

# EL CAMINO DEL MEDIEVALISTA

## Nuevos Trabajos en Estudios Medievales

*Renovatio ordinis*

EDICIÓN A CARGO DE  
Almudena Bouzón Custodio  
Rúben Filipe Teixeira da Conceição  
Almudena María Méndez Sánchez  
Emilio Sanjurjo Durán



UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

*Renovatio ordinis*



# EL CAMINO DEL MEDIEVALISTA

## Nuevos Trabajos en Estudios Medievales

Vol. III

*Renovatio ordinis*

EDICIÓN A CARGO DE  
Almudena Bouzón Custodio  
Rúben Filipe Teixeira da Conceição  
Almudena María Méndez Sánchez  
Emilio Sanjurjo Durán

2023

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>

Todas las contribuciones de este volumen derivan del IV Congreso Internacional «O Camiño do Medievalista: *Renovatio Ordinis*» celebrado en Santiago de Compostela entre el 7 y el 9 de julio de 2021, y fueron sometidas a revisión por pares ciegos antes de ser consideradas aptas para su publicación.

© Universidade de Santiago de Compostela, 2024

**Edita**

Edicións USC

Universidade de Santiago de Compostela

[usc.gal/publicacions](http://usc.gal/publicacions)

**Deseño e maquetación**

Miguel A. Suárez

*Nino*-Centro de Impresión Digital (Santiago de Compostela)

**DOI:** <https://dx.doi.org/10.15304/me.2024.1737>

## Comité Científico

Aengus Ward (University of Birmingham)

Ana E. Ortega Baún (Universidad de Valladolid)

Arturo Tello Ruíz-Pérez (Universidad Complutense de Madrid)

Beatriz Garrido-Ramos (Universidad Nacional Española a Distancia)

Carlos Laliena Corbera (Universidad de Zaragoza)

Cristina Jular Pérez-Alfaro (CSIC-Instituto de Historia)

Daniele Gallindo Gonçalves Silva (Universidade Federal de Pelotas)

Diana Pelaz Flores (Universidade de Santiago de Compostela)

Elvira Fidalgo Francisco (Universidade de Santiago de Compostela)

Emilio González Miranda (Universidade de Santiago de Compostela)

Francisco José Diaz Marcilla (Universidade Nova de Lisboa)

Iñaki Martín Viso (Universidad de Salamanca)

Israel Sanmartin Barros (Universidade de Santiago de Compostela)

Javier Castiñeiras López (Universidad de León)

João Luís Inglês Fontes (Universidade Nova de Lisboa)

Joan Pedro-Carañana (Universidad Complutense de Madrid)

José Carlos Ribeiro Miranda (Universidade do Porto)

José Miguel Andrade Cernadas (Universidade de Santiago de Compostela)

Juan Antonio Barrio Barrio (Universitat d'Alacant)

Manuel Castiñeiras González (Universitat Autònoma de Barcelona)

María do Carmo Franco Ribeiro (Universidade do Minho)  
María Isabel del Val Valdivieso (Universidad de Valladolid)  
María Isabel Ripoll Perelló (Universitat de les Illes Balears)  
Mariña Bermúdez Beloso (Universidad de Valladolid)  
Paloma Moral de Calatrava (Universidad de Murcia)  
Pilar Lorenzo Gradín (Universidade de Santiago de Compostela)  
Ramón Yzquierdo Peiró (Universidade da Coruña)  
Raquel Martínez Peñín (Universidad de León)  
Rosa María Rodríguez Porto (Universidade de Santiago de Compostela)  
Santiago López Martínez-Moras (Universidade de Santiago de Compostela)  
Thierry Pecout (Université Jean Monet-Saint Etienne)  
Xosé Manoel Sánchez Sánchez (Universidade de Santiago de Compostela)

# ÍNDICE

Prólogo.....	9	
<i>Rúben Filipe Teixeira da Conceição,</i> <i>Almudena Bouzón Custodio</i>		
Organización territorial en la Península Ibérica .....	13	
Agua y turismo rural. Una ruta medieval por la Aljama musulmana de Monfort d'Alacant a través de las <i>ordenacions del rech</i> , 1488-1495. ....		
	15	
<i>Miguel-Ángel González Hernández</i>		
El señorío de Xódar y su primitiva organización (1231-1282) ....	39	—
<i>Pablo Cucart Espina</i>		
		7
La sociedad medieval a través de los textos .....	63	—
« <i>Rex Karolus sine regno</i> »: la imposición de Carlos de Valois como rey de Aragón en 1285, según las crónicas .....		
	65	
<i>Guifré Colomer Pérez</i>		
La sociedad ideal en el <i>Libro de Gracián</i> a partir del <i>llibre de meravelles</i> de Ramón Llull .....		
	93	
<i>Roque Sampedro López</i>		
El paradigma romano en la <i>Estoria de España</i> de Alfonso X el Sabio (1252-1284), ¿una <i>renovatio imperii</i> ? .....		
	111	
<i>Soizic Escurignan</i>		
Estudio de fuentes medievales .....	135	
«Nulla è più inedito dell'edito». Riflessioni sulle fonti medievali edite in casi Italiani e Portoghesi .....		
	137	
<i>Andrea Mariani</i>		

El libro y la enseñanza: desde la Edad Media hasta la actualidad ..... 155

Ventos de mudança. A Universidade Portuguesa na transição da idade média para a modernidade (1495-1521) ... 157  
*Rui M. Rocha*

Influência da iconografia medieval na educação contemporânea ..... 185  
*Cristiane Correa Strieder*

Los espacios del libro en las residencias de la familia Mendoza a finales de la Edad Media ..... 203  
*Cristina Pérez Pérez*

— Devociones medievales: imágenes y textos ..... 227

8

— Vida de San Pedro. Imágenes y textos para la catedral medieval de Mondoñedo ..... 229  
*Almudena María Méndez-Sánchez*

*La vie de Saint Johan Baptiste* en prosa. Primeras investigaciones filológicas ..... 265  
*Federico Guariglia*

Lírica medieval ..... 293

O conflito entre desejo e norma no trovadorismo alemão: os dilemas das figuras femininas à luz das trovas de Reinmar ..... 295  
*J. Carlos Teixeira*

Renouveler la vision de l'histoire littéraire: la lyrique d'oïl des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles sous le prisme des statistiques ..... 309  
*Emmanuelle Dantan*

# PRÓLOGO

Rúben Filipe Teixeira da Conceição

Universidade do Porto/CITCEM-Universidade de Santiago de Compostela

Almudena Bouzón Custodio

Universidade de Santiago de Compostela

El objetivo de este libro es estudiar la Edad Media desde una perspectiva multidisciplinar y con una pluralidad de enfoques. La historia, la arqueología, la filología y la historia del arte son los cuatro vértices sobre los que gira esta monografía, en la que también cobran especial protagonismo la cultura escrita, el denominado postmedievalismo o los estudios culturales. Bajo este paraguas interdisciplinar presentamos trece trabajos procedentes de España, Portugal, Francia, Italia y Brasil, que han sido organizados en seis apartados.

El libro comienza con un primer bloque dedicado a cuestiones relacionadas con la organización del espacio en la península Ibérica. Por un lado, tenemos la investigación de Miguel-Ángel González Hernández (Universitat d'Alacant) quien, partiendo del estudio de la aljama musulmana de Monfort d'Alacant, se propone una nueva ruta cultural y ecológica en torno al río Vinalopó-Alicante. Y por otro, la de Pablo Cucart Espina (Universidad de Granada), en la cual se estudia la conquista y organización primitiva del señorío de Xódar entre los años 1231-1282. Con esta nueva propuesta de investigación, el autor busca corregir los errores historiográficos relacionados con la conquista de Xódar.

Continuamos con un segundo apartado en el que se analiza la sociedad medieval a través de los textos, teniendo en cuenta las ideas que transmiten. Sobre esto Guifré Colomer Pérez (Universitat Rovira i Virgili) aborda el papel de las crónicas de los güelfos y gibelinos en las luchas políticas de la Corona de Aragón. En lo tocante a este tema

Roque Sampedro López (Universidade de Santiago de Compostela), analiza la sociedad ideal a través del llamado *Libro de Gracián*, heredero de las ideas presentes en el *Llibre de meravelles* de Ramón Llull. Y, por último, Soizic Escurignan (Université de Poitiers-CESCM UMR 7302-CNRS) desarrolla un estudio sobre la influencia de las ideas de los romanos en la *Estoria de España* de Alfonso X el Sabio, y consecuentemente, en las políticas de este monarca.

Posteriormente, los trabajos pasan a centrarse en las fuentes escritas medievales. El tercer capítulo del libro cuenta con una investigación de Andrea Mariani (CITCEM-FLUP), en la que se desarrolla una importante reflexión en lo tocante al análisis, y consecuente (re)interpretación, de los textos medievales ya editados. En una línea de estudio paralela tenemos el cuarto apartado, enfocado en el «libro». En primer lugar, contamos con el trabajo de Rui M. Rocha (Centre for History of the University of Lisbon), quien, de forma ensayística, analiza el impacto de la reforma manuelina de la Universidade de Coimbra (c. 1503) en sus múltiples vertientes. El segundo texto es el de Cristiane Correa Strieder (Universidade de Sorocaba), esta autora busca demostrar la influencia que la iconografía medieval, asociada a la arquitectura contemporánea, puede tener en un ambiente educacional, más concretamente en los establecimientos de enseñanza católica. Sobre esta cuestión, contamos además con estudio de Cristina Pérez Pérez (Investigadora independiente), en el cual se recopila y analiza la biblioteca, y consecuentemente la cultura librería, del importante linaje castellano de los Mendoza.

Seguimos con un quinto bloque enfocado en las devociones religiosas medievales y en sus reproducciones, ya sean a través de imágenes o del texto escrito. A este respecto, Almudena María Méndez-Sánchez (Universidade de Santiago de Compostela), teniendo como base de estudio la catedral de Mondoñedo, analiza la iconografía medieval relaciona con la figura de San Pedro, así como sus vínculos o dependencias de fuentes exegéticas. Y a continuación Federico Guariglia (Università degli Studi di Verona-Università degli Studi di Genova-Università degli Studi di Padova), elabora una edición crítica de la edición de Delbert W. Russel de la Vida de San Juan Bautista.

Cierra el libro un apartado dedicado a la lírica medieval. Con un trabajo de J. Carlos Teixeira (Universidade do Porto-Universidade Portucalense-CITCEM-CETAPS) en el que investiga el conflicto entre el deseo y la norma de las figuras femeninas, a luz de tres poemas do trovador alemán Reinmar. Y con otro de Emmanuelle Dantan (Université de Strasbourg-UR 1339-LiLPa), donde la autora compila más de 3000 músicas que están inscritas en 150 manuscritos y nos propone un nuevo planteamiento a la lírica medieval francesa.



# Organización territorial en la Península Ibérica



# AGUA Y TURISMO RURAL. UNA RUTA MEDIEVAL POR LA ALJAMA MUSULMANA DE MONFORT D'ALACANT A TRAVÉS DE LAS *ORDENACIONES DEL RECH*, 1488-1495.

Miguel-Ángel González Hernández

Universitat d'Alacant

[miguel.gonzalez@ua.es](mailto:miguel.gonzalez@ua.es)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-5406-3053>

**Resumen:** En la Comunidad Valenciana el modelo turístico de sol y playa lleva tiempo en decadencia por falta de iniciativas innovadoras que amplíen y extiendan la oferta turística. En base a esa nueva renovación turística han surgido unas iniciativas y empresas privadas ofertando proyectos de contenido cultural basado en la Historia Medieval. Las instituciones públicas comenzaron a subvencionar o promover esta renovación de nuevas rutas culturales, patrimoniales y monumentales. Para ello, hubo que construir una historia medieval más divulgativa y asequible de divulgación popular. Este trabajo presenta una nueva ruta cultural y ecológica vinculada al discurrir del agua de un río (el Vinalopó-Alicante) que tiene su base en la recuperación de una parte de la Edad Media en un territorio concreto.

**Palabras clave:** Edad Media, Agua, Regadío, Alicante

**Abstract:** In the Valencian Community, the sun and beach tourism model has been in decline for some time due to the lack of innovative initiatives that expand and extend the tourist offer. Based on this new tourist renewal, some initiatives and private companies have emerged offering projects with cultural content based on Medieval History. Public institutions began to subsidize or promote this renovation the now cultural offer of medieval content and the second began to be the cultural, heritage and monumental routes. For this, it was necessary to build a more informative and affordable medieval history of popular dissemination. This work presents a new cultural and ecological route linked to the flow of water from a river (the Vinalopó-Alicante) that is based on the recovery of a part of the Middle Ages in a specific territory.

**Keywords:** Middle Ages, Water, Irrigation, Alicante

## 1. Introducción

El Turismo Rural Ecológico puede ser un complemento para el Turismo Cultural, por ello, se ha elaborado una Ruta Medieval de recorrido bajo (5-10 km) por las tierras del río Vinalopó (Alicante) en base a la documentación conservada sobre un municipio concreto: Monforte del Cid-Alicante y que en la Edad Media era denominado como *Lloch de Monfort d'Alacant*. Se ha elaborado una ruta de Turismo Rural-Cultural que tiene como punto de partida la ruta del agua que seguía el río Vinalopó en su tramo medio.

En dicha ruta del agua se recrea (Realidad Virtual) la arquitectura hidráulica medieval de origen musulmán como el azud (del árabe, *al-sudd* y en catalán, *açut*), las acequias subterráneas (en catalán, *qanats*), las acequias en superficie y los aljibes (en catalán, *aljubs*), así como la visita del casco urbano aprovechando la conservación de todo el callejero completo de la aljama musulmana e, incluyendo, la planta de lo que fue su mezquita urbana (utilizando recreaciones en Realidad Virtual 3D como ya está disponible en los yacimientos arqueológicos de Alfás del Pi-Alicante). Dicha ruta de Turismo Rural-Cultural se ha redactado sobre dos fuentes de información de la Edad Media. Por un lado, las descripciones geográficas aportadas por los viajeros medievales como ya pusiera en valor Ladero Quesada (2000: 91-120) como las de Nicolás de Poppielovo del año 1484 y los de Hernando Colón del año 1515/1517 y la documentación sobre el periodo medieval del Archivo Municipal de Monforte del Cid (Alicante) contenida en las *Ordenacions del rech de 1488-1495*. Esta última está referida a los procesos judiciales entre el ayuntamiento medieval y los vecinos (tanto cristianos como musulmanes) por el uso indebido del agua y que muestra la descripción de los paisajes de las riberas del río Vinalopó. Asimismo, aparte de la primera ruta turística medieval de recorrido corto (5-10km), también se podría ampliar con otra segunda ruta de recorrido medio (10-15 km) desde los términos municipales de Novelda y Monforte; y que discurriría en paralelo por las riberas del río hasta terminar en Aspe. Esta segunda ruta más extensa se iniciaría desde el paraje del azud musulmán (ruta de arquitectura hidráulica), pasando por la aljama de Novelda (en el periodo medieval con una población musulmana del 90% del total), la morería musulmana de Monforte (que

representaba un 40% de la población entre los años 1485/1505) y finalizaría con la visita guiada del paisaje desde Monforte hasta Aspe (allí se conserva la única judería de la comarca).

## **2. Los nuevos modelos turísticos sobre Historia Medieval**

Estas tierras agrícolas, de la antigua Gobernación de Orihuela, era donde se situaba el río Vinalopó (en árabe, *al-wadī*). Estas tierras representaban para Parra Villaescusa (2013: 39): «[...] una economía con una agricultura dinámica y en transformación a finales del bajomedievo [...]». En esa gobernación había sólo dos ríos: uno con caudal continuo como lo era el río Segura y otro, con caudal estacional, el río Vinalopó.

Todavía se conserva una arquitectura del agua unida a estos paisajes medievales de estas tierras históricamente de frontera entre musulmanes y cristianos (Martínez Rubio 2010: 1051-1066). Se trata de un paisaje de interior de la Comunidad Valenciana frente al de las poblaciones de la costa ([www.costablanca.org](http://www.costablanca.org)). La suma de estos tres recursos patrimoniales (natural, cultural e historia) podrían dar una alternativa más al turismo cultural de interior y un complemento a la ya existente oferta patrimonial de los museos de las poblaciones de interior de Alicante como en el caso de las comarcas del Vinalopó (arqueológicos de Elche, Villena, Elda, Petrer, Santa Pola; arqueológico-etnológico de Aspe; agrícola-industrial de Agost, de Puçol/Elche, entre los más destacados y conocidos). Las dos rutas turísticas propuestas en la introducción serían sólo un ejemplo de la posibilidad de ofrecer un cambio en el modelo turístico como precisaba Navalón García (2012: 124): «[...] el nuevo turista [...] busca de nuevas sensaciones, conocer y comprender los recursos patrimoniales que encuentra en su entorno o en los lugares a los que viaja [...]». También Rico Cánovas (2014: 344) citaba la importancia de construir nuevas rutas turísticas basadas en el patrimonio cultural. Así, surgieron en la última década del siglo XX cuatro rutas turísticas de contenido patrimonial por el Vinalopó: la de los Castillos ([www.rutacastillosvinalopo.net](http://www.rutacastillosvinalopo.net)), la del Cid ([www.caminodelcid.org](http://www.caminodelcid.org)) y la del Vino ([www.rutadelvinodealicante.com](http://www.rutadelvinodealicante.com)), y se señaló una ruta del

Camino de Santiago en su vertiente del sureste peninsular. Pillet Capdepón (2017: 13) señalaba que es necesario colocar: «[...] el patrimonio territorial como destino turístico [...]». El mismo autor describía las líneas de financiación para el Desarrollo Regional del patrimonio rural en materia turística a través de los Fondos Feder de la Unión Europea y unidos, además, a la Generalitat Valenciana que ha redactado un plan director bajo la denominación: Plan Estratégico Global del Turismo de la Comunidad Valenciana, 2010-2020. Pero todo ello, es necesario dotarlo de un contenido histórico-didáctico para que pueda ser puesto en valor para su uso turístico (Rubio, Ponce 2012). Actualmente hay dos herramientas de consulta como lo representa la bibliografía general sobre los ríos valencianos (Hermosilla Pla 2007) y la de las huertas territoriales (Parra Villaescusa 2013b: 91-110), así como el estudio de las construcciones hidráulicas valencianas (Pérez Medina 1999). Y, además también, existe una bibliografía específica sobre el río Vinalopó (Bru Ronda 1992) y sus comarcas con temas como las obras para aprovechamiento del riego. En este trabajo sólo se van a hacer referencias bibliográficas vinculadas a la Baja Edad Media y a la temática objeto de análisis de la aljama musulmana en el lugar de Monfort d'Alacant (González Hernández 1990). Por tanto, sería una propuesta de proyecto turístico unir la arquitectura hidráulica y los cultivos propios de tradición medieval.

