden tenía en Gerona, gobernada en ese momento por Ponç Simón, informó al infante Juan, en atención al estado de penuria que atravesaba el monasterio, la necesidad de una moratoria de dos años para el pago de 720 sueldos que debían de un préstamo pedido con anterioridad<sup>43</sup>. Como última

---

39 A.C.A., reg. 1967, fol. 26 r. Sáinz de la Maza Lasoli 1988: 236 y 295-296.

40 VV.AA. 1997: 95.

41 VV.AA. 1997: 95.

42 A.C.A., C. reg. 674, fol. 21 r. Sáinz de la Maza Lasoli 1988: 222 y 257.

43 A.C.A., reg. 1799, fols. 12v. - 13. Sáinz de la Maza Lasoli 1988: 253.

muestra, en 1424, la comunidad de Barcelona determinó enajenar los vasos sagrados y joyas de la sacristía, porque la liberación de cautivos era el mejor ornato de sus templos<sup>44</sup>.

Dicho esto, ¿cómo se hacían las redenciones? Los pasos para preparar una redención eran los siguientes:

En primer lugar, se procedía a la elección de los frailes redentores. Las autoridades de la Orden, en los Capítulos Generales, elegían a los frailes, generalmente dos, destinados a redimir a tierras musulmanas<sup>45</sup>. Pero no todos los hermanos podían ir a redimir, puesto que debían tener una serie de características para que las redenciones llegasen a buen puerto. Las Constituciones señalan que un fraile redentor debía ser persona «de edad madura, virtuoso, adornado de ciencia y máxima prudencia, sagaz para tratar la liberación a fin de no correr el peligro de ser engañado por los infieles» y misericordioso. Ya elegidos, se les proveía de los salvoconductos necesarios para poder viajar de forma segura<sup>46</sup>.

No obstante, era tal el anhelo de estos redentores por ir al Norte de África y seguir, si era posible, los pasos del martirio de Jesucristo que, incluso, en los Capítulos solía haber algunas disputas entre los propios hermanos para ver quien viajaba y, en caso de necesidad, quedarse en el norte de África ejerciendo su cuarto voto, como ocurrió en el Capítulo del año 1225 entre varios hermanos:

Celebró nuestro glorioso padre el segundo General Cappítulo en su combeno de el Palau, el año 1225, con numerosso concurso de sacerdotes y de caualleros nuestros, y tomó en él quantas a los que solicitaban y eran administradores de los bienes y limosnas de la redempción, disponiendo, para en adelante, modos de aumentarlas sin molestia de los bienhechores. Negoció en este capítulo, a poder de ruegos, que le nombrasen Redemptor para la ciudad de Argel, y aunque lo repugnan quantos capitulares vbo, por lo que instaba la necesidad de su asi[s]tencia en la Orden, aún en flor, pudieron más que sus lágrimas. En fin, salió con ello, dexando en su lugar al santo fray Guillermo Bas y lleuándose consigo al gran siervo de Dios fray Guillermo de San Román, llegó a la ciudad bárbara y concertó el rescate de ciento diez y nueve

---

44 VV.AA. 1997: 74.

45 Así viene recogido en la regla número 20 de la Constitución del padre Amer. Sobre la elección de los dos frailes redentores y los criterios de selección véase, Broadman 1986: 108-109 y 134.

46 VV.AA. 1997: 152-153. Excepcionalmente si los redentores no podían ir a tierras musulmanas, el dinero se entregaba a personas de toda confianza. Ruíz Barrera 2006: 844.

aprisionados, cuyo riesgo en los más de ellos de apostatar era evidente; pero como el dinero que llevaron no alcanzaba a tanto número, se resolvió nuestro bendito Redemptor a dar principio al instituto nuestro y cuarto voto, quedándose por sus hermanos en rehenes. Repugnábalo el santo fr. Guillermo y pretendía para sí aquella meritoria plaza, pero, de algún modo enojado, no le permitía nuestro Patriarca, porque los santos son en extremo codiciosos de todo lo [que] questa sudores por el cielo. Venciéronle, con todo eso, las razones que el compañero alegaba por su parte, con la falta de su presencia- y más si muriese en aquella tierra infiel- a la religión, reciente planta suya, a sus hijos, al caríssimo príncipe don Jaime y a la misma redención de los cautivos, si por aquellos poco defraudaba con su muerte los infinitos que, en lo futuro, se esperaban de su amoroso celo<sup>47</sup>.

256  
Seguidamente se anunciaba la redención y se recogen limosnas. Todo valía para redimir cautivos, pues se rescataban con mercaderías, ganado, con el canje de cautivos musulmanes y, sobre todo, con dinero<sup>48</sup>. Éste provenía de las donaciones testamentarias, de las donaciones de las familias de los cautivos y de las colectas realizadas para la redención que se solicitaban de puerta en puerta, en los templos mediante los cepillos volantes o en las plazas tras la predicación<sup>49</sup>.

En tercer lugar, se preparaba la expedición. Con todas las limosnas recogidas, los navíos fletados y los suministros preparados alistaban la bandera de la redención que llevarían izada en la nave. En ella se plasmaba en una cara la imagen de Jesús en la cruz o su bajada al Limbo y en la otra a la Virgen protegiendo con su manto a los cautivos<sup>50</sup>; también se incluían las armas del Pontífice reinante, del Rey y de la Merced<sup>51</sup>. Mientras tanto, los hermanos que quedaban en tierra celebraban solemnes ceremonias diarias mientras durasen las redenciones<sup>52</sup>.

Realizado el viaje, buscaban redimir los máximos cautivos posibles. No hay una duración exacta del tiempo en que los frailes estaban en el Norte de África redimiendo. Estas estancias podían alargarse durante varios meses, pues para lograr el mayor número de liberaciones, estos debían visitar a los cautivos, negociar con sus amos y llegar a acuerdos de compra favorables.

47 Penedo Rey 1973: 51.

48 Iglesias Sanlés 2018: 135-139.

49 Ruíz Barrera 2006: 845.

50 García Gutiérrez 1985: 22.

51 Ruíz Barrera 2006: 846.

52 Ruíz Barrera 2006: 845.

Realizada su labor redentora mediante documento público, los frailes regresaban a la Península con los liberados<sup>53</sup>. En las ciudades los solían recibir formando una procesión: al estandarte de la redención le seguían el clero diocesano y el religioso del lugar, los redimidos y los redentores. Entonaban salmos, caminaban hasta la iglesia principal, donde se cantaba el *Te Deum* en acción de gracias y se celebraba la misa de la Virgen de la Merced. Después del *Evangelio*, un redentor y otro religioso mercedario pronunciaban un discurso relatando los detalles de la redención.

Por último, tras la procesión, los redimidos se hospedaban en los conventos de la Merced, pues, durante varios meses quedaban al servicio de la Orden<sup>54</sup> mientras reunían el dinero que los hermanos habían gastado en su liberación y, por ello, trabajaban en los distintos monasterios de la Orden y acompañaban a los redentores en la recolecta de nuevas limosnas con vistas a próximas redenciones.

Se conserva un interesante documento que muestra la dependencia creada entre el redentor y el excautivo. Se trata de un reconocimiento firmado por doce cautivos en el año 1366, en el que dejan constancia de que han sido liberados por los mercedarios Bernat Muner y Francesc Bou; además señalan los peligros que han sufrido estos hermanos y agradecen su labor y añaden su promesa de servir a sus redentores o a las personas a quienes éstos los encomienden durante seis meses<sup>55</sup>. Este documento no nos informa de lo que pasa durante estos meses de colaboración, pero los distintos especialistas señalan que los excautivos vestirían los trajes que había llevado durante su prisión, puesto que así, visualmente, serían identificados como cautivos. Cumplido este periodo, antes de abandonar los conventos, se les rasuraba la barba, cortaba el cabello y se les entregaba nuevos vestidos, zapatos y alimentos necesarios para emprender el viaje de regreso a sus hogares<sup>56</sup>.

---

53 Ruíz Barrera 2006: 845-846.

54 Recogido en la norma número 21 de la Constitución del padre Amer. Broadman 1986: 98 y 134.

55 A.C.A., Monacales, reg. 2703, núm. IIII. Broadman 1986: 114-116; Sáinz de la Maza Lasoli 1988: 235-236 y 267- 269.

56 Ruíz Barrera 2006: 846.

## 5 El peligro de la apostasía y el cuarto voto o martirio voluntario<sup>57</sup>

El verdadero problema del cristiano en poder de los sarracenos no era la persecución y el hostigamiento a causa de su fe, sino la apostasía de su fe verdadera<sup>58</sup>. Por ello, el deseo de predicación del *Evangelio* influía en estos viajes, pues buscaban mantener a los cristianos en su fe a pesar de su duro cautiverio<sup>59</sup>. Así, para evitar la apostasía, los mercedarios, al adoptar la regla de San Agustín, añadieron un cuarto voto, inédito hasta la fecha, denominado cuarto voto<sup>60</sup> o voto de la sangre<sup>61</sup>. El uso de este voto se producía en el caso de que, si el dinero no era suficiente para redimir, un redentor quedaría en lugar del cautivo logrando así la libertad de este<sup>62</sup>. Sin embargo, mientras estos redentores esperaban a los próximos rescates, continuaban dando misas para los cristianos e, incluso, intentaban atraer a los musulmanes a la fe cristiana, hecho que los costó la vida a un gran número de ellos y creó un gran santoral de mártires de esta orden. La práctica de este voto se fue extendiendo, tanto en la Península Ibérica como en el Norte de África, llegando a verse como un voto diferenciador con respecto a las demás órdenes, tal y como se recoge en un documento fechado en 1565<sup>63</sup>.

La redención de cautivos es una obra de gran misericordia y proviene de la *charitas christiana*, sobre todo aquellos que se encuentran en poder del Islam. Tal y como lo tomaron los mercedarios, este nuevo voto viene establecido por la imitación y seguimiento de Jesucristo como redentor de todos sus fieles<sup>64</sup>. Así, los legisladores de 1272, contemplando la obra redentora de Jesucristo y la obra puesta en marcha por Nolasco, detectaron varias similitudes entre ambas que, salvando las distancias, señalaron.

---

57 Para saber más acerca de este cuarto voto véase el estado de la cuestión que realiza Enrique Mora González. Mora González 2015: 76-91. Nota Nº 239.

58 Por ello, fueron conocidos como los coleccionistas y guardianes de almas. Broadman 1986: 16.

59 La vida del cristiano cautivo en poder del Islam no debió de ser fácil pues perdían su libertad, realizaban trabajos forzados en la construcción y en el campo, el remo en las galeras, la escasez de alimentos, enfermedades, una vivencia penosa en las mazmorras, malos tratos, etc. Estas penalidades vividas reiteradamente durante varios años y la posible expectativa de una vida mejor si se convertían, podían conllevar el gravísimo riesgo de renegar de la fe cristiana y la conversión al Islam. García Gutiérrez 1985: 12.

60 Los historiadores mercedarios, aunque señalan la ausencia de una mención directa de este voto, ya sea en las Constituciones de 1272 o en de 1327, no obstante, reconocen que el juramento de redención, o cuarto voto, forma parte de la tradición mercedaria más antigua, pues dicha práctica está implícita en la documentación de la época medieval. Broadman 1986: 111.

61 Penedo Rey 1973: 276.

62 García Gutiérrez 1985: 19.

63 Ruíz Barrera 2006: 843.

64 VV.AA. 1997: 52-53.

En primer lugar, la tradición señala que las dos obras redentoras, la de Jesús y la de Pedro Nolasco, proceden de la misericordia y piedad de la Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo<sup>65</sup>. Como segundo punto, se señala que las dos obras redentoras fueron ideadas en favor de los cautivos: la de Jesús, en favor de todos aquellos que se hallaban en una cárcel, cautivos, en poder del diablo y, por su parte, la de Nolasco, en favor de los cristianos que están en cautividad, en poder de sarracenos y de otros enemigos de nuestra fe<sup>66</sup>. Asimismo, se destaca que ambas obras redentoras se perpetúan en instituciones visibles y estables: la Iglesia, de la cual Jesucristo es fundador y promotor, y la Orden de la Merced, fundada por la Virgen y llevada a cabo por su servidor, Pedro Nolasco. El cuarto punto subraya que la obra de Jesús tuvo como causa impulsora el amor caritativo que le llevó a dar su vida por los amigos (JN 15, 13) (Mt 25, 34 y ss)<sup>67</sup>. Por ello, la obra redentora de Nolasco clama a que todos los frailes de la Orden no tengan miedo al sufrimiento y se muestren siempre alegres y dispuestos a dar sus vidas por los cautivos, como Jesucristo la dio por todos<sup>68</sup>. Por último, los mercedarios se enorgullecen de su servicio a la fe católica. Dado que es necesario una férrea fe para la salvación eterna, los mercedarios entendieron la redención de cautivos como un servicio permanente a la fe y su labor se basa en ayudar a mantener la de aquellos cristianos que se hallaban más expuestos a renegar de Jesucristo, y, como consecuencia, a perder su alma<sup>69</sup>.

En estas comparaciones, no dejaron de lado al otro epicentro del culto mercedario: la devoción a la Virgen María<sup>70</sup>. Los primeros mercedarios tuvieron la convicción de que la Virgen María había intervenido en la fundación de la Orden. Por eso la llamaron Madre y Fundadora. Creían firmemente que, así como la Trinidad se había servido de María, la esclava del Señor, para introducir en la cárcel del mundo al Redentor Jesús, ella se sirvió de un gran intermediario, Nolasco y sus frailes, para llegar a las cárceles musulmanas.

---

65 Iglesias Sanlés 2018: 142.

66 El cautivo es visto como la viva imagen de un Cristo humano que sufre. Rodríguez 2013: 47. Igualmente, desde un documento del año 957 se señala que los cautivos son «pobres en Cristo» y, ante su penosa situación, hay que asistirlos. Zurriaga Senent 2004: 41-42.

67 Iglesias Sanlés 2018: 143.

68 Esta frase, tomada de la Constitución de 1272 nos señala el peligro que los hermanos de esta orden sufren, pero, se les promueve a que parezcan siempre felices si es su oficio dar su vida, tal como lo hizo Jesucristo por nosotros. Aunque no es una evidencia directa de la práctica del cuarto voto, como ya veremos, es la base sobre la que los mercedarios comenzarán a promover su cuarto voto a lo largo de los tiempos. Broadman 1986: 112.

69 VV.AA. 1997: 53.

70 VV.AA. 1997: 53.

Las primeras Constituciones mercedarias, la Ameriana de 1272<sup>71</sup> y la Albertina de 1327<sup>72</sup>, son un llamamiento a la defensa de la fe cristiana de los cautivos, oprimidos y marginados. Esta defensa de la fe no se hace mediante las armas, sino entregando alegre y generosamente su libertad y su vida, cuando fuese necesario para la salvación eterna de unos y otros.

Así, esta heroicidad apostólica fue reseñada en varios documentos del momento. Por ejemplo, este cuarto voto aparece en la bula *Quoniam ut ait Apostolus* del papa Alejandro IV, enviada desde Nápoles el 9 de abril de 1255, en la que, conmovido, escribió que los mercedarios eran «los nuevos Macabeos en el tiempo de la Gracia, que dejando todo lo propio, no dudan para entregarse a sí mismos por los hermanos cautivos»<sup>73</sup>. Del mismo papa, destaca la bula «*Prout scriptura testatur*», dada en Perusa en mayo de 1258, en la que se hace mención, por primera vez, de las redenciones que estos hermanos estaban realizando fuera de la Península, en África<sup>74</sup>, donde hace mención de la disposición de los mercedarios de entregarse a redimir cautivos sin temor de perder sus vidas. Otro ejemplo, es dicho por Jaime II a Bonifacio VIII en 1301, cuando habla de que Nolasco y sus primeros seguidores «tenían gran devoción a Cristo que nos redimió por su preciosa sangre»<sup>75</sup>. En algunas validaciones de bulas y privilegios<sup>76</sup>, la tradición mercedaria señala que los Pontífices para ánimo y consuelo de sus hermanos, los conceden otras bulas llenas de favores, donde manifiestan los peligros por los que pasan los redentores que, por el cumplimiento de este excelente voto, derraman mucha sangre imitando a Cristo»<sup>77</sup>.

71 VV.AA. 1997: 54.

72 VV.AA. 1997: 71-72. Zurriaga Senent 2004: 61-62.

73 Tourón del Pie 1970: 41; VV.AA. 1997: 54;

74 «*Transeundo ad partes ultra marinas pro afflictis captivis christianis in manibus inimicorum fidei christianae captis et detentis*» y «*Cum dicti fratres pro dictis captivis redimendis corpora sua mortis periculo subiicere non formident*». Tourón del Pie 1970: 43.

75 VV.AA. 1997: 23.

76 Para una recopilación de las bulas mencionadas por Molina, véase: Mora González 2005: 138-140.

77 Penedo Rey 1973: 125.

## 5.1 Las mercedarias y el Cuarto voto

La Orden permitió el ingreso de mujeres, como la mencionada María del Socós y sus seguidoras. Estas mujeres que, con una condición social holgada y con bienes suficientes para vivir convenientemente en sus propias casas, se consagraron totalmente al servicio de Dios, de los cautivos, de los pobres y los enfermos, observando la Regla y Constituciones de la Orden de la Merced, en cuanto era compatible con su condición femenina<sup>78</sup>. Sin embargo, en el Capítulo General realizado en Lérida, donde se admitió a las mujeres dentro de la Orden, la tradición mercedaria nos señala:

Desseaban muchas siervas de Dios y de su madre entrar a la parte de la herencia espiritual de nuestro hábito, y merecer, vistiendosele, el blasón de adoptivos de la virgínea Reyna, nuestra Fundadora, para lo qual instaban fervorosas, persuadiéndonos a que inmitásemos a las otras religiones, que admitían clausuras de este devoto sexo, cosa que muchas veces se propusso en nuestras congregaciones generales y nunca se aprobó por ellas. Juzgabanlas embarazosas y que nos estorbarían al ejercicio principal de nuestro quarto voto, único fin de este instituto. Pero, de modo las importunaciones santas de las pretendientes y tales los intercesores que, por cumplir en parte sus deseos, determinó, en el año 260, el general capítulo de Lérida se admitiesen al beaterio de nuestro hábito algunas principales cuya integridad de vida, de limpieza y verdadera renunciación del siglo constase no sólo por la fama, sino por informaciones apretadas y secretas, excluyendo de esta gracia a las casadas actuales, a y las que estubiessen en esclavitud, a las que no tubiessen congrua suficiente, sin destraherse en mendigar sustentos, y a las que no testasen de su hacienda, antes que proffessasen, en utilidad de sus parientes o herederos<sup>79</sup>.

Leído el texto, se comprende que las diferencias entre la rama femenina de la Merced con respecto a la masculina estriban principalmente en que las religiosas estaban exentas de ir a redimir cautivos<sup>80</sup>, pero sí podían orar por ellos y por el buen resultado de las redenciones que hacían sus hermanos varones. Sin embargo, en la tradición mercedaria sí que aparece una mujer redentora,

---

78 Recogido en la regla número 16 de la Constitución del padre Amer. Broadman 1986: 133; VV.AA. 1997: 34; Rodríguez Parada 2013: 52.

79 Penedo Rey 1973: 127.

80 Zurriaga Senent 2004: 54.

Natalia de Tolosa<sup>81</sup>. A esta joven se le atribuye el don de la bilocación, pues en uno de los milagros realizados por ella, se trasladó a África para fortalecer la fe cristiana de una esclava de Calabria que, tras ser liberada, estaba a punto de apostatar y convertirse al Islam por los favores y riquezas que le prometía su captor.

Salvando a esta mujer, las demás hermanas mercedarias se dedicaron a servir en los hospitales a los cautivos redimidos, pobres, enfermos y peregrinos que lo necesitasen<sup>82</sup>, también al estudio, la meditación y la alabanza de Dios, llevando una vida monástica como la que realizaban las ramas femeninas de las otras órdenes monásticas del momento. Igualmente se dedicaron a la enseñanza, especialmente de damas nobles y de hijas de señores principales.

## 5.2 Frutos de santidad

La redención de cautivos en Berbería con el uso de su cuarto voto, a lo largo del medioevo, dio lugar a múltiples frutos de santidad y de osadía martirial, ya que los redentores vivían continuamente situaciones muy cercanas a los padecimientos de Cristo, ya que para el mundo islámico, los castigos y ejecuciones eran el fin para aquellos que realizasen proselitismo entre los musulmanes<sup>83</sup> o bien porque, ante las continuas obligaciones de conversión, los hermanos prefirieron morir y mantenerse fiel a sus creencias.

Entre los castigos más comunes aparecen la decapitación<sup>84</sup>, considerada la muerte más digna, la horca, la quema en una hoguera, aplicada a herejes y traidores<sup>85</sup>, ahogamientos, arrastres y mutilaciones<sup>86</sup> o la muerte a manos del propio emir o rey norteafricano. Por su parte, la crucifixión, el castigo más parecido al de Cristo, se hacía de igual modo, crucificando a la persona viva<sup>87</sup>. Aunque sean atroces, todos estos castigos tenían un claro carácter ejemplarizante, de escarmiento y de advertencia para todos aquellos mercedarios u otros monjes que iban a redimir al norte de África o para los propios cautivos que intentaban convertir a sus amos y captores para evitar nuevos intentos en el futuro. No obstante, dicho esto, no quiere decir que el uso del cuarto voto siempre acabe en martirio y muerte del redentor, sino que fueron muchos los

81 Sobre Natalia de Tolosa, véase: Penedo Rey 1973: 282-284; VV.AA., 1997: 98.

82 García Gutiérrez, 1985: 16.

83 Calderón Ortega-Díaz González 2012: 68.

84 Calderón Ortega-Díaz González 2012: 83 y 100.

85 Calderón Ortega-Díaz González 2012: 83.

86 Calderón Ortega-Díaz González 2012: 116.

87 Calderón Ortega-Díaz González 2012: 86.

frailes mercedarios que quedaron en las mazmorras permitiendo así la liberación de múltiples cautivos y, en cuanto hubo dinero para redimirlos, volviendo a sus monasterios con gran satisfacción. A continuación, brevemente, expongo los nombres de algunos de los mercedarios que, según la tradición, ejercieron el cuarto voto en el Norte de África<sup>88</sup>.

A principios del siglo XIV, aparece la figura del francés fray Christóbal Solino, quien viajó a África en 1301, con otro redentor del que se desconoce su nombre, y allí «mostró en aquella misión lo mucho para que era, enmudeciendo sinagogas y mezquitas, a costa de infinitas vexaciones y peligros. Restituido ya a su patria, murió en el Señor»<sup>89</sup>. Otro gran orador fue fray Raimundo de Tolosa, quien

disputó en las sinagogas, confundiendo las ciegas cavilaciones de aquellos ciegos contumaces. Ganó para el bautismo no pocos sarracenos [...]. Temíanle los moros, no sólo en la evidencia con que vituperaba sus torpezas [...] con menos riesgo que los otros redemptores, pudo añadir a los fieles rescatados algunos de los más dóciles moriscos. Volvió con el redimido empleo a Barcelona<sup>90</sup>

Fray Jaime de Narbona<sup>91</sup>, fue elegido redentor en 1306 para ir a la ciudad de Bona, donde intentó liberar a una joven cristiana que, ante las peticiones de su captor, iba a convertirse al Islam. Al hablar con la joven, esta volvió a la fe verdadera y, por ello, el jeque de la ciudad «le cargó de yerro en un oscuro calabozo [...] siendo el jornal que adquiría sus sudores azotes, palos y blasfemias, regaladas joyas para quien compraba a precio de tormentos la corona que se labraba para él mismo»<sup>92</sup>. Tras un año cautivo, fue liberado, volviendo a Barcelona con 108 cautivos redimidos. En el mismo año, fray Tomás Vives<sup>93</sup>,

---

88 Para aquellos que se encuentren familiarizados con la Orden de la Merced y sus hermanos santos, seguramente conocerán a los mercedarios que fueron santificados a lo largo de los siglos XVI y XVII. Nolasco fue martirizado cuando fue a redimir a África en varias ocasiones; San Ramón Nonato fue a redimir a Argel, donde su celo predicador le ocasionó numerosos azotes y fue encarcelado hasta que llegó a su rescate y pudo volver a Barcelona; San Pedro Pascual fue decapitado en Granada; San Pedro Armengol, redentor en Argel, fue colgado de un árbol pero sujetado por la Virgen varios días hasta que su hermano volvió con el rescate y pudo volver a Barcelona; San Serapio, fue redentor de Argel y convirtió a muchos judíos y mahometanos pero fue castigado a ser clavado en una cruz, donde abrasaron su cuerpo y sacaron los intestinos con un torno, donde murió. García Gutiérrez 1985: 35 y 36; 76 y 77; 86; 91 y 92.

89 Penedo Rey 1973: 222.

90 Penedo Rey 1973: 224-227.

91 Sobre Jaime de Narbona, véase: Penedo Rey 1973: 230-231.

92 Penedo Rey 1973: 231.

93 Sobre Fray Tomás Vives, véase: Penedo Rey 1973: 262-264.

viajó a Túnez junto con dos compañeros más. Fue un gran predicador y, ante el enfado de las autoridades musulmanas, fue encerrado en una mazmorra cargado de cadenas, donde siguió alabando a Cristo. Acabada la paciencia del rey de Túnez ordenó que muriese apedreado. Otro mártir en Túnez fue fray Alejandro de Sicilia<sup>94</sup>, que fue quemado vivo.

Por su parte, fray Jaime Valenciano<sup>95</sup>, a mediados del siglo xiv, se dirigió a Argel, donde convirtió al cristianismo a varios judíos principales de la ciudad. Mientras se encontraba en el púlpito de una sinagoga, fue sacado a arrastras de ella y asesinado, quemando su cuerpo. En esos años, fray Pedro de Bearne<sup>96</sup> se encontraba en Túnez y, un día, paseando por la ciudad en busca de cautivos, reprendió a un joven que había hecho una brutalidad. Ante esto, las autoridades, le mataron a palos y a pedradas. No hay mucha información sobre fray Julio del Puerto<sup>97</sup>, quien fue a redimir a África, donde padeció múltiples persecuciones, cárceles y azotes. Finalizando el siglo xiv, en Túnez, el hermano Arnaldo Arenche<sup>98</sup> quedó como rehén por un gran número de cautivos, pero mientras estaba en la mazmorra siguió alabando a Dios y a la Virgen y, unos alfaquíes le ofrecieron apostatar y convertirse al Islam; se negó, por lo que fue matado a palos y quemado.

264

En las primeras décadas del siglo xv, aparece la figura de fray Jaime de Sant Laurencio<sup>99</sup>, quien fue redentor en tres ocasiones en el norte de África; en una de ellas, en Mostagán, tras muchas palizas, pudo rescatar a 240 cautivos con los que volvió a Barcelona. Por estas fechas, fray Severino<sup>100</sup>, viajó a Fez, donde predicó a los judíos y a los moros del lugar, por lo que sufrió muchos padecimientos, pero volvió al Monasterio del Puche con 140 redimidos. Unos años más tarde, fue a redimir a Argel, donde vio cómo una cristiana apostataba y se casaba con su dueño. El fraile la reprendió y, ante las quejas del novio, fue empalado y quemado.

De entre los redentores más conocidos, destacan los padres Lorenzo Company<sup>101</sup> y Pedro Bosset<sup>102</sup>. Estos dos religiosos, en 1442, mientras volvían de una redención con 83 liberados, fueron sorprendidos por una tempestad que los hizo volver a Túnez, donde los pocos que se salvaron del naufragio

94 Penedo Rey 1973: 241-243; García 1985: 116.

95 Penedo Rey 1973: 295-297.

96 Penedo Rey 1973: 297-298; VV.AA. 1997: 80.

97 Penedo Rey 1973: 312.

98 Penedo Rey 1973: 313; García 1985: 112.

99 Penedo Rey 1973: 347-349.

100 Penedo Rey 1973: 351-352; García Gutiérrez 1985: 115-116.

101 VV.AA. 1997: 87-88.

102 Penedo Rey 1973: 403-406.

fueron cautivados nuevamente junto con los redentores. En los primeros años de cautividad, recibieron un trato muy severo del rey de Túnez, pero finalmente lograron cierta benevolencia del soberano permitiéndoles alguna libertad de movimiento, con lo que pudieron fortalecer la fe de los prisioneros. Mientras que el padre Company fue enviado a Nápoles por el rey tunecino como embajador ante el rey Alfonso V de Aragón para negociar distintas cuestiones, en 1452, el padre Bosset, en Túnez, se dedicaba a predicar el *Evangelio*. Por haber hecho volver a la fe cristiana a un renegado, los moros le impusieron silencio y lo encarcelaron cargado de cadenas; sin embargo, lo provocaban, blasfemaban contra la divinidad de Jesucristo, lo apaleaban y lo dejaron sin alimento durante cuatro días, falleciendo abrazado a una cruz. Cuando el padre Company volvió a Túnez continuó en cautividad, hasta el año 1457, cuando fue liberado gracias a Alfonso V. Fray Company pasó un total de quince años cautivo, pero a pesar de las complicaciones vividas, murió a una avanzada edad en diciembre de 1479 en su monasterio del Puig.

Fray Jerónimo de Pratis<sup>103</sup>, fue enviado a Túnez para redimir cautivos donde, a pesar de llevar el salvoconducto necesario, los moros le robaron cuanto tenía para la redención y, le maniataron y colgaron de una palmera, le asaetearon y quemaron su cuerpo. Por su parte, los hermanos Luis Bencofén<sup>104</sup> y Jaime de Luna, pasaron a Argel en 1471, donde sufrieron muchos peligros y males al tratar de difundir la palabra de Dios. Finalmente, regresaron a su patria con 213 cautivos. Posteriormente, Jaime de Luna<sup>105</sup>, junto con otro compañero, volvió a África para redimir cautivos; allí, convirtió a algunos judíos y musulmanes, por lo que fueron sentenciados a morir quemados.

## 6 Conclusiones

Para concluir este trabajo, me gustaría señalar la falta de estudios acerca de las ordenes redentoras, pues a pesar de su importancia en la religión y la sociedad en la Historia medieval y moderna, esta presenta un silencio historiográfico bastante notorio<sup>106</sup>. Fueron los propios hermanos mercedarios quienes comenzaron a realizar las distintas Historias de la orden desde mediados del siglo XIV, por lo que, desde su fundación hasta esas fechas, hay más de doscientos

---

103 Penedo Rey 1973: 385-386; García Gutiérrez 1985: 114.

104 Penedo Rey 1973: 402; VV.AA. 1997: 95-96.

105 Penedo Rey 1973: 402-403.

106 Tourón del Pie 1970: 17

años en blanco<sup>107</sup>. Es una verdadera lástima que para la Baja Edad Media no se conserven ni listas de redentores ni de redimidos, así como su precio de rescate y filiación, por la Merced. En consecuencia, se ha perdido una preciada información, hecho que si se dará en siglos posteriores, facilitando así su estudio.

La historiografía posterior, sobre todo de los siglos XVI y XVII, como la obra de Molina Téllez, a pesar de darse múltiples libertades en sus recopilaciones de noticias acerca de la Orden, nos permiten conocer un poco mejor su funcionamiento y la labor de sus hermanos. Sin embargo, tal y como señala Enrique Mora, muchas de ellas incorporaron toda una serie de leyendas que dejan más bien de lado la verdad histórica<sup>108</sup>.

Sin embargo, las investigaciones sobre la Orden de la Merced tienen que continuar. Carecemos todavía de monografías acerca de muchos de estos redentores; otros aún se encuentran olvidados en archivos y bibliotecas de los numerosos conventos mercedarios. La suma de trabajos permitirá, a medida que avancen las investigaciones, obtener una visión mucho más ajustada de la redención de cautivos por los mercedarios, no sólo en el Norte de África, sino también en la Península Ibérica.

---

266

---

Hasta entonces, quedémonos con los datos aportados por el padre Garí y Simuell, quien señala que, con respecto al Bajo Medievo, entre los años 1302 y 1489, la Orden de la Merced efectuó 133 redenciones, en las que rescataron 18.623 cautivos<sup>109</sup>. Por ello, podemos afirmar que los hermanos que hicieron uso de su cuarto voto fueron incontables, al igual que los cautivos rescatados por los mercedarios, tal y como narra Tirso de Molina:

Lo poco cuidadoso de aquel tiempo en conservar archibos, nos tiene defraudada la noticia de otras muchas redempciones- ya está esto no pocas veces repetido- que, sin las que escrevimos. Hicieron nuestros antepassados, porque en ninguna cosa tanto empleaban sus desvelos como en el lucimiento de nuestro quarto voto, instituto, honra total y blasón de esta monástica milicia.

---

107 Mora González 2005: 131-132.

108 Mora González 2005: 169.

109 VV.AA. 1997: 78.

## 7 Bibliografía

- ALDEA VAQUERO, Q.- MARÍN MARTÍNEZ, T. Y VIVES GATELL, J. (1972-1987a): *Diccionario de Historia eclesiástica de España*, Vol. 3. Madrid: Instituto Enrique Florez.
- ALDEA VAQUERO, Q.- MARÍN MARTÍNEZ, T. Y VIVES GATELL, J. (1972-1987b): *Diccionario de Historia eclesiástica de España*, Vol. 4. Madrid: Instituto Enrique Florez.
- BROADMAN, J. W. (1986): *Ransoming captives in crusader Spain: the Order of Merced on the Christian-Islamic frontier*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- CALDERÓN ORTEGA, J. M. Y DÍAZ GONZÁLEZ, F. J. (2012): *Vae Victis: Cautivos y prisioneros en la Edad Media Hispánica*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones.
- DÍAZ GONZÁLEZ, F. J. (2010): «La normativa sobre los prisioneros y los cautivos en la España cristiana medieval», *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* 32, pp. 281-308.
- DEVESA BLANCO, J. (1983): «Las primitivas constituciones de la Orden de la Merced o constituciones americanas», *Analecta mercedaria* II, pp. 5-119.
- GARCÍA GUTIÉRREZ, P. F. (1985): *Iconografía mercedaria. Nolasco y su obra*. Madrid: Revista Estudios.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, F. (2000): «El contexto histórico de la ‘reconquista’ española y la Orden trinitaria (Ordo Sanctae Trinitatis et Captivorum)», en G. Cipollone (coord.): *La liberazione dei ‘captivi’ tra cristianità e islam: oltre la crociata e il ġihād, tolleranza e servizio umanitario*, Congresso interdisciplinare di studi storici (Roma, 16-19 settembre 1998). Città del Vaticano: Archivio Segreto Vaticano, pp. 131-159.
- GÓMEZ MARTÍN, F. – BADÍA, L. (1999): «Edición y Traducción de las Constituciones Americanas (1272)», *Estudios* 55/207, pp. 7-30.
- IGLESIAS SANLÉS, J.S. (2018): «La redención de cautivos: una acción exigente en la Orden de la Merced, a una reflexión teológica», *Compostellanum: Revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 63/1-2, pp. 135-143.
- LOBEIRAS Y FERNÁNDEZ, M. A. (2000): «Las Órdenes de la Merced, San Lázaro, Santa María de Jerusalén y Temple», en M<sup>a</sup> D. Burdeus, E. Real y J.M. Verdegel (Coords.), *Las órdenes militares: realidad e imaginario*. Castelló de la Plana: Universitat Jaume I, pp. 73-93.
- LÓPEZ ESTRADA, F. – LÓPEZ GARCÍA, M<sup>a</sup> T. (1999): *Las Siete Partidas*. Madrid: Castalia.

- MORA GONZÁLEZ, E. (2005): «Los orígenes de la merced como problema historiográfico en G. Téllez (Tirso de Molina) 1632-1639», *Estudios: revista trimestral publicada por los Frailes de la Orden de la Merced* 229-230, pp. 15-178.
- MORA GONZÁLEZ, E. (2015): «Fe, Libertad, Frontera. Los rescates de la Merced en la España de Felipe II», en E. Mora González – S. Defraia: *Redenciones de 1575, 1579 y 1583*. Roma: Afeisom, pp. 76-91.
- PENEDO REY, M. (1973): *Historia General de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes. Vol. 1 (1218-1567) por Fray Gabriel Téllez (Tirso de Molina)*. Madrid: Provincia de la Merced de Castilla.
- PUJANTE MARTÍNEZ, A. (2004): «Los testimonios materiales de la Orden de la Merced y su evolución desde época medieval hasta la actualidad», *Alberca* 2, pp. 189-206.
- RODRÍGUEZ PARADA, C. (2013): «Redes de mujeres en torno a la Orden de la Merced en la Barcelona del siglo XIII. Aproximación a las fuentes bibliográficas y documentales para el estudio de María de Cervelló y las primeras mercedarias», en B. Garí (coord.): *Redes femeninas de promoción espiritual en los reinos peninsulares, ss. XIII-XVI*. Roma: Viella, pp. 45-78.
- RUÍZ BARRERA, M<sup>a</sup> T. (2006): «Redención de cautivos. Una especial obra de misericordia de la Orden de la Merced», en F.J. Campos y Fernández de Sevilla (coord.): *La Iglesia Española y las instituciones de caridad*. El Escorial: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina. Ediciones Escorialenses, pp. 841-862.
- SÁINZ DE LA MAZA LASOLI, R. (1988): «Los mercedarios en la Corona de Aragón durante la segunda mitad del siglo XIV», en M<sup>a</sup> T. Ferrer i Mallol (coord.): *Miscel·lània de textos medievals. vol.4, La frontera terrestre i marítima amb l'Islam*. Barcelona: Institución Milá i Fontanals, pp. 221- 299.
- SERRATOSA QUERALT, R. (1956): «Constituciones primitivas de la Merced, comparadas con la legislación militar religiosa. Estudios, críticos, históricos, canónicos», *Estudios* 12, pp. 413-583.
- TORRES FONTES, J. (1975): «Los alfaqueques castellanos en la frontera de Granada», en VV.AA.: *Homenaje a Don Agustín Millares Carlo*, Tomo II. Gran Canaria: Confederación Española de Cajas de Ahorros, Caja Insular de Ahorros de Gran Canaria, pp. 99-116.
- TOURÓN DEL PIE, E. (1970): «La Orden de la Merced desde 1218 a 1330. Hacia una síntesis histórica de la redención de cautivos», *Revista Estudios* 90-91, pp. 9-48.
- VÁZQUEZ NÚÑEZ, G. (1931): *Manual de historia de la Orden de Nuestra Señora de la Merced*. Toledo: Editorial Católica Toledana.

- VV.AA. (1997): *La Orden de Santa María de la Merced (1218-1992). Síntesis histórica*. Roma: Instituto Histórico de la Orden de la Merced.
- ZURRIAGA SENENT, V. F. (2004): *La imagen devocional en la Orden de Nuestra Señora de la Merced: tradición, formación, continuidad y variantes*. R. García Mahiques y V. Minguez Cornelles (dirs.). Universitat Jaume I de València.



# ANTICRISTO, ANTIJUDAÍSMO Y FIN DEL MUNDO EN EL DISCURSO APOCALÍPTICO DE ALONSO DE ESPINA

Constanza Cavallero

IMHICIHU, CONICET, Buenos Aires, Argentina

Instituto de Historia de España, Universidad de Buenos Aires

constanza.cavallero@gmail.com

**Resumen:** El presente trabajo recoge y analiza los apartados apocalípticos de un texto clave dentro de la literatura hispana de polémica religiosa: el *Fortalitium fidei*, tratado escrito *circa* 1460 por el franciscano Alonso de Espina, teólogo y afamado predicador popular en el Reino de Castilla. Pese a que Espina dedica diversos pasajes de su editada y reeditada obra al fin de los tiempos y a la figura del Anticristo, su pensamiento escatológico prácticamente no ha sido estudiado por la historiografía especializada. Este estudio aspira a mostrar las diversas aristas del discurso sobre el fin de los tiempos que presenta el *Fortalitium fidei* y a señalar sus particularidades dentro de la literatura apocalíptica hispana del otoño de la Edad Media.

**Palabras clave:** Anticristo, apocalipsis, escatología, Castilla, siglo xv.

**Abstract:** This work gathers and analyzes the apocalyptic sections of a key text within the Hispanic literature of religious controversy: the *Fortalitium fidei*, written *circa* 1460 by the Franciscan friar Alonso de Espina, a theologian and a famous popular preacher from the Kingdom of Castile. Despite the fact that Espina dedicates various passages of his edited and re-edited work to the End Times and the figure of the Antichrist, his eschatological thought has practically not been considered by specialized historiography. This paper aims to show several highlights of the apocalyptic discourse presented in Alonso de Espina's *Fortalitium fidei* and to point out its particularities within the Hispanic apocalyptic literature of the autumn of the Middle Ages.

**Keywords:** Antichrist, apocalypse, eschatology, Castile, 15th Century.

## 1 Introducción

El presente trabajo aborda, desde un costado posible, la concepción de la historia y la escatología cristianas a fines de la Edad Media. Este período de la historia de Occidente se caracteriza, entre otras cosas, por la pervivencia y expansión de las tradicionales expectativas apocalípticas, reanimadas entonces, sobre todo, por el Gran Cisma, por el firme avance de los turcos sobre Europa y por la expansión territorial de los reinos cristianos, coronada por el descubrimiento del llamado «Nuevo Mundo» (McGinn 1979: 253-258 y 1997: 193-219; Milhou 1983; Guadalajara Medina 1996: 288-39; Pérez Herranz 2016: 209-214).

Para abordar esta cuestión propongo, en el presente trabajo, analizar y contextualizar los apartados apocalípticos y «anticristológicos» de un texto clave dentro de la literatura hispana de polémica religiosa. Me refiero al *Fortalitium fidei*, tratado escrito por el franciscano Alonso de Espina *circa* 1460, organizado en cinco libros, con el objeto de combatir a los múltiples enemigos de la fe cristiana: herejes, judíos, musulmanes y demonios<sup>1</sup>. Pese a que este teólogo y predicador popular dedica diversos pasajes de su editada y reeditada obra al fin de los tiempos y a la figura del Anticristo, su pensamiento escatológico prácticamente no ha sido estudiado (la excepción a lo dicho es un artículo de Steven McMichael, franciscano también él, escrito en 2006)<sup>2</sup>. Un ejemplo muy claro de esta llamativa ausencia en la historiografía especializada es el libro de Guadalajara Medina sobre la figura del Anticristo en la España medieval, que no menciona siquiera a Alonso de Espina (Guadalajara Medina 2004). Intentaré mostrar, entonces, las diversas aristas del discurso sobre el fin de los tiempos que presenta el franciscano y señalar sus particularidades dentro de la literatura apocalíptica hispana del otoño de la Edad Media.

---

1 Utilizo en el presente trabajo la copia manuscrita del *Fortalitium fidei*, que data de 1464, conservada en el Archivo de la Catedral de El Burgo de Osma (Códice 154).

2 McMichael 2006: 224-273.

## 2 Anticristo(s) y proximidad del Fin en el *Fortalitium fidei*

La primera mención importante del Anticristo con mayúscula y de su contraparte, la proximidad del fin del mundo, en el *Fortalitium fidei* está situada en la *consideratio* decimosegunda de su libro tercero, el libro antijudío de la obra de Espina<sup>3</sup>. Allí el fraile discurre acerca del origen y la identidad del Anticristo, refiere la naturaleza de su poder y hace hincapié en la existencia de un fuerte vínculo entre el «Hijo de la Perdición» y el pueblo judío.

Respecto del origen del Anticristo, el fraile afirma –fiel a la tradición– que este procederá de la tribu de Dan<sup>4</sup>. Menciona luego dos lecturas posibles respecto de su vinculación con el demonio: según Comestor –dice– el diablo descenderá al vientre de su madre, durante su gestación<sup>5</sup>. No obstante, otros afirman («forte melius et verius», en opinión de Espina) que el Anticristo tendría, como todos los hombres, un ángel custodio<sup>6</sup> y que Satán tomaría posesión absoluta de él recién cuando llegara a la edad de la discreción. De allí en más, lo guiaría en el mal y lo instruiría en las malas artes<sup>7</sup>.

Fortalecido entonces a causa del demonio, el Anticristo se dirigiría a los montes Caspios (es decir, las montañas del Cáucaso), cerca de los límites del imperio del Gran Can, y se reuniría allí con la reina de las Amazonas, guardiana de «los Hijos de Israel» (o bien –dice Espina– con el Gran Can mismo). Los «Hijos de Israel» no eran sino las Diez Tribus perdidas que, según la tradición que recoge el fraile (iniciada por Pedro Comestor en su *Historia Scholastica*), habrían sido allí encerradas por Alejandro Magno (Rodríguez Barral 2008: 238)<sup>8</sup>. El Anticristo liberaría entonces a las Tribus de Israel y éstas

3 Hay breves menciones previas: en el primer libro del *Fortalitium*, por caso, se refiere Espina a los falsos milagros que hará el Anticristo (*Fortalitium fidei, Liber primus, Consideratio* III, f. 34v.). Respecto de las distintas acepciones del término 'Anticristo', ya como personaje del futuro y protagonista mitificado del fin de los tiempos, ya como término genérico que refiere a los opositores, históricamente encarnados, de la figura de Cristo, véase Guadalajara Medina 2004: 15.

4 Sobre la procedencia del Anticristo según la tradición cristiana, véase Emmerson 1981: 79-81.

5 Petrus Comestor escribió su *Historia Scholastica* entre 1169 y 1173. Allí, en el *Liber Danielis* (cap. VI), sostiene: «post conceptum spiritus malignus descendet in uterum matris, cuius virtute deinceps puer aletur, nascetur, adolescet» (Migne 1855: PL 198, col. 1454). Sobre Comestor y su pensamiento apocalíptico, véase Gow 1995: 42-46.

6 Este punto, que viene a negar cualquier forma de unión hipotástica en la persona del Anticristo, es tratado en detalle por el franciscano Francesc Eiximenis. Por ejemplo, aparece en un apartado especial de su *Llibre dels àngels* (1392), texto conservado en múltiples manuscritos, editado y reeditado a fines del siglo xv y principios del xvi y traducido al castellano, al flamenco, al latín y al francés (Martí 2003: 28, 83).

7 *Fortalitium fidei, Liber tercius, Consideratio* XII, f. 114v.

8 La asociación de las Diez Tribus de Israel con Gog y Magog es clara en el *Fortalitium*. Leemos allí: «filii Israel [...] inter duo castra dicta Guth et Maguth fuerunt inclusi» (*ibidem*, f. 114v.). Allí vivían, dice Espina, «nudi incendentis carnibus crudis et arborum fructibus».

conformarían sus huestes fundamentales. Sería gracias al poder y apoyo de estos seguidores que aquel reinaría y llegaría a ser un poderosísimo monarca<sup>9</sup>. Los judíos liberados, que eran tantos que podían «llenar veinticuatro reinos», avanzarían junto a él hacia Jerusalén y congregarían en el camino a otros judíos dispersos por el mundo<sup>10</sup>.

Espina creía que los judíos adherirían al Anticristo sin titubeos, que lo recibirían «como su verdadero Mesías», que lo adorarían «como a Dios» y que le temerían «como rey y señor»<sup>11</sup>. El pueblo hebreo sería fácilmente engañado por el Anticristo porque este simularía ser el Mesías tan esperado por los judíos (incluso se circuncidaría a sí mismo). El fraile consideraba que los judíos de su tiempo aguardaban al Mesías con particular esperanza debido a la reciente caída de Constantinopla –a la que veían como «la hija de Edom»– en manos de los turcos<sup>12</sup>. Por virtud de aquella errónea ilusión, los judíos se encontraban muy vulnerables a las argucias del Anticristo<sup>13</sup>.

También agrega Espina, apegado a la tradición, que el pueblo hebreo se pecaría finalmente del engaño sufrido gracias a la intervención de la divinidad. Dios enviaría a los profetas Elías y Enoch a anunciar la verdad y el pueblo mosaico abrazaría la fe de Cristo<sup>14</sup>. Es decir, los judíos –o, mejor dicho, aquellos judíos que vivieran en los tiempos últimos– se convertirían al cristianismo cuando la historia llegara a su fin. Por la dureza de su corazón, eso no ocurriría antes del momento apocalíptico y acontecería únicamente por mediación de Dios (McMichael 2006: 263-264). De hecho, la *consideratio* que contiene esta disquisición escatológica de Espina se denomina: «De la conversión de los judíos al final del mundo». Esta postura se condice a la perfección con la intensa desconfianza del fraile respecto de la sinceridad de la fe de los nuevos cristianos de judíos que habitaban la Península. Sobre estos últimos discurre en el libro segundo del *Fortalitim*, dedicado a combatir las

9 «Isti predicto antichristo adiungentur virtute quorum regnabit et erit monarcha potentissimus» (*ibidem*, ff. 114v.-115r.).

10 «et in maximo numero consistunt in tantum ut secundum aliquos possent 24 regna implere» (*ibidem*, f. 114v.).

11 «eum tanquam verum messiam suum recipient et ut Deum colent et tanquam rex et dominus ab ipsis metuetur» (*ibidem*, f. 115r.).

12 *Fortalitim fidei, Liber tercius, Consideratio IV*, arg. 21, ff. 66r.-67r.

13 Es cierto que Espina sostiene, siguiendo a san Agustín y a Francisco de Mayronis, que el Anticristo seduciría a judíos y a cristianos, haciendo guardar tanto el sábado como el domingo. No obstante, menciona esta idea de soslayo. De inmediato concluye que serían los judíos quienes aceptarían al Anticristo: «Sic ergo patet quomodo iudei decipientur ab Antichristo et quomodo recipient eum ut messiam suum et colent» (*Liber tercius, Consideratio XII*, f. 115r.).

14 «tunc mittet Deus ad eorum et aliorum multorum conversionem Helyam et Enoch, quod erit inter occultum adventum Antichristi, qui est per nativitatem, et manifestum eius adventum, qui est per predicationem et apertam persecutionem» (*ibidem*).

herejías de su tiempo y, en gran medida, a los herejes judaizantes o «judíos ocultos» que eran –a sus ojos– como una plaga (Cavallero 2016: 153-204).

Ahora bien, es importante destacar que, en la *consideratio* analizada, fray Alonso no solo pone énfasis en el vínculo entre el Anticristo y los judíos sino que, además, parece insinuar que el final de los tiempos estaba muy próximo (y, por lo tanto, también la llegada del Anticristo). Espina menciona nueve síntomas que anunciarían la consumación del tiempo terreno: la perturbación general del mundo, el cisma de la Iglesia, la multiplicación de los vicios, el desprecio de la sana doctrina, la perturbación de toda autoridad espiritual y toda jurisdicción terrenal, la vindicación divina por medio del flagelo y la corrección, el cese de la palabra divina, las dudas en la fe (junto con la difusión del error y la mentira) y la destrucción temporaria de la Iglesia<sup>15</sup>. Y a inmediata continuación, agrega lo siguiente, de modo muy sugestivo:

Estos nueve signos de la cercanía de la venida del Anticristo pude recoger de las Sagradas Escrituras. Que vea y contemple el diligente lector si acaso encuentra al mundo, en el presente, herido por alguno de los signos predichos, y que recurra con mucha devoción al fortísimo defensor Jesucristo, Señor nuestro, que es la torre de fortaleza de cara al enemigo, por cuya singular protección la fe de los cristianos ojalá persevere inviolable sin fin<sup>16</sup>.

El franciscano, apegado a la ortodoxia agustiniana, reprueba cualquier especulación respecto del año de nacimiento del Anticristo (incluso alude explícitamente a Arnau de Vilanova e implícitamente a Vicente Ferrer dentro de los curiosos que cayeron en el error de calcular lo inescrutable)<sup>17</sup>. No obstante ello,

---

15 *Fortalitium fidei, Liber tercius, Consideratio XII*, ff. 116r.-116v.: «tocius mundi generalis perturbacio»; «scisma ecclesie crudelissimum»; «multiplicacio viciorum»; «neglectio sive contemptus sane doctrine»; «perturbacio omnis prelatie spiritalis et terrenalis iurisdictionis»; «vindicacio divinalis per flagellum et correctionem»; «cessatio verbi divini»; «dubitatio in fide et pullulacio erroris et deceptionum» y «destructio ecclesie ad tempus». Véase McMichael 2006: 260-261.

16 Todas las traducciones son de la autora. El manuscrito dice así: «Hec novem signa propinqui adventus antichristi ex sacris scripturis coligere potui. Videat et contempletur diligens lector si forte mundum in presenti inveniat aliquibus de predictis signis vulneratum et recurat devotissime ad fortissimum defensorem Ihesum Christum Dominum nostrum, qui est turris fortitudinis a facie inimici, cuius singulari presidio fides christianorum inviolabilis sine fine perseveret» (*ibidem*. f. 116v.).

17 «Huic sententie [...] concordat falsitas eorum qui tempus certum determinaverunt, cum tam supradicti quam etiam alii de quorum numero fuit Arnaldus de Villanova, qui in tractatu quem fecit *De fine seculi* determinat quod Antichristus erat venturus in quartodecimo centenariio a nativitate Christi, et patet quod sumus iam ultra per LX annos. Quidam etiam magnus predicator per orbem discurrens circa annum Domini MCCCCX in sermone Christi Ecce hic positus est in ruynam declaravit tempore suo iam natum esse Antichristum per plures visiones et exempla, cuius oppositum patet» (*ibidem*. f. 116r.).

creo necesario estar atento a los signos que anunciarían el Final. Si atendemos no solo a la advertencia que hace al lector en el pasaje citado sino también al modo en que describe el estado de la Iglesia en sus tiempos (sobre todo en el libro quinto y último del *Fortalitiū fidei*), podemos colegir que, para Espina, el fin del mundo estaba arribando.

En efecto, en su *Liber quintus*, dedicado a combatir a los demonios, Espina describe una propagación de graves vicios y errores, semejantes a aquellos que anunciarían la consumación de los tiempos. En principio, el fraile, al discurrir acerca del poder de los demonios, da cuenta de los motivos por los cuales éstos podrán causar terribles males en el ocaso del mundo, cuando se desatara la persecución del Anticristo. Siguiendo las palabras de Juan en *Apocalipsis* 20, 7, explica que el diablo sería entonces «soltado» y ejercería todo su poder<sup>18</sup>. Fiel a la interpretación de Agustín, Espina explica que el diablo había sido maniatado para que no pudiera tentar a los hombres más de lo debido pero, por designio divino, gozaría de gran permisión en el último y breve período de tres años y seis meses<sup>19</sup>. Gracias a la malicia del demonio en los tiempos finales, quedaría en evidencia por contraste, y antes del Juicio Final, la paciencia de los santos y la omnipotencia de la divinidad.

En segundo lugar, Espina describe a la cristiandad, en este último libro de su obra, como una fortaleza casi totalmente expugnada por los demonios e introduce críticas no menores a sus contemporáneos y a la Iglesia castellana de la que formaba parte. Afirma que el «muro», el «antemural» y la «fosa» de dicha fortaleza (a saber, la caridad, la justicia y la humildad que la protegían) se hallaban destruidos en sus tiempos, por los vicios de los religiosos, los príncipes y los prelados (es decir, la corrupción de quienes debían ser sus custodios). Espina afirma, por ejemplo, haber visto religiosos que, aparentando ser hombres santos, adherían a favores mundanos, y a religiosos tan soberbios que llegaban a convertirse nada menos que en «ministros del Anticristo»<sup>20</sup>. También eleva críticas a los príncipes y nobles de los reinos hispanos. Dice que gobernaban tiránicamente, que se rodeaban de consejeros deshonestos, que

---

18 «tunc solvetur Sathanas quiaper illum Antichristus in omni sua virtute mirabiliter quidem sed [sed en ediciones posteriores; se en el manuscrito] mendaciter operabitur» (*Liber quintus, Consideratio V*, f. 179r.).

19 Espina, recogiendo palabras de Agustín en *Super Psalmos*, sostiene: «Nam si tantum posset nocere dyabolus quantum vult, aliquis iustorum non remaneret» (*Liber quintus, Consideratio V*, 178v.). También en la *consideratio IV*, Espina afirma que los demonios fueron confinados al aire caliginoso, luego de la caída del cielo, para que pudieran tentar a los hombres pero no demasiado («ne nimis acriter nos temptarent», f. 178r.).

20 «sunt ministri Antichristi» (*Liber quintus, Consideratio IX*, f. 182r.).

disponían de la Iglesia a placer, que repartían dignidades y honores por favoritismo, beneficiando a criminales e incluso a niños de pecho, etc.<sup>21</sup>.

Los potentados son criticados, particularmente, por mostrar excesiva condescendencia con los judíos, los conversos e incluso con los musulmanes. Los prelados y clérigos, guardianes del muro de la caridad, no investigaban los errores de los herejes y, a ojos de Espina, cualquier cosa en la Iglesia se lograba con dinero, porque todos habían sido vencidos por el demonio de la codicia<sup>22</sup>. Este punto de su argumentación es central porque en él confluyen, por un lado, el fanático antijudaísmo de Espina y su suspicacia respecto de los conversos y, por el otro, sus fuertes críticas a señores, príncipes, prelados<sup>23</sup>. Ciertamente es que Espina sostiene que los vicios de esta «ciudad diabólica» afectaban, también, a consejeros, comerciantes, jóvenes y, en pocas palabras, al pueblo todo, en sus distintos niveles. No obstante ello, en lo que refiere al –a sus ojos– deplorable «estatus de los judíos en el presente en este reino de Castilla», preocupación fundamental del fraile, hace recaer la responsabilidad máxima en los pecados de los más poderosos. Ellos eran quienes tenían trato con los judíos, aceptaban sus favores y, ciegos, hacían oídos sordos a prédicas y quejas. Por este proceder, se dilataba el grave problema de la apostasía judaizante:

Porque en razón del excesivo trato con ellos y la frecuente aceptación de regalos ya llegaron a la profundidad de los males, como hechos insensibles a las voces de los predicadores y a los clamores de los que se quejan, no solo de los pobres sino también de muchos otros. Por el contrario, engegucidos, al torcer sus juicios obtienen favores según su deseo. Por estas cosas, surgen muchísimos males en el pueblo, principalmente en la fe y en las costumbres, cuando muchos cristianos se hacen judíos o, mejor dicho, eran judíos ocultos y se hacen judíos públicos; otros se hacen sarracenos; otros usan la circuncisión; otros observan otras ceremonias judaicas impunemente<sup>24</sup>.

21 *Ibidem*, f. 182r.-182v.

22 «a maiori usque ad minorem omnes avaricie student» (*Liber quintus, Consideratio IX*, f. 182v.).

23 En opinión del fraile, el pueblo hebreo era, entre todos los pueblos, el que se encontraba más ligado a los demonios (*Liber quintus, Consideratio V*, f. 178v.). El aumento del «peligro judío» que describe nuestro autor en el *Fortalitium fidei* (que acentúa narrando en el *Liber tercius* no solo innumerables errores de los judíos sino incluso supuestos crímenes rituales por ellos cometidos, los llamados «libelos de sangre») aparece vinculado a la venida inminente del Anticristo y a la «manumisión» del demonio propia del fin de los tiempos, es decir, al cumplimiento de aquel pasaje de *Apocalipsis* 12, 12 que preveía la liberación de Satanás y el despliegue de su furor postremo.

24 *Fortalitium fidei, Liber tercius, Consideratio XI*, art. 8, f. 112r. El latín reza lo siguiente: «Quia ex nimia conversatione eorum et frequenti munerum acceptione iam venerunt in profundum malorum, ut insensibiles facti ad voces predicatorum et clamores gemencium, non solum pauperum sed etiam

Espina insiste en esta dura crítica cuando dice que los príncipes cristianos protegían a los judíos por codicia de bienes temporales y que por ese motivo les permitían incluso esclavizar y expoliar a los cristianos mediante la usura<sup>25</sup>.

En lo que refiere a los conversos judaizantes, en particular, cabe notar que la única mención del anticristo que aparece en el *Liber secundus* del *Fortalitium fidei*, el libro de Espina dedicado a lidiar con los herejes, se encuentra en el apartado que trata acerca de los «cristianos que practicaban la circuncisión carnal». Allí llama «anticristos» a quienes, pese a que profesaban con la lengua seguir a Cristo, se alejaban de Él con sus acciones: «cualquiera que en los hechos niega a Cristo –dice Espina– es un anticristo»<sup>26</sup>.

Ahora bien, fray Alonso se ocupa también del fin del mundo en el cuarto libro del *Fortalitium fidei*, su libro *adversus sarracenos*. Por un lado, aparece allí Mahoma, «qui fuit et est contrarius Christo», relacionado con la Bestia del Apocalipsis y con el número 666<sup>27</sup>. Por el otro, es en este *Liber quartus* donde el franciscano recoge cuatro célebres profecías que anunciaban el postremo castigo de Dios a la cristiandad por sus viles pecados, que sería ejecutado en manos de los seguidores del profeta.

278

La primera de ellas se remontaba al primer milenio y es atribuida al mártir Metodio. Según esta profecía, en el sexto y último milenio caerían los cristianos en manos de los sarracenos y serían llevados cautivos a Jerusalén y habría grandísima tribulación entre los cristianos que habitaren la Tierra<sup>28</sup>. La segunda había sido anunciada por Joaquín de Fiore en su *Speculum visionum* (8: 41). El abad sostuvo que aves negras –los moros– anunciarían la destrucción de los ejércitos cruzados. Luego, en tercer lugar, santa Hildegarda había predicho las derrotas bélicas de los cristianos en manos de los «fétidos sarracenos» como castigo de la tiranía de los príncipes y la codicia de los prelados. Finalmente, Cirilo había profetizado que un macho cabrío (*yracus*) despedazaría con sus dientes a la oveja y derribaría con sus cuernos a su cría, el cordero. Espina

---

plurium aliorum. In oppositum, facti ceci, retorquentes iudicia sua favores ad libitum consequuntur. Ex quibus plurima mala oriuntur in populo, precipue in fide et moribus, cum multi christiani facti sunt iudei, vel melius dicam erant occulti iudei et facti sunt publici, alii sunt saraceni facti, alii vero utuntur circumcissione, alii cerimonias alias iudaycas observant impugne».

25 «principum christianorum detestabilis avaricia eos propter luca temporalia sustineat et christiana mancipia ipsis habere permittat et inmoderato usurarum favore christianos expoliari concedat» (*ibidem*, f. 112v.).

26 «Si negacio non tamen lingua fit sed et factis certe multos invenimus antichristos qui ore confitentur Christum et moribus diffenciunt ab eo. Quisquis factis negat Christum antichristus est. Tales sunt omnes mali catholiciqui non verbis sed factis negant» (*Fortalitium fidei, Liber secundus, Consideratio VI*, f. 43r.).

27 *Fortalitium fidei, Liber quartus, Consideratio I*, art. 3, f. 117v.

28 *Fortalitium fidei, Liber quartus, Consideratio XII*, a. 1, f. 173v.

dice que Joaquín de Fiore interpretó correctamente que el macho cabrío era Mahoma y el cordero, Cristo, quien sería abatido con los cuernos, es decir, con el flagelo de las guerras<sup>29</sup>.

Recién después de este gran escarmiento de los cristianos en manos de los sarracenos, tantas veces profetizado, llegaría el fin del poder islámico. En opinión de Espina, el anhelado triunfo final de los cristianos debía esperar. En este pasaje del *Fortalitiium fidei* encontramos el único *locus* de la obra en el cual es nombrado el rey Enrique IV. El fraile narra cómo el Trastámara había enfrentado a los moros desde el primer momento de su reinado (recuerda la obtención de la bula de cruzada y la voluntad del rey de conquistar Granada)<sup>30</sup>. No obstante, considera que el mencionado monarca no sería capaz de lograr la ansiada conquista de los Santos Lugares. Cree que la gran división de los nobles castellanos dificultaba el avance sobre los sarracenos y que más cabía esperar una guerra al interior del reino que una guerra contra los infieles<sup>31</sup>. Espina, siguiendo a Llull<sup>32</sup>, creía que ningún sitio era más conveniente que España para avanzar sobre el Islam pero, pese a ello, no asocia a Enrique IV con el deseado *rex bellator* que sería capaz de realizar una gesta semejante<sup>33</sup>.

Con todo, pocos años después del avance de los turcos sobre Constantinopla, las mencionadas profecías del fin del mundo (al igual que los

29 *Ibidem*, ff. 173v.-174r.

30 *Fortalitiium fidei*, *Liber quartus*, *Consideratio IX*, f. 170r.-170v. Véase al respecto Echevarría Arsuaga 2004: 143-156 y Edwards 2004: 170 y ss.

31 «Et successit predicto rege Iohanni in regno filius eius, Henricus quartus, qui nunc regnat, decimo octavo rex Castelle et utinam feliciter ad Dei gloriam regnet et utilitatem rei publice. Hic primo regni sui anno, cum exercitu suo magno intravit terram saracenorum et obtinuit viriliter villam que dicitur Ximena et destruxit Stiponam. Habuit etiam bullam cruciate contra saracenos et continuavit guerram quatuor annis, in quibus non modicum saraceni sunt fame afflicti. In signum etiam voluntatis expugnationis regni Granate, cepit devisam malo granatorum pro ornamento armorum regalium. Quid erit Deus novit, cuius est causam et finem bellorum agnoscere. Multa enim impedimenta offeruntur, specialiter divisio militum in regno contra ipsum propter que iam hoc anno sexagesimo plus timetur guerra in regno quam contra infideles. Quod Deus sua pietate avertere dignetur. Amen» (*Fortalitiium fidei*, *Liber quartus*, *Consideratio IX*, *belum* 155, f. 170r. -170v.).

32 Espina se apoya en el *Liber de fine* de Ramon Llull, es decir, una de las obras escritas por el mallorquín cuando ya había desistido de la idea de convertir a judíos y musulmanes por medio de la argumentación lógica y había abrazado la idea de cruzada (la postura de Llull frente al islam se modifica tras la caída de Acre de 1291. Ver al respecto Tolan 2007: 304-305). Como indica Tolan, el *Liber de fine* es «un resumen de todas sus obras, una amarga reflexión sobre el fracaso de sus ideas y una última y desesperada súplica al papa, a los cardenales, a los gobernantes seculares, a «alguien en general», para que prestaran atención a lo que estaba diciendo». Para un resumen de los diversos itinerarios contemplados por Llull y recuperados por Espina para avanzar sobre tierras islámicas, véase Tolan 2007: 307. Ambos, Llull y Espina, proponen comenzar por la conquista de Granada, cruzar a continuación Ceuta y, con la retaguardia segura, avanzar progresivamente hacia el este.

33 *Fortalitiium fidei*, *Liber quartus*, *Consideratio X*, f.172v. Agrega luego Espina: «Beatus ergo rex bellator qui propter zelum catholice fidei hec cogitaverit et in opere posuerit sperans omnia predicta acquirere per Ihesum Christum, in cuius manu sunt omnium potestates et omnia iura regnorum» (*ibidem*, f.173r.).

nueve signos del fin del mundo ya indicados) eran una verdadera alarma respecto de la proximidad del Apocalipsis (McMichael 2006: 230). Los cristianos –y sobre todo sus líderes, a ojos de Espina– debían reformar sus costumbres y sus conciencias de inmediato, porque ya no quedaba demasiado tiempo.

### 3 El discurso apocalíptico de Alonso de Espina en perspectiva

Cabe preguntar, entonces: ¿por qué resulta relevante estudiar el pensamiento apocalíptico de este franciscano de mediados del siglo xv? Voy a ensayar una doble respuesta.

En primer lugar, cabe señalar que la identificación tan clara de los judíos con las huestes principales del Anticristo –como bien indica McMichael– resulta un punto destacable del pensamiento de Espina. Los mendicantes, hasta entonces, solían otorgar un papel menor a los judíos dentro del colectivo de seguidores del Hijo de la Perdición<sup>34</sup>. Es decir, si bien no llama la atención su mirada apocalíptica de la historia considerando su pertenencia al franciscanismo reformado, lo cierto es que el abordaje del tema que presenta el fraile es particular<sup>35</sup>.

Alonso de Espina apoya su argumentación en la autoridad de referentes patrísticos y escolásticos (Agustín, Isidoro, Beda, Gregorio) y en el pensamiento de franciscanos escatológicamente «moderados» (Francisco de Mayronis, Nicolás de Lira). Incluye, por este motivo, muchos de los elementos tradicionales vinculados con el Anticristo: su pertenencia a la tribu de Dan, su encuentro con la Reina de las Amazonas y/o el Gran Can, la actuación clave de Elías y de Enoc (y, luego, la muerte de ambos en manos del Anticristo, su posterior resurrección y su ascenso al cielo en una nube)<sup>36</sup>, la muerte final

---

34 «Alonso may have disagreed with the other mendicants' overall representation of the Jews, which assigned them a relatively minor role among the enemies of the church and followers of Antichrist» (McMichael 2006:263). Véase también Burr 2004: 28-29.

35 Cabe señalar, además, que, culminado el cisma de Occidente, decae «la predicación popular sobre la inminencia del Anticristo» (McGinn 1997: 200). Pese a ello, Espina, predicador popular, mantiene viva la tradición, cuidándose de permanecer dentro de los límites de la ortodoxia.

36 «Tunc videns Antichristus se confusum et quod detecta est eius malicia, exhibit in publicam persecutionem et occidet eos in Iherusalem, et iacebunt corpora eorum in plateis tribus diebus et tribus noctibus et dimidio, quare nullus audebit sepelire corpora eorum metu Antichristi, ut quicumque viderint timeant eis confirmari. Occisores autem eorum leti erunt propter mortem eorum. Sed post tres dies et dimidium resurgent et occisores audient voces angelorum dicentium: Helyas et Enoch, ascendite huc. Et ipsis videtibus, ascendent in celum in nube» (*Fortalitium fidei, Liber tercius, Consideratio XII*, f. 115r.).

del Anticristo a causa del «aliento de Cristo» y el accionar de San Miguel, los «cuarenta días» que seguirían a la muerte del Anticristo para dar posibilidad de descanso a los santos y de penitencia a los rebeldes, etc.<sup>37</sup>.

No obstante, otros tantos elementos que se hallaban presentes en el pensamiento apocalíptico franciscano –permeado, a su vez, por el joaquinismo desde finales del siglo XIII (Reeves 1993: 229-241)– brillan por su ausencia en el *Fortalitium fidei*. Quizás para Espina resultaban en exceso especulativos. Por ejemplo, si bien en el *Liber quintus* el fraile describe una guerra entre la Ciudad de Dios y la Ciudad del demonio o Babilonia, no menciona una puja entre una Iglesia carnal y una Iglesia espiritual (identificada ésta, dentro de la tradición mencionada, con el ideal de pobreza franciscano). No hace hincapié tampoco en la clásica división joaquinista de la historia en tres eras, ni en siete períodos o estados<sup>38</sup>. Tampoco diferencia entre diversos anticristos (es decir, un Anticristo «puro» y un Anticristo «mixto»), ni aparece en absoluto en su narración sobre el fin del mundo la figura del Papa angélico, ni la del Papa-Anticristo, ni el concepto de «Emperador de los últimos tiempos» (o «Encubierto» o «vespertilio»). No hay identificación alguna entre Francisco de Asís y el «Ángel del Séptimo Sello», precursor de la Segunda Venida de Cristo, ni –al menos en los pasajes propiamente apocalípticos del *Fortalitium*– una vinculación del papel de las órdenes mendicantes con los roles de Elías y Enoc, ni con los *virii spirituales* profetizados por Joaquín de Fiore<sup>39</sup>.

Por último, y sobre todo, no hay vestigios en el *Fortalitium fidei* del papel positivo que otros franciscanos habían otorgado anteriormente a los judíos en los tiempos finales. Menciono un ejemplo de esta tradición: Francesc Eiximenis. Este, como bien indica McMichael, había sostenido que, luego de la derrota del Anticristo y de la conversión de los judíos, la corte papal se

37 «Et si quieras utrum, occiso Antichristo, statim Christus veniat ad iudicium, dico quod non, sed secundum glosam Danielis XI, concedentur XL dies ad refrigerium sanctorum et penitentiam subversorum. Quantum autem sit spacium inter istos XL dies et finem mundi nemo scit» (*ibidem*).

38 Hay una breve mención a las tres eras del mundo en el *Fortalitium fidei* ubicada en la *Consideratio X* del *Liber tercius*, la cual contiene una serie de prodigios o milagros que han provocado la conversión al cristianismo de ciertos judíos a lo largo de la historia. El octavo milagro inventariado narra la historia de un judío que, en 1243, halló un libro oculto en el hueco de una pared en el cual se describían los tres períodos del mundo, desde Adán hasta el Anticristo. El judío leyó allí que el tercer período se iniciaba con la venida de Cristo, quien padecería para salvar a los hombres. Al leer esto, el judío –dice Espina– se convirtió al cristianismo junto al resto de su familia (*Liber tercius, Consideratio X*, f. 107r.). Sobre la visión tripartita de la historia que presenta Joaquín de Fiore, véase Whalen 2009: 103-108.

39 Pese a lo dicho, Alonso de Espina sí concede, en el *Liber primus*, un rol central a los predicadores evangélicos, portadores de la única arma ofensiva con que contaban los cristianos en la guerra espiritual contra los enemigos de la fe (véase al respecto Cavallero 2011: 149-198). Incluso afirma el fraile: «[el predicador evangélico] debe ser fuego en fervor, para que pueda inflamar los corazones de los oyentes; con el ejemplo de Elías, de quien se dice en *Eclesiástico* XLVIII: *Se levantó Elías como un fuego y su palabra ardía como una antorcha*, porque, como dice Bernardo, quien arde enciende» (Cavallero 2011: 189).

mudaría a Jerusalén y un nuevo Papa y un nuevo emperador emergerían del linaje de los recién convertidos (McMichael 2006: 232)<sup>40</sup>. La visión que presenta Alonso de Espina hacia mediados del siglo xv del papel de los judíos en tiempos apocalípticos merece, entonces, nuestra atención.

En la literatura apocalíptica hispana (aragonesa, mayormente) de los siglos XIV y XV, no aparece ni en el plano textual ni en el plano iconográfico una asociación fuerte entre Anticristo y judaísmo que vaya más allá de las habituales referencias a su ascendencia hebrea o a la mención a los judíos entre sus diversos seguidores (Rodríguez Barral 2008: 236). Si bien Espina, como muchos de sus antecesores, ve las tribulaciones de los últimos tiempos como consecuencias del mal que reinaba dentro de la Iglesia cristiana, acrecienta al mismo tiempo el papel negativo de los judíos en la proximidad del Final y la amenaza que significaba su presencia para la Iglesia. Cabe recordar, en este sentido, que Espina incluye su principal y más detallada disquisición apocalíptica en su libro antijudío, el *Liber tercius*, y no –como hiciera un Bernardino de Siena o, más tarde, un Jerónimo Savonarola– en sermones y escritos destinados puramente a la reforma de costumbres o en comentarios exegéticos del libro del *Apocalipsis* (McMichael 2006: 235). Es decir, dentro de la literatura apocalíptica mendicante previa, los judíos eran un enemigo más entre muchos. El énfasis estaba puesto, más bien, en el clero corrupto y en los simples pecadores que frustraban la reforma de la Iglesia y la sociedad. En el *Fortalitium fidei*, en cambio, Alonso de Espina concede a los judíos y al judaísmo un rol apocalíptico tan negativo como esencial y los presenta como los principales corruptores de la Iglesia y la sociedad (McMichael 2006: 236-237). Además, la firme creencia de que los judíos se convertirían únicamente al final de los tiempos era un modo de afirmar, también, que los conversos de su época –al menos la gran mayoría de ellos– seguían siendo judíos («judíos ocultos», dice) y que cometían un daño aun mayor que antes al haber sido aceptados como miembros de la Iglesia<sup>41</sup>.

Ahora bien, lo interesante es que este papel especial concedido a los judíos no resta en absoluto valor pastoral al *Fortalitium fidei*, ni empaña la llamada de Espina –representante del franciscanismo reformado– a la totalidad de los cristianos a rearmarse moralmente y a ajustar sus costumbres y conciencias

---

40 El rol positivo de los judíos en tiempos apocalípticos aparece aun de modo más extremo en el pensamiento de un laico llamado Nicolás de Buldesdorf, quemado en la hoguera en 1446 y muy influenciado por el pensamiento apocalíptico franciscano (Lerner 2001: 111-117).

41 Según indica McKendrick, «messianism led the Franciscans to develop a particular type of approach to the problema of conversion. In contrast to the Dominicans, and later the Jesuits, who both favored a «gradualist» approach to conversion, the Franciscans were much more confrontational» (McKendrick 1988: 61).

a los principios de la fe<sup>42</sup>. A lo largo de su tratado, Espina interpreta las diversas arremetidas contra «la fortaleza de la fe» (de judíos, infieles, herejes, demonios) como ataques *in animam* tanto como ataques *in ecclesiam* (Vidal Doval 2005: 151-152; Cavallero 2016: 317). Se sirve del tópico apocalíptico como un aguijón fundamental para suscitar la reforma moral de la sociedad hispana en su conjunto (para promover un «terror didáctico», en palabras de Guadalajara Medina). Por este interés primario es que, cuando Espina enumera las nueve señales de la proximidad del Final, no menciona los *signa iudicii* que habían sido codificados por la larga tradición apocalíptica cristiana, es decir, una sucesión de prodigios naturales: que se levantaran las aguas del mar, que se prendieran fuego mares y ríos, que los árboles y plantas exudaran sangre, catástrofes climatológicas, que los peces dieran bramidos, etc. (Milhou 1994: 71-73; Guadalajara Medina 2004: 26, 56). Por el contrario, el franciscano enumera, como hemos visto, una sucesión de faltas morales, una plétora de vicios, que indicarían la llegada del Apocalipsis<sup>43</sup>.

Reconocer estos aspectos particulares del *Fortalitium fidei* adquiere relevancia porque la historiografía suele afirmar que el gran «salto antijudío» en la literatura apocalíptica hispana bajomedieval se daría recién con la aparición del famoso *Libro del Anticristo* de Martín Martínez de Ampíes, escrito en 1493 y publicado en 1496. Esta es la opinión, por ejemplo, de Paulino Rodríguez Barral, quien argumenta lo propio a partir del análisis del texto mismo de dicho *Libro* y, también, del uso y la alteración (a saber, la acentuación de la connotación antijudía) de los grabados de origen germánico que, extraídos de un incunable de 1482, fueron utilizados en la edición de la obra de Ampíes (Rodríguez Barral 2008: 241-245).

Cabe traer a cuento, asimismo, la interpretación que hace Françoise Gilbert de este *Libro del Anticristo*, estudiado a la par de la *Declaración de Martínez de Ampíes del sermón de San Vicente* (ambos textos fueron publicados en 1496, junto a otros dos escritos: el *Libro del juicio postrimero* y la *Epístola de Rabí Samuel contra los errores de los judíos*). Gilbert sostiene que este primer par de textos confeccionados por Ampíes ofrece «dos aspectos complementarios de la figura del Anticristo» (Gilbert 1999: 58). El *Libro del Anticristo*, ejemplo de *vita Antichristi*, expondría la concepción tradicional y relativamente sencilla del

42 Respecto del movimiento de reforma dentro de la Orden franciscana en el Reino de Castilla, del cual Alonso de Espina tomó parte, véase Rucquoi 1996: 65-86.

43 Espina cita también la carta a *Timoteo* que afirma lo siguiente respecto de los últimos días: «In novissimis temporibus [...] erunt omnes se ipsos amantes, cupidi, elati, blasphemii, parentibus inobedientes, ingrati, (s)celesti, sine affectione, sine pace, criminatores, incontinentes, immites, sine benignitate, proditores, protervi, tumidi, voluptatum amatores magis quam Dei, habentes speciem quidem pietatis, virtutem eius abnegantes» (*Liber tercius, Consideratio XII*, f. 116r.).

Anticristo, propagada en Europa desde el siglo x (es decir, desde el influyente tratado de Adso). En este primer texto, la escatología funcionaría como un elemento tendiente a reforzar «un sentimiento nacional naciente», centrado en la lucha contra los judíos y contra el islam, es decir, contra el «enemigo interior» (Gilbert 1999: 58). Incluso el *Libro del Anticristo* podría haber funcionado, dice Gilbert, como justificación *a posteriori* de la expulsión de los judíos. En cambio, el segundo texto que escribe Martínez de Ampíes en la década de 1490, su *Declaración*, inspirado en temas joaquinitas (tamizados, a su vez, por figuras como Juan de Rocatallada y Francesc Eiximenis), presentaría de manera más compleja la figura del Anticristo. Recordemos que este texto era una versión del sermón *Ecce hic positus* fechado en 1416 y atribuido –erróneamente– a Vicente Ferrer<sup>44</sup>. La utilización de la figura apocalíptica en la *Declaración* estaría orientada, en este caso, a promover un proyecto de reforma profunda en el seno de la Iglesia, corrompida y amenazada desde el interior. En palabras de Gilbert, muy lejos se estaría aquí de un Anticristo encarnado por el judío o por el musulmán (Gilbert 1999: 41). El sermón de Pseudo-Ferrer, actualizado en la década de 1490, recuperaba el contenido de una profecía de Eiximenis que desplegaba una violenta crítica de la Iglesia carnal. Lo interesante, según Gilbert, es que estos dos aspectos complementarios pero diferenciados del discurso «anticristológico» (que muestran la plasticidad y la adaptabilidad de la figura del Anticristo) aparecerían por fin juntos en un mismo compendio gracias a la labor de Martínez de Ampíes, en dos tratados diferentes pero publicados de modo conjunto y sucesivo (Gilbert 1999: 29, 49, 58).

Ahora bien, atendiendo a lo dicho hasta aquí, cabría perfectamente sostener que estos dos sentidos y funciones del discurso sobre el Anticristo aparecen ya, y en un mismo texto, a mediados del siglo xv: en el *Fortalitium* de Alonso de Espina. El contenido anti-judío de sus pasajes apocalípticos, sobre el cual se ha detenido McMichael, es claro<sup>45</sup>. También lo es su crítica feroz al estado de la Iglesia, sus invectivas contra el clero y los príncipes cristianos, y su llamamiento general a la reforma moral y de costumbres. De hecho, hay pasajes de la *Declaración del sermón de San Vicente* que coinciden casi a la perfección con pasajes del *Fortalitium*: que «no hay obispo que ya se cure de las ovejas» o que los clérigos son «lobos rapaces más que pastores» que no guardan de la Iglesia ni de su ganado (Gilbert 1999: 52-54).

44 Según Pedro Cátedra, este sermón acrisolaba el osado pensamiento apocalíptico del predicador valenciano (Cátedra 1994: 167).

45 Abundan en el *Fortalitium fidei* todo –en especial, aunque no únicamente, en su *Liber tercius*– los discursos *adversus iudaeos*. Ver sobre este tema: Monsalvo Antón 1999 y 2013; Vidal Doval 2013: 87-118; Cavallero 2016: 33-152.

Sabemos que, a fines del siglo xv, en el marco de los proyectos de reforma de la Iglesia de tiempos de los Reyes Católicos, se rescata fuertemente la tradición escatológica de origen sobre todo aragonés. Esta había sido muy potente en el siglo xiv y a principios del siglo xv y se había caracterizado por la promoción de una enérgica reforma de la Iglesia en su jerarquía y en sus miembros (también a fines del Cuatrocientos, por ejemplo, Cisneros haría publicar opúsculos de Savonarola en castellano) (Gilbert 1999: 57). Al mismo tiempo, el ambiente de antijudaísmo creciente, la expulsión de los judíos y la conquista de Granada serían un escenario propicio para la recuperación de aquellas otras versiones de la escatología cristiana más hostiles con el judaísmo y el islam. Lo interesante es que ambas versiones y funciones del discurso cristiano sobre los últimos días confluyeron primero, más tempranamente, en el *Fortalitium fidei*, obra que tendría una fuerza perlocutiva digna de ser subrayada en la segunda mitad de la decimoquinta centuria: Espina propuso, *circa* 1460, la instauración de una inquisición para probar la fe de los neófitos, la expulsión de los judíos y el avance cristiano sobre las tierras que se hallaban bajo dominio islámico<sup>46</sup>.

Por último, el estudio del pensamiento apocalíptico de Alonso de Espina –a mi parecer– resulta interesante por un segundo motivo. El breve análisis que aquí ha sido esbozado, sobre todo si pudiera ser integrado dentro de un estudio integral y detallado del desarrollo de la literatura escatológica y «anticristológica» hispana, invita a revisar la materia en términos historiográficos. La noción establecida y hegemónica ha sostenido, *grosso modo*, que es hacia el final de la Edad Media cuando el sentido de la lucha escatológica se modifica, se «interioriza». Dice Milhou: «el Anticristo y sus secuaces ya no son Mahoma y los sarracenos, sino los enemigos interiores de la Iglesia» (Milhou 1983: 293). Dice Gilbert: «la amenaza representada por el Anticristo se modifica progresivamente, hasta designar aun al enemigo interior a la nación [...] o al adversario situado en el mismo corazón del cristianismo» (Gilbert 1998: 670)<sup>47</sup>. Desde fines del XVI, se afirmaría incluso una «concepción puramente arquetípica» del Anticristo, «depurado de toda encarnación histórica», «que será llevada progresivamente hacia el mundo de la ficción literaria, hasta acabar

46 También podría decirse lo propio del anónimo *Libro llamado el Alboraique*, posterior a la obra de Espina pero anterior a los escritos de Ampíes. Véase López Martínez 1954: 391-404, Gitlitz 1992 y Lawrence 2003.

47 Agrega el autor: «Con el desarrollo en toda Europa de un movimiento general de interiorización de la fe [...], el contexto escatológico también se interioriza [...]. Dentro de este movimiento general de reforma de la Cristiandad, y en la óptica específica del gran debate que va a oponer a católicos y protestantes en el siglo xvi, la figura del Anticristo se utiliza entonces para simbolizar a un enemigo ya únicamente religioso: el catolicismo y los católicos para los protestantes, y el protestantismo y sus secuaces para los católicos» (Gilbert 1998: 670).

adquiriendo el estatuto de verdadero personaje de ficción» (Gilbert 1998: 670). Para Gilbert, el Fin ya no se consideraría inminente. También para Carozzi, en esta misma línea, la escatología, desde el ocaso de la Edad Media, se vio «postergada hacia un futuro muy lejano y se hizo casi metafórica» (Carozzi 2000: 175).

El estudio del discurso apocalíptico hispano de mediados del siglo xv, a partir del *Fortalitium fidei*, comprueba la maleabilidad de las concepciones sobre el Anticristo y el fin del mundo (la posible y efectiva convivencia y combinación de tradiciones e interpretaciones diversas sobre el fin del mundo y sus protagonistas), tanto como la fuerza persistente de la expectativa escatológica aun luego de la clausura del Gran Cisma y aun antes del reinado de los Reyes Católicos (es bien conocido que, tras la conquista de Granada y el descubrimiento de las Indias Occidentales, el mesianismo político de castellanos y aragoneses se incrementó de manera exponencial)<sup>48</sup>. Afirmaciones de este tipo convocan a matizar las cronologías usuales que han descrito el ritmo histórico del pensamiento apocalíptico y a revisar la supuesta transformación – tendiente a la linealidad – que ha destacado la historiografía especializada en la figura del Anticristo (su creciente interiorización, su paulatina ficcionalización, etc.). Lo cierto es, por dar un claro ejemplo, que la apelación al discurso anticristológico para elevar una crítica enfática al seno mismo del cristianismo, a una Iglesia rica, poderosa, corrompida y pervertida en su interior, está muy presente en la Baja Edad Media. Puede ser hallada en las concepciones milenaristas de frailes radicales, en el pensamiento de místicos y profetas, en escritos de destacados personajes como Pierre de Jean Olivi o Arnau de Vilanova, etc. (Fernández Conde 2011: 291). Es decir, no resulta acertado suponer que en la Edad Media «el Anticristo y sus hordas» se encarnaban «exclusivamente» en los judíos y en los moros (Gilbert 1999: 58). Los cristianos mismos (el clero corrupto, el Papa hereje, los malos príncipes, el pueblo ignorante, etc.) fueron una preocupación capital dentro del discurso escatológico tardomedieval (las diatribas luteranas contra el Papado-Anticristo, en efecto, ya estaban presentes en el discurso de Wycliffe y de los husitas) (McGinn 1997:201-207). Por otro lado, sabemos también que, pasado el 1500, el turco y el judío seguirán vinculados, en muchos casos, a la figura del Anticristo. Una rápida revisión de

48 Se esperaba que Fernando II «hiciera la conquista definitiva de Jerusalén» y encarnara el monarca universal de los últimos tiempos, el trasunto del Mesías escatológico (Fernández Conde 2011: 298). Ver al respecto Alcoberro 2018.

los modos en que autores del temprano siglo XVI y del siglo XVII retomaron el tópico apocalíptico permite afirmar lo dicho<sup>49</sup>.

La producción de textos de cariz apocalíptico en España sobrevivirá a la explosión milenarista de tiempos de los Reyes Católicos, al auge y caída del proyecto carolino de imperio universal, y se irá adaptando y reeditando a las novedosas y cambiantes coyunturas sucesivas. Se torna necesario, entonces, estudiar y revisar los textos escatológicos hispanos de la Modernidad temprana –muchos de ellos poco atendidos– y sus contextos de escritura y publicación. Debemos restituirles su sentido histórico, más allá del sentido literario (aspecto que ha estudiado, sobre todo, Françoise Gilbert, centrándose en la noción de «Anticristo-personaje»). Nuevos abordajes de la imagen del Anticristo y de los resurgires del pensamiento escatológico durante la primera Edad Moderna, permitirá –en mi opinión– descubrir aspectos que no se encuadran dentro de la idea de un Anticristo puramente «des-historizado», de un Anticristo «literalizado». Esta intuición guiará mi investigación en los próximos años<sup>50</sup>.

---

49 En tiempos de Carlos V, el problema escatológico seguirá indudablemente presente en la literatura de polémica religiosa. Cito, como ejemplo, los tratados *contra infideles* del franciscano Cristóbal de San Antonio y del benedictino Gonzalo de Arredondo (el *Triumphus Christi Iesu contra infideles*, de 1524, y el *Castillo inexpugnable defensorio de la fe*, de 1528, respectivamente).

50 Las fuentes a indagar, en este sentido, son múltiples (más allá de la célebre obra de Juan Ruiz de Alarcón y la atribuida a Lope de Vega). Menciono algunas: las ediciones castellanas del *Libro de los santos ángeles* de Eiximenis de las primeras décadas del siglo XVI, la *Leche de la fe del príncipe cristiano [...] con los misterios del Antecristo* de Luis de Maluenda, la *Imagen del Anticristo* y *Carta a Felipe II* traducidas por Alonso de Peñafuerte, el *Arbol de consideración y varia doctrina* de Pedro Sánchez de Acre, el *Tratado del Juizio Final* de Nicolás Díaz, los *Treynta y cinco dialogos familiares de la Agricultura* de Juan de Pineda, el *De Antichristo libri undecimus* de Tomás de Maluenda, el *De temporibus novissimis* de José de Acosta, la *Carta del gran Maestre de Rodas con la qual se abissa a los señores potentados y principes christianos del nacimiento del Antecristo* de 1586, el *Commentariorum in Danielem prophetam libri sexdecim* de Benito Perer, el *Tratado de la verdadera y falsa profecía* de Juan de Horozco y Covarrubias, el *Tratado del Papa* de Cipriano de Valera de 1599, el *Libro del Apocalipsis* de Gregorio López, la *Miscellanea de tres tratados* de Onofre Manescal, la *Relación enbiada al rey nuestro señor a la villa de Madrid de Malta por el Gran Maestre de Rodas* de 1612, las *Nuevas de Alemania* sobre el Anticristo de 1642, el *Discurso sobre el Anticristo* de Diego de Andosilla, la *Venida del Antecristo y cosas del Iuizio final* de Carlos Sánchez, la *Historia de la perversa vida y horrenda muerte del Antecristo* de Fernández de Ayala, la *Defensa de la astrologia* de Luis de Aldrete y Soto, etc. Respecto del Anticristo y el pensamiento apocalíptico en la temprana Modernidad europea, en términos generales, y en España, en particular véase: Reeves 1993: 96-132; Burucúa 1999; Barnes 2000; Milhou 2000; McGinn 2002; Whalen 2009: 228-232; Long 2016; Gil Fernández 2004; Melvin 2019.

## 4 Bibliografía

- ALCOBERRO, A. (2018): «La exaltación mesiánica de los Reyes Católicos y la expulsión de los judíos de los reinos hispánicos», *Revista de la Inquisición* 22, pp. 77-90.
- ALONSO DE ESPINA, *Fortalitium fidei*, Archivo de la Catedral de El Burgo de Osma, 1464, Códice 154.
- BARNES, R. (2000): «Images of Hope and Despair: Western Apocalypticism: ca. 1500-1800», en B. McGinn (ed.): *The Encyclopedia of Apocalypticism. Vol. 2: Apocalypticism in Western History and Culture*. London-New York: Continuum, pp. 143-184.
- BURR, D. (2004): «The Antichrist and the Jews in Four Thirteenth-Century Apocalypse Commentaries», en S. McMichael, S. Myers (eds.): *Friars and Jews in the Middle Ages and Renaissance*. Leiden: Brill, pp. 23-38.
- BURUCÚA, J. (1999): «Risa y milenio en la civilización europea del siglo XVI», en A. Rucquoi et al. (eds.): *En pos del tercer milenio. Apocalíptica, mesianismo, milenarismo e historia*. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 79-102.
- CAROZZI, C. (2000): *Visiones apocalípticas de la Edad Media: el fin del mundo y la salvación del alma*. Madrid: Siglo XXI.
- CÁTEDRA, P. (1994): *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*. Salamanca: Junta de Castilla y León.
- CAVALLERO, C. (2011): «*Miles Christi*: la construcción del *ethos* en el *Fortalitium fidei* de Alonso de Espina (Castilla, siglo xv)» (incluye edición y traducción al castellano de «De armatura verorum predicatorum in speciali», *Fortalitium fidei* I, c. 2), *Estudios de Historia de España* 13, pp. 149-198.
- CAVALLERO, C. (2016): *Los enemigos del fin del mundo: Judíos, herejes y demonios en el Fortalitium fidei de Alonso de Espina (Castilla, siglo xv)*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- ECHEVARRÍA ARSUAGA, A. (2004): «Enrique IV de Castilla, un rey cruzado», *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval* 17, pp. 143-156.
- EDWARDS, J. (2004): «Reconquista and Crusade in Fifteenth-Century Spain», en N. Housley (ed.): *Crusading in the Fifteenth Century: Message and Impact*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, pp. 163-181.
- MARTÍ S. (ed.) (2003), *Àngels e demonis*. Barcelona: Quaderns Crema.
- EMMERSON, R. (1981): *Antichrist in the Middle Ages*. Seattle: University of Washington Press.
- FERNÁNDEZ CONDE, F. (2011): *La religiosidad medieval en España. Baja Edad Media (siglos XIV-XV)*. Gijón: Trea.

- GIL FERNÁNDEZ, J. (2004): «La saga del Anticristo en la España de los siglos XVI y XVII: de la Teología al Teatro», en J. Nieto Ibáñez (coord.): *Humanismo y tradición clásica en España y América II*. León: Universidad de León, pp. 49-100.
- GILBERT, F. (1998): «La integración de la figura del Anticristo en la literatura del Siglo de Oro», en M. García de Enterría, A. Cordon Mesa (eds.): *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO), (Alcalá de Henares, 22-27 de julio de 1996)*, Vol. 1. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, Servicio de Publicaciones, pp. 669-676.
- GILBERT, F. (1999): «El *Libro del Anticristo* y la *Declaración... del sermón de San Vicente* de Martínez de Ampíes», en Gilbert, F. (ed.) (1999): Martínez de Ampíes, *Libro del Anticristo. Declaración... del sermón de san Vicente (1496)*. Pamplona: Eunsa, pp. 9-59.
- GITLITZ, D. (1992): «Hybrid Conversos in the «Libro llamado el Alboraique»», *Hispanic Review* 60/1, pp. 1-17.
- GOW, A. C. (1995): *The Red Jews: Antisemitism in an Apocalyptic Age, 1200-1600*. Leiden-New York-Köln: Brill.
- GUADALAJARA MEDINA, J. (2004): *El Anticristo en la España medieval*. Madrid: Laberinto.
- GUADALAJARA MEDINA, J. (1996): *Las profecías del Anticristo en la Edad Media*. Madrid: Gredos.
- LAWRENCE, J. (2003): «Alegoría y apocalipsis en el Alboraique», *Revista de poética medieval* II, pp. 11-39.
- LERNER, R. (2001): *The Feast of Saint Abraham: Medieval Millenarians and the Jews*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- LONG, T. (2016): «Revisiting the Revelation: Early Modern Appropriations of Medieval Apocalypticism», en M. Ryan (ed.): *A Companion to the Premodern Apocalypse*. Leiden-Boston: Brill, pp. 378-426.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, N. (1954): *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempos de Isabel la Católica*. Burgos: Seminario Metropolitano.
- MCGINN, B. (1979): *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*. New York: Columbia University Press.
- MCGINN, B. (1997): *El Anticristo. Dos milenios de fascinación humana por el mal* (trad. R. Díez Aragón y M. C. Blanco Moreno). Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós.
- MCGINN, B. (2002): «Wrestling with the Millennium: Early Modern Catholic Exegesis of Apocalypse 20», en A. Amanat, M. Bernhardsson (eds.): *Imagining the End: Visions of Apocalypse from the Ancient Middle East to Modern America*. London-New York: Tauris, pp. 148-167.

- McKENDRICK, G. (1988): *The Franciscan Order in Castile, c. 1440-1560*. Edinburgh: University of Edinburgh.
- McMICHAEL, S. (2006): «The End of the World, Antichrist, and the Final Conversion of the Jews in the *Fortalitium Fidei* of Friar Alonso de Espina (d. 1464)», *Medieval Encounters* 12/2, pp. 224-273.
- MELVIN, J. (2019): «Juan de Horozco y Covarrubias's *Tratado de la verdadera y falsa profecía* (1588) and the Influence of Medieval Apocalyptic Traditions in Post-Tridentine Spain», en E. Knibbs *et al.* (eds.): *The End of the World in Medieval Thought and Spirituality*. Cham: Palgrave Macmillan, pp. 197-223.
- MIGNE, J. P. (ed.) (1855): Petrus Comestor, *Historia Scholastica, Patrologiae Cursus Completus sive biblioteca universalis... Series secunda*, vol. 198, cols. 1049-1722. Paris.
- MILHOU, A. (1983): *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español*. Valladolid: Casa-Museo de Colón.
- MILHOU, A. (1994): «Cristóbal Colón, iniciador de la visión escatológica del nuevo mundo en la literatura colonial», en P. Crovetto (ed.): *Andando más más se sabe: atti del Convegno internazionale «La scoperta dell'America e la cultura italiana»: Genova, 6-8 aprile 1992*. Roma: Bulzoni, pp. 69-78.
- MILHOU, A. (2000): «Apocalypticism in Central and South American Colonialism», en S. Stein (ed.): *The Encyclopedia of Apocalypticism. Vol. 3: Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age*. London-New York: Continuum, pp. 3-35.
- MONSALVO ANTÓN, J. M. (1999): «Algunas consideraciones sobre el ideario antijudío contenido en el Liber III del *Fortalitium fidei* de Alonso de Espina», *Aragón en la Edad Media* 14-15/ 2, pp. 1061-1088.
- MONSALVO ANTÓN, J. M. (2013): «Ideología y anfibología antijudías en la obra *Fortalitium Fidei* de Alonso de Espina. Un apunte metodológico», en P. Cruz Díaz, F. Luis Corral, I. Martín Viso (eds.): *El historiador y la sociedad: homenaje al profesor José María Mínguez*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 163-188.
- PÉREZ HERRANZ, F. (2016): *Lindos y tornadizos: El pensamiento filosófico hispano (siglos XV-XVII)*. Madrid: Verbum.
- REEVES, M. (1993): *The influence of prophecy in the Later Middle Ages: a study in Joachimism*. London: University Press of Notre Dame.
- RODRÍGUEZ BARRAL, P. (2008): *La imagen del judío en la España medieval. El conflicto entre cristianismo y judaísmo en las artes visuales góticas*. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona.

- RUCQUOI, A. (1996): «Los franciscanos en el reino de Castilla», en J. de la Iglesia Duarte *et al.* (coords.): *VI Semana de Estudios Medievales: Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 1995*. Logroño: Gobierno de La Rioja, Instituto de Estudios Riojanos, pp. 65-86.
- TOLAN, J. (2007): *Sarracenos: el Islam en la imaginación medieval europea* (trad. J. Gutiérrez y S. Moreta). València: Publicacions de la Universitat de València.
- VIDAL DOVAL, R. (2005): «El muro en el Oeste y *La fortaleza de la Fe*: alegorías de la exclusión de minorías religiosas en la Castilla del siglo xv», en R. Sanmartín Bastida, R. Vidal Doval (eds.): *Las metamorfosis de la alegoría: discurso y poder en la Península Ibérica desde la Edad Media hasta la Edad Contemporánea*. Frankfurt am Main: Vervuert; Madrid: Iberoamericana, pp. 143-168.
- VIDAL DOVAL, R. (2013): *Misera Hispania: Jews and Conversos in Alonso de Espina's Fortalitium fidei*. Oxford: The Society for the Study of Medieval Languages and Literature.
- WHALEN, B. (2009): *Dominion of god. Christendom and Apocalypse in the Middle Ages*. Cambridge: Harvard University Press.



# Territorio, espacio y poder



# PODER Y SALUD: EL MARISTÁN DE GRANADA

Julen Ibarburu Antón

Universidad de Granada

julenibant@gmail.com

Juan José Sánchez Carrasco<sup>1</sup>

Universidad de Granada

<https://orcid.org/0000-0002-3213-0112>

jjsanchezc@ugr.es

Sandra Suárez García<sup>2</sup>

Universidad de Granada

<https://orcid.org/0000-0001-5312-7978>

sandrasuarez@ugr.es

---

295

---

**Resumen:** A lo largo del presente estudio analizaremos la institución islámica del Maristán de Granada, el manicomio nazarí, desde varias perspectivas que nos permitan dar un carácter holístico a nuestro ensayo. Así atenderemos aspectos como su infraestructura, la asistencialidad en el mundo islámico medieval, su relación con el poder político o el posterior desarrollo espacial del edificio, todo ello bajo el objetivo común de la comprensión de la asistencia al enfermo en la sociedad nazarí.

**Palabras Clave:** hospital, maristán, Granada, reino nazarí.

**Abstract:** Throughout this study we will analyze the Islamic institution of the Maristan of Granada, the hospital of the insane, from several perspecti-

---

1 Contratado predoctoral FPU gracias al Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades.

2 Contratada predoctoral gracias a la Ayuda para contratos predoctorales para la formación de doctores 2016 del antiguo Ministerio de Economía, Industria y Competitividad (ahora pertenecientes al Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades) como parte del proyecto I+D «La propiedad aristocrática en la Granada nazarí y su traspaso a la sociedad castellana después de la conquista (siglos XIII-XVI)» (HAR2015-64605-C2-2-P).

ves that allow us to give a holistic character to our essay. In this way we will address aspects such as its infrastructure, welfare in the medieval Islamic world, its relationship with the political power or the subsequent spatial development of the building, all under the common objective of understanding patient care in Nasrid society.

**Keywords:** hospital, maristan, Granada, Nasrid Kingdom.

## 1 Introducción

La aparición de una *asistencialidad* institucionalizada en el mundo islámico puede datarse en el año del 707 con la aparición del hospital de Damasco que junto con los enfermos trataría a ciegos y leprosos. A este le seguirían diversas fundaciones en Bagdad, El Cairo, Palestina, Túnez, Marruecos, Afganistán o India<sup>3</sup>. Toda gran ciudad debía tener su mezquita y su hospital, así lo decretaría en el 786 Hārūn al-Rašīd<sup>4</sup>. En este sentido, la gestión de la locura en la ciudad de Granada está asociada a la aparición de la Casa de Locos del Hospital Real, con el traslado de los dementes en el año de 1535, en un reducido número de 8 de ellos<sup>5</sup>. Sin embargo, previa a la conquista de la ciudad por los Reyes Católicos existió en época nazarí un hospital especializado en el tratamiento de la enfermedad mental, si bien es posible que otras enfermedades fueran tratadas en él o que su fundación hubiera estado abierta a otro tipo de dolencias<sup>6</sup>. Fundado en 1367 por Muḥammad V fue dispuesto en el ahora barrio del Albaicín, próximo a la calle del Bañuelo y la iglesia de San Pedro<sup>7</sup>. Dentro de él la gestión de la locura es profundamente complicada de identificar a raíz de la ausencia de fuentes documentales, pero resulta factible la presencia de tres figuras fundamentales en el Maristán: un administrador, cargo elegido por las autoridades de la ciudad; un director, encargado de la administración del centro; y un médico, que junto con un cuerpo de aprendices se ocuparía del tratamiento de los asilados<sup>8</sup>. El Maristán era concebido como espacio de sanación y de enseñanza, con amplias salas destinadas a educar al cuerpo de estudiantes, bibliotecas y farmacia donde preparar los compuestos que serían administrados<sup>9</sup>.

---

3 Said 2008: 202.

4 Díaz 1994: 256-257.

5 Valenzuela 2004: 228.

6 Franco 1999: 158.

7 García, Girón y Salvatierra 1989: 11-60.

8 Peláez 2011: 131-170.

9 Said 2008: 202.

## 2 La locura en el mundo islámico

De una forma general, la locura era comprendida a partir de dos grandes corpus socioculturales no herméticos. Encontramos la pervivencia de elementos culturales previos a la islamización en forma de la influencia de los *djinn*, geniecillos, que interactuaban con hombres y mujeres poseyéndolos y causándoles la locura<sup>10</sup>, no en vano la palabra árabe *majnūn*, poseído por un *djinn*, sería la usada para nombrar a estos enfermos. Estos conceptos convivirían con la transmisión del corpus médico galénico a través de filósofos y médicos árabes, asentado en la comprensión del cuerpo humano compuesto a partir de los cuatro humores esenciales (sangre, melancolía, flema y bilis), cada uno de ellos interrelacionado con el binomio de temperatura y humedad. En este sentido, la sangre sería cálida y húmeda, la melancolía, fría y seca; la flema, fría y húmeda; y la bilis, caliente y seca. De su equilibrio dependía la salud del individuo y, por tanto, la descompensación de alguno de estos elementos sobre el resto generaba la enfermedad. Restaurar la susodicha estabilidad era un requisito indispensable para recobrar la salud. La enfermedad mental, conocida también en el Islam medieval bajo el nombre de *junūn*, cobraba así una amplia variedad de caras, donde el propio término de locura poseía una complejidad intrínseca<sup>11</sup>.

Debemos señalar por otro lado el carácter doméstico del tratamiento de la locura. Aquellas familias con recursos suficientes mantendrían a sus enfermos en casa, acorde con una filosofía vinculada con el principio islámico del *Ihsān*, relacionado con la expresividad de la bondad, su exteriorización y la puesta en práctica de conductas positivas para la comunidad, dentro de la que podríamos enmarcar la atención y preocupación por los enfermos mentales. Profundamente relacionado con este elemento podemos señalar el valor concedido a la actitud humana del profesional, especialmente desde la publicación de *Adab aṭ-Ṭabīb* por Iṣāq ibn ‘Alī al-Ruhāwī en el siglo IX, donde prestaba atención no sólo a consejos de ámbito médico sino además a códigos de conductas y prácticas que estos profesionales debían mostrar<sup>12</sup>.

De forma paralela a este tipo de gestión encontramos aquellos enfermos que serían redirigidos a los hospitales islámicos presumiblemente por la actitud mostrada o por la imposibilidad de ser sostenidos económicamente por sus familias<sup>13</sup>.

10 Maiso 1991: 153-163.

11 Shoshan 2003: 329-340.

12 Korobko: 2016.

13 Fernández, Mañá: 2016.

La obra árabe el *Canon de la medicina* de Avicena, titulada originalmente *al-Qaniin fi at-Tibb* y cuya copia traducida al latín por Gerardo de Cremona, en Toledo, gozaría de especial influencia sobre el Occidente europeo desde finales del siglo XII, siendo en parte la responsable de la toma de contacto occidental con el corpus filosófico y médico de Galeno<sup>14</sup>. En este sentido, sobre el buen juicio de los individuos actuaban factores extracorpóreos y corporales, distinguiríamos dentro de los primeros el aire, clima y estaciones, mientras que los segundos serían aquellos derivados de los *res no naturales* de Galeno: ejercicio y reposo, sueño y vigilia, la dieta y bebida, las pasiones del ánimo. Así, Avicena haría especial hincapié en los riesgos de la tristeza sobre el cuerpo, al cual, enfriado y sometido a la sequedad del humor melancólico, le debía ser devuelto el balance interno. Para ello era necesario la intervención directa sobre los individuos a partir de tratamientos que interactuasen con los humores.

Como gran remedio para el tratamiento de los dementes Avicena señalaba el uso de la música, un recurso que perduraría hasta la contemporaneidad<sup>15</sup>:

---

298

---

No otra puede ser la razón experimentada por muchos, y observada por mí en mi mismo, en orden a la calma de muchos dolores. Avicena asegura, que todo género de dolores se desvanecen, y curan con la Música [sic], y eso comprendiendo a todas las causas de que pueden proceder, (*lib. I. fen. 4. Cap. 30*) Rara proposición para vertida por un Médico, como Avicena, o el Autor, que suena en sus obras [sic]! Yo puedo asegurar, que quando padezco algún dolor fuerte a las muelas, de que soy frequentemente aquexado, no encuentro remedio que me intercepte el dolor, siquiera por un rato, como el de tomar un instrumento, con cuya diversión Música hago treguas entre un dolor insufrible, y mi sufrimiento, con una calma que está mi arbitrio.

La música, al igual que la poesía, influía a través de la vibración y el ritmo sobre el cerebro del doliente, un hecho que a su vez repercutía en el pulso y los latidos del corazón. No resulta extraño pues encontrar como uno de los tratamientos la música dentro del Maristán, un hecho que por otro lado pareció ser popular hasta el siglo XX<sup>16</sup>. Como ha señalado Said Farah dentro de estos hospitales islámicos la presencia de prácticas de carácter social y cultural era más que habitual, la música acompañaba al trabajo de los enfermos en una terapéutica reflejada en los propios espacios de la institución. Derivado del valor

---

14 Carpentieri, Fidora y Lampurlanés 2018: 293-320.

15 Rodríguez 1764: 24-25.

16 Alaoui 2006: 302.

concedido a la dieta y el ejercicio no sería extraño encontrar en el Maristán espacios de recreo anexos al edificio donde estos pudieran descansar o relajarse. Mantener un régimen de vida correcto era esencial para la sanación de los enfermos. El autor andalusí Ibn al-Jatīb en su *Libro de Higiene* aportaba una pormenorizada descripción de la manera en que se debían ajustar los diversos factores no naturales a la vida de cada individuo en función del temperamento que imperase en ellos. Aquellas personas que presentasen un predominio de la bilis negra y, por tanto, de la inclinación hacia el padecimiento de la melancolía debían cuidarse especialmente en el otoño, estación en la que la frialdad y la sequedad preponderaban:

Se contemplarán los rojos y la mezcla de rojos y blancos. También, mares, alberas y termas. Se conversará sobre temas que no causen alteración al ánimo, como anécdotas sobre mujeres, amoríos, futilidades, historias jocosas, poemas eróticos, esperanzas y reflexiones sobre Dios. Se escucharán cantos acompañados de los sonos del laúd, en estratos equilibrados; voces de mujeres, prolongadas y suaves; resonancias y reiteraciones y toda clase de acordes que en los libros de música no reciban el epíteto de «fuertes». Se buscará la compañía con artesanos que hagan sus oficios utilizando fuego suave y vapores húmedos, como los orfebres del oro, metales nobles y los que trabajan con cera y técnicas semejantes<sup>17</sup>.

La curación humoral de la locura podía asimismo acompañarse de elementos terapéuticos mágicos. Ibn Habīb señalaba en su *Compendio de medicina* la capacidad milagrosa de las aleyas, los propios versículos del Corán, para sanar la insania<sup>18</sup>. Dentro de la obra clásica de Fidel Fernández Martínez, *La medicina árabe en España*, se apuntaba el carácter dual del tratamiento de los dementes granadinos. La amabilidad en el trato y el empleo de músicos y narradores para aquellos melancólicos contrastaba notablemente con el uso de métodos coercitivos sobre los más agresivos<sup>19</sup>.

De esta forma y sin extendernos en los tratamientos implementados en esta institución, nos encontramos con una construcción de carácter estatal a raíz de su fundación real. La medicina en Granada hasta la fundación del Maristán poseía un carácter privado por medio de la consulta directa de los facultativos, así la decisión del monarca Muḥammad V de fundar una institución

17 Vázquez 1984: 254

18 Álvarez, Girón 1992: 121

19 Fernández 1995: 202-203.

asistencial para la locura no puede sino relacionarse con el carácter marginal de los enfermos que allí eran atendidos sin coste alguno. Esta reforma del monarca nazarí estaría vinculada con la caridad y limosna coránicos y el afán propagandístico y legitimador, pero también con la acción directa sobre la vida de la ciudad y la gestión de los grupos mendicantes que recorrían sus calles.

No parece claro que existieran soldados vinculados a la institución que encerrasen a locos que vagasen por la ciudad forzosamente, sino que más bien nos encontramos ante un modelo muy similar al que años más tarde sería implementado en los territorios cristianos en la forma de las *casas de locos*. Es probable que fuese la propia comunidad quien ejecutaría el ingreso de los familiares y vecinos, y que, hacia el final del emirato, el Maristán cumpliera con una imperante necesidad social. De lo contrario, sería complejo explicar su mención en la «Minuta de lo tocante al asiento que se dio á la ciudad de Granada por los Reyes Católicos acerca de su gobierno»:

300

Suplican á vuestras Altezas les manden dejar la casa de los locos y los heredamientos que tenían los castillos fronteros porque son de limosnas, é dellos entendemos hacer propios de la cibdad para las necesidades della y cosas que sean necesarias á servicio de vuestras Altezas, y poner mayordomo con quien tengamos cuenta y razon de todo<sup>20</sup>.

La estancia en un Maristán medieval parece, por tanto, no pender de un deseo de confinamiento, siendo un centro de asistencia ubicado normalmente en el centro de las ciudades, y como bien insiste Suman Fernando, accesible a las visitas.<sup>21</sup> Sin embargo, las condiciones reales en los que se encontraban los pacientes del Maristán granadino nos son desconocidas. Resulta complejo saber si esta institución del s. XIV guarda relación con lo que describía León el Africano ya entrado el s. XVI, quien apunta a un estado deplorable de los enfermos:

In this hospital likewise there is a place for franticke or distraught persons, where they are bound in strong iron caines; whereof the part next vnto their walks is strengthened with mighty beames of Wood and iron. The gournour of these distraught persons, when he bringeth them any sustenance, hath a whip of purpose to chastise those that offer to bite, strike, or play any mad part. Sometimes it falleth out that these franticke people will call vnto them such as passe by; declaring how

20 Salvá y Sainz de Baranda 1846: 468.

21 Fernando 2003: 65.

vniuystyly they are detained, and how cruelly ther are handled by the officers, when as notwithstanding they affirme themselues to bee restored vnto their right minde<sup>22</sup>.

El autor, quien alude a la antigua grandeza de los hospitales de Fez, insiste en la que la decadencia de los mismos fue causada principalmente por la venta de sus bienes, a causa de la escasez monetaria del monarca.<sup>23</sup> Esta observación nos lleva, sin duda alguna, a la relevancia del mantenimiento y de los bienes píos que posibilitaron el correcto funcionamiento del Maristán, de los que hablaremos con mayor detenimiento. Consideramos, con todo, poco probable que las condiciones del hospital de Fez hubiesen sido semejantes al del, por entonces ya en desuso, Maristán granadino.

### **3 El Maristán en las fuentes y en la arqueología**

Pese a que el Maristán de Granada fue el único hospital islámico que nos es conocido a finales del periodo andalusí, apenas llamó la atención de los cronistas e intelectuales musulmanes que visitaron Granada desde su fundación en la segunda mitad del XIV. Este hecho es bastante característico, pues es común que otros hospitales islámicos medievales sean referidos con todo lujo de detalles, pudiendo citar como ejemplo la descripción que da el célebre viajero Ibn Bāṭṭūṭa del famoso hospital al-Manṣūrī de El Cairo, del cual dice que contaba con utensilios y medicinas muy variados y era tan concurrido que ingresaba más de mil dinares al día<sup>24</sup>. Podemos hacer también mención a las referencias que hace Ibn Ŷubayr de centros asistenciales de Egipto y por todo Oriente Medio, destacando los de Alejandría, Alepo, Damasco, Bagdad o Mosul<sup>25</sup>. En cambio, para Granada ni en la obra de Ibn al-Jaṭīb, visir de Muḥammad V, fundador del hospital, ni en la crónica del comerciante y médico egipcio ‘Abd al-Bāsiṭ, el cual visitó la capital nazarí entre 1465 y 1470, aparece la más mínima referencia al Maristán. Solo tenemos leves alusiones a él en varias biografías de elites nazaríes y en su lápida fundacional.

Tendremos que esperar al periodo mudéjar en el ya Reino de Granada tras la conquista castellana, concretamente al año 1495, para encontrar una alusión

---

22 Pory, Brown 1896: 425-426.

23 Pory, Brown 1896: 425.

24 Fanjul, Arbós 2005: 134.

25 Peláez 2011: 146.

directa al Maristán en una fuente occidental. En este caso gracias al diario de viaje que escribió el humanista austriaco Hieronymus Münzer tras su visita a la Península Ibérica. En la citada obra, da una descripción completa del recientemente conquistado Reino de Granada y sobre el antiguo hospital nazarí dice:

El rey le concedió la décima parte de la totalidad de las rentas de todo el reino de Granada para la edificación de templos a Dios, para el sostenimiento de los pobres en los hospitales y para otros usos piadosos. Al lazareto, a la casa cuna y a la de los locos, que fueron levantadas por los moros, les aumentó los censos y no los disminuyó en nada<sup>26</sup>.

Podemos apreciar que el autor centroeuropeo recoge cómo el rey Fernando, heredero de las rentas de la familia real nazarí y siguiendo lo pactado en las capitulaciones de Santa Fe, según las cuales se debían respetar bienes y lugares de culto musulmanes y mostrándose de alguna forma continuador de la imagen de dirigente pio, que se preocupaba por sus súbditos, no solo mantuvo las rentas del Maristán, sino que las aumentó<sup>27</sup>. No obstante, al contar sólo con esta referencia, se ha tendido a pensar que el hospital granadino era solo una institución para el internamiento de personas con enfermedades mentales, cuando realmente y aceptando que en él hubiese internos con éste tipo de trastornos, el Maristán era un lugar de curación de todo tipo de dolencias, en el que cada paciente tenía un tratamiento y una dieta personalizada en función de sus dolencias, también se fabricaban ungüentos y se practicaban curas. Amén de ser un lugar de ciencias, donde los discípulos de los médicos estudiaban medicina<sup>28</sup>. Sin embargo, esto podemos afirmarlo con la información contrastada que tenemos de otros hospitales medievales de ámbito islámico. Por ello podemos especular que su funcionamiento era igual que el de otros hospitales islámicos de la época, dirigido por el *amīn al-bīmāristān*, un burócrata puesto por el emir que haría las funciones de director del centro. El hospital estaría dotado con un equipo médico, sus discípulos que aprenderían medicina sobre el propio campo y otro personal variado como guardas y asistentes<sup>29</sup>.

Al contrario que la parca información que las fuentes nos ofrecen sobre el edificio y su funcionamiento, los trabajos arqueológicos realizados en el solar donde se ubicaba el hospital han arrojado bastante luz donde la documentación callaba. Casi todas estas intervenciones se hicieron en los años 80 de la

26 Espinar 2008: 135.

27 López de Coca 1993: 263-264.

28 Peláez 2011: 149.

29 Peláez 2011: 147.

pasada centuria y gracias a ellas, tenemos bastantes datos sobre los aspectos arquitectónicos del edificio.

El hospital estaba ubicado dentro del segundo recinto amurallado de la ciudad de Granada, conocido como *Alcasaba Gidida*, concretamente anexo a la antigua coracha de época de los ziríes, en el Barrio de la Coracha (Rabad-Cauracha), a orillas del río Darro en la parte baja de la colina del Albaicín. Actualmente el solar del edificio se encuentra en la calle del Bañuelo y una parte de él bajo la iglesia de San Pedro. Toda esta zona ha sido integrada como parte del centro histórico de la ciudad árabe<sup>30</sup>.

El edificio no fue construido *ex novo* para su uso como hospital, sino que se reutilizó un inmueble de época anterior. Posiblemente edificado durante el reinado del emir Yusuf I (1333-1354). La tipología del inmueble es conocida como *fondaq* y es una estructura bastante común en ámbito musulmán. La distribución es muy común en el mundo islámico, encontramos paralelismos en Granada como en el Corral del Carbón, único edificio parecido que se ha conservado íntegro en al-Andalus, la Madraza también en Granada y Medina Azahara en Córdoba. En tamaño inferior también encontramos estas características en otras tipologías arquitectónicas como las casas moriscas. Y naturalmente podemos establecer semejanzas con otros hospitales islámicos del norte de África y Egipto. Por su similitud con el Corral del Carbón se especula que, en fechas anteriores a su uso como hospital, el edificio fuese una alhóndiga.

La planta del hospital medía 38,30 metros de largo por 26,50 metros de ancho y contaba con dos pisos de altura. El espacio se organiza en torno a un patio central porticado en sus cuatro naves, en el centro del mismo, existía una alberca con una fuente monumental, la cual estaba decorada con dos estatuas de leones similares a los que se encuentran en el Patio de los Leones de la Alhambra<sup>31</sup>. El agua no se canalizaba desde el cercano río Darro, sino que bajaba desde un aljibe ubicado en el Albaicín, siendo el curso fluvial utilizado solo para evacuar los desechos del hospital. El patio daba acceso a las habitaciones, que eran independientes y estas estaban separadas a su vez del patio por una galería cubierta para proteger a los enfermos y a los trabajadores de las inclemencias meteorológicas. Las escaleras para subir al segundo piso se encontraban en las esquinas de las alas este y oeste del mismo. Gracias a los trabajos arqueológicos se ha planteado una hipotética reconstrucción de la planta del hospital, el cual contaría con 52 habitaciones de 6m<sup>2</sup> en tres de sus naves: este, oeste y sur. En la nave norte en la cual se encontraba la portada y el acceso al centro, existirían almacenes, oficinas para la administración

30 Uzal 2002: XXV.

31 García, Girón y Salvatierra 1989: 30.

del centro<sup>32</sup>. Al igual que en otros hospitales islámicos, suponemos que los enfermos estaban separados por sexos y posiblemente por plantas. En cada habitación habría varios enfermos, ya que el hacinamiento en los hospitales medievales era común. Por la altura del edificio respecto al nivel de la calle, se especula que en su nave norte podría contar con un sótano, no obstante, hasta el momento no se ha podido constatar debido a que el solar no se ha excavado en su totalidad. Finalmente existían huertas fuera del inmueble y anexas al muro de su nave sur donde suponemos que se cultivarían hierbas medicinales e ingredientes para ungüentos y curas<sup>33</sup>.