18

El protagonista de esta propuesta es el agua del río. Ese río Vinalopó discurre por el valle de Elda y cuya característica poblacional según Soler Milla (2017: 216): «[...] El Valle de Elda fue casi en su totalidad un territorio eminentemente poblado por musulmanes durante los siglos bajomedievales [...]». Dentro de ese valle, en el periodo medieval, el lugar de Monfort d'Alacant representaba una morería dependiente de la monarquía frente al conjunto de aljamas musulmanas de jurisdicción señorial. Todo ello, en un contexto de unas tierras de frontera con una evidente escasez de agua del río y por su escaso caudal dada la aridez del territorio (Barrio, Cabezuelo 1997: 273-298). En ese contexto comarcal, a Monfort d'Alacant el agua sólo le llegaba de las sobrantes del señorío de la familia valenciana de los Maça de Liçana (González Hernández 2002: 109-111).

Pues bien, en materia turística actual, en los últimos años la

Universitat d'Alacant ha puesto en valor el uso turístico del Vinalopó (Rico, Navalón 2011: 743-761) a través de la organización de reuniones científicas, congresos y tesis doctorales. Es decir, se fomentan los estudios transversales y multidisciplinares en donde la historia y el turismo rural aporta nuevas rutas de desarrollo y puesta en valor con extensos contenidos culturales. En palabras de Elisa Rico (2014: 115) en su tesis doctoral: «[...] el desarrollo de nuevos productos turísticos de naturaleza cultural dirigidos a la demanda real de la Costa Blanca [...]». En parte, coincidente con lo que decía Martínez Puche aportando las líneas de financiación a través de la Generalitat Valenciana (Plan de Desarrollo Rural de la Comunidad Valenciana) y de los fondos económicos Leader de la Unión Europea: «[...] ayudas económicas... el fomento de actividades turísticas... renovación y desarrollo de pueblos y la conservación y mejora del patrimonio rural [...]» (Martínez Puche 2012: 147). Por tanto, en los últimos años se ha reconocido la alta herencia musulmana de estas extensas comarcas a través de variados festejos que son comunes a las ciudades del Vinalopó y que tienen un expediente abierto en la Unesco para su reconocimiento internacional (González Hernández, 2021a: 130-141; González Hernández, 2021b: 249-255).

Otra vez, en concreto, sobre la antigua Monfort d'Alacant (actual Monforte del Cid-Alicante) y siguiendo las aportaciones documentales de sus *Ordenacions del rech* de 1488 a 1495, de una manera breve se va a realizar una descripción de un recorrido de una ruta de características ecológicas sobre el agua del río Vinalopó. Se trata de una ruta basada en el periodo medieval y partiendo de las obras hidráulicas de aquella época (González, Pérez Medina 2007: 75-84).

### **3. Una nueva ruta turística sobre el uso medieval del agua en Alicante**

En general, el recorrido de la ruta turística medieval tiene tres contenidos culturales unidos. Uno, la ruta medieval de arquitectura hidráulica (azud, acequias, partidores, lavadero, abrevadero, fuente y un molino al final del recorrido); dos, una ruta medieval monumental (el barrio de la Morería, el Arco de la Morería, la torre-campanario del

siglo XV y sus marcas de cantería, la mezquita, el cementerio viejo y la cruz de término); y tres, una ruta medieval ecológica de los paisajes y cultivos de tradición medieval de los parajes del Secano, la huerta del Llano y la huerta de Algualaja (en árabe romanceado, *Waleja*). Navalón García (2014: 207) ya destacaba que: «[...] el turismo cultural que, en términos generales, presenta unas cifras de crecimiento muy por encima del resto de subsectores del turismo [...]».

Esta ruta medieval, evidentemente, conlleva la explicación y difusión del conocimiento medieval que se tiene del itinerario señalado siguiendo las investigaciones científicas publicadas y que ayudan a renovar parte de las creencias y mitos que todavía se difunden. No se puede determinar que el derecho al agua del río Vinalopó procediera de la costumbre musulmana almohade del último tercio del siglo XII o de la conquista cristiana castellana de mediados del siglo XIII. Ni tampoco los cambios en el paisaje medieval y en los cultivos de tradición musulmana o cristiana: «[...] la aparición y desaparición, el uso y el desuso, el cambio y la continuidad de espacios musulmanes y espacios cristianos [...]» (Parra Villaescusa 2013a: 37). Lo que sí que parece más acertado era que las poblaciones de la cabecera, tramo alto y medio del Vinalopó, tenían unos derechos sobre el uso del agua que debía de ser ratificado por privilegio concedido por la monarquía pero que, a la vez, siempre hubo conflictos jurisdiccionales en el período bajomedieval sobre ese derecho al agua entre los señoríos y entre los realengos como los casos de Villena, Aspe, Elche y Elda, entre otros.

Por consiguiente, utilizando ese discurrir del agua se presenta en detalle una primera ruta vinculada al municipio actual de Monforte del Cid (Alicante) pero, a la vez, se establece la posibilidad de continuarlo en una segunda ruta con municipios de Novelda y Aspe. Esa segunda ruta sumaría su patrimonio común con el uso del agua y, por tanto, de su arquitectura hidráulica más el trazado urbano de origen musulmán. En este sentido, ya existen iniciativas locales de turismo local en donde se recrean y teatralizan elementos de estos municipios desde el punto de vista de la Edad Media. La más vistosa de las presentaciones está en las fiestas de moros y cristianos (comunes a Monforte del Cid y Novelda) y, por otro lado, los mercados medievales (comunes a los tres municipios. Asimismo, también tienen un pasado común medieval

islámico y cristiano y, a su vez, están englobadas en rutas medievales de contenido provincial como la Ruta de los Castillos. En total ocho castillos medievales de origen almohade del último tercio del siglo XII y reutilizados por los cristianos en la conquista de la segunda mitad del siglo XIII y que formarían parte del nuevo reino de Valencia inserto en la Corona de Aragón.

La fundación de la morería de realengo de Monfort d'Alacant fue concedida por *Joan II d'Aragó* en octubre de 1459 (Guinot 1991: 674-678) y, a instancia de parte, de *Taher Alazarach (síndic e procurador de les aljames del loch)*. Aunque en este lugar ya había un poblamiento musulmán desde el reinado anterior de la reina María de Aragón (González Hernández, 2022a: 301-310). Lo que resulta un posible disparate político del ayuntamiento de Monforte del Cid (concejalía de Cultura y Patrimonio) es haber colocado en el año 2004 una gran placa de mármol sobre el origen de esa morería y atribuyéndosela al reinado de Alfonso V de Aragón cuando ese rey ya había fallecido. Pues bien, siguiendo la historia basada en la documentación del periodo medieval, ese documento de octubre de 1459 ha permitido conocer la organización política-administrativa de esa morería y encuadrarla en el contexto de las morerías de la monarquía. Un contexto de conflictos que generó su creación en el Vinalopó y, nueve años después, *Joan II d'Aragó* establecería otra morería en Alcoi en 1468 (González Hernández 2005: 275-286). Curiosamente la instancia de parte de Monfort fue presentada por la propia aljama y la de Alcoi por el propio consell cristiano. El análisis de ese documento de 1459 así como de otras de ese periodo han permitido describir el territorio del término de Monfort y que estaba dividido en:

- Uno, el casco urbano: por un lado, el barrio cristiano situado al oeste del castillo, lonja, calle carnicería y su población era el 60% del total en el año 1485. Delimitaban los dos barrios el Arco de la Morería y la calle de La Huerta. Por otro lado, el arrabal de la morería musulmana estaba situado en el este del castillo con zoco, mezquita, calle de La Morería y su población era el 40% del total en 1485. El agua del Vinalopó llegaba desde el azud por el actual paseo de Los Manadores y se embalsaba en El Caño (con lavadero y acequias de desagüe/derivación en dirección al barrio de la

Morería).

- Dos, las tierras agrícolas: las que formaban parte de las *Ordenacions del rech del loch de Monfort*. Por un lado, el paraje del Secano situado al noroeste del casco urbano limítrofe al río Vinalopó dedicado a cultivos de cereales (trigo y cebada) y una parte de regadío (viñas, olivos e higueras). Y, por otro lado, la huerta de Monfort que estaba situada al sureste también limítrofe con el río Vinalopó en los parajes de Algualeja y El Llano, finalizando en el Molino del Ríu.

- Tres, las tierras de pasto: situadas al norte del casco urbano que venían desde las estribaciones de la sierra del Cid (limítrofe con Petrer y Novelda) llegando a la umbría de la sierra de la Serreta desde donde discurría el barranco del Derramador o majada de Beniomar (que como el nombre indica era una cañada para el ganado). Posteriormente, en 1582 era citado como barranco de Beniomar y que llegaba a la alquería musulmana del mismo nombre y próxima al paraje de la Lédua de Novelda. En este paraje era donde se mencionaban las denuncias del señorío de Novelda y de su aljama musulmana en 1382 contra Alicante por la entrada ilegal de ganado en sus tierras de pasto. De la sierra de la Serreta al paraje de Walaig de Monfort era donde se extendían las tierras del pasto del ganado (en catalán, *el bovalar, boalar o la redona*).

Aun así, la historia de la morería de Monfort habría que situarla en el contexto de la continuidad islámica en el valle del Vinalopó y de su mayoría poblacional musulmana frente a la cristiana más allá del siglo xv. El valle de Elda representaba uno de los territorios con mayor concentración de casas de mudéjares en la segunda mitad del siglo xv y situado en el sur del reino de Valencia integrado en la Corona de Aragón. Por ejemplo, en una mención documental de abril de 1460 se cuantificaban, aproximadamente, entre 700 y 1.000 casas de musulmanes en sus nueve aljamas: «[...] verídica información de les grans moreries poblades en la vall de Elda ha segons dien de setcentes a mil cases de moros los quals stan axi en la frontera de Castella e prop del confins e termens del regne de Granada [...]» (Hinojosa Montalvo 1990: 376-378).



(Fig. 1) Puerta de entrada de la morería de Monfort (Alicante), denominada Arco de la Morería. Página web de Juan García <https://www.monumentalnet.org/>.  
[Consultada el 22-04-2022]

#### **4. Una primera ruta medieval de recorrido bajo (5-10km). La ruta patrimonial del agua en Monfort d'Alacant**

Monforte del Cid era conocido en la Baja Edad Media como el *lloch/loc de Monfort d'Alacant* y en el primer tercio del siglo XIV tuvo su propio término municipal para, posteriormente, volver a ser una aldea integrada dentro de Alicante: «[...] ante quam dictus locus de Nompot villa facts fuisset per infantem Ferdinandum [...]» (Cabezuelo Pliego 1992-1993: 241-255). La primera noticia sobre pleitos por el uso del agua del Vinalopó procedía del amojonamiento y delimitación de términos entre Novelda y Alicante de marzo 1382: «[...] locus de Novella que situatus est inter villam de Alacant et loco de Etila [...]» (Hinojosa Montalvo 1990: 191). Se citaba una loma (La Lomica) en donde Novelda tenía establecidas las «horcas viejas» y desde ese llano del río partía la acequia madre de Monfort. No se ha podido determinar si ya existía la obra hidráulica del azud cuya función era la retención

del agua. En el período de 1488-1495 ya se mencionaba la limpieza de las acequias próximas al azud y que servía para embalsar el agua. De esa acumulación de agua salía la acequia madre de Monfort y que tenía dos ramales, uno perpendicular al otro. Un primer ramal de agua iba encajado en una acequia en superficie que bajaba en paralelo por el río regando todas las parcelas del paraje de Algualeja hasta la confluencia de los dos ríos (Vinalopó y Tarafa) y terminando en el Molino del Ríu. Y un segundo ramal, bajaba en dirección perpendicular al anterior, pero era el de mayor tamaño de la acequia madre. El agua discurría directamente en diagonal (siguiendo la pendiente de gravedad) por una explanada llana denominada el Paseo de Manadores y allí quedaba embalsaba en una construcción hidráulica de almacenamiento de agua en otra explanada llana, El Caño. Allí había un conjunto de cuatro obras de arquitectura hidráulica: una fuente (para agua de boca y de uso doméstico de abastecimiento de agua potable), un abrevadero (consumo animal), un lavadero (actividad contaminante, de uso comunal y una obra hidráulica recreada de la que se han conservado fotografías de 1889 y similar a los lavaderos de otros lugares de la provincia de Alicante como el de Agost, Sella o La Romana, entre otros) y una balsa en superficie de acumulación de agua.

El agua era distribuida desde de la balsa del Caño a través de una acequia que circulaba en curva y atravesaba todo el barrio de la Morería hasta llegar a la fuente del barrio (curva de la calle de La Cruz). Frente a esa fuente se sitúa todavía: la torre-campanario de finales del siglo XV con arcos góticos interiores y un escudo de la Corona de Aragón en la crucería de cada planta con unas marcas de cantería (González Hernández 1997). Algunas de sus marcas de cantería (por ejemplo, la cruz y el ángulo recto) coinciden con las del primer tramo constructivo de los campanarios de la iglesia de Santiago (Villena), santas Justa y Rufina (Orihuela), la fachada trasera de la iglesia de Santiago (Orihuela) y la *Llotja de Mercaders* (Valencia), entre otros. Esa primera ruta continuaría hacia el Arco de la Morería, pero sin puerta de madera (a escasos diez metros el Museo de Historia de Monforte). Dichos restos de la acequia en superficie salieron a la luz tras unas obras de acondicionamiento de la calle tras el derribo de una antigua bodega de vino y dejando visible esta acequia que estaba a metro y medio por

debajo del suelo actual. Desde la fuente citada, el agua continuaba en la acequia de superficie bajando por la calle santa Elena (paralela a la calle La Huerta) y, tras un partidador o divisor de aguas que divide el caudal, entraban las dos acequias en la huerta de Monfort en el paraje de la Algualeja y al paraje de El Llano (en paralelo al río). Ambas acequias regaban la huerta de Monfort. En esa zona han aparecido restos de una gran villa romana (*villae rusticae*) que ha hecho pensar que pudiera tratarse de una parte de una centuriación/catastro romano como el caso de la huerta de Sax y vinculada a la actividad comercial: «[...] un conjunto de colonización romana a lo largo del Valle del Vinalopó, apoyada en el trazado de la Vía Augusta [...]» (Ponce Herrero 2000: 199). El paraje citado era una parcelación de tierra bajomedieval de minifundio dedicada al cultivo del olivo y de la vid (antes producía vino y ahora uva de mesa). Aun así, para delimitar parcelas se sigue manteniendo la costumbre medieval de intercalar líneas de garroferos.

Para darle un contenido cultural de historia medieval se podría dar una breve descripción histórica del origen de dicha morería. La documentación del periodo medieval mencionaba que existía una aljama dependiente del consell cristiano porque, en ocasiones, eran convocados por el *justicia* (primer oficial con poder político de un municipio valenciano) y los *jurats* (segundo oficial con poder político municipal) como el 2 de febrero de 1503: «[...] en lo porch e dit loch ho altres vegades sea costum tenir Consell e fore ajustats justicia e jurats e la mayor partida del poble e aljames de la Moreria de dit loch e tengeren per be de donar poder als oficials ab les aljames [...]» (González Hernández 1999). La fundación de la morería de octubre de 1459 no suponía el inicio de su construcción, sino que, *Taher Alazarac*, cuando se dirigió a *Joan II d'Aragó* ya le especificaba que ya había veinticinco casas construidas y una mezquita «[...] en lo dit loch se es hedificada una bella morería, en gran augment [...] hedificades pus XXV cases e mezquita o casa d'oració [...]». En la carta de población dada por *Joan II d'Aragó* se establecieron cinco oficiales municipales para el gobierno de la aljama de Monfort elegidos por un *consell de vells*: un *alcadí*, un *alamí/mustaçaf*, dos *jurats* y un *salmedina/çahatmedina* (Guinot 1991: 676). Desde el punto de vista político-administrativo tenía un órgano de gobierno formado por un *alcadí* y dos *jurats* que

usaban las leyes musulmanas contenidas en la *sunna* y la *xari'a* (así permitido en otras morerías). Asimismo, la aljama tenía un órgano de gestión en el oficial musulmán del *salmedina*. Y, también tenía un órgano de administración en el oficial del *alamí/mustaçaf*. No ha quedado constancia de sus reuniones en la mezquita y tampoco del nombre de sus alfaquíes (González Hernández 2022b, en prensa).

Desde el punto de vista de la arquitectura y del urbanismo, sí que existía una coexistencia y segregación en Monfort, dado que cristianos y musulmanes vivían en barrios separados. El punto de separación lo representaba la puerta de madera conocida como el Arco de la Morería que daba acceso al barrio de los musulmanes y que se cerraba de noche. Este barrio musulmán estaba situado al este del casco urbano y tenía su centro en la actual calle de la Morería, la calle La Cruz y la calle de santa Elena. Ese conjunto de tres calles paralelas albergaba un número próximo a las cincuenta casas. Y, por su parte, los cristianos habitaban en la zona de la plaza de la Lonja, plaza del consell y calle de la Carnicería (es decir, al oeste del casco urbano). Ocupaban en esa parte oeste de la villa con un total aproximado de setenta casas. Todo ello, cuantificado en el último periodo de la Baja Edad Media desde los años 1485 a 1510.

Los círculos concéntricos de las calles cristianas y musulmanas iban ascendiendo en torno a una meseta y en cuya elevación había un castillo con una pequeña iglesia dedicada a nuestra señora de las Nieves. Ese castillo, posiblemente, era de origen almohade de la segunda mitad del siglo XII y dentro del contexto territorial de defensa pasiva militar similar a los castillos de la zona como La Mola-Novelda, del Río-Aspe, Elda, Petrer, Sax o de la Atalaya-Villena (residencia del marqués de Villena asistente personal de los Reyes Católicos). A finales del siglo XV el castillo de Monfort ya había perdido su uso como arquitectura militar debido a la importancia estratégica de otros castillos de la zona y al progreso abandono por falta de obras de reforma. De ahí, las continuas muestras de deterioro señaladas en los consells municipales como el de 21 de septiembre de 1551:

ordenaren y tingueren per be que vist com lo temps esta posaren en guerres y lo Castell esta molt derroir y lo pou sens poals per poder traure aygua ordenaren y tingeren per be se fasa dos poals [...] a despesa de la fabrica per lo servici [...] la esglesia y lo altre a despesa del Consell y que les pedres que e están de

present en lo Castell [...] alguns forats y pens que son necessaris obrar en lo Castell [...] que cascun casa porte tres carreges de pedres de rambla o de altra murs para que sien posades en la pla del Castell dins los murs pera defensa del Castell (González Hernández 1999).

Ya desde finales del siglo XV no podía mantener su función como elemento de defensa pasiva militar propia de la frontera de los tres reinos: Aragón, Castilla y Granada (González Hernández 2020a). Por ejemplo, el ataque granadino sucedido en las proximidades en la cercana Yecla (Murcia) en abril de 1477 (González Hernández 2020b: 211-228). El castillo y sus murallas no podían defenderse de los avisos de ataques de uno de los lugartenientes de Barbarroja en el Mediterráneo durante la regencia turca de Argel. Uno de esos avisos sobre los turcos se recibió el 27 de mayo de 1550 y el propio consell reconocía:

vist que Dragut arraiz corsari va per la costa fer molt mal [...] miren entre la gens quines armes tenen y al que no les tenga que los proveía de armes y ques faça alardo per veure com esta de armes y tambe que lo Consell compre mitja arroba de polvora [...] y cada nit aja guardes axi en lo Castell compera que ronde lo poble y tambe pera posar guardes en lo camp [...] ques adresen les portes del Castell [...] jurats vagen a la ciutat de alacant a parlar (González Hernández 1999).

También se podría estudiar la recreación histórica de alguno de esos acontecimientos entre musulmanes y cristianos como se realizan en algunas ciudades de España e incluso de Iberoamérica (González Hernández 2021a: 130-141; González Hernández 2021b: 249-255). Pues bien, siguiendo con el itinerario citado, desde el castillo se distribuía todo el callejero municipal a través de una planimetría radial. El conjunto del callejero estaba organizado en un entramado de calles concéntricas con tres reducidas plazas/zocos/mercado (en árabe, *suq*). En estos espacios urbanos abiertos eran convocados todos los vecinos por el consell cristiano. Allí tratarían asuntos comunes a la vecindad como el referido al agua de riego para la huerta de Monfort y en donde participaban propietarios agrícolas tanto cristianos como musulmanes bajo la supervisión del juez de aguas. En este sentido, la distribución de esa agua de riego que llegaba a Monfort dependía de ese consell cristiano. Dicha competencia estaba en poder de un solo oficial denominado, *sobrecequier* (en castellano, sobrecequero). Sobre las

competencias de este oficial municipal, en palabras Bernabé Gil (2012: 13), se podría definir como: «[...] cuidaba –como juez de aguas- de la regulación del sistema de riegos y de atender las demandas y denuncias que suscitaban el aprovechamiento de las aguas [...]». En este sentido, en los consells de 1488 se citaban parte de sus competencias que se enmarcaban dentro de las *Ordenacions del rech de Monfort*. En ese momento se desprendía que la morería había tenido un incremento notable de construcción de casas ya que llegaba a ser, aproximadamente, del 40% del total de casas del casco urbano y estaban concentradas en torno a las calles de la Morería y de Santa Elena (dos calles paralelas que confluían en su finalización en la mezquita). En las *Ordenacions del rech de Monfort* recogidos entre 1488 y 1495 se establecían algunas de las ordenanzas municipales sobre el uso del agua y su obligado cumplimiento tanto para cristianos como para musulmanes:

28

a) La autoridad en materia de jurisdicción de los riegos del lugar la tenía el oficial municipal cristiano denominado, *sobrecequier*.

b) Los campesinos, tanto musulmanes como cristianos, por las que discurrían las acequias debían de limpiarlas y repararlas (*netejar i obrar, monda de les cequies*).

c) En el aspecto judicial había penas económicas a los que cortaran el agua del riego cuando discurría en dirección a las parcelas que tenían derecho al agua. El sobrecequier informaba al consell municipal de 1507 de los cortes fraudulentos de agua de riego que no respetaban el itinerario de derecho desde: «[...] ort de orgiles, moli, ort del capella, olivar de albeza, algualeja, olivar de juan martinez, campo redondo, canal del moli, olivar de xudda [...]» (González Hernández 1999). Si estas penas económicas aparecían en las ordenaciones del riego indicaba que era habitual que se cometieran este tipo de delitos y que fueran enjuiciados por ello dada la conflictividad y lucha por el uso del agua.

Al visitar la morería de Monfort se podría incluir un complemento histórico vinculado a la mención del nombre de algunas de las familias musulmanas que residieron en esas casas y cuyos nombres se han conservado a través de los distintos recuentos fiscales. Por ejemplo, del recuento del 29 de abril de 1485 se han conocido los treinta y cuatro

nombres de los cabezas de familia musulmanes: *Rat Abnita, Al Alyarí (Alfaquí), Alfaquiner, Almoret Almoró, Xuelpe Almoró, Aldularrach Almorús, Dulaziz Anburuch, Alí Anbuorrich, Amet Anbronat Cherin, Andalusí, Yallux Ayat, Amer Ayet, Abrahut Chut, Chochuet, Gali, Amet Homar, Macher, Mahera, Mahomat Maslem, Amer Meslem, Al Milat, Amer Morus, Yusaf Morus, Ali Mone, Yaye Ramada, Rat Ribou, Mahomet Roixí, Yayet Roget, Togores, Amet Tureyí, Taer Usure, Mahomet Vellmi, Rat Vellmi y Amer Xuda* (González Hernández 1999) Y, otro listado se incluía en el consell de 31 de enero de 1503 con otros treinta y cuatro cabezas de familia: *Abdulaziz Amorrinch, Almiring, Alferruz, Alcoxí, Abrahim Berna, Hizmen (alcalde de la morería), Amer Mozlem, Mahomat Mazlem, Hamet Mazlem, Maomat Morus, Yusaf Morus, Amer Morrus, Maomat Morrus, Maomat Morrus, Roges, Taçines, Alí Xudda y Amet Xudda*, entre otros (González Hernández 1999).

El paisaje medieval, tanto cristiano como musulmán de Monfort de 1488-1495, mostraba la distribución agrícola propia del territorio de características áridas del Vinalopó, así como su escasez de caudal. Dicha agua tenía algunos aportes de salobridad de fuentes y manantiales que llegaban a su rambla (manantial de Orito). El aprovechamiento agrícola tenía cultivos herbáceos, principalmente de secano, como el trigo, cebada y centeno (*blat, ordi y ségol*). También se dedicaban parcelas completas de plantaciones arbóreas de olivo, garroferos y almendros, distribuidos en su característica organización en hilera y dependían de las aguas sobrantes del riego principal dedicado a la vid. Esos cultivos eran también comunes a las huertas de Aspe, Novelda, Elda y Petrer. Este cultivo de la vid era el que desde la Baja Edad Media había situado a estas comarcas, especialmente del Vinalopó Medio, en los mercados de comercio internacional y que ha ido evolucionando en el producto obtenido para seguir siempre presente en el paisaje actual de la huerta de Monforte (de la uva pasa musulmana, al vino cristiano y a la uva de mesa actual). Se trataba de un cultivo de alta rentabilidad dedicado, principalmente, a la comercialización exterior y común a las aljamas musulmanas. Dicho recorrido turístico-ecológico de esta primera ruta medieval del agua de Monfort finalizaría en la confluencia de los ríos Vinalopó y Tarafa en la reutilización y vuelta del agua al río

a través del Molino del Ríu (hoy en ruinas).

## **5. Una segunda ruta medieval de recorrido medio (10-15km). La aljama de Novelda y la judería de Aspe**

Entre los distintos convenios intermunicipales firmados en las comarcas del Vinalopó, ya se han desarrollado dos rutas principales: Ruta de los Castillos y Ruta del Vino. En este sentido, se podrían firmar convenios turísticos municipales entre Monforte del Cid, Novelda y Aspe. Esos convenios podrían dar lugar a la extensión en el recorrido de la primera ruta medieval señalada para Monforte del Cid. De esa primera ruta de recorrido bajo de 5 a 10km se podría pasar a su ampliación a una segunda ruta de recorrido medio de 10 a 15km. Este hecho no sólo ayudaría a extender esa oferta turística comarcal sino a formar un ente institucional público que tramitara las ayudas económicas y subvenciones con las instituciones supramunicipales (en caso valenciano, las diputaciones y las consellerías de la Comunitat Valenciana).

Pues bien, en el caso de Novelda (situada a 3km de Monforte del Cid) tienen en común el origen de la ruta medieval del agua ya que comparten un tramo del río Vinalopó. Quizás esa ruta en vez de comenzar en el azud podría iniciarse en el casco antiguo de Novelda. Allí existe todavía un callejero medieval de origen musulmán de los siglos XIV-XV. La nueva iglesia cristiana de *sant Pere* está construida en una parte de la mezquita musulmana de la aljama. De esa zona partía la acequia madre de Novelda que conectaba el riego de las tierras desde el barrio de *sant Roc* hasta el azud común con Monforte del Cid.

Por su parte, Aspe también comparte con Monforte del Cid el final de la ruta medieval del agua ya que el Vinalopó se une al río Tarafa que procede de Aspe. La ruta de Monforte del Cid se podría prolongar siguiendo el cauce de ese río hasta llegar al casco urbano del municipio (sólo a 3km de distancia). Una vez situados en Aspe se procedería a desarrollar tres recorridos culturales y patrimoniales concretos. Primer recorrido, que circularía por el casco antiguo comenzando por el barrio de la judería (calle de san Pascual) y finalizando en la sinagoga (en la actualidad ermita de la Inmaculada Concepción). Segundo recorrido,

partiría de la antigua plaza del zoco musulmán (en la actualidad la plaza del ayuntamiento) recorriendo las calles limítrofes donde se conserva parte del callejero medieval y finalizando con la visita a la iglesia parroquial (de la virgen del Socorro) que está construida sobre la planta rectangular de la mezquita de Aspe. Y finalmente el tercer recorrido sería volver al cauce del río Tarafa para desplazarse 1km hasta los manantiales de agua dulce denominados, las Tres Fuentes. Dichos manantiales, históricamente desde el período islámico, representaban un aumento del aporte de agua para el río Tarafa y que sirvió de base para poner en cultivo los parajes de Aljau y Fauquí (mantienen la toponimia árabe).

Estas dos extensiones de la primera ruta medieval del agua de Monforte del Cid, en el inicio partiendo desde Novelda y en su finalización con la prolongación en Aspe, permitiría una extensión mayor hacia esa segunda ruta con ese añadido de las visitas patrimoniales de los dos cascos urbanos de los municipios citados y poniendo en valor esa Historia Medieval común.

## **6. Conclusiones**

Cualquier municipio del Vinalopó (Alicante) debe parte de su historia a la cercanía a las aguas del río y a su situación de tierra de frontera, como sucede con otras tierras peninsulares (Campesino Fernández 2013). El contexto comarcal de proximidad a esas aguas ha sido lo que ha cohesionado unas comarcas desde el nacimiento del río Vinalopó en Bocarent (Valencia) hasta quedar diluido entre Elche/Santa Pola (Alicante).

Desde la conquista cristiana de la segunda mitad del siglo XIII en el reino de Valencia, este valle del Vinalopó (Alicante), tuvo una escasa repoblación de cristianos. Aquí se mantuvo esa mayoría poblacional del 90% de mudéjares. Esta singularidad poblacional fue lo que permitió mantener la misma estructura de arquitectura hidráulica de época andalusí, así como los cultivos de origen musulmán. Así lo cita la documentación medieval de esta comarca y así queda todavía testimoniado en algunas parcelas de las áreas de huerta del municipio de Monforte del Cid y que también se conservan en Aspe.

Por ello esa perduración del elemento musulmán, tanto en arquitectura y en cultivos, ha dado lugar a la elaboración de una primera ruta medieval de recorrido corto/bajo de 5 a 10km pero que podría ser ampliable con el añadido de los dos municipios próximos: Novelda y Aspe. Ambos con una mayor tradición histórica islámica y en el caso de Aspe incluso con una reconocida judería. En este sentido, la segunda ruta medieval ya tendría un recorrido medio de 10 a 15km y englobaría también las visitas a los cascos urbanos antiguos y a su arquitectura tradicional medieval. Este proyecto no es tanto en sí novedoso ya que se encuadraría en las rutas medievales ya consolidadas como la Ruta de los Castillos, la Ruta de El Cid y la Ruta del Vino; sino que complementaríala oferta cultural y patrimonial al incluir un recorrido ecológico al discurrir por las dos riberas del río (márgenes derecho e izquierdo).

Si bien es cierto que el trabajo aquí presentado tiene sólo más detallada la parte específica sobre Monforte del Cid (Monfort d'Alacant medieval) porque la documentación que se ha seguido se conservaba en su archivo municipal. Unos posibles expurgos en la legislatura política 2003-2007 diluyeron parte de ese patrimonio documental del siglo XV (fue algo que vi en primera persona como funcionario de carrera). Sea como fuere, esta parte de la documentación que describía el uso y discurrir del río, ha sido la base fundamental para centrar la posibilidad de establecer esa primera ruta de contenido medieval. La aplicación práctica del neomedievalismo del siglo XXI.

Históricamente, el Vinalopó, además se conectaba a los valles transversales que venían del reino de Valencia como Castalla/Monòver y que eran poblaciones cercanas al reino de Murcia como Sax/Villena/Yecla. Estas tierras estaban situadas, según los viajeros medievales como Hernando Colón, a día y medio de distancia del reino musulmán de Granada. En este contexto comarcal se ha realizado una aproximación al uso del agua del río con varias aproximaciones históricas: como agua de riego de tierras, como agua de uso doméstico, como agua de uso ganadero y como bien natural de conflicto entre municipios de realengo y de señorío. Todo ello, centrado en mostrar la influencia del agua en la morería medieval musulmana de Monfort para dar a conocer cómo se podría poner en uso y en valor, desde el punto

de vista turístico, una primera ruta que mostrara su patrimonio histórico y cultural. Un recorrido que nos pone en contacto con el periodo medieval que sea ecológico, de patrimonio natural y de patrimonio hidráulico-monumental. Todavía en la actualidad, sobre la segunda ruta turística propuesta, en toda la comarca se puede observar el mantenimiento del cultivo de la vid y ahora es para la producción de uva de mesa en vez de uva pasa de origen andalusí. Este nuevo uso de la vid tiene concedida la Denominación de Origen «Uva de Mesa Embolsada del Vinalopó» ([www.uva-vinalopo.org](http://www.uva-vinalopo.org)), aquella que se come en España durante las doce campanas de la noche de fin de año.

## **Bibliografía**

- BARRIO BARRIO, J.A., y CABEZUELO PLIEGO, J.V. (1997): «Control y distribución del agua en la cabecera del Vinalopó a fines de la Edad Media», in M.C. Rico (coord.): *I Congreso Estudios Vinalopó*, vol. I, Alicante: Ajuntament de Petrer, pp. 273-298.
- BERNABÉ GIL, D. (2012): *Privilegios de insaculación otorgados a municipios del Reino de Valencia en Época Foral*. Alicante: Instituto de Estudios Alicantinos Juan Gil-Albert.
- BRU RONDA, C. (1992): *Los caminos del agua. El Vinalopó*. Valencia: Confederación Hidrográfica del Júcar. <http://hdl.handle.net/10045/116898> (1-junio-2022).
- CABEZUELO PLIEGO, J.V. (1992-1993): «Un caso fallido de segregación en el Medio Vinalopó a mediados del siglo XIV. La aldea de Nompot», *Anales de la Universidad de Alicante, Historia Medieval*, 9, pp. 241-255. <http://dx.doi.org/10.14198/medieval.1992-1993.9.14> (23-junio-2022).
- CRESPO AMAT, C. (2017): «Mercado y producción en un espacio rural de la montaña de Valencia: Cocentaina (siglo XV)», in G. Navarro y C. Villanueva (coords): *Industrias y mercados rurales en los reinos hispánicos (siglos XIII-XV)*. Murcia: Monografías Sociedad Española de Estudios Medievales, 9, pp. 283-304. <https://medievalistas.es/wp-content/uploads/2018/10/038.pdf> (21-junio-2022).

- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, M.A. (1990): *El Castillo, la Morería y la vida cotidiana en Monforte (1450-1600)*. Alicante: Ayuntamiento de Monforte del Cid.
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, M.A. (1997): *La torre-campanario medieval de Monforte del Cid: historia arquitectónica y estudio comparativo de sus marcas de cantería*. Alicante: Ayuntamiento de Monforte del Cid (mecanoescrito, inédito, 40 pp.).
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, M.A. (1999): *Historia de Monforte del Cid (Alicante)*. Alicante: Ayuntamiento de Monforte del Cid (mecanoescrito, inédito, 3.600 pp.).
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, M.A. (2002): *Musulmans, jueus i cristians a les teres del Vinalopó (1404-1594)*. Alacant: Centre d'Estudis del Vinalopó. <http://hdl.handle.net/10045/93000> (2-junio-2022).
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, M.A. (2005): «Moreries alicantines de reialenc a través de las Cartes Pobles del rei Joan II d'Aragó (1459-1468): Montfort i Alcoi», in J. Ll. Santonja y J. Victoriano (eds.): *VI Jornadas Historia Local: Alcoi Societat i Cultura*. Alacant: Centre Alcoià d'Estudis Històrics i Arqueològics y Ajuntament Alcoi, pp. 275-286. <http://hdl.handle.net/10045/92957> (21-junio-2022).
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, M.A (2020a): *Guerra y violencia entre Orihuela y Murcia en la frontera del regne de València, 1455-1480*. Tesis doctorando inédita. J.V. Cabezuelo (dir.). Alicante: Universidad de Alicante, 1080 pp.
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, M.A (2020b): «Entre Oriente y Occidente. Lo musulmán y lo cristiano en dos construcciones culturales de la Corona de Aragón en la Baja Edad Media (1477 y 1495)», *Roda da Fortuna, Electronic Journal about Antiquity and Middle Ages*, 2, pp. 221-228. <https://www.revistarodadafortuna.com/2020-2> (19-junio-2022).
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, M.A (2021a): «Monarquías medievales, Latinoamérica y Europa hispánica: poder socio-político de las fiestas reales y festejos con moros y cristianos, 1455-1789», in M. Cáceres, (ed.): *La Fiesta de Moros y Cristianos en el mundo*. Lima (Perú): Pontificia Universidad Católica del Perú, Tomo I, pp. 130-141. <http://hdl.handle.net/10045/117068> (17-junio-2022).

- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, M.A (2021b): «La influencia de Iberoamérica y de España en las fiestas reales de la Monarquía Hispánica (1488-1789)», in V. H. Limpias (comp.): *Patrimonio religioso de Iberoamérica. Expresiones tangibles e intangibles (siglos XVI-XXI)*. Santa Cruz de la Sierra (Bolivia): Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra, pp. 249-255. <http://hdl.handle.net/10045/117069> (14-junio-2022).
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, M.A (2022a): «“Qué cosa es el rey”: filosofía, política y género. Alfonso X de Castilla frente a María de Aragón, 1252-1458», in C. A. Lértora, N. Moreira e I. Pérez (eds.): *Desarrollo y alcance de traducciones de la Edad Media*. Buenos Aires (Argentina): Red Latinoamericana de Filosofía Medieval, pp. 301-310. <http://hdl.handle.net/10045/123955> (13-junio-2022).
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, M.A (2022b): «Alfaquíes ante la Inquisición de Murcia. Ruptura del saber musulmán al sur del regne de València, 1459-1595», *Actas Congreso Internacional Pensamiento del Islam, Homenaje en Memoria del Profesor Miguel Cruz Hernández*. Jaén: Ayuntamiento Alcalá la Real (Jaén) y Universidad de Salamanca, 24-25 septiembre 2021, en prensa.
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, M.A. y PÉREZ MEDINA, T.V. (2007): «Montfort, obres hidràuliques disperses», in T.V. Pérez (coord.): *Arquitecturas tradicionales de l'aigua a les Valls del Vinalopó*. Alacant, Mancomunitat Municipi Vinalopó, Ajuntament Petrer e Institut Ramón Muntaner (Barcelona), pp. 75-84. <http://hdl.handle.net/10045/92329> (16-junio-2022).
- GUINOT, E. (1991): *Cartes de poblament medievals valencianes*. Valencia: Generalitat Valenciana.
- HERMOSILLA PLA, J. (coord.) y GONZÁLEZ FERRAIRO, M.A. (col.) (2007): *Los regadíos tradicionales del Vinalopó (Alto y Medio)*. València: Universitat de Valencia-Generalitat Valenciana. <https://www.chj.es/es-es/ciudadano/libros/Captulos/Los%20regad%C3%ADos%20tradicionales%20del%20Vinalop%C3%B3%20PRIMERA%20PARTE.pdf> (9-junio-2022).
- HINOJOSA MONTALVO, J. (1990): *Textos para la Historia de Alicante. Historia Medieval*. Alicante: Diputación Provincial de Alicante.

- HINOJOSA MONTALVO, J. (1999): «Desplazamientos de mudéjares valencianos entre la gobernación de Orihuela y Granada durante el siglo XV: la ruta legal», *Aragón en la Edad Media*, 14-15, 1, pp. 743-757. <http://hdl.handle.net/10045/12971> (8-junio-2022).
- LADERO QUESADA, M.A. (2000): «Nicolás de Popielovo, viajero por tierras hispánicas (1484-1485)», *Iacobus, Revista de Estudios Jacobeos y Medievales*, 9-10, pp. 91-120.
- MARTÍNEZ PUCHE, A. (2010): «Turismo y desarrollo local. El caso del Vinalopó (Alicante): historia, paisaje y monumentos como oportunidad de marca territorial», en F. Cebrián *et al.* (coord.): *Las escalas de la geografía: del mundo al lugar*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 1051-1066.
- MARTÍNEZ PUCHE, A. (2012): *El desarrollo local en un contexto globalizado. Cohesión territorial, gobernanza, políticas públicas e instrumentos de innovación. Estudios de casos en el Corredor Industrial del Vinalopó (Alicante)*. Tesis doctoral inédita. V. Gozálbaz (dir.). Alicante: Universitat d'Alacant. <http://hdl.handle.net/10045/17370> (4-junio-2022).
- NAVALÓN GARCÍA, R. (2012): «Planificación y gestión turística del patrimonio: conversión del patrimonio cultural en producto turístico», in L. Rubio y G. Ponce (eds.): *Gestión del patrimonio arquitectónico, cultural y medioambiental. Enfoques y casos prácticos*. Alicante: Publicacions Universitat d'Alacant, pp. 123-146. <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc47631> (1-junio-2022).
- NAVALÓN GARCÍA, R. (2014): «Diseño y gestión de rutas culturales: de la teoría a la práctica», *Escenarios, imaginarios y gestión del patrimonio*, in L. Rubio y G. Ponce, (eds.): Xochimilco (México)-Alicante (España): Publicacions Universitat d'Alacant, vol. 1, pp. 207-217. <http://hdl.handle.net/10045/48846> (14-junio-2022).
- PARRA VILLAESCUSA, M. (2013a): «Paisaje rural en la frontera sur valenciana: espacios residenciales y productivos (ss. XIII-XVI). Aplicación de la arqueología del paisaje en el sureste peninsular», in G. Compañy *et al.* (coord.): *Actas V Jornadas de jóvenes en investigación arqueológica*, Santiago de Compostela: JAS Arqueología, pp. 35-40. <http://hdl.handle.net/10045/51661> (5-

junio-2022).

- PARRA VILLAESCUSA, M. (2013b): «Cambios y transformaciones en el paisaje, agua y explotación de la huerta de Orihuela (ss. XIII-XVI). Una aproximación», in C. Villanueva *et al.* (eds.): *VI Simposio Internacional de Jóvenes Medievalistas*, Murcia: Ayuntamiento de Lorca-EDITUM-SEEM, pp. 91-110. [https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/51662/1/2013\\_Parra\\_Cambios\\_y\\_transformaciones\\_en\\_el\\_paisaje.pdf](https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/51662/1/2013_Parra_Cambios_y_transformaciones_en_el_paisaje.pdf) (11-junio-2022).
- PÉREZ MEDINA, T.V. (1999): *Los molinos de agua de las comarcas del Vinalopó (1500-1836)*. Alicante: Centre d'Estudis del Vinalopó.
- PILLET CAPDEPÓN, F. (2017): *Geoliteratura. Paisaje literario y turismo*. Madrid: Síntesis.
- PONCE HERRERO, G. (2000): «Residuos de catastro romano en Sax», *Investigaciones Geográficas*, 1, pp. 188-205. <https://doi.org/10.14198/INGEO1983.01.09> (12-junio-2022).
- RICO CÁNOVAS, E. (2014): *El patrimonio cultural como argumento para la renovación de destinos turísticos consolidados del litoral en la provincia de Alicante*. Tesis doctoral inédita. F. Vera y R. Navalón (dirs). Alicante: Universitat d'Alacant. [https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/40780/1/tesis\\_rico\\_cano\\_vas.pdf](https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/40780/1/tesis_rico_cano_vas.pdf) (7-junio-2022).
- RICO CÁNOVAS, E. y NAVALÓN GARCÍA, R. (2011): «Accesibilidad y uso turístico del patrimonio cultural en la Costa Blanca: la Ruta de los Castillos del Vinalopó», in D. López (ed.), *Renovación de destinos turísticos consolidados*. Valencia: Tirant lo Blanc, pp. 743-761.
- RUBIO, L. y PONCE, G. (eds.) (2012): *Gestión del patrimonio arquitectónico, cultural y medioambiental. Enfoques y casos prácticos*. Alicante: Publicaciones Universidad de Alicante.
- SOLER MILLA, J.L. (2007): «Especulación mercantil en las aljamas mudéjares rurales del sur del reino de Valencia (siglo XV)», *Medievalismo*, 17, pp. 215-245. <http://hdl.handle.net/10045/16599> (3-junio-2022).



# EL SEÑORÍO DE XÓDAR Y SU PRIMITIVA ORGANIZACIÓN (1231-1282)

Pablo Cucart Espina

Universidad de Granada

[pablocucart@correo.ugr.es](mailto:pablocucart@correo.ugr.es)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-8291-4399>

**Resumen:** Historiográficamente la presencia castellana en Xódar y en el valle del Jandulilla quedó configurada desde el mismo momento de la conquista; sin embargo, nos hemos dado cuenta de qué si ni siquiera la historiografía pudo ponerse de acuerdo en el momento de su conquista, mucho menos pudo haber configurado su organización. Por ello, en este trabajo intentaremos exponer las que, para nosotros, son las cuatro fases de ocupación y organización del territorio, ofreciendo una nueva hipótesis del momento de la conquista, su primera organización, el problema de la repoblación tras la expulsión de los mudéjares, y la concesión de su propio fuero en 1272.

**Palabras clave:** Señorío, Jurisdicción, Conquista, Frontera, Xódar.

**Abstract:** Historiographically, the Castilian presence in Xódar and in the Jandulilla valley was configured from the moment of the conquest; However, we have realized that if even historiography could not agree at the time of its conquest, much less could it have configured its organization. For this reason, in this work we will try to expose what, for us, are the four phases of occupation and organization of the territory, offering a new hypothesis of the moment of the conquest, its first organization, the problem of repopulation after the expulsion of the Mudejars, and the granting of its own jurisdiction in 1272.

**Keywords:** Manor, Jurisdiction, Conquest, Border, Xódar.

## **1. Introducción**

La historia medieval de la villa de Xódar y del valle del Jandulilla -situadas en la provincia de Jaén- no ha sido muy tratado por la historiografía. A penas unos pocos autores dedicaron sus trabajos e investigaciones en este territorio, de hecho, conocemos gran parte de la historia medieval de este territorio gracias al historiador Tomás Quesada (1958-1999) quién dedico su corta vida profesional a este espacio geográfico. Tras su repentina muerte, prácticamente nadie se ha preocupado por continuar estudiando este territorio y los pocos trabajos que hablan sobre él se centran en lo que la historiografía tradicional (en los que destacamos autores como Julio González, Manuel Ballesteros, F. J. Aguirre Sádaba, M<sup>a</sup> del Carmen Jiménez Mata, Juan de Mata Carriazo, entre otros) nos ha dejado. Con este trabajo pretendemos entrar de lleno en la historia medieval de este territorio y exponer las que para nosotros son las cuatro fases de ocupación y organización tanto de la villa de Xódar como del valle del Jandulilla, los cuales estuvieron durante el siglo XIII bajo la tenencia de Sancho Martínez de Xódar.

Para nosotros, estas cuatro fases se dividirían de la siguiente manera: Una primera fase corresponde con la conquista del territorio. En este caso trataremos de exponer una hipótesis, basándonos especialmente en las crónicas y documentos en los que la historiografía se centró en su día para situar la conquista dentro de las campañas de expedición de Fernando III; La segunda fase corresponde con la primera organización del territorio tras la conquista. ¿Qué ocurre con el territorio? ¿Es entregado en primera instancia a Sancho Martínez? ¿Se trata de un territorio de realengo? ¿Queda bajo las manos de la iglesia? Son muchas preguntas a las que, por la falta de documentación y de información no podremos dar una respuesta clara, sino hablar siempre de nuevas hipótesis; la tercera fase se centra en el proceso de repoblación de la villa de Xódar y el valle del Jandulilla tras la revuelta de los mudéjares de 1264. En este territorio los mudéjares habían sido una pieza clave tras la conquista. Es posible que los mudéjares que abandonarían las grandes villas de realengo de la campiña (Baeza, Úbeda, Iznatoraf) acabaran o bien en otro territorio musulmán (especialmente Granada) o bien acudieran a los poblados y alquerías del valle del Jandulilla. Tras la llegada de Sancho Martínez la gran

mayoría de mudéjares que habitaban el valle se habrían quedado en las alquerías trabajando sus campos gracias a los pactos que realizaron con él. Tras su expulsión, la repoblación sería, casi, un trabajo imposible debido al espacio fronterizo; Esta dificultad de repoblación la observaremos con la última fase de este trabajo, cuando los propios vecinos de la villa de Xódar negocian con el rey Alfonso X la concesión de un fuero que haga más atractiva la ciudad para poder recibir nuevos colonos castellanos. Con la concesión del fuero en 1272 se confirma que tras la revuelta de los mudéjares o no se pudo repoblar o llegaron muy pocos colonos castellanos.

Con este trabajo pretendemos, en general, dar una versión más amplia sobre lo que pudo haber ocurrido en este territorio.

## **2. El debate sobre la conquista de Xódar, Garcéz y Sabiote. Una nueva propuesta de investigación**

La historiografía tradicional, al igual que los trabajos publicados en los últimos años, parece coincidir, en su mayoría, en que el territorio del valle del río Jandulilla (Jaén) debió de producirse entre los años 1227-1230.<sup>1</sup>

Las crónicas castellanas medievales que tratan el reinado de Fernando III parecen coincidir en que, durante estos años, el monarca realizó varias expediciones que terminaron con la conquista del territorio que quedaba al sur de la ciudad de Baeza, conquistada entre finales de 1226 y primeros del año 1227. Según el arzobispo de Toledo, las tropas castellanas dirigidas por el propio Fernando III conquistaron las plazas de Sabiote, Garcéz y Xódar en el año en que el Legado Pontificio, Juan de Abbeville, se encontraba en la Península Ibérica. Tras la conquista, el arzobispo nos informa que estas plazas fueron guarnecidas tanto de hombres como de viandas.<sup>2</sup> La narración de estos

---

<sup>1</sup> Véase: De Retana, Luis 1941; De Manuel Rodríguez, Miguel 1800; Ballesteros, Manuel 1953: 63-138; González, Julio 2006; González, Julio 1983; Aguirre Sádaba y Jiménez Mata 1979; Quesada, Tomás 1989; Alcalá Moreno 2012: 10-21; Carmona Ruiz 2007: 167-178; Carmona Ruíz 2017: 163-189; Carmona Ruíz 2018:131-148.

<sup>2</sup> Ximénez de Rada 1989: 344.

hechos será seguido al pie de la letra por el autor de la *Primera Crónica General*, el cual toma la narrativa del reinado de Fernando III según los escritos de Ximénez de Rada.<sup>3</sup>

Gracias a la *Crónica Latina* podemos situar cronológicamente los hechos que nos narra el arzobispo de Toledo y la *Primera Crónica General*. El autor de dicha crónica nos informa que el Legado Pontificio, Juan de Abbeville se encontraba en la Península Ibérica desde mediados del mes de agosto de 1228 hasta finales del mes de agosto de 1229, por lo tanto, los hechos que nos narra el arzobispo habría que situarlos entre los años 1228-1229, dentro de esa cronología tradicional. Además, esta crónica nos habla también sobre la revuelta de Ibn Hūd, con lo que podemos aproximarnos mejor a dicha cronología.<sup>4</sup>

Junto a estas dos crónicas, la crónica de la versión de Ocampo y la *Crónica de veinte reyes* también nos informan sobre la toma de las villas en estudio. Sin embargo, ambas crónicas no son tan claras a la hora de precisar la cronología de los hechos. Podemos intuir que se trata de las fechas de 1227-1230 gracias a la narrativa, en ambas crónicas, de las treguas que Fernando III realizó en estas fechas con el rey de Sevilla, Abū-l-‘Ulà, y con la presencia en territorio giennense, y andaluz en general, de Ibn Hūd, quién comenzó en el año 1228 a tomar el territorio del rey de Sevilla.<sup>5</sup>

No es nuestra intención exponer en estas líneas los conflictos internos que sufrió el Imperio Almohade en la Península Ibérica y el Magreb, para ello remitimos a las crónicas árabes medievales y a las obras de Huici Miranda. Sin embargo, debemos de comentar que éstas nos permiten, al igual que las crónicas castellanas, situar estos hechos entre las fechas de 1227-1230.<sup>6</sup>

La narración que podemos establecer con estos datos sería la siguiente. Entre 1227 y 1230 Fernando III pudo haber realizado diversas entradas en al-Ándalus, concretamente en territorio giennense, siguiendo así su afán conquistador. El monarca venía de conquistar la

---

<sup>3</sup> Menéndez Pidal 1906: 720 en adelante.

<sup>4</sup> Charlo Brea 1984: 75-78.

<sup>5</sup> Ocampo Froilán 1541: 408; Hernández Alonso 1991: 304.

<sup>6</sup> Al-Himyari 1963: 121-126; Ibn Abī Zar’ 1964: 483-493, 525-527; Ibn ‘Idārī 1954: 301-333; Huici Miranda 2000: 465-475.

ciudad de Baeza, uno de los baluartes principales del sector oriental del reino de Jaén. Tras la muerte de su aliado al-Bayyāsī, el rey de Sevilla, Abū-l-‘Ulà habría tomado bajo su mando el territorio de al-Ándalus. Es en estos momentos cuando, en pleno conflicto con Marrākuš para ser investido como emir de los almohades, Abū-l-‘Ulà propondrá treguas a Fernando III, quién se comprometerá a no atacar las posesiones del rey de Sevilla. Sin embargo, entre 1228-1229 se produce la sublevación de Ibn Hūd, coincidiendo con los últimos años de Abū-l-‘Ulà en la Península. En esta coyuntura, es posible que Fernando III aprovechara la ocasión para atacar el reino de Jaén y, como nos dicen las crónicas castellanas, conquistar las plazas de Sabiote, Garcéz y Xódar, dejarlas provistas de hombres y viandas y regresar a Castilla. Sin embargo, el fallecimiento de Alfonso IX provocó la marcha de Fernando III al reino de León para asegurar la corona leonesa. Esta marcha provocó que el monarca no regresara a la frontera hasta el año 1232, tiempo suficiente para que Ibn Hūd recuperara el territorio perdido.