Respecto a las fases constructivas y decoración del hospital, los cambios estructurales realizados por Muḥammad V para inaugurar el centro se pueden apreciar claramente en los muros conservados. El arranque del muro en su primera fase es de mampostería para evitar la humedad del cercano río Darro. La parte superior es de tapial calicastro, el cual muestra dos colores. Lo que nos indica que se construyó en dos fases distintas. Siendo la segunda la realizada por el citado emir entre 1365-1367 y que corresponde con el segundo piso del inmueble. El de la nave sur, el cual es el mejor conservado gracias a la construcción de un edificio anexo que lo consolidó es el que más información nos da sobre el edificio, en el cual pueden apreciarse incluso partes del techo original que estaba cubierto con bovedillas. En cuanto a la decoración, junto a la lápida ubicaba en la fachada, gracias a los restos hallados *in situ*, sabemos que tenía en el exterior varias cintas con lazo y ataurique que bordeaban un arco central que además contaba con ménsulas. También han aparecido restos de biseles angrelados y capiteles con motivos florales en las columnas<sup>34</sup>. Los biseles suelen aparecer en otros yacimientos relacionados con la higiene y la salud, como por ejemplo los baños. En el patio han sido encontrados azulejos en banda con motivos florales y el lema nazarí, almenas decorativas y canecillos que decoraban la cubierta<sup>35</sup>.

---

32 García, Girón y Salvatierra 1989: 34.

33 Peláez 2011: 154.

34 García, Girón y Salvatierra 1989: 43.

35 Almagro, Orihuela 2003: 90.

## 4 Evolución histórica del edificio

Desde su fundación en 1367 hasta los primeros años del siglo *xvi*, el Maristán fue un edificio público, creado y mantenido por el poder que combinaba las necesidades que podía tener una gran urbe islámica como Granada con la propaganda que haría el edificio a los gobernantes. Su erección no se debe a una catástrofe sanitaria como la peste negra, acaecida solo dos décadas antes de la inauguración, o las continuas escaramuzas con Castilla y Aragón. Antonio Malpica sostiene que su construcción fue debido al intento de contentar al pueblo granadino por parte del sultán Muhammad V tras su exilio<sup>36</sup>.

Tras la conquista de Granada por los Reyes Católicos, los monarcas mantienen el hospital en funcionamiento y le aumentan las rentas durante el periodo mudéjar (1492-1501). La rebelión de la población granadina que se inicia a finales de 1499, provocó que todos los habitantes del Reino de Granada fuesen bautizados a la fuerza y las capitulaciones dejaran de respetarse. En un momento indeterminado entre 1499 y 1502, el hospital es clausurado y los internos son devueltos con sus familias o dejados en la calle, lo cual se hizo para castigar a la población de la ciudad por levantisca. En estos momentos, el Maristán se convierte en la casa de la moneda, lo cual ha hecho que el solar actualmente tenga este nombre. Las primeras modificaciones se hacen a principios del siglo *xvi*. Según las necesidades de la ceca, se unificaron varias salas para tener un espacio más diáfano y se reforzaron los muros interiores<sup>37</sup>. También se pintaron dos escudos, uno perteneciente a Carlos I y otro a Felipe II, que aún se conservan en parte.

El edificio se siguió usando como ceca hasta finales del siglo *xvii*, cuando la Casa de la Moneda se trasladó a la Alhambra. En este momento, el inmueble pasó a ser propiedad privada, posesión de Andrés Horacio Levanto y Tonso, tesorero de la Casa de la Moneda. No se sabe nada de su uso entre 1656, que fue vendido a los frailes mercedarios del convento de Belén, y 1748 que es vendido por los religiosos a José Merchante, el cual adquirió el edificio en un estado de ruinoso y tuvo que realizar varias reformas. Tras la remodelación, el inmueble será usado como almacén de vinos. A principios del siglo *xix* se convierte en una corrala de vecinos, luego en cuartel militar y luego brevemente en prisión hasta su abandono definitivo y su derribo en 1843<sup>38</sup>.

Para efectuar el derribo, que se dio durante el verano de 1843, se demolió el tejado arrojando los escombros del techo al interior del edificio, los cuales

---

36 Malpica 2007: 134.

37 García, Girón y Salvatierra 1989: 51.

38 García, Girón y Salvatierra 1989: 56.

fueron abandonados en el patio. Esto generó cierta controversia entre intelectuales y orientalistas. Lo cual provocó que Enríquez realizase un grabado bastante idealizado de la fachada del edificio. En él se puede apreciar la portada y de la decoración exterior de la nave norte, siendo uno de los pocos documentos que se tienen para su reconstrucción y estudio<sup>39</sup>. La portada permanece *in situ* hasta el año 1892 en el que también es destruida.

Casi un siglo después, a principio de los años 80 del siglo xx, se inició el plan de reforma del Albaicín para su reconocimiento como patrimonio de la humanidad por la UNESCO. Por iniciativa del Museo de Granada, se inician los trámites para que el solar sea protegido y expropiado. Con el agravante de que los dueños del mismo, querían construir un bloque de apartamentos. Entre la inmensa burocracia y problemas de competencias entre el Ayuntamiento de Granada, la Junta de Andalucía y los trabajos arqueológicos iniciados por un equipo financiado por el Museo de Granada, los propietarios del solar inician una labor ilegal de desescombro con maquinaria pesada que afectó a los restos del edificio y solo la rápida intervención de los vecinos de la zona pudo evitar que los daños fuesen mayores. Afortunadamente, los escombros retirados, pertenecían al techo, originados en el derrumbe de 1843 y contando con más de un metro de colmatación. Tras este episodio, en el año 1987 el solar es adquirido por la Junta de Andalucía y fue declarado bien de interés cultural. Tras esto se inician las labores arqueológicas, gracias a las cuales se tiene muchísima información del lugar<sup>40</sup>. Lo nota negativa es que pese a ser un edificio único en toda la historia de al-Andalus y las múltiples propuestas que se han realizado para reconstruir y rehabilitar el edificio, en la actualidad sigue siendo un solar. No obstante, en julio de 2019 la Junta de Andalucía ha anunciado la restauración de sus restos.

## 5 El Maristán como símbolo y herramienta del poder real

El Maristán, como ya hemos anticipado, fue erigido por mandato de Muḥammad V (1354-1359/1362-1391), uno de los emires mejor conocidos del reino nazarí, gracias al enorme legado escrito del polígrafo Ibn al-Jaṭīb, visir del mismo. No obstante, cabe concretar que el Maristán se construyó en su segundo reinado, teniendo en cuenta el levantamiento que años antes había perpetrado su hermano Ismā'īl (1359-1360). Éste, forzado a vivir en un palacio

39 Valladar 1906: 308.

40 Almagro y Orihuela 2003: 95.

durante años junto a su madre y hermanas uterinas<sup>41</sup>, sería liberado por Abu Abd Allāh, arráez. Abd Allāh termina a su vez apoderándose del mandato tomando el nombre de Muḥammad VI y asesinado a su primo Ismā'īl. El levantamiento obliga a Muḥammad al exilio en Fez<sup>42</sup>. No obstante, la fuerte impopularidad del nuevo emir y el soporte del monarca Pedro I de Castilla permiten a Muḥammad V recuperar el trono<sup>43</sup>.

Tras observar estas breves líneas sobre la compleja situación política del emirato de mediados del s. xv, resulta mucho más sencillo comprender la elevada necesidad que debía tener Muḥammad V de afianzar su trono. Ya Peláez Rovira expuso con gran maestría el auge constructor que vivió la ciudad durante este segundo mandato del emir, quien parece centrarse en la erección del Maristán justo tras finalizar el Mexuar alhambrino.<sup>44</sup> Suyo es el Patio de los Leones<sup>45</sup> y la fachada del Palacio de Comares, parte del Cuarto Dorado y de la Puerta del Vino<sup>46</sup>. Todas estas construcciones, asociadas al entorno palaciego de la Alhambra, debieron servir no solo para embellecer la ciudad palacio, sino también mostrar la firmeza y el alcance del poder del monarca en el círculo de la élite nazarí, que frecuentaba la Alhambra. Cabe tener en cuenta la relevancia de estos espacios que conformaban la ciudad palatina, pues el Cuarto Dorado servía de antesala de visitas al soberano<sup>47</sup>, mientras que Comares era sede del trono<sup>48</sup>. Como bien afirma Borrás, existe una tendencia de la «exaltación triunfal de sus construcciones»<sup>49</sup>. Asimismo, se ha considerado que durante el mandato de este emir la arquitectura nazarí tenderá al preciosismo<sup>50</sup>, lo cual nos lleva a su vez a la exhibición de la riqueza. Muḥammad V, además de ello, construirá en la ciudad, a los pies del palacio aljibes y baños que tendrán un impacto más directo en la población granadina. Debemos tener en cuenta que tanto aljibes como baños favorecían la salubridad y el acceso a agua de la población común. La arquitectura se convierte una vez más no solamente en símbolo del poder, sino también de estabilidad y legitimidad de un monarca que había sido cuestionado y relegado del poder.<sup>51</sup>

41 Así lo especifica Ibn al-Jaṭīb, véase Casciaro, Molina 2010: 237.

42 Siguiendo a Ibn Jaldūn en Gaudefroy-Demombynes 1898: 32.

43 Ladero 1970: 283.

44 Peláez 2011: 137.

45 Fernández 2006: 116.

46 Borrás 2003: 269.

47 Almagro 2008: 284.

48 Fernández 2011: 123.

49 Borrás 2003: 269.

50 Momplet 2008: 142.

51 Sobre la capacidad edilicia de Muḥammad V y otros emires de la dinastía, se puede consultar también Malpica 2007: 133-154.

En el Maristán esta realidad se muestra de manera clara en uno de los objetos de mayor interés conservados de este hospital: la lápida que alberga el texto fundacional del hospital, en la que Muḥammad V, acompañado de sus múltiples títulos, se representa como el realizador de una obra de piedad sin precedentes en el Islam, con el fin de obtener una recompensa divina<sup>52</sup>. Como es bien conocido, el ejercicio de la caridad es uno de los pilares fundamentales del Islam, siendo una de las facetas de mayor prestigio para cualquier individuo, especialmente cuando hablamos de hombres ligados directamente al poder<sup>53</sup>. Muḥammad V debió involucrase de un aura de piedad para favorecer su imagen pública, pues el mismo Ibn Simāk nos habla del emir como «autoridad suprema mahometana» en su *Ḥulāl al-Mawṣiyya*<sup>54</sup>. Especialmente la erección de un hospital servía, tanto en la Granada nazarí como en otras áreas del *dār al-Islam*, como monumento que debía perpetuar a memoria de su patrón, y representar sus buenas obras, tal como expone Ragab<sup>55</sup>. En este sentido, también el Maristán granadino interactuaría con la población y todos aquéllos que visitasen la capital del emirato, debiendo prevalecer la imagen piadosa del emir. Peláez Rovira apreció, con elocuencia, que «la beneficencia se convierte [...] en una muestra pública de comunicación con Dios»<sup>56</sup>. De este modo, la fundación del Maristán y su posterior puesta en marcha se trata de un acto observable para la población granadina, tanto a corto como a largo plazo. Como apuntó en su momento Peláez Rovira, se conocen episodios en los que sultanes, caso de El Cairo, llegaban a realizar inspecciones en sus instalaciones hospitalarias<sup>57</sup>. La desatención o el mal uso de la institución también podría recaer negativamente en la imagen del emir nazarí, por lo que este autor sugirió que quizás el propio Muḥammad V visitase el Maristán como parte de «sus deberes religiosos del viernes»<sup>58</sup>. Por otro lado, debemos tener en cuenta la llegada relativamente tardía de la institución del maristán, así como de la madraza, al mundo andalusí<sup>59</sup>, pudiendo vincularse la construcción de este tipo de edificaciones al propio deseo de equiparación a otras grandes urbes del *dār al-Islam*, aumentando aún más la imagen propagandística del hospital. En este sentido, ya Torres Balbás aludió a la posible influencia que pudo tener la decisión del emir nazarí de fundaciones marroquíes cercanas en el tiempo,

---

52 Peláez 2011: 133.

53 Juez 2006: 77.

54 Juez 2006: 77.

55 Ragab 2015: 45.

56 Peláez 2011: 169.

57 Peláez 2011: 161.

58 Peláez 2011: 161.

59 García 2002: 177.

como las de Abū Yūsuf y Abū 'Inān<sup>60</sup>. Además, no puede ser olvidado el exilio que vivió el emir nazarí en Fez, conocido por sus grandes hospitales.

La lápida ya tantas veces citada, nos da la fecha exacta de la construcción y finalización del maristán, comenzado el 8 de octubre de 1365, quedando concluido en junio de 1367. Nos relata además que, una vez finalizado el Maristán, Muḥammad V lo dotó de rentas de habices: «lo dotó de rentas pías en la segunda decena del mes de šaqqal del año 768»<sup>61</sup>. Se trata de *waqf* o habices, término castellano que proviene del árabe *ḥuṣ*<sup>62</sup>: cesión de bienes a perpetuidad destinados a un fin benéfico, en este caso, al mantenimiento del nuevo hospital. Normalmente son bienes inmuebles, especialmente tierras productivas que dan una renta, permitiendo esta última la mantención del bien beneficiado o de la fundación. Si bien es cierto que existen multiplicidad de propiedades que pueden ser entregadas como *waqf*, más allá de tierras de cultivo. En este punto, cabe apuntar al notorio prestigio que otorgaba la fundación de un habiz a su institutor<sup>63</sup>, siendo aún más destacado cuando hablamos de una fundación tan remarcable como debió ser la del Maristán. El levantamiento de este tipo de instituciones en base a unos habices era común en el Islam medieval, por lo que Ragab considera que podemos hablar de estos hospitales bajo el término de «estructuras caritativas», que dependerán en buena medida de las prácticas piadosas de cada región<sup>64</sup>.

La creación del hospital debió suponer una inversión de notable calado para el emir, teniendo en cuenta que incluía no solamente la erección del mismo, sino también su mantenimiento. Pero ¿a qué bienes recurrió el emir nazarí para la fundación del Maristán y la dotación de habices? ¿Eran bienes propios del emir Muḥammad V, del Tesoro Público o en cambio del *mustajlas*? Se conocen como pertenecientes al *mustajlas* los bienes de los monarcas nazaríes que sin embargo son inalienables, pues no les pertenecen por ser un individuo particular, sino por su mismo cargo<sup>65</sup>. Por otro lado, nos encontramos el Tesoro Público o *bayt al-māl* y el tesoro de los propios legados piadosos o *bayt al-māl al-muslimin*. Peláez Rovira consideró en su momento posible que Muḥammad V tomara los bienes necesarios para la fundación del habiz del propio *bayt al-māl* o incluso de bienes privados, adquiridos en ambos casos de manera ilegítima<sup>66</sup>. No obstante, nosotros consideramos que es probable que

60 Torres 1944: 415.

61 Extracto de la lápida fundacional en Peláez 2011: 133.

62 García 2002: 21.

63 Carballeira 2012: 387.

64 Ragab 2015: 225.

65 Jiménez 2018: 393.

66 Peláez 2011: 164.

estos bienes partiesen del *mustajlas*, teniendo en cuenta que la fundación de obras de «utilidad pública»<sup>67</sup> parece un acto muy asociado a estos bienes del sultán. Tanto la adueñación ilegítima de bienes del Tesoro Público como de particulares generaría tensiones muy contrarias a la última finalidad que debió tener el Maristán: ser un edificio de alto valor, tanto propagandístico como legitimador. Asimismo, aún tras la conquista castellana, parece percibirse una financiación del Maristán o de «la casa de los locos»<sup>68</sup> llevada a cabo por los monarcas, y que perpetuarían los monarcas cristianos durante un tiempo. Así, pudimos apreciar cómo se llegan incluso a aumentar las rentas dedicadas al hospital, siguiendo a Jerónimo Münzer<sup>69</sup>. Asimismo, parece que también individuos particulares pudieron contribuir, con los años, al mantenimiento del Maristán gracias a la generación de nuevos habices en favor de esta institución. Bajo esta lógica, se conoce por ejemplo un habiz en la Alpujarra destinado a la «*casa de locos de Granada*».<sup>70</sup>

Tristemente no conocemos con exactitud qué bienes se convirtieron en habices y que mantuvieron durante más de un siglo el Maristán, excepto la existencia de algunos datos episódicos ya de época cristiana que nos llevan a pensar en ello. No obstante, sí conocemos el valor (siempre cambiante) de estos bienes en 1503, más de una década tras la conquista. Así, en dicha fecha el Maristán recibía una renta de 45.282 maravedís, suma considerable si tenemos en cuenta que se trataba del 13,6%<sup>71</sup> de las rentas de habices que pertenecían a la Corona<sup>72</sup>. En este momento aparecen algunas propiedades sueltas asociadas a este legado, como la alusión a una tienda de la casa de locos citada en los habices granadinos de 1505, editados por Villanueva Rico<sup>73</sup>. También podemos mencionar un haza que se encontraba en el pago de Fatinafar, sin que sepamos la superficie de la misma, cuyas rentas iban al hospital<sup>74</sup>. A esta nómina debemos sumar «unas heredades del canpo que se arryendan e cobran por anno de la casa de los locos»<sup>75</sup> en el Pago de los Alijares. Y no cabe menospreciar la ubicación de estos bienes, puesto que como es bien sabido y como ya destacó Pulido, la almunia de los Alijares fue fundada por Muḥammad V,

67 Molina 2000: 107.

68 Peinado 1983: 221.

69 Espinar 2008: 135.

70 Trillo 1998: 138.

71 García 2002: 192. Datos tomados del Libro de 1503 en Hernández 1990.

72 Recordemos que la Corona se quedó con una buena parte de los habices granadinos, entregando otra a la Iglesia.

73 Villanueva 1961: 158.

74 García, Brazille-Naulet 2010: 4.

75 García 2008: 453.

al igual que el Maristán<sup>76</sup>. Por último, es posible que también perteneciera a esta inicial dotación de habices la «huerta de los locos» que es citada como uno de los linderos en la «Relación de bienes de moros del reino de Granada que pasaron a manos de Hernando de Zafra», publicado en su momento por Malpica Cuello: «Otras casas en Axares arriba de la huerta de los locos que ovo del molinero»<sup>77</sup>.

## 6 Conclusiones

El Maristán de Granada constituyó una institución que si bien no fue única en la Península Ibérica generó un modelo de tratamiento y gestión de la enfermedad que posteriormente sería imitado por los primeros hospitales cristianos. En este sentido, elementos vinculados a la medicina galénica absorbidos a través de autores islámicos generaron un sistema de asistencia reflejados en el espacio arquitectónico del edificio: huertas y jardines donde poder descansar la mente, practicar ejercicio o recoger alimento serían incorporados en las casas de locos cristianas.

Por otro lado, encontramos una gestión de la locura marginal enraizada con las estrategias de poder y las jerarquías urbanas donde la *biopolítica* se entremezclaba con las aspiraciones personales. Impulsar una asistencia hacia aquellos dementes sin recursos bien podía relacionarse con la creación de una Granada higiénica, anticipándose a las teorías de la salud pública de los siglos XVIII y XIX. No obstante, ante la ausencia de documentación, resulta complejo conocer los condicionantes reales que marcaron la vida de los pacientes del hospital granadino. Quizás la propia arqueología permita conocer, durante las próximas décadas, restos que aporten nuevos datos sobre la situación de los enfermos.

El Maristán no representa sólo un elemento más de la arquitectura propagandística impulsada por Muḥammad V, sino que también se convertirá en un referente de la piedad del emir, cumpliendo una triple función: propagandística, legitimadora y exaltatoria. Es altamente probable que durante las próximas décadas, gracias al paulatino aumento de estudios sobre bienes habices, aparezcan nuevas referencias a los legados piadosos que constituyeron la base económica del hospital, lo cual quizás permita dilucidar de qué tesoro provinieron en su momento.

76 García 2008: 454.

77 Malpica 1995: 295.

El éxito de la fundación reside, principalmente, en que su recuerdo pervivirá a los siglos, incluso tiempo tras la pérdida de sus funciones originales. Alterado por los siglos, los muros del Maristán perviven aún en un estado deplorable. Como anticipamos, se ha anunciado por fin los comienzos de restauración de un monumento clave, no solo para la historia granadina, sino para todo el mundo andalusí. Por lo que cabe esperar que a partir de este momento al fin se genere un conocimiento más completo alrededor de esta institución hospitalaria.

## 7 Bibliografía

---

ALAOUI, A. (2006): «El canto andalusí aproximación histórica y geográfica a la herencia andalusí», *Papeles del Festival de Música Española de Cádiz*, 2 (Ejemplar dedicado a: En Memoria de Manuel Castillo), pp. 285-317.

312

---

ALMAGRO Y ORIHUELA (2003): «El Maristán Nazarí de Granada. Análisis del edificio y una propuesta para su recuperación», *Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de Nuestra Señora de las Angustias* 10, pp. 80-109.

ALMAGRO VIDAL (2008): *El concepto de espacio en la arquitectura palatina andalusí: un análisis perceptivo a través de la infografía*. Madrid: CSIC.

ÁLVAREZ DE MORALES, C.; GIRÓN IRUESTE, F. (ed. y trad.) Ibn Habīb (1992): *Compendio de Medicina*. Madrid: CSIC, Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe.

BORRÁS GUALIS, G. (2003): «El Islam. De Córdoba al mudéjar», en M. Bendala Galán et. al.: *Manual del Arte Español*. Madrid: Sílex, pp. 207-306.

CARBALLEIRA DEBASA, A. M. (2012): «Aproximación a las donaciones piadosas en el Islam medieval: el caso de al-Andalus», en A. García Leal (ed.): *Las donaciones piadosas en el mundo medieval*. Oviedo: Eujoa, pp. 385-406.

CARPENTIERI, N.; FIDORA, A.; LAMPURLANÉS, I. (2018): «Avicena y Gerardo de Cremona sobre la frenitis: Una comparación entre al-Qānūnfiṭṭibb y su traducción latina», *Al-Qanṭara* 39/2, pp. 293-320.

CASCIARO, J. Y MOLINA, E. (ed. y trad.) Ibn al- Jaṭīb (2010): *Historia de los Reyes de la Alhambra. El resplandor de la luna llena acerca de la dinastía nazarí (Al-Lamha al-badriyya fi l-dawlat al-nasriyya)*. Granada: Universidad de Granada.

- DÍAZ PÉREZ, A. (1994): «La medicina del Islam. La práctica de la traumatología en el mundo árabe», en J. I. De la Iglesia Duarte (coord.): *V Semana de estudios medievales: Nájera, 1 al 15 de agosto de 1994*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, pp. 255-261.
- ESPINAR MORENO, M. (ed., com. y trad.) Münzer, H. (2008): *Viaje por España y Portugal, Reino de Granada*. Granada: Método.
- FANJUL, S.; ARBÓS, F. (ed. y trad.) Ibn Bāṭṭūṭa (2005): *Rihla*. Madrid: Alianza Editorial.
- FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, F. (1995): *La Medicina Árabe en España*. F. Fernández Rubio, M. del M. García Torres Entrala y M. D. de la H. Marín (est.). Granada: Junta de Andalucía.
- FERNÁNDEZ PUERTAS, A. (2006): «La Alhambra. El Alcázar del Sultán (hoy Comares) y el Alcázar del Jardín Feli (hoy Leones), según los Diwanes de Ibn al-Jatib e Ibn Zamrak», en *Exposición Ibn Jal'dun. El Mediterráneo en el siglo XIV. Auge y declive de los Imperios. La península Ibérica. El entorno mediterráneo*. Granada: Fundación El Legado Andalusi, pp. 100-127.
- FERNÁNDEZ VÁZQUEZ, A.; MAÑÁ ARES, R. (2016): «El legado islámico en los cuidados psiquiátricos. El Maristán de Granada», *Cultura de los cuidados: Revista de enfermería y humanidades* 45, pp. 52-63.
- FERNANDO, S. (2003): *Cultural Diversity, Mental Health and Psychiatry. The Struggle Against Racism*. New York: Brunner-Routledge.
- FRANCO SÁNCHEZ, F. (1999): «La asistencia al enfermo en Al-Andalus. Los hospitales hispano-musulmanes», en C. Álvarez de Morales y E. Molina (coord.): *La Medicina en al-Andalus*. Granada: Junta de Andalucía, Conserjería de Cultura, pp. 135-172.
- GARCÍA GRANADOS, J. A.; GIRÓN IRUESTE, F. Y SALVATIERRA CUENCA, V. (1989): *El Maristán de Granada: un hospital islámico*. Granada: Alhambra.
- GARCÍA-PULIDO, L.; BRAZILLE-NAULET, V. (2010): «El Pago agrícola de Fatinafar (Granada) y los elementos patrimoniales conservados en el mismo», *E-rph* 6, pp. 1-33.
- GARCÍA PULIDO, L. (2008): *Análisis evolutivo del territorio de la Alhambra (Granada): El Cerro del Sol en la antigüedad romana y en la Edad Media*. Granada: Universidad de Granada (Tesis Doctoral). A. Orihuela Uzal y J. Navarro Palazón (dirs.).
- GARCÍA SANJUÁN, A. (2002): *Hasta que Dios herede la tierra. Los bienes habices en al-Ándalus (siglos X-XV)*. Huelva: Universidad de Huelva.
- GAUDEFROY-DEBOMBYNES, M. (ed. y trad.) Ibn Jaldūn (1898): *Ibn Khaldoun. Histoire des Benou'l-Ahmar, rois de Grenade*. Paris: Journal Asiatique.

- HERNÁNDEZ BENITO, P. (1990): *La Vega de Granada a fines de la Edad Media según las rentas de las habices*. Granada: Diputación Provincial de Granada.
- JIMÉNEZ CASTILLO, P. (2018): «Reales y rrahales de la Murcia andalusí: la penetración de las élites urbanas en el medio rural», en Navarro Palazón, J. y Trillo San José, C (ed.): *Almunias. Las fincas de las élites en el Occidente islámico: poder, solaz y producción*. Granada: Universidad de Granada, Patronato de la Alhambra y Generalife, pp. 377-425.
- JUEZ JARROS, F. (1999): *Símbolos de poder en la arquitectura de al-Ándalus*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid (Tesis Doctoral). T. Pérez Higuera (dir.)
- KOROBKO, Y. (2016): *Arabs in Treatment: Development of Mental Health System and Psychoanalysis in the Arabo-Islamic World*. Indiana: Xlibris.
- LADERO QUESADA, M.A. (1970): «Algunas consideraciones sobre Granada en el siglo XIV», *Anuario de Estudios Medievales* 7, pp. 279-284.
- LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, J. E. (1993): «Las capitulaciones y la Granada mudéjar», en M. A. Ladero Quesada (ed.): *La incorporación de Granada a la corona de Castilla*. Granada: Diputación Provincial de Granada, pp. 263-305.
- MAISO GONZÁLEZ, J. (1991): «Rito y medicina en los sanadores moriscos», *Sharq Al-Andalus: Estudios mudéjares y moriscos* 8, pp. 153-163.
- MALPICA CUELLO, A. (1995): «El paisaje urbano y rural de la Granada medieval a la luz de un inventario de bienes de Hernando de Zafra», *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino* 9, pp. 275-302.
- MALPICA CUELLO, A. (2007): «La expansión urbana de la Granada nazarí y la acción de los reyes granadinos», en G. del Ser Quijano, I. Martín Viso, (eds.), *Espacios de poder y formas sociales en la Edad Media. Estudios dedicados a Ángel Barrios*. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 133-154.
- MOLINA LÓPEZ, E. (2000): «El mustajlas andalusí (I) (s. VIII-XI)», *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino* 14/1, pp. 99-189.
- MOMPLET MÍGUEZ, A. (2008): *El arte hispanomusulmán*. Madrid: Encuentro.
- PEINADO SANTAELLA, R. G. (1983): «La oligarquía granadina y las cortes de Castilla: el Memorial de 1510», *Cuadernos de Estudios Medievales y Ciencias y Técnicas Historiográficas* 10-11, pp. 207-230.
- PELÁEZ ROVIRA, A. (2011): «El Maristán de Granada al servicio del poder nazarí: el uso político de la caridad», en A. M. Carballeira Debasas (ed.): *Caridad y compasión en biografías islámicas*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 131-170.
- PORY, J.; BROWN, R. (trad. y ed.) León el Africano (1896): *Description of Africa and of the Notable Things Therein Contained*. Londres: Lincoln's Inn Fields.

- RAGAB, A. (2015): *The Medieval Islamic Hospital: Medicine, Religion, and Charity*. Cambridge: University of Cambridge.
- RODRÍGUEZ, J. A. (1764): *Palestra crítico-médica, tomo V*. Madrid: Imprenta Real de la Gaceta.
- SAID FARAH, M. (2008): «El Maristán y Al-madrasa. Hospital-Escuela de medicina (I)», *Archivos de la Sociedad Española de Oftalmología* 83/3, pp. 201-204
- SALVÁ, M. Y SAINZ DE BARANDA, P. (1846): *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España, tomo VIII*. Madrid: Imprenta de la viuda de Calero.
- SHOSHAN, B. (2003): «The State and Madness in Medieval Islam», *International Journal of Middle East Studies* 35/2, pp. 329-340.
- TORRES BALBÁS, L. (1944): «El maristán de Granada», *Al-Andalus* 9, pp. 412-429.
- TRILLO SAN JOSÉ, C. (1998): *La Alpujarra antes y después de la conquista castellana*. Granada: Universidad de Granada.
- UZAL, A. (est.) Seco de Lucena, L. (2002): *Plano árabe de Granada*. Granada: Universidad de Granada.
- VALENZUELA CANDELARIO, J. (2004): «El insigne y suntuoso Hospital Real de Granada (II). Oficiales y sirvientes en un hospital general (1526-1535)», *Dynamis* 24, pp. 213-241.
- VALLADAR, F. DE P. (1906): «El Bañuelo y el Baño del Chas», *La Alhambra* 9, p. 200.
- VÁZQUEZ DE BENITO, M<sup>a</sup> DE LA C. (ed. y trad.), Ibn al- Jatib (1984): *Libro de Higiene*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- VILLANUEVA RICO, M. C. (1961): *Habices de las mezquitas de la ciudad de Granada y sus alquerías*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura.



# MEMORIE DI PIETRA. IL REIMPIEGO DEGLI *SPOLIA* DELLA CERRETO MEDIEVALE NELLA NUOVA CERRETO SANNITA (BENEVENTO)

Lester Lonardo

Università della Campania "Luigi Vanvitelli"

<https://orcid.org/0000-0001-9077-5771>

lester.lonardo@gmail.com

**Riassunto:** Città di fondazione, Cerreto Sannita è un insediamento del Beneventano nord-occidentale sorto nella media valle del fiume Titerno, affluente del Volturno, a partire dall'agosto del 1688 in seguito all'abbandono del vecchio abitato devastato dal ben noto evento tellurico verificatosi pochi mesi prima. La vecchia Cerreto, le cui prime attestazioni scritte note risalgono alla fine del X secolo, occupava un'altura posta in posizione strategica sui percorsi che mettevano in comunicazione le valli dei fiumi Volturno e Calore con i contesti appenninici. Indagini archeologiche condotte tra il 2012 ed il 2015 hanno evidenziato come l'intero insediamento, rilevante centro politico ed economico sin dall'età normanna, fosse stato gravemente danneggiato dal sisma su menzionato. La riedificazione dell'abitato in un nuovo sito, collocato più a valle rispetto alla città medievale, prevede lo smontaggio dei crolli e delle strutture superstiti e quindi il recupero dei materiali riutilizzabili nella ricostruzione, secondo il progetto dell'ingegnere Giovanni Battista Manni.

**Parole chiave:** Cerreto Sannita, *spolia*, archeologia, medioevo.

**Abstract:** Cerreto Sannita is a settlement located in the northwestern area of Benevento province that rose in the middle valley of the Titerno river, a tributary of the Volturno. The town was built after the abandonment of the old settlement that was destroyed by the well-known earthquake of June 1688. "Vecchia Cerreto" was located on a hill that controlled the communication routes between the Volturno and Calore valley rivers with the Apennines and Adriatic side settlements. Archaeological researches conducted between

2012 and 2015 in “vecchia Cerreto” showed that the entire settlement, an important political and economic center since the Norman age, was severely damaged by the earthquake of 1688. Cerreto was rebuilt in a new site located downstream of the medieval town with the reuse of building materials. Ashlars, thresholds, piers, architraves and stone decorations were reused in large quantities in the new buildings.

**Keywords:** Cerreto Sannita, *spolia*, archaeology, Middle Ages.

## 1 Introduzione

Posto su di un rilievo di media collina in sinistra idrografica del torrente Titerno, affluente di sinistra del Volturno, l'abitato di Cerreto Sannita\*<sup>1</sup> (fig. 1) rappresenta un chiaro esempio di “città di fondazione” di prima età moderna sorta seguendo un articolato progetto urbanistico elaborato in tempi decisamente brevi alla luce degli effetti devastanti dell'evento tellurico del 5 giugno 1688. La significativa intensità della scossa principale e dello sciame sismico<sup>2</sup> – che colpì in particolar modo il Sannio, l'Irpinia e la stessa città di Benevento – comportò ingenti danni alle strutture ed all'impianto urbanistico del primo insediamento di Cerreto, la cui genesi può essere inquadrata cronologicamente – come si vedrà – nell'Alto Medioevo. Come documentato dalle recenti indagini archeologiche che hanno interessato l'altura soprastante il sito della nuova Cerreto, l'abitato più antico, abbandonato non senza difficoltà a favore del nuovo (fig. 2), rappresentò un'inesauribile fonte di materiale struttivo cui attingere per la ricostruzione.

---

\* Colgo l'occasione per ringraziare sentitamente il Prof. Marcello Rotili, direttore dello scavo della vecchia Cerreto, per le numerose e preziose indicazioni offerte. Esprimo inoltre la mia gratitudine ai Cerretesi di oggi, in particolare a Pino de Nicola, che con costante entusiasmo hanno fornito aiuto e supporto nello studio delle testimonianze dei Cerretesi di ieri.

1 L'insediamento ricade attualmente nel settore nord-occidentale della provincia di Benevento (Campania).  
2 L'intensità del terremoto del 1688 fu una delle più alte registrate nella storia degli eventi tellurici italiani. A tal proposito, si veda Serva 1985: 44-45; Baratta 1901: 155-158; Vari 1927: 18-41; Boschi, Camassi, Guidoboni 1999: 34 n. 394. La devastazione dello sciame sismico e gli effetti dello stesso sulla popolazione sono stati immortalati da numerose fonti del tempo; tra le tante, Magnati 1688: 315-321; Bulifon 1688: 44-47.

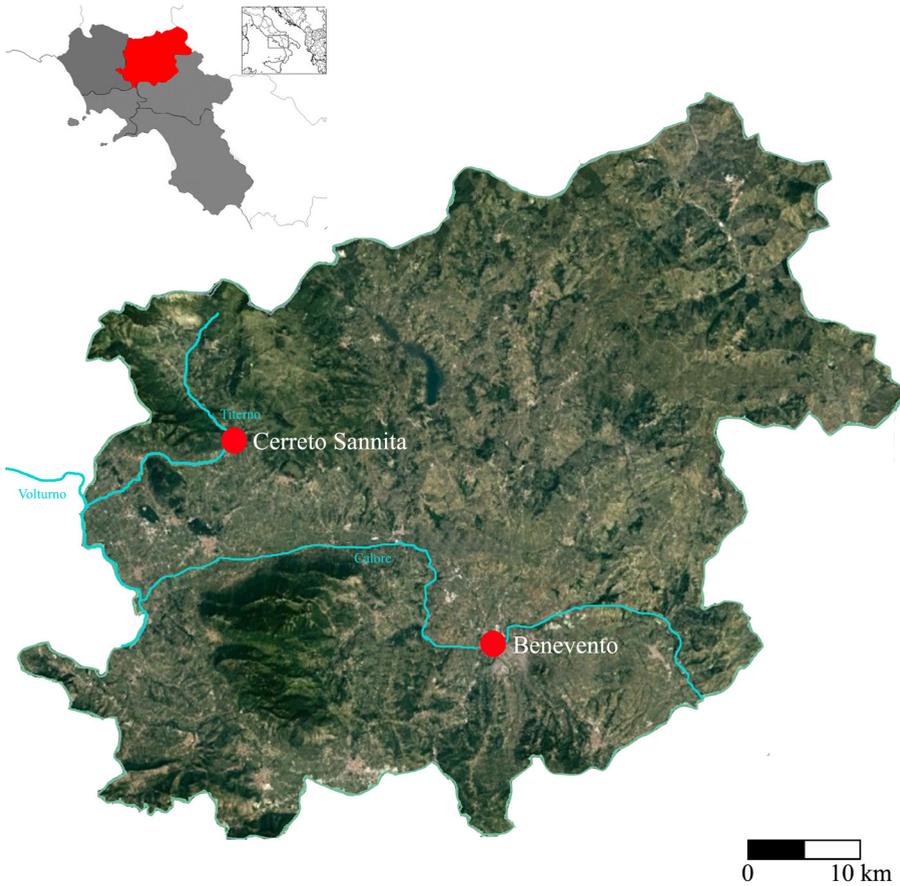


Fig. 1. Cerreto Sannita. *Immagine di L. Lonardo*

## 2 L'insediamento della “vecchia Cerreto”

La prima attestazione scritta conosciuta dell'insediamento, sorto su di un'altura – lambita da corsi d'acqua – a controllo delle direttrici viarie che mettevano in comunicazione la Piana Campana e le valli del Calore e del Volturno con i contesti interni appenninici, si ha nella seconda metà del X secolo, più precisamente nel 972, anno di redazione di un *Praeceptum confirmationis* col quale l'imperatore Ottone I conferma ad Azzone, abate del monastero di Santa Sofia



Fig. 2. La nuova e la vecchia Cerreto. Immagine di L. Lonardo

di Benevento, i beni e i diritti dell'ente, tra i quali è annoverata “in Cereto cappella in honore S(an)c(t)i Martini cum p(er)tinentiis eor(um)”<sup>3</sup>.

In età normanna, come traspare dal *Catalogus Baronum*<sup>4</sup>, Cerreto compare come feudo di tre militi appartenente a *Guillelmus de Sancto Fraymundo*, esponente dell'omonima famiglia che ne deterrà il dominio – unitamente ad altri possedimenti ubicati nel Beneventano occidentale<sup>5</sup> – quasi ininterrottamente fino alla seconda metà del XV secolo. A partire dalla metà del XII secolo, l'insediamento fu interessato dal rinnovamento degli impianti difensivi con l'implementazione della cinta muraria e la costruzione, tra le altre cose, del maestoso *donjon* cilindrico (fig. 3) che occupava la porzione mediana dell'abitato<sup>6</sup>.

Se almeno inizialmente l'insediamento cerretese rappresentò il secondo centro per importanza dopo Limata<sup>7</sup>, la situazione mutò gradualmente in

3 *Chronicon Sanctae Sophiae* (2000): IV, 1, 587-593.

4 *Catalogus Baronum* (1984): 276-278 n. 978.

5 Si tratta dei contermini insediamenti di Civitella, Guardia Sanframondi e Limata; De Lellis 1654: I, 351.

6 Sulla *Magna turris* cerretese e sulle indagini archeologiche e di stratigrafia degli elevati si veda Rotili, Lonardo 2018.

7 Il *castrum* di Limata funse inizialmente come centro dei possedimenti della famiglia dei Sanframondo; è proprio in questa sede che La devastazione dello sciame sismico e gli effetti dello stesso sulla



Fig. 3. Vecchia Cerreto. Il *donjon* cilindrico di XII-XIII secolo (a destra dopo i restauri del 2015). Foto di L. Lonardo

favore di Cerreto che, per la sua posizione strategica, divenne il punto di riferimento del comprensorio a partire dalla seconda metà del XIII secolo come è attestato dai documenti della cancelleria angioina<sup>8</sup>.

La crescita dell'abitato culminò tuttavia fra la fine del medioevo e la prima età moderna, allorché Cerreto divenne l'abitato più importante dell'area campano-molisana nel commercio della lana e nella produzione di stoffe<sup>9</sup>.

Il nucleo demico cerretese era difeso da una cinta muraria, il cui perimetro misurava 1 km circa, munita di torri, perlopiù a pianta semicircolare, e che recingeva la sommità dell'altura su cui fu fondato l'abitato stesso. Le indagini archeologiche condotte fra il 2012 ed il 2015 (fig. 4) dall'Università della

---

popolazione la maggior parte degli atti inerenti ai Sanframondo ed ai loro possedimenti, come si evince dall'importante fondo pergameneo del non lontano monastero di S. Maria della Grotta (Mazzoleni 1966; Ambrosio 2013). Sulla genesi e sull'evoluzione del nucleo demico di Limata mi permetto di rimandare a Lonardo 2017: 313 e alla bibliografia lì citata.

8 Ad esempio, tra gli anni 1276-1294 *Cerretum* è tassato per 22 once e 27 tari; *Registri Cancelleria Angioina XLVI* (2002): 180, 300.

9 Franco 2003.



Fig. 4. Vecchia Cerreto. L'area interessata dalle ricerche archeologiche 2012-2015. Da Rotili, Cataldo 2015

322

Campania Luigi Vanvitelli<sup>10</sup> hanno evidenziato come l'area urbana cinta dalle mura fosse organizzata su terrazzamenti predisposti per ottimizzare meglio lo spazio, data la particolare orografia del colle. Le strutture abitative, produttive, religiose e del potere civile – nonché la rete viaria interna – assecondavano pertanto i salti di quota creando un reticolo urbano piuttosto irregolare. La crescita della popolazione, che si accentuò fra la fine del XV secolo e gli inizi del successivo, portò evidentemente non solo ad acutizzare il fenomeno dell'edificazione incontrollata *intra moenia* di strutture, ma altresì ad un'espansione dell'abitato al di fuori delle mura e alla conseguente costruzione di un sempre più elevato numero di abitazioni a ridosso della cinta muraria<sup>11</sup>.

10 Sulle indagini, promosse dalla Soprintendenza Archeologica di Salerno-Avellino-Benevento-Caserta, dal Dipartimento di Lettere e Beni Culturali dell'Università della Campania Luigi Vanvitelli sotto il coordinamento scientifico di Marcello Rotili, cfr. Rotili, Cataldo 2015 e Rotili, Lonardo 2018. È in corso di stampa, a nome di chi scrive e della dott.ssa Maria Teresa di Cecio, l'edizione completa dei dati di scavo, dell'analisi della cultura materiale rinvenuta nonché delle indagini territoriali volte alla ricostituzione del paesaggio medievale e delle dinamiche insediative fra la tarda antichità ed il medioevo del comparto territoriale dell'alta valle del Tevere e della contermina bassa valle del fiume Calore.

11 Si accentuò inoltre la crescita dei sobborghi sorti alle pendici dell'altura su cui sorgeva l'antico insediamento. Detti nuclei suburbani sorsero non di rado attorno ad un edificio di culto, come nel caso del "capo da fuori seu santo lonardo" (Pescitelli 2011: II, 168). L'aumento demografico comportò evidentemente l'aggravamento delle condizioni igienico-sanitarie e la necessità di nuovi servizi: ciò si evince da un documento di supplica formulato nel 1571 dall'Università di Cerreto nel quale si chiede al duca

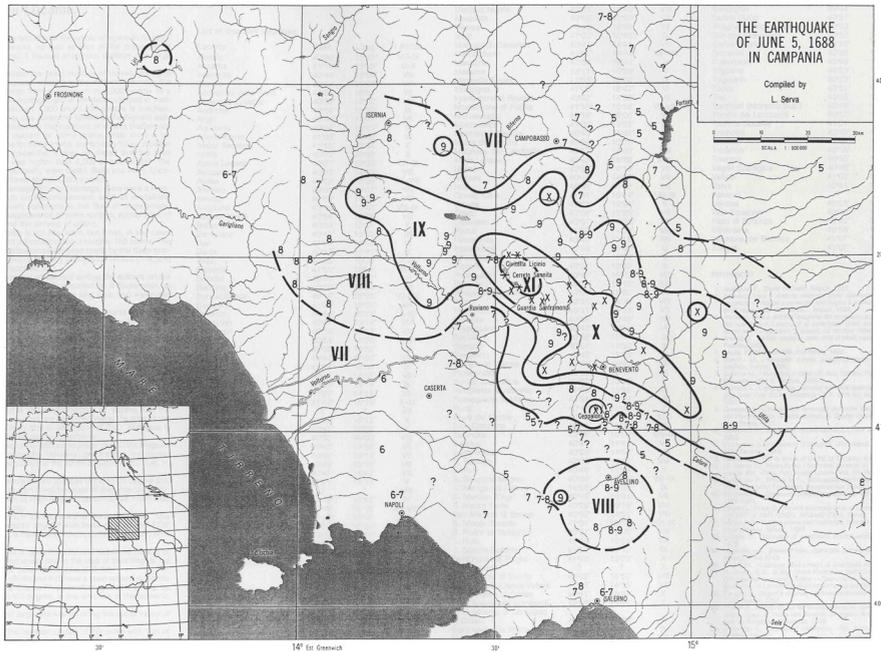


Fig. 5. Il terremoto del 5 giugno 1688. *Da Serva 1985*

Il terremoto del 5 giugno 1688 andò quindi a colpire un insediamento densamente abitato e costruito: in un documento del 1622 le abitazioni vengono ricordate, non a caso, come “folte e confuse”<sup>12</sup>. Gli effetti devastanti del sisma furono tali che la maggior parte delle strutture del vecchio abitato di Cerreto venne rasa al suolo.

Marzio I Carafa di realizzare una strada a servizio delle abitazioni e di vietare lo scarico di qualsiasi tipo di immondizia (Alianelli 1873: 199 n. 23).

<sup>12</sup> Mazzacane 1911: 117.

### 3 La “nuova Cerreto”

Come anticipato, le devastazioni più significative riguardarono Cerreto ed il suo comprensorio. L'intensità del sisma, che ebbe come epicentro un'area prossima all'abitato cerretese, fu tale che centri come Benevento, oggetto di una ricostruzione importante e di un rinnovamento edilizio promosso dall'arcivescovo dell'epoca, il cardinale Orsini<sup>13</sup>,

e Napoli, posta a circa 50 km in linea d'aria dall'epicentro<sup>14</sup>, subirono crolli e molti edifici furono interessati da lesioni importanti (fig. 5).

A Cerreto i rilevanti danneggiamenti, agevolati non solo dall'affastellamento delle strutture ma anche dalla tipologia del terreno, costrinsero i Carafa, detentori della contea cerretese dal 1483<sup>15</sup>, ad optare per la ricostruzione dell'abitato in un altro sito. L'area del vecchio insediamento venne interdetta alla popolazione che fu costretta, con la forza<sup>16</sup>, a spostarsi altrove.

Dopo un'attenta verifica condotta da “più periti Ingegneri”<sup>17</sup>, la scelta dell'area ove fondare il nuovo abitato ricadde in un settore contraddistinto da un terreno/banco

geologico più compatto e senza evidenti salti di quota o disomogeneità che, al contrario, caratterizzavano il vecchio sito<sup>18</sup>. La decisione di non ricostruire sullo stesso luogo testimonia una presa di coscienza, da parte delle autorità, del rischio sismico e dell'inadeguatezza dell'area. Si optò pertanto per un sito che era, in realtà, già interessato dalla presenza di strutture abitative e produttive

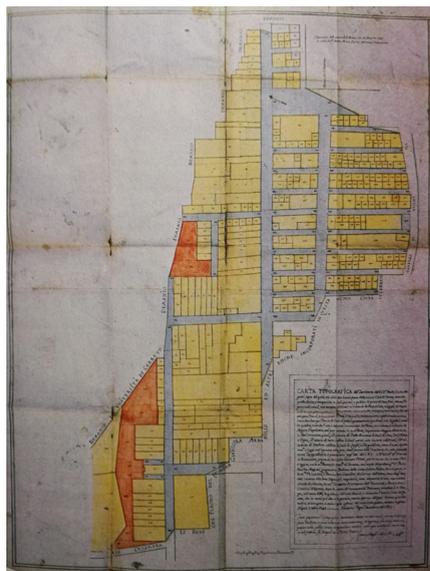


Fig. 6. “Carta topografica del territorio del fu Dr. Emilio Magnati, sopra del quale sta edificata buona parte della nuova Città di Cerreto”, 1742. Da Mazzacane 1911

13 Rotili, Cataldo 2015: 264.

14 Serva 1985: 44.

15 Mazzacane 1911: 59.

16 Come si legge da alcuni documenti notarili posteriori all'evento tellurico, i cittadini “furono costretti anche con le Carceri portarsi altrove ad abitare”; Pescitelli 2009: 25 n. 50.

17 Pescitelli 2009: 25 n. 48.

18 Secondo un atto del notaio Mazzarelli del 1721 si dice che il sito scelto era “più proporzionato, per essere piano e forte”; Pescitelli 2009: 25 n. 49.



Fig. 7. L'impianto urbano della nuova Cerreto.  
*Immagine di L. Lonardo*



Fig. 8. Vecchia Cerreto. Le strutture della  
chiesa di S. Martino demolite fino alle  
fondazioni. *Immagine di M. Rotili*

dato il passaggio di un'asse viario proveniente dal fondovalle che venne poi inglobato nel nuovo reticolo urbano<sup>19</sup>. La posizione 'strategica' era altresì favorita dalla stretta vicinanza al fiume Titerno e ad altri corsi d'acqua, fondamentali per l'alimentazione e lo sviluppo degli opifici (mulini, gualchiere) di nuova costruzione e di quelli non del tutto danneggiati.

L'impianto urbanistico della nuova Cerreto, rispondente a criteri di razionalità e rigore propri delle città di fondazione, ma senza assumere le caratteristiche di una "città ideale"<sup>20</sup>, fu evidentemente voluto da Marzio Carafa, conte di Cerreto, e da suo fratello Marino. I Carafa, per scongiurare il definitivo collasso della fiorente economia del comprensorio basata principalmente sulla lavorazione e produzione dei ben noti e richiesti "panni-lana"<sup>21</sup> e che aveva in Cerreto il polo principale, affidarono il progetto del piano urbanistico all'ingegnere Giovanni Battista Manni<sup>22</sup>. Il piano prevede la realizzazione di uno schema costituito da tre arterie viarie principali, legate da una trama di assi viari minori, da ampi slarghi e da isolati dalla forma regolare (fig. 6)<sup>23</sup>. La

19 L'antieriorità del tracciato viario – noto con la denominazione di "selciata vecchia" ed attualmente via Telesina-Ungaro – ed evidentemente l'importanza che rivestiva nel comprensorio titernino spiegherebbe l'andamento sinuoso ed irregolare del percorso che non venne rimodulato in occasione della redazione del piano urbanistico.

20 Russo Krauss 2009: 737.

21 Oltre al già citato Franco 2003, sulla lavorazione e sulla produzione di tessuti di lana di Cerreto si veda Noto 2012: 60 e l'ampia bibliografia riportata dallo studioso alla nota 134. Rimando inoltre a Rossi 2007: 176, 187.

22 L'attribuzione del piano urbanistico è stata confermata da un documento notarile del 1711 reso noto da Renato Pescitelli (2009: 30).

23 La suddivisione regolare in isolati e le tipologie di strutture edilizie sembrano far riferimento, in particolare modo, alla destinazione d'uso dei settori urbani del nuovo insediamento (Colletta 2003: 157): le



Fig. 9. Il portale di Palazzo Ciaburro nella nuova Cerreto (a sinistra); concio con decorazione “a punta di diamante” rinvenuto nel corso delle indagini archeologiche 2012 (a destra). Foto di L. Lonardo

Fig. 10. Conci con decorazione “a punta di diamante” e “a cuscino” reimpiegati nella nuova chiesa di S. Martino. Foto di L. Lonardo

struttura urbana fu progettata (fig. 7) altresì con criteri volti a prevenire i devastanti effetti a catena degli eventi tellurici che furono fatali nel vecchio insediamento: case con contenuto sviluppo verticale o organizzate attorno ad una corte con profonde fondazioni realizzate direttamente sul banco roccioso sottostante rappresentavano i modelli più diffusi nell'abitato cerretese.

Dalle fonti documentarie si apprende che già a partire dall'agosto del 1688<sup>24</sup> iniziarono le operazioni di scavo nella vecchia Cerreto per consentire il recupero di oggetti e di materiali utili per la ricostruzione del nuovo insediamento. Il trasporto dei materiali edili iniziò già a partire dal dicembre dello stesso anno<sup>25</sup>: il sito del vecchio abitato divenne un cantiere a cielo aperto con lo smontaggio degli edifici pericolanti e delle porzioni di crollo presenti nell'area. Le indagini archeologiche su ricordate hanno difatti rilevato che i complessi edilizi furono rasati fino alle strutture di fondazione e che i crolli dei paramenti murari furono smontati per il conseguente riutilizzo dei conci litici (fig. 8).

L'imponente ricostruzione, quasi conclusa dopo 8 anni tanto che venne definita “perfezionata al 22 dicembre 1696”<sup>26</sup>, richiese ingenti quantità di materiali da costruzione: se è lecito ipotizzare la coltivazione delle non lontane

attività manifatturiere, come le botteghe dei ceramisti, erano ubicate nella parte bassa del nuovo abitato. Sul progetto e sulla tipologia degli isolati e delle strutture abitative, si veda inoltre Ciaburri 1989.

24 A.D.C., *Atti civili, Cerreto, Conto dell'amministrazione della Chiesa della fabbrica*, vol. VI. Si veda inoltre quanto riportato in Pescitelli 2011: II, 15-16.

25 Pescitelli 2011: II, 15-16.

26 Così nell'opera inedita di Rotondi 1870; Colletta 2003: 156.

cave di tufo grigio<sup>27</sup> e l'utilizzo della roccia calcarea, abbondante nel comprensorio cerretese ed affiorante nel sito del nuovo abitato<sup>28</sup>, il vecchio insediamento costituì evidentemente il principale bacino di approvvigionamento.



Fig. 11. Quadrante di orologio da torre reimpiegato nella pavimentazione del sagrato della chiesa di S. Martino. Foto di L. Lonardo

#### **4 Gli spolia nella nuova Cerreto**

Oltre alle normative emanate nei mesi successivi al sisma e alle richieste avanzate alle autorità dai privati cittadini per il recupero dei materiali edili, la testimonianza più significativa delle attività di ricostruzione mediante l'utilizzo di conci e di elementi lapidei provenienti dall'area dell'abitato distrutto dal sisma è fornita dagli elementi architettonici e scultorei reimpiegati in gran numero negli edifici della nuova Cerreto.

Portali, soglie, piedritti, rilievi e conci contraddistinti da motivi decorativi furono collocati nuovamente in opera in porte e cantonali, o semplicemente inglobati nei paramenti murari delle nuove strutture.

Desti particolare interesse, ad esempio, quanto è stato documentato per il portale d'accesso del palazzo ducale dei Carafa, complesso monumentale individuato nel corso delle indagini archeologiche del 2012-2013.

Ubicato nella porzione centrale e sommitale dell'altura nell'area immediatamente ad ovest della *Magna turris* di età normanna, l'edificio si caratterizza per una complessa articolazione planimetrica e dalla pianta pressappoco trapezoidale, dato il particolare andamento curvilineo del lato orientale del complesso. Contrassegnato altresì da poderosi muri perimetrali con base leggermente a scarpa, la struttura – che subì nel corso del tempo diversi interventi manutentivi e radicali trasformazioni<sup>29</sup> – presentava l'ingresso principale sul lato meridionale, in posizione mediana, che dava accesso, passando per un

27 Lignimbrite trachifonolitica grigia, nota comunemente con la denominazione di 'tufo grigio campano', risulta ben attestata nei territori ricadenti nelle attuali circoscrizioni amministrative – confinanti con Cerreto – di S. Lorenzello, Faicchio e Castelvenero.

28 L'approvvigionamento di pietra calcarea fu facilitato dalle operazioni di sbancamento e di scavo per la posa delle fondazioni dei nuovi complessi edilizi.

29 Inquadabile cronologicamente tra la fine del Quattrocento ed i primi decenni del secolo successivo per le caratteristiche costruttive e per le soluzioni architettoniche, il *palatium* fu verosimilmente oggetto

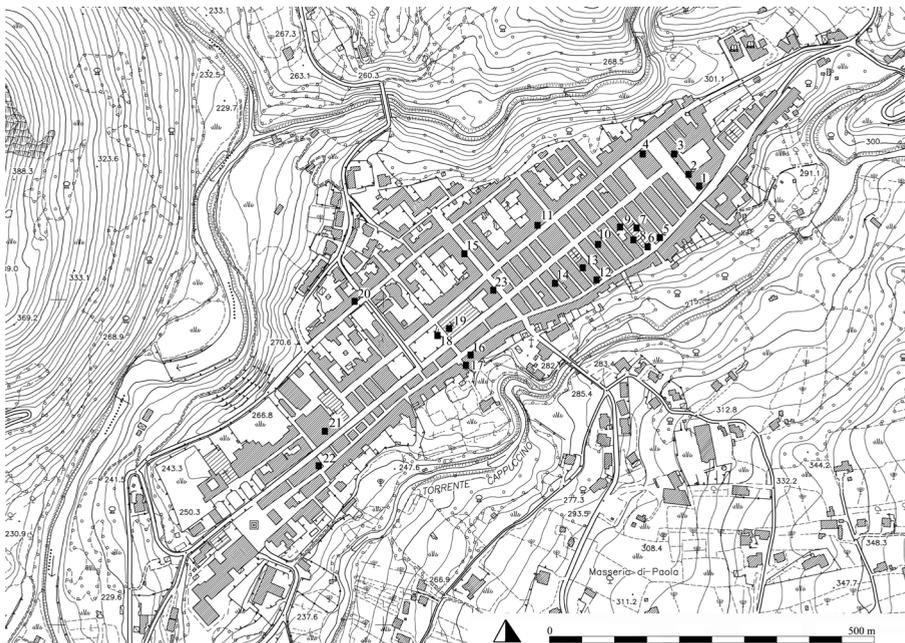


Fig. 12. Ubicazione degli *spolia* nella nuova Cerreto. 1) Piazza Roma, agnello crucifero; 2) Piazza Roma, rilievo con pentalfa; 3) Piazza Roma, iscrizione S.M.M.C.; 4) Via Capitano D'Andrea 74, elementi litici con decorazioni; 5) Via Telesina 61, iscrizione 1690; 6) Via Telesina, rocchi di colonna; 7) Via Armieri, acquasantiera e rilievo decorato; 8) Via Monte di Pietà 14, stipiti finestra con decorazioni geometriche ed antropomorfe; 9) Via Monte di Pietà, rilievo con pesci e giglio; 10) Via Torrente 9, architrave con iscrizione ed albero; 11) Via Capitano D'Andrea, portale Palazzo Ciaburro; 12) Via Telesina 25, rilievi con cornucopie e figure antropomorfe; 13) Via Campanile 7, davanzale di finestra con decorazione fitomorfa e mensola con figura antropomorfa; 14) via Capitano Federico Enrico Grillo 10, stipiti di finestra con decorazioni geometriche; 15) Via Biondi 16, stipiti di finestra con angeli; 16) Via Ungaro 108, rilievo con leoni rampanti; 17) Vico S. Onofrio, fregio con listelli verticali; 18) Sagrato S. Martino, quadrante di orologio; 19) S. Martino, conci "a punta di diamante" e "a cuscino"; 20) Via Vescovo Mazzarella, mensola con leone; 21) Palazzo S. Antonio, iscrizione 1654 e stemma Sanframondo; 22) Via Ungaro 48, colonne; 23) Via Nicotera, rilievo con decorazioni fitomorfe ed antropomorfe. *Immagine di L. Lonardo*

atrio chiuso, ad una corte interna. L'ingresso era costituito da un portale ad arco a tutto sesto con luce di circa 300 cm i cui concii, come gli elementi dei piedritti, erano lavorati 'a punta di diamante'. Il portale è stato recuperato nella quasi totalità dei blocchi lapidei soltanto intorno agli anni Venti del XVIII secolo allorché Antonio Ciaburro ottenne il permesso dal duca Carlo Carafa

di un profondo rifacimento negli ultimi anni del Cinquecento, come traspare in un atto diocesano del 1596 nel quale l'edificio era "inceptum sed non perfectum" (Pescitelli 1977: 77).

di riutilizzare le pietre d'angolo ed i conci lavorati 'a punta di diamante', dissepelliti dagli strati di crollo della sede ducale, nella costruzione della porta principale di Palazzo Ciaburro (fig. 9) ubicato nel settore occidentale della nuova Cerreto<sup>30</sup>. Le dimensioni più contenute della struttura d'accesso del palazzo appena menzionato spiegherebbero il mancato recupero di alcuni elementi lapidei pertinenti al vecchio ingresso che vennero lasciati sul posto: un concio con decorazione 'a doppia punta di diamante', riferibile ad un piedritto, è stato difatti rinvenuto nel corso delle indagini archeologiche condotte nell'area prospiciente l'accesso al palazzo.