Por ello podemos intuir que, efectivamente, este territorio pudo haberse tomado en estas fechas que los historiadores e investigadores han venido defendiendo en sus trabajos, pero ¿quiere esto decir que estos territorios habían quedado de forma definitiva en manos castellanas? No lo creemos posible. En estos momentos la mayor parte de las plazas castellanas en territorio andalusí se encontraba en el sector norte de la Campiña de Jaén, eran las plazas de Navas, Vilches, Baños de Tolosa, Andújar y Castro Ferral; al este de Jaén los castellanos habían asegurado las plazas de Martos y Víboras; al oeste de Jaén habían asegurado la plaza de Baeza. Por ello, al ser Baeza la única plaza que los castellanos poseían en el sector oriental del reino pudo haber sido más sencillo para las tropas de Ibn Hūd recuperar a Sabiote, Garcéz y Xódar si es que, realmente, los habían tomado los castellanos. De hecho, no sería la primera vez que habría ocurrido. Ya en la campaña de 1225 los castellanos habían tomado la plaza de Garcéz, sin embargo, esta posesión no les duró apenas un par de meses, pues tras el regreso de Fernando III a Castilla las crónicas nos informan de que Martín Gordillo, tenente de Garcéz, falleció junto con sus hombres tras el asedio de los almohades.<sup>7</sup> Por tanto, ¿se conquistaron estas plazas en la

---

<sup>7</sup> Hernández Alonso 1991: 302; Charlo Brea 1984: 69

cronología que propuso en su día, y que mantiene hoy en día, la historiografía? Si, ¿fue ésta la conquista definitiva de estas plazas? No.

La historiografía contemporánea parece que ha dejado de lado dos informaciones que nos dicen que estas villas fueron realmente conquistadas por el arzobispo de Toledo en 1231. Sin embargo, estamos en la obligación de hacernos una pregunta antes de entrar de lleno con estas dos teorías. Si el arzobispo de Toledo estuvo presente en las conquistas, narró los hechos de Fernando III hasta 1236, y expone las conquistas que él mismo realizó en la sierra de Quesada-Cazorla, ¿cómo es posible que pasara por alto en su narración la conquista de Sabiote, Garcéz y Xódar si realmente fueron conquistadas por él? Fácil, por qué en su narración, el arzobispo de Toledo no entra de lleno en ninguna de las acciones bélicas que él realizó, nombra algunas, pero evita ser él el protagonista de su historia, pues se centra, especialmente, en los hechos de los monarcas.

44 —————  
————— ¿Cuáles son las obras que la historiografía ha pasado por alto para establecer la conquista de estas plazas en 1231? En primer lugar, la obra de Ximena Jurado y, en segundo lugar, la biografía más completa del arzobispo de Toledo, elaborada por Javier Gorosterratzu.<sup>8</sup>

Sin embargo, a diferencia de Gorosterratzu, Ximena Jurado no es tan claro a la hora de identificar a Ximénez de Rada como conquistador único de estas plazas, sólo nos dice que en su conquista «[...] tuvo gran parte el Arçobispo de Toledo D. Rodrigo Ximénez de Rada.»<sup>9</sup> Por el contrario, Gorosterratzu es mucho más claro a la hora de identificar al arzobispo como conquistador de estas plazas:

[...] La campaña de D. Rodrigo en Andalucía en 1231, tuvo mucho mayor extensión y consecuencias que la conquista de Cazorla y Quesada, abrazó a toda la frontera enemiga y le causó otras pérdidas [...] D. Rodrigo reconquistó para el rey las citadas plazas de Sabiote, Garces y Jódar, y las agregó a su diócesis en lo eclesiástico, dando por razón que poseía las otras seis inmediatas, mucho más importantes, a saber, Andújar, Martos, Baños, Bilches, Tolosa y Ferral<sup>10</sup>.

Como bien dice el autor, Ximénez de Rada habría conquistado en

---

<sup>8</sup> Ximena Jurado 1652; Gorosterratzu, Javier 1925.

<sup>9</sup> Ximena Jurado 1652: 130.

<sup>10</sup> Gorosterratzu, Javier 1925: 287.

1231 las plazas de Quesada y Cazorla, así como toda su serranía, gracias a la concesión que Fernando III le otorgó en un documento fechado en 20 de enero de 1231 desde Salamanca.<sup>11</sup> El propio arzobispo, en su crónica, cita la gran cantidad de plazas que conquistó en esta serranía, sin embargo, y como hemos apuntado anteriormente, no cita nada en referencia a una posible desviación hacia Xódar, Garcéz y Sabiote.<sup>12</sup>

¿En que se basan ambos autores para defender que el arzobispo conquistó en 1231 las plazas y el territorio en estudio? Suponemos que ambos se basan en la cercanía de las plazas de Sabiote, Garcéz y Xódar con el territorio de Quesada. Es muy posible que, como se ha comentado en párrafos anteriores, las plazas de Sabiote, Garcéz y Xódar fueran conquistadas de nuevo por los musulmanes tras la marcha de Fernando III en 1230 a León para coronarse como monarca de dicho reino. Y no es descabellado pensar que en 1231, seguramente tras la conquista de Quesada y toda su serranía, el arzobispo aprovechara para tomar, en su regreso a Castilla, el territorio y las villas en estudio. Con las conquistas de Quesada, Cazorla, Xódar, Garcéz y Sabiote el territorio de Baeza quedaba protegido contra cualquier incursión musulmana proveniente de Granada y, además, se acorralaba aún más a los musulmanes que quedaban en el sector oriental del reino de Jaén, especialmente en plazas tan importantes como Úbeda, Iznatoraf o San Esteban. De hecho, la concesión a Baeza de un alfoz propio en 19 de mayo de 1231 parece confirmar que, en esta fecha, el territorio estaba lo suficientemente protegido y asegurado para poder comenzar una masiva repoblación castellana.<sup>13</sup>

A esta posible teoría debemos añadir un aspecto comentado por el propio Gorosterratzu en la cita que hemos aportado en la página anterior, el hecho de que el arzobispo de Toledo pretendiera incorporar a su jurisdicción eclesiástica las iglesias de Xódar, Garcéz y Sabiote. En el Archivo de la Catedral de Toledo (ACT), sección X.2.P. se encuentran una serie de documentos que narran un pleito que se produjo entre el arzobispo de Toledo y el obispo de Baeza, Fray Domingo, por la jurisdicción de varias iglesias giennenses, entre las cuales se hallaban

---

<sup>11</sup> González, Julio 1983: doc. 295.

<sup>12</sup> Ximénez de Rada 1989: 348-349.

<sup>13</sup> Rodríguez Molina 2002, doc. 1.

Xódar y Garcéz. Dichos documentos han sido tratados en diversos trabajos por Francisco Rivera, Segura Moreno, Carmona Ruiz, Gorosterratzu y por mi mismo.<sup>14</sup> Dicho conflicto se produjo entre los años 1235 hasta 1243, fecha en el que tanto el arzobispo de Toledo y el obispo de Baeza, con el beneplácito del rey, concuerdan en San Torcaz la delimitación de la diócesis de Baeza.

¿Es posible que el arzobispo de Toledo se hubiera enfrentado durante casi diez años al obispo de Baeza por la jurisdicción de unas iglesias que él mismo no había conquistado? Sinceramente, creemos que no. No vemos posible que el arzobispo de Toledo, con la ambición que muestra en su narración por hacer más grande la jurisdicción de la diócesis de Toledo hubiera pleiteado desde 1235 hasta 1243 por la jurisdicción de unas iglesias que él mismo o no habría conquistado o no hubiera tenido una participación importante en su conquista. Es evidente que, por la situación geográfica, si hubieran sido conquistadas por el rey, estas iglesias hubieran quedado bajo la jurisdicción de la iglesia de Baeza, pero es el propio arzobispo quién inicia los pleitos. Por ello, no creemos posible que dichas iglesias no hubieran sido conquistadas por él en 1231.

Además, es característico como en el propio documento de concesión del alfoz de Baeza las villas de Xódar y de Bedmar no estén integradas en el dicho alfoz. Al igual que las villas de Baños y de Andújar, las cuales, casualmente, tenía Ximénez de Rada bajo su jurisdicción eclesiástica. ¿Quería esto decir que estas villas habían sido entregadas a algún caballero para su gobernación? ¿Qué no habrían sido conquistadas en el momento de la concesión del fuero? De ser así, ¿no las podría haber concedido el monarca a Baeza especificando que aún se encontraban bajo manos musulmanas? Si habrían sido conquistadas por el arzobispo, ¿las habría excluido el monarca para, a lo mejor, entregarlas al arzobispo de Toledo?

Por desgracia todas estas preguntas no tienen la misma respuesta, al menos en la documentación de la época y en la narrativa de las crónicas. Tan sólo podemos proponer hipótesis de lo que pudo haber ocurrido.

---

<sup>14</sup> Francisco Rivera 1974: 9-74; Segura Moreno 1976; Carmona Ruíz 2018: 131-148; Gorosterratzu, Javier 1925: 287-292; Cucart Espina 2021, *en papel*.

A pesar de todo, somos conscientes de que las informaciones que ofrecen tanto Ximena Jurado como Gorosterratzu pueden estar condicionadas por la admiración que ambos sentían por el arzobispo, por lo que es posible que en ambas obras se intente magnificar la figura del arzobispo. Por eso, la información que nos ofrecen debe de ser tratada con mucha cautela. Sin embargo, los documentos que se encuentran en el *ACT* sección X.2.P. sobre el pleito entre el arzobispo y el obispo de Baeza nos hace pensar que estos dos autores no estaban del todo mal encaminados.

Así pues, podemos concluir que las villas de Sabiote, Garcéz y Xódar, así como el territorio en estudio habría sido conquistado, de forma definitiva, en 1231 y por el arzobispo de Toledo.

### **3. La organización primigenia del valle del Jandulilla**

Uno de los principales problemas que se nos plantea a la hora de investigar sobre este territorio es su primigenia organización. Sabemos que Fernando III mantuvo para sí, como territorio de realengo, las principales villas del reino de Jaén, como Baeza, Úbeda (1233), Andújar (1225), Iznatoraf (1235) y la propia ciudad de Jaén (1246), en las cuales fueron expulsados los musulmanes en su gran mayoría y fueron repobladas con nuevos colonos. Esto ocurrió no sólo en las principales villas, sino en los concejos que se encontraban alejados de la frontera, como podrían ser Baños, Vilches, Sabiote, etc. dejando, así, las zonas cercanas al valle del Guadalquivir como territorio de realengo.

En las zonas de frontera (hablando siempre del reino de Jaén) el monarca entendió que debían de ser protegidas por las Órdenes Militares y por el arzobispo de Toledo. Así, en la zona occidental de la ciudad de Jaén, el monarca entregó las plazas de Martos, Porcuna y Víboras a la Orden de Calatrava; el sector nororiental, en contacto con el reino de Murcia, sería entregado a la Orden de Santiago, y la serranía de Quesada-Cazorla, en contacto con Almería y Granada sería entregado al arzobispo de Toledo, quién formaría el llamado *Adelantamiento de Cazorla*. Además, los dos accesos principales que conectaban el reino de Granada con el territorio de Jaén, el valle del río Guadalbullón, y el valle del río Jandulilla, también fueron entregados a

dos caballeros fronteros: el primero fue concedido a Dña Sánchez de Fines y el segundo a Sancho Martínez.

¿Cuándo sería la villa de Xódar y el territorio del valle del Jandulilla entregado a Sancho Martínez? Por desgracia no tenemos documentación ni indicios de que pudiera haber sido entregado, al menos, hasta 1243, momento en que aparece por primera vez Sancho Martínez en la documentación castellana. Podemos pensar que la villa de Xódar pudo haber sido concedido en el mismo año de 1231, pues recordemos que esta villa quedaba excluida del alfoz de Baeza, sin embargo, entre 1233 y 1245 se produce el largo pleito entre el arzobispo de Toledo y el obispo de Baeza, ¿pudo haber concedido Fernando III esta villa, consciente de la importancia que tenía para la defensa de la ciudad de Baeza, en medio del pleito? Podría haberla concedido a un caballero ajeno a dicho conflicto para que la poseyera mientras se resolvía dicho pleito.

48 —————  
¿Fue concedida a Sancho Martínez? Eso es lo que el documento de 1243 nos hace indicar, así como un documento fechado en 1255 que veremos más adelante. Sin embargo, Ximena Jurado en su obra nos ofrece una lista de los trescientos caballeros que poblaron las ciudades de Baeza y Úbeda,<sup>15</sup> y en esta lista aparece el nombre de «Martín Sánchez de Xódar» y de «Sancho Martínez», ¿pudo ser este Martín Sánchez de Xódar el primer teniente de Xódar? ¿Podría ser el padre de Sancho Martínez? Si ya tenemos poca información relativa a Sancho Martínez, de este Martín Sánchez es todavía menor, de hecho, esta lista que ofrece Ximena Jurado es el único documento que tenemos en que aparece este personaje con el apellido «de Xódar». Todo lo que digamos de él no serán más que especulaciones e hipótesis. Además, si anteriormente hemos comentado que la obra de Ximena Jurado debía de ser estudiada con cautela sobre las informaciones relativas así arzobispo, más cautela debe de tener esta lista de los trescientos caballeros que poblaron las villas de Baeza y Úbeda. Recordemos que los libros de repoblamiento de las villas de Andalucía no han llegado a nuestras manos, exceptuando algunos como el de Sevilla, la repoblación de Baeza y Úbeda se realizó entre 1231-1235 y esta lista fue confeccionada en 1652, por lo que hay que tener mucho cuidado a la

---

<sup>15</sup> Ximena Jurado 1652: 119-122.

hora de darle veracidad o no. A pesar de ello, debemos de comentar que es, cuanto menos, interesante, el observar cómo Sancho Martínez pudo no haber sido el primer caballero que recibió la villa de Xódar en el siglo XIII.

Por tanto, no tenemos información relativa al periodo de 1231-1243 sobre quién o quiénes recibieron la villa de Xódar de manos de Fernando III. Como hemos comentado, es en 1243 cuando aparece por primera vez el nombre de Sancho Martínez en la documentación. Es en un documento en el que Fernando III concede diversas plazas al concejo de Baeza, las cuales son: Vilches, Baños, Huelma, Bélmez, Chincoyar, Ablir y la Torre de Estivel. Vilches y Baños habían quedado fuera del alfoz de Baeza en 1231; las plazas de Bélmez y Huelma, situadas en el valle del Jandulilla, todavía estaban en posesión de los musulmanes; y Chincoyar y Ablir estaban en manos de Sancho Martínez, quién debía de poseerlas hasta el fin de sus días y, tras su fallecimiento, pasarían a manos del Concejo de Baeza.<sup>16</sup>

Podemos interpretar que Sancho Martínez había sido el conquistador de estos castillos de Chincoyar y Ablir así como las aldeas que les pertenecía, pues según este documento de concesión el Concejo, a la muerte de Sancho, debía de respetar los pactos que éste tenía con los mudéjares.<sup>17</sup> Por tanto, podemos pensar que Xódar, punto neurálgico de Sancho Martínez en su expansión hacia el valle del Jandulilla, debió de ser entregado antes de 1243, momento en que el caballero tendría en su posesión los castillos de Chincoyar y Ablir, y antes de que finalizara el pleito entre el arzobispo y el obispo de Baeza, por lo que la propuesta de que el monarca habría entregado esta villa (junto Bedmar a lo mejor) a alguien ajeno tanto al arzobispo como al obispo para que la tuviera en nombre del rey no es del todo descabellado.

La pregunta más importante que debemos de realizar en este momento es: ¿Xódar fue concedida a Sancho Martínez en plena propiedad o fue concedida en forma de tenencia? Parece una pregunta sin importancia, sin embargo, la diferencia entre que una fortaleza, villa o territorio, fuera entregado en plena propiedad o en tenencia es de suma

---

<sup>16</sup> Rodríguez Molina 2002: doc. 3.

<sup>17</sup> Quesada, Tomás, 1989: 43.

importancia. Los investigadores que se centraron en esta distinción fueron Hilda Grassotti,<sup>18</sup> y García de Valdeavellano,<sup>19</sup> discípulos ambos de Sánchez Albornoz.

Según Hilda Grassotti la monarquía realizaba dos tipos de concesiones, las donaciones bajo la fórmula *pro bono et fidei servitio*, las cuales garantizaban la plena propiedad de la donación; y las concesiones beneficiarias, conocidas como prestimonios, beneficios, tierras, honores, las cuales, en resumen, se caracterizaban por ser, en su mayoría, vitalicias pero revocables; pero hay una diferencia principal entre todas las demás, el documento de concesión. Según la autora, las concesiones *pro bono et fidei servitio* dejaron, en su mayoría, prueba escrita de su concesión, de hecho, si nos fijamos en la colección diplomática del reinado de Fernando III, reunida por Julio González,<sup>20</sup> observamos que la gran mayoría de documentos contienen esta fórmula; sin embargo, y siempre según la autora, las concesiones beneficiarias pudieron ser entregadas tanto a vasallos como a no vasallos del rey y siempre tras la realización del pleito homenaje, así pues, con este sencillo tiro entre monarca y vasallo se entregaban las honores o tierras, y se entendía que tras la realización de éste no hacía falta dejar constancia escrita de la concesión.<sup>21</sup>

Debemos advertir, sin embargo, que la falta de documentación en un tipo de concesión, y la abundancia de otras, se basa principalmente en los beneficiarios. En su mayoría, las donaciones *pro bono et fidei servitio* eran concedidas a las iglesias, por lo que guardaron en sus archivos la gran cantidad de documentos que tenemos hoy en día; las concesiones a nobles, por desgracia, no han tenido la misma suerte. Los archivos han sufrido una cantidad incontable de saqueos, quemas, traslados, y suertes varias que pueden haber provocado la pérdida de unos y la pervivencia de otros. A pesar de ello, si que es característico lo que defiende la autora, por lo que es posible que las concesiones beneficiarias no requirieran de un documento que lo validara, sino la realización del pleito homenaje para demostrar la lealtad al monarca.

---

<sup>18</sup> Grassotti, Hilda 1969.

<sup>19</sup> García de Valdeavellano 1977.

<sup>20</sup> González, Julio 1983.

<sup>21</sup> Grassotti, Hilda, 1969: T. II. 539-541; 556-576; 586-628; 667.

Con toda esta información, estamos convencidos de que la villa de Xódar, así como todo el territorio que tenía Sancho Martínez de manos del rey en el valle del Jandulilla fue concedido bajo la forma de tenencia, es decir, Sancho Martínez era un gobernador de una tierra que no le pertenecía, sino que pertenecía al rey, pues era un territorio de realengo y él era el encargado de gestionarlo y defenderlo.