Elementi lapidei con motivo 'a punta di diamante' dovevano altresì contraddistinguere i portali minori della chiesa di S. Martino, edificio chiesastico individuato nel corso delle campagne di scavo summenzionate nell'area immediatamente ad ovest del palazzo dei Carafa. Il rinvenimento di elementi lapidei con bugne 'a cuscino' ed una chiave bugnata 'a punta di diamante' indurrebbe a suffragare, con una certa cautela, tale ipotesi, in ragione degli sbancamenti e del movimento dei materiali che interessarono l'area alla fine del XVII secolo<sup>31</sup>. Nella ricostruzione della chiesa nella nuova Cerreto, avviata a partire dal 1689, numerosi elementi bugnati 'a punta di diamante' e 'a cuscino' furono riutilizzati nel rivestimento del prospetto principale in corrispondenza delle scalinate d'accesso (fig. 10). Nella pavimentazione del sagrato della nuova S. Martino è presente un significativo caso di reimpiego: si tratta di un quadrante di orologio<sup>32</sup> costituito da più elementi di calcare, di origine locale, ove sono incisi i numeri indicanti le ore del giorno (fig. 11). A tal proposito, l'esemplare cerretese rientra nella categoria degli orologi che seguono il computo delle ore all'italiana<sup>33</sup>: il quadrante presenta difatti ventiquattro settori, ognuno dei quali contraddistinto da una cifra<sup>34</sup>. È ipotizzabile, date le rilevanti dimensioni, che il manufatto si trovasse ad una certa altezza e che pertanto adornasse una struttura con un significativo sviluppo verticale.

30 Pescitelli 2009: 315-316.

31 Sbancamenti peraltro documentati nel corso delle indagini archeologiche in più settori dell'abitato.

32 Nella tradizione locale, il manufatto viene erroneamente classificato come meridiana e datato genericamente ad età romana.

33 L'uso della suddivisione delle giornate in ventiquattro ore iniziò a diffondersi in Italia dalla prima metà del XIV secolo, in concomitanza con la diffusione degli orologi meccanici e pubblici presenti su torri e campanili; sull'argomento si vedano Camporeale 2002: 191; Camporeale 2010 e l'ampia bibliografia citata.

34 Orologi con quadranti a ventiquattro ore, ampiamente attestati in Italia settentrionale e centrale, sono non di rado raffigurati in dipinti, affreschi e tarsie: celebre è l'opera di Paolo Uccello che decorò la controfacciata di S. Maria del Fiore a Firenze con una mostra contrassegnata da ventiquattro settori. Sull'orologio fiorentino si veda Poggi 1933 e Camporeale 2002 che illustra numerosi esempi di raffigurazioni di tali manufatti. Si rimanda a Camporeale 2010 per la rappresentazione in tarsie di orologi pubblici con computo delle ore 'all'italiana'.



Fig. 13. *Spolia* reimpiegati in complessi religiosi. Foto di L. Lonardo

La maggior parte degli elementi di reimpiego (fig. 12) contraddistinti da motivi ornamentali o da iscrizioni risulta reimpiegata nelle murature degli edifici abitativi; meno attestati sono i casi di *spolia* presenti in complessi di carattere pubblico e religioso<sup>35</sup>. In particolare, destano interesse i manufatti individuati nelle strutture murarie del monastero delle Clarisse, della già ricordata chiesa di S. Martino e nel complesso del chiostro del convento dedicato a S. Antonio. L'ala occidentale del complesso religioso di pertinenza dell'ordine delle Clarisse urbaniste<sup>36</sup>, la cui estremità meridionale è occupata dalla chiesa,

35 In questo contributo l'attenzione è stata rivolta specificatamente ai manufatti litici contraddistinti da motivi decorativi di diversa tipologia, tralasciando evidentemente gli esempi di reimpiego costituiti da soglie, scalini, piedritti o conci squadrati che in gran numero furono riutilizzati e che tuttora sono ancora visibili nella nuova Cerreto. Inoltre, non sono stati presi in considerazione – fatta eccezione per il richiamato manufatto di Palazzo Ciaburro – i casi di recupero di interi portali pertinenti ad edifici della vecchia Cerreto, data la scarsità di elementi utili per una precisa datazione e per la difficoltà nel distinguere gli elementi riutilizzati dai portali post 1688 spesso realizzati ad imitazione dei prototipi più antichi.

36 La struttura occupa la parte alta della nuova Cerreto, all'estremità settentrionale dell'asse mediano – attualmente noto con la denominazione Corso Marzio Carafa – dello schema urbanistico dell'abitato. Sul nuovo complesso religioso e sul monastero presente nella vecchia Cerreto, si veda Pescitelli 1977: 62-68; Pescitelli 1983.



Fig. 14. *Spolia* reimpiegati in complessi religiosi e in strutture abitative. Foto di L. Lonardo

preserva alcuni elementi di reimpiego. I recenti lavori di manutenzione che hanno interessato il prospetto del complesso su menzionato hanno portato alla luce un rilievo costituito, nella porzione sinistra, da due lettere – delle quali è percepibile solamente la O – e, a destra, da un probabile stemma araldico costituito da uno scudo con elementi incavati al capo (figg. 12 n. 2; 13a). La lettura delle figure presenti all'interno e l'identificazione dello stemma stesso risulta in parte inficiata dalla collocazione del reperto; si riconosce, con le dovute cautele, un albero al quale si intreccia il simbolo del pentalfa. In una struttura addossata sul perimetrale destro della chiesa, immediatamente al di sopra della targa toponomastica, si conserva parte del corpo e della testa, con nimbo cruciforme e parte della lancia a croce, di un agnello crucifero (figg. 12 n. 1; 13b). Realizzata presumibilmente in arenaria, come sembrerebbe comprovare il processo di erosione delle superfici, la figura è caratterizzata da un motivo puntinato realizzato mediante la creazione di piccoli fori circolari. La decorazione cerretese doveva presumibilmente far parte di un più ampio programma decorativo che ornava la facciata di un edificio religioso; il motivo dell'agnello



Fig. 15. *Spolia* reimpiegati in strutture abitative. Foto di L. Lonardo

crucifero, ampiamente diffuso nella scultura romanica<sup>37</sup>, risulta ben documentato, ad esempio, nella contermina area molisana ove detto motivo lo si ritrova solitamente al di sopra degli archivolti dei portali.

Sull'antico percorso della 'selciata vecchia' venne realizzata, a partire dal 1693 – se non prima<sup>38</sup> –, la chiesa di S. Maria, nota altresì con il *titulus* di S. Maria del Monte dei Morti<sup>39</sup>. La costruzione dell'edificio fu inoltre resa possibile dalla vendita di manufatti d'argento rinvenuti fra i crolli della chiesa della vecchia Cerreto<sup>40</sup>. Dall'edificio distrutto dal sisma del 1688 furono recuperati numerosi elementi lapidei: oltre ai due rocchi di colonna in calcare<sup>41</sup> posti alle estremità della facciata (figg. 12 n. 6; 14c), il paramento esterno del piccolo campanile si contraddistingue per la presenza di conci calcarei perlopiù sbozzati di diversa pezzatura. Nel basamento della torre campanaria è

<sup>37</sup> Nikolasch, Pani, Panvini Rosati 1991.

<sup>38</sup> Pescitelli 2005: 23.

<sup>39</sup> L'edificio della vecchia Cerreto dedicato a S. Maria era contraddistinto dallo specificativo topografico di "in capite foris", data la sua ubicazione nella piazza principale dell'insediamento della vecchia Cerreto; si veda Pescitelli 2005.

<sup>40</sup> Pescitelli 2005: 23.

<sup>41</sup> Non è da escludere che l'origine dei due reperti, già di reimpiego nella vecchia Cerreto, possa essere più antica.

stata inglobata una lastra frammentaria, plausibilmente marmorea, di forma rettangolare, sui cui lati lunghi sono presenti due listelli modanati che delimitano una nicchia con cupola a forma di conchiglia e base aggettante al di sotto della quale è presente un'appendice con globo (figg. 12 n. 7; 13c-d). La tipologia del manufatto sembrerebbe ricordare un'acquasantiera o comunque una nicchia funzionale all'arredo interno della vecchia chiesa, dalla quale proveniva altresì il rilievo di dimensioni significative con motivo a valva di conchiglia che doveva verosimilmente decorare una nicchia<sup>42</sup>.

Oltre alla già richiamata chiesa di S. Martino, da cui proviene la maggior parte degli *spolia* documentati in edifici religiosi<sup>43</sup>, il convento francescano di S. Antonio preserva non pochi elementi di reimpiego<sup>44</sup>. Fra i conci di riutilizzo (figg. 12 n. 21; 13e-f), messi in opera perlopiù nei pilastri del chiostro<sup>45</sup>, destano interesse una piccola bozza calcarea sulla quale è riportata la data del "1654" ed un frammento di cornice ove si intravede un'iscrizione quasi del tutto illeggibile<sup>46</sup>. Sulla chiave di volta dell'arco d'accesso alla scalinata per i piani superiori è scolpito lo stemma con croce di S. Andrea – rivestita da pigmenti colorati nell'ultimo intervento di restauro – che identifica l'emblema della famiglia Sanframondo<sup>47</sup>.

Gli *spolia* inglobati nelle murature degli edifici abitativi sono di diversa tipologia; sebbene lo stato di conservazione infici una puntuale comprensione degli stessi, i manufatti di reimpiego possono essere suddivisi in quattro macrocategorie: iscrizioni, elementi architettonici, elementi decorativi, figure antropomorfe e zoomorfe.

*Iscrizioni.* Seppur attestate in minor numero, gli elementi lapidei contraddistinti da iscrizioni o da date consentono di fornire dati significativi. Se il concio con la sigla S.M.M.C. presente in Piazza Roma in una struttura

---

42 Un esempio di nicchia con coronamento simile è rappresentata nel noto trittico quattrocentesco di Sant'Onofrio conservato nel museo bresciano di Santa Giulia.

43 Oltre ai già richiamati conci 'a punta di diamante' e 'a cuscino' collocati ai lati della scalinata d'accesso, nella struttura muraria che sostiene il sagrato erano altresì presenti, come si legge in un documento del 1742 (Pescitelli 2011: II, 30), elementi litici contraddistinti da figure di angeli e provenienti dalla chiesa di S. Maria della vecchia Cerreto. È possibile identificare nei frammenti attualmente conservati nella sagrestia le decorazioni ricordate nella fonte settecentesca.

44 L'attuale Palazzo S. Antonio, sede dell'amministrazione comunale e del Museo Civico e della Ceramica Cerretese. Sulla chiesa di S. Antonio, nella vecchia e nuova Cerreto, rimando a Pescitelli 1977: 68-72.

45 Si segnala la presenza di numerosi frammenti di cornici, con gola e listello, pertinenti evidentemente ad un unico complesso edilizio.

46 Di Cecio 2014: 112.

47 Il legame fra la famiglia di origine normanna e l'ordine religioso fu molto stretto: secondo quanto tramandato dalla letteratura erudita (Magnati 1688: 320; Pacichelli 1703: 141), i Sanframondo favorirono la crescita della comunità donando un'ala del loro "castello" che consentì di ingrandire le strutture conventuali. Si veda inoltre Pescitelli 1977: 68.

contermine all'ex Monastero delle Clarisse (figg. 12 n. 3; 14a) fa evidentemente riferimento alla chiesa del complesso religioso dedicato alla Madre di Dio, di difficile interpretazione è l'epigrafe che si attesta su di un architrave di un fabbricato di vico Torrente, traversa di Corso Marzio Carafa (figg. 12 n. 10; 14b). In un cartiglio di forma rettangolare è percepibile, da sinistra verso destra, la sigla "13 E" demarcata da due simboli di interpunzione di forma romboidale; nell'estrema porzione destra si intravede una linea verticale, con piccolo braccio orizzontale posto nel mezzo, e una "V", anch'esse delimitate da rombi. Le due parti dell'iscrizione sono divise da un albero stilizzato – la cui figura fuoriesce oltre i bordi del cartiglio – con radici, corto fusto e parte aerea contraddistinta da foglie e frutti. Da ultimo, è un esemplare di architrave di un'abitazione presente nella parte più alta dell'insediamento attraversata dalla via Telesina, non lontano dall'ex monastero delle Clarisse (figg. 12 n. 5; 14h). Il concio calcareo rappresenta un'interessante testimonianza della celere ricostruzione della nuova Cerreto, ricostruzione che interessò, almeno inizialmente, il settore gravitante sull'antico percorso della 'selciata vecchia'. L'originaria data incisa sull'architrave, "1619", venne difatti modificata in "1690", con l'abrasione dell'uno e con l'aggiunta dello zero.

334

*Elementi architettonici.* Tralasciando i numerosi conci pertinenti a scalini, architravi, cornici, stipiti di aperture ed elementi di difficile interpretazione<sup>48</sup>, è interessante notare la presenza di colonne di diversa tipologia, dimensione ed evidentemente di provenienza. Oltre ai due rocchi su ricordati attestati alle estremità della facciata della chiesa di S. Maria (figg. 12 n. 6; 14c), la cui origine – già di reimpiego nella vecchia Cerreto – sembra essere decisamente più antica, sono noti due manufatti in un'abitazione ubicata in via Ungaro 48 (figg. 12 n. 22; 14d). Nella porzione superiore del cantonale nord-est è visibile un frammento di una piccola colonna in calcare, mentre nel settore sud-est, alla destra di una edicola votiva in riggiole di moderna fattura, risulta inglobata una semicolonna con capitello tuscanico e base con toro, cavetto e plinto.

*Elementi decorativi.* In questa categoria sono contemplati significativi frammenti di fregi o di elementi architettonici contrassegnati da motivi esornativi perlopiù di natura geometrica purtroppo di difficile datazione. Tre esemplari non integri di cornice con scanalature, con ovulo alla base, intervallate a listelli verticali ornano la facciata ed un lato corto di un palazzo nobile che insiste sul percorso della 'selciata vecchia' (figg. 12 nn. 16-17; 14e). Due di essi furono tagliati ed impiegati come stipiti di una bocca di lupo, il cui architrave era costituito da un rilievo – di cui si parlerà – con motivi zoomorfi, pertinente

48 È il caso degli elementi lapidei presenti nell'abitazione ad angolo fra piazza Roma e via Capitano D'Andrea.

ad un vano del primo livello del complesso edilizio. Una finestra di un edificio di via Capitano Federico Enrico Grillo (figg. 12 n. 14; 14f) è formata da stipiti di reimpiego la cui decorazione si contraddistingue per le due fasce verticali di elementi geometrici seriali e, quella più interna, con motivo dall'andamento sinusoidale.

Decisamente più articolato è il programma decorativo attestato sugli elementi di una finestra riutilizzati in un complesso edilizio contermina alla chiesa di S. Maria (figg. 12 n. 8; 14g). Sugli stipiti, sull'architrave e sulla cimasa, in arenaria grigia, si snodano cornici modanate di cui una contraddistinta da ovoli intervallati a lancette. Detta tipologia di decorazione, arricchita da figure antropomorfe di cui si dirà, sembra richiamare lemmi esornativi tipici dell'architettura antica, in particolar modo la fascia con ovoli. Sulla base di tali osservazioni e sulla tipologia delle figure, è ipotizzabile che il manufatto possa essere inquadrato alla prima età moderna in un momento in cui si assiste, anche nell'ampliamento della chiesa di S. Martino, avvenuto alla metà del XVI secolo, ad una preferenza di stilemi decorativi ispirati all'antico negli elementi architettonici decorativi<sup>49</sup>.

In via Campanile è *documentato* l'unico concio di reimpiego, utilizzato come soglia di una finestra, con motivo esornativo fitomorfo formato da elementi vegetali in serie (figg. 12 n. 13; 14i).

*Figure antropomorfe e zoomorfe.* Ben attestate, fra gli *spolia*, le figure umane. La finestra di via Monte di Pietà descritta in precedenza reca, alla base di entrambi gli stipiti, un mezzobusto quasi di profilo e, nell'elemento di sinistra, una figura con volto umano ma con fattezze animalesche (figg. 12 n. 8; 15a-c). L'architrave stesso è contraddistinto, in posizione mediana, da un volto con barba e capigliatura composta da riccioli. Il volto trova stringenti analogie con un altro esemplare cerretese posto fra due cornucopie fiorite – delle quali soltanto una si conserva interamente – su di una lastra calcarea. È interessante notare che sulla facciata del medesimo edificio sia presente un altro rilievo formato da un volto senza barba rivolto verso due cornucopie affrontate (figg. 12 n. 12; 15d-e). I due manufatti dovevano presumibilmente essere parte di un più ampio motivo decorativo di un complesso architettonico, la cui natura, fisionomia e funzione non è possibile ricostruire. L'assenza, allo stato attuale, di convincenti confronti non consente inoltre di precisare la datazione di tali reperti che può essere genericamente riferita all'età moderna. A tale quota cronologica sembrerebbero inoltre essere riferibili due fregi raffiguranti due angeli, con voluta e foglia polilobata nella parte inferiore, che sono stati

<sup>49</sup> Conci contraddistinti da decorazioni similari sono stati rinvenuti nelle indagini archeologiche su menzionate.

collocati ai lati di una finestra di un'abitazione di via Biondi (figg. 12 n. 15; 15g). In via Nicotera, è reimpiegato come soglia di una finestra un elemento lapideo, presumibilmente in origine uno stipite di una piccola apertura, ornato da una serie di motivi astratti e fitomorfi che racchiudono, in posizione quasi mediana, un volto umano circondato da tralci vegetali (figg. 12 n. 23; 14l).

La finestra di via Campanile ove risulta reimpiegato il concio con motivo vegetale si contraddistingue per un altro esempio di rilievo con volto umano. Si tratta di una mensola la cui porzione inferiore presenta un volto umano, con superfici piuttosto logorate, con folta chioma e fronte spaziosa. Il manufatto cerretese (figg. 12 n. 13; 15f), che rientra nella tipologia delle mensole con figure umane o zoomorfe che decoravano usualmente le facciate degli edifici religiosi, trova analogie con una mensola del portale della chiesa di S. Emidio ad Agnone, in Molise<sup>50</sup>. La figura umana di Cerreto risulta altresì simile ad un volto presente nella lunetta della chiesa di S. Pietro Celestino dell'insediamento molisano di Ripamolisan. Nel 2015, durante i lavori di rifacimento della pavimentazione di Piazza Luigi Sodo – di fronte alla cattedrale –, venne rinvenuto casualmente un concio di calcare riferibile ad un piedritto di portale o ad un cantonale contraddistinto da un volto antropomorfo con copricapo a due punte (fig. 15h)<sup>51</sup>.

Non mancano inoltre conci contraddistinti da figure di animali. Si tratta di una decorazione con due leoni rampanti posti ai lati di un fiore con sei petali che orna una bozza calcarea, di forma rettangolare, riutilizzato come architrave della bocca di lupo – descritta in precedenza – dell'edificio in via Ungaro (figg. 12 n. 16; 15i). Una lastra di forma rettangolare con superficie concava, presumibilmente di marmo, è contrassegnata da una scena figurata costituita da due pesci che convergono verso un lemma vegetale (figg. 12 n. 9; 15m).

Un'altra mensola riferibile verosimilmente all'arredo scultoreo di un edificio religioso è stata individuata poco al di sopra della porta d'accesso di un'abitazione ubicata nel settore sud-occidentale dell'insediamento cerretese. In questo caso l'elemento architettonico si caratterizza, nella porzione superiore, per il leone assiso di cui si conservano soltanto la testa, le zampe anteriori e parte del corpo (figg. 12 n. 20; 15l). La tipologia induce a ritenere l'esemplare,

---

50 Le sculture del portale sono inquadrabili al XIV secolo; Trombetta 1984: 427, tav. CCI. Analoghe mensole sono ben attestate nella contermina area molisana: a titolo di esempio, possono essere ricordati i manufatti che ornano la bifora della facciata della cattedrale di Larino; Trombetta 1984: 157, tav. LXXXII.

51 Il reperto è stato rinvenuto fra il materiale edile che costituiva la risega di fondazione dell'edificio. Attualmente è custodito nel Centro polifunzionale del Museo civico e della ceramica cerretese.

per le sue modeste dimensioni, quanto resta di una mensola figurata e non di una figura stilofora pertinente ad un portale<sup>52</sup>.

## 5 Alcune riflessioni

Nonostante il nuovo insediamento sorse con altre forme e fini progettuali in totale antitesi con la fisionomia dell'abitato raso al suolo dal terremoto del 1688, il legame fra l'antico ed il nuovo a Cerreto non solo non venne meno, ma venne rimarcato consapevolmente. Lungi dal voler entrare in questa sede nell'ampio e dibattuto tema inerente al significato del riuso degli *spolia*<sup>53</sup>, a Cerreto il riutilizzo di elementi lapidei non si concretò solamente nel recupero e nell'utilizzo come materiale da costruzione di conci e di bozze calcaree e di tufo grigio. Il reimpiego avvenne altresì per quei manufatti litici contrassegnati da decorazioni, iscrizioni e date che vennero messi in opera in punti decisamente significativi. La particolare disposizione che tali reperti ricevettero nelle strutture della nuova Cerreto implicò evidentemente una selezione 'ponderata' degli elementi stessi e pertanto della nuova collocazione. Alla base di questa scelta vi fu sicuramente un criterio selettivo che portò alla predilezione per quei manufatti considerati emblematici sia da un punto di vista decorativo sia per il significato che essi rivestivano per la comunità o per una parte di essa. È questo il caso, ad esempio, della nuova chiesa di S. Martino che venne ricostruita con i materiali dell'aula di culto antica. Le decorazioni, come i conci 'a punta di diamante' e 'a cuscino', furono disposti ai lati delle scalinate laterali d'accesso, quindi in una posizione indiscutibilmente allusiva. In tale ottica, ossia quella del recupero consapevole dell'antico, potrebbe essere visto il reimpiego del quadrante d'orologio nella pavimentazione del sagrato: non è difficile ipotizzare, dato il forte simbolismo nel riutilizzare gli elementi della vecchia

---

52 Nel contermino insediamento di Pietraraja, il portale della chiesa dedicata a S. Maria Assunta – edificata nell'area ove insisteva un altro edificio di culto dal quale furono recuperati conci e la decorazione del portale stesso – risulta ornato da quattro figure zoomorfe, fra le quali si annoverano due leoni; Di Cecio 2014: 42-43.

53 Brenk 1987; Greenhalgh 1989; Pensabene 1990; Ward-Perkins 1999; Araguas 2007 per citarne alcuni. Sebbene incentrate principalmente sul reimpiego nell'Alto Medioevo, non possono non essere ricordate le XLVI Settimane di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo dal titolo "Ideologie e pratiche del reimpiego nell'alto Medioevo" tenutesi a Spoleto fra il 16 ed il 21 aprile 1998 ed edite nel 1999 (Spoleto 1999). Rimando inoltre alla ricca sezione bibliografica riportata a margine dell'introduzione all'interessante volume di Bernard *et al.* 2008.

S. Martino nella nuova, che la mostra dell'orologio ornasse il campanile della chiesa distrutta dal terremoto<sup>54</sup>.

Significativa è l'attestazione di elementi litici con decorazioni di varia tipologia. L'ubicazione di sculture e di rilievi raffiguranti volti umani, animali fantastici o figure beneauguranti – è il caso delle non rare cornucopie attestate a Cerreto – in posizione privilegiata, come ad esempio al di sopra della chiave d'arco dei portali, sembrerebbe alludere alla funzione apotropaica degli stessi; funzione apotropaica che venne successivamente rivestita dai mascheroni presenti nelle roste lignee dei portoni della nuova Cerreto.

In conclusione, alla base del recupero dei materiali architettonici e scultorei della vecchia Cerreto ed il reimpiego degli stessi nel nuovo insediamento vi sono certamente diverse motivazioni dettate da chi materialmente ricostruì o progettò le nuove strutture. Ciò che sembra emergere è il forte legame con l'insediamento originario. Abbandonato con la forza e con non poche rimozioni da parte della popolazione, il nucleo demico antico rappresentò, sotto tutti i punti di vista, un punto di partenza per la ricostruzione che venne realizzata in poco tempo sulla base di un progetto unitario che evitò di riproporre tutti quegli elementi di fragilità che portarono ad effetti devastanti sul patrimonio edilizio. Tuttavia, le imponenti opere edilizie si avvalsero dell'enorme mole di materiale da costruzione prodotta dal crollo degli edifici.

Non solo quindi l'urgenza dell'approvvigionamento dei materiali e la facilità del reperimento degli stessi, ma anche la scelta di impiegare manufatti dall'alto valore simbolico e dal significato beneaugurante o apotropaico. È questo forse il caso dell'architrave di un'abitazione realizzata celermente sulla 'selciata vecchia', percorso lungo il quale si svilupparono complessi abitativi che preservano la maggior parte degli *spolia* presenti nella nuova Cerreto, contraddistinta dalla presenza della data 1619 della quale, in una sorta di *damnatio memoriae*, venne eraso il numero uno ed inciso lo zero finale.

L'azione del recuperare i 'frammenti' del proprio passato rappresenta pertanto una consapevole volontà, nella Cerreto di età moderna, di perpetuare il ricordo del vecchio abitato attraverso il riutilizzo, o meglio, la rifunzionalizzazione delle 'memorie di pietra', creando un elemento di continuità indissolubile tra passato e presente.

---

54 La chiesa di S. Martino della vecchia Cerreto fu dotata di un campanile soltanto a partire dal secondo decennio del XVII secolo quando la Confraternita del SS. Corpo di Cristo acquistò "dieci palmi della casa [...] della facciata d'avanti di detta casa [...] per erigere li fondamenti del Campanile di detta Chiesa Collegiata"; Pescitelli 1977: 61.

## 6 Bibliografia

A.D.C. = *Archivio Diocesi Cerreto.*

- ALIANELLI, N. (1873): *Delle consuetudini e degli statuti municipali delle province napoletane*. Napoli: Stabilimento tipografico Rocco (ristampa anastatica Sala Bolognese 1978).
- AMBROSIO, A. (2013): *Le pergamene di S. Maria della Grotta di Vitulano (BN)*. (secc. XI-XII). Battipaglia: Laveglia & Carlone.
- ARAGUAS, P. (2007): "Spolia/contrefaçon, deux modalités d'appropriation du passé, pour quelles élites?", *Hortus Artium Medievalium* 13/2, pp. 347-358.
- BARATTA, M. (1901): *I terremoti d'Italia. Saggio di storia, geografia e bibliografia sismica italiana*. Torino: Fratelli Bocca (ristampa anastatica Sala Bolognese 1979).
- BERNARD ET AL. (2008): *Il reimpiego in architettura: recupero, trasformazione, uso*. Roma: École française de Rome.
- BOSCHI, E., CAMASSI, R., GUIDOBONI, E. (1999): *Catalogo parametrico italiano dei terremoti italiani*. Bologna: I.N.G.V.
- BRENK, B. (1987): "Spolia from Constantine to Charlemagne: Aesthetics versus Ideology", *Dumbarton Oaks Papers* 41, pp. 103-109.
- BULIFON, A. (1688): *Lettere memorabili, istoriche, politiche, ed erudite*. Napoli: appresso Antonio Bulifon.
- CAMPOREALE, E. (2002): "Telling time in Florence cathedral: the frescoed clock by Paolo Uccello and coeval Tuscan public clocks", *Interfaces* 19-20, pp. 187-251.
- CAMPOREALE, E. (2010): "Sugli orologi pubblici in Italia: presenze e rappresentazioni", *Atti e memorie dell'Accademia toscana di scienze e lettere La Colombaria* LXI, pp. 215-266.
- CATALOGUS BARONUM (1984): *Catalogus Baronum. Commentario*, E. Cuozzo (cur.). Roma: Istituto Storico Italiano.
- CHRONICON S. SOPHIAE (2000): *Chronicon Sanctae Sophiae (Cod. Vat. Lat. 4939)*, J. M. Martin (cur.), con studio dell'apparato decorativo di G. Orofino. Roma: Istituto Storico Italiano per il Medioevo.
- CIABURRI, N. (1989): "Di città cadute per tremuoti...", in F. Moschini (cur.): *Cerreto Sannita: laboratorio di progettazione 1988*. Roma: Edizioni Kappa, pp. 263-270.
- COLLETTA, T. (2003): "Rifondazioni di città e catastrofi naturali. La ricostruzione urbana di Cerreto Sannita dopo il terremoto del 1688", in *Il tesoro delle città*, I. Roma: Edizioni Kappa, pp. 33-40.

- DE LELLIS, C. (1654): *Discorsi delle famiglie nobili del Regno di Napoli*, I. Napoli: nella stampa di Honofrio Sauio.
- DI CECIO, M. T. (2020): Siti della ricognizione, in L. Lonardo, M. T. Di Cecio: Ricerche a Cerreto Sannita (2012-15) e archeologia dei paesaggi dal Titerno alla bassa valle del Calore. Bari: Edipuglia, pp. 367-517.
- FRANCO, D. (2003): *La pastorizia ed il commercio della lana nell'antica e nuova Cerreto. L'industria dei panni lana nella vecchia e nuova Cerreto*. Cusano Mutri: Grafica nuova impronta.
- GREENHALGH, M. (1989): *The Survival of Roman Antiquities in the Middle Ages*. London: Duckworth.
- LONARDO, L. (2017): "Castella et casalia. Insediamenti fortificati e rurali nella bassa valle del Calore: evidenze materiali e documentarie", in *III Ciclo di Studi, Atti del Convegno (Firenze, 8-10 settembre 2017)*. Arcore: EBS Print, pp. 307-325.
- L. LONARDO, M. T. DI CECIO: RICERCHE A CERRETO SANNITA (2012-15) e archeologia dei paesaggi dal Titerno alla bassa valle del Calore. Bari: Edipuglia.
- 340 MAGNATI, V. (1688): *Notitie Istoriche de' Terremoti succeduti ne' secoli trascorsi e nel presente*. Napoli: appresso Antonio Bulifon.
- MAZZACANE, V. (1911): *Memorie storiche di Cerreto Sannita*. Cerreto Sannita: Tip. ed. Telesina, A. Mazzacane (cur. 1990). Napoli: Liguori.
- MAZZOLENI, J. (1966): *Le pergamene della Società Napoletana di Storia Patria; Parte prima. Il fondo pergameneo del monastero di S. Maria della Grotta ed osservazioni sulle minuscole pregotiche dell'Italia meridionale*. Napoli: L'arte tipografica.
- NIKOLASCH, F., PANI, G. G., PANVINI ROSATI F. (1991), "Agnello", in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*. <[http://www.treccani.it/enciclopedia/agnello\\_%28Enciclopedia-dell%27-Arte-Medievale%29](http://www.treccani.it/enciclopedia/agnello_%28Enciclopedia-dell%27-Arte-Medievale%29)> (25/07/2019).
- NOTO, A. M. (2012): *Dal principe al re. Lo "stato" di Caserta da feudo a Villa Reale (secc. XVI-XVIII)*. Roma: Ministero per i Beni e le Attività Culturali, Direzione Generale per gli Archivi.
- PACICHELLI, G. (1703): *Il Regno di Napoli in prospettiva, diviso in dodici province*. Napoli: Dom Ant. Parrino.
- PENSABENE, P. (1990): "Contributi per una ricerca sul reimpiego e il recupero dell'antico nel Medioevo. Il reimpiego nell'architettura normanna", *Rivista dell'Istituto nazionale di archeologia e storia dell'arte* III/XIII, pp. 5-138.
- PESCITELLI, R. (1977): *Chiesa Telesina. Luoghi di culto di educazione di assistenza nel XVI e XVII secolo*. Benevento: Auxiliatrix.

- PESCITELLI, R. (1983): "Il Monastero delle Clarisse nella nuova e vecchia Cerreto", *Rivista Storica del Sannio* 1/I, pp. 19-48.
- PESCITELLI, R. (2005): "La chiesa di S. Maria Assunta in Cerreto Sannita", *Rivista Storica del Sannio* 12/II, pp. 65-87.
- PESCITELLI, R. (2009): *Palazzi, Case e famiglie cerretesi del XVIII secolo. La rinascita, l'urbanistica e la società di Cerreto Sannita dopo il sisma del 1688*. Cerreto Sannita: TETAprint.
- PESCITELLI, R. (2011): *Cerreto Sacra*, I-II. Cerreto Sannita: TETAprint.
- POGGI, G. (1933): "Paolo Uccello e l'orologio di S. Maria del Fiore", in *Miscellanea di storia dell'arte in onore di Iginio Benvenuto Supino*. Firenze: L. S. Olschki, pp. 323-336.
- REGISTRI CANCELLERIA ANGIOINA XLVI (2002) = *I Registri della Cancelleria Angioina, ricostruiti da Riccardo Filangieri con la collaborazione degli Archivisti napoletani*, XLVI (1276-94), M. Cubellis (cur.). Napoli: Accademia Pontaniana.
- ROSSI, R. (2007): *La lana del Regno di Napoli nel XVII secolo. Produzione e commercio*. Torino: Giappichelli Editore.
- ROTILI, M., CATALDO, M. R. (2015): "Archeologia medievale a Cerreto Sannita", in P. Arthur, M. L. Imperiale (cur.): *VII Congresso Nazionale di Archeologia Medievale (Lecce, 9-12 settembre 2015)*, I. Firenze: All'Insegna del Giglio, pp. 263-270.
- ROTILI, M., LONARDO, L. (2018): "La Magna turris della vecchia Cerreto Sannita. Indagini archeologiche e analisi delle stratigrafie murare", in F. Sogliani et al. (cur.): *VIII Congresso Nazionale di Archeologia Medievale (Matera, 12-15 settembre 2018)*, I. Firenze: All'Insegna del Giglio, pp. 205-210.
- ROTONDI, R. (1870): *Memorie storiche di Cerreto Sannita*, opera inedita conservata nell'archivio storico del comune di Cerreto Sannita.
- RUSO KRAUSS, D. (2009): "Una città "pensata" del beneventano: Cerreto Sannita", in A. Pellicano (cur.): *Città e Sedi umane fondate tra Realtà e Utopia*, II. Locri: Franco Pancallo Editore, pp. 735-744.
- SERVA, L. (1985): "The earthquake of June 5, 1688 in Campania", in D. Postpischl (cur.): *Atlas of isoseismal maps of Italian earthquakes*. Bologna: C.N.R., pp. 44-45.
- SPOLETO 1999 = *Ideologie e pratiche del reimpiego nell'alto Medioevo* (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 46). Spoleto: CISAM.
- TROMBETTA, A. (1984): *Arte nel Molise attraverso il medioevo*. Campobasso: Cassa di risparmio molisana Monte Orsini.

- VARI, V. (1927): *I terremoti di Benevento e le loro cause*. Benevento: Cooperativa tipografi, Chiostrò S. Sofia.
- WARD-PERKINS, B. (1999): "Re-using the architectural legacy of the past, entre idéologie et pragmatisme", in G. P. Brogiolo, B. Ward-Perkins (cur.): *The Idea and Ideal of the Town between Late Antiquity and the early Middle Ages*. Leida-Boston: Brill, pp. 225-244.

# LOS AGUADORES EN LA ZARAGOZA BAJOMEDIEVAL

David Lacámara Aylón

Universidad de Zaragoza

ORCID: [orcid.org/0000-0002-9528-3765](https://orcid.org/0000-0002-9528-3765)

[davidlacamaraaylon@gmail.com](mailto:davidlacamaraaylon@gmail.com)

**Resumen:** El acarreo de agua, primordial en la ciudad a lo largo de los siglos, se constituyó como el pilar básico del suministro doméstico hasta época reciente. Aun así, no existen estudios en torno a ello para la ciudad de Zaragoza. Por ello, se pretende mostrar una primera visión del sistema. Aquí se podrá no sólo el funcionamiento del sistema, sino sus regulaciones y, además, compararlo con otras ciudades peninsulares en cuanto a regulaciones de precios y cantidades transportadas. Los precios, zonas de venta y cantidades de transporte, así como normativas en cuanto a los lugares de recogidas de aguas y la preocupación por la salubridad del agua destinada al consumo humano permiten ampliar el conocimiento de este tipo de sistema en la Península Ibérica, en una de sus ciudades más importantes y ponerlo en relación con otras urbes contemporáneas del periodo bajomedieval.

**Palabras clave:** Aguadores, Suministro urbano, Zaragoza, Historia urbana, Consumo doméstico.

**Abstract:** Multiple works have focused on water supply in the urban medieval world. However, cities as Zaragoza have not studies related to this issue. By this reason, this work intends to show a first overview on this phenomenon. Nevertheless, the extent and complexity of this topic obliges us to focus on one water supply element: water carriers. This element was basic in the city through centuries, considered as the basis for domestic supply until recent times. In this research we have analyzed how this system worked but also its regulations and we have compared several aspects like price regulations and amounts carried among different cities in the Iberian Peninsula. All over, allows us to increase the knowledge about this type of system in the Iberian Peninsula, in one of its most important cities and relate it with other contemporary cities in the late medieval period.

**Keywords:** Water carriers, Urban supply, Zaragoza, Urban History, domestic consumption.

## 1 Introducción

Numerosos son las investigaciones que en los últimos decenios se han ocupado del estudio del agua en la Edad Media desde múltiples vertientes. Tal vez uno de los aspectos más trabajados sea el referido al suministro de las ciudades y, especialmente, a los sistemas utilizados para tal fin. Sin embargo, y a pesar de los importantes avances experimentados en los últimos años, llama poderosamente la atención que ciudades de la importancia de Zaragoza, que se constituía en capital de la Corona de Aragón, no cuenten con un estudio al respecto.

Por ello, en este pequeño trabajo se pretende mostrar uno de los sistemas elementales presentes en la ciudad en el periodo bajomedieval y que se erigía como uno de los elementos básicos de suministro urbano. En una zona de pocas precipitaciones como era el entorno de Zaragoza, la gestión del agua tiene especial importancia para permitir un abastecimiento lo más regular posible. Por ello, la ciudad tenía muy presente la necesidad de disponer de elementos de suministro continuado que diesen servicio a sus habitantes.

Ello se conseguía, en primer lugar, con la existencia de corrientes de agua próximas al núcleo urbano y que englobarían a los cuatro ríos que surcan las proximidades: Ebro, Gállego, Huerva y Jalón, cuyas aguas eran extraídas directamente de su corriente o derivadas a través de acequias que penetraban en la ciudad. Además, era muy importante la explotación que la ciudad hacía de las reservas hídricas del subsuelo a través de los numerosos pozos existentes y que, debido a la facilidad para penetrar en los niveles freáticos, permitían de manera sencilla obtener un suministro complementario a los anteriores.

## 2 Acarreo de agua

Uno de los sistemas principales de aprovisionamiento hídrico urbano zaragozano para uso doméstico era el acarreo de agua desde los cursos fluviales. Y nos referimos tan solo a estos espacios ya que la ciudad no contó en el periodo medieval con pozos ni fuentes públicas.

Nos encontramos ante un elemento capital en el complejo sistema de abastecimiento hídrico de la ciudad, constituyéndose en uno de sus pilares básicos.

Dicha importancia propició que el sistema fuese vigilado y controlado de manera especial por el Concejo a través de diversas disposiciones normativas que marcaron ciertos procedimientos y restricciones a seguir con el propósito de lograr el correcto funcionamiento del servicio; siempre que se trate de un elemento de carácter laboral y no particular, para el que no existió normativa.

El suministro de agua mediante este sistema no presentaba demasiada complejidad técnica más allá de recoger el agua de los ríos en su tramo urbano, almacenarla en recipientes y transportarla hasta diferentes localizaciones de la ciudad. No obstante, aquí es necesario realizar una apreciación, pues en numerosas ocasiones eran los propios miembros de la familia (Abad Álvarez y Peribáñez Otero 2002: 139), y especialmente las mujeres (Del Val Valdivieso 2008: 365), las que realizaban la labor de suministrar el agua al domicilio, constituyéndose como una tarea doméstica más y, por tanto, sin vinculación con el sistema profesionalizado que aparece reflejado en diversas ocasiones en los documentos. Del mismo modo, las familias adineradas podían ordenar realizar la labor a alguno de sus sirvientes (Abad Álvarez y Peribáñez Otero 2002: 139).

Dejaremos a un lado por el momento este último elemento para centrarnos en el suministro como actividad profesional remunerada, es decir, la realizada por un colectivo concreto y por la que obtenían un rendimiento económico. Realizada exclusivamente por hombres (Ladero Quesada 1991: 412), en ocasiones los mismos trabajaban por arrendamiento o con privilegio (Bonachía Hernando 1998: 60-61), habiéndose podido comprobar que en Zaragoza funcionaba el primero de los sistemas, apareciendo varios procesos de convocatoria de arrendamiento vinculado, entre otras cosas, al cargar y vender agua<sup>1</sup>.

La ciudad de Zaragoza arrendaba el acarreamiento y venta de agua a un particular que, al igual que sucede en otras arrendaciones, bien podría ser en realidad una compañía conformada por varios particulares para tal fin. Ello queda claro en un documento de 1448 en el que se estipula el precio de venta del agua y se consigna el arrendador del agua como uno de los beneficiarios de las multas a las que deberían hacer frente aquellos que no cumplieran la normativa<sup>2</sup>.

Se trataba de un sistema de suministro generalizado en el periodo medieval, aunque donde presenta un mayor desarrollo y vitalidad es en el ámbito urbano. Sin duda, ello vendrá motivado principalmente por dos elementos interrelacionados: la mayor concentración poblacional existente en dichos

---

1 Archivo Municipal de Zaragoza (AMZ). Ayuntamiento de Zaragoza. Libros de cridas o pregones. PRE-1. 1442, ff. 31r-31v y AMZ. Ayuntamiento de Zaragoza. Libros de cridas o pregones. PRE-1. 1443, f. 18r.

2 AMZ. PRE-1. 1448, f. 15v.

CIUDAD	CAPACIDAD (litros)	MEDIA (litros)	(+) MEDIA (litros)	(-) MEDIA (litros)
Valladolid	10.07	10.94		-0.87
Ávila	12.08		+1.14	
Medina del Campo	10.57			-0.37
Burgos	12.08		+1.14	
Zaragoza	9.9			-1.04

Fig. 1. Comparativa de la diferente capacidad de los cántaros y desviación con respecto a la media.

lugares y una mayor existencia de familias adineradas. Concentrándose en el mundo urbano una parte importante del estamento nobiliario, mercaderes, profesiones liberales y diversos actores sociales de similares características, caso del alto clero, aumentaría considerablemente el número de potenciales clientes. A modo de ejemplo, el uso de sus servicios estaba generalizado también en numerosas ciudades lusas (Freitas 2002: 164). Por el contrario, los núcleos poblacionales de menor entidad no disponían generalmente de este servicio o, al menos, su uso se encontraba relativamente restringido y poco generalizado (Martín Cea 2002: 73).

Los aguadores recogían el agua de los cursos fluviales, la cargaban en animales o carros, la transportaban a diversas localizaciones de la ciudad y la vendían a la población, que a su vez la almacenaba en grandes recipientes situados en las viviendas. El sistema es simple y no presenta complejidad en cuanto a su interpretación y comprensión. No obstante, el funcionamiento cotidiano se encontraba regulado por una serie de disposiciones, emanadas del Concejo, y que se encargaban de asuntos como la capacidad de los recipientes de transporte a usar por los aguadores, la capacidad total que debía componer la carga, el precio al que debía venderse o los lugares en los que estaba permitido -o no- realizar la toma del agua.

En relación a la capacidad de los recipientes, se encuentran referencias a su regulación en diversas ciudades peninsulares. En Valladolid se estipula que los cántaros de los aguadores debían tener cinco azumbres de capacidad (Pino Rebolledo 1988: 252), en Medina del Campo tenían cinco azumbres y cuarto (Villanueva Zubizarreta 1998: 134) y Ávila y Burgos debían tener una capacidad de seis azumbres (Martín Cea 2002: 74).

ZONAS Y PRECIOS DE 1430	
ZONA	PRECIO (dineros)
Recinto romano	1
Judería	1,5
Morería – S. Pablo	1
Resto de San Pablo	1,5
Zona de San Miguel	1
Magdalena-San Agustín	1,5

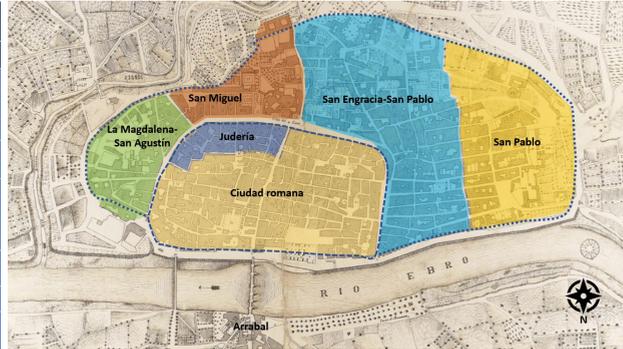


Fig. 2. Zonas y precios en 1430.

Fig. 3. Áreas de venta en 1430. (Producción propia sobre plano de Casanova de 1734. AMZ. Planos. Sign. 0458)

En el caso zaragozano, los cántaros debían ser «cabientes medial de la ciudad», de uso obligatorio y cuyo quebranto por parte de los aguadores suponía la pérdida de los cántaros y el pago de diez sueldos<sup>3</sup>. Del mismo modo, el Concejo obligaba a los fabricantes de los cántaros a que los hicieran de dicha medida, bajo pena de 20 sueldos y pérdida de los mismos<sup>4</sup>.

Teniendo en cuenta el sistema metrológico aragonés del siglo xv, cada cántaro tenía una capacidad de 9.9 litros (Lara 1984). Menor capacidad que los referenciados para Castilla, que expresados en litros<sup>5</sup> son 10.07 en Valladolid, 10.57 litros en Medina del Campo y 12.08 litros en Ávila y Burgos. Se puede observar una variedad de capacidades dependiendo de la ciudad en cuestión a la que nos estemos refiriendo. En este caso, aunque las diferencias no son excesivas en cuanto a la desviación de la media, sí que resultan lo suficientemente representativas como para tenerlas en cuenta (Fig. 1).

Junto a la capacidad que debían tener los recipientes, se puede comprobar que también se regulaba la capacidad total de la carga, que era sobre la que se realizaba el cálculo del precio de venta del servicio.

En Ávila, la carga estaba conformada por veinticuatro azumbres (Martín Cea 2002: 74); si se tiene en cuenta que cada cántaro tenía una capacidad de seis azumbres, se puede ver que la carga estaba constituida por cuatro cántaros,

3 AMZ. PRE-1. 1409, f.13v; PRE-1. 1423, f.7v; PRE-1. 1427, ff. 2v-3r; PRE-1. 1430, ff.1r-1v; PRE-1. 1433, f. 3r; PRE-1. 1436, ff. 3v-4r; PRE-1. 1443, f. 2v; PRE-1. 1447, f. 3r; PRE-2. 1450, f. 2r; PRE-2. 1452, f. 2v; PRE-2. 1454, f. 3r; PRE-2. 1455, f. 2r; PRE-2. 1463, ff. 4v-5r; PRE-2. 1465, f. 2r; PRE-2. 1466, ff. 2v-3r; PRE-2. 1470, ff. 2r-2v; PRE-2. 1474, f. 2r; PRE-2. 1476, ff. 4r-4v; PRE-2. 1477, f. 2r; PRE-2. 1478, ff. 3v-3r; PRE-2. 1479, ff. 3v-4r; PRE-2. 1480, f. 2v; PRE-3. 1481, ff. 2v-3r; PRE-4. 1499, f. 3v.

4 AMZ. PRE-1. 1443, f. 2v y PRE-1. 1410, folio 13v.

5 Para el cálculo se ha tenido en cuenta la equivalencia que aparece en De Moreti 1828: 16.

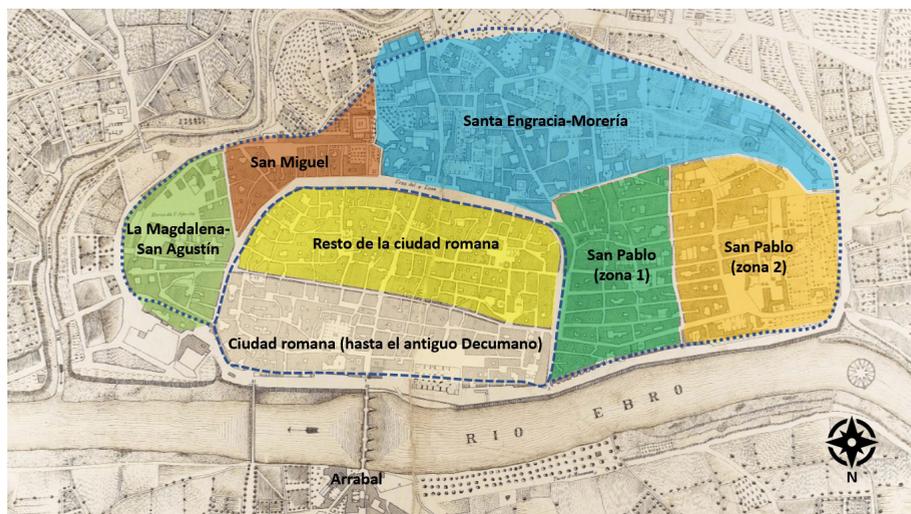


Fig. 4. Áreas de venta en 1450. (Producción propia sobre plano de Casanova de 1734. AMZ. Planos. Sign. 0458)

348

mismas cantidades referenciadas para Burgos (Bonachía Hernando 1998: 68-70). En Zaragoza no se ha conseguido obtener datos sobre este elemento, aunque es probable que la carga no se alejara de los parámetros expuestos para otras ciudades peninsulares.

En relación al precio de dicha carga, debe advertirse que el pago no se realizaba por el agua en sí misma, pues se trataba de un bien de carácter público y de libre disposición (Segura Graño 2006: 12), sino por la recogida y acarreo.

Existía una gran diferencia de precios entre las ciudades, variando el mismo entre uno y dos maravedís en la mayor parte de los ejemplos del ámbito castellano, lo que en algunos casos supone duplicar el precio de una ciudad a otra. En Ávila, la carga se cobraba a un maravedí y en Valladolid a dos, mientras que en Zaragoza la reglamentación resultaba más completa y exhaustiva, diferenciando el precio por zonas<sup>6</sup> (Fig. 2 y 3).

No obstante, el precio de la carga varía con los años, y se puede observar que mientras en 1430 se dividía la ciudad romana en dos zonas, con precios de venta de un dinero en todo el recinto murado y tres miasas<sup>7</sup> en la Judería, en 1450<sup>8</sup> existen dos zonas claramente delimitadas: la primera, situada entre el río Ebro y la calle Mayor cuya cantidad a satisfacer asciende a un dinero y,

6 AMZ. PRE-1. 1430, ff. 19r-19v.

7 Una miaja equivalía a medio dinero.

8 AMZ. PRE-2. 1450, ff. 6v-7r.

VALLADOLID	ÁVILA	ZARAGOZA (1450)
2 mrs.	1 mrs.	3 zonas a 1.3 mrs.
		3 zonas a 2 mrs.
		1 zona a 2,6 mrs.
		MEDIA PONDERADA: 1.78 mrs.

Fig. 5. Comparativa de precios en diferentes ciudades (en maravedís).

	VALLADOLID	ÁVILA	ZARAGOZA
Carga	20 azumbres (40.28 l)	24 azumbres (48.24 l)	4 mediales (39.6 l)
Precio	2 mrs.	1 mr.	(Media de 1.78 mrs.)
Precio/litro	0.05 mrs./l	0.02 mrs./l	0.045 mrs./l

Fig. 6. Comparativa de precios (maravedís / litro).

en segundo lugar, el espacio comprendido entre dicha calle y el límite sur de la ciudad romana, donde se debía pagar a tres miajas.

Fuera de este recinto sucedía lo mismo. El precio por carga en 1430 era de un dinero en la zona de San Pablo y la Morería, tres miajas de allí en adelante, un dinero en la zona de San Miguel y tres miajas en el resto, pero en 1450 la carga mantiene su precio en San Pablo, aumentándose a tres miajas al resto del entorno; en la Morería -que pasa a estar adscrita a las zonas del Carmen y Santa Engracia- se incrementa el precio a dos dineros; la zona de la puerta de Valencia y San Agustín deben pagar un dinero y el entorno de San Miguel ve incrementado el precio hasta las tres miajas (Fig. 4). Vemos, por tanto, que no sólo los precios sufren modificaciones, sino asimismo las diferentes zonas en que quedaba dividida la ciudad.

Finalmente, existen tres casos en los que no se divide la ciudad en zonas, concretamente en los años 1448<sup>9</sup>, 1479<sup>10</sup> y 1488, cuando se vuelve a regular el precio de la carga, eliminando todas las divisiones geográficas anteriormente expuestas y aprobando un precio único de un dinero para toda la ciudad<sup>11</sup>. No se logra dar una explicación coherente a este hecho, pues resulta del todo extraño dicha simplificación y, a la postre, podría conllevar problemas de abastecimiento en las zonas más alejadas, pues los aguadores, a buen seguro, no iban a estar dispuestos a recorrer más distancia sin recibir una retribución mayor por ello.

Aun así, la consignación de dicho precio podría tener una explicación en, al menos, dos de los casos: los correspondientes a los años 1448 y 1479, pues ambas regulaciones tienen lugar en los meses de verano, concretamente en

9 AMZ. PRE-1. 1448, f. 15v.

10 AMZ. PRE-2. 1450, ff. 24v-25r.

11 AMZ.. PRE-2. 1488, ff. 30r-30v.

junio y julio. Teniendo en cuenta los calurosos veranos de la ciudad, no sería extraño pensar que los Jurados decidiesen imponer ese precio para toda la ciudad por dos motivos evidentes: la mayor demanda de agua por parte de los ciudadanos y, como consecuencia de ello, el abuso por parte de los aguadores en el precio de venta. No obstante, es necesario realizar un estudio detallado del asunto que permita analizar la posibilidad de sequías y otros elementos que podían influir en estas disposiciones.

Se ha considerado interesante comprobar la relación existente entre diversas ciudades en cuanto al precio de venta de cada carga. Para ello se ha tomado como referencia el Real de plata de 335 gramos y el valor de 31 maravedís que le otorgaron en 1480 los Reyes Católicos (Francisco Olmos 1998: 127), ya que dispone de equivalencias para las monedas de los diferentes reinos. Si además se hace el cálculo para las diversas zonas en que se dividía la ciudad de Zaragoza, la comparación con ciudades como Valladolid o Ávila mostrará un mayor detalle, pues tan solo una de esas zonas paga más por carga que Valladolid. Un maravedí castellano equivalía a 0.75 dineros aragoneses, por lo que, como cabía esperar teniendo en cuenta el precio de venta de la carga apuntada con anterioridad, Ávila presentaba unos precios más reducidos que cualquiera de las zonas enumeradas para Zaragoza (Fig. 5).

Los precios de Valladolid y Zaragoza guardan una mayor relación de la que guardan ambas con Ávila. Teniendo en cuenta la media ponderada del precio de la carga en las diferentes zonas de Zaragoza, el resultado se aproxima claramente al de Valladolid, resultando una diferencia de 0.22 maravedís más barata en la ciudad de Zaragoza, es decir, 0.165 dineros –una cantidad mínima. Si se calcula el precio por cada litro, aceptando que la carga en la ciudad de Zaragoza estaba constituida por cuatro cántaros como sucede en el resto de ciudades, el resultado es el que sigue (Fig. 6):

Como hasta ahora, la comparativa refleja el menor costo del servicio en Ávila, suponiendo menos de la mitad que en la ciudad de Zaragoza, mientras que la mayor precisión del cálculo -al reducirlo a una unidad más pequeña y concreta- muestra que el precio en las ciudades de Valladolid y Zaragoza se aproximaba de manera importante, teniendo en cuenta la media ponderada de Zaragoza.

También debe observarse que en la mayoría de las ocasiones en las que el Concejo marca los precios de venta, lo hace remarcando los abusos que los aguadores hacen en cuanto a los mismos, fijando multas de hasta cinco sueldos

en 1430<sup>12</sup>, sesenta en 1450<sup>13</sup> y veinte en 1488<sup>14</sup>. Que las sumas se incrementen de esa manera refleja claramente el endurecimiento en el control por parte del Concejo y muestra un claro elemento de disuasión, lo que podría hacer pensar en un incumplimiento sistemático de dichas disposiciones por parte de los aguadores; no olvidemos que cobraban entre uno y dos dineros por carga en el mejor de los casos, por lo que la pena de sesenta sueldos impuesta en 1450 equivalía a una horquilla de entre 360 y 720 cargas, dependiendo de la zona en la que se realizara la venta y, por tanto, del precio de la misma. Pero no todas las disposiciones del Concejo eran negativas, pues en el referido documento de 1430 se expone que, durante la época de vendimia, los aguadores que dieran servicio a algunos lugares podrían vender la carga a dos dineros, en lugar de las tres miasas o el dinero en que estaban tasadas las cargas en el momento del pregón<sup>15</sup>.

Otra de las cuestiones en las que se insiste desde los concejos es el relativo a los lugares en los que está permitido recoger el agua, es decir, las localizaciones en las que los aguadores deben abastecerse. Esto se puede observar en lugares como Zamora, donde se reglamenta dónde coger agua y cómo transportarla (Ladero Quesada 1991: 412-413).

Realmente en Zaragoza se utilizaba preeminentemente el Ebro para esta labor de aprovisionamiento a lo largo de todo su tramo urbano, pues existían numerosos trenques en el tramo de muralla lindante con el río que eran usados para dichos menesteres. Podemos apuntar la existencia de uno de ellos, denominado postigo de los Aguadores en el entorno del cementerio de la Seo; otro era el postigo de Santa María, junto a la iglesia homónima; el postigo de Franco y, muy próximo al anterior; el postigo del Ebro, en la zona final del Coso Bajo; el postigo de Predicadores, situado en la actual calle de Postigo de Ebro; el postigo de Tellares y el postigo del Mercado, ambos situados entre el muro de piedra romano y el citado postigo de Predicadores (Falcón Pérez 1981: 27-36).

Aunque algunos de ellos tenían otras utilidades, o habían sido abiertos para otros fines muy concretos (Falcón Pérez 1981: 27), muchos eran utilizados casi exclusivamente por los aguadores, y su gran número refleja una importante actividad en la ciudad en este aspecto. Claramente puede observarse al comprobar cómo en 1468 los Jurados comisionan al Veedor de Carreras

---

12 AMZ. PRE-1. 1430, ff. 19r-19v.

13 AMZ. PRE-2. 1450, ff. 6v-7r.

14 AMZ. PRE-2. 1488, ff. 30r-30v.

15 AMZ. PRE-1. 1430, ff. 19r-19v.

para que haga limpiar, a costa de los aguadores, los postigos de Santa María y de Franco y, así como para que se ocupe del reparto de los gastos entre ellos<sup>16</sup>.

A pesar de ser el Ebro el principal lugar en el que se abastecían los aguadores, los pregones relativos a este oficio muestran el uso de otros cauces fluviales, pues los documentos hablan de corrientes hídricas en plural. Ello entraría claramente en contradicción con afirmaciones categóricas que defienden que «el consumo de agua potable procedía en su totalidad de agua del Ebro» (Blázquez Herrero y Pallaruelo Campo 1999: 416). La preocupación por la calidad de las aguas destinadas al consumo humano aparece en numerosas ocasiones en los pregones del Concejo, estipulando los lugares en los que los aguadores debían recoger el agua para que la misma fuese de buena calidad. El Concejo interviene en este sentido con el objetivo de evitar que se tomen aguas contaminadas para el consumo humano y doméstico y, por otro lado, también se intenta que los ciudadanos no tiren inmundicias ni contaminen las aguas. A este respecto, en algunos documentos aparece la prohibición de lavar lanas, cueros ni otras inmundicias aguas arriba del puente<sup>17</sup>.

En un primer momento el Concejo intenta que los aguadores puedan obtener el agua en todo el tramo urbano del Ebro, por lo que sus esfuerzos se focalizan en impedir la contaminación de las aguas a través de pregones como uno de 1463 en el que se prohíbe tirar inmundicias al Ebro desde la Puerta de Sancho hasta el postigo de la Puerta de Valencia, precisamente para que los aguadores puedan obtener agua limpia, aunque también se expone que no se puede recoger agua en el postigo del mercado por estar su agua «mala e podrida» bajo pena de 5 sueldos<sup>18</sup>. No obstante, parecen no surtir los efectos deseados y el Concejo comienza a cambiar su política hacia otra que restringe paulatinamente los espacios en los que los aguadores pueden recoger agua. Así, se puede comprobar cómo tan sólo cinco años después aparece una obligación por la que los aguadores deben coger el agua aguas arriba de la torre «esmochada» del Estudio, lo que se explica por la existencia a partir de ese punto de las tenerías de la ciudad<sup>19</sup>. Sólo de esta manera se entiende la orden del Concejo de 1477 en la que se expresa claramente la obligación de que los aguadores tomen el agua en el entorno del puente de Piedra, o en su caso aguas arriba del postigo del Mercado, prohibiendo expresamente el abastecimiento a través de los demás postigos bajo pena de cinco sueldos<sup>20</sup>.

---

16 AMZ. L.A.00003. 1468, f. 91r.

17 AMZ. PRE-1. 1448, ff. 19r-19v.

18 AMZ. PRE-2. 1463, ff. 36r-36v.

19 AMZ. L.A.00003. 1468, f. 89v.

20 AMZ. PRE-2. 1477, f. 14r.

Si se tiene en cuenta que junto al postigo del Mercado evacuaba una de las grandes corrientes de aguas sucias de la ciudad, se entiende que aguas abajo se considerara que el agua no presentaba las condiciones de salubridad necesarias, lo mismo que ocurriría aguas abajo del puente de Piedra, donde tenía salida -al menos- el albellón proveniente del Cap de la Carrera y también en la zona de las tenerías.