Y ¿cuál era el territorio que Sancho Martínez tenía en el valle del Jandulilla además de la villa de Xódar y los castillos de Chincóyar y Ablir? Es el propio Sancho Martínez quién, en dos documentos de concordia entre él y el obispo de Jaén, Don Pascual, expedidos en 1255, quién nos dice de dónde recibía las rentas que tenía en prestimonio por el obispo en los territorios que el rey le había concedido en su territorio.<sup>22</sup>

Según estos documentos, Sancho Martínez tenía en prestimonio del obispo de Jaén el diezmo del almojarifazgo de Xódar y el diezmo de los moros de Xódar, Garcéz y Jimena, así como el diezmo de los moros y del almojarifazgo de toda la tierra que tenía del rey en territorio del obispo; y es en el segundo documento donde nos dice los poblados que tiene del rey en el valle del Jandulilla: Solera, Polera, Gris, Alló y Odagáyar.

Entonces, en 1255, podemos confirmar que Sancho Martínez, titulado en los documentos de 1255 como «sennor de Xódar» tenía del rey la villa y castillos de Xódar, Chincóyar y Ablir y los poblados de Solera, Polera, Gris, Alló y Odagáyar, controlando el valle del Jandulilla, el cual comunicaba las villas de Baeza y Úbeda con el territorio granadino de Baza-Guadix. ¿tenía también las plazas de Jimena, Garcéz y Bedmar? No podemos confirmarlo. Sabemos que Garcéz no lo poseía por documentos que veremos más adelante, pero no podemos decir lo mismo de Jimena y Bedmar. Es posible que, por su cercanía a Xódar, Sancho Martínez fuera también tenente de Bedmar, pero como decimos no tenemos documentación que lo afirme o lo desmienta.

---

<sup>22</sup> Segura Moreno 1976: 191-193.

#### 4. La revuelta de los mudéjares de 1264 y la repoblación del territorio

No es nuestra intención comentar en estas páginas que ocasionó o cómo se produjo la revuelta mudéjar de 1264 o qué evolución tuvo dicha revuelta. Lo que nos interesa de este periodo es conocer las consecuencias que tuvo ésta en el territorio del valle del Jandulilla.

Como se ha comentado anteriormente, Fernando III expulsó a los mudéjares de las ciudades principales de Andalucía como Baeza, Úbeda o Jaén para repoblarlas con colonos castellanos, provocando que los mudéjares pasaran a otros territorios aún no conquistados o se establecieran en los distintos poblados y alquerías. Este pudo ser el caso de los mudéjares de Baeza, Úbeda e incluso Quesada, los cuales pudieron pasar al territorio granadino o establecerse en las alquerías y poblados del valle del Jandulilla.

El problema con el que nos encontramos es qué tras la revuelta mudéjar de 1266 Alfonso X decretó la expulsión masiva de los mudéjares del territorio castellano, provocando así un éxodo masivo de esta población que se notó especialmente en los poblados fronteros.

¿Que ocurrió en el territorio de Sancho Martínez durante y tras la revuelta? Suponemos que durante la revuelta Sancho Martínez y sus hombres tuvieron que hacer frente a los mudéjares, especialmente en los poblados dependientes de los castillos de Chincóyar y Ablir, situados en las inmediaciones de Bélmez y Huelma, es muy probable que durante la misma revuelta algunos musulmanes del reino de Granada realizaran algunas cabalgadas en el valle del Jandulilla, aunque si se realizaron no sabemos hasta donde pudieron llegar, pues la documentación no nos indica nada.

Lo que sí sabemos es que los caballeros fronteros, Día Sánchez de Fines y Sancho Martínez de Xódar firmaron una carta de hermandad con los concejos de Córdoba, Jaén, Baeza, Santisteban, Úbeda, Quesada, Cazorla e Iznatoraf para «[...] guarda é por defendimiento de nuestra tierra [...] e tenemos por bien que seamos todos unos para aiudarnos contra los moros».<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> AMC: CP/MU 0005-Perg. 19: Fondo Histórico del Concejo/Ayuntamiento de Córdoba, S-AH011101, disposiciones normativas y expedientes; *Memorial*

¿Cuáles fueron las consecuencias de la revuelta para el territorio de Sancho Martínez? La consecuencia más inmediata fue la expulsión masiva de la población mudéjar, lo que pudo provocar el abandono de algunos de sus poblados situados en el valle del Jandulilla, así como un éxodo de población en las villas de Xódar y Bedmar, en las cuales suponemos que se mantuvo una población mudéjar tras su conquista. En esta tierra frontera no se habría producido una gran repoblación como se pudo haber producido en las villas y concejos de la campiña de Jaén. La frontera era un territorio tosco para los nuevos colonos, un territorio en el que las cabalgadas de castellanos contra musulmanes, y musulmanes contra castellanos serían habituales; un territorio de conflicto destinado para aquellos que se querían enriquecer a base de la guerra contra el infiel, a base de botín. ¿Era un buen atractivo tras la revuelta de los mudéjares? Si ya la frontera no era un territorio atractivo tras la conquista, menos lo sería a partir del año 1266. El miedo a una nueva posible revuelta, o a una entrada más grande de musulmanes en venganza por la derrota de 1266 pudo provocar en la población una repulsa hacia la colonización de estas tierras. Pero, como venimos diciendo a lo largo de todo este trabajo, todo esto no dejan de ser simples hipótesis, pues la documentación, por desgracia, es demasiado escasa para poder hacernos una imagen de lo sucedido.

Lo que si sabemos es que Sancho Martínez tuvo que defender bastante bien su territorio y ayudar, en la medida de lo posible, a los grandes concejos con los que se había hermanado, pues en 1269 Alfonso X le concedió la torre del castillo de Garcíez, la cual había comprado a la ciudad de Baeza. Este documento es característico ya que es el primer documento en el que a Sancho Martínez se le concede un bien para que lo halle «[...] libre e quito por juro de heredad para siempre jamás [...] para dar, vender y empeñar e camiar [...] e para fazer dello e en ello todo lo que quisiere como de lo suyo mismo»<sup>24</sup>.

En conclusión, no podemos afirmar que Sancho Martínez perdiera alguna alquería y/o poblado tras esta coyuntura, pero si podemos afirmar que, al menos, consiguió un nuevo bien en este territorio, ¿le fue concedido realmente por los servicios durante la revuelta o le fue

---

*histórico español*, 1851, doc. CI.

<sup>24</sup> González Jiménez 1991: doc. 360.

concedido para compensar la pérdida de algún poblado durante la misma? Supongo que hasta que no aparezcan nuevas informaciones, nunca lo sabremos.

## **5. El problema de la repoblación y la concesión del fuero de Xódar en 1272**

Según García de Valdeavellano, los fueros locales garantizaban los principales derechos de los súbditos en los distintos reinos cristianos de la Península Ibérica en la Edad Media,<sup>25</sup> y como hemos ido comentando a lo largo de este trabajo, uno de los principales objetivos de Fernando III conforme iba avanzando la conquista era la organización del territorio. En los grandes concejos del Alto Valle Guadalquivir, el primer territorio en ser conquistado, Fernando III comenzó a otorgar el Fuero de Cuenca a los distintos concejos. Lo concedió a Úbeda (1233-1234), Andújar y Sabiote (primera mitad del siglo XIII), Iznatoraf (1245), Baños y Vilches (1236), incluso el arzobispo de Toledo concedió este fuero de Cuenca al concejo de Quesada en 1245.<sup>26</sup> No sólo concedería el fuero de Cuenca a los concejos del Alto Valle Guadalquivir, de hecho, a la ciudad de Jaén Fernando III le concedió el fuero de Toledo entre 1246-1247.<sup>27</sup>

Como hemos comentado en el epígrafe anterior, tras la revuelta de los mudéjares de 1264-1266 la tierra de la Andalucía cristiana había sido despoblada en gran medida por los mudéjares que, mediante capitulaciones, habían convivido con los castellanos desde los tiempos de Fernando III. Este vacío de población obligó a Alfonso X, y los distintos señores de la tierra, a conceder fueros, exenciones o franquezas a las diferentes villas que se habían visto despobladas. El hecho de que Xódar fuera una villa fortificada de frontera hacía más complicado si cabe el hecho de poder repoblarla con nuevos colonos,

---

<sup>25</sup> García de Valdeavellano 1977: 417.

<sup>26</sup> González Julio 1983: 415; González Jiménez 1991: estudio preliminar; Quesada Tomas 1989: 104; Roudil Jean 2010; Chamacho Cantudo 2017; Porras Arboledas 1994: 391-442; Mercado Egea 1994: 539-590.

<sup>27</sup> Chamacho Cantudo 2017: 25, 50.

además, debemos advertir de una especial dejadez de Sancho Martínez en la repoblación de su territorio, no sabemos el motivo. Pero suponemos que fue así ya que fueron los propios vecinos de la villa de Xódar quienes contactaron directamente con Alfonso X para que les concediera un fuero que hiciera más atractiva su villa para nuevos colonos.<sup>28</sup>

Será el 12 de abril de 1272 la fecha en la que el monarca concedió a los vecinos de Xódar las mismas franquezas y privilegios que concedió a los pobladores de Lorca en 20 de agosto de 1271.<sup>29</sup> Este fuero era de la familia del Fuero de Córdoba, que a su vez lo era del tronco del fuero de Toledo. Fuero que Fernando III concedió a los tres grandes concejos que conquistó, Córdoba (1241), Jaén (1246-47) y Sevilla (1251).<sup>30</sup>

Sin embargo, a pesar de pertenecer a la familia de fueros de Toledo, en el Fuero de Xódar se encuentran exenciones que son más habituales del fuero de Cuenca. De hecho, Porras Arboledas realiza una comparación entre el fuero de Xódar y los fueros otorgados en la misma fecha por Alfonso X al alcázar de Baeza, y a los vecinos de la villa de Baeza, sin llegar a comprender por qué, si algunas exenciones corresponden al fuero de Cuenca se habla en el privilegio que se otorgaba según el fuero de Lorca.<sup>31</sup>

¿Qué hizo Sancho Martínez en estos años? Pues la verdad es que tenemos pocas noticias desde 1269, fecha en la que Alfonso X le concede la torre del castillo de Garcéz hasta 1274, momento en que Sancho Martínez rubrica dos nuevos documentos con el obispo de Jaén, Don Pascual, en los que le concede unas heredades a cambio de realizar misas tras su fallecimiento. Por lo que podemos interpretar que Sancho Martínez pudo tener pocas intenciones de participar en las negociaciones del fuero de Xódar ya que se encontraba arreglando sus asuntos viendo cercana su muerte.<sup>32</sup>

No sabemos realmente el año de fallecimiento de Sancho Martínez

---

<sup>28</sup> González Julio 1983: 415; Quesada Tomás 1989: 104.

<sup>29</sup> González Jiménez 1991: doc. 394.

<sup>30</sup> Chamacho Cantudo 2017: 27.

<sup>31</sup> Porras Arboledas 1994: 3-5.

<sup>32</sup> Segura Moreno 1976: 210-211.

ni mucho menos que ocurrió con sus posesiones. En 1275 llegaron los benimerines a la Península Ibérica y entraron con fuerza en territorio giennense por el valle del Jandulilla, destruyendo todo lo que encontraban a su paso. Es muy probable que todos los poblados que Sancho Martínez tenía en el valle quedarían destruidos y algunos se mantendrían, pero ya en manos nazaríes, como Solera, por ejemplo. Por tanto, tenemos dos teorías posibles para el fallecimiento de Sancho Martínez, pudo haber fallecido por causas naturales en 1274, fecha en la que rubrica los documentos con Don Pascual, o bien en 1275, realizando un último acto de servicio y falleciendo, intentando defender el territorio.

Tampoco tenemos información sobre lo que ocurrió con la villa de Xódar. No sabemos si se mantuvo en manos castellanas por parte de algún familiar de Sancho Martínez, si el monarca la entregó a otro caballero o si fue recuperada por los musulmanes. Podemos hacernos una ligera idea de que esto último pudo haber ocurrido, pues el Conde de Barcelos, en su *Nobiliario* nos dice que la villa de Xódar fue conquistada por un tal Sancho Pérez, villa que heredó su hija Juana Ruiz y que, tras su casamiento con García Méndez de Sotomayor pasó a la dicha familia.<sup>33</sup>

Gracias a varios documentos fechados en 1282 sabemos que este Sancho Pérez era señor de la villa de Xódar y, a su vez, sobrino de Sancho Sánchez, quién decía ser hijo de Sancho Martínez de Xódar.<sup>34</sup> Con ello, sabemos que el padre de Sancho Pérez, hermano de Sancho Sánchez, pudo haber fallecido tras la llegada de los benimerines o posteriormente. ¿Perdería el padre de Sancho Pérez la villa de Xódar y la reconquistó el mismo Sancho Pérez como dice el Conde de Barcelos? ¿Hereditó Sancho Sánchez alguna plaza en el territorio de su padre

---

<sup>33</sup> Conde de Barcelos 1646: Título 75, 391

<sup>34</sup> AMC: SF/C 00008-003 Perg. 20, carpeta 9, Fondo Histórico del Concejo/Ayuntamiento de Córdoba, S-AH011101, disposiciones normativas y expedientes; Marqués de la Fuensanta del Valle 1895, doc. I; AMC: CP/MU 0012-Perg. 021, Fondo Histórico del Concejo/Ayuntamiento de Córdoba, S-AH011101, disposiciones normativas y expedientes; Marqués de la Fuensanta del Valle 1895, doc. II; AMC: SF/C 00008-002, Perg. 29, carpeta 12, Fondo Histórico del Concejo/Ayuntamiento de Córdoba S-AH011101, disposiciones normativas y expedientes; Marqués de la Fuensanta del Valle 1895, doc. III.

Sancho Martínez? Por desgracia no tenemos respuesta a estas preguntas. Lo que sí podemos afirmar es que la villa de Xódar continuaba siendo una villa de realengo y que seguían teniendo en tenencia los herederos de Sancho Martínez, pues el infante Sancho, hijo de Alfonso X concedió la villa de Xódar al concejo de Baeza en 1283, aunque Baeza no llegó a poseer la villa de Xódar ya que no tenemos documentos de confirmación tras la proclamación de Sancho como rey de Castilla<sup>35</sup>.

## **6. Conclusión**

A lo largo de este trabajo hemos intentado exponer las fases de ocupación y organización del territorio del valle del Jandulilla, gobernado por Sancho Martínez de Xódar en condición de tenente, tanto de la villa como del territorio, encargado principalmente de la defensa de una de las puertas principales que conectaban el reino nazarí de Granada con el territorio castellano de Baeza-Úbeda.

Así pues, nos vemos capacitados para afirmar qué, este territorio fue conquistado en 1231 por el arzobispo de Toledo, D. Rodrigo Ximénez de Rada; qué durante el período de 1233-1245 el territorio pasó a manos de Sancho Martínez de Xódar durante el largo pleito que se produjo entre el arzobispo y el obispo de Jaén, siendo concedido a un caballero externo a los intereses de cada uno de ambos eclesiásticos; durante el período de 1243 a 1264 el territorio quedaría completamente organizado, y Sancho Martínez conquistaría las villas y poblados del valle mediante pactos y capitulaciones con los mudéjares para que continuaran viviendo y trabajando sus campos, pues este territorio no era para nada atractivo para nuevos colonos castellanos, los cuales se irían estableciendo en los grandes concejos de la campiña del Alto Valle Guadalquivir; durante los años 1264-1266 se produjo la revuelta de los mudéjares, provocando uno de los principales momentos de crisis en el territorio. A partir de 1266 los mudéjares serían expulsado de los territorios castellanos en Andalucía y Murcia, provocando una despoblación masiva del valle del Jandulilla, en estos momentos

---

<sup>35</sup> Rodríguez Molina 2002: doc. 11.

Sancho Martínez se enfrentaría al gran problema de la repoblación, el cual suponemos no le causó mayor dolor de cabeza; en 1272, aunque probablemente fuera antes, los habitantes de Xódar comenzaron a entrevistarse con el rey Alfonso X para que les concediera un fuero que hiciera más atractiva su villa para los colonos castellanos. El monarca accedería a sus peticiones y les concedería el fuero el 12 de abril de 1272; tras a revuelta de los benimerines de 1275 no sabemos que ocurrió realmente con la villa de Xódar, sí que sabemos que los poblados del valle del Jandulilla quedarían destrozados. Si tomamos por buenas las informaciones del conde de Barcelos podemos afirmar que Sancho Pérez, posible nieto de Sancho Martínez conquistaría, de nuevo, la villa de Xódar tras haber pasado a manos de los musulmanes.

Como no hemos dejado de reiterar en todo el trabajo, todo lo que aquí exponemos son nuevas hipótesis basadas en la lectura y reinterpretación de los documentos y trabajos que los historiadores clásicos realizaron en sus días. Hasta que no aparezcan nuevos documentos no podemos afirmar ni desmentir ninguna de las hipótesis que aquí hemos expuesto.

Finalmente, exponemos un mapa donde podemos observar la organización del reino de Jaén realizada por Fernando III durante el siglo XIII.

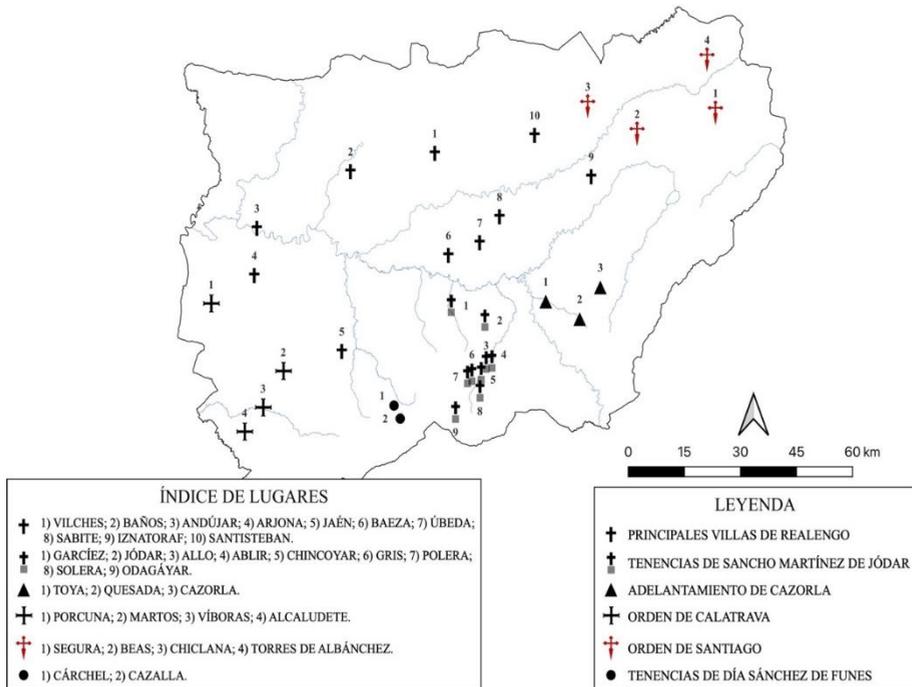


Fig. 1: Elaboración propia

## Bibliografía

### Archivos

Archivo de la Catedral de Toledo, X.2.P. Sección completa.