Aun así, los aguadores seguían haciendo uso del postigo que más les interesaba y, además, la zona anterior al postigo del mercado, aun siendo un entorno menos contaminado que los anteriormente apuntados, no presentaría tampoco una excelente salubridad, pues los desechos de actividades como los molinos de aceite situados en esa zona evacuaban sus desechos directamente al Ebro aprovechando su proximidad. Por ello, no es de extrañar otro pregón de 1478 en el que se dispone que los aguadores tomen el agua aguas arriba del postigo de Predicadores o al otro lado del Ebro.

---

### **3 Los trabajadores**

353

---

Los trabajadores que realizaban esta actividad no obtenían grandes beneficios, constituyéndose el colectivo por gente humilde y gozando de una muy baja consideración, tanto desde el punto de vista moral como intelectual<sup>21</sup>. Es de suponer que esa visión, claramente relacionada con la única necesidad de la fuerza para el desempeño de su labor, llevaría a una relación natural, sustentada por la mentalidad del siglo xv -fuertemente influenciada también por la religión- de: fuerza bruta-instinto animal-ignorante-inmoral.

Aun así, los estratos superiores de la sociedad invertían en el negocio. Un ejemplo se encuentra en 1462<sup>22</sup> cuando el aguador Pedro de Mallorca se afirma al escudero Alfonso Barroso para suministrarle agua. Se pueden observar una serie de cláusulas que aportan valiosa información acerca de la organización de la actividad. El aguador se comprometía a suministrar agua al escudero, además de darle la mitad de las ganancias. El escudero aportaba el asno, el mantenimiento del mismo y suministraba el sustento al aguador. También se estipulaba la persona que debía hacerse cargo del pago de los cántaros si éstos se rompían, correspondiendo al aguador en caso de que fuese él el culpable o al escudero en caso de que fuese el asno el que hubiese provocado la rotura.

---

21 Segura Graíño 2006: 15.

22 Archivo Histórico de Protocolos Notariales de Zaragoza (AHPNZ). Pedro Monzón. 1462, s.f.

Nos encontramos con un caso en el que el aguador parece jugar un doble papel, pues por un lado se convierte en un trabajador particular que suministra agua a una persona concreta, y, por otro, sigue ejerciendo libremente su profesión. Aunque se trataba de una actividad eminentemente física y para la que era necesario estar dotado de una cierta fuerza, el transporte no era realizado directamente por los aguadores, sino por animales, bien cargando a las bestias directamente con la utilización de serones o mediante el tiro de carros. Aun teniendo en cuenta lo anterior, existirán diversos tipos de aguadores, pues mientras que algunos suministraban agua a las casas, otros se dedicaban a vender agua a los transeúntes sedientos.

Los primeros recibían la denominación de «azacanes», que eran aquellos que realizaban la labor de suministro doméstico ayudados para ello tanto de animales como de carros de mano. A este respecto, la condesa D'Aunloy en el siglo XVII apuntaba que los azacanes de Madrid son aguadores que «cargan un borrico con grandes cántaros de agua que llevan por la ciudad»<sup>23</sup>. Pero la denominación de «azacán» no fue utilizada en ningún momento en las fuentes documentales zaragozanas consultadas, recibiendo el nombre genérico de «aguadores».

354

Es comprensible –siempre bajo el prisma de la época– la visión negativa que de los aguadores se tenía debido a la relativamente fácil tarea, siempre en referencia a su técnica. Si bien el transporte quedaba a expensas de la fuerza de los animales utilizados para ello, no es menos cierto que la toma de agua en el cauce fluvial suponía un esfuerzo físico considerable, pues era necesario tomar el agua y elevar el recipiente lleno hasta una altura importante, lo suficiente como para poder verter el elemento en los recipientes de transporte.

A pesar de la humildad económica de los aguadores, debe tenerse muy presente que no sólo se dedicaban al suministro doméstico, sino que también realizaban el suministro de agua para las obras en la ciudad, tanto públicas como privadas. A este respecto, se han localizado diversos pagos a aguadores que muestran la versatilidad de dichos trabajadores, pues no sólo se dedicaban a suministrar agua, sino que eran utilizados también como transportistas y limpiadores. Así se consigna en numerosos documentos, caso de un pregón de 1443<sup>24</sup> por el que se sacan a arrendación diversas cosas, entre las que se encuentran «el carriar et vender del agua, et del carruaje de las barquas, e de las lenyas e fustas e otras cosas que se suelen carriar con aguadores».

Como ejemplo de ello, en las obras de la cárcel llevadas a cabo en 1471 se paga a un aguador por varios conceptos. En primer lugar, se pagan diez dineros

23 D'Aunloy 1692: 76.

24 AMZ. PRE-1. 1443, ff. 18r-18v.

por un jornal de trabajo y un sueldo y ocho dineros por dos docenas de agua, así como el pago a otros diversos aguadores por el transporte de agua<sup>25</sup>. En este tipo de obras, el aguador cobraba por diferentes elementos, aumentando por tanto sus ganancias, pues no sólo recibía el pago por las cargas de agua transportadas, sino también por el jornal correspondiente. Del mismo modo se paga a un aguador dos sueldos y seis dineros en 1442 por el agua suministrada para la obra de un callizo que sale a la puerta vieja del puente de tablas, al igual que por transportar las puertas hasta su lugar para colocarlas, mostrando así la versatilidad apuntada en cuanto a los trabajos que realizaban<sup>26</sup>.

El mismo año se puede comprobar nuevamente la presencia de aguadores en las obras llevadas a cabo en los pozos de la carnicería de la ciudad<sup>27</sup>, realizando diversos trabajos entre los que se encontraba el abastecimiento de agua, el transporte de la suciedad hasta el Ebro para tirarla allí y por transportar arena para la obra. Las obras necesitaban una gran abundancia de agua, pues no sólo se utilizaba para realizar las mezclas de argamasa, por ejemplo, sino que también era utilizada para calmar la sed de los obreros o para elementos de carácter técnico como podría ser el remojo de los ladrillos, que proporcionaba una mayor adherencia con elementos conglomerantes como la argamasa, la cal o el yeso<sup>28</sup>.

Por tanto, aun aceptando esa humildad, deben tenerse presentes la multiplicidad de trabajos que realizaban, lo que conllevaría un aumento de los ingresos percibidos por estos trabajadores y que les permitía, por ejemplo, acceder a treudos<sup>29</sup> de tierras como cualquier otro ciudadano de clase humilde<sup>30</sup>. De la misma manera, debe tenerse en cuenta que, si se tratara de un trabajo poco rentable, no sólo no se prestaría ninguna persona a hacerse con la arrendación, sino que tampoco tendría sentido que los estamentos superiores, caso del escudero referenciado con anterioridad, invirtieran en el negocio.

Desgraciadamente no contamos con datos que nos permitan conocer el número de aguadores existentes en la ciudad ni el sistema de organización que disfrutaba este tipo de abastecimiento. Sí conocemos que era arrendado por el Concejo, pero no sabemos qué cuantías debían satisfacer los aguadores

---

25 AMZ. L.A.00005. 1471, ff. 122r bis-123r.

26 AMZ. L.A.00002. 1442, f. 88v.

27 AMZ. L.A.00002. 1442, ff. 93r-94r.

28 A este respecto, dos documentos relativos a los pagos realizados con motivo de las obras llevadas a cabo en las Casas del Puente muestran el pago por 3 conceptos diferenciados: por un lado, por la cantidad de cargas y el número de días, por otro por el agua para remojar las rejolas y, en tercer lugar, simplemente por el concepto de «agua». (AMZ. L.A.00002. 1442, f. 105v y ff. 106r-106v).

29 En Aragón, censo enfitéutico.

30 AHPNZ. Pedro Martín. 1442, ff. 73r-74v.

al ostentador de dicha arrendación, o si debían hacerlo por un porcentaje de la carga vendida o, por el contrario, por una cantidad fija en diversas tandas como sucedía en otro tipo de arrendaciones.

Lo que sí queda claro es que los aguadores debían tener que hacer frente a algún tipo de pago al susodicho arrendador, lo que, unido al requerimiento de parte de los beneficios en caso de estar asociado con otras personas, como en el ejemplo del escudero nombrado, hacen pensar que el beneficio obtenido no sería tan bajo como cabría esperar, pues de lo contrario haría inviable el ejercicio de este trabajo.

### 3.1 La consideración del aguador

A diferencia de otras muchas actividades, caso de la caza, la pesca o las labores agrícolas, así como profesiones como los cambistas, taberneros, herreros o comerciantes, los aguadores no aparecen en demasía ni en los códices miniados de época medieval y renacentista ni en otro tipo de manifestaciones artísticas como las vidrieras o la pintura y escultura, situación que seguramente habrá de explicarse, en primer lugar por la escasa o nula influencia económica y social de este gremio y, en segundo lugar por poca consideración de la que gozaba este colectivo.

Sí aparecen posteriormente, especialmente durante los siglos XVI, XVII<sup>31</sup> y XVIII en la pintura y en relación especial a la imagen de granuja e iletrado que reflejarán en sus escritos los autores de la época, marcando un arquetipo que se mantendrá a lo largo del tiempo, pues el oficio de aguador perduró hasta bien entrado el siglo XIX -e incluso el siglo XX en algunos lugares- y su memoria ha perdurado hasta nuestros días a través de monumentos en su memoria<sup>32</sup> e, incluso, en el callejero urbano<sup>33</sup>.

No será hasta los siglos XVI y XVII cuando aparezcan obras de temática picaresca en las que los aguadores reciben un mal trato, caso del Lazarillo de Tormes (1554), Guzmán de Alfarache (1599-1604) o Estebanillo González (1646), obra esta última de la que merece la pena reproducir uno de sus pasajes para observar de manera clara la mala reputación de la que gozaban:

---

31 Sirva como ejemplo de ello «El aguador» de Diego de Velázquez.

32 En la ciudad de Zaragoza, por ejemplo, existe un monumento a las aguadoras en las que se representa una fuente y cuatro mujeres con sus cántaros realizando la labor de abastecerse de agua.

33 En el caso de Zaragoza, a día de hoy existe una calle bajo la denominación de Calle Aguadores; se trata de un vial transversal a la calle Predicadores y que en la época estudiada guardaría íntima relación con el postigo del mismo nombre, a través del cual se accedía a la ribera del Ebro.

[...]Empezé a vender agua fría de un pozo que había en casa de un portugués, en cuyo sencío parecía, según su frialdad, o que usurpaba los ampos al Ampo, o que robaba los copos al Apenino. Costábame cada vez que lo llevaba no más de dos maravedís y sacaba dél dos reales. Hacía creer a todos los que acudían al reclamo del agua fría que era agua del Alameda, y para apoyar mejor mi mentira ponía en el tapador un ramo pequeño (que hacía provisión para toda la semana) y con él daba muestras de venir donde no venía, siendo la mercancía falsa [...]<sup>34</sup>.

Creemos en este punto que la elocuencia de este fragmento muestra por sí sola la visión que la sociedad tenía de los aguadores. Además, aparecen dos elementos sobre los que se ha hablado con anterioridad: los lugares donde recogían el agua y el precio de venta de la misma, por lo que esta visión partía de elementos reales.

A pesar de que la visión negativa existiese en la Edad Media, motivada por razones de índole moral y otras consideraciones, las atribuciones negativas posteriores guardaban relación con algunas de las disposiciones de los concejos, lo que llevará a considerar la posibilidad de un sistemático incumplimiento de las normativas emanadas de las instituciones urbanas durante los siglos medievales.

#### 4 Elemento de diferenciación social y de género

Se considera imprescindible, con objeto de comprender mejor el contexto, mostrar una realidad subyacente: la diferenciación social y de género existente en la época y que tiene aquí un claro exponente.

Si se analiza el primero de los elementos, queda claro que el acceso a este tipo de servicios marcaba una clara diferenciación social de acuerdo al nivel económico, pues no todo el mundo se podía permitir pagar por el agua de boca. Por consiguiente, hay que considerar que se trataba de un servicio destinado principalmente al estrato acomodado de la ciudadanía. Ahí se encuentra el primer estadio de diferenciación, pues se produce la división social entre la población acomodada y el resto de los habitantes de la ciudad. Ello se refleja en el modo en que realizaba la actividad en cada caso, pues mientras los estamentos acomodados tan sólo debían preocuparse de pagar el suministro, los

---

<sup>34</sup> Suárez Figaredo, E. (2009): «La vida y hechos de Estebanillo González, hombre de buen humor, compuesta por el mesmo», *Lemir* 13, pp. 389-632.

estamentos populares debían hacerlo ellos (Abad Álvarez & Peribáñez Otero 2002: 139), con lo que conllevaba en cuanto a esfuerzo físico y amortización de tiempo.

Pero no sólo se observa este nivel de diferenciación social, pues si se tiene en cuenta que dentro del grupo de privilegiados existían diversos grados de poder económico, se debe suponer que el proceder de unos u otros sería distinto. No cabe duda de que un miembro de este estrato social, perteneciente al grupo de las profesiones liberales, el clero medio o la nobleza de menor categoría no iba a tener problemas en pagar a un aguador para que le asegurara el suministro, mientras que el estrato social superior, la élite económica, no sólo podría hacer eso, sino que podría también enviar a sus criados a que hiciesen ese trabajo (Abad Álvarez & Peribáñez Otero 2002: 139).

Unos y otros tenían capacidad para realizarlo, pero se debe considerar que el número de criados disponible en cada caso sería un condicionante a tener en cuenta en la elección de un sistema, pues es lógico pensar que si se dispone de pocos criados, o incluso sólo de uno, no interesaría amortizarlos durante tanto tiempo en detrimento de otros muchos menesteres que tendrían encomendados, teniendo en cuenta, además, que ya estaban los aguadores para ello. Se puede aquí observar otro estadio de diferenciación social, esta vez dentro del estamento privilegiado y que marca claramente el punto de división entre los diferentes escalafones de dicho estrato social.

Dejando a un lado la cuestión económica como elemento de diferenciación social, hay dos datos en las disposiciones del Concejo en cuanto a los precios de venta de las cargas de agua que llaman la atención y que no se entienden si no se observa desde el prisma de la diferenciación/discriminación existente entre las diferentes culturas presentes en la ciudad.

El primer ejemplo se encuentra en el ya referido documento de 1430<sup>35</sup>. Si se observa detenidamente se comprueba que el precio de venta por carga estaba marcado en un dinero para el conjunto del recinto intramuros de origen romano, mientras que para la judería -situada también en ese mismo ámbito geográfico- quedaba estipulado en tres miajas, es decir, dinero y medio. Esta diferencia de precio no se explica ni por su localización con respecto al río, por la dificultad de acceso, por la orografía del lugar ni por cualquier otro motivo objetivo, por lo que la única explicación plausible es un claro elemento de discriminación, constituyendo la pertenencia a este grupo religioso y cultural una clara muestra de diferenciación social en sí misma, independientemente de su nivel económico.

---

35 AMZ. PRE-1. 1430, ff. 19r-19v.

Del mismo modo se observa un desfase económico en el documento fechado en 1450<sup>36</sup> en lo relativo al precio a satisfacer en la morería, que se ve duplicado, pasando de uno a dos dineros. Nos encontramos nuevamente ante una situación análoga a la anterior, por lo que queda clara la distinción social existente en torno a las minorías residentes en la ciudad. En ambos casos dichos sectores pagan proporcionalmente el precio más alto de la ciudad, solo equiparable al que se ven obligadas a satisfacer zonas más alejadas. Podemos observar claramente una diferenciación social basada en el poder económico y otra en la pertenencia a una u otra cultura, independientemente de la capacidad económica que se ostente. Ello conlleva la existencia de una doble vertiente de escala social que se refleja de manera inequívoca en elementos como los precios. A esta diferenciación social de dos vertientes se viene a sumar lo que se ha considerado denominar como diferenciación o discriminación por género.

Ha quedado expuesto que el trabajo remunerado era realizado por hombres que recibían un beneficio por ello y a los que se dirigían las disposiciones del Concejo, pero, ¿qué sucedía cuando dicha actividad se circunscribía al ámbito doméstico? A pesar de existir una gran actividad en torno al oficio de los aguadores, una parte importante de este suministro era realizado por las mujeres de la casa, constituyéndose en uno de los quehaceres domésticos habituales. Se trataba de una simple cuestión de discriminación por cuestión de género, pues su labor particular muestra, sin lugar a dudas, que eran más que capaces de desarrollar el trabajo. En este ámbito no se contemplaba la posibilidad de que la mujer pudiese cobrar por realizar el mismo trabajo por el que los hombres sí recibían remuneración.

No se trata de una cuestión sencilla, pues sí que reciben remuneración por otros trabajos como el de lavandera, con el que podría relacionarse en cierta manera, pues ambos menesteres se enmarcaban dentro de los quehaceres domésticos. La diferencia habrá que buscarla en las connotaciones de uno y otro, pues mientras que el lavado de la ropa era una actividad exclusiva de mujeres -y por tanto los hombres no la iban a realizar- sea o no remunerada, el suministro de agua no tenía esas connotaciones, por lo que presentaba las dos vertientes señaladas: la propia del quehacer doméstico (mujeres) y la instituida como profesión remunerada (hombres), cuya dicotomía viene en gran parte motivada, como ya se ha dicho, por la visión de la mujer en la época, vista como elemento débil con respecto al hombre.

---

36 AMZ. PRE-2. 1450, ff. 6v-7r.

Nos parece interesante apuntar la diferencia entre el trabajo, entendido de modo genérico y el trabajo remunerado. Que las mujeres realizaran la labor sin recibir gratificación económica por ello no es óbice para interpretar que no estaban llevando a cabo un trabajo. A este respecto, nos parece muy conveniente un apunte de José Rodríguez Fernández, en el que expone que (Rodríguez Fernández 2015: 32):

[...]si incidimos en el aprovisionamiento para el hogar, labor que junto con otras muchas que se desarrollan en la unidad familiar (cuidado de los hijos, ancianos y enfermos, provisión de comida, vestido, fuego, limpieza, etc.) consideramos un trabajo porque proporciona un beneficio a los miembros que forman parte del núcleo doméstico [...].

Por tanto, las mujeres no recibían remuneración alguna por su trabajo, pues formaba parte de sus actividades regulares de mantenimiento y suministro de la casa, lo que no deja de ser, como se ha dicho, otra diferenciación, tanto social como de género, o más correctamente una diferenciación social, o de su consideración social, motivada por su género.

360

No hay reglamentación ni mención alguna en los documentos emanados del Concejo ni en ningún otro a este respecto, característica que suele ser habitual en lo referente al desenvolvimiento diario de las actividades cotidianas de la población que podría denominarse «común». No obstante, la falta de dichos documentos, que como se ha visto con anterioridad eran preferentemente normativas en cuanto al correcto funcionamiento del oficio, dejan una libertad para la actividad particular de la que no gozaban los aguadores profesionales en cuanto a los lugares de recogida de agua y a los recipientes a utilizar.

Los particulares no acudirían a los lugares establecidos de recogida de agua, sino a aquellos que fuesen más accesibles para cada uno de ellos, por lo que no necesariamente acudirían todos al Ebro, sino también al Huerva o a alguna de las acequias (aunque en este caso, se deberá tener cautela, pues la calidad del agua en ocasiones no sería la más propicia). Y de la misma manera, cada persona utilizaría para la labor el recipiente del que dispusiese y que sería de unas dimensiones menores a los utilizados por los aguadores, ya que la gran mayoría de las personas transportarían los cántaros u otros recipientes por ellos mismos y sin ayuda de ningún tipo de animal.

## 5 Conclusiones

El estudio de este tipo de suministro ha permitido arrojar luz sobre un elemento concreto que permanecía oculto a día de hoy y ponerlo en relación con el contexto general hispánico.

La posibilidad de contar con un aporte permanente de agua a través de las corrientes hídricas que surcaban la ciudad propició la existencia en la ciudad de Zaragoza de un sistema de suministro que perduró hasta las primeras décadas del siglo xx.

La generalización del sistema no sólo conllevó el poco desarrollo de otros tipos de suministros, sino que los permanente abusos en los precios de venta y la falta de cuidado mostrada por los aguadores en relación a la calidad del agua provocó la aparición de una importante preocupación por parte de las autoridades, que se plasmó en diversos documentos y disposiciones.

El servicio se erigió también como un elemento de diferenciación social, pero no sólo en cuanto a su acceso y uso, sino también como elemento de discriminación, tanto de minorías culturales como en relación al género.

No obstante, se hace necesario abordar el estudio de los restantes sistemas de suministro urbano con el objetivo de lograr una visión global del fenómeno en la ciudad, lo que permitirá analizar de manera completa todos aquellos aspectos que nos son desconocidos actualmente.

## 6 Bibliografía

- ABAD ÁLVAREZ, I. Y PERIBÁÑEZ OTERO, J. (2002): «El control social del agua en la villa de Aranda de Duero», en Del Val Valdivieso, M.I. (coord.): *Usos sociales del agua en las ciudades hispánicas de la Edad Media*. Valladolid: Universidad de Valladolid, pp. 113-156.
- D'AULNOY, C. (1692): *Relation du voyage d'Espagne*. La Haye: Chez Heuri van Bulderen.
- BLÁZQUEZ HERRERO, C. Y PALLARUELO CAMPO, S. (1999): *Maestros del agua*. Zaragoza: Diputación General de Aragón.
- BONACHÍA HERNANDO, J.A. (1998): «El agua en la documentación municipal: los «libros de actas», en Del Val Valdivieso, M.I. (coord.): *El agua en las ciudades castellanas durante la Edad Media. Fuentes para su estudio*. Valladolid: Universidad de Valladolid, pp. 41-70.

- FALCÓN PÉREZ, M.I. (1981): *Zaragoza en el siglo xv: morfología urbana, huertas y término municipal*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- FRANCISCO OLMOS, J.M. (1998): «La evolución de los cambios monetarios en el reinado de Isabel la Católica según las cuentas del tesorero Gonzalo de Baeza (1477-1504)», *En la España Medieval* 21, pp. 115-142.
- FREITAS, I. (2002): «El agua en las ciudades portuguesas medievales», en Del Val Valdivieso, M.I. (coord.): *Usos sociales del agua en las ciudades hispánicas de la Edad Media*. Valladolid: Universidad de Valladolid, pp. 157-169.
- LADERO QUESADA, M.F. (1991): *La ciudad de Zamora en la época de los Reyes Católicos. Economía y gobierno*. Zamora: Diputación Provincial.
- LARA, P. (1984): *Sistema aragonés de pesos y medidas. La metrología histórica aragonesa y sus relaciones con la castellana*. Zaragoza: Guara.
- MARTÍN CEA, J.C. (2002): «La política municipal sobre el agua en los Concejos de la Cuenca del Duero a fines de la Edad Media», en Del Val Valdivieso, M.I. (coord.): *Usos sociales del agua en las ciudades hispánicas de la Edad Media*. Valladolid: Universidad de Valladolid, pp. 43-87.
- DE MORETI, C. (1828): *Manual alfabético razonado de las monedas, pesos y medidas de todos los tiempos y países, con las equivalencias españolas y francesas*. Madrid: Imprenta Real.
- PINO REBOLLEDO, F. (1998): *Ordenanzas de Valladolid. Siglos XVI al XIX*. Valladolid: Ed. Ámbito.
- RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, J. (2015): «Agua, poder, sociabilidad y desigualdades de género en las fuentes públicas de las villas alavesas (1450-1550)», en Del Val Valdivieso, M.I. (ed.): *La percepción del agua en la Edad Media*. Alicante: Universidad de Alicante, pp. 17-37.
- SEGURA GRAÍÑO, C. (2006): «Los oficios del agua», en Del Val Valdivieso, M.I. (coord.): *Vivir del agua en las ciudades medievales*. Valladolid: Universidad de Valladolid, pp. 11-24.
- SUÁREZ FIGAREDO, E. (2009): «La vida y hechos de Estebanillo González, hombre de buen humor, compuesta por el mismo», *Lemir* 13, pp. 389-632.
- DEL VAL VALDIVIESO, M.I. (2008): «Un exponente del buen gobierno urbano: el abastecimiento de agua en la Castilla medieval», en Del Val Valdivieso, M.I. y Villanueva Zubizarreta, O. (coords.): *Musulmanes y cristianos frente al agua en las ciudades medievales*. Santander: Universidad de Castilla la Mancha y Universidad de Cantabria, pp. 359-380.
- VILLANUEVA ZUBIZARRETA, O. (1998): «Testimonios arqueológicos para el estudio del agua», en Del Val Valdivieso, M.I. (coord.): *El agua en las ciudades castellanas durante la Edad Media. Fuentes para su estudio*. Valladolid: Universidad de Valladolid, pp. 125-146.

Fuentes documentales

- AMZ. *Ayuntamiento de Zaragoza. Libros de cridas o pregones*. PRE-1. 1409, f. 13v; PRE-1. 1410, f. 13v; PRE-1. 1423, f. 7v; PRE-1. 1427, ff. 2v-3r; PRE-1. 1430, ff. 1r-1v y 19r-19v; PRE-1. 1433, f. 3r; PRE-1. 1436, ff. 3v-4r; PRE-1. 1442, ff. 31r-31v; PRE-1. 1443, f. 2v, f. 15v, f. 18r y ff. 18r-18v; PRE-1. 1447, f. 3r y PRE-1. 1448, f. 15v y ff. 19r-19v.
- AMZ. *Ayuntamiento de Zaragoza. Libros de cridas o pregones*. PRE-2. 1450, f. 2r, ff. 6v-7r y 24v-25r; PRE-2. 1452, f. 2v; PRE-2. 1454, f. 3r; PRE-2. 1455, f. 2r; PRE-2. 1463, ff. 4v-5r y ff. 36r-36v; PRE-2. 1465, f. 2r; PRE-2. 1466, ff. 2v-3r; PRE-2. 1470, ff. 2r-2v; PRE-2. 1474, f. 2r; PRE-2. 1476, ff. 4r-4v; PRE-2. 1477, f. 2r y f. 14r; PRE-2. 1478, ff. 3v-3r; PRE-2. 1479, ff. 3v-4r; PRE-2. 1480, f. 2v; PRE-2. 1488, ff. 30r-30v.
- AMZ. *Ayuntamiento de Zaragoza. Libros de cridas o pregones*. PRE-3. 1481, ff. 2v-3r.
- AMZ. *Ayuntamiento de Zaragoza. Libros de cridas o pregones*. PRE-4. 1499, f. 3v.
- AMZ. *Ayuntamiento de Zaragoza. Libros del Concejo. Actas*. L.A.00002. 1442, f. 88v, ff. 93r-94r, f. 105v y ff. 106r-106v; L.A.00003. 1468, f. 91r y f. 89v y 1471, ff. 122r bis-123r.
- AHPNZ. *Pedro Monzón*. 1462, octubre, 13. S.f.
- AHPNZ. *Protocolo de Pedro Martín*. 1442, ff. 73r-74v.



# Mujeres y alteridad



# REINAS E INFANTAS EN LA IMPLEMENTACIÓN DE LOS FREIRES HOSPITALARIOS EN LEÓN Y CASTILLA: ELVIRA ALFONSO COMO «FÓSIL CONDUCTOR» DEL PODER FEMENINO ENTRE JERUSALÉN Y SANTIAGO DE COMPOSTELA (SIGLOS XI Y XII)

Luísa Tollendal Prudente<sup>1</sup>

Universidad de Valladolid<sup>2</sup>

<https://orcid.org/0000-0003-3971-6375>

[luisa.tollendal@alumnos.uva.es](mailto:luisa.tollendal@alumnos.uva.es)

---

367

---

**Resumen:** Se procura evidenciar el papel desarrollado por la infanta Elvira Alfonso, hija natural del rey Alfonso VI, en el temprano establecimiento de los freires hospitalarios en los reinos de León y de Castilla, a comienzos del siglo XII. Se buscará, asimismo, percibir la conexión entre el patrocinio dinástico de la Orden del Hospital y la promoción de la peregrinación a Santiago de Compostela. Se supone que Elvira Alfonso participó en la Primera Cruzada y viajó hasta Jerusalén, hecho que debió darle una posición privilegiada para orientar a sus familiares regios hacia la consecución de tales políticas. A partir de este probable influjo de Elvira, se ve cómo las mujeres de la

- 
- 1 Contratada predoctoral de la Junta de Castilla y León, en régimen de cofinanciación por el Fondo Social Europeo. Este trabajo se enmarca en el tema más amplio de la tesis doctoral que se desarrolla actualmente, centrada en el ejercicio del poder por parte de mujeres de la realeza y de la alta-aristocracia de los reinos de León y de Castilla entre los siglos XI y XII, en la Universidad de Valladolid (dirección Dr. Pascual Martínez Sopena y Dra. Ana Rodríguez López). La tesis se enmarca en el ámbito del proyecto I+D de Excelencia «EJEPO – El Ejercicio del Poder: espacios, agentes y escrituras (siglos XI-XV)» (Ref. HAR2017-84718-P), financiado por el Ministerio de Economía, Industria y Competitividad, Agencia Estatal de Investigación y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional (MINECO/AEI/FEDER, UE).
  - 2 Dejo aquí expresos mis agradecimientos a mis directores de tesis y a mi compañera de doctorado Soledad Morandeira de Paz, por sus minuciosas revisiones del texto.

familia real leonesa –con atención a la reina Urraca I– impulsaron la venida de la orden hospitalaria a tierras del norte ibérico, en una labor continuada y profundizada por los monarcas varones que las sucedieron.

**Palabras-clave:** infanta Elvira Alfonso, Urraca I, infanta Sancha Raimúndez, Orden de San Juan del Hospital de Jerusalén, Camino de Santiago.

**Abstract:** The following paper aims to highlight the role played by *infanta* Elvira Alfonso, one of the illegitimate daughters of Spanish king Alfonso the VIth, in the early settlement of the Hospitallers in the kingdoms of León and Castile (beginning of the XIIth century). This work also intends to pursue the connection between the royal support of The Hospital and the promotion of the pilgrimage to Santiago de Compostela. Elvira Alfonso is believed to have participated in the First Crusade and travelled to Jerusalem. Therefore, she would hold a privileged position to guide her royal family members towards the materialization of those politics. From this possible influence of Elvira, it is perceptible how the women of the Leonese royal family – focusing on Queen Urraca I - attracted The Hospital to the northern Iberian Peninsula. Further, the male monarchs that followed would continue and deepen this agenda.

**Keywords:** *infanta* Elvira Alfonso, Queen Urraca I, *infanta* Sancha Raimúndez, Order of Saint John, Way of St. James.

## 1 Introducción y objetivos

En arqueología, el término «fósil director» remite a un artefacto definitorio de una etapa concreta. Lo utilizaremos metafóricamente para referirnos a la infanta Elvira Alfonso como eje central del problema planteado, el de la actuación política desarrollada por mujeres pertenecientes o cercanas a la realeza castellano-leonesa entre los siglos XI y XII, sobre todo en lo tocante al temprano patrocinio regio de la Orden del Hospital de San Juan de Jerusalén en tierras ibéricas y su apropiación ideológica en relación con la promoción monárquica de la peregrinación a Santiago de Compostela. Buscaremos evidenciar la influencia que pudo tener Elvira junto a sus familiares mejor conocidas –su medio-hermana, la reina Urraca I de León y Castilla, y su sobrina la infanta Sancha Raimúndez – respecto a las donaciones regias a la orden hospitalaria en León y Castilla. Esta influencia se extendió asimismo a la política desarrollada por el emperador Alfonso VII. Disociarlo de las mujeres de las que trataremos aquí sería demasiado artificial, mientras una óptica que excluyera al elemento masculino no ayudaría a la plena comprensión del tema.

Por lo tanto, hablaremos también de los reyes, siempre que sea pertinente para entender la actuación femenina.

Los objetivos principales de este trabajo son:

- Contribuir a la comprensión de la actuación política femenina respecto a la temprana presencia de la Orden del Hospital de San Juan de Jerusalén en los reinos de León y de Castilla, a partir del caso concreto de la infanta Elvira Alfonso, y su extensión hacia sus consanguíneas, en especial la reina Urraca I y la infanta Sancha Raimúndez.
- Ofrecer aportaciones para el estudio del ejercicio del poder por parte de estas mujeres de la realeza leonesa entre los siglos XI y XII, en cuanto al patrocinio de la peregrinación jacobea.

## 2 Antecedentes

La infanta Elvira de la que tratamos aquí, fue la hija mayor del rey Alfonso VI de León y de Castilla, fruto de sus relaciones extramatrimoniales con la noble berciana Jimena Muñoz. No se debe confundir con su hermana homónima, la menor de todas, hija del mismo rey y de su cuarta esposa, la reina Isabel. La trayectoria de vida de esta primera hija de Alfonso VI, las relaciones que mantuvo, unidas a la avanzada edad con la que murió –alrededor de los 80 años– la convierten en un interesante caso de estudio, revelador de los roles desempeñados por las mujeres de su parentela y de su estatus social, en el mismo tiempo y espacio.

La madre de Elvira, Jimena Muñoz, fue concubina de Alfonso VI en sus años de juventud, y tuvo con él dos hijas, Teresa –la futura reina de Portugal– y Elvira. Era hija del conde Munio Muñiz y de su esposa Velasquita (Tumbo Viejo de San Pedro de Montes 1971: doc. 41). Jimena quizás estuviera emparentada con abadesas y herederas del monasterio de San Andrés de Espinareda, y con al menos uno de los abades del de San Pedro de Montes (Rodríguez González 2007: 147-168). Son bien conocidas sus donaciones a este cenobio. Su generosidad probablemente fue mayor con el de Espinareda, pero la pérdida del archivo en un incendio de 1270 nos impide asegurarlo. No obstante, sabemos que se hizo enterrar allí.

A partir de 1093<sup>3</sup>, Jimena aparece nombrada en la documentación como tenente de Ulver (hoy en día, Cornatel). Es posible que haya tenido también las superiores tenencias del Bierzo –sucediendo, así, a su padre– y de Astorga (Quintana Prieto 1984a: 221). Aunque el caso de Jimena sea de los primeros que se nos presenta en tierras bercianas y maragatas, es precisamente por estas fechas cuando se verifican otros casos semejantes en la península. La presencia de mujeres ejerciendo la tenencia se hace gradualmente más significativa según avanzan los siglos XI y XII, hecho que se relaciona con que aquellos dominios se hicieran hereditarios y se despojaron de su carácter marcadamente militar. El hecho se verifica de manera notable en la propia familia real, donde las hermanas del rey y demás mujeres cercanas a él acceden, además de a los bienes que normalmente ya se les asignaba, también a las tenencias del reino (Ubieto Arteta 1975: 52). Un caso bien documentado es el de la condesa Sancha, infanta hermana de Sancho Ramírez de Aragón y Pamplona (Muñoz Cascante 1989). Y también se verificará en las páginas que siguen. Elvira Alfonso, la hija mayor de Jimena Muñoz, poseerá tenencias en mayor número que su madre (las de Ribera; Bolaños; Villarejo; quizás la de Cabrera; Losada de Cabrera; Castroverde y Castrogonzalo, entre otras de nombre desconocido). Lo mismo sucederá con la sobrina de Elvira, la infanta Sancha Raimúndez, hermana de Alfonso VII (tenencias del Bierzo; Ponferrada; Tábara<sup>4</sup>; entre otras) (Quintana Prieto 1984a: 251 y Quintana Prieto 1984b: 341; 346; 348-349).

Para la nobleza de aquella época, el concubinato no tenía la connotación degradante que adquiriría después, pese a que la reforma papal lo tratara de condenar con mayor severidad. El concubinato (o «barraganía») propiamente dicho sería una unión semejante al matrimonio ya que se fundamentaría en la observancia de la regla monógama por parte de la mujer, lo que permitiría al hombre asegurarse su paternidad sobre los hijos derivados de aquella unión, hecho que constituye la piedra angular del patriarcado (Lerner 1986) occidental cristiano en aquellos momentos. Aunque la barraganía no fuera enteramente legítima, al no haber sido sacramentada como el matrimonio en la iglesia, tampoco carecía de reconocimiento. Se consideraba un enlace «natural», una manera tolerada de obtener descendencia ya que no contradiría la orden divina sobre los humanos. Los hijos nacidos del concubinato eran «naturales», aunque no fueran legítimos. Ocuparían un peldaño inmediatamente inferior a estos en

---

3 Año del fallecimiento de Constanza de Borgoña, la segunda esposa de Alfonso VI, y madre de la que sería la sucesora en el trono leonés y castellano, la reina Urraca I.

4 Nos consta que Tábara fuera una posesión del infantazgo que sabemos perteneció a Sancha Raimúndez. Quintana Prieto la identifica como una tenencia, pero quizás sea esto el resultado de una confusión entre tenencia e infantazgo.

la jerarquía de las relaciones familiares, pudiendo ser elevados al rango superior por la voluntad paterna (Prudente 2017: 213-222; 234-240). Para las familias nobles, la barraganía supondría una estrategia más para la reproducción de su poder (Bourdieu 1994). El enlace de una de sus mujeres con un hombre de rango superior, sobre todo si se tratara del rey, se materializaría, para ellos, en infinidad de ventajas y en el ascenso social. En especial si nacieran hijos de esta unión. Eso es precisamente lo que le ocurre a Jimena Muñoz.

Ambas hijas de Jimena se casaron con nobles provenientes de Francia. Esta política matrimonial reservada por Alfonso VI a sus hijas naturales – de la misma generación de su primogénita legítima, Urraca, y que siguió en aquellos momentos un destino semejante– se relaciona con la cimentación de sus intereses políticos calcados de la adopción de la reforma gregoriana. Todas estas hijas se convertirían en sucesoras de su padre en cuanto a esta cuestión, y serían ellas mismas las promotoras de políticas similares. Elvira, la mayor de ellas, no fue destinada a permanecer en tierras ibéricas, sino a cruzar la frontera pirenaica –hecho que la encaminaría hacia otros cruces, notablemente el que la llevaría a Tierra Santa y la conduciría de vuelta– un movimiento en el que suponemos ejerció gran capacidad de influencia junto a sus consanguíneos condales y regios, en el sentido de contribuir a traer, o reforzar, el ideal cruzado a la realidad específica del reino de su padre. Una de estas contribuciones posiblemente haya sido la de influir en la inserción de la orden hospitalaria en los reinos de León y de Castilla, y también en el condado que posteriormente se convertiría en reino de Portugal. En cuanto a Jimena Muñoz, no hay que pensar que se mantuvo pasiva en todo esto: trabajará junto a su familia en la concretización de los objetivos que le fueron asignados a partir de su enlace con el rey, y en la representación del poder mismo del monarca, al recibir de sus manos las tenencias de Ulver, del Bierzo y de Astorga. Las dos primeras ya habían pertenecido a su padre y ahora se transmitían a ella, de manera que la herencia parecía otorgarle preeminencia. En las tenencias del Bierzo y de Astorga, el hecho supondrá la oposición de parte del clero y quizás de buena parte de la aristocracia laica, como se percibe en las tentativas de silenciamiento de las que fue víctima por la documentación referente a esos territorios (Quintana Prieto 1984a: 229-232). Por fin, hay que recordar que le correspondía la educación de las niñas cuyo destino fue trazado por la mano regia. Y como evidencia de su apoyo a la política de su hija, derivada de la que fue puesta en marcha por Alfonso VI, está una donación que hace, ya al final de su vida, al Hospital de la Orden de San Juan de Jerusalén (Libr. Priv. Ord. San Juan de Jerusalén en Castilla y León, docs. 21 y 22: 164-166). Hoy en día el Museo de León conserva su lápida funeraria, con una inscripción que

seguramente corresponde a una manipulación posterior (Blanco Iglesias 2004: 64-70 y Rodríguez González 2007: 166).

Elvira fue casada con el conde de Sa Gil, el conocido Raimundo IV de Tolosa, uno de los protagonistas de la Primera Cruzada (1095/96 - 1099). Fue su tercera esposa, y lo acompañará en la Guerra Santa. El hijo de este enlace y futuro conde de Tolosa, Alfonso Jordán, nacerá en Palestina. Se dice que obtuvo su calificativo tras ser bautizado en el río Jordán. Uno apenas puede imaginarse lo que representaría tal viaje en aquel momento, hacia el extremo conocido del mundo cristiano, y lo que acarrearía para los participantes en términos de mentalidad, pero también de estatus y de influencia. En el curso de la empresa, Elvira Alfonso testimoniará, entre otros eventos, el de la apropiación cruzada de la Orden del Hospital de San Juan Bautista de Jerusalén<sup>5</sup>.

Tras la muerte de Raimundo de Tolosa en el cerco a Trípoli (Líbano - 1105), condado suyo, la infanta Elvira inicia su retorno a tierras occidentales, trayendo a una criatura de tan solo un año. Hay constancia de su presencia nuevamente en Tolosa en el año 1108. Se supone que actuó para garantizar la sucesión de su hijo como conde, hecho efectivo en 1112, cuando la muerte del primogénito de Raimundo, llamado Beltrán, favoreció los derechos del pequeño Alfonso Jordán en la casa de San Gil<sup>6</sup>. No se sabe con seguridad cuándo volvió Elvira volvió a sus tierras leonesas, pero se sabe que fue en tiempos del reinado de su medio-hermana, la reina Urraca I. Su primera aparición data de 1115, al lado de su hermana Teresa de Portugal, en el Concilio de Oviedo (Quintana Prieto 1984b: 337).

---

5 La plaza que quedó conocida como Crac de los Caballeros, castillo perteneciente a los hospitalarios en Siria, fue tomada por el conde de San Gil.

6 Años antes, Beltrán fue considerado ilegítimo debido a la disolución del matrimonio de sus padres por acusación de incesto, lo que le costó a Raimundo de San Gil la excomunión. A la vuelta de Elvira, Beltrán terminó aceptando dejar el condado franco de San Gil a Alfonso Jordán en cambio del palestino de Trípoli, y partió a Tierra Santa para reclamar allá sus derechos, pero terminará encontrando la muerte (Quintana Prieto 1984b: 329-332).

### 3 El influjo femenino en la introducción de la orden hospitalaria en León y en Castilla, asociado al patrocinio de la peregrinación a Santiago de Compostela

Quintana Prieto, al escribir sobre Elvira Alfonso, no tuvo acceso a los documentos contenidos en el Libro de Privilegios de la Orden de San Juan de Jerusalén en Castilla y León, redescubierto en el Museo y Biblioteca de la Orden de San Juan en *Clerkenwel* - Londres (Ayala Martínez 1995). Varios de los diplomas allí reunidos eran conocidos a través de copias del siglo xvii conservadas en el Archivo Histórico Nacional y en la Biblioteca Nacional, y también en el índice de la misma época que recopilaba los diplomas hospitalarios en tierras hispánicas. Otros, con todo, eran desconocidos. En el Libro de Privilegios (Ayala Martínez 1995) no consta la totalidad de los documentos hospitalarios perdidos, visto que en el índice que los compendia hay noticias de diplomas que no se encuentran allí. Al abrir el libro, nos encontramos con la donación que hizo la reina Urraca I a la Orden en el año 1113. (Lib. Priv. Ord. San Juan, doc. 1: 141-142). Curiosamente, en el mismo año del privilegio del papa Pascual II que oficializaba la protección pontifical a esta comunidad eclesiástica (Ayala Martínez 1999: 2). La orden religiosa de San Juan Bautista del Hospital de Jerusalén había sido fundada por mercaderes amalfitanos alrededor del año 1070, juntamente con el hospital ubicado al lado del Santo Sepulcro. Su objetivo era la asistencia a los peregrinos. A caballo de la toma de Jerusalén por los primeros cruzados, en el año 1099, la Orden se rindió al influjo franco<sup>7</sup> y ganó autonomía<sup>8</sup> (Luttrell 1998: 137). Es sabido que uno de los primeros asentamientos hospitalarios en Occidente estuvo enclavado en San Gil, el condado del esposo fallecido de Elvira.

Hasta fechas recientes se consideraba que el primer indicio de presencia hospitalaria en la Península se fechaba en 1108, en Cataluña. Es precisamente cuando tenemos constancia de la presencia de Elvira de nuevo en San Gil (Miret y Sans 1910: 29; Barquero Goñi 2003: 13), de la presencia de Alfonso Jordán lo que ya sería buena coincidencia. Sin embargo, en un estudio publicado inicialmente en 1982 y revisado en 1994, la historiadora María Luisa Ledesma Rubio rechazó este dato y se limitó a establecer la presencia del Hospital en Cataluña con anterioridad a 1120, pero con más seguridad a partir de 1125 o,

---

7 Aunque la orden fuera internacional, sus primeros regentes, a partir de la toma de Jerusalén, fueron francos y venían del círculo de los cruzados. Su primer *institutor* fue Gerardo.

8 Antes se constituía como una dependencia del monasterio benedictino de Santa María Latina, en Amalfi.

lo más probable, en 1133<sup>9</sup>. Esta información es importante porque convertiría la donación de 1113 de la reina Urraca I a la Orden en el primer indicio seguro que tenemos de freires sanjuanistas en la Península Ibérica (Barquero Goñi 2010: 120). Como ya se mencionó, la primera aparición conocida de Elvira Alfonso en su tierra natal, después de su transcurso en Oriente y en San Gil, está datada en 1115, hecho que no excluye la posibilidad de que antes ya se encontrara allí, quizás en 1112 o 1113, y trayendo consigo un séquito que podría estar integrado por freires hospitalarios. La segunda donación de Urraca I, confirmando la anterior, es de 1115. Lo que antes parecía una coincidencia, va ganando consistencia. Por razones geográficas, lo verosímil es que los primeros sanjuanistas no entraron en la Península a través de León, y efectivamente podría haber sido por tierras catalanas. Pero la primera donación –que además es regia– quizás fuera realmente aquella de 1113/1115 en el reino de León, de manos de la reina Urraca I. El hecho de que los hospitalarios cruzaron antes otras tierras ibéricas no invalida nuestra suposición, incluso si se comprueba que recibieron donaciones en otros parajes. Su primera gran área de influencia sigue estando localizada en los territorios occidentales de la Península, y sus patrocinadores más significativos del periodo fueron la reina, las infantas y los reyes leoneses (Barquero Goñi 2010: 121).

En cuanto a Portugal, tradicionalmente, se ha fijado una fecha entre los años 1122 y 1128, provocando que la opinión historiográfica vacilase entre si la presencia hospitalaria en tierras lusitanas derivó del patrocinio de la reina doña Teresa o del de su hijo, el rey Alfonso Henríquez. Recientemente, se apuntó la fecha de 1112, atribuyendo el apoyo, indudablemente, a doña Teresa (Costa 1999/2000: 93-98). La hipótesis no parece desprovista de razón, al considerar la fecha –que a día de hoy tenemos por cierta– del establecimiento hospitalario en el reino de León: 1113. Esto apoya la opinión que atribuye el origen de la iniciativa a los condes Enrique de Borgoña y doña Teresa, lo que cobra todavía más sentido ya que la reina Teresa era hermana de Elvira Alfonso –ambas hijas de Jimena Muñoz– y también medio-hermana de la reina Urraca I de León y Castilla. En especial si es cierta nuestra hipótesis sobre la influencia de la infanta Elvira Alfonso en estas iniciativas de sus hermanas y yernos.

Hay que señalar que uno de los Caminos de Santiago «franceses» se iniciaba en Le Puy (diócesis de Ademar de Monteil, el obispo más destacado de la Primera Cruzada, considerado por el Papa Urbano II su jefe espiritual, al lado de Raimundo de San Gil, que pretendía el calificativo de jefe laico). Otro hacía una significativa etapa justamente en San Gil du Gard, donde los peregrinos

---

9 Ledesma Rubio 1982.

visitaban su rica abadía. Este camino de Saint-Gilles, la *Via Tolosana*, tenía la particularidad de ser la ruta que solían tomar los peregrinos venidos de Italia y era la que conectaba los caminos hacia Roma con el de Santiago, razón por la que se le denominará, igualmente, como «vía romana» (Ruiz de la Peña Solar 2014: 51-52). A los peregrinos que iban a Jerusalén desde el Occidente europeo, su ruta debería antes encaminarlos a Roma, y desde allí tomarían las vías que conducirían a Oriente. Sería, por lo tanto, una vía que conectaba, al menos idealmente, Santiago de Compostela con la Tierra Santa. Cabe decir que, hasta alrededor del año 1140, las iglesias hospitalarias instaladas en los reinos ibéricos no constituían un priorato propio, sino que estaban adscritas al Gran Priorato de San Gil. Es también alrededor de 1140 cuando vemos a la Orden ya militarizada, y sólo a partir de estas fechas se puede afirmar que es una orden religiosa-militar. Hasta entonces no desarrollaba actividad guerrera, y sus actividades se centraban enteramente en la asistencia hospitalaria a pobres y peregrinos. (Luttrell 1998; Ayala Martínez 1999; Barquero Goñi 2003).

El primer documento que atestigua la presencia de la Orden en León es la donación de la reina Urraca I, fechada en el año 1113. En ella, se dona la villa de Paradinas (de San Juan), y se le otorga el fuero de Salamanca. El siguiente documento del Libro de Privilegios (Ayala Martínez 1995), una donación de la reina Teresa de Portugal, es una falsificación. Lo es, igualmente, el documento de la donación de Alfonso I, el Batallador –aunque este personaje, posteriormente, haya demostrado gran generosidad hacia la Orden del Hospital. Los siguientes diplomas corresponden, en su mayoría, a otras donaciones de la reina Urraca I, generalmente junto con su hijo, el futuro rey Alfonso VII, y con su hija la infanta Sancha. Desaparecida la reina Urraca, sus dos vástagos seguirán beneficiando ampliamente a la Orden<sup>10</sup>, así como los reyes sucesores, Sancho III y sobre todo Fernando II. Hay, igualmente, algunas donaciones de la infanta Elvira Alfonso y una de su madre (Jimena Muñoz)<sup>11</sup>.

---

10 Posteriormente, la tradición cronística asoció la figura de Elvira Alfonso a la de su sobrina Sancha Raimúndez, atribuyendo a la segunda datos biográficos de la primera, como el viaje a Tierra Santa y el pionerismo en la colaboración con la Orden del Hospital de San Juan de Jerusalén. Esto se verifica, por ejemplo, en la *Crónica de Veynte Reyes*, un texto conocido por la misoginia con la que aborda el tema de la conjunción entre mujeres y ejercicio del poder regio, característica además bastante propia del siglo XIII (en el que se escribió) (García 2007). Se trata de un proceso de silenciamiento aplicado a Elvira Alfonso en la construcción de la memoria histórica, tema que merece ser abordado de manera profundizada en otro trabajo. Por ahora, basta decir que esta confusión tuvo éxito y perduró en el tiempo, tanto que historiadores actuales la siguen repitiendo cuando no logran extender a la cronística medieval una mirada crítica (Barquero Goñi 1994: 14)

11 Hay documentos que atestiguan ventas al segundo esposo de Elvira, el conde Fernando Fernández (Barton 1997: 236-237), por parte de vasallos de la infanta y por ocasión de su nuevo matrimonio. Hay una donación de Jimena Muñoz a su nieto, García Fernández, nacido del segundo enlace de Elvira y que entró para la orden hospitalaria (Rodríguez González 2007: 164) hecho muy sintomático del influjo que

En los tiempos de la reina Urraca I, la Orden de San Juan de Jerusalén recibió de manos regias, y de otros donantes particulares, tierras localizadas en la comarca zamorana de la Lampreana, dotada de relevancia económica y estratégica. Allí se ubica Granja de Morerueta, un importante paso en la antigua calzada romana que quedó conocida como «vía de la plata<sup>12</sup>». Esta ruta conectaba esencialmente Astorga con Sevilla<sup>13</sup>. Se supone que empezó a ser utilizada como vía de peregrinación a Santiago a partir del siglo XIII (González Paz 2009: 11) aunque la presencia allí del Hospital de San Juan de Jerusalén pueda significar que ya a principios del siglo XII existían viajeros que utilizaban esta vía. Dado que la función de la Orden era la asistencia piadosa a los pobres y peregrinos, y que en aquellos momentos todavía no se podía atribuirle función militar, cabe imaginar que hubiera demanda hospitalaria en esta región, satisfecha por los freires sanjuanistas. Ya consolidada aquella senda como ruta que llevaba hacia Compostela, al llegar a Granja de Morerueta los peregrinos tendrían la opción de seguir hasta Astorga y de allí tomar el Camino Francés, o tomar el desvío conocido como «camino sanabrés».

376

La otra región donde más se concentraban las donaciones de la reina era el Valle de la Guareña, también en tierras zamoranas, y ubicado en la frontera entre los reinos de León y de Castilla. En fin, hubo también un conjunto de donaciones en el sudeste de la actual provincia de Valladolid. Estas dos últimas regiones se localizaban en lo que se conoce como «Extremadura leonesa» (Ayala Martínez 1991: 776-777), la zona de repoblación y frontera con el islam al sur del Duero. Por allí, pasaría igualmente la «vía de la plata». De esta manera, quizás las donaciones en estas zonas correspondieran a una intención de ocupación de la región cargada del fuerte simbolismo espiritual que evocaban los freires hospitalarios, por su asociación con la Tierra Santa y el Santo Sepulcro, y también a una pretensión de reapertura de aquella importante vía romana a los cristianos peninsulares. Recordemos que en aquel año de 1113 la reina Urraca I se encontraba en guerra con su esposo, el rey Alfonso I de Aragón, en una disputa por legitimidad y la autonomía de su reino. Las donaciones al Hospital –localizadas en tierras de Zamora,

---

su madre debió de ejercer. En el cartulario hay también hondas donaciones de personas que se pueden identificar con vasallos de los reyes y, particularmente, de la infanta Sancha Raimúndez y de su tía Elvira Alfonso.

12 A partir de una corruptela de su denominación árabe, la de «vía balata», es decir, «empedrada».

13 Fue utilizada en la antigüedad para la salida del oro de las Médulas (comarca del Bierzo). En la Alta Edad Media, fue utilizada por los ejércitos musulmanes de Andalucía como camino de acceso a las tierras cristianas del norte, en las incursiones bélicas (González Paz 2009: 11).

que constituía entonces un importante enclave de las mujeres de la realeza leonesa– podrían corresponder a esta política reivindicadora.

En el Libro de Privilegios de la Orden de San Juan de Jerusalén en Castilla y León (Ayala Martínez 1995) vemos donaciones de la infanta Elvira Alfonso también en la región zamorana (1125) (Lib. Priv. Ord. San Juan de Jerusalén, doc. 26); en la zona inmediata de Tierra de Campos, ella les dona el monasterio de San Vicente de la Lomba (1129), localizado junto a la «vía zamorana», una antigua calzada romana que se utilizaba como ruta de trashumancia desde Sahagún a Zamora. Efectivamente, una de las actividades y fuentes de riqueza de los Hospitalarios en León y en Castilla reposaba en la actividad ganadera (Barquero Goñi 2003). Hay, igualmente, la donación de su madre, Jimena Muñoz, a la Orden, en 1127 (ya al final de su vida) en localidades de León y de Astorga, tenencia suya. Se registran ventas o donaciones de personas que se pueden identificar como vasallos de Elvira Alfonso (Lib. Priv. Ord. San Juan de Jerusalén, doc. 37: 182-183). Hay muchas donaciones o ventas que, en la fecha, aluden al gobierno de Elvira en sus tenencias, lo que permite pensar que quizás fueran de personas que habitaban estas regiones, posiblemente subordinadas directamente a la infanta (Lib. Priv. Ord. San Juan de Jerusalén, docs. 31; 33; 36; 48; 53; 54; 60: 177-178; 178-179; 181-182; 199-200; 205-206; 206-207; 213-214). Ella aparece también en donaciones de sus sobrinos, el rey Alfonso VII y la infanta Sancha, confirmando los documentos. En uno de ellos, su nombre aparece en las confirmaciones antes del de Sancha, lo que puede ser demostrativo de su posición de autoridad relativamente a su sobrina en aquella circunstancia (Lib. Priv. Ord. San Juan de Jerusalén, doc. 39: 185-186).

La primera donación de los reyes de León a la Orden del Hospital de una localidad situada indudablemente en el Camino de Santiago es de Alfonso VII. Está fechada en el año 1126, el primero de su reinado, y tiene la particularidad de ser su primera donación autónoma al Hospital, ya que las anteriores eran confirmaciones de las donaciones de su madre, la reina Urraca I. Se trata de la concesión de la villa de Atapuerca, en Burgos, situada en el Camino Francés (Lib. Priv. Ord. San Juan de Jerusalén, doc. 9; 10 y 20: 151-153; 163-164). Entre los confirmantes, justo después del rey, vemos a la infanta Sancha. Años después, en 1140, la misma donaba a la Orden del Hospital la iglesia de Santa María de Wamba, y lo hace por la salvación de las almas de sus padres, y también por la de su tía, la infanta Elvira –no nuestro personaje, sino su tía-abuela paterna, conocida como Elvira de Toro<sup>14</sup>. La iglesia de Sta. María de

---

14 Hermana de Alfonso VI y que fue *domina* del infantazgo de San Pelayo de León junto con su otra hermana, la infanta conocida como Urraca de Zamora.

Wamba pertenecía al infantazgo de Sancha. Anteriormente, fue de Elvira de Toro. Pese a la donación, Sancha no pierde el derecho sobre estas propiedades. Justo en el año siguiente realiza un trueque entre dos de sus antiguas iglesias mozárabes, la de Wamba y la de San Cebrián de Mazote (Lib. Priv. Ord. San Juan de Jerusalén, docs. 41 y 47: 187-190 y 197-198). Este juego de intercambios lo realiza otra vez en 1159 (Lib. Priv. Ord. San Juan de Jerusalén, doc. 80: 242-243), en un documento confirmado por un caballero templario con un sugestivo nombre franco: «Guido». En este momento, lo que hace Sancha es permutar Santa María de Toro por Santa María de Abórida, entre el prior de Wamba y el de la Santa Espina, fundación suya y localizada en Castromonte.

En 1144 tenemos la donación de Alfonso VII del Castillo de Olmos a la Orden de San Juan (Lib. Priv. Ord. San Juan de Jerusalén, doc. 51: 202-203). Ahora se trata de una fortificación, en los alrededores de Toledo, lo que atestigüa el carácter ya militarizado de la Orden y su actuación en las guerras de frontera con el islam en la Península Ibérica. Y en 1148, la espléndida donación que la infanta Sancha hace de la iglesia de Santa María de Olmedo a la Orden (Valladolid - Lib. Priv. Ord. San Juan de Jerusalén, doc. 55: 207-208). Esta localidad era tierra de repoblación por la cual, tras las anexiones cristianas de Córdoba y Almería, podrían transitar los viajeros venidos desde el sur con distintos objetivos. El documento está redactado en un tono ideológico respecto a la idea de defensa de la fe. En la fecha, se perfilan todos los territorios sobre los cuales imperaba Alfonso VII. Al final, el documento está firmado por el notario de la infanta Sancha de nombre Pelayo Arias, calificado como canónigo de la iglesia del beato Santiago. Más adelante, en un documento de donación del emperador leonés a uno de sus fieles vasallos, como remuneración por los servicios recibidos y, sobre todo, como expresión de su buen ejercicio del poder (lo que deja claro en la introducción del diploma), se menciona en la fecha al rey García Sánchez III de Pamplona, seguido de la afirmación de su posición de vasallaje relativamente a Alfonso VII (Lib. Priv. Ord. San Juan de Jerusalén, doc. 57: 210-211). Lo mismo ocurre en el documento siguiente (Lib. Priv. Ord. San Juan de Jerusalén, doc. 58:211-212).

Aparte de las localidades donadas a la Orden de San Juan, se constatan las conexiones entre las reinas, infantas y nobles aquí citadas con otros lugares claramente relacionados con el Camino de Santiago. La ciudad de Astorga, donde finalizaba la «vía de la plata», se configura como un destacado paso del clásico Camino Francés, y su tenencia estuvo en manos de la madre de la infanta Elvira, la noble Jimena Muñoz. El camino pasaba por Ponferrada, situada en la comarca del Bierzo, de la que fueron tenentes Jimena Muñoz y también Sancha Raimúndez. Otros puntos de esta misma ruta eran Villafranca

del Bierzo - que fue tenencia de la infanta Sancha; el Monasterio de San Zoilo, asociado con la casa condal de Carrión y a la que pertenecía el segundo marido de la infanta Elvira Alfonso y el monasterio de Foncebadón, fundado por el eremita Gaucelmo para la atención a los peregrinos de Santiago, y donado por él a la Catedral de Astorga con amplios beneficios de Alfonso VI (Ruiz de la Peña Solar 2014: 59-91). Este cenobio fue receptor de la generosidad de la reina Urraca I, de Alfonso VII y de la infanta Sancha (Col. Doc. Catedral de Astorga, 1999, docs. 507; 532; 552; 606: 382-383; 393-396; 405; 433 y Col. Doc. Catedral de Astorga, 2000, docs. 675; 707; 7 57: 76; 91; 119-120). Finalmente, hay que señalar la propia ciudad regia de León, destacadísimo paso del Camino Francés desde aquellos tiempos, y dónde se localiza la Colegiata de San Isidoro, que era cabeza del Infantazgo de San Pelayo, la más destacada propiedad de las infantas leonesas, patrocinadoras y guardianas de su bello Panteón Real.

Cabe señalar, aún, que numerosas posesiones de las infantas se hallaban sobre varias de las principales vías de comunicación de la Meseta. La «vía de la plata» tenía su paso por Benavente –la antigua Malgrado– que en los documentos del Libro de Privilegios de la Orden de San Juan (Ayala Martínez 1995) vemos asociada a la infanta Elvira y a su segundo esposo, el conde Fernando Fernández. El monasterio de Santiago de Moreruela también le perteneció a la infanta Sancha Raimúndez. Le correspondía, igualmente, el priorato de Santervás de Campos, con su iglesia y alberguería (existente desde el siglo XI), localizado en la «vía zamorana». Tábara, significativa propiedad de infantazgo regio, era otra etapa importante en las rutas hacia el noroeste.

## 4 Conclusiones

La introducción de la Orden de San Juan del Hospital de Jerusalén en tierras leonesas y castellanas, unida a una ideología que permitió relacionar Santiago de Compostela con Jerusalén, a través de la explotación de los ideales de peregrinación y de Guerra Santa, parece haber dependido en gran parte de la influencia ejercida por la infanta Elvira Alfonso. Su capacidad de articulación política y las redes sociales que estableció a lo largo de su vida fueron aparentemente decisivas en la política espiritual adoptada por sus parientes reales, quienes –ellos sí– disfrutaban del cargo y de la legitimidad necesarios para llevar a cabo tales proyectos. Además del influjo ejercido por la infanta Elvira Alfonso, quedó patente aquí la dimensión de la actuación regia femenina en el patrocinio, tanto de la peregrinación a Santiago de Compostela, como en

la atracción de la Orden Hospitalaria a tierras leonesas y castellanas, favoreciendo en general su asentamiento junto a las rutas del territorio. En los documentos inaugurales del Libro de Privilegios de la Orden de San Juan de Jerusalén en Castilla y León (Ayala Martínez 1995) impera, además de la presencia velada de la infanta Elvira, la presencia evidente de la Reina Urraca I, que parece haber sido elegida como la primera gran benefactora de la Orden en tierras leonesas y castellanas. «Elegida» porque la compilación seguramente fue objeto de una selección, y es fruto de una intención que todavía no se ha descifrado claramente. Lo corroboran incluso los falsos documentales al principio del libro que, por su posicionamiento en el conjunto y por las personas a las que hace alusión, parecen conectar el contenido del cartulario con la soberana leonesa.

La peregrinación a Santiago de Compostela fue, desde sus principios, respaldada por la monarquía, que la utilizó económica y políticamente<sup>15</sup>. En los siglos XI y XII el rey Alfonso VI fue uno de sus principales patrocinadores, encontrando en ella una manera efectiva de expresar su poder de monarca (Ruiz de la Peña Solar 2014: 45-58). Esta labor fue continuada, pero también reelaborada, por su sucesora, la reina Urraca I, como expresión legitimadora de su poder y de su posición regia. El influjo de Urraca I se verifica en la protección a diversas localidades del Camino, y, en especial, en la apertura a los peregrinos del Monasterio de San Isidoro de León, cabeza del Infantazgo de San Pelayo y panteón regio, con la consiguiente construcción de un hospital (Rucquoi 2012; Martín 2008; Suárez González 1992). La atracción de la Orden Hospitalaria a tierras ibéricas en su reinado no es una coincidencia rara, sino que probablemente correspondió a una pieza estratégica del programa político implementado por la reina leonesa, preocupada por proteger su posición y transmitirla a su heredero, y también el de su padre Alfonso VI. Así, valiéndose del consejo de su hermana mayor y de la influencia adquirida por ella, protegió aquella orden venida de Tierra Santa y fomentada en circunstancias que remitían a ideas de defensa de la fe cristiana frente a enemigos externos. Excelente asociación ideológica. Al concretarla, lo hace utilizándose de la porción femenina del realengo, ofreciendo a los hospitalarios bienes provenientes del infantazgo y relacionando el poder regio específico de las mujeres de la dinastía con la santidad inspirada por Jerusalén. Tanto es así que los

---

15 Su trazado mismo, el primero, correspondiente al actual «camino primitivo», fue determinado con base en el camino recorrido por el rey astur Alfonso II, desde Oviedo hasta Compostela, con el objetivo de visitar la tumba del apóstol tras la noticia de su hallazgo, en el siglo IX. Y el «camino francés», con su paso por León, se consolidó a partir de la elección de esta ciudad como la sede regia, en especial después del hundimiento del Califato de Córdoba.

primeros tiempos del patrocinio regio estuvieron vinculados preferentemente a la generosidad de las mujeres de la familia real y a la de sus aliados. Incluso si (como puede ser en el caso de la reina Teresa de Portugal) se utilizara en la disputa entre ellas mismas, se había establecido una conexión entre el Hospital y las mujeres de la dinastía. Esta política fue continuada en el gobierno de Alfonso VII y de la infanta Sancha, ahora ya más claramente dotada de una ideología de inspiración cruzada acorde con la necesidad ibérica cristiana de guerras de frontera con el islam, pero sobre todo adecuada a la concepción imperialista del rey de León sobre los demás reinos cristianos peninsulares (Ayala Martínez 2015: 13-44), como se percibe en los documentos de 1144 y 1148 a los que hemos aludido (Lib. Priv. Ord. San Juan de Jerusalén, docs. 51; 55; 58: 202-203; 207-208; 210-211). En esta primera fase, los enclaves hospitalarios en León y en Castilla se entreveran en buena medida con los bienes del infantazgo y el poder de las infantas. La Orden del Hospital prosperará en el apoyo a la monarquía, del mismo modo que la hermana del soberano participa de su gobierno, al que ofrece consejo y apoyo.

## 5 Bibliografía

### *Documentos*

- AYALA MARTÍNEZ, C. (comp.) (1995): *Libro de Privilegios de la Orden de San Juan de Jerusalén en Castilla y León (siglos XII-XV)*. Madrid: Editorial Complutense.
- CAVERO DOMÍNGUEZ, G.; MARTÍN LÓPEZ, E. (ed.) (1999): «Colección Documental de la Catedral de Astorga, T. I (646-1126)», en Fernández Catón, J. M. (dir.): *Fuentes y Estudios de Historia Leonesa*. León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro»/Caja España de Inversiones/ Archivo Histórico Diocesano.
- CAVERO DOMÍNGUEZ, G.; MARTÍN LÓPEZ, E. (ed.) (2000): «Colección Documental de la Catedral de Astorga, T. II (1126-1299)», en Fernández Catón, J. M. (dir.): *Fuentes y Estudios de Historia Leonesa*. León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro»/Caja España de Inversiones/ Archivo Histórico Diocesano.
- QUINTANA PRIETO, A. (1971): «Tumbo Viejo de San Pedro de Montes», en Fernández Catón, J. M. (dir.): *Fuentes y Estudios de Historia Leonesa*.

León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro»/Caja España de Inversiones/ Archivo Histórico Diocesano.

### Bibliografía

- AYALA MARTÍNEZ, C. (2015): *Órdenes militares, monarquía y espiritualidad militar en los reinos de Castilla y León (siglos XII- XIII)*. Granada: Universidad de Granada.
- AYALA MARTÍNEZ, C. (1999): «La Orden Militar de San Juan en Castilla y León: los Hospitalarios al norte del sistema central (siglos XII-XIV)», *Historia, Instituciones, Documentos* 26, pp. 1-40.
- AYALA MARTÍNEZ, C. (1991): «Orígenes de la Orden del Hospital en Castilla y León (1113-1157)», *Hispania Sacra* 88, pp. 775-798.
- BARQUERO GOÑI, C. (2010): «Inicios de la presencia de la Orden del Hospital en Castilla y León hasta la creación de un priorato autónomo (1113-1135)», en *Homenaje al profesor Eloy Benito Ruano*. Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales, v. I, pp. 119-129.
- 382 BARQUERO GOÑI, C. (2003): *Los caballeros hospitalarios durante la Edad Media en España*. Burgos: Editorial la Olmeda.
- BARQUERO GOÑI, C. (1994): «Los hospitalarios y la nobleza castellano-leonesa (siglos XII-XIII)», *Historia. Instituciones. Documentos* 21, pp. 13-40.
- BARTON, S. (1997): *The aristocracy in Twelfth-century León and Castile*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BLANCO IGLESIAS, S. (2004): «Peculiaridades de las inscripciones del Monasterio de San Andrés de Vega de Espinareda», *Estudios Bercianos* 29, pp. 59-73.
- BOURDIEU, P. (1994): «Stratégies de Reproduction et Modes de Domination», *Actes de la recherche en Sciences Sociales* 105, pp. 3-12. <https://doi.org/10.3406/arss.1994.3118>
- COSTA, P. M. DE C. P. (1999-2000): «A Ordem Militar do Hospital em Portugal: dos finais da Idade Média à Modernidade», *Militarium Ordinum Analecta* 3/4, pp. 1-615.
- GARCIA, C. (2007): «La ligne brisée, ou l'image de la malédiction du pouvoir royal à León au Moyen Âge», *E-Spania*, n. 03, p.1-17. <https://doi.org/10.4000/e-spania.375>
- GONZÁLEZ-PAZ, C. A. (2009): «La Orden de San Juan de Jerusalén y las Peregrinaciones en la Galicia medieval», *Revista População e Sociedade* 17, pp. 9-44.

- LEDESMA RUBIO, M.L. (1982): «Templarios y Hospitalarios en el reino de Aragón», Zaragoza: Editorial Guara.
- LEDESMA RUBIO, M. L. (1994): «Las Órdenes Militares en Aragón», en Barquero Goñi, C. (2010): «Inicios de la presencia de la Orden del Hospital en Castilla y León hasta la creación de un priorato autónomo (1113-1135)», p. 32. *Homenaje al profesor Eloy Benito Ruano*. Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales, v. I, pp. 119-129.
- LERNER, G. (1986): *The Creation of Patriarchy*. Oxford-New York: Oxford University Press.
- LUTTRELL, A. (1998): «The Hospitaller's early written records», en Hamilton, B. (org.): *The crusades and their sources: essays*. Aldershot: Ashgate, pp. 135-154.
- MARTIN, T. (2008): «Recasting the concept of «Pilgrimage Church»: the case of San Isidoro de León», *La Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures* 36/2, pp.165-189. <https://doi.org/10.1353/cor.2008.0015>.
- MIRET Y SANS, J. (1910): *Les cases de templers y hospitalers en Catalunya: aplech de noves y documents històrics*. Barcelona: Imprenta de la Casa Provincial de Caritat.
- MUÑOZ CASCANTE, I. (1989): «Notas sobre la religiosidad de la mujer navarra: la condesa Sancha, tenente del obispado de Pamplona», en Muñoz Fernández, Á. (coord.). *Las mujeres en el cristianismo medieval: imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*. Madrid: Al-Mudayna, pp. 373-384.
- PRUDENTE, L. T. (2017): *Deus quer, o rei ordena, a obra nasce: o casamento nas Partidas de Afonso X*. Curitiba: Prismas.
- QUINTANA PRIETO, A. (1984a): «Jimena Muñiz: madre de doña Teresa de Portugal», en *Temas Bercianos: otros estudios sobre el bierzo*. T. III. Ponferrada: Editorial Bérvida, pp. 213-275 (original en *Revista Portuguesa de Historia*, Coimbra, XII, 1969, pp. 233-280).
- QUINTANA PRIETO, A. (1984b): «La infanta Doña Elvira, hija de Alfonso VI y de Jimena Muñiz», en *Temas Bercianos, t. III: otros estudios sobre el bierzo*. Ponferrada: Editorial Bérvida, pp. 277-416.
- RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, M. C. (2007): «¿Concubina o esposa? Reflexiones sobre la unión de Jimena Muñiz con Alfonso VI», *Studia Historica: Historia Medieval* 25, pp. 143-168.
- RUCQUOI, A. (2012): «Peregrinus: l'hospitalité spécialisée sur le chemin de Saint-Jacques (850-1150)», en Vauchez, A. (Dir.) : *Le pèlerinage de l'Antiquité à nos jours (130e Congrès National des Sociétés Historiques et Scientifiques, La Rochelle, 2005)*. Paris: Éditions du CTHS, pp. 31-47.

- RUIZ DE LA PEÑA SOLAR, J. I (2014), en Beltrán Suárez, S; Álvarez Fernández, M. (eds.): *Estudios de Historia Medieval (T. II): Estudios Jacobeos, Historia Urbana, Historia del Derecho y de las Instituciones*. Oviedo: Consejería de Educación, Cultura y Deporte.
- SUÁREZ GONZÁLEZ, A. (1992), «La Hospitalidad en San Isidoro de León según los manuscritos de su archivo (siglos XII-XIII)», en Santiago-Otero, H. (Coord.): *El Camino de Santiago, la Hospitalidad Monástica y las Peregrinaciones*. Salamanca: Junta de Castilla y León - Consejería de Cultura y Turismo, pp. 53-61.
- UBIETO ARTETA, A. (1975): «Aportación al estudio de la 'tenencia' medieval: la mujer 'tenente'» *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, vol. X, pp. 47-61.

# SITUACIÓN Y PRERROGATIVAS DE LAS VIUDAS EN UNA VILLA VALENCIANA DEL S. XV

Marta Morant Pérez

Universitat de València

Marmope3@alumni.uv.es

**Resumen:** El interés por el estudio de la Historia de las Mujeres suscita nuevas investigaciones como la presente, la cual pretende estudiar a las viudas en un contexto geográfico local, la Villa de Gandía en la primera mitad del Siglo xv. El pretendido imaginario que se ha creado en torno a la figura de la viuda lleva a pensar en ella como en una mujer libre y con capacidad de acción sin censura. Mediante el vaciado de documentación notarial procedente de esta villa se podrá matizar esta afirmación y llevar a cabo un estudio pormenorizado de las prerrogativas, tanto oficiales (amparadas por la ley foral), como las informales, aquellas que les corresponden por contexto y relación con los diferentes miembros familiares que la rodean, y dar una visión clara de la situación de las viudas bajomedievales en el Reino de Valencia.

**Palabras clave:** Historia de las familias, historia de las mujeres, viudas, viudedad.

**Abstract:** The interest about Women's history has promoted the number of researches about this topic, as the one it is presented here. This one tries to analyse widows in a very specific local context, Gandia's village on the first half of 15th century. The collective imagination that has been created around widow's figure, aims to think about them as free women, and with power ability without limits. By means of extract information of notarial sources, originating from this village, we would put into context this affirmation, and analyse meticulously their true prerogative, as well official ones, those that are exercised by law right, as the informal ones, those that are brought by context and in relation with the family's different members around her, to bring a clear point of view of widow situation in Medieval Valencia's Kingdom.

**Keywords:** Family's history, women's history, widows, widowship.

## 1 Introducción y contextualización del tema

El presente trabajo queda enmarcado dentro de un proyecto que se inició como Trabajo de Final del Máster en *Història de la Formació del Món Occidental* que imparte la *Universitat de València*, con el título *Uxor quondam, les dones viudes a la Gandia del segle XV*. Se trata de un proyecto, la muestra del cual se decidió ampliar para poder llevar a cabo un análisis lo más completo posible sobre las prerrogativas de las viudas en la Gandía del Siglo XV. Debemos tener en cuenta que estudios sobre la historia de las mujeres lleva un largo recorrido en el ámbito español. Desde que se iniciasen las investigaciones de carácter marxista, las cuales se alejaban de los estudios historicistas de los grandes personajes, y se centraban en estudiar a la sociedad y la economía, surgieron líneas de investigación que habían sido invisibilizadas hasta el momento. Una de ellas, la que nos interesa, es la historia de las mujeres, procedente de los estudios de las dinámicas familiares, poco a poco ganó terreno, y se han llevado a cabo desde los años setenta del siglo pasado, grandes estudios sobre muchas temáticas diferentes dentro de esta misma línea de investigación. En el trabajo que se presenta se ha hecho uso de una bibliografía muy variada dentro de la historia de las mujeres: desde los trabajos de Cristina Segura Grañó y Teresa Vinyoles quienes abrieron el camino historiográfico de la Historia de las Mujeres en la Edad Media en España, y de las discípulas de las cuales surgieron nuevas investigaciones. El caso más destacado para la presente investigación es el de Mireia Comas, que mediante su trabajo *Entre la solitud i la llibertat. Vidues barcelonines a finals de l'Edat Mitjana*, trata a las mujeres viudas como agentes activos que se alejan de la perspectiva generada por el imaginario social. Este las ha representado tradicionalmente como mujeres malvadas, libres y que deseaban el mal a los herederos, Comas, en cambio, reivindica que en realidad eran capaces de establecer sus espacios sociales para luchar por el patrimonio familiar, siempre, claro, dentro de unas estructuras económicas, culturales y sociales establecidas por los hombres. Sus estudios han resultado sumamente importantes tanto por la temática como por la metodología que ha utilizado, puesto que pese a ser un estudio dedicado a la ciudad de Barcelona, se consideró extrapolable a otros reinos dentro de la Corona de Aragón, siempre claro, adaptando las estructuras legales del territorio a estudiar, y que, en el caso del Reino de Valencia, quedan establecidas en los «*Furs*».

En cuanto a establecer los parámetros necesarios para poder analizar a las mujeres en una villa del Reino de Valencia, se requieren conocimientos tanto sobre el derecho que se ejerce en el territorio específico, como del contexto geográfico e histórico. En cuanto al aspecto legal se ha recurrido a un estudio

de los años sesenta que llevó a cabo M<sup>a</sup> Ángeles Belda Soler sobre el derecho matrimonial en los Furs de Valencia. La obra analiza todas las posibles variables que se podían dar en la sociedad del momento respecto a las herencias, las dotes, etcétera, que se veían recogidas dentro de la ley foral, y a los que siempre recurre la autora para dar solidez a su investigación.

Por lo que respecta a las obras y artículos sobre la historia local de Gandía y alrededores, se ha recurrido a los trabajos de Castillo Sainz y Garcia-Oliver. El primero de ellos nos ha descrito la villa de Gandía en sí a principios del siglo xv. Con unos 2000 habitantes, censados se trataba una villa, dinámica económicamente gracias al cultivo de la caña de azúcar y la producción de tejidos; y culturalmente gracias al impulso derivado de la declaración en el 1399 como Ducado Real lo cual implicó que se generara una corte que emulaba las costumbres y actividades propias de las cortes regias más importantes. Como ya explicó Castillo Sainz en su obra sobre el primer duque de Gandía, el crecimiento social y urbanístico que se llevó a cabo bajo el mandato de los duques Alfons el Vell y su hijo Alfons el Jove quedó representado por obras arquitectónicas tan importantes como fueron la construcción del Monasterio de San Sant Jeroni, el Hospital de Sant Marc, el Convent de les Clarisses, o la ampliación de la Vila Nova. El trabajo de Sainz ha sido muy valioso en esta investigación para poder comprender las dinámicas de gestión del territorio y de la economía de este que llevó a cabo Alfons el Vell durante su gobierno, y cómo esta dinámica cayó durante el gobierno de su hijo.

Finalmente, entre los trabajos que buscan el estudio de la sociedad de los alrededores de la villa de Gandía, se han utilizado los artículos llevados a cabo por Ferran Garcia-Oliver y su estudio sobre la sociedad de la población vecina, Simat de la Valldigna, que nos sirve de guía para analizar la situación en que se encuentran los habitantes de la villa a estudiar, ya que el autor es un referente en el estudio social, y uno de los pocos que ya han dado un paso al estudio de las mujeres judías de la localidad, analizando la doble situación de constreñimiento a la que se podían enfrentar al ser mujeres y siendo además, pertenecientes a una minoría.

Por tanto, el trabajo que se presenta es una investigación que analiza la documentación notarial de forma seriada procedente del Archivo de la Nobleza de Toledo, pero que se sustenta en una base teórica amplia para desarrollar un análisis sobre las capacidades que tenían las viudas de Gandía a finales del siglo xiv y el xv.

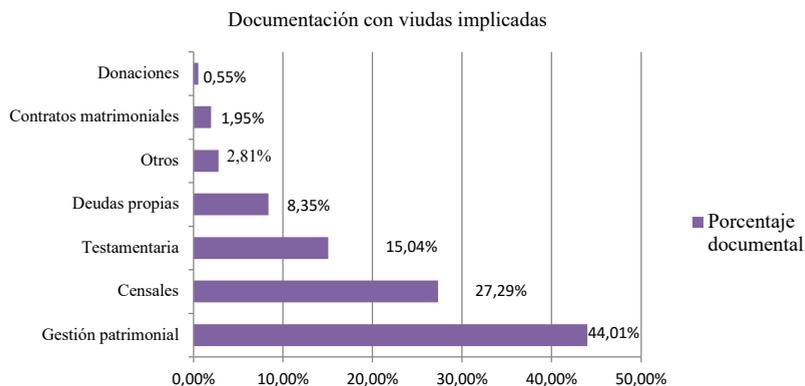
Se procederá ahora a llevar a cabo una explicación detallada en cuanto a la metodología seguida en la presente investigación y se presentará la naturaleza de la diferente documentación que se ha analizado.

## 2 Protocolos notariales con viudas como protagonistas, Gandía en el siglo xv

El imaginario alrededor de la mujer medieval ha mostrado a una figura estanca e indefensa ante los deseos y requerimientos de la figura masculina a cargo. Si cuando son jóvenes están a merced de la figura paterna, y cuando tienen edad para casarse pasan a manos del marido ¿Qué se debe esperar de una mujer que ha perdido a su esposo y se encuentra con el peso de toda la responsabilidad familiar sobre los hombros?

Como se ha anticipado, el imaginario queda cada vez más alejado de las realidades que muestran las fuentes primarias. Este trabajo no será una excepción, la imagen que se ha creado sobre la mujer viuda no debe generalizarse, pues no pasan a ser las mujeres liberadas e independientes que se podía esperar, pero tampoco las figuras relegadas a la mendicidad y la prostitución. No se debe perder de vista el hecho de que las mujeres, viudas, casadas o *puellae*, siguen moviéndose en unas estructuras que han sido diseñadas por hombres. Y, aunque ellas hacen uso de sus prerrogativas para defender sus derechos sobre los bienes, y el patrimonio familiar, serán siempre objeto de constreñimiento por parte de la sociedad, más aún si se encuentran sin una figura masculina a cargo, siendo por eso preciso dotar de normas sociales y comportamientos específicamente creados para controlar a las viudas. Este carácter dinámico queda contrastado en la gran cantidad de documentación que se ha podido analizar para la Villa de Gandía en el período requerido para la investigación<sup>1</sup>.

Gráfica de inventariado de documentación con viudas implicadas. Elaboración propia.



1 Coderch 2012: 527.

En la presente gráfica se muestra una gran mayoría de documentación notarial referida a la gestión del patrimonio familiar, ya sea del propio de la viuda, como el de los hijos a su cargo, siendo en estas circunstancias la viuda la tutora y procuradora de estos, cosa que podríamos tomar como una muestra de confianza por parte del padre de los niños, ya que muchas veces llegar a ver el afecto no es posible en las muestras notariales<sup>2</sup>.

Cuando se analiza la documentación con carácter de gestión patrimonial se pretende involucrar toda la documentación que suponga una entrada o salida de numerario en el núcleo de la familia. Además de la venta o compra de bienes de carácter mueble, que supondrían un capital a tener en cuenta. En la documentación de esta naturaleza se han incorporado los contratos de arrendamiento de tierras y molinos, así como de otros servicios que generaban un beneficio a la familia de la viuda, y que muestra las inversiones a las que se solía destinar el capital familiar. De igual modo, la compra de títulos censales, es decir, títulos de compra hipotecaria tanto privada como pública, resalta en la muestra documental, siendo ésta también una manera de gestión del patrimonio, pero que resultó tan numerosa y remarcable que se creyó que sería más ilustrativa separándola del cúmulo, ya de por sí amplio, de la gestión patrimonial<sup>3</sup>.

La compra de deuda hipotecaria era muy común en la Edad Media. Con ello se generaba una gran cantidad de inversiones que se basaban en la confianza y en la recepción de cantidades pequeñas a modo de pensión vitalicia<sup>4</sup>. Se destaca esta afluencia de compra de títulos, ya que fueron una forma de recepción de cantidades, que pese a ser pequeñas, eran muy numerosas, de manera que, pese a recibir un capital pequeño por cada una de ellas, en conjunto, las cifras suponían una verdadera forma de manutención familiar en muchos casos.

Con esta situación se pretende hacer ver la confianza en este tipo de transacciones, que se llevaba a cabo en la Gandía medieval, tanto por viudas ricas como por las más pobres, pero es en el caso de las primeras donde se pueden sumar cantidades verdaderamente elevadas<sup>5</sup>. Será también remarcable la presencia de dos tipos más de documentación notarial, no tanto por su numerosa presencia en los registros, sino más bien por la gran cantidad de información

---

2 Procedente del AHN, Nobleza de Toledo, Sección de la Casa de Osuna, apartado Gandía, protocolos notariales del notario Pere Pugeriol, libros: 1391-764; 1280-4; -5; -6; -7; -8; -9; -10; -11; -12; -14; -14 (rest); -15; -16; -17; 1205-2; -3; -4; -5.

3 Furió 1993: 501-534.

4 Furió 1993: 501-534.

5 García-Oliver 2018: 137-178.

que aportan al análisis de la situación y prerrogativas de las mujeres medievales en general, no sólo de las viudas.

Estas categorías dejan entrever la posición social de la mujer y rasgos de posible acercamiento emocional entre familiares. Estas categorías son las que se han titulado como contratos matrimoniales y documentación testamentaria.

La primera de estas categorías supone un pequeño porcentaje dentro de la suma de la documentación vaciada, eso hace que cada vez que se presenta la oportunidad de estudiar un nuevo caso, se valore más que las anteriores. En los contratos matrimoniales encontramos una serie de informaciones que son de una importancia incalculable para las mujeres de la época: se cuantifican los bienes que se le destinan a la mujer por motivo de su matrimonio, ya sea en contrato dotal o de germanía, y además en muchos casos se determina la posición social de la misma, gracias a la cantidad que se le aporta por parte de la familia al matrimonio<sup>6</sup>. Como ya hemos dicho anteriormente, en el Reino de Valencia existen dos tipos de contratos matrimoniales, hablaremos primero del contrato matrimonial de germanía, aquel que actualmente se conoce como de bienes gananciales. Este contrato era utilizado de forma bastante usual por las familias del Reino de Valencia, y suponía una menor preocupación para la familia de la mujer que en el caso del de régimen dotal. En cambio, en el segundo tipo de contrato, el dotal, la familia de la mujer aportaba una cantidad de capital, tanto en numerario como en capital mueble, con motivo del matrimonio, y este pasaba a manos del novio en el momento de la boda<sup>7</sup>. Esta cantidad queda nombrada numerosas veces en la ley foral valenciana, y quedaba blindada y protegida por ésta, ya que, en una futura viudez, la mujer deberá mantenerse con ella. Además, el derecho foral valenciano determinaba que una mujer al recibir la dote había recibido ya la cantidad de capital que le pertenecería por herencia en el momento de la muerte de los padres, demostrándose así la importancia de esta cifra<sup>8</sup>.

Adicionalmente, en el caso de las mujeres que contraen primeras nupcias con un contrato matrimonial dotal, hay una cifra que se denomina *creix* y que consiste en un pago que la familia del marido hace a nombre de la mujer, y que la cuantía de la cual es la mitad del pago de la dote. Obviamente, en el caso de las viudas, solo podremos observar el pago del *creix*, en los contratos matrimoniales de primeras nupcias, pues supone el pago por la virginidad de la mujer, situación que no se da en las segundas nupcias<sup>9</sup>.

---

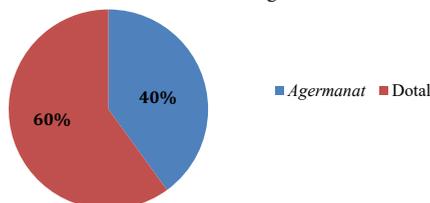
6 Belda 1966: 39.

7 Belda 1966: 32.

8 Belda 1966: 39.

9 Garcia-Oliver 1993: 221.

Gráfica de porcentajes de contratos matrimoniales según tipología en las viudas de Gandía en el siglo xv. Elaboración propia.



Como ya se ha adelantado, no hay una diferencia remarcable entre el uso de un contrato matrimonial u otro. Se ha podido establecer que en la mayoría de los casos las familias de mayor capacidad económica se adherían a contratos de régimen dotal. La cifra de la dote matrimonial muchas veces suponía un quebradero del capital familiar de la novia, ya que era su familia la que debía mostrar la capacidad económica que tenía ésta, mostrando así el respaldo parental y ofreciéndolo en el mercado matrimonial<sup>10</sup>.

Además, debemos tener en cuenta que las uniones matrimoniales no eran una mera unión entre dos personas, suponían una unión de linajes y, además, generaban una nueva rama clientelar entre las familias<sup>11</sup>. La gestión de una unión matrimonial incumbía, no solo a la familia directa de la novia, sino también a los parientes que podían tener información sobre candidatos potenciales en otros lugares<sup>12</sup>.

Pese a que se ha establecido que la gestión matrimonial era una unión aséptica emocionalmente hablando, las uniones matrimoniales podían generar afectos y desafectos con el tiempo de convivencia. Es aquí donde la importancia de la documentación testamentaria se incrementa de forma exponencial. Como se ha adelantado, la información que se recoge en un testamento propio, (de la viuda) y del marido, puede mostrar rasgos emocionales que se han producido con el pasar del tiempo del matrimonio<sup>13</sup>. Por norma general, en los testamentos de la Villa de Gandía, se incorporan unas partes genéricas: primero el nombramiento de los *marmessors*<sup>14</sup>.

Seguidamente, se suele hacer una recopilación de las deudas que el testamentario debe pagar, y que también queda en manos de los albaceas cancelar. A continuación, se nombran a los tutores o *curadors* de los hijos menores de edad, debemos pensar que, en el derecho valenciano, la madre debía

10 Vinyoles 2003: 327-328.

11 García-Oliver 1993: 221

12 Piqueras 2012: 197-211.

13 Piqueras 2012: 197-211.

14 Los albaceas del difunto, encargados de llevar a cabo las últimas voluntades de este, figuras que podemos pensar, contaban con la confianza del moribundo

ser nombrada en el testamento del marido como la tutora, en caso de no serlo, la tutoría de los hijos pasaba directamente a la figura masculina mayor de edad más cercana. Por último, se pasaba a la repartición de la herencia. En el caso de los contratos de germanía, los testadores eran conscientes de que los bienes pasaban directamente al cónyuge vivo, y ya, a la muerte de este, pasarían a manos de los hijos.

En el caso del contrato de régimen dotal, en cambio, el procedimiento era otro. Si era el marido quien estaba cerca de la muerte, éste repartía cantidades específicas para cada heredero y estaba obligado a devolver el capital dotal a su mujer, siendo este la dote y el *creix* si ella era virgen en el momento de los sponsales. Los herederos recibían de su padre cantidades diferentes según su posición por edad, y especificaba que, en caso de muerte de uno de ellos, ese capital debía repartirse entre el resto<sup>15</sup>.

En cambio, cuando era la viuda quien dictaba testamento, en un primer momento se debían pagar las deudas que ella hubiese contraído en vida. También se determinaba qué porcentaje de sus bienes iban destinados a hacer donaciones caritativas, y, por último, se llevaba a cabo una repartición entre los herederos. En caso de haber contraído segundas nupcias, y estando el segundo marido vivo, a él le correspondían los bienes que la difunta hubiese determinado puesto que, en el caso de que ella hubiese tenido hijos de un matrimonio anterior, la dote debía dividirse entre los herederos, a no ser que la moribunda hubiese decidido darle parte de su dote a su actual esposo.

Habiendo llevado a cabo una introducción general al derecho foral valenciano, y también a la documentación que se ha vaciado durante el presente trabajo, se procede seguidamente a relacionar estas situaciones con los casos de viudedad que se pudieron encontrar en los protocolos notariales de Gandía en el siglo xv.

### 3 Clasificación de las viudas en la Gandía del siglo xv, estudio de los casos

Como se ha mencionado anteriormente, la naturaleza de la documentación que resulta más enriquecedora para el presente trabajo es de tres tipos: la que trata la gestión patrimonial, la más esclarecedora para obtener información

---

15 García-Oliver 1993: 213.

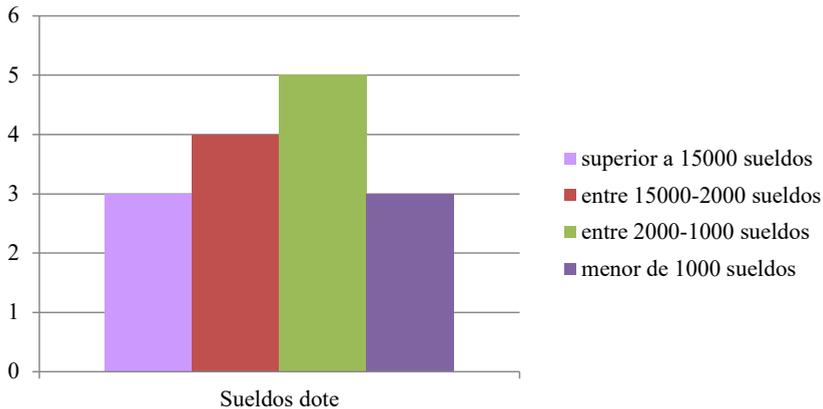
sobre la mujer previa a su viudez, la documentación contractual matrimonial, y finalmente, la que se considera testamentaria, ya sea propia o del difunto marido.

### 3.1 Clasificación social según la cuantía de sus dotes

Si se inicia el análisis mediante documentación que remita al contrato matrimonial dotal en que se encuentra la mujer, se puede estipular gracias a ella la posición social de las familias de los contrayentes: a qué nivel social pertenecen, la localidad de la que proceden, y previamente a la pérdida del apellido paterno por el del marido, se puede conocer la procedencia del linaje de la mujer.

Mediante el uso de la información vaciada se han encontrado 15 documentos en los que se tratan las cifras de dotación de las mujeres, siendo 11 los contratos matrimoniales directos que se han encontrado.

Gráfica de registro de dotes de viudas de la Gandía del siglo xv. Elaboración propia.



Como queda reflejado en esta gráfica, las cantidades de las dotes han sido establecidas en rangos diferentes: menores de mil sueldos; entre mil y dos mil sueldos, siendo este el más numeroso; de entre 2000 y 15000 sueldos; y finalmente, las que se encuentran en un rango superior, de 15000 en alza.

Según las consideraciones que Dana Wessell<sup>16</sup> llevó a cabo en su obra, *Women Dowry and Agency*, los rangos dotales pertenecerían en primer lugar a mujeres de un escalón social bajo, sin recursos para establecer una dote de más

16 Wessell 2006: 34.

de mil sueldos. Hasta el rango de los 1500 sueldos se podría hablar de mujeres de un entorno artesanal. A partir de los 2000 sueldos podríamos sospechar o de una fortuna agrícola, de una familia de especuladores y comerciantes, o bien pertenecientes a la clase social de los *Homes de Vil·la*, aquellos que se han dedicado a las profesiones liberales, es decir, que han llevado a cabo unos estudios, posiblemente en universidades o con un alto grado de especialización, como serían los notarios, hombres de leyes, los doctores en medicina, etc.

Tabla pormenorizada de las mujeres viudas de Gandía con la cuantía de su dote y su contexto social. Elaboración propia.

Mujer	Dote (sueldos)	Contexto
Elionor de Prades	330000	Hermana del Duque
Violant de March	30000	Pertenece a un gran linaje
Caterina	15000	Viuda del señor de Piles
Margarida	8000	Buena posición social
Violant	2400	Mujer de <i>Home de Vil·la</i>
Joana	2000	Mujer de <i>Home de Vil·la</i>
Jaumeta	2000	Mujer de <i>Home de Vil·la</i>
Carme	1500	Artesanado
Angèlica	1400	Artesanado
Francesca	1200	Artesanado
Berenguela	1200	Artesanado
Magdalena	1000	Artesanado
Francesca	920	Artesanado
Magdalena	600	Artesanado
Antonia	220	Bajo escalón social

En la tabla precedente se exponen las cifras más representativas que se han conseguido mediante el vaciado seriado de los documentos notariales de Pere Pugeriol, notario de larga estancia en Gandía y que nos permite, pese al pequeño tamaño de la muestra, percibir diferentes perfiles de mujeres según su posible pertenencia a un escalón social u otro.

Empezando por la figura de Elionor de Prades, referente como mujer poderosa, Elionor era la hija del Duque *Alfons el Vell*, y hermana de *Alfons el Jove*. Su historia es más conocida que la del resto de mujeres de la Gandía del momento, y sabemos que casó con un primo que la dejó viuda tempranamente. Teniendo en cuenta el contexto social, se podría especular una dote de entre

50000 y 100000 sueldos, pero vemos que la cifra la triplica. Se trata de una cifra exorbitada que su hermano deberá hacerle llegar en plazos, pues arruinará la economía de la casa ducal. Ante esta situación es posible que el imaginario generara una idea de que ella se podía ver desahuciada de su dote a manos de su hermano el duque, pues era una figura de autoridad. Hace falta desmentir esta afirmación, no solo no puede hacer tal cosa por ley, sino que además se verá obligado a pagar la cifra por una serie de recursos que su hermana hace llegar a las autoridades superiores al ver que su hermano no le hacía llegar cuantía numeraria alguna, y que también se han encontrado dentro de los registros notariales sobre su persona. Elionor es por tanto un caso de lucha por el derecho propio, concretamente por su sustento, que había sido otorgado por su padre y debía ser pagado por su hermano.

Como Elionor, Violant de March muestra con su dote una posible pertenencia a un escalón social elevado. No sería errado pensar que se trata de una mujer de la pequeña nobleza ya que se conoce su contexto a la perfección, ella será la cuñada de una de las figuras más importantes del panorama poético del Reino de Valencia, Ausiàs Mach, que llegó además al puesto de *Falconer Reial* del Rey Alfonso V de Aragón, el Magnánimo<sup>17</sup>. Además, las *intitulatio* que preceden los documentos que en que ella gestiona el patrimonio familiar demuestran su estancia en la casa ducal: *Violans de march, comorans. In domo illustrissimi domini duci Gandie, uxore quondam honorabilis Iohannis de March, milites*. Violant procedía de un linaje de gran poder en la villa de Gandía, los Vilarig, pese a que esta información ha llegado por contexto y por ser ella una figura importante, muchas veces queda anulado el linaje originario de la mujer por el de destino que es el del marido.

La mujer medieval toma, por tanto, una tarea no intencionada en el momento de los esponsales: pasa a ser el punto de unión y de desarrollo entre dos familias aquella de la que procede, y aquella a la que se la destina.

En el caso de la tercera mujer, Caterina, pese a encontrarse en una posición social elevada, era la esposa de un señor local, vemos que su dote era más baja que la de sus compañeras. Se trata de un señorío más modesto que el perteneciente a los esposos de las mujeres anteriormente descritas, pero que nos da una idea de las cantidades que se habían destinado por parte de la familia de la novia ante el matrimonio. La dote de Caterina se estudió gracias al testamento de su marido, en el que la hacía usufructuaria universal de sus bienes, una práctica muy común, eso sí, mientras la viuda no contrajera matrimonio otra vez, ya que se consideraba que en ese momento estaba siendo desleal al difunto

---

17 Garcia-Oliver 2009.

marido y se le retiraban los derechos de usufructo sobre los bienes del difunto, y se le devolvía la dote para que pudiese ir con su nuevo marido. Esta cláusula testamentaria se repite de forma constante y generalizada en los testamentos de los maridos. Se podría pensar que se debe a una reacción de celos, pero en realidad las razones son más bien económicas: mientras la mujer siga haciendo uso de los bienes del difunto marido, la familia de este no tendrá problemas sobre como recopilar todo el dinero o los bienes que le corresponden a ella y que aportó en el momento de los esponsales.

A las mujeres que se han podido localizar dentro de los parámetros comunes de Elionor, Violant y Caterina, se las ha reconocido con el término, *Dona poderosa*, pues así eran tratadas en los documentos notariales en los que se las podía localizar. Otro punto común que queda eclipsado por la cifra dotal sería el de la cantidad de numerario que recibían estas mujeres debido a títulos de deuda censal que acumulaban, y de los que percibían pequeñas cantidades anuales, que, en suma, solía resultar una cifra no menospreciable.

Si se siguen los preceptos de Dana Wessell<sup>18</sup>, se supone que las viudas posteriormente representadas en la tabla pertenecen a escalones en los que la nobleza no se ve implicada de forma directa. Esto no quiere decir que, por matrimonio, estas mujeres no pudiesen alcanzar una casa nobiliaria, pero por las dotaciones con que se las ha podido relacionar, eran más probablemente, mujeres pertenecientes a una familia de agricultores ricos, mercaderes, o del artesanado, en orden de menor peso social según podemos observar la disminución de las cifras de dote en el orden descendente de la tabla.

Estas mujeres también se veían presionadas por los mismos parámetros sociales que podían constreñir a las antedichas *dones fortes*. También podían hacer uso de los bienes del marido hasta que quisieran volver a casarse, eso sí, debían permanecer un año de luto, esta situación tenía sentido en caso de sospecha de embarazo de la mujer, puesto que si moría sin haber dado ningún heredero, ni siquiera podría hacer uso de los bienes del difunto marido, en cambio si el niño nacía y sobrevivía durante un mes los bienes de la casa en la que vivía con él podían pasar a ser suyos, no así los bienes inmuebles, que nunca serían suyos si no había quedado estipulado anteriormente por el marido, cosa que no era demasiado habitual.

Por último, queda remarcar la presencia de dotes de baja cuantía, este es el caso de Antonia, que con una dote de 200 sueldos, correspondiente a menos de un año del trabajo de un jornalero. Es muy probable que no hubiese tenido el respaldo familiar suficiente para poder dotarla, así que ella habría debido

---

18 Wessell 2015: 34.

servir en una casa con un contrato de *afermament*, durante un período de tiempo que podía ir hasta los 18 años cumplidos de la muchacha, y así generar ella su propia dote<sup>19</sup>.

Este tipo de contratos solían ser muy frecuentes, era una forma que tenían las familias de evitar la partición de bienes, o la pobreza, ya que obtener el numerario que formaban una dote para una hija podía llegar a ser un verdadero quebradero económico para la familia.

### 3.2 Rasgos emocionales y de confianza en la documentación testamentaria

Como se ha señalado en la introducción a este apartado, la siguiente tipología que más información muestra sería la de carácter testamentario, aquella que podía llevarse a cabo como medida preventiva, o bien al fin de la vida.

Se debe llevar a cabo una matización importante: en algunos casos se han tomado como testamentos próximos a la muerte del marido, algunos que después no han sido antecedentes inmediatos de la muerte del testador, pero que se resolvieron como importantes al poder estudiarlos como formas de expresar las últimas voluntades, fuesen cerca del fallecimiento o no. En el caso de los testamentos que nombraban de cualquier forma a las viudas hemos establecido cuatro categorías distintas: si las viudas son *marmessoras* o albaceas, si se nombraban *curadores*, es decir, tutoras de los hijos menores de edad, o si se les deja herencias de carácter universal o bien simplemente se ciñen a darles el año de luto y el usufructo.

En el primero de los casos, el testador nombra a las personas en quienes confía para que lleven a cabo las últimas de sus voluntades: proceso de entierro, pago de deudas, ejecución de las donaciones deseadas en vida a las diferentes instituciones caritativas o eclesiásticas. No es tan común que las mujeres sean nombradas como *marmesores* de los maridos moribundos, suele ser más común que se recurra a figuras masculinas en este caso concreto, aun así, se han encontrado algunos casos para la documentación de Gandía.

En cuanto al nombramiento de la mujer como futura tutora de los hijos, supone una forma de mostrar confianza hacia la esposa, siempre que sea la madre de los hijos menores de edad. Se debe tener en cuenta que la persona que es tutora de los hijos es la persona que gestiona, de forma controlada por los parientes cercanos, la herencia que el padre ha dejado a los hijos para que

---

19 García-Oliver 1993: 219.

tengan un sustento en el futuro. Se han observado casos en que la madre no estaba al cargo de los hijos y era el padre del difunto, es decir el abuelo de los jóvenes, quien se hacía cargo legalmente, pero los niños continuaban viviendo en casa con su madre. Se debe remarcar que si la madre no tenía la tutoría de los hijos, era bastante habitual observar un traslado de los menores a casa de su tutor y que seguidamente, la madre buscaba una nueva pareja con quien desposarse antes de que finalizara el año de luto que la podía salvaguardar, desmintiendo así la idea general de que las viudas mantenían su estadio de soledad como seña de libertad, pues era la primera vez en sus vidas que no se veían cuartadas por figuras masculinas.

Y es que la figura de la persona solitaria no era concebible en la sociedad medieval, las personas buscaban volver a la seguridad de un núcleo familiar, y era muchas veces más probable encontrar un nuevo marido para una mujer viuda que para una doncella, ya que con la primera la familia del novio no debía pagar el *creix*<sup>20</sup>.

En cuanto a la posible herencia que les otorgaban sus maridos, como se ha adelantado anteriormente, el hecho de que el marido dejara a la mujer un usufructo de sus bienes de por vida no quería decir que diese a la mujer por afectos poder sobre sus posesiones. Muchas veces se trataba de una cláusula estipulada para salvaguardar la economía familiar, pues así evitaban que la mujer reclamara su dote, cuantía que por ley le debía ser devuelta.

En el siguiente caso se puede entrever, si no un afecto, cierta confianza, ya que al igual que al nombrar *marmessora* a su mujer, al hacerla heredera universal de los bienes como su propietaria, el marido estaba donando todo aquello que le pertenecía, y confiaba que la viuda lo haría llegar en vida o en muerte a los herederos. Juntamente a los nombramientos de heredera universal, seguía la cláusula de compromiso a no contraer matrimonio o se derogarían los derechos de ella sobre la herencia. En la documentación se ha podido observar cierta presencia de adjetivos calificativos que muestran el afecto hacia la mujer: *cara esposa mia, per els anys de matrimoni que compartirem...* O gestos específicos hacia ella en el testamento, como legarle además de otros bienes, la cama en la que yacieron durante su matrimonio, etc.

En cuanto a los bienes que las viudas deciden dejar en sus testamentos, pueden ser de naturaleza variada, pero resulta interesante ver que suelen dejar a cargo de las gestiones de sus funerales y del pago y ejecución de sus deudas, en manos de figuras masculinas cercanas, como sus hijos, sobrinos o hermanos, y eso denota cierta confianza en ellos. En cambio, cuando deben donar

---

20 García-Oliver 2003: 117.

bienes en herencia, suelen dejarlos en manos de las mujeres de su alrededor, ya sean sus propias hijas o sus sobrinas, normalmente en moneda o en bienes muebles que puedan servirles para generarse una dote o el ajuar.

Es posible formarse hipótesis alrededor de este tipo de complicidades entre mujeres de una misma red familiar o clientelar, la preocupación por las jóvenes vulnerables que se quedan solas cuando la mujer a cargo pasa a mejor vida.

## 4 Conclusiones

La realidad demostrable mediante el vaciado seriado de documentación notarial muestra muchas diferencias con el imaginario creado alrededor de la mujer viuda medieval. Una de las más extendida es el hecho de que no volvían a casarse, y que intentaban tomar como propios bienes que pertenecían al marido, cuando realmente era la familia del marido quien intentaba mantenerla en régimen de usufructuaria de los bienes para no tener que pagar la dote que ella aportó al matrimonio, pues muchas veces generaba conflictos económicos en el núcleo familiar.

La viuda desempeñaba el papel de protectora del patrimonio familiar, ya que mantenía inversiones sobre el capital propio, pero también se ha observado que invertían en nombre de sus hijos para aumentar los beneficios que obtenían estos, de rentas censales.

Sí que es cierto que la viuda se encuentra en un punto de vulnerabilidad en la sociedad medieval, es una mujer sin figura masculina a cargo y puede ser objeto de rapiña por parte de los familiares del marido a la muerte de éste. Pese a ello, tenían conocimientos sobre la defensa judicial de patrimonio personal, es decir, acudían a los juzgados ante posibles apropiaciones de la familia política y gestionaban los conflictos por cauces legales sabiendo que estaban protegidas en cuanto a su legitimidad como propietarias de su derecho inalienable, la dote. Es por esta razón que muchas viudas recurrían rápidamente al matrimonio con otro hombre, es lo que se determina como *segones núpcies*, que eran más sencillas para la familia del novio, puesto que no debían aportar la cantidad reservada a las doncellas vírgenes, y eran muchas veces acordadas con la propia novia, puesto que ella controlaba el pago de su propia dote.

También se ha podido observar que las mujeres viudas de la Gandía del siglo xv generaban más documentación notarial que las mujeres casadas. Esto se produce porque las mujeres casadas muchas veces otorgaban poderes a pleitos

y compras a sus maridos, hecho que fomentaba la invisibilidad de ellas, y hacía de ellos los gestores del patrimonio que por derecho pertenecía a sus mujeres.

Por último, se debe remarcar el uso de los dos regímenes matrimoniales existentes en la Gandía del Siglo xv, y que era extensible a todo el Reino de Valencia. Pese a que no se tienen registros en los *furs* sobre la *germanía* más allá de su simple nombramiento, sobre la dotación sabemos todos los pormenores durante el desarrollo de las leyes forales. No obstante, eso no quiere decir que el uso del régimen dotal fuera mucho mayor que el de la germanía, eran prácticamente iguales, demostrando una variedad legal en un mismo territorio que enriquecía la ya de por sí dinámica sociedad bajomedieval del Reino de Valencia.

## 5 Bibliografía

---

Archivos:

400

---

AHN: ARCHIVO DE LA NOBLEZA DE TOLEDO, SECCIÓN OSUNA, GANDÍA.

*Bibliografía general:*

ANDERSON, B. S., ZINSSER, J. (2009): *Historia de las mujeres: una historia propia*. Madrid: Crítica.

CABELLO, I. (2015): «La mujer medieval en el matrimonio. La imagen de la buena esposa en la Baja Edad Media», en Guerrero, Y. (coord.): *Las mujeres en las ciudades medievales. Actas de las III Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, pp. 1-13.

CASTILLO SAINZ, J. (1999): *Alfons el Vell, duc reial de Gandia*. Gandia: CEIC Alfons el Vell.

CARVAJAL DE LA VEGA, D. (2013): «La mujer castellana a fines de la Edad Media: una firme defensora del patrimonio familiar», en Solórzano, J. et al (coord.): *Ser Mujer en la ciudad medieval europea*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, pp. 120-135.

COMAS, M. (2015): *Entre la solitud i la llibertat. Vídues barcelonines a finals de l'Edat Mitjana*. Roma: Viella.

DUBY, G., PERROT, M, M. (2000): *Historia de las Mujeres en Occidente, Del Renacimiento a la Edad Moderna*. Madrid: Taurus.

- FUENTE, M<sup>a</sup>. J. (1977): «Mujer, trabajo y familia en las ciudades castellanas de la baja Edad Media», *La España Medieval* 20, pp. 179-194.
- FURIÓ, A., MIRA, A. J., VICIANO, P. (1994): «L'entrada en la vida dels joves en el món rural valencià a finals de l'Edat Mitjana», *Revista d'Història Medieval* 5, pp. 75-106.
- FURIÓ, A. (1999): «Els dos gèneres o l'imaginari de l'Edat Mitjana masculina. La història de les dones a la Península Ibèrica», *Afers, Fulls de recerca i pensament* 33/34, pp. 551-567.
- FURIÓ, A. (2014): «Estados, mercados y crecimiento económico. (S. R. Epstein en el recuerdo)», en Ladero, M. A. (ed.): *Estados y mercados financieros en el Occidente cristiano (siglos XIII-XVI)*, *Actas XLI Semana de Estudios Medievales*, Estella. Gobierno de Navarra: Separata, pp. 75-77.
- FUSTER, F. (2009): «La historia de las mujeres en la historiografía española: propuestas metodológicas desde la historia medieval», *Edad Media: revista de historia* 10, pp. 247-273.
- GARCIA-OLIVER, F. (2005): «Mujeres de Sefarad», en Ríos R (coord): *Historia de las Mujeres en España y América Latina, Volumen I, de la Prehistoria a la Edad Media*. Madrid: Cátedra, pp. 501-516.
- GARCÍA HERRERO, M. C. (1993): «Viudedad foral y viudas aragonesas a finales de la Edad Media», *Hispania* 184, pp. 431-450.
- GARCÍA MARSILLA, J. V. (2016): «Expertos en lo usado. Pellers, ferrovellers i corredors de coll en la Valencia medieval», en L. Feller et al. (ed.): *Expertise et valeur des choses au Moyen Âge II. Savoirs, écritures, pratiques*. Madrid: Casa de Velázquez, pp. 343-358.
- GARCÍA MARSILLA, J. V. (2017): «La moda no es capricho. Mensajes y funciones del vestido en la Edad Media», *Vínculos de Historia* 6, pp. 71-88.
- IRADIEL, P. (1984): «Feudalismo agrario y artesanado corporativo», *Studia històrica* 2, pp. 55-88.
- IRADIEL, P. (1986): «Familia y función económica de la mujer en actividades no agrarias», en Ladero, M. et al. (ed.) *Actas del Coloquio Hispano-Francés celebrado en la Casa de Velázquez*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, pp. 242-259.
- MIRRER, L. (1992): «Observaciones sobre la viuda medieval en la literatura (Libro del Buen Amor) y en la historia», en Villegas, J. (coord.): *Actas XI Congreso Asociación Internacional de Hispanistas*, Irvine: Centro Virtual Cervantes, pp. 9-15.
- OLASO, V. (2011): «Per guardar la vila». *Muralla i defensa a la costa valenciana (Gandia, segles XIII-XVI)*. Gandia: CEIC Alfons el Vell.

- PIQUERAS, J. (2012): «Contratos matrimoniales en régimen dotal, 1381-1491: una aproximación a la sociedad del reino medieval de Valencia», *La España Medieval*, 35, pp. 99-120.
- RATCLIFFE, M. (1989): «Así que donde no hay varón, todo bien fallece: La viuda en la legislación medieval española», en Vilanova, A. (coord.): *Actas X Congreso Asociación Internacional de Hispanistas*. Barcelona: Centro virtual Cervantes, pp. 311-318.
- RIVERA, M. (2002-2003): «Historiadoras sensibles a lo simbólico: una mirada a la historia de las mujeres en España», *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia* 23/24, pp. 645-652.
- SEGURA GRAÍÑO, C. (2005): «Historia, historia de las mujeres, historia social», *Gerónimo de Uztariz* 21, pp. 9-22.
- SEGURA GRAÍÑO, C. (2001): «Las mujeres en la organización familiar», en J. I. de la Iglesia Duarte (coord.): *La familia en la edad media: XI Semana de Estudios Medievales*. Nájera: Instituto de Estudios Riojanos, pp. 209-220.
- SEGURA GRAÍÑO, C. (2004): «Mujeres, Trabajo y Familia en las sociedades pre-industriales», en M. I. Del Val et al. (coords.): *La historia de las mujeres: una revisión historiográfica*. Valladolid: Asociación española de investigación histórica de las mujeres, pp. 229-248.
- SOLÀ, A. (2008): «Negocis i identitat laboral de les dones», *Recerques: Història, economia i cultura* 56, pp. 5-18.
- VICIANO NAVARRO, P. (2012): *Els peus que calciguen la terra. Els llauradors del País Valencià a la fi de l'Edat Mitjana*. Valencia: Universitat de València.
- VINYOLES VIDAL, T. (2005): *Història de les dones a la Catalunya medieval*. Lleida: Pagès Editors.

*Bibliografía citada:*

- BELDA, M. A. (1966): *El régimen matrimonial de bienes en los «Furs» de Valencia*. Valencia: Cosmos.
- CODERCH, M., (2012): «Actituds davant les dones entre l'Edat Mitjana i el Renaixement», *Institut de Recerca en Cultures Medievales (IRCVM)*, II. Barcelona: Universitat de Barcelona, pp. 527-553.
- COMAS, M. MUNTANER, C. VINYOLES, T. (2008): «Elles no només filaven: producció i comerç en mans de dones a la Catalunya baixmedieval», *Recerques* 56, pp. 19-45.
- COMAS, M. VINYOLES, T. (2015): «Lo Libre de les dones», en A. Riera (coord.): *Francesc Eiximenis (C.1330-1409): el context i l'obra d'un gran pensador català medieval*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, pp. 282-286.

- COMAS, M. (2012): *Les dones soles a la Baixa Edat Mitjana: una lectura sobre viduïtat*. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- COMAS, M. (2013): «Palabras y actitudes de mujeres de la Cataluña bajomedieval ante las violencias e injusticias», *Memoria y Civilización* 16, pp. 9-25.
- DUBY, G., PERROT, M., (2000): *Historia de las Mujeres en Occidente, Tomo 2, La Edad Media*. Madrid: Taurus.
- FURIÓ, A. (1993): «Crédito y endeudamiento: el Censal en la sociedad rural valenciana (siglos XIV-XV)», en E. Serrano *et al* (coord.): *Señorío y feudalismo en la Península Ibérica (ss. XII-XIX)* 1. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, pp. 501-534.
- GARCIA-OLIVER, F. (1993): «Observant families», *Revista d'Història Medieval* 4, pp. 207-226.
- GARCIA-OLIVER, F. (2003): *La vall de les sis mesquites. El treball i la vida a la Valldigna medieval*. València: Publicacions Universitat de València.
- GARCIA-OLIVER, F. (2009): *Ausiàs March*. València: Publicacions de la Universitat de València.
- GARCIA-OLIVER, F. (2018): «Memòria fiscal i escalada del deute en una vila valenciana medieval. Gandia a través dels seus comptes», en D. Igual *et al*. (coord): *El País Valencià en la Baja Edad Media, estudios dedicados al profesor Paulino Iradiel*. València: Publicacions Universitat de València, pp. 137-178.
- PIQUERAS, J. (2012): «Relaciones familiares en la Valencia Tardomedieval, consanguinidad y afinidad a través de las manifestaciones de últimas voluntades», *Estudios de Historia Medieval* 30, pp. 197-211.
- VINYOLES VIDAL, T. (2003): «Dones protagonistes de relacions i convivències en el pas de l'Edat Mitjana al Renaixement», *Revista Pedralbes* 23, pp. 317-336.
- WESSELL LIGHTFOOT, D. (2013): *Women, Dowries and Agency: Marriage in Fifteenth-Century Valencia*. Inglaterra: Manchester University Press.



# A LA RENCONTRE DES SARRASINS ET DES TURCS : LE VOYAGE D'OUTREMER DE BERTRANDON DE LA BROQUIÈRE (V. 1400-1459)

Nissaf Sghaïer

Université Saint-Louis Bruxelles (CRHiDI)

nissaf.sghaier@usaintlouis.be

**Résumé :** Cette communication propose une approche nouvelle du *Voyage d'Outremer* de Bertrandon de la Broquière, récit de voyage du 15<sup>e</sup> siècle déjà bien connu des historiens. Plus précisément, la problématique posée repose sur la perception des altérités musulmanes rencontrées par l'envoyé bourguignon en Orient : comment Bertrandon de la Broquière représente l'Autre dans son récit ? Perçoit-il le basculement politique qui s'opère entre les Mameluks et les Ottomans ? Si oui, perçoit-il différemment le "Sarrasin" du "Turc" ?

**Mots-clés :** voyage , Orient , altérité , représentation.

**Abstract :** This paper proposes a new analysis of Bertrandon de la Broquière's *Voyage d'Outremer*, a 15th century travel narrative yet well known in the historian community. More precisely, the problem raised is based on the perception of Muslim otherness encountered by the Burgundian envoy in the East: how does Bertrandon de la Broquière represent the Other in his travel story? Does he perceive the political shift between the Mameluks and the Ottomans? If so, does he perceive the Saracen differently from the Turk?

**Keywords :** travel , East , otherness , representation.

Les relations entre Occident et Orient à l'époque médiévale ont déjà fait l'objet de nombreuses études, certaines se concentrant plus particulièrement sur les représentations et perceptions réciproques de ces entités géopolitiques. John Tolan, Philippe Sénac, Norman Daniel, pour ne citer qu'eux, ont ainsi mis en évidence une perception majoritairement négative et polémiste de l'altérité

musulmane en Occident entre le 8<sup>e</sup> et le 13<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>. La perception de l'altérité orientale à la fin du Moyen Âge, si elle n'est pas délaissée par l'historiographie, semble cependant moins bien étudiée et limitée le plus souvent au prisme de l'altérité religieuse. Or, un certain nombre de sources sont en mesure de nous renseigner sur la perception occidentale des sociétés à pouvoir politique musulman dans une perspective plus large.

Ainsi, comme l'a déjà mis en évidence Jacques Paviot<sup>2</sup>, les bibliothèques des Pays-Bas bourguignons (provinces des Pays-Bas acquises par les ducs Valois de Bourgogne durant les 14<sup>e</sup> et 15<sup>e</sup> siècles et dont hériteront les Habsbourg d'Espagne au début du 16<sup>e</sup> siècle) ont comporté un nombre non négligeable de textes de diverses natures évoquant l'Orient<sup>3</sup>. L'étude de ces documents permet de distinguer les représentations du monde musulman qui circulaient alors dans le milieu bourguignon. A titre d'exemple, je m'attarderai ici sur le récit de voyage de Bertrandon de la Broquière (v.1400-1459).