Archivo Municipal de Córdoba. Fondo Histórico del Concejo/Ayuntamiento de Córdoba, S-AH011101, disposiciones normativas y expedientes, CP/MU 005-Perg. 19; CP/MU 0012-Perg. 21; SF/C 00008-003, perg. 20, capeta. 9; SF/C 00008-002, perg. 21, capeta, 12.

### Bibliografía citada

AGUIRRE SÁDABA, F. J., JIMÉNEZ MATA, M. C. (1979): *Introducción al Jaén islámico (estudio geográfico histórico)*, Jaén: Instituto de

Estudios Giennenses.

- AL-HIMYARI, (1963): *Kitab ar-Rawd al-Mi'tar*, M<sup>a</sup>. P, Maestro González, (trad.), València: Textos Medievales.
- ALCALÁ MORENO, I. (2012): «La conquista castellana de Jódar y el control definitivo de las vías naturales de comunicación hacia Granada, la repercusión de la batalla de Las Navas de Tolosa», *Saudar. Revista cultural de la ciudad de Jódar*, 101, pp. 10-21.
- BALLESTEROS, M. (1953): «La conquista de Jaén por Fernando III el Santo», *Cuadernos de Historia de España*, Buenos Aires, pp. 63-138.
- CARMONA RUÍZ, M. A. (2007): «El proceso de señorialización de la tierra de Baeza en la Baja Edad Media» en F. Toro Ceballos (coord.): *IV Estudios de Fronteras: población y poblamiento: homenaje a Manuel González Jiménez*, 167-178.
- CARMONA RUÍZ, M. A. (2017): «Los avatares de un señorío de frontera en la Baja Edad Media. Jódar (Jaén) entre los siglos XIII y XV», *En la España Medieval*, 40, pp. 163-189.
- CARMONA RUÍZ, M. A. (2018): «La restauración de la diócesis de Baeza-Jaén en el siglo XIII», *Anuario de Historia de la Iglesia andaluza*, 11, pp. 131-148.
- CHAMACHO CANTUDO, M. A. (2017): *Los fueros de los reinos de Andalucía: De Fernando III a los Reyes Católicos*, Madrid: Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado.
- CHARLO BREA, L. (1984): *Crónica latina de los reyes de Castilla*, Cádiz.
- DE FARIA Y SOUSA, M. (1646): *Nobiliario del Conde de Barcelos Don Pedro, hijo del rey Don Dionis de Portugal*, Madrid.
- DE MANUEL RODRÍGUEZ, M. (1800): *Memorias para la vida del Santo Rey Don Fernando III*, Madrid.
- DE RETANA, L. (1941): *San Fernando III y su época*, Madrid: Editorial el Perpetuo Socorro.
- Excm. Ayuntamiento de Burgos (1991): *Crónica de veinte reyes*, C. HERNÁNDEZ ALONSO (coord). Burgos.
- GARCÍA DE VALDEAVELLANO, L. (1977): *Curso de historia de las instituciones españolas*, Madrid: Revista de Occidente, 5<sup>o</sup> ed.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. (1991): *Diplomatario andaluz de Alfonso X*,

- Sevilla: El Monte Caja de Huelva y Sevilla.
- GONZÁLEZ, J. (1983): *Reinado y diplomas de Fernando III*, III tomos, Córdoba: Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba.
- GONZÁLEZ, J. (2006): *Las conquistas de Fernando III en Andalucía*, Valladolid: Maxtor.
- GOROSTERRATZU, J. (1925): *Don Rodrigo Jiménez de Rada. Gran estadista, escritor y prelado*, Pamplona: IMP. y LIB. De viuda de T. Bescansa.
- GRASSOTTI, H. (1969): *Las instituciones feudo-vasalláticas en León y Castilla*, Spoleto.
- IBN 'IDĀRĪ (1953): *al-Bayān al-Mugrib fi Ijtisār Ajbār Muluk al-Andalus wa al-Magrib*, A. Huici Miranda (trad.) Tetuán: Editora Marroquí.
- IBN ABI ZAR' (1964): *Rawd al-Qirtas*, A. Huici Miranda (trad.), València: Textos Medievales.
- Marqués de la Fuensanta del Valle (1895): *Colección de documentos inéditos para la Historia de España de la Academia de la Historia y de la de Ciencias Morales y Políticas*, T. CXII, Madrid.
- MENÉNDEZ PIDAL, R. (1906): *Primera Crónica General*, Madrid.
- MERCADO EGEA, J. (1994): «En torno al fuero de Jódar», *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 153, 1, pp. 539-590.
- OCAMPO, F. (1541): *Las quatro partes enteras de la Crónica de España que mandó componer el Serenissimo rey don Alonso...*, Manuscrito del Archivo Municipal de Murcia, 9-C1.
- PORRAS ARBOLEDAS, P. (1994): «Fueros, privilegios y ordenanzas de la villa de Jódar: Cinco siglos de derecho municipal», *Historia. Instituciones. Documentos*, 21, pp. 391-422.
- QUESADA, T. (1989): *La serranía de Mágina en la Baja Edad Media. Una tierra fronteriza con el reino nazarí de Granada*, Granada: Universidad de Granada.
- Real Academia de la Historia (1851): *Memorial histórico español: colección de documentos, opúsculos y antigüedades*, vol. I.
- RODRÍGUEZ MOLINA, J. (2002): *Colección documental del Archivo Municipal de Baeza (siglos XIII-XIV)*, Jaén: Diputación Provincial de Jaén.

- ROUDIL, J. (2010): *Fuero de Baeza: estudios introductorios*, Jaén: Universidad de Jaén.
- SEGURA MORENO, M. (1976): *Estudio del código gótico (siglo XIII) de la catedral de Jaén*, Jaén: Instituto de Estudios Giennenses.
- XIMENA JURADO, M. (1652): *Catálogo de los obispos de las iglesias catedrales de la diócesis de Jaén y annales eclesiásticos de este obispado*, Madrid.
- XIMÉNEZ DE RADA, R. (1989): *De Rebus Hispaniae*, J. Fernández Valverde (trad.) Madrid: Alianza Universitaria.

# La sociedad medieval a través de los textos



# «*REX KAROLUS SINE REGNO*»: LA IMPOSICIÓN DE CARLOS DE VALOIS COMO REY DE ARAGÓN EN 1285, SEGÚN LAS CRÓNICAS

Guifré Colomer Pérez

Universitat Rovira i Virgili

[guifre.colomer@urv.cat](mailto:guifre.colomer@urv.cat)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-0384-3092>

**Resumen:** La guerra que enfrentó la Corona de Aragón con Francia, entre 1283 y 1285, se desarrolló como parte del conflicto de las Vísperas sicilianas. En esta contienda el bando pontifical pretendía destituir al rey Pedro el Grande, puesto que estaba excomulgado, era considerado felón y se intentó deponerlo de su trono. Por consiguiente, el papado propuso que el nuevo rey de Aragón fuese Carlos de Valois. A raíz de este enfrentamiento, se escribieron diferentes crónicas que defendían a uno de los dos bandos. O sea, se desarrolló una lucha dialéctica donde se confrontaban dos modelos políticos. Por un lado, los cronistas güelfos defendían la potestad de la Iglesia en la intervención de la política aragonesa. Por otro lado, los autores catalanes y sicilianos justificaban el derecho del rey Pedro a gobernar, como legítimo soberano.

**Palabras clave:** Pedro el Grande, Carlos de Valois, *Princeps Namque*, Martín IV, crónicas.

**Abstract:** The war between the Crown of Aragon and France, between 1283 and 1285, it was developed as part of the Sicilian Vespers conflict. In this dispute the papal side tried to dismiss King Peter the Great, since he was excommunicated, he was considered a felon. Consequently, the papacy proposed Charles of Valois as the new king of Aragon. As a result of this confrontation, different chronicles were written to defend one of the two sides. In other words, a dialectical struggle was developed where two political models were confronted each other. On the one hand, the Guelph chroniclers defended the power of the Church in the intervention of the Aragonese politics. On the other hand, Catalan and Sicilian authors justified King Peter's right to rule, as a legitimate sovereign.

**Keywords:** Peter the Great, Charles of Valois, *Princeps Namque*, Martin IV, chronicles.

## 1. Introducción

En 1282 estalló en Sicilia la revuelta conocida como las Vísperas sicilianas contra el gobierno del rey Carlos de Anjou, impuesto por el papado<sup>1</sup>. Primero, los sicilianos se organizaron en una república conocida como *Communitas Sicilie*. Más tarde, ante la debilidad de la isla, el rey Pedro el Grande de Aragón aprovechó para conquistarla y reclamar los derechos hereditarios de su esposa, la reina Constanza, hija del rey Manfredo, el último rey siciliano de la estirpe Staufen. Fue un acto que violaba la política del pontífice, puesto que este consideraba que el Reino de Sicilia debía estar bajo su órbita. Por consiguiente, el monarca aragonés -y sus aliados- fueron excomulgados en la bula de 1283 promulgada por el papa, Martín IV.

La excomunión del rey Pedro significaba que, no solo quedaba excluido de los privilegios espirituales, sino que, además, la Iglesia le privaba de sus dominios. Seguramente, desbancar al rey Pedro del poder fue una de las grandes tentativas de la política del pontífice francés. Esto se llevaría a cabo a través de la convocatoria de una cruzada, primero, iniciada en el oeste de Aragón en 1283 y, después, en el norte de Cataluña en 1285. Sin embargo, no tuvo el éxito esperado y el monarca aguantó el embate militar.

A raíz de este conflicto se desarrollaron múltiples relatos al respecto. Por un lado, los autores güelfos defendían la decisión papal y argumentaban que el rey Pedro merecía ser excomulgado y la privación del trono. Por otra parte, los autores antiangevinos, catalanes y sicilianos, mayoritariamente, hacían una defensa retórica de los derechos legítimos del rey Pedro para gobernar la Corona de Aragón. Es decir, desde las narrativas catalanosículas se consideraba que se estaba produciendo una usurpación de los territorios del monarca; una agresión externa que merecía la guerra contra los atacantes.

La voluntad papal era que los dominios peninsulares del rey Pedro pasaran a manos de un monarca sumiso y vasallo de Roma que actuara de acuerdo con el mandato de Martín IV. Se proponía la solución pontifical que se había aplicado en Sicilia en 1265; se realizó el mismo procedimiento que con la expulsión del rey Manfredo.

---

<sup>1</sup> Véase, Bresc 1995, 577-599.

Como en el caso siciliano, el pontífice justificaba su potestad sobre la Corona basándose en su pretensión de ser también ministro de los asuntos temporales y, además, fundamentándose en la donación y vasallaje que el rey Pedro el Católico hizo al papado con motivo de su coronación en 1204, y que la bula papal de excomunión del rey Pedro el Grande reafirmaba<sup>2</sup>. De hecho, existía cierta tradición en la vinculación de Aragón con el papado (García-Guijarro 2004, 245-264), aunque lo que hacía valer el pontífice era el vasallaje del abuelo del rey Pedro. Es decir, se acusaba al monarca aragonés de felonía hacia la Iglesia; una falta de lealtad que debía traducirse en ser excomulgado y ser depuesto de la dignidad regia. Lo que planteaba Martín IV era una enfeudación de los territorios de la Corona, como ocurrió en Sicilia. Esta concepción de poder papal se interponía con la costumbre catalanoaragonesa donde los soberanos habían obtenido el poder únicamente por derecho hereditario. Esta premisa fue una de las bases de los autores que defendían la potestad del rey Pedro el Grande.

## **2. Carlos de Valois: el pretendiente al trono aragonés**

El hombre escogido por el papado para sustituir al rey Pedro fue Carlos de Valois (1270-1325), hijo del rey Felipe el Atrevido y de la reina Isabel de Aragón<sup>3</sup>. Fue el 5 de mayo de 1284 cuando se decidió que el rey sería Carlos -de solo 14 años- aunque ya el 26 de agosto de 1283 el pontífice había declarado que el monarca de Aragón, sería uno de los hijos del rey de Francia<sup>4</sup>.

Este candidato era nieto del rey Jaime el Conquistador y sobrino

---

<sup>2</sup> «(...) *Innocentius pp. III, predecesor noster, quondam Petrum regem Aragonum, eiusdem Petri Aragonie regis avum (...) regium acciperet corona*» (Bolla 1917, 148).

<sup>3</sup> Carlos de Valois nació entre el 27 de marzo y el 12 de abril de 1270 (Petit 1900, 1-23); Sobre la vida política de este personaje véase, Jordan 1995, 206, y Small 2004, 214; También es interesante el análisis de Abulafia sobre la imitación de la estratagema de Carlos de Anjou (Abulafia 2016, 110); Y sobre las aspiraciones de Carlos de Valois en Constantinopla véase, Moranvillé 1890, 63-86.

<sup>4</sup> Los documentos sobre esta decisión política se pueden encontrar en Olivier-Martin 1901, 190. También en *Cingolani* 2013, 47; Dunbabin 2011, 45; Durán 1989, 26. Véase, Hélarý 2011, 39-52.

del rey Pedro el Grande y, por tanto, hay dos diferencias sustanciales respecto al caso siciliano. La primera, y más evidente, era que al contrario que Sicilia, se había escogido a un miembro de la familia real francesa que podía llegar a reclamar los derechos hereditarios sobre la Corona de Aragón. Al contrario que el rey Carlos de Anjou, Carlos de Valois podía, eventualmente, abrirse las puertas de la aceptación nobiliaria alegando una continuación dinástica. Esto era algo que el rey angevino nunca pudo plantear en Sicilia. Es decir, seguramente con la elección de este príncipe, Roma intentaba evitar el mismo error estratégico que había llevado a la revuelta palermitana y rehuir las posibles aspiraciones de otro heredero.

Sin embargo, a pesar de este vínculo directo de Carlos de Valois con la dinastía de la casa de Barcelona, no se reclamaron los derechos familiares o hereditarios. Estos argumentos fueron obviados, imponiéndose este candidato únicamente por la autoridad de la Iglesia sobre los territorios de la Corona. De esta forma lo plasmaban los cronistas güelfos contemporáneos que, como en el caso siciliano, prevalecían más los dictámenes papales que los derechos familiares sobre el territorio.

La segunda diferencia con el conflicto siciliano es que, al contrario que en 1266, los aliados papales perdieron la guerra en Cataluña. Con la derrota francesa en el Coll de Panissars en 1285, las aspiraciones pontificales quedaban diluidas y se abrió paso a un período de calma tensa dominado por múltiples intentos de tratados entre las diferentes coronas.

A raíz de la victoria de la guerra en Cataluña y del encarcelamiento del príncipe Carlos de Salerno, el rey Alfonso -heredero del rey Pedro- se mostró proclive a negociar. Una de las condiciones para liberar al heredero angevino era que Carlos de Valois renunciara a sus pretensiones sobre el trono de la Corona de Aragón. Esto no se produjo de forma categórica hasta 1295 con el tratado de Anagni. A cambio, Carlos de Valois se casaría con Margarita, hija de Carlos de Salerno, y recibiría el condado de Anjou y Maine<sup>5</sup> (Small 2004, 214).

---

<sup>5</sup> Sobre estos pactos véase también, Petit 1900, 24-30; Gregorovius 2010, 566-570; Galasso 2015, 95; Leroy 1984, 279-295.

### 3. La perspectiva papal en las crónicas güelfas: la imagen del rey felón y la imposición del rey Valois

Para los cronistas güelfos era menester obedecer el mandato papal, tanto en Sicilia como en la Corona de Aragón. Desde su perspectiva, puesto que el rey Pedro estaba cometiendo felonía, Carlos de Valois debía suplantar al rey de Aragón por orden papal. Los autores pontificales denunciaban la perfidia del rey Pedro y justificaban su excomunión y su destitución.

Los autores franceses fueron, junto a los catalanes, quienes más de cerca vivieron la guerra en Cataluña. Por eso hicieron especial eco de la excomunión del rey Pedro, de la cruzada y de la imposición de un nuevo rey de Aragón. El primer autor a destacar es Guillaume de Nangis, que anunciaba el dictamen papal como algo irrevocable. Además, ponía énfasis en que estaba en manos del rey de Francia cumplir su voluntad<sup>6</sup>. Sin embargo, dedicaba pocas líneas a este proyecto político; es algo que puede explicarse por la pérdida de la guerra, dado que no podía vanagloriarse. También, era un relato similar el que proponía la *Crónica de Primat*; mencionaba la excomunión del rey Pedro y la concesión de la dignidad regia a Carlos de Valois<sup>7</sup> (Primat 1894, 101-102).

En cuanto a los autores itálicos, destaca, primero, Malaspina que anunciaba que el papado denominaba como rey de Aragón al segundogénito del rey de Francia, Carlos de Valois. El autor eclesiástico recordaba que esto se hacía basándose en la donación de los territorios de la Corona y en el vasallaje jurado por el rey Pedro el Católico. Este argumento, que ha sido obviado por la historiografía, fue convenientemente recuperado por la Bula para excomulgar al rey y citado por Malaspina. El rey Católico se presentaba como un ejemplo que Pedro el Grande debía haber seguido, eludiendo, por ejemplo, que murió en

---

<sup>6</sup> «*Philippus rex Franciae, mense martio, [adversus Arragones excommunicatos a Papa], ad regnum Arragoniae occupandum iter arripuit. (...) Philippus rex Franciae, circa festum beati Johannis Baptistae, regnum Arragoniae, quod Karolo filio suo comiti de Valesio concessum fuerat ab ecclesia Romana, contra Petrum regem Arragoniae damnatum per mare et terram invasit*» (Nangis 1843, 262-264).