Premier écuyer tranchant et conseiller du duc de Bourgogne Philippe le Bon, Bertrandon est envoyé en mission d'information en Orient afin de contribuer aux projets de croisade entretenus par le duc. Ce voyage, qui se déroule entre février 1432 et juillet 1433, prend dans un premier temps les allures d'un pèlerinage en Terre Sainte. Bertrandon emprunte ensuite la route de Damas puis remonte par l'Asie Mineure, les Balkans et l'Europe centrale pour arriver à Dijon. Vingt ans plus tard, en 1455, le duc lui demande de rédiger la relation de son périple en Orient : le *Voyage d'Outremer*<sup>4</sup>.

Cet itinéraire terrestre, qui justifie l'originalité et l'intérêt de son voyage, la majorité des pèlerins privilégiant un retour par voie maritime, permet à Bertrandon de la Broquière de décrire deux sociétés musulmanes présentes en Méditerranée orientale : les « Sarrazins », dont une certaine représentation circule déjà via les anciens récits de pèlerinage et les diverses productions autour des croisades en Terre Sainte<sup>5</sup>, et les « Turcs ». A noter, malgré ce hiatus d'une vingtaine d'années, Bertrandon rédigera son récit sans y apporter d'éléments d'actualisation.

---

1 Voir notamment Tolan 2003 ; Sénac 1984 ; Daniel 1960.

2 Paviot 2003 : 202-204.

3 Voir à ce titre l'édition des inventaires de la bibliothèque ducale réalisée par George Doutrepoint qui met en évidence, grâce à de l'inventaire de 1467, une section consacrée à l'Outremer, la médecine et l'astrologie : Doutrepoint 1909 : 263.

4 L'édition utilisée pour cette analyse est celle de Schefer C. publiée en 1892. Le lecteur verra également avec profit l'édition de Jacques Paviot, traduite en français moderne : Paviot : 2010.

5 Pour plus d'informations voir Tolan 2003.

## 1 Perception d'un basculement politique

Une première analyse de la relation de voyage de Bertrandon suggère que ce dernier a bel et bien perçu le basculement politique qui s'opérait alors à l'est de la Méditerranée. En effet, Bertrandon mentionne à plusieurs reprises l'avancée du pouvoir turc (ottoman) : « Et avant que je passasse par icelle contrée, le Grant Turc avoit conquis toutes les deux Vallaquies [...] et n'y avoit plus nulle cité, ville ne forteresse qui fust en l'obeissance de l'empereur de Constantinople que tout ne fust subject ou tributaire au Turc »<sup>6</sup>. Ces avancées politiques et militaires poussent certains chrétiens à se convertir à l'islam : « ...je me suis trouvé deux foyz là où les Grecz renioient la foy de Jhesucrist pour prendre celle de Mahomet »<sup>7</sup>.

Par ailleurs, une analyse du vocabulaire employé par Bertrandon pour désigner l'altérité musulmane révèle la prédominance du terme "Turc". En effet, les occurrences retrouvées se répartissent de la manière suivante : Maure : 18, Arabes : 15, Sarrazin : 19, Turcoman : 24, Turc : 157. L'intérêt que porte Bertrandon de la Broquière à ces derniers et la récurrence de leurs mentions dans son récit de voyage peuvent témoigner de leur importance politique croissante dans la région. Les termes ottomans ou musulmans n'apparaissent quant à eux jamais.

Enfin, le *Voyage d'Outremer* se divise en deux parties majeures qui s'attardent respectivement sur les deux pouvoirs politiques musulmans qui se succèdent en Méditerranée : les Mameluks et les Turcs. Cette seconde section occupe une place bien plus importante dans le récit, révélant également l'importance accordée à cette puissance politique en pleine extension.

## 2 Du Sarrazin au Turc

Deux questions découlent de ce constat : ce basculement du pouvoir entraîne-t-il le basculement de la figure qui, aux yeux de l'Occident, s'oppose à la Chrétienté (du Sarrazin au Turc donc) ? Si oui, quelles conséquences peut-on observer en termes de perception de l'autre ?

Comme nous venons de le voir, le *Voyage d'Outremer* se divise en deux principales parties (l'une concernant le monde sarrasin, l'autre le monde turc). Au fil de son périple, Bertrandon a été accompagné tantôt de pèlerins

6 Schefer 1892 : 149. Voir également Idem : 120 ; 205 ; 164.

7 Idem : 142.

et marchands chrétiens, tantôt d'officiers et serviteurs locaux. Par ailleurs, il réalise la majorité de son voyage en revêtant une tenue locale, ce qui lui permet d'observer ces sociétés d'un point de vue privilégié.

## 2.1 Le Proche-Orient sarrasin

A l'instar d'autres récits de pèlerinage, Bertrandon souligne régulièrement l'héritage chrétien du Proche-Orient, dont les Sarrazins sont désignés responsables de la destruction<sup>8</sup>. Le dynamisme économique de la région est souligné par la présence de marchands étrangers (italiens, espagnols, français pour la plupart), certains actifs dans le commerce d'esclaves, ainsi que par les mentions de villes riches et belles, Le Caire et Damas en premier lieu<sup>9</sup>.

Les personnes de religion musulmane habitant dans cette région sont qualifiées de Sarrazins, de Maures ou d'Arabes. Si les termes maures et sarrasins sont utilisés généralement comme des synonymes, certains passages laisseraient penser que le premier est davantage lié à l'origine géographique (apparence physique) et le second à l'appartenance religieuse<sup>10</sup>. Ceux que Bertrandon qualifie d'Arabes sont des Bédouins qui résident dans les zones plus reculées (déserts, montagnes) et ont pour principales activités l'élevage de bêtes et l'accompagnement des pèlerins dans le Sinai<sup>11</sup>. Cette description rejoint celle d'autres auteurs : Jacques de Vitry, Jean de Mandeville, Guillaume de Boldensele mais aussi le Bourguignon Guillebert de Lannoy, qui précéda Bertrandon en Orient d'une dizaine d'années<sup>12</sup>. A noter, les chrétiens d'Orient sont certes mentionnés mais relativement peu d'attention leur est accordée dans le récit<sup>13</sup>. Il en va de même, de façon encore plus marquée, pour les Juifs.

La région est placée sous la domination d'un sultan dont ni son nom (Barsbay), ni celui de sa dynastie (les Mameluks) ne sont mentionnés. Bertrandon semble avoir entretenu un contact régulier avec lui, sans doute car il chapeautait l'accueil et la sécurité des pèlerins chrétiens<sup>14</sup>. Cependant, aucune entrevue entre les deux hommes n'est relatée. De même, assez peu de détails sont donnés sur l'organisation politique et institutionnelle de la région,

---

8 Schefer 1892 : 10-12 ; 17-20 ; 27-28 ; 31.

9 Idem : 30 ; 35 ; 38 ; 72.

10 Svatek 2016 : 66.

11 Schefer 1892 : 46-47.

12 Idem : 50 ; Deluz 2000 : 173 ; Deluz 1997 : 1013 ; Potvin 1878 : 120.

13 Pour toute information concernant la perception des chrétiens d'Orient par les voyageurs occidentaux, nous renvoyons aux travaux de Camille Rouxpetel.

14 Schefer 1892 : 10 ; 15

ce qui peut paraître étonnant pour une mission d'information entreprise dans un contexte belliqueux. On apprend néanmoins que le pouvoir du sultan n'est pas respecté par les Bédouins (Arabes), craints tant par les Sarrazins que par les Turcs<sup>15</sup>.

Bertrandon de la Broquière met régulièrement les futurs voyageurs en garde contre les Sarrazins : les dangers de se faire voler sont importants : « il me samble qu'il n'est rien que ung More ne fist pour gagner argent »<sup>16</sup>. De plus, ils se montrent hostiles envers les étrangers, principalement les Chrétiens : à son arrivée à Damas, Bertrandon portait un chapeau de type européen ; les Sarrazins l'ont directement identifié comme étranger et lui ont violemment arraché son couvre-chef<sup>17</sup>. A partir de cet épisode, il tentera de se faire passer pour un local en portant la même tenue qu'eux. Les Sarrazins sont également qualifiés de « meschans gens et de petite raison »<sup>18</sup>, raison pour laquelle Bertrandon déconseille de débattre avec eux. En outre, ils ne tiennent pas leur parole<sup>19</sup>. L'envoyé bourguignon entretient d'ailleurs peu de contacts avec les Sarrasins, contrairement à ce que nous verrons ensuite avec les Turcs.

On pourrait s'attendre dans cette première partie du récit en Terre Sainte à un certain nombre de critiques émises à l'encontre de la religion musulmane, traditionnellement considérée comme une hérésie païenne<sup>20</sup>. Au contraire, Bertrandon de la Broquière témoigne de l'intérêt et de la curiosité pour l'islam, qu'il qualifie de « secte et loy de Machomet »<sup>21</sup> suivie par les « Mores, Turcz, Barbares, Tartres et Persans »<sup>22</sup> : grâce à son habillement local, il parvient à visiter les mosquées, il interroge des personnes rencontrées en route et demande même au prêtre du consul de Venise à Damas de lui rédiger ce qu'il sait de Mahomet et du Coran pour rapporter ensuite ce document à la cour du Duc de Bourgogne<sup>23</sup>. Néanmoins, et de manière étonnante, assez peu d'informations précises relatives à la religion musulmane se retrouvent dans son récit, à l'exception de quelques descriptions du pèlerinage de La Mecque et du Paradis<sup>24</sup>.

En conclusion, la représentation du Proche-Orient n'est pas particulièrement détaillée et novatrice. La figure du Sarrazin est globalement négative,

---

15 Idem : 15.

16 Idem : 39.

17 Idem : 33.

18 Idem : 33.

19 Idem : 59.

20 Tolan 2003 : 158-192.

21 Schefer 1892 : 56.

22 Idem : 56.

23 Idem : 58.

24 Idem : 57-58.

conformément à la tradition occidentale, mais pas celle de la religion musulmane.

## 2.2 Le monde turc

En passant d'une région à une autre, Bertrandon perçoit le changement de langue. Il délimite ainsi l'usage de la langue turque, qu'il qualifie de belle et facile à apprendre et dont l'alphabet l'émerveille, à Antioche<sup>25</sup>. Par ailleurs, il souligne à plusieurs reprises la beauté des paysages traversés et, tout comme pour le monde arabe, le dynamisme économique de certaines villes et la présence de marchands étrangers et du commerce d'esclaves.

De manière beaucoup plus frappante que pour le monde arabe, l'envoyé bourguignon met en évidence les tensions politiques qui traversent l'Asie Mineure : les Ottomans n'ont pas encore l'hégémonie du pouvoir et divers beylicats se positionnent comme pouvoirs rivaux. On est donc bien loin d'une image uniforme du monde turc.

410

Bertrandon évoque à plusieurs reprises le Grant Turc, ou seigneur comme il l'appelle parfois, pour désigner le sultan ottoman. Celui-ci possède un palais luxueux situé à Bursa (capitale traditionnelle) et un autre à Edirne (nouvelle capitale politique), aussi appelé La Porte. Il disposerait également d'un harem composé d'une cinquantaine de femmes. Davantage que pour le monde sarrasin, l'envoyé bourguignon détaille, relativement correctement, l'organisation du pouvoir politique ottoman : le sultan est entouré de vizirs - des officiers proches- et de lieutenants - des gouverneurs de province. Les grands cadis sont quant à eux chargés de la justice<sup>26</sup>.

Bertrandon rencontrera le sultan à deux reprises, l'occasion d'insérer de nombreuses précisions à son sujet : Murad II (dont il cite le nom, contrairement au sultan mameluk) est un homme d'âge moyen, petit et bien portant, aux traits peu élégants, barbu et joufflu, au nez grand et arqué, adepte de la boisson, des femmes et des jeunes garçons, grossier ; autant de caractéristiques peu élogieuses<sup>27</sup>. De plus, son manque de respect des préceptes de l'islam est illustré par la venue d'un Maure lui reprochant son comportement<sup>28</sup>. L'homme est

---

25 Idem : 100-101.

26 Idem : 183.

27 Schefer 1892 : 183-184.

28 Idem : 184.

également un passionné de chasse (activité répandue à la cour de Bourgogne) et d'oiseaux. Enfin, sa tenue vestimentaire est minutieusement détaillée<sup>29</sup>.

A l'inverse de ces caractéristiques physiques et morales, sa politique est appréciée par Bertrandon : le sultan ottoman est peu porté sur la guerre, il a remplacé la vassalité par un nouveau système qui lui assure une centralisation de ses terres<sup>30</sup>. L'ensemble de ses sujets lui obéit<sup>31</sup>, en opposition au sultan mameluk non respecté par les Bédouins. Enfin, sa générosité est soulignée à plusieurs reprises, qualité qui contribue positivement à l'exercice de son pouvoir<sup>32</sup>. Comme certains chercheurs l'ont déjà avancé, Bertrandon aurait fourni, par cette description élogieuse, une critique de la société occidentale<sup>33</sup>, en témoigne cette incise explicite « Et je croy que c'est une des choses [l'obéissance] qui luy a fait beaucoup que ne monte le royaume de France en grandeur, qui est grant pitié à veoir »<sup>34</sup>.

Plus globalement, les Turcs sont représentés comme des personnes joyeuses, charitables, simples et courageuses<sup>35</sup>. Leur beauté physique est mise en évidence dans plusieurs passages<sup>36</sup>, contrairement à la description du sultan évoquée plus haut. Bertrandon de la Broquière évoque à plusieurs reprises de bons moments passés en leur compagnie, y compris dans les tavernes<sup>37</sup>. Ils sont également qualifiés de fiables, contrairement aux Sarrazins<sup>38</sup>. Cependant, le Bourguignon les définit aussi comme des personnes méchantes et dangereuses (plus particulièrement les Turcomans qui vivent dans les régions montagneuses et reculées, à l'instar des Arabes) : « Et est ce pays tres perilleux de Turquemans qui habitent par lesdictes montaignes »<sup>39</sup>. Bertrandon précise néanmoins, à plusieurs reprises, qu'il fait plus confiance et éprouve plus d'amitié envers un Turc qu'un Grec ou un Hongrois<sup>40</sup>. Cette affirmation

---

29 Idem : 176-177.

30 Idem : 183.

31 « Ilz sont gens tres obeissans à leur seigneur et n'est nul soit il que, pour sa vie, osast trespasser son commandement. » dans Idem : 222.

32 Idem : 181-185.

33 Svatek 2016 : 72.

34 Schefer 1892 : 222.

35 Idem : 97.

36 Idem : 92 ; 217.

37 Idem : 79-80 ; 108.

38 Idem : 96.

39 Idem : 104. Voir aussi Idem : 116. À plusieurs reprises, Bertrandon souligne que des Turcs ont tenté de le tuer ou l'ont volé : Idem : 71 ; 104 ; 128.

40 Idem : 149.

correspond aux tensions présentes à l'époque entre les chrétiens obéissants à l'autorité papale et les autres<sup>41</sup>.

Concernant l'aspect religieux, à l'instar du sultan ottoman, les Turcs sont régulièrement présentés comme consommateurs d'alcool, ce qui sera également souligné dans des récits de voyage postérieurs. Bertrandon soulignerait-il un certain laxisme par rapport aux Sarrasins, dont un s'est personnellement chargé de rappeler au sultan ottoman que boire était contraire à leur religion (cf. ci-dessus) ? Quoiqu'il en soit, une fois encore, l'islam en tant que religion est peu détaillé et ne semble pas être perçu négativement par l'envoyé bourguignon.

Par rapport au monde sarrasin, deux thématiques nouvelles apparaissent. Premièrement, la femme, dont la représentation comporte plusieurs facettes. Certaines sont présentées comme de redoutables guerrières qui combattent au même titre que les hommes<sup>42</sup>. Une autre mention atteste d'un rôle s'assimilant à celui d'ambadrice joué par l'épouse d'un vizir ottoman<sup>43</sup>. À côté de ces aspects militaires et politiques, plusieurs descriptions se rapprochent d'une image orientalisante : elles sont présentes dans le harem du sultan ou cachent leur beauté derrière un voile<sup>44</sup>.

Deuxièmement, les techniques et les armes de combat sont fort logiquement l'objet d'un intérêt tout particulier. Bertrandon définit avec un souci du détail les organisations des armées, les armes, les chevaux, les équipements des cavaliers<sup>45</sup>. Il apprend également à tirer à l'arc à cheval, technique visiblement bien répandue dans le monde turc<sup>46</sup>.

Enfin, des observations qu'on pourrait presque qualifier d'anthropologiques (manière de dormir, de manger, de se laver, recette de cuisine...) sont plus nombreuses dans cette deuxième partie du récit ; Bertrandon adoptera même certaines de ces mœurs<sup>47</sup>.

Le monde turc est donc représenté avec à la fois plus de précision et d'ambiguïté. La figure du Turc possède plusieurs facettes : compagnon de voyage et potentiel assassin, parfois vanté pour ses beautés, parfois décrit grossièrement, sa diversité ethnique et politique est mise en évidence. Si à l'une ou

---

41 Bertrandon le précise lui-même : « Car, comme il m'a peu samblez, ilz ne aiment point les Crestiens obeyssans à l'eglise de Romme » : Idem : 149.

42 Idem : 82

43 Idem : 198.

44 Idem : 83 ; 130 ; 136.

45 Idem : 217-230.

46 Idem : 83.

47 « Mais le plus dur me fu le cheualchier aux cours estriers ; et em trouvoy aulcunefois en telle necessité que quant j'estoye descendu, je ne pouvoye monter sans avantge pour la grant douleur des jaretz. Et apreès que je leus acoustumé, il me fu plus aisié que nostre manière » : Idem : 70-71.

l'autre reprise, Bertrandon déplore la perte des régions chrétiennes, le monde turc n'est pas encore représenté uniformément comme une menace.

Enfin, lorsqu'il décrit le monde turc, Bertrandon recourt régulièrement à la comparaison avec des références occidentales, connues de lui-même et de ses lecteurs : le sultan est qualifié de seigneur, les équipements des cavaliers sont plus fins que ceux rencontrés en Occident, etc.

### 3 Conclusion

Le voyage de Bertrandon de la Broquière l'a amené à proposer une des premières représentations aussi détaillées du Turc. La structure-même de son récit témoigne de la perception du basculement politique en Méditerranée orientale, dans la mesure où il accorde une plus grande attention au monde turc qu'à la région dominée par les Mamelouks.

Les descriptions de l'Asie mineure et des Balkans se singularisent à la fois par certaines thématiques, un souci du détail, des informations jusqu'alors peu voire jamais rapportées en Occident et un schéma descriptif se basant à plusieurs reprises sur la comparaison avec des références occidentales, tandis que le Sarrasin est représenté suivant un modèle déjà répandu dans la littérature occidentale. Par ailleurs, si la religion musulmane n'est pas explicitement dénoncée, l'image du Sarrasin est nettement plus négative que celle du Turc.

Une des hypothèses qui expliquerait ce déséquilibre serait que depuis plus longtemps, les Sarrasins sont associés dans la perception occidentale à une altérité religieuse décriée, tandis que les Turcs étaient perçus comme un groupe ethnique tantôt chrétien, tantôt renégat, tantôt musulman et dont l'image était moins polémique. La confrontation d'autres récits de voyage pourra permettre d'étayer, ou non, cette hypothèse.

### 4 Bibliographie

#### *Sources*

DELUZ, C. (1997) : « Traité de l'état de la Terre Sainte. Guillaume de Boldensele, XIV<sup>e</sup> siècle » in Regnier-Bohler (ed.) : *Croisades et pèlerinages. Récits, chroniques et voyages en Terre sainte XII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle*. Paris : Laffont.

- DELUZ, C. (2000) : *Le Livre des merveilles du monde. Jean de Mandeville*. Paris : CNRS.
- PAVIOT, J. (2010) : *Bertrandon de la Broquière. Le Voyage d'Orient. Espion en Turquie*, intr. et notes de Jacques Paviot, trad. d'Hélène Bassot. Toulouse : Famagouste.
- POTVIN, CH. (1878) : *Œuvres de Ghillebert de Lannoy, voyageur, diplomate et moraliste*. Louvain : imprimerie de P. et J. Lefever.
- SCHEFER, C. (1892) : *Le voyage d'Outremer de Bertrandon de la Broquière*. Paris : Ernest Leroux.

*Travaux*

- DANIEL, D. (1960) : *Islam and the West : the Making of Image*. Edimbourg : University Press.
- DOUTREPONT, G. (1909) : *La littérature française à la cour des Ducs de Bourgogne : Philippe le Hardi – Jean sans Peur – Philippe le Bon – Charles le Téméraire*. Paris : Champion.
- 414 PAVIOT, J. (2003) : *Les ducs de Bourgogne, la croisade et l'Orient (fin XIV<sup>e</sup> siècle – XV<sup>e</sup> siècle)*. Paris : Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.
- SÉNAC, P. (1984) : *L'image de l'autre. Histoire de l'Occident médiéval face à l'islam*. Paris : Flammarion.
- SVATEK, J. (2016) : « L'idéal du souverain oriental dans le récit de Bertrandon de La Broquère », *Publication du Centre européen d'Etudes bourguignonnes (XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> s.)* 56, pp. 61-72.
- TOLAN, J. (2003) : *Les Sarrasins. L'islam dans l'imagination européenne au Moyen Âge*. Paris : Flammarion.

# Medievalismo después de la Edad Media



# EL SÍNDROME DE MARGARITO DUARTE: LAS DIFICULTADES PARA LA GESTIÓN Y PROTECCIÓN DEL PATRIMONIO FRENTE A LA ADMINISTRACIÓN

Juan-Antonio Hidalgo-Pardos

UNED (Universidad Nacional de Educación a Distancia)

<http://orcid.org/0000-0002-1498-5643>

[jhidalgo37@alumno.uned.es](mailto:jhidalgo37@alumno.uned.es)

**Resumen:** Mediante el análisis de un estudio de caso, se mostrarán las dificultades que cualquier investigador puede encontrar en la defensa y protección del patrimonio cultural y artístico español frente a instituciones oficiales. Las diferentes administraciones, loco-regionales, autonómicas y estatales están fracasando en las labores de protección del patrimonio cultural en manos privadas, ya que las dificultades económicas de aquellas, que van cronificándose, propician la destrucción, disociación y dispersión de la riqueza cultural de nuestro país. Al conjunto de signos y síntomas que sufren los propietarios de este patrimonio, que emplean su tiempo vital en pretender que la administración lo reconozca y proteja, sin conseguirlo; se le ha querido denominar Síndrome de Margarito Duarte, en honor al personaje de Gabriel García Márquez.

**Palabras clave:** Patrimonio cultural, Síndrome cultural, García Márquez, Margarito Duarte, Archivos.

**Abstract:** By analyzing a case study, the difficulties that any researcher may encounter in the defense and protection of Spanish cultural and artistic heritage against the official institutions will be shown. The different administrations, loco-regional, regional and state, are failing to work on the protection of cultural heritage in private hands, since the economic difficulties of those who are becoming chronic, lead to the destruction, dissociation and dis-

persion of cultural wealth of our country. To the set of signs and symptoms suffered by the owners of this heritage, who spend their vital time in pretending that the administration recognizes and protects it, without achieving it; it has been called Margarito Duarte Syndrome, in honor of the character of Gabriel García Márquez

**Keywords:** Cultural heritage, Culture-bound Syndrome, García Márquez, Margarito Duarte, Archives.

## 1 Introducción

418

Durante la celebración del II Congreso Internacional «O camiño do medievallista: Et Ultra», el día 24 de abril, el diario *La Voz de Galicia* amaneció con un artículo de Jorge Casanova titulado: «Los expertos creen que el exceso de patrimonio dificulta su conservación», a propósito de la reciente acumulación de denuncias en torno al vandalismo sobre el patrimonio gallego. En él se recogían las manifestaciones de la directora xeral do Patrimonio Cultural de la Xunta, D<sup>a</sup> María del Carmen Martínez Insua, al respecto de que cuando el patrimonio está en manos privadas, la ley es clara: el propietario está obligado a su conservación y protección<sup>1</sup>. ¿Pero dónde queda la reciprocidad a la que también está obligada la propia administración en la colaboración de esta protección de los bienes de particulares que no son de titularidad pública<sup>2</sup>? Como veremos, la ayuda que recibe el propietario de un patrimonio cultural es nula (si el propietario no forma parte de una institución religiosa, se ha constituido como Fundación o es miembro de la nobleza).

Este artículo abordará, mediante el estudio de un caso, la posibilidad de que la cronificación de las posturas de la administración española, infradotada de recursos presupuestarios dedicados a la cultura y su conservación, esté

- 1 Por citar algunos ejemplos de diferentes rangos, véanse el artículo 36 de la Ley 16/1985, de 25 de junio, del Patrimonio Histórico Español; el artículo 24 de la Ley 12/2002, de 11 de julio, de Patrimonio Cultural de Castilla y León o el apartado 2 del artículo 5 de la Ley 5/2016, de 4 de mayo, del Patrimonio Cultural de Galicia. Al igual que el Estado, cada Comunidad Autónoma ha elaborado su propia ley sobre protección patrimonial y algunas han desarrollado posteriormente diferentes legislaciones relativas a aspectos particulares de estas (patrimonio inmaterial, patrimonio etnológico, archivos, etc.) o elaborado consolidaciones legislativas que derogan las anteriores, al amparo de sus disposiciones estatutarias. Todas ellas señalan, de un modo más o menos explícito, la responsabilidad del propietario en la conservación del patrimonio. Muchas de ellas, además, introducen elementos relacionados con la actividad inspectora y el régimen de sanciones a aplicar en el caso de incumplimiento de esta protección.
- 2 La legislación referente a patrimonio también incluye habitualmente apartados relativos a la colaboración pública en la protección de patrimonio cultural en manos privadas. Sin embargo, en la inmensa mayoría de los casos, la administración no vertebrada de algún modo, con dotaciones presupuestarias, esa teórica colaboración.

suponiendo la aparición de un nuevo síndrome cultural sufrido por los propietarios privados de patrimonio. Los diferentes apartados del texto nos ayudarán a definir qué es un síndrome cultural, por qué puede identificarse y a qué es debido que se decida denominarlo de «Margarito Duarte». Las experiencias en torno a la integración del Archivo «Antonio Hidalgo Sánchez» en el Sistema de Archivos de Castilla y León, han supuesto la necesidad de una dotación presupuestaria necesaria para su instalación, catalogación y puesta a disposición para los investigadores interesados. La búsqueda de fuentes de financiación directa o indirecta para este propósito ocupará gran parte del apartado 4 del texto. En el apartado de conclusiones se propondrá finalmente una definición de este síndrome.

## **2 ¿Por qué un nuevo Síndrome?**

De esa inacción que se sufre en el Estado español con respecto a la protección del patrimonio cultural en manos privadas, pueden surgir (y de hecho lo hacen) desajustes vitales, sociales, económicos y culturales que sufre el propio interesado (como veremos).

La palabra «síndrome», que proviene del griego συνδρομή significaría aproximadamente «concurso». En medicina, un síndrome es un conjunto de síntomas que se presentan juntos y son característicos de una enfermedad o de un cuadro patológico determinado. Una segunda acepción, más ajustada al sentido de su uso en este artículo, define síndrome como un conjunto de signos o fenómenos reveladores de una situación generalmente negativa.

El término «síndrome cultural» se refiere a una experiencia problemática o un comportamiento extraño que se restringe a un determinado grupo cultural o social. La existencia de un grupo de síndromes de esta categoría, perteneciente al ámbito antropológico, es aún controvertida. La American Psychiatric Association introduce en su último Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales (conocido como DSM 5) un Glosario de conceptos culturales de malestar que queda aún alejado de la visión antropológica del síndrome cultural. El DSM 5<sup>3</sup>, manual utilizado desde 2014 por una amplia mayoría de psiquiatras para diagnosticar los trastornos mentales, se resiste a definir síndromes asociados a determinadas culturas, que incluso pueden haber desaparecido. No obstante, se han definido en el pasado síndromes culturales cuya

---

3 American Psychiatric Association (2014).

existencia es, en cualquiera de los casos, más que probable, como lo serían el Síndrome de Stendhal o la psicosis de Wendigo<sup>4</sup>. Algunos autores han elaborado manuales alternativos, como el Handbook of Multicultural Mental Health<sup>5</sup>, de Cuéllar y Paniagua, que dedican parte de su texto a este tipo de síndromes denominados «culturales».

Para poder identificar un síndrome cultural se han de dar determinadas condiciones. En primer lugar, debe ser considerado una enfermedad por una determinada cultura; en segundo término, deben poder reconocerse los síntomas y el tratamiento; debe ser completamente extraño para otras culturas y, por último, no debe tener causas orgánicas o bioquímicas

### 3 ¿Por qué Margarito Duarte?

420

Margarito Duarte, el personaje de ficción ideado por Gabriel García Márquez, vio la luz en un primer relato publicado en septiembre de 1981<sup>6</sup>. Margarito era un escribano colombiano que cuando se dispone a exhumar los restos de su mujer y su hija (fallecida a los siete años), con motivo del traslado del cementerio de su localidad, descubre que esta sigue intacta después de más de una década. La ingravidez del cuerpo, su estado de incorruptibilidad, así como la aclamación popular de sus vecinos, le incitan a desplazarse a Roma a luchar por la santificación de la pequeña. Acompañado del cuerpo de su niña en una gran maleta, Margarito intenta que se reconozca la santidad de su hija durante cinco papados, sin conseguirlo. Tanto la posterior versión cinematográfica del relato que dirigió Lisandro Duque (Milagro en Roma, 1988)<sup>7</sup>, con algunas variantes respecto al original de 1981, como la publicación, en 1992, del segundo cuento relacionado (La santa, en Doce cuentos peregrinos), no presentaron diferencias significativas respecto a la lucha de Margarito contra la burocracia

4 Otros síndromes ligados a la cultura definidos, aunque no aceptados por todas las sociedades de psiquiatría o psicología serían el Síndrome de Couvade, el Delirio Mesianico, el Síndrome de Ganser, el Grisi Siknis, el Hikikomori, el Síndrome de Jerusalén, el Honne y Tatemaie japonés, el Trastorno de Koro, el Síndrome de París, el Síndrome de Frankenstein, el Síndrome de Muerte Súbita y el Síndrome de Resignación, entre otros. Algunos síndromes serían propios de las sociedades occidentales, como la Anorexia mirabilis (anorexia ligada a la religión), el Fenómeno de abducción o la Sensitividad química múltiple, entre otros; otros tendrían América Latina como ámbito, como el Mal de pelea o el Susto; en Asia pueden verse el Síndrome de Koro, el Hikikomori o el Síndrome Cafard.

5 Cuéllar, Paniagua 2000.

6 La larga vida feliz de Margarito Duarte (El País, 23/09/1981).

7 En la película, la niña de Margarito Duarte finalmente resucita poco antes de que se le obligue a enterrarla de nuevo.

del Vaticano<sup>8</sup>. Son innumerables las vicisitudes y las objeciones al reconocimiento de una obiedad relatadas por García Márquez: la hija de Margarito es santa, pero la complejidad del proceso de beatificación y santificación retrasa su reconocimiento durante décadas. El proceso relatado por García Márquez describe una realidad contrastable hasta hace poco, que no ha sufrido demasiadas modificaciones en el tiempo. Una canonización ha tenido en el pasado varias fases: una fase pre-jurídica, otra informativa, un juicio de ortodoxia, una fase romana, una sección histórica, un examen del cadáver y un proceso de milagros que finalizan con la beatificación y posterior canonización del sujeto. Los pasos son complejos, el número de actores inmenso, y los gastos asociados al reconocimiento, muy elevados. De hecho, varios autores han denunciado la complejidad y el oscurantismo contable de los procesos de canonización<sup>9</sup>, lo que ha motivado una revisión de estos y un nuevo enfoque sobre los gastos asociados por parte del Papa Francisco<sup>10</sup>.

Tanto en ambos relatos como en el filme, es palpable la contraposición observada entre los ingentes esfuerzos de Margarito, para que pueda reconocerse la santidad de su hija y los resultados obtenidos, que son prácticamente nulos. Precisamente es de aquí de donde se ha querido tomar el nombre del nuevo síndrome. Margarito es «propietario» forzoso de un «bien patrimonial» (en este caso, religioso) y la administración que se tiene que encargar de este reconocimiento, es completamente incompetente. El objetivo de Margarito Duarte no llega a buen fin y no consigue que su hija sea reconocida como lo que es indudablemente: una santa. Al conjunto de signos y síntomas que Margarito Duarte padece en la ficción, ante la negación de la evidencia por parte de la administración, se le podría denominar Síndrome de Margarito Duarte. Los paralelismos con los propietarios que poseen bienes subsidiarios de protección y que podrían conformar parte del patrimonio cultural en España son obvios. Al igual que el personaje de García Márquez manifestaba este conjunto de problemas y sintomatologías, este nuevo síndrome definido puede ser padecido por otros propietarios que luchan, sin éxito, por el reconocimiento del patrimonio histórico que custodian. Los síntomas que pudimos observar en el personaje y que pueden ser manifestados por los propietarios de patrimonio cultural español ignorados pasarían por cierta perplejidad ante la situación, un creciente cansancio ante las numerosas trabas administrativas, una sensación

---

8 Waters Hood 1996.

9 Véase Nuzzi 2017 y Fittipaldi 2015.

10 Según refiere Nuzzi en el capítulo 2 de su publicación (*La fábrica de los santos*), los fondos requeridos por la Congregación para las Causas de los Santos de una canonización podrían oscilar entre los 46.000 y los 750.000 euros de la beatificación récord de Antonio Rosmini de 2007.

continua de derrotismo, pesimismo, disforia, desilusión; probablemente ideas de perjuicio por parte de las distintas administraciones; cierta desconfianza ante ellas y sus funcionarios, expectación ansiosa e incluso rasgos antisociales o de evitación.

Una pequeña, pero interesante reflexión más, que debe tener presente el lector en todo momento en su lectura, pasa por mostrar cuántas dificultades tiene un particular cualquiera, para que las administraciones articulen algún mecanismo que ayude a la conservación del patrimonio español de carácter privado. Las dificultades son máximas (incluso para dar cumplimiento a la legislación vigente), y las ayudas (aunque solo fueran de asesoramiento técnico), tienen tendencia a ser inexistentes.

---

#### 4 Experiencias en torno al Archivo Privado Histórico «Antonio Hidalgo Sánchez»<sup>11</sup> y otros bienes

---

422

Nuestra familia desarrolló en el pasado el negocio de compra y venta de antigüedades. Tras el cese de la actividad familiar, en torno a 2006, se descubrió el archivo entre los efectos almacenados, pendientes de describir y de vender. Las referencias a la existencia de un archivo en el monasterio de la Sisle son antiguas. Sobre la historia del propio archivo, desde su formación inicial en torno a 1300 en el monasterio jerónimo de Santa María de la Sisle (Toledo) hasta hoy, es indispensable consultar el artículo que comunica su hallazgo (y adjunta un primer índice de la documentación bajomedieval disponible) en la Revista *Cuadernos Medievales*, del Centro de Estudios Históricos de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Mar del Plata (Argentina)<sup>12</sup>. Fray José de Sigüenza en el siglo XVI, en su Segunda parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo, nos informaba de la existencia de este archivo en la Sisle, y posteriormente, en el siglo XVII, se sabe que Juan Bautista Muñoz debió de consultar los archivos referentes a los comisionados jerónimos enviados a las Indias por encargo real. María Isabel Villapecellín y López hereda la documentación a finales del siglo XIX, que se había ido enriqueciendo con las

---

11 El archivo lo componen cinco fondos diferenciados: un primer fondo de documentación relativa al Monasterio Jerónimo La Sisle (1301- c.1799), un segundo fondo de documentación de la familia Fernández Hinestrosa, un tercer fondo relativo a la actividad de Manuel Salvador López, un cuarto fondo que aglutina la documentación generada por la administración de los bienes de María del Carmen López Gaviria y un fondo de nuevas adquisiciones.

12 Hidalgo 2016: 49-94.

contribuciones de los diferentes poseedores, y finalmente, es quien la vende a la familia Hidalgo.

El archivo privado que se ha venido a denominar «Antonio Hidalgo Sánchez» lo compone diferente documentación de diversos periodos. La relativa al monasterio de la Sisle se periodiza entre 1301 y 1752, pero el resto de documentación se extiende hasta 1920-1930. En él se dispone de un número elevado de legajos y documentos completos, si tenemos además en consideración los que se encuentran cosidos en forma de libro con o sin cubierta<sup>13</sup>. Algunos de ellos son de fecha incierta, pues su estado de conservación es malo o ilegible, y muchos otros son parte de documentos que están incompletos y disponen de información fragmentaria.

En la actualidad, no hay articulada ninguna fórmula que facilite la puesta en valor de la información contenida en la documentación descrita, por parte de las administraciones responsables del patrimonio documental español o autonómico, ni ninguna ayuda para su conservación, por lo que se dejan al afán o al empeño del particular aspectos relacionados con la custodia, la catalogación o el mantenimiento del archivo, que permita que los documentos se perpetúen. La información solicitada a las diversas administraciones es confusa, cuando no contrapuesta, y los deberes del poseedor de un archivo privado histórico son claros (como decía Martínez Insua), pero sus derechos, en aras de perpetuar la documentación con ayuda del Estado o sus instituciones, son inexistentes. A este respecto, cabría reflexionar profundamente sobre qué está haciendo este país con el patrimonio histórico documental; que siendo, como es, abundante, está siendo disociado, perdido o destruido a una mayor velocidad de lo que se resguarda o se protege. Aún nuestro Estado Español tiene mucho que aprender de otros estados europeos, en lo que respecta a los apoyos destinados a la conservación del patrimonio documental histórico en manos particulares o de pequeños consistorios sin recursos, que está dispersándose y destruyéndose por la inacción, cuando no la negligencia, de nuestras instituciones. Solo hay que navegar por internet en páginas dedicadas a la compra y venta entre particulares, acudir al Rastro de Madrid (o a sus similares extendidos por toda España, como los de Sevilla, Valladolid, Gijón o la «Gangaria» de Menorca) o visitar tiendas o mercadillos «de viejo» o «del libro antiguo» (dominicales -como en la Plaza Mayor de Madrid- o incluso permanentes -como la cuesta de Claudio Moyano<sup>14</sup>, también en Madrid-), para darse cuenta de que muchos

---

13 Ocho *membra disiecta* latinos empleados como encuadernaciones han llamado la atención de los investigadores. Véase Avenzoa 2018: 115-151.

14 Poco antes del periodo de revisión de este artículo y precisamente en esta localización, se han adquirido parte de los fondos del notario de Mallén, don Vicente Pérez Petinto, que serán incorporados a

de estos documentos (y todo esto también es aplicable a los objetos arqueológicos expoliados de yacimientos) se están ofreciendo, con completa impunidad, cuando el patrimonio documental (y no documental) histórico debería estar siendo protegido por el Estado, las Autonomías y sus Cuerpos y Fuerzas de Seguridad, en aplicación de la Ley 16/1985 de Patrimonio Histórico Español y los desarrollos de esta en las diferentes leyes de protección autonómicas. Sin embargo, cualquier comprador anónimo puede adquirir documentación bajo-medieval (o de cualquier periodo histórico) a un vendedor anónimo, sin comunicar de ningún modo la itinerancia del bien y su cambio de propietario a la administración. Esta inacción está propiciando la dispersión, cuando no la escisión o pérdida irreparable, de documentos o de conjuntos archivísticos en manos de particulares. Este es el peor efecto de la falta de un desarrollo claro de la ley, y de la ausencia total de apoyos de algún tipo a los propietarios de estos bienes. La mejor opción ante un archivo histórico privado sigue siendo hoy en día, desprenderse de él, aunque sea por partes, engrosando la cuenta corriente y deshaciéndose de la responsabilidad. La «constitución» de un archivo privado histórico, es hoy en día, una aventura que no deja de asemejarse a la constitución de un «mayorazgo envenenado», del que serán responsables directamente las generaciones venideras que nos sucedan. Las fuentes de financiación prácticamente inexistentes para conseguir este logro (la puesta en valor de los fondos) son el mayor hándicap.

#### **4.1 Búsqueda de fuentes de financiación directa para la descripción e investigación del archivo**

Las fuentes de financiación directa son aquellas solicitadas exclusivamente para desempeñar los trabajos encaminados a describir e investigar el archivo. El objeto de estas ayudas queda limitado al estudio del archivo, y se solicitan con ese fin. Como veremos, todas estas ayudas tienen unos límites que no han podido superarse, bien sea porque las ayudas no han sido concedidas, bien porque por las características del objeto de estudio no han podido siquiera solicitarse.

---

la sección de nuevas adquisiciones del archivo.

#### **4.1.1 Becas de investigación Instituto de la Cultura Tradicional Segoviana (convocatorias 2014 y 2016)**

En dos ocasiones se han solicitado estas becas, promovidas por el Instituto de la Cultura Tradicional Segoviana Manuel González Herrero, dependiente de la Diputación de Segovia (puesto que el archivo se encuentra en una localidad de esta provincia). En la convocatoria de 2014 y en la de 2016, el resultado ante la solicitud de la beca para el «Proyecto de conservación, descripción y catalogación del archivo privado Antonio Hidalgo Sánchez», ha sido infructuoso, pese a que se adjuntaba una extensa memoria explicativa que incluía una hipótesis de trabajo y los resultados que se pretendían obtener, la metodología y las fuentes a utilizar (que definía los elementos a estudio), un plan de gestión de la investigación (con los correspondientes paquetes de trabajo y detallados cronogramas), y anexaba una sucinta descripción de los contenidos de libros, carpetas y cajas del archivo (anexo que incluiremos en la parte final de este artículo). No parece ser del interés de la Diputación de Segovia el estudio de un archivo histórico, situado en su provincia, que dispone de fondos documentales fechados entre 1301 y 1930.

---

425

---

#### **4.1.2 Beca de investigación de la Fundación Villalar (2015)**

En segundo término se recurrió a la VIII convocatoria de becas de investigación de la Fundación Villalar (en febrero de 2015), entidad al amparo de las Cortes de Castilla y León, y que se define como dedicada a «fomentar los valores esenciales de la Comunidad establecidos en el Estatuto de Autonomía: la lengua castellana y el patrimonio histórico, artístico y cultural» y que potencia también «la realización de actividades culturales sobre el arte, nuestra cultura y las señas de identidad de la Comunidad». El resultado fue el mismo que en el caso de la solicitud de ayudas a la Diputación de Segovia.

### 4.1.3 Ayudas estatales para archivos privados

La Ley 16/1985, de 25 de junio, del Patrimonio Histórico Español<sup>15</sup> define, en su artículo 51, que «la Administración del Estado, en colaboración con las demás Administraciones competentes, confeccionará el Censo de los bienes integrantes del Patrimonio Documental y el Catálogo colectivo de los bienes integrantes del Patrimonio Bibliográfico (...)». Las dos últimas resoluciones a este respecto, de 6 de abril de 2015<sup>16</sup>, estaban encaminadas a conceder ayudas a entidades privadas sin ánimo de lucro para el desarrollo de proyectos archivísticos y para la mejora de las instalaciones y el equipamiento de sus archivos. Según estas resoluciones, se consideraba subvencionable el gasto pagado con anterioridad a la finalización del periodo de justificación. La ayuda no podía superar el 70% del coste, y el 30% restante debería financiarse con cargo a los fondos propios de la entidad o mediante ayudas públicas o privadas que pudiese obtener el beneficiario. Esto es, en principio, para obtener una ayuda estatal, es necesaria una inversión previa (imposible en algunos casos para un particular), que cubra el total del gasto, y del que se podría recuperar un 70%. En segundo lugar, para ser beneficiario de estas ayudas, las entidades deben acreditar que están válidamente constituidas e inscritas en el registro público correspondiente. Pese a contactar con todas y cada una de las administraciones que pudieran tener competencias en este asunto, no se ha podido llegar a saber claramente cuál es ese «registro público correspondiente» en el que hay que estar inscrito. Podría suponerse, a priori, que se tratase del Censo-Guía de Archivos de España e Iberoamérica, sin embargo, el alta de nuevos archivos, que se realiza online por las propias instituciones a partir de unas credenciales de usuario que se facilitan a las asociaciones, es imposible para un archivo privado familiar. En primer término, para el alta en el Censo se necesita aportar la información disponible sobre el archivo (información que se aportó online a los funcionarios contactados). En segundo lugar, con las claves facilitadas, se podría registrar el archivo. Sin embargo, el registro (las claves y las credenciales), según nos informaron desde la dirección del Centro de Información Documental de Archivos, solo se podría realizar si se había

15 Ley 16/1985, de 25 de junio, del Patrimonio Histórico Español. BOE núm. 155, de 29/06/1985. Permalink ELI: <https://www.boe.es/eli/es/l/1985/06/25/16/con>.

16 Resolución de 6 de abril de 2015, de la Secretaría de Estado de Cultura, por la que se convocan ayudas a entidades privadas sin ánimo de lucro para la mejora de las instalaciones y el equipamiento de sus archivos, correspondientes al año 2015 y Resolución de 6 de abril de 2015, de la Secretaría de Estado de Cultura, por la que se convocan ayudas a entidades privadas sin ánimo de lucro para el desarrollo de proyectos archivísticos, correspondientes al año 2015. BOE núm. 102, de 29 de abril de 2015, páginas 37408 a 37428 y 37429 a 37450.

solicitado previamente la ayuda, y si se concedía esta. Una vez conocidas las entidades que fuesen a recibir la ayuda se las informaría del procedimiento para darse de alta en el Censo Guía de Archivos de España e Iberoamérica o en su caso, se actualizarían los datos del registro si ya estaban censadas. En resumen, si no se solicitaba la ayuda, no se obtenían credenciales, y no se pueden obtener credenciales mientras no se solicite la ayuda<sup>17</sup>.

Por otro lado, para solicitar las ayudas, además de estar registrado en el Censo, se debía constituir previamente alguna figura jurídica, ya que entre los requisitos para ser beneficiario se encontraba el de aportar el acta fundacional o los estatutos de una asociación o fundación. Como el alta de las instituciones en el Censo no otorgaba la condición de entidad o naturaleza jurídica o privada, previamente a todo esto era necesario solicitar un NIF de entidad (sin ser asociación o fundación, ni persona física, si no jurídica en todo caso), y el registro en el Registro Único de Fundaciones. Para constituir una fundación es necesario disponer de un capital inicial de 30.000 euros, y la figura de una asociación parecería la única salida posible a la creación de un archivo privado, pese a que un archivo no es una asociación, ni lo debe ser.

#### **4.1.4 Ayudas autonómicas para archivos privados**

La Ley 6/1991, de 19 de abril, de Archivos y del Patrimonio Documental de Castilla y León<sup>18</sup>, en su artículo 8º expresa que «los titulares o poseedores de documentos integrantes del Patrimonio Documental de Castilla y León están obligados a atender su conservación y custodia (...)». La ley 6/1991 también determina, claramente, que será la Consejería de Cultura y Bienestar Social quién se encargará de velar por que los titulares, poseedores y usuarios de los documentos constitutivos del Patrimonio Documental puedan ejercitar sus derechos, cumplan sus obligaciones y respondan de las consecuencias que se deriven del incumplimiento de estas (...). El desarrollo de esta ley ha sido cristalizado, en lo que respecta a los archivos de Castilla y León, en el decreto 115/1996, de 2 de mayo de 1996 (Reglamento del Sistema de Archivos

---

17 A este respecto, cabe señalar que en la fase de revisión de este artículo y después de numerosas negativas previas, se han podido conseguir las claves de registro pertinentes y se está procediendo a gestionar la estructura que permitirá la inclusión de los fondos en el Censo-Guía.

18 Ley 6/1991, de 19 de abril, de Archivos y del Patrimonio Documental de Castilla y León. BOE núm. 134, de 5 de junio de 1991, páginas 18316 a 18321. Permalink ELI: <https://www.boe.es/eli-es-cl/l/1991/04/19/6>.

de Castilla y León)<sup>19</sup>. Su artículo 4, sobre la integración voluntaria, señala que los archivos se podrán integrar en el Sistema de Archivos de Castilla y León a solicitud de su titular mediante convenio. La solicitud de integración se debe formalizar por escrito, y debe ser acompañada por una memoria sobre los fondos documentales del archivo y sobre el lugar donde se conserven.

Este sería el primer paso que habría que dar a la hora de conseguir algún tipo de ayuda pública de ámbito autonómico. De hecho, los archivos integrados en el Sistema podrán contar con asesoramiento técnico y alguna ayuda económica (para adecuar su organización, equipamiento y conservación de los fondos) por parte de la Consejería de Educación y Cultura. Ese es el objetivo de todo este trabajo, que se ampara también en la obligatoriedad que señala el propio reglamento, en cuanto a que los documentos considerados históricos deben ser inventariados, conservados, custodiados y ofrecidos a consulta pública.

La solicitud de integración se formalizó en agosto de 2016. En septiembre de ese año, el jefe de Servicio de Archivos y Bibliotecas elevó la solicitud de integración del archivo «Antonio Hidalgo Sánchez» al dictamen del Consejo de Archivos, Bibliotecas y Centros Museísticos de Castilla y León, que en sesión ordinaria en el mes de octubre decidió profundizar en la viabilidad de la integración; requiriendo un informe en el que se detallasen aspectos relacionados con la propiedad de los fondos, el horario de apertura, la accesibilidad de las infraestructuras o cuestiones referidas a la prevención de riesgos. Después de dos visitas de la directora del Archivo Histórico Provincial de Segovia (del que nuestro archivo dependería jerárquicamente) a las instalaciones y numerosas misivas intercambiadas con el Servicio de Archivos y Bibliotecas y sus responsables, aún no se ha conseguido formar parte del Directorio de Archivos de Castilla y León, ni puede el Archivo «Antonio Hidalgo Sánchez» beneficiarse del Plan PAHIS 2020, que propiciaría su catalogación y digitalización como medidas de emergencia.

---

19 Decreto 115/1996, por el que se aprueba el Reglamento del Sistema de Archivos de Castilla y León. BOCYL nº 87, de 8 de mayo de 1996.

## **4.2 Búsqueda de fuentes de financiación indirecta**

Tras constatar en el apartado anterior la dificultad que conllevaba la obtención de becas o ayudas de carácter público, se optó simultáneamente por la búsqueda de fuentes de financiación indirecta para la descripción e investigación del archivo. A este respecto, se trabajó sobre el recurso de algunos otros bienes familiares que pudiesen reportar la ayuda necesaria y que también debieran estar dotados de especial protección. En el pasado se investigó en torno al boceto para La Familia de Carlos IV de Francisco de Goya y Lucientes, depositado en el Museo de Huesca con la intención de que se profundizase en su estudio, en torno a los Retratos de los Marqueses de Malpica (también depositados en el mismo Museo más de una década), fondos del propio archivo y sobre un capitel y un fuste del Palacio de los Duques de Medinaceli (Cogolludo, Guadalajara) que podrían suponer todos ellos una fuente de financiación alternativa a este proyecto.

### **4.2.1 El cuadro preparatorio de la Familia de Carlos IV de Francisco de Goya y Lucientes**

---

429

---

El lienzo, en paradero desconocido desde 1877, era propiedad de Valentín Carderera y Solano (Huesca, 1796 -Madrid, 1880) y formaba parte de la colección familiar desde enero de 1967. Después de su identificación, en torno a 2007, y tras practicarse sobre sus materiales las técnicas de análisis físico-químico y radiológico más innovadoras (que confirmaron la autoría de Francisco de Goya y Lucientes), fue depositado en el Museo de Historia de Madrid entre 2008 y 2009, gracias a la mediación de la jefa de la sección de colecciones del museo (Isabel Tuda Rodríguez). Sin embargo, las obras de rehabilitación del museo, que se llegaron a prolongar hasta 2014 y retrasaron la exposición al público de la obra, supusieron que se optase por trabajar sobre el depósito del lienzo en otro museo alternativo. Se pensó en uno de los Museos Provinciales fundados por el insigne oscense, el de Huesca, y el depósito (tras unos pequeños trabajos de restauración) se llevó a cabo de modo indefinido desde ese mismo año 2009, gracias a su director, tristemente desaparecido, Vicente Baldellou y al actual director del IAACC Pablo Serrano, Julio Ramón, por aquel entonces trabajador del de Huesca. Desde entonces se ha avanzado en la difusión del depósito, ampliamente tratado por los medios de información locales en su momento, pero también constatable en entornos académicos de

difusión, como Google Arts & Culture, CERES (colecciones en red) Aragón o Europea.

Los artículos de la Revista Argensola, publicados en 2010, respecto a la autoría del boceto, permitieron profundizar en su conocimiento<sup>20</sup>. Desde entonces se ha continuado con el estudio de la obra, pudiendo confirmar hasta el momento que fue adquirida, en la venta que efectuó Mariano Carderera tras la muerte de su tío, por el marqués de Molins (orador, escritor y político español; ministro de Regencia, de Marina, embajador en París y en la Santa Sede). Desde la adquisición por parte de Molins, la obra permaneció en el anonimato; aunque algunos autores sugirieron su existencia, e incluso conferenciaron sobre ella, como don Julián Moret y del Arroyo en abril de 1927 en su exposición «Monarquía, feminismo y arte» impartida en el Lyceum Club Femenino de Madrid. En la actualidad se sigue profundizando en su investigación y cabe la posibilidad de que Goya firmase el lienzo, lo que propiciaría, sin duda, que su venta supusiese el impulso económico definitivo para la necesaria financiación de los trabajos de investigación en torno al archivo «Antonio Hidalgo Sánchez».

---

430

---

#### 4.2.2 Los retratos de los Marqueses de Malpica de Valentín Carderera y Solano<sup>21</sup>

Paralelamente al estudio del boceto de la Familia de Carlos IV, se hizo imprescindible descartar a Valentín Carderera como autor del lienzo, por lo que se simultaneó al estudio fisicoquímico de la obra de Goya la adquisición de dos obras de aquel, para posteriormente someterlas al estudio comparativo de materiales. Se adquirieron a tal efecto, con gran esfuerzo, los retratos de los Marqueses de Malpica, ampliamente conocidos desde su creación; expuestos ya en 1838 en la exposición efectuada por aquel entonces en la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, pertenecientes a la colección del conde de Toreno desde esa fecha, e incluso protegidos por la Junta de Incautación y Protección del Patrimonio Artístico durante la Guerra Civil Española. Su autoría es indudable, la documentación asociada a ambos lienzos, abundante; e incluso uno de los dos (el de la marquesa), se encuentra firmado y fechado por el autor. La constatación de que los materiales utilizados por Carderera en 1837 en los Malpica, diferían de los utilizados por el autor del boceto para la Familia de Carlos IV, descartaría al oscense definitivamente como el autor de

---

20 Véase Hidalgo 2010a: 121-139 e Hidalgo 2010b: 233-245.

21 Véase Hidalgo 2018: 217-230.

este. De demostrarse, el boceto, propiedad de Carderera, habría sido adquirido a Mariano Goya justo antes de la venta de la Quinta del Sordo, en 1859, como atestigua la nota de venta elaborada por este, fechada en ese año<sup>22</sup>.

En cuanto a la preparación del lienzo sobre urdimbre similar, en el caso de la marquesa de Malpica, de Carderera, oscila entre 50 y 100 nanómetros, mientras que Goya prepara el boceto para la Familia de Carlos IV en una capa mucho más fina, de entre 25 y 55 nanómetros. Ambos autores utilizan pigmentos comunes (albayalde, bermellón, carbonato cálcico, tierras, negro de huesos), sin embargo, Carderera usa yeso, carbón vegetal, colorante rojo, azul ultramar, tierra amarilla y silicatos que no utiliza Goya. El de Fuentetodos utiliza amarillo de Nápoles, laca roja, azul de Prusia y minio que no usa Carderera. Como capa de barniz ambos usan aceite de lino, pero además se detecta en el cuadro de Carderera el uso de barniz de resina cetónica. Todas estas diferencias, entre los materiales de ambos lienzos, descartan a Carderera como autor del lienzo de La familia de Carlos IV. El resto de documentación manuscrita, de bibliografía, la semejanza con otros análisis practicados a otras obras de Goya, así como la compra directa a Mariano Goya por parte de Carderera, nos muestran que, definitivamente, la obra depositada en el Museo Provincial de Huesca es el boceto que algunos autores intuyeron que debió de existir, para que pudiesen efectuarse los trabajos de elaboración del lienzo del Prado en Madrid, mientras los reyes residían en Aranjuez. Fue imprescindible la obtención del beneplácito real a la temática y disposición de los retratados antes de que Goya efectuase su creación en el Palacio Real, como era preceptivo desde sus trabajos ya en los bocetos para cartón de la Real Fábrica de Tapices. Quizás la falta de perfilado de algunos detalles de los retratos en el boceto, una razón aducida por alguno de los especialistas consultados para discutir su autoría, propició, precisamente, que se le ordenase a Goya la elaboración de los bocetos individuales de los personajes. De este modo, con el boceto de pequeño formato (de 79 cm por 63 cm aproximadamente), mucho más «portable» y los retratos individuales, no fue preciso que el retrato final de la Familia de Carlos IV fuese elaborado en Aranjuez (y posteriormente trasladado con gran riesgo y elevados costes a Madrid) o que la Familia Real tuviese que desplazarse a Madrid para posar ante el Pintor de Cámara<sup>23</sup>.

22 Lanzarote Guiral refiere que Mariano Goya vendió a Carderera «una versión reducida de La familia de Carlos IV que él calificaba de *copia buena*» en Lanzarote 2019:279.

23 Sin embargo, la ausencia de ningún tipo de investigación por parte del propio Museo o del Gobierno de Aragón sobre estos lienzos, compromiso verbal que se alcanzó con estas instituciones, ha provocado finalmente que durante la revisión de este artículo se produzca el levantamiento de los depósitos en el mes de febrero de 2020. Más de una década después, y tras cinco direcciones distintas del museo oscense, no se ha practicado ningún estudio tecnológico añadido.

### 4.2.3 Fondos del propio archivo

La necesidad inaplazable de fondos para el mantenimiento del archivo, el riesgo de deterioro que podrían sufrir y la seguridad de que se procederá a su digitalización inmediata ha supuesto la venta a la Biblioteca Nacional de España de una de las cajas del Archivo «Antonio Hidalgo Sánchez». La Comisión Permanente del Patronato de la Biblioteca Nacional de España aprobó la adquisición de la caja 21 del archivo en 2019. A finales de ese año se efectuó la enajenación de los ejemplares del *Heraldo de Hamburgo* (Hamburger Nachrichten), un semanario editado en español y portugués a propósito de la Primera Guerra Mundial. Los periódicos de la serie que poseía el Archivo «Antonio Hidalgo Sánchez» eran los núms. 1 (septiembre de 1914) al 7, 9-39, 41-50, 52, 54, 55, 66 y 67 (febrero de 1916) en su edición española y el núm 21 (noviembre de 1915) de la edición portuguesa.

### 4.2.4 Capitel y fuste del Patio del Palacio de los duques de Medinaceli (Cogolludo, Guadalajara)

Como última fuente de financiación alternativa para el estudio del archivo, se encontrarían, entre los bienes familiares, un capitel y parte de un fuste del jardín del Palacio de los duques de Medinaceli (Cogolludo, Guadalajara), recuperado en el vertedero de la localidad poco antes de su destrucción, y proveniente supuestamente del desescombros de un solar situado entre las calles Nueva Baja y el Carmen, al que debió de incorporarse en un momento indefinido desde el propio palacio. Desgraciadamente, días después de la recuperación, una excavadora destruyó el resto de escombros, entre los que muy posiblemente había algún elemento estructural más del edificio renacentista. El intento de venta de estos elementos para obtener financiación, partes de un BIC, supuso la incautación de estos por parte del Grupo Primero de la Brigada de Patrimonio Histórico del Cuerpo Nacional de Policía y la inmediata entrega de los elementos al Ayuntamiento de Cogolludo a finales de 2018. Aún se está pendiente de la citación judicial correspondiente de un juzgado de Sigüenza, en calidad de testigo, según nos informó Policía Nacional que iba a procederse al declarar que aún hay elementos arquitectónicos en esa zona de vertido ilegal.

## 5 Conclusiones

Mediante un estudio de caso, el presente texto ha permitido reconocer las diferentes dificultades que sufren algunos propietarios, para dar cumplimiento a la legislación vigente. La situación descrita en los apartados del texto, cronificada y probablemente epidémica por todo el territorio nacional (ante la negligencia, falta de operatividad y de dotación presupuestaria suficiente por parte del Estado Español y de las diferentes Comunidades Autónomas o corporaciones loco-regionales), ha permitido que pueda llegar a definirse un nuevo síndrome cultural asociado a los propietarios privados españoles que pretendan dar cumplimiento a la legislación sobre protección patrimonial. Tomando en consideración lo expuesto, y a modo de conclusión, cabe finalmente elaborar una definición del Síndrome de Margarito Duarte, un nuevo síndrome ligado a la cultura de ámbito occidental, pero, por desgracia, parece que típicamente español. Este síndrome, denominado de Margarito Duarte en analogía al sufrimiento personal, económico, legal y social que padeció en la ficción el personaje de García Márquez, estaría caracterizado por una serie de signos y síntomas comunes. El síndrome podría definirse como: «Conjunto de signos y síntomas padecidos por el propietario de un bien patrimonial histórico, cuyo reconocimiento, protección y puesta en valor por parte de las diferentes administraciones y entidades culturales públicas o privadas, sufre un retraso inexplicable, debido a fenómenos relacionados con la excesiva burocracia, la falta de recursos económicos o la desidia de los funcionarios responsables.». Este grupo de sintomatologías, asociadas al intento del sujeto de obtener ayuda por parte de la administración, para dar cumplimiento a las diferentes leyes que le exigen la protección de su patrimonio, estarían caracterizadas por la perplejidad ante la situación, un creciente cansancio y agotamiento físico ante las numerosas trabas administrativas y excesiva burocratización, una sensación continua de derrotismo, pesimismo, disforia, desilusión y desconfianza y, por último, cierta expectación ansiosa e incluso rasgos antisociales o de evitación.

## 6 Bibliografía

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION (2014): *DSM-5. Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales*. Madrid: Editorial Médica Panamericana.

- AVENOZA, G. (2018): «Salmos 32.11-36.7 y 78.25-81.2: nuevos fragmentos de la Biblia castellana romanceada del Monasterio de Santa María de la Sisle», *Magnificat: cultura i literatura medievals* 5, pp. 115-151.
- CUÉLLAR, PANIAGUA (2000): *Handbook of Multicultural Mental Health: Assessment and Treatment of Diverse Populations*. San Diego: Academic Press.
- DECRETO 115/1996, POR EL QUE SE APRUEBA EL REGLAMENTO DEL SISTEMA DE ARCHIVOS DE CASTILLA Y LEÓN. BOCYL nº 87, DE 8 DE MAYO DE 1996.
- FITTIPALDI, E. (2015): *Avarizia*. Milano: Feltrinelli.
- HIDALGO, J. A. (2010a): «Carlos IV y toda su familia, de la colección de Valentín Carderera», *Argensola* 120, pp. 121-139.
- HIDALGO, J. A. (2010b): «El inventario póstumo de pinturas de la colección de Carderera», *Argensola* 120, pp. 233-245.
- HIDALGO, J. A. (2016): «Noticia de un nuevo archivo histórico privado. Índice de documentación medieval del monasterio jerónimo de Santa María de la Sisle (Toledo) del Archivo 'Antonio Hidalgo Sánchez' (1301-1498)», *Cuadernos Medievales* 21, pp. 49-94.
- 434 HIDALGO, J. A. (2018): «Historia de dos retratos de Valentín Carderera: los marqueses de Malpica, heroísmo y caridad», en F. Toro Ceballos (coord.): *Los Fernández de Córdoba. Nobleza, hegemonía y fama. Homenaje a Manuel Peláez del Rosal*. Alcalá la Real (Jaén): Ayuntamiento de Alcalá la Real, pp. 217-230.
- LANZAROTE GUIRAL, J. M. (2019): *Valentín Carderera. Dibujante, coleccionista y viajero romántico (1796-1880)*. Madrid: Edición Biblioteca Nacional de España.
- LEY 16/1985, DE 25 DE JUNIO, DEL PATRIMONIO HISTÓRICO ESPAÑOL. BOE NÚM. 155, DE 29/06/1985.
- LEY 6/1991, DE 19 DE ABRIL, DE ARCHIVOS Y DEL PATRIMONIO DOCUMENTAL DE CASTILLA Y LEÓN. BOE NÚM. 134, DE 5 DE JUNIO DE 1991.
- LEY 5/2016, DE 4 DE MAYO, DEL PATRIMONIO CULTURAL DE GALICIA. BOE NÚM. 147, DE 18/06/2016.
- NUZZI, G. (2017): *Vía Crucis*. Barcelona: Ed. Espasa.
- Resolución de 6 de abril de 2015, de la Secretaría de Estado de Cultura, por la que se convocan ayudas a entidades privadas sin ánimo de lucro para la mejora de las instalaciones y el equipamiento de sus archivos, correspondientes al año 2015. BOE núm. 102, de 29 de abril de 2015.
- Resolución de 6 de abril de 2015, de la Secretaría de Estado de Cultura, por la que se convocan ayudas a entidades privadas sin ánimo de lucro para el

desarrollo de proyectos archivísticos, correspondientes al año 2015. BOE núm. 102, de 29 de abril de 2015.

WATERS HOOD, E. (1996): «'La larga vida feliz de Margarito Duarte' (1981), 'Milagro en Roma' (1988) y 'La santa' (1992) de Gabriel García Márquez: del periódico al cine al cuento», *Quaderni ibero americani: Attualità culturale della Penisola Ibérica e dell'America Latina* 80, pp. 97-104.



# LAS COLECCIONES DIPLOMÁTICAS DE MONARCAS CASTELLANOS Y ARAGONESES A REVISIÓN: EL CASO DE SANCHO IV (1284-1295)

Miriam Fernández-Pérez

Universidad de Cantabria

orcid.org/0000-0002-6640-5591

miriam.fernandezp@alumnos.unican.es

**Resumen:** Las colecciones diplomáticas de monarcas castellanos y aragoneses vienen realizándose desde finales del siglo xx y principios del siglo xxi, es por ello que muchas veces algunas de estas colecciones se encuentran incompletas. La idea de este trabajo es mostrar, *grosso modo*, en qué punto se encuentran las colecciones diplomáticas de estos soberanos, así como defender que todavía queda mucho por realizar y por revisar frente a la vieja idea de que una vez se edita una colección documental de un rey, el estudio de sus documentos ya está completo. Para demostrar esto, el trabajo se centrará especialmente en la figura de Sancho IV de Castilla (1284-1295) y en el estado de la cuestión de su colección diplomática al tratarse de la figura principal de mi investigación.

**Palabras clave:** Colecciones diplomáticas, Sancho IV, Edad Media, Corona de Castilla, Corona de Aragón.

**Abstract:** Diplomatic editions of Castilian and Aragonese monarchs are being made since the late twentieth century and early twenty first century, that is why many times some of these collections are incomplete. The idea of this work is to show, broadly speaking, the diplomatic collections of these monarchs, as well as to defend that there is still a lot to do and inspect facing the old idea which claims that once a documentary collection of a king is published, the study of his documents is complete. To demonstrate this, the study focused especially on the figure of Sancho IV of Castile (1284-1295) and on the status of the question of his diplomatic collection as it is the main figure of my research.

**Keywords:** Diplomatic edition, Sancho IV, Middle Age, Crown of Castile, Crown of Aragon.

## 1 Introducción

Parece necesario remarcar que no porque cierta colección diplomática esté realizada significa que dicho tema esté necesariamente cubierto por completo. Cualquier compendio documental debe estar abierto a la revisión y a la crítica tanto cuando se está realizando uno, como cuando se analiza o se tiene como objeto de estudio uno de estos. En este sentido podemos citar las sucesivas publicaciones en torno a la documentación de Alfonso I el Batallador descritas por José Ángel Lema Pueyo en el prólogo de su colección diplomática más reciente (Lema Pueyo 1990) o la reedición del compendio diplomático de Ramiro I (Ibarra y Rodríguez 1904; Viruete Erdozáin 2013). Centrándonos en un ejemplo concreto, el del monarca castellano Sancho IV, cabe destacar que su colección fue realizada por Mercedes Gaibrois de Ballesteros en los albores del siglo xx. Dicha colección, sin embargo, y a pesar del enorme trabajo recopilatorio realizado por la autora pese a la escasez de medios con los que contó, se mantiene incompleta y esto es algo que ella misma afirma en su obra. Además, debido a la antigüedad de esta y a los criterios paleográficos y diplomáticos seguidos en la misma, se podría afirmar que la situación de dicha colección y de los documentos albergados en ella podría mejorarse o modificarse atendiendo a las nuevas concepciones y a las renovaciones dentro de la propia ciencia.

Es evidente que parece necesario conocer la situación actual de las colecciones diplomáticas de los monarcas castellanos y aragoneses para comprender que aún queda trabajo por hacer, por revisar y por actualizar.

## 2 Aspectos previos a tener en cuenta

Antes de abordar el tema en cuestión deberíamos subrayar algunos aspectos importantes para comprender la necesidad de realizar estudios sobre ediciones documentales previas, generalmente de aquellas más alejadas en el tiempo.

Se debe señalar que es fundamental entender cuál es el papel de la paleografía puesto que éste, a lo largo del tiempo, ha ido cambiando y modificándose. En este sentido, cabe destacar el trabajo de Antonio Castillo Gómez

y Carlos Sáez en el que describen los diferentes estadios por los que ha pasado esta ciencia y el valor que se le da en la actualidad. Así pues, estos señalan que esta disciplina, desde sus inicios hasta, aproximadamente, finales del siglo XVIII, se vincula de manera auxiliar a la diplomática. Por este motivo, las creaciones más relevantes de este periodo, o lo que es lo mismo, el foco de interés de esta época se centra en la creación de nomenclaturas, la aparición de compendios de abreviaturas y el estudio de las clasificaciones de las diferentes escrituras. Se deberá esperar hasta el siglo XIX para ver un cambio en la forma de entender a la paleografía. En estos momentos y debido a las corrientes románticas y nacionalistas de la época, aparecerán en escena las grandes colecciones documentales y, además, se centrará la atención en otros asuntos tales como las publicaciones periódicas, la reproducción de facsímiles y el descubrimiento de nuevas fuentes paleográficas (Castillo Gómez, Sáez Sánchez 1995: 182).

En la actualidad, sin embargo, la paleografía cumple, tal y como señalan Castillo y Sáez, con una triple función (Castillo, Sáez 1995: 186). Por un lado, se encontraría la paleografía de lectura cuya principal aplicación es leer las escrituras difíciles y poder pasarlas a la de la época. Esto es, transcribir. Parece que usar la paleografía como medio de lectura es la función más antigua de las tres que se mencionan y la que parece ser más conocida, puesto que es clara su utilidad inmediata en el manejo de las fuentes. El siguiente tipo de paleografía sería el de análisis, es decir, utilizar, por decirlo de algún modo, a esta ciencia como instrumento de peritación y análisis para la crítica histórica y textual. Gracias a esta es posible estudiar y analizar si los documentos tienen veracidad o no, el motivo por el que estos se realizaron, si se pretendió eliminarlos, etc. Por último y en tercer lugar, la paleografía como historia de la escritura. Este tipo de enfoque ha empezado a ser aceptado recientemente y defiende que la documentación está íntimamente ligada con el desarrollo humano y, por ende, puede ser un objeto importantísimo de estudio *per se* (Castillo Gómez 1995: 262).

Algo que se debe remarcar es que estos aspectos no están desligados entre sí, al contrario, «suelen constituir fases progresivas de las disciplinas, complementándose entre sí» (Castillo Gómez, Sáez Sánchez 1995: 186). La edición de fuentes se basa en estas tres premisas, especialmente y en mayor medida en las dos primeras. No vale sólo con saber qué dice el texto, se debe realizar un análisis documental ya que, al contrario, la obra no tendrá un valor real. Precisamente contamos con la crítica expresada por Antonio Ubieto sobre la documentación de Ramiro I de Aragón:

La documentación de Ramiro I presenta una gran cantidad de problemas críticos que han sido soslayados por cuantos la han utilizado. No podrá pues extrañar que la mayor parte de los trabajos históricos, filológicos, etc., que han utilizado esta colección sin hacer antes una labor previa de revisión, estén contruidos sobre la arena (Ubieto Arteta 1991: 87).

Respecto a este tema, también es interesante reflexionar sobre el hecho de que una de las características reseñables de los monarcas medievales, en el caso que nos ocupa, de los castellanos y de los aragoneses, es que dejaron una gran cantidad de escritos en los que rememoran sus hazañas o, simplemente, dejan constancia de los actos administrativos más cotidianos de su reinado. En este sentido, una gran cantidad de esta documentación ha llegado a nuestros días de muy diversas formas: dispersas en determinados archivos, en mal estado de conservación, en copias o traslados posteriores e incluso en diversos estudios o colecciones diplomáticas de otras temáticas que fomentan la dispersión documental (Montojo Montojo 2000: 96). Toda esta confusión, evidentemente, genera complicaciones a la hora de estudiar determinadas figuras y es por ello que la creación de colecciones diplomáticas es más que necesaria. Históricamente, la documentación regia es algo que lleva tratándose desde hace siglos a lo largo y ancho de toda Europa y, por ello, España no se quedó al margen. En cualquier caso, las grandes colecciones diplomáticas en torno a monarcas castellano-leoneses y aragoneses empezarán a surgir de manera especialmente relevante a partir del siglo xx.

Como señalábamos, prácticamente todos los acontecimientos del pasado (y los de la actualidad) han dejado, al menos, un documento escrito ya que casi todo pasa por un pedazo de papel o cualquier otro soporte sobre el que dejar constancia de los diversos hechos y acontecimientos de la vida cotidiana. Precisamente y por ello, la investigación científica es tanto consumidora como productora de documentación (Caso Neira, Pérez-Montes Salmerón 2003: 1-2). Así pues no sólo es objeto del estudio el documento histórico (la fuente primaria), también lo son, en el caso que nos ocupa, las colecciones diplomáticas.

Por otro lado, la creación de compendios documentales, así como de revisión de los que ya están hechos es un tema de actualidad. Como decíamos, en España, el estudio de la documentación regia de los monarcas medievales es algo que lleva realizándose desde hace tiempo. En este sentido, por ejemplo, podríamos citar la colección de Alfonso VI (Gambra Gutiérrez 1997) o la de Alfonso IX (González González 1944) para el caso de León, la de Alfonso

VIII (González González 1960) para Castilla y el compendio de diplomas de Sancho Ramírez (Ibarra y Rodríguez 1904) o Pedro II (Alvira Cabrer 2010) en el caso de Aragón. Como podemos observar, los márgenes temporales en los que se realizan las colecciones documentales son muy amplios y, aún hoy, se siguen realizando obras de este calibre de monarcas que todavía no han sido estudiados. Cualquier colección diplomática debe estar abierta a la revisión y a la crítica, tanto cuando se está realizando una, como cuando se analiza o se tiene como objeto de estudio otra. Vale aquí la pena citar las palabras de Miguel Romani Martínez en el prólogo de la colección diplomática del monasterio de Santa María de Oseira: «La edición de documentos no pasa de moda, su valor nunca decae; es más, puede decirse que la historia latente en los archivos seguirá siempre viva. En esto consiste una de las muy nobles funciones del paleógrafo» (Otero Piñeyro 2008: 5).

### **3 Colecciones diplomáticas de monarcas castellanos y aragoneses**

---

441

---

No debemos pasar por alto que en el siglo XIX el paradigma historiográfico europeo se está modelando, mostrando un cambio de mentalidad en lo que venía siendo la historia y el estudio de las fuentes. En toda Europa empiezan a surgir publicaciones que trataban de estudiar y divulgar los vestigios de un pasado que podía dar fe de la tradición y de la riqueza de cada una de las naciones (Rivière Gómez 1992: 178). Entre esas publicaciones, se enmarca el estudio de la documentación relativa a los monarcas medievales así como a la creación de colecciones documentales.

A España, este paradigma también llegó, aunque, sin duda, la labor de recuperación de los textos fue ardua y lenta. Hay que tener en cuenta que la documentación es un soporte frágil, delicado, que se debe enfrentar al paso de los años y de los siglos haciendo frente a los peligros que acechan a su alrededor. Evidentemente, estas cuestiones en torno a la conservación de la documentación que hoy en día se practican fueron, durante muchos siglos, obviadas y, por ello, gran parte de los textos se encontraban (y se encuentran, incluso) perdidos, dañados o extrapolados. A esto se debe añadir otra cuestión en torno a los inicios de las colecciones documentales y es que, los textos incluidos en la mayor parte de las ocasiones obedecen a motivos políticos, con lo que se utilizan y se obvian convenientemente aquellos documentos que pueden servir a esta función ideológica y centralizadora.

Pasarán años, sin embargo, para que se comiencen a dar las grandes y conocidas colecciones diplomáticas en torno a los monarcas de Castilla y León apareciendo estos corpus a partir del siglo xx. Como señala César Álvarez Álvarez: «[...] es evidente que ningún otro tiempo abundó más en la temática medieval como en la segunda mitad del siglo xx» (Álvarez Álvarez 2000: 131).

Hay que tener en cuenta que los monarcas castellanos y los aragoneses cuentan con colecciones diplomáticas que ya están realizadas, otras tantas que han sido reeditadas y también, por desgracia, aún existen monarcas cuya edición crítica de sus documentos se mantiene sin hacer. Esto es una problemática puesto que, si los diplomas de un monarca no están transcritos y estudiados, será más complejo realizar trabajos históricos completos en torno a la figura en cuestión.

No es el objetivo de este estudio el describir una relación completa de todas las colecciones diplomáticas de los soberanos de ambas coronas. Se trata más de bien de comprobar como la situación de unos reyes y otros es muy dispar y de ver como, por mucho que una colección documental esté hecha, esta está abierta a la revisión y a la crítica. Por ello, se ha hecho una selección de aquellos que resultan más relevantes para el tema a tratar.

Para hacer este análisis más sencillo nos centraremos en primer lugar en los monarcas de Castilla y León y luego se pasarán a analizar de manera sucinta los propios de la Corona de Aragón.

### 3.1 Documentación de monarcas de Castilla y León

Como se ha señalado con anterioridad la realidad de las colecciones diplomáticas es compleja. Nos encontramos con una miscelánea situacional en la que existen desde reyes que carecen de colección diplomática hasta soberanos que cuentan con reediciones de sus colecciones que fueron realizadas en las primeras décadas del siglo xx.

En este sentido podríamos encontrarnos con la colección diplomática de Fernando I (1037-1065) (Blanzo Lozano 1987), Alfonso VI (1072-1109) (Gambra Gutiérrez 1997) o Fernando III (1217/1230-1252) (González González 1980-86). Estas tres ediciones críticas de la documentación de los monarcas coinciden aproximadamente en fechas con un acontecimiento que comenzó a darse a partir de 1974. En torno a este periodo, la Comisión Internacional de Diplomática se plantea sacar unas normas de transcripción y de crítica textual; unas directrices que acabarán siendo publicadas en 1984 (López Villalba 1998: 288).

Algunas de estas colecciones, sin embargo, se publicaron tiempo atrás como por ejemplo la del monarca leonés Alfonso IX (1188-1230) que vio la luz en 1944 (González González 1994), mientras que otras son muy recientes. Tal es el caso de Sacho II (1065-1072) que no contó con una colección documental hasta 2014 (Vivancos Gómez 2014).

Como se venía señalando, cualquier compendio diplomático que se precie debe estar abierta a la revisión y a la crítica, y esto es algo que se debe tener en cuenta cuando se realiza una colección documental cuando se analiza o se tiene como objeto de estudio una. En este sentido podríamos hablar del caso del rey castellano Alfonso VIII (1158-1214), un rey cuya documentación fue editada en 1960 (González González 1960) y, unas cuantas décadas más tarde, salió a la luz un libro con nuevos documentos en el apéndice (Estepa Díez, Álvarez Borge y Santamarta Luengo 2011).

Por desgracia aún existen monarcas que carecen de una colección diplomática completa y cuyos documentos, por lo tanto, se mantienen dispersos. Este es el caso de Alfonso VII y Fernando II. En ambos casos existen regestas de sus documentos, pero no una colección con los mismos transcritos y con su respectivo estudio crítico.

Por último sería interesante señalar algunos casos curiosos en lo que a ediciones de documentación regia se refiere. En este sentido podríamos tomar como ejemplo los diplomas de Enrique I cuya colección se encuentra al finalizar la de Alfonso VIII y el nombre de este soberano no aparece en el título.

### **3.2 Documentación de monarcas de Aragón**

La situación en la Corona de Aragón es semejante a la que se ha visto en la Corona de Castilla. Cuantitativamente son varios los monarcas que cuentan con colecciones diplomáticas realizadas. Tal es el caso de Alfonso II (1157-1196) cuya obra fue publicada en 1995 (Sánchez Casabón 1995) o la de Ramiro II (1086-1157) que vio la luz en los últimos años de la década de los ochenta (Ubieto Arteta 1988). De igual forma, algunas de estas colecciones datan de una fecha en la que la Comisión Internacional de Diplomática aún no había publicado sus normas. Un ejemplo de esto es la colección documental de Pedro I (1068-1104) que se publicó a mediados del siglo xx (Ubieto Arteta 1951). A su vez, y defendiendo que la publicación y creación de este tipo de obras es algo que está de actualidad, también podemos encontrar colecciones novedosas como la de Pedro III que fue editada en el 2011 (Cingolani 2011) y completada unos pocos años más tarde (Cingolani 2015).

En el caso de la documentación de los monarcas aragoneses una de las características es que existe un mayor número de reediciones que en Castilla. En el caso de Ramiro I (1035-1063) su colección diplomática fue editada a principios del siglo xx (Ibarra y Rodríguez 1904) y más tarde fue reeditada en 2013 (Virueta Erdozáin 2013). Algo similar ocurrió con Pedro II (1196-1213) cuya documentación había sido estudiada en una tesis doctoral de los años treinta y que fue reeditada y publicada en una obra de Martín Alvira Cabrer en el año 2010 (Alvira Cabrer 2010). Cabe destacar también, por ejemplo, el caso de Jaime I (1213-1276), un monarca que, como es de esperar por la importancia del mismo tanto en su propia época como en la historiografía, cuenta con varios estudios en torno a su amplia documentación. En este sentido, María de los Desamparados Cabanes publicó en 2009 los documentos de este soberano relacionados con la Corona de Aragón (Cabanes Pecourt 2009) y, junto a Ambrosio Huici Miranda publicó en siete volúmenes y en un periodo de tiempo que llevó varias décadas, desde los años setenta del siglo pasado hasta 2017, una gran cantidad de los documentos del Conquistador (Huici Miranda y Cabanes Pecourt 1976-2017). Con todo, aún muchos otros diplomas no pudieron incluirse en estas colecciones puesto que «de haberse incluido, la harían inabarcable» (Rodríguez Lajusticia 2019: 8). Es interesante tener esto en cuenta puesto que, en muchas ocasiones, las colecciones diplomáticas de algunos reyes, por haber sido estos muy propicios a la expedición documental o puesto que su reinado se ha extendido varios años, pueden resultar en una gran cantidad de escritos y páginas que hacen complejo su estudio posterior. En este sentido, caben destacar las colecciones ‘temáticas’, es decir, compendios diplomáticos que tratan un tema en concreto del reinado del monarca o de su vida. Un ejemplo de esto vinculado con Jaime I es la reciente colección de Francisco Saulo Rodríguez Lajusticia donde se encuentran editados los diplomas del rey aragonés en relación a sus hijos y que se conservan en los registros de cancillería (Rodríguez Lajusticia 2019).

Sin embargo, destacan los monarcas que continúan sin su correspondiente colección diplomática, siendo un número mayor que en el caso castellano. Así pues, Alfonso III (1285-1291), Jaime II (1291-1327), Alfonso IV (1327-1336) o Alfonso V (1416-1458), carecen de un compendio documental propio.

## 4 La documentación de Sancho IV

Es el momento ahora de acercarse a la figura de Sancho IV y a la situación en la que se encuentra su documentación para ejemplificar de forma concreta algunos de los motivos por los que ciertas colecciones diplomáticas deben estar sujetas a una revisión. En el fondo, la realización de una edición crítica de los documentos de un rey (o de un monasterio, noble, o cualquier otra figura o institución) está plagada de motivaciones diversas que responden a una necesidad o a un sentimiento. De esta forma:

para explicar las razones de la formación de las colecciones documentales nos tenemos que remitir a la concepción del documento como patrimonio a lo largo de la historia. Cada época manifiesta de forma diferente su interés por los vestigios del pasado. En el caso de las colecciones es la sensibilidad hacia los documentos que se ha materializado en el afán de poseerlos y tenerlos como un tesoro de nuestro pasado (Cuñat Ciscar 2002: 406).

El caso de la colección de los documentos de Sancho IV es especialmente interesante en tanto que el estudio de estos va parejo a la necesidad por parte de su autora de analizarlos para poder llevar a cabo el estudio histórico que ella pretendía realizar. De esta forma, Mercedes Gaibrois de Ballesteros, en la segunda década del siglo xx, cuando publicó su obra *Historia del reinado de Sancho IV*, señaló lo siguiente: «Sobre Sancho el Bravo no se ha hecho estudio alguno especial, y de su época sólo existen aisladas y escasísimas monografías» (Gaibrois de Ballesteros 1922: 5).

Su interés en realizar un estudio de este monarca y la escasez tanto bibliográfica como documental en torno a su figura, obligaron a Mercedes Gaibrois a realizar la correspondiente colección diplomática de este don Sancho de Castilla. Los motivos por los que Gaibrois de Ballesteros se interesó por Sancho IV fueron variados. Ana del Campo, quien ha estudiado la figura de la historiadora, señala que su marido, Antonio Ballesteros, había estudiado la figura de Alfonso X de Castilla (Campo Gutiérrez 2009: 57). La propia autora de la obra alude a otros motivos: uno de ellos de índole personal, puesto que ella misma sentía una gran admiración e interés por el periodo y, la otra, la necesidad de que este rey castellano tuviese una representación y un peso en la historiografía (Gaibrois de Ballesteros 1922: 5). Esto último, sin embargo, parece difícil de cumplir teniendo en cuenta que Sancho IV debe competir, por

decirlo de alguna forma, con monarcas de una gran relevancia historiográfica que fueron coetáneos a él o que vivieron en torno a su época. En este sentido no podemos evitar remitirnos a sus abuelos, Fernando III de Castilla y Jaime I de Aragón, así como a su propio padre, el conocido, tanto dentro de la historiografía como en la cultura popular, Alfonso X el Sabio.

En cualquier caso, Mercedes Gaibrois comenzó en ese momento los estudios en torno a la figura del Bravo. Al darse cuenta del problema derivado de la no existencia de ningún compendio documental, Gaibrois de Ballesteros comenzó una compleja labor que la llevó a recorrer una gran parte de la geografía española en busca de la documentación que, por supuesto, se encontraba dispersa en una amplia cantidad de archivos de diferente índole (de familias, públicos, eclesiásticos).

La propia Mercedes Gaibrois era consciente de esta situación problemática y ella misma en su proemio hace referencia a las diversas dificultades a las que tuvo que hacer frente y a la compleja situación que vivían los investigadores cuando pretendían acercarse a las fuentes. Varias son las críticas que lanza, algunas endulzadas:

---

446

---

En el archivo pude copiar algunos diplomas [...] no obstante, me fue imposible transcribir todos los documentos que deseaba, porque el cabildo tiene por costumbre no conceder permiso hasta después de reunirse; dificultad con que suele lucharse para investigar en los archivos episcopales (Gaibrois de Ballesteros 1922: 13).

Otras más directas: «Y... ¿por qué no decirlo, como provechosa advertencia? Oviedo es torre inexpugnable, merced a un sistema caprichoso, que entorpece las investigaciones de aquellos que no merecen la gracia de su alcalde» (Gaibrois de Ballesteros 1922: 13).

Precisamente y, aceptando la difícil situación a la que tiene que hacer frente, ella misma en su obra afirma que mucha documentación deberá quedar inédita hasta que se realicen nuevos estudios:

[...] en ella [la obra *Historia del reinado de Sancho IV*] no tengo la pretensión de que se contenga íntegra la documentación inédita del reinado de Sancho IV; es más, poseo copias de numerosos documentos encontrados posteriormente a la ordenación de este diplomatario, a cuya inserción aquí he de renunciar forzosamente, para cortar de una vez ese hilo de sujeción y poner punto final. Más espero reunirlos luego en un

volumen independiente, pues estimo que la publicación de series documentales es una apremiante necesidad de la historiografía. Urge coleccionar en letra impresa la documentación histórica, supliendo la falta de grandes Regestas emprendidas por el Estado, antes de que se disperse aún más y se pierda definitivamente (Gaibrois de Ballesteros 1928: nota final, s.p.).

Es importante, llegados a este punto, indicar que no existe una reedición o una nueva colección diplomática de Sancho IV ni realizada por Mercedes Gaibrois ni posterior. Sí que se debe hacer mención, sin embargo, a dos obras: *Documentos de Sancho IV* de Juan Torres Fontes (Torres Fontes 1977), donde se publica la documentación de este monarca, pero con los documentos referidos exclusivamente a Murcia, así como la tesis doctoral *Cuentas y gastos del rey don Sancho. Estudio y edición crítica* leída por Asunción López Dapena quien realizó un estudio de los documentos albergados en la Biblioteca Nacional, en la BPO y en el Códice 985b del AHN (López Dapena 1981). De igual forma en 2018 fue presentado mi Trabajo Fin de Máster (Fernández-Pérez 2017) que tenía como intención transcribir y realizar una edición crítica de la documentación de Sancho IV albergada en el Archivo Histórico de la Nobleza, un archivo que no había sido trabajado por Mercedes Gaibrois de Ballesteros y cuyos documentos, por lo tanto, permanecían inéditos salvo en colecciones que nada tenían que ver con el monarca.

Habría que señalar, además, algo muy importante aquí y es que, aunque Mercedes Gaibrois de Ballesteros tenía la intención de realizar un estudio histórico sobre el reinado de Sancho IV y que, por ello, se vio en la necesidad de trabajar con su documentación ella, en realidad, no está creando una colección diplomática de Sancho IV. Al menos no del todo. Esto es así puesto que realmente el compendio documental incluye una cantidad reseñable de documentos que no han sido expedidos por Sancho IV pero que, sin embargo, guardan relación con él o son importantes para comprender su reinado. Por lo que ella señala en su proemio (que ha sido citado anteriormente), realmente Mercedes Gaibrois contaba con más documentación de Sancho IV. Muy probablemente entre esos diplomas existirían varios expedidos por el monarca castellano, sin embargo ella en su colección prefirió incluir documentación de otras instituciones o personas antes que del propio rey. Debemos entender que lo que buscaba esta autora era realizar un estudio histórico de Sancho IV y no un compendio de su documentación, por lo tanto la base de su trabajo no parte de la idea de agrupar los diplomas del

monarca en una sola obra, lo que pretendía era justificar sus planteamientos históricos sobre la documentación.

Teniendo en cuenta todo esto, parece evidente que, a pesar de la espléndida labor realizada, aún queda trabajo por hacer. Existe una gran cantidad de documentos que se mantienen inéditos debido a las dificultades encontradas por Mercedes Gaibrois y, por lo tanto, deben aparecer nuevos estudios que busquen, trabajen y editen la documentación de este monarca, si puede ser en un único compendio documental, para así provocar que los especialistas puedan acceder a ese corpus y se puedan realizar trabajos más concretos sobre la figura del rey castellano.

Ahora bien, parece necesario no sólo recolectar esos nuevos diplomas que se mantienen ocultos en diversos archivos, también es necesario someter a crítica la documentación ya que la obra, debido a que fue realizada hace casi un siglo, ha podido quedar desfasada en términos de análisis y crítica textual.

## 5 El caso del documento 92

Para mostrar esta necesidad de revisar las colecciones diplomáticas tomamos como ejemplo el documento 92 de la obra de Mercedes Gaibrois. El motivo por el cuál se decidió optar por este fue que en un primer momento se consideró dicho documento inédito al leer la data de manera incorrecta. Tras las posteriores revisiones de la documentación, una vez que esta ya estaba transcrita, se pudo comprobar que ese diploma sí que había sido incluido en la colección diplomática de Mercedes Gaibrois. Con todo, y tras descartar dicho documento puesto que el estudio en el que se pretendía incluir tenía la intención de trabajar exclusivamente con inéditos que no hubiesen sido estudiados por Gaibrois de Ballesteros, el tener uno realizado por la autora y poder compararlo con el mismo realizado siguiendo criterios actuales, nos sirvió para comprobar como la edición y revisión de colecciones documentales es un tema que no está para nada desfasado.

De esta forma señalaremos algunas de las cuestiones observadas en la obra de Mercedes Gaibrois, concretamente en el documento 92, que pueden ser susceptibles a un cambio.

## 5.1 La descripción de las regestas

En primer lugar y sin ir más lejos, las regestas redactadas por la autora. Se trata de regestas tipológicas en donde se especifica el tipo de documento ante el cuál nos encontramos, pero no se aporta mayor información, al menos en este apartado que acompaña al mismo. Esto sucede en toda la colección y en el caso que nos ocupa sería algo así: «1285, noviembre 16, Sevilla.- Privilegio Rodado a la Orden de Alcántara».

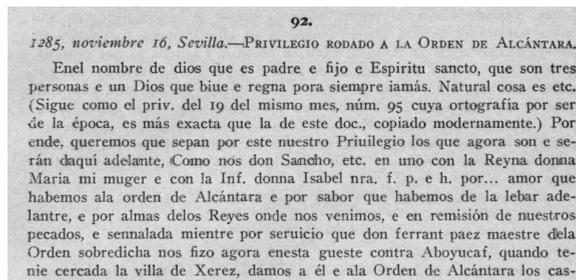


Fig. I: Fragmento del documento 92 en el que se puede observar la regesta del mismo

Lo que hace Gaibrois es realizar la regesta completa de la documentación analizada en la sección de índices. De manera que si accedemos a la página CDXXII, encontraríamos una descripción completa del documento del que hablamos que se correspondería con lo siguiente: «16 de noviembre. - Sevilla. - Privilegio rodado dando a la Orden de Alcántara los castillos de Morón y de Cote con sus moradores y con sus términos, por los servicios prestados en la guerra contra los moros por el maestre Fernán Paez y la Orden».

CDXXII		HISTORIA DE SANCHO IV DE CASTILLA	
Año 1285-6		Número del Documento	
	diales por haber enviado una nave a la flota armada contra Abenyucef .....		88
14	octubre. — Barcelona. — Carta de Pedro III de Aragón a Sancho IV dándole cuenta de las incidencias de la guerra contra Felipe III de Francia (en latín) .....		89
20	octubre. — Barcelona. — Carta de Pedro III a Sancho IV sincerándose por los daños causados por los aragoneses en su irrupción por tierras de Cuenca .....		90
14	noviembre. — Sevilla. — Privilegio rodado confirmando otro de Alfonso X (Toledo, 7 de abril de 1254) en favor de la Orden de Santiago. (Publ. en el Bulario de Santiago, 226, 229.) .....		91
16	noviembre. — Sevilla. — Privilegio rodado dando a la Orden de Alcántara los castillos de Morón y de Cote con sus moradores y con sus términos, por los servicios prestados en la guerra contra los moros por el maestre Fernán Paez y la Orden .....		92
17	noviembre. — Sevilla. — Testimonio notarial (notario: Juan Juanes, escribano, por el notario de León Fernán Moro) de carta de		

Fig. II: Detalle del índice documental donde se puede apreciar la regesta aportada al documento 92

450

No parece, por lo tanto, que sea un error o que no tenga sentido la decisión tomada por la autora, pero sin embargo si que puede resultar poco práctico.

## 5.2 El desarrollo de las abreviaturas

Por otro lado, Mercedes Gaibrois no desarrolla abreviaturas. Esto hace que nos encontramos transcripciones de este estilo: «[...] E con la Inf. donna Isabel nra. f. p. e h. [...]», «[...] en tal manera que los non puedan v. ni dar ni en. a Egl. ni a O. ni a home de R. ni a home [...]» o «E def. que n. non s. os. de ir contra este p. pora queb. lo ni pora min. lo en n. c. ca ql. qr. que lo ficiere, abrie nra. ira e pecharnos y he en ...<sup>1</sup> cinco mil mr. dela m. n. e al maestre e a los frayres dela Orden s.º o a quien su voz t. td. E por que esto sea f. e es., mand. s. este p. con nro. s. de p.».

ende, queremos que sepan por este nuestro Priuilegio los que agora son e serán daqui adelante, Como nos don Sancho, etc. en uno con la Reyna donna Maria mi muger e con la Inf. donna Isabel nra. f. p. e h. por... amor que habemos ala orden de Alcántara e por sabor que habemos de la lebar adelante, e por almas delos Reyes onde nos venimos, e en remisión de nuestros

Fig. III: Ejemplo del no desarrollo de las abreviaturas

1 Estos puntos suspensivos hacen referencia a los que el copista utilizó para indicar que no entendía lo que en el original estaba escrito. No es algo escrito por Gaibrois ni por nosotros.

ellos e los que despues dellos vinieren, pora dar, e vender, e emp., e camiar, e en. e pora facer dellos e enellos lo que quisieren como maestre e freyres deben facer delas cosas de su Orden en tal manera que los non puedan v. ni dar ni en. a Egl. ni a O. ni a home de R. ni a home de fuera de nuestro sennorio ni que sea... sin nuestro mandado, e que fagan siempre destos castillos gue-

Fig. IV: Ejemplo del no desarrollo de las abreviaturas

León, e retenemos en estos logares s.<sup>os</sup> pora nos, moneda forera, e Justicia si la ellos non ficieran, e mineras si las y ha o las hubiere daquí adelante; e def. que n. non s. os. de ir contra este p. pora queb. lo ni pora min. lo en n. c. ca ql. qr. que lo ficiere, abrie nra. ira e pecharnos y he en... cinco mil mr. dela m. n. e al maestre e a los frayres dela Orden s.<sup>a</sup> o a quien su voz t. td. E por que esto sea f. e es., mand. s. este p. con nro. s. de p. Fecho en Sevilla, viernes sete (1) dias andados de Noviembre, Era de mill e trezientos e veinte e

Fig. V: Ejemplo del no desarrollo de las abreviaturas

La justificación que utiliza Mercedes Gaibrois es la siguiente:

Como en el formulario de los documentos se repiten hasta la monotonía frases enteras, he adoptado un sistema de abreviatura que reduzca, sin mutilar el documento, ni entorpecer tampoco al especialista la fácil reconstrucción de la frase. Conviene advertir de que toda fórmula se incluye íntegra en los primeros documentos de la Colección, usándose la forma abreviada siempre después de haberla consignado ya completa; de este modo el que no esté familiarizado con la lectura de esta clase de documentos podrá, en cualquier caso, repasando los primeros documentos hallar el modelo para identificar la fórmula que le interese. Desde luego no omito palabra ninguna, indicando su existencia al menos con una inicial.

A nuestro parecer sin embargo, esto sí nos parece que entorpece la lectura del escrito. Más aún si una persona no está familiarizada con el tipo de documentación que se presenta. Justificar que dichas abreviaturas o fórmulas puedan encontrarse en los primeros documentos (ya podría ser este el documento número 1, el número 4 o el 27) desarrolladas, resulta injusta para el investigador. De igual forma, si entendemos el valor formativo y educativo de la documentación como parte del *currículum* del historiador, paleógrafo, diplomático, etc. esta idea defendida por Mercedes Gaibrois es contraproducente para el estudio de Sancho IV y de sus escritos. Es más sencillo utilizar en las clases un diploma que esté desarrollado (a no ser que el objeto de estudio, por

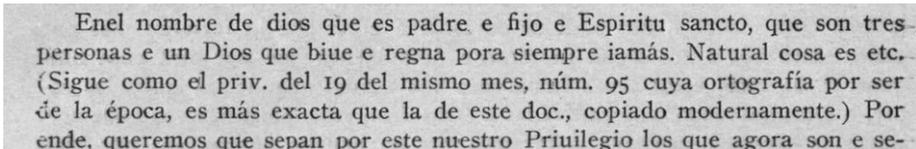
supuesto, sean las abreviaturas) puesto que los alumnos, que probablemente no están habituados a tratar con este tipo de escrituras, entenderán mejor los textos.

### 5.3 Omisión de ‘fórmulas repetitivas’

Muy relacionado con esto está el tema de que Mercedes Gaibrois no incluye intitulaciones, confirmantes o aspectos del tenor documental que puedan resultar en fórmulas repetidas en varios diplomas, algo similar a como ocurre con las abreviaturas. Así pues, únicamente observando el documento 92 podemos comprobar que esto sucede varias veces y que Mercedes Gaibrois no siempre lo indica.

Así pues, el primer ejemplo de esto sería algo así: «Natural cosa es etc. (Sigue como el priv. del 19 del mismo mes, núm.95 cuya ortografía por ser de la época, es más exacta que la de este doc., copiado modernamente) Por ende [...]».

452



Enel nombre de dios que es padre e fijo e Espiritu sancto, que son tres personas e un Dios que biue e regna pora siempre iamás. Natural cosa es etc. (Sigue como el priv. del 19 del mismo mes, núm. 95 cuya ortografía por ser de la época, es más exacta que la de este doc., copiado modernamente.) Por ende, queremos que sepan por este nuestro Priuilegio los que agora son e se-

Fig. VI: Omisión de palabras

En esta ocasión la autora nos explica los motivos que le han llevado a omitir la transcripción. Atendiendo a posibles estudios históricos referidos a esta documentación, podría decirse que el criterio es correcto. Ahora bien, si esta colección diplomática fuese estudiada con la intención de analizar la tradición documental, lo cierto es que se estaría perdiendo una valiosa información: palabras mal comprendidas por el copista moderno, omisiones de palabras, etc. e incluso una transcripción perfecta del documento por parte del copista nos indicaría una gran cantidad de datos en torno a la relación entre originales y copias.

El segundo ejemplo que nos encontramos se sitúa apenas dos líneas por debajo: «[...] los que agora son e serán daquí adelante, Como nos don Sancho, etc. en uno con la Reyna donna Maria mi muger [...]».

de la época, es más exacta que la de este doc., copiado modernamente.) Por ende, queremos que sepan por este nuestro Priuilegio los que agora son e serán daquí adelante, (Como nos don Sancho, etc. en uno con la Reyna donna Maria mi muger e con la Inf. donna Isabel nra. f. p. e h. por... amor que habemos ala orden de Alcántara e por sabor que habemos de la lebar ade-

Fig. VII: Ausencia de la intitulación regia

Sin embargo, aquí Mercedes Gaibrois no nos indica si el «etc.» es algo que aparece en la copia de época moderna o si es una de estas licencias que ella se ha permitido. Atendiendo al documento en el que se basa la autora, lo que se señala es lo siguiente: «los que agora / son y seran daqui adelante, como nos, / don Sancho, por la gracia de Dios, rey / de Castiella, de Toledo, de Leon, de Gali-/-cia, de Sevilla, de Cordova, de Murcia, // de Jahen e del Algarve, en uno con la / reyna doña Maria, mi mugier»<sup>2</sup>.

Fig. VIII: Imágenes del documento usado por Mercedes Gaibrois en el que se puede comprobar que el copista transcribió la intitulación de Sancho IV

De manera que el «etc.» es algo que ella incluye en el texto para omitir la intitulación real, sin indicar al lector que esto es así.

El último de los ejemplos no trae menos complicaciones. Si nos fijamos en el documento transcrito por Mercedes Gaibrois podemos observar que en éste no están redactados los nombres de los confirmantes, en lugar de ello, Gaibrois escribe lo siguiente: «(Confirmantes iguales a los del priv. anterior)».

viernes sete (1) dias andados de Noviembre, Era de mill e trezientos e veinte e tres annos. E nos, el s.º Rey don Sancho, Regnante, etc. otor. este p. e con. lo. (Confirmantes iguales a los del priv. anterior.) Yo Roy martinez lo fiz escreuir por mandado del Rey enel anno segundo que el Rey s.º Regnó. (Docs. de Osuna, Leg. 1-4-4 bis. Copia moderna. A. H. N.)

Fig. IX: Detalle de la descripción que la autora hace de los confirmantes en el documento 92

2 A.H.Nob. Osuna, c.1, d.1.4 Copia. Papel. Letra humanística. Buen estado de conservación.

Haciendo caso a dicha indicación y fijándonos en el documento 91, podemos leer lo siguiente:

Confirmantes iguales a los del priv. N.º84, 10 junio 1285. Variantes: En lugar de D. Gonçalo Yannez douinnal, confirma D. Gonçalo Yannez da-guilar. D. Antón, ob. de Ciudad Rodrigo. D. Domingo, ob. de Plasencia. D. Fernán Pérez de Guzmán, Adelantado mayor en el Reino de Murcia. Falta D. Garci Yufre. En la columna de castellanos no aparece D. Diago. No confirma don Fernán Páez, maestre de Alcántara<sup>3</sup>.

91.

1285, noviembre 14, Sevilla.—PRIVILEGIO RODADO A LA ORDEN DE SANTIAGO.

Enel nombre del padre e del fijo e del spiritu sancto, etc. (Sigue como el privilegio número 94, del 18 del mismo mes). Como nos don SANCHEO, etc. viemos privilegio del Rey don alfonso nro. p., que d. n., de confirmamiento de otros privilegios, de franquezas, e de donadios que dió el Rey don alfonso nuestro trasuelo, a los maestros e ala Orden dela Caualleria de Santiago, e el privilegio era fecho en esta guisa (Sigue el priv. de Alfonso X; Toledo, 7 abril 1254). Et el maestre don Pero nunnez pidionos merced que confirmásemos estos priuilegios, Et nos, el s.º Rey don Sancho, Regnant etc. en Castiella, etc. Por quanto amor que auemos ala Orden de Santiago, e por gualardonar los muchos seruizios e bonos que el maestre don Pero nunnez e los otros maestros que fueron ante del e los freyres dessa misma orden, fizieron a los Reyes donde nos unimos e fizieron e fazen anos, otorgamos estos priuilegios e confirmamos los. Et por que esto seá f. et es., mand. s. este p. con nro. s. de p. ffecho en Seuilla, miércoles catorze dias andados del mes de Nouiembre, En Era de mill e trezientos e veynte e tres annos.

Yo martin falconero lo fiz escriuir por m. del Rey enel anno segundo que el Rey s.º Regnó.

Et do está emendado sobre el trezeno rrengion e dice aprilis, e sobre el postrimero rrengion que dice tres, non le enpeca. Et yo fferand alfonso, por miguel perez, escriuano público del concejo de Uclés, vi un priuilegio de nuestro senor el Rey don Sancho, que dios perdone, e fiz ende este traslado, e fiz en el este mi signo en testimonio. (Signo.)

Confirmantes iguales a los del priv. N.º 84, 10 junio 1285. Variantes: En el lugar de D. Gonçalo Yannez douinnal, confirma D. Gonçalo Yannez da-guilar. D. Antón, ob. de Ciudad Rodrigo. D. Domingo, ob. de Plasencia. D. Fernán Pérez de Guzmán, Adelantado mayor en el Reino de Murcia. Falta D. Garci Yufre. En la columna de castellanos no aparece D. Diago. No confirma don Fernán Páez, maestre de Alcántara.

(Perg. bien conservado, con rueda en negro. Orden de Santiago. Cax. 3, vol. 1. A. H. N.)

Fig. X: Imagen del documento 91, al que hace referencia Mercedes Gaibrois

La confusión es evidente. Incluso para la propia autora. De esta forma, si bien en el documento número 91 se nos indica que Fernán Páez no confirma y que, por lo tanto, tampoco confirma el documento 92, lo cierto es que si atendemos a la tercera lista de confirmantes del Privilegio Rodado a la Orden de Alcántara podemos leer los siguientes nombres:

- 3 De igual forma, si leemos el documento 84, se nos dice: «(Confirmantes iguales a los del priv. N.º69, 21 de abril 1285. Variantes: El infante Don Johan, confirma)». Retrocediendo al documento que se nos indica leemos lo siguiente: «(Confirmantes iguales a los del priv. núm. 54, 20 marzo 1285. Variantes: no confirma el Infante D. Juan. En la rueda. Don Per Alvarez, mayordomo del rey, al final anno segundo que el rey s.º Regnó.)». Y la lista continúa hasta el documento número 39 que data de 7 de enero de 1285. En cada documento se van especificando las variantes.

Don Martin, obispo de Leon. / La iglesia de Oviedo vaga. / Don Martin, obispo de Astorga. / Don Fuero (*sic*), obispo de Zamora. / La iglesia de Salamanca vaga. / Don Anton, obispo de Cibdad. / Don Alfonso, obispo de Coria e / canceller de la reyna. / Don fray Bartholome, obispo de / Siloes. / Don Martino, obispo de Mondoñedo. / Don fray Arias, obispo de Lugo. / La iglesia de Orense vaga. / Don Pedro Nuñez, maestre de la / caballeria de Santiago. / Don Fernan Paez, maestre de / Alcantara. // Don Enrique, obispo de Badaioz / e notario mayor de la camara / del rey. /<sup>4</sup>

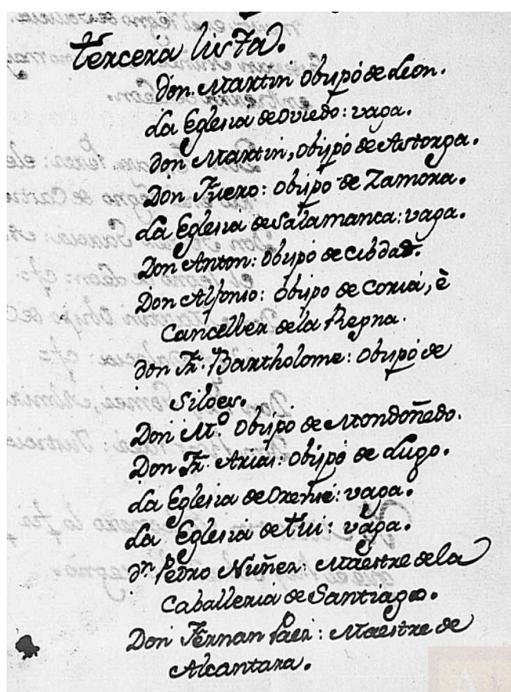


Fig. XI: Fragmento de la lista de confirmantes transcritos por el copista en la copia utilizada por Mercedes Gaibrois para editar el documento 92

Estos son algunos motivos con los que podemos argumentar que la situación de algunas colecciones diplomáticas puede mejorarse o, más bien, modificarse atendiendo a las nuevas concepciones que hayan ido surgiendo y a las renovaciones dentro de la propia ciencia.

4 A.H.Nob. Osuna, c.1, d.4. Copia. Papel. Letra humanística. Buen estado de conservación.

## 6 Conclusiones

Lo primero que podríamos señalar, para concluir, es que el estudio de las colecciones diplomáticas de monarcas, al contrario de lo que podría pensarse teniendo en cuenta que el estudio de las figuras regias ha sido uno de los temas preeminentes de la historiografía desde épocas muy tempranas, es un asunto que sigue siendo relevante y que no deja de traer renovaciones que obligan a los especialistas a adecuarse a las nuevas tendencias y necesidades de las ciencias involucradas en la labor de creación, reedición y uso de la documentación.

Es imposible, a raíz de esto, pasar por alto el hecho de que en el caso de la Península Ibérica y, siendo más concretos, centrándonos exclusivamente en Castilla y León y Aragón, la situación en la que se encuentran las colecciones diplomáticas de los soberanos de estas coronas es relativamente dispar. Es más que evidente y demostrable que existe una gran cantidad de reyes que cuentan con sus respectivas colecciones. Sería interesante aquí realizar una breve reflexión sobre cuál es la situación de los estudios en torno a las reinas y a los infantes de dichas coronas para ver hasta qué punto la creación y la revisión de colecciones diplomáticas es necesaria para comprender la historia regia de la Castilla y el Aragón medieval y, hasta qué punto, sin los compendios documentales, dichos trabajos se encuentran abocados al olvido o a los estudios superfluos de las diversas temáticas involucradas. En cualquier caso, y dado que este artículo está enfocado exclusivamente a los monarcas varones, debemos señalar que, a pesar de que sí que existen reyes que cuentan con muy buenas colecciones diplomáticas, aún queda trabajo por hacer ya que muchos monarcas continúan sin sus respectivos compendios documentales haciendo que el estudio de los mismos y de su periodo se vea afectado mientras que, por otro lado, ese valor patrimonial que es el propio documento se va evaporando con el paso de las décadas y los siglos.

La idea de esta investigación es defender que no sólo basta con crear nuevas colecciones. Estas deben estar editadas de una forma correcta, siguiendo una serie de criterios y atendiendo a las necesidades de las diversas ciencias que se van a ver afectadas por la colección diplomática. Además, es importante tener en cuenta que, siempre que se crea una obra, esta estará destinada al uso y a la crítica por parte de otros especialistas. Esto quiere decir que, por mucho que una colección diplomática haya sido realizada y en un momento haya atendido a una serie de normas y requerimientos, existe la posibilidad de que en el marco de una cantidad incalculable de años esa colección documental ya no sea útil o requiera de ciertos cambios para adecuarse a las nuevas necesidades.

De esta forma, debemos entender que son varios los motivos por los que un compendio diplomático debe ser puesto a revisión no sólo por otros especialistas que busquen crearlos o revisarlos, sino también por aquellos que busquen realizar estudios teniendo en cuenta la documentación de dicha colección. Algunos de estos motivos pueden ser errores (puesto que una colección diplomática no necesariamente debe estar bien hecha), el descubrimiento de nuevos documentos, o simplemente, como veníamos señalando, desfases cronológicos que hacen que estas obras (generalmente las más antiguas) no cumplan con las normas actuales de paleografía y diplomática.

Como se ha podido comprobar, el caso de Sancho IV es uno entre muchos otros que pueden estudiarse. Los repertorios diplomáticos están envueltos en una historia propia que vale la pena conocer para poder trabajar con los mismos. En este sentido se podría haber citado el caso de la documentación de Alfonso I, el Batallador, sin duda una enrevesada historia sobre las dificultades por las que suelen pasar los documentos hasta que se consiguen publicar.

La colección diplomática de Sancho IV o, más bien, la edición de los diplomas que sirvieron a Mercedes Gaibrois para realizar su obra biográfica del rey castellano, es un magnífico compendio que ha servido y servirá para poder generar estudios y trabajos variados sobre este rey y sobre su época. Esto es así en el caso de esta autora así como en muchos otros especialistas que se han podido citar y que realizaron una enorme labor de producción de colecciones diplomáticas. No se pretende, por lo tanto, enjuiciar la labor de ninguno de ellos puesto que en muchas ocasiones tuvieron que hacer frente a condiciones de investigación precarias y puesto que, además, muchos de ellos realizaron dichos compendios en épocas en las que no existían criterios ni metodologías como las actuales. Sin embargo, también es necesario ser consecuente con algunos aspectos negativos que pueden observarse, a día de hoy, en los diferentes documentos que componen la obra de Mercedes Gaibrois de Ballesteros. La mayor parte de estos 'errores' se deben, como señalamos, al cambio de mentalidad entre lo que era realizar una colección diplomática en su época y lo que es ahora crear una, pero precisamente por esto mismo, es necesario reflexionar sobre en qué estado se encuentra a día de hoy el corpus documental de Sancho IV.

Fomentar la creación y la revisión de colecciones diplomáticas es algo necesario. Pensar que un compendio está acabado en el momento en el que existe publicada una edición crítica de la documentación es un error puesto que cualquier obra está sujeta a crítica y los textos, ya sean de monarcas, eclesiásticos, de instituciones, etc. son uno de los pilares sobre los que se sustenta

la investigación histórica, de manera que si esto falla todo lo que se construya en base a esto podrá tambalearse y llegar a caer.

## 7 Bibliografía

- ÁLVAREZ ÁLVAREZ, C. (2000): «Veinticinco años en la Historiografía medieval leonesa (1975-2000)», *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales* 10, pp. 131-174.
- ALVIRA CABRER, M. (2010): *Pedro el Católico, Rey de Aragón y Conde de Barcelona (1196-1213). Documentos, testimonios y memoria histórica*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- BLANCO LOZANO, P. (1987): *Colección diplomática de Fernando I (1037-1065)*. León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro» y Archivo Histórico Diocesano de León.
- CABANES PECOURT, M. (2009): *Documentos de Jaime I relacionados con Aragón*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- CAMPO GUTIÉRREZ, A. (2009): «Mercedes Gaibrois (1891-1960)», en J. Aurell i Cardona y J. Pavón Benito (ed. lit.): *Rewriting the Middle Ages in the Twentieth Century*, vol. II. Bélgica: National Traditions, pp. 51-82.
- CASO NEIRA, M. Y PÉREZ-MONTES SALMERÓN, C. (2003): «La importancia de un patrimonio documental: los archivos científicos», *DIGITAL.CSIC*, pp. 1-24. <http://digital.csic.es/bitstream/10261/2957/1/archivoscientificos.pdf> (12 de julio 2020).
- CASTILLO GÓMEZ, A. Y SÁEZ SÁNCHEZ, C. (1995): «En torno al concepto de Paleografía», *Indagación: Revista de Historia y Arte* 1, pp. 181-202.
- CASTILLO GÓMEZ, A. (1995): «De la Paleografía a la historia. De las prácticas de escribir», en C. Barros Guimerans (coord.): *Historia a debate: actas del Congreso Internacional «A Historia a debate»*, Santiago de Compostela: Historia a Debate. pp. 261-272.
- CINGOLANI, S. (2011): *Diplomatari de Pere el Gran: 1. Cartes i Pergamins (1258-1285)*. Barcelona: Fundació Noguera.
- CINGOLANI, S. (2015): *Diplomatari de Pere el Gran: 2. Relacions internacionals i política exterior (1260-1285)*. Barcelona: Fundació Noguera.
- CUÑAT CISCAR, V. (2002): «La creación de colecciones documentales como proyecto personal o colectivo», en C. Sáez Sánchez (coord.): *Actas del Congreso Internacional de Historia de la Cultura Escrita*, vol. II. Madrid: Calambur, pp. 405-415.

- ESTEPA DÍEZ, C., ÁVAREZ BORGE, I. Y SANTAMARTA LUENGO, J. (2011): *Poder real y sociedad: estudios sobre el reinado de Alfonso VIII (1158-1214)*. León: Universidad de León.
- FERNÁNDEZ-PÉREZ, M. (2017): *Documentación inédita de Sancho IV (1284-1295) en el Archivo Histórico de la Nobleza (Toledo)*. Trabajo de Fin de Máster inédito. S. Rodríguez Lajusticia (dir.). Santander: Universidad de Cantabria.
- GAIBROIS DE BALLESTEROS, M. (1922): *Historia del reinado de Sancho IV de Castilla, tomo II*. Madrid: Tipografía de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos.
- GAIBROIS DE BALLESTEROS, M. (1928): *Historia del reinado de Sancho IV de Castilla, tomo III*. Madrid: Tipografía de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos.
- GAMBRA GUTIÉRREZ, A. (1997): *Colección documental de Alfonso VI*. León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro».
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, J. (1944): *Alfonso IX*. Madrid: Instituto «Jerónimo Zurita».
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, J. (1960): *El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas y Escuela de Estudios Medievales.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, J. (1980-1986): *Reinado y diplomas de Fernando III*. Córdoba: Monte de Piedad y Caja de Ahorros.
- HUICI MIRANDA, A. Y CABANES PECOURT, M. (1976-2017): *Documentos de Jaime I de Aragón*. Valencia y Zaragoza: Anubar (7 vols.).
- IBARRA Y RODRÍGUEZ, E. (1904): *Documentos correspondientes al reinado de Ramiro I desde 1034 hasta 1063 años*. Zaragoza: Tipografía y Librería de Andrés Uriarte.
- LEMA PUEYO, J. A. (1990) *Colección diplomática de Alfonso I de Aragón y Pamplona (1104-1134)*. San Sebastián: Eusko Ikaskuntza.
- LÓPEZ DAPENA, A. (1981): *Cuentas y gastos del rey don Sancho. Estudio y edición crítica*. Tesis Doctoral inédita. J. L. Martín Rodríguez (dir.). Granada: Universidad de Granada.
- LÓPEZ VILLALBA, J. (1998): «Normas españolas para la transcripción y edición de colecciones diplomáticas», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval* 11, pp. 285-306.
- MONTOJO MONTOJO, V. (2000): «Los fondos archivísticos como fuentes para el estudio de las Cancillerías reales de la Edad Media y Moderna», *Miscelánea medieval murciana* 23-24, pp. 75-97.

- OTERO PIÑEYRO, P. (2008): *Colección Diplomática del monasterio cisterciense de Santa María de Oseira (Orense) 1435-1485, vol. V*. Santiago de Compostela: Departamento de Historia I de la Universidad de Santiago de Compostela.
- RIVÈRE GÓMEZ, A. (1992): *Historia, historiadores e Historiografía en la Facultad de Letras de la Universidad de Madrid (1843-1868)*. Tesis Doctoral inédita. E. Hernández Sandoica (dir.). Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- RODRÍGUEZ LAJUSTICIA, F. (2019): *La relación de Jaime I de Aragón con sus hijos en los registros de cancillería (1257-1276)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- SÁNCHEZ CASABÓN, A. (1995): *Alfonso II Rey de Aragón, Conde de Barcelona y Marqués de Provenza: Documentos (1162-1196)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- TORRES FONTES, J. (1977): *Colección de Documentos para la Historia del Reino de Murcia. IV. Documentos de Sancho IV*. Murcia: Academia de Alfonso X el Sabio.
- UBIETO ARTETA, A. (1951): *Colección diplomática de Pedro I de Aragón y Navarra*. Zaragoza: Escuela de Estudios Medievales, CSIC.
- UBIETO ARTETA, A. (1991): *Orígenes de los reinos de Castilla y Aragón*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- UBIETO ARTETA, A. (1998): *Documentos de Ramiro II de Aragón*. Zaragoza: Editorial Anubar.
- VIRUETE ERDOZÁIN, R. (2013): *La colección diplomática del reinado de Ramiro I de Aragón (1035-1064)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- VIVANCOS GÓMEZ, M. (2014): *Reinado y diplomas de Sancho II de Castilla y León*. Madrid: La Ergástula.

Esta monografía colectiva tiene su origen en una importante iniciativa que vienen desarrollando los últimos años algunos jóvenes investigadores en la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Santiago de Compostela. Se trata de una serie de encuentros que reúnen a medievalistas de diferentes países bajo el rótulo «O Camiño do Medievalista». En esta ocasión, las páginas de *Nuevos trabajos en estudios medievales: historia, arte, filología, arqueología* acogen las aportaciones derivadas de la actividad desarrollada en el evento durante 2019, conformando un compendio coral y polifacético, que transita por cada uno de los terrenos temáticos implicados en el título.