<sup>7</sup> Otro autor también hacía referencia a este hecho: «*MCCLXXXII. Condemnatus est Petrus, rex Aragonum*» (*Ex brevi Chronico Ecclesiae* 1894, 145).

Muret en contra de los designios pontificales. Este cronista se erigía como un gran conecedor de la jurídica pontifical y acusaba al rey Pedro el Grande de haber violado la fidelidad que debía al pontífice. Además, aseveraba que, por haber atacado el territorio bajo su jurisdicción, Sicilia, merecía la privación de sus reinos y la excomunió<sup>8</sup>. Es decir, lo definía como un rey felón. Para Malaspina, estos argumentos y la decisión de Martín IV eran suficientes para considerar a Carlos de Valois rey de Aragón de pleno derecho.

Este relato se completaba con la declaración de la cruzada, que presentaba como necesaria. Malaspina deseaba que esta guerra sirviera al rey Felipe el Atrevido para expulsar al rey depuesto, y devolver la gloria temporal y espiritual a la Iglesia<sup>9</sup>. De este modo, el cronista reivindicaba la autoridad eclesiástica sobre todos los asuntos políticos. El autor recordaba que para organizar la cruzada el papado envió al cardenal de Santa Cecilia, Juan, llamado Zelotta. Este eclesiástico tenía el encargo de organizar la cruzada y predicar públicamente la palabra de la cruz contra el rey Pedro y sus aliados rebeldes para socorrer al rey de Francia y, desde su perspectiva, al auténtico rey de Aragón, Carlos<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> «Unde, quia dictus rex Aragonum nepos dicti Petri regis, quem tamquam haeredem in regno ipso sicut et caeteros sucessores suos idem rex avus suus sollemniter obligavit et ejusdem Ecclesiae fidelitatis et obedientiae fecerat debitorem, violavit fidem hujusmodi, qua Romanae Sedi tenebatur astrictus, et invadendo contra fidem rem Ecclesiae, ipsam Ecclesiam offensavit, per Sedem apostolicam contra eum ad privationem dicti regni Aragonum, Sedis censualis ejusdem, jure procedi potuit, sicut dicunt». (Malaspina 2014, 400)

<sup>9</sup> «Immediate igitur sine longi temporis intervallo praefatus dominus papa regnum Aragonum in Ecclesiae dominium ex causis expressis superius revocatum in secundogenito illustris regis Francorum Philippi de mera liberalitate transtulit, eique gratiose concessit. (...) Ad inducendum post haec dictum regem Franciae, quod concessionem hujusmodi pro memorato secundogenito promptus acceptet et negotium ipsius regni Aragonum contra regem depositum viribus assumat et animos, et temporalis gladio spiritualis sententiam vivaciter exequat, ac quos Ecclesia verbaliter poenis addicit, realiter ipse percutit et flagellet (...)». (Malaspina 2014, 402)

<sup>10</sup> «(...) venerabilem patrem dominum Joannem dictum Zelotta, tituli sanctae Ceciliae presbiterum cardinale, apostolica Sedes in Franciam providet profecturum. (...) dominus papa in regno Franciae plenae legationis officium impertitur, cardinali praefacto committens nihilominus, quod in auxilium regis Franciae, ac sui secundigeniti, quem jam regem Aragonum titulat, praedicet

También se ordenó que el diezmo francés estuviera en manos del rey Felipe para financiar la contienda.

Como en múltiples de sus narraciones, Malaspina se deleitaba con una reflexión filosófica y se erigía, una vez más, como un hombre intelectual. En primer lugar, se preguntaba por las incertidumbres de la guerra, ya que bajo el mando del dios Marte se corrían múltiples peligros. En segundo lugar, aclaraba que el futuro solo era conocido por Dios. Esto le llevaba a preguntarse, de forma retórica, ¿qué matemático podría profetizar cuál sería la causa vencedora y la vencida? O bien, ¿quién debería vencer y ser vencido? Malaspina pedía directamente al lector de su obra que reflexionara sobre esta ecuación. El autor acaba concluyendo que únicamente se sabe algo a ciencia cierta, y era que no se podía llamar más rey de Aragón a Pedro y anunciaba que en adelante se referiría a él con su nombre de bautizo<sup>11</sup>. El relato de Malaspina alertaba de que, a pesar de no saber el futuro de los acontecimientos, era necesario respetar la voluntad papal; esa premisa era la única que le era relevante. Esto significaba que, se ganara o se perdiera la guerra, el rey Pedro no sería monarca a ojos de la Sede pontifical. De este modo, el autor eclesiástico se convirtió en el portavoz más notable de Roma.

Los otros autores eclesiásticos destacaban la privación de los territorios del rey Pedro, algo que, desde su perspectiva, indudablemente, debía acatar. En este sentido sobresalía Tolomeo da Lucca que celebraba la «*Crucem contra Regem Aragonum*». La cruzada que debía predicar el cardenal de Santa Cecilia debía estar dirigida no solo al rey Pedro, sino también «*contra Aragonese et Cathalanos*» (Lucca 1727, 1186-1192). Es fundamental que señalara a aquellos

---

*contra inobedientes Aragonese publice verbum crucis*» (Malaspina 2014, 402); Véase también sobre este cardenal: Strayer, 1953, 105.

<sup>11</sup> «*Ad haec, quia litium et bellorum dubius est eventus, multaque veniunt sub coeco Marte discrimina, quae soli Deo tamquam futura sunt cognita, quaero quis tam perspicax mathematicus augurari lingua praesaga valeat, quae caussa sit victrix, quaeve sit victa, an quae victura, quaeque vincenda? Posset forsitan sub generalitatis dubio respondere: victrix caussa diis, sed victa placuit rationi; praecor haec secum disserere, postquam de fine sibi constiterit agendum. Unum scimus ad praesens, quod te, Petre, rex Aragonum quondam appellate, jam regem ulterius non audemus dicere: non dedigneris igitur, si de caetero in agendis baptismatis nomine appellamus, nam istud cum persona sua fertur, quod mors sibi rapere sola potest*» (Malaspina 2014, 402-404).

colectivos que apoyaban al rey Pedro; era una manera eficaz de detectar al enemigo.

Paralelamente, Salimbene se limitaba a reafirmar la necesidad de la guerra y relataba, de manera breve, que se envió un ejército casi innumerable a Hispania contra Pedro de Aragón, sin referirse a él como rey (Salimbene 1905, 581). El cronista del *Memoriale potestatum regensium* seguía la misma dinámica de redacción y mencionaba de forma concisa la pugna y la ocupación de los territorios del rey Pedro (*Memoriale* 1726,1167). También, Martín de Opava recordaba el enfrentamiento y ponía énfasis en que el rey «*privatus erat*» de sus dominios<sup>12</sup>. Era un modo de remarcar el derecho de la Iglesia sobre la Corona y de justificar que el conflicto era primordial para expulsar al que consideraba un falso rey.

Por otra parte, Sanudo era más detallista en este asunto -si se compara con autores predecesores-, posiblemente, porque después de algunas décadas la derrota no era tan hiriente. Para el autor veneciano era esencial poner de relieve que el rey Pedro «*avea tolto la Scicilia con mal modo*» al rey Carlos. A raíz de esta usurpación y ataque al territorio pontifical, el autor celebraba que el papa despojara al rey Pedro y a sus herederos de sus territorios. Para el veneciano, la decisión pontifical era irrevocable; la cruzada se había convocado para luchar contra el rey depuesto e investir como rey a Carlos de Valois. Para financiar la guerra se destinarían los diezmos franceses que, según Sanudo, habían sido recogidos para la guerra en Tierra Santa; además, se concedería el perdón y la indulgencia. Era algo que el propio cronista comparaba a «*quelli andavan contro infideli*»; la guerra contra el rey Pedro era equiparable a la pugna contra los musulmanes. Además, añadía que se había preparado un «*esercito numerosissimo*», una premisa repetida en las otras crónicas güelfas y que denota dos cuestiones. En primer lugar, Sanudo podía haberse influenciado por los autores güelfos anteriores a él. En segundo lugar, era una forma de reivindicar la magnitud de la

---

<sup>12</sup> «*Eo tempore regnum Arragonie per milites et stipendiarios regis Francie cum auxilio cuiusdam nobilis de Arragonia, qui vocabatur Iohannes Minii, invaditur, et multa castra occupata fuerunt, et multi de Arragonia ceciderunt, Petro predicto absente et procurante sibi subsidium, qualiter posset ipsum regnum, quo iam privatus erat, defensare*» (Opava 1872, p. 479).

cruzada. El objetivo de la repetición era que cuajara en la mente del lector la idea de que, a pesar de la pérdida de la guerra, todos los aliados papales se posicionaron contra el rey de Aragón<sup>13</sup>.

Del mismo modo, el cronista boloñés Pipino anunciaba la necesidad de la guerra en forma de cruzada, la excomunión del rey Pedro, la privación de sus dominios y la entrega de la Corona a Carlos de Valois. Esto iba acompañado de los beneficios tradicionales y se planteaba una cruzada con «*concesa plenaria indulgentia peccatorum*» (Pipino 1726, 688). En el caso de Villani seguía en la misma línea discursiva y ponía de relieve que la cruzada se realizó a petición del papado, para imponer a Carlos de Valois<sup>14</sup>.

Para las crónicas propapales este era un asunto primordial y un modo de hacer propaganda en favor del mandato pontifical. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que las crónicas se redactaron para justificar los acontecimientos bélicos y políticos. Si estos propósitos, como es el caso, no resultaban exitosos, los autores no podían hacer

---

<sup>13</sup> «(...) *Re Piero d'Aragona era intrato nel suo stato, e li avea tolto la Scicilia con mal modo. (...) Il Papa per questo diseredò Re Piero d'Aragona, e suoi Eredi del regno suo, e quello diede e concesse a Miser Carlo de Vallois Fiol de Filippo detto Re di Franza, a accio il Padre detto, e il Fiol potessero aquistar il Regno detto d'Aragona, li concesse le decime della Franza; ch'erano state colette per aquistar la Terra Santa, ch'erano in quantità infinita. Ancora concesse al detto, e suoi, che andavano a quell'impresa il perdon, e indulgenza, qual si concedeva a quelli andavan contro infedeli. Fece adunque il Re per questa impresa un'essercito numerosissimo, non solamente di Gente del suo Regno, ma ancora delli Regni vicini dell'Imperio. (...) Re Jacomo di Maiolica fratello del re Piero tenne con il Papa, e con il Re di Franza suo Fratello, e fatto grande essercito e da Terra e da Mar, commessa quella armata da Mar a Genovesi passò in Catalogna (...)*» (Sanudo 1873, 160).

<sup>14</sup> «*Negli anni di Cristo MCCLXXXIII, a mezza quaresima, vegnente l'ottantacinque, lo re Filippo di Francia figliuolo di san Luis, avendo grande animo contro a Piero d'Araona per la nimistà presa contro a llui per lo re Carlo, e a ppetizione del papa e della Chiesa di Roma, abbiendo raunata grande oste in tolosana di più di xxm cavalieri e più di LXXXm di pedoni di croce segnati, che Franceschi, Provenzali, e della Magna, e altre genti, e raunato infinito tesoro, si partì di Francia con Filippo e Carlo suoi figliuoli, e con messer Cervagio, detto Gian Coletto, cardinale e legato del papa, e andonne a Nerbona per passare in Catalogna per prendere il reame d'Araona, onde Carlo suo secondo figliuolo era privilegiato dalla Chiesa di Roma, e per mare avea armate in Proenza CXX tra galee e altri legni*» (Villani 1991, 465).

gala de la cruzada como ellos hubieran querido. La pérdida de la guerra en Cataluña hacía que los relatos fueran breves. En otras palabras, el hecho de que los objetivos pontificales no se cumplieran hacía que los autores dedicaran menos espacio en sus relatos de este episodio, dado que significaba una pérdida importante para las aspiraciones políticas a las que daban representación.

#### 4. La visión sobre Carlos de Valois en las crónicas catalanas

En la narrativa antipapal destaca especialmente la crónica de Bernat Desclot, quien demostraba conocer la retórica de sus adversarios<sup>15</sup>. El autor catalán consideraba que la coronación de Carlos de Valois como soberano de la Corona de Aragón era una usurpación del territorio y, por lo tanto, mostraba su desprecio ante tal proyecto político. El cronista escribió la reproducción del discurso del cardenal de Santa Cecilia, quien informaba y coronaba al pretendiente francés<sup>16</sup>. El eclesiástico expresaba: «*la terra serà de Carlos, fill del rei de França, aquí ací és. E jo met-lo 'n en possessió ab aquest meu capell*» y acto seguido «*lo cardenal llevà's un capell burgareny de sa testa e posà 'l sobre el cap de Carlot*»<sup>17</sup> (Desclot 2008, 284). En estas palabras, Desclot formulaba una burla y una denuncia al mismo tiempo. Por un lado, comunicaba la imposición de la Iglesia de un nuevo rey y era el cardenal quien lo anunciaba, a fin de simbolizar esta decisión pontifical externa a los anhelos del rey de Aragón. Por otro lado, y a raíz de la exigencia papal, Desclot se befaba y despreciaba al candidato. Como si simulara una

---

<sup>15</sup> Además, a menudo recordaba que los aragoneses no habían acudido a luchar contra los franceses en 1285 (Desclot 2008, 339). Véase al respecto Strayer 1953, 111; Cingolani 2006, 567.

<sup>16</sup> Se hace uso del adjetivo francés porque es el que se utiliza en las crónicas citadas. Este sería un sinónimo de Capeto.

<sup>17</sup> Coll i Alentorn proponía que este discurso había sido inventado por Desclot y que, al mismo tiempo, conocía las leyendas épicas francesas (Coll 1989, 182-189); En cambio, Cingolani disientía de Coll y apuntaba que hacía falta pensar en fuentes épicas verdaderas, «*ja que són tots elements presents a la tradició pseudoèpica en llatí, molt més propera, culturalment, a un canceller*» (Cingolani 2006, 548-550).

coronación, el eclesiástico le había colocado sobre la cabeza su «*capell*» o sombrero para otorgarle la posesión de la Corona. Claramente, era una sátira hacia ese personaje, algo que quería mostrar su falta de derechos sobre los territorios y la insignificancia de sus reivindicaciones. A esta anécdota debe sumarse la forma a referirse a Carlos de Valois, llamado «*Carlot*», que es un diminutivo utilizado a conciencia para minusvalorarlo. Más tarde, según el autor, cuando los franceses se establecieron en Roses, el cardenal hizo «*coronar a Carlot*» y le dio la «*possessió de tota la terra*» (Desclot 2008, 333). El cronista denunciaba esa usurpación y recordaba que se debía luchar contra el ejército francés y, también, contra el pensamiento pontifical, que ilegítimamente intervenía en territorios ajenos.

Desclot se hacía eco de que el pontífice había ordenado a todos los eclesiásticos que predicaran la cruzada «*contra la terra d'En Pere d'Aragó e que donen perdó a tots cells qui hi iran*» (Desclot 2008, 285). Este era uno de los pocos relatos donde el autor se refería a la guerra como cruzada, además, se refería al rey Pedro sin la categoría de monarca, tal y como algunas fuentes güelfas empezaron a hacer; esto tenía como único objetivo exponer el argumentario del adversario. Con la exposición de estas premisas güelfas, se puede considerar que, de alguna forma u otra, Desclot había tenido acceso a las fuentes papales. Así pues, y a pesar de describir también la promesa del cielo por todos los cruzados que atacaran al rey, Desclot dedicó buena parte de su redacción a desmentir el supuesto derecho del papado sobre la Corona. Su objetivo primordial era reforzar la autoridad del monarca aragonés para contradecir los argumentos güelfos.

Desclot redactó múltiples relatos para reafirmar el derecho del rey Pedro, y uno de los que mostraba más potencia propagandística era la reproducción de la contestación del rey Pedro a uno de los mensajeros del rey de Francia. El rey Pedro respondía: «*-Certes -ço dix lo rei al missatge-, fort ha poc en la terra de Catalunya aquell qui l'ha donada a altre, e menys aquell qui l'ha presa, car mon llinatge la conquès ab espasa. Per què sàpien tuit que qui la volrà, constar-li ha*»<sup>18</sup> (Desclot

---

<sup>18</sup> Véase otras valoraciones sobre esta embajada en: Cingolani 2006, 577; Cawsey relacionaba el relato de Desclot con un discurso del rey Martín el Humano de 1404, donde se hacía referencia al mismo argumento. Se indica que este razonamiento

2008, 309). En primer lugar, Desclot desaprobaba que se hubiera entregado Cataluña, en este caso, de forma ilegítima. Es decir, denunciaba la usurpación del territorio, planeada por un príncipe que no tenía ninguna autoridad. El cronista estaba exponiendo así la necesidad del conflicto. En segundo lugar, el autor alertaba de que la legitimidad del monarca radicaba en su linaje, quien había conquistado el territorio y le correspondía como derecho hereditario. La memoria de los antiguos reyes y condes -que previamente Desclot había mencionado al inicio de la crónica- actuaba con fuerza en el relato como uno de los pilares inapelables para la legitimación del soberano. Este fundamento contradecía el principio de autoridad pontifical sobre los territorios del rey Pedro. O sea, tanto la supuesta potestad papal en los asuntos temporales, como la donación del rey Pedro el Católico -en la que se basaba la deposición del rey- quedaban diluidas en la crónica de Desclot. La exposición de la conquista del linaje regio y la herencia desarmaba, de forma retórica, las aspiraciones pontificales. Sin duda, este relato sería compartido por los lectores catalanes contemporáneos y, seguramente, era un razonamiento bastante utilizado en los ámbitos más cercanos al rey. En tercer lugar, Desclot advertía que quien quisiera usurpar la Corona se enfrentaría a una guerra cruenta, un modo de intimidación que el cronista usaba a través de las palabras del rey. Era un método para aleccionar al lector y convencerlo de que la guerra era necesaria a fin de repeler al usurpador.

Además, Desclot alertaba de que Carlos de Valois «*partí tota la terra de Catalunya de paraula a sos barons e a sos cavallers e posà son senescal en la terra*»<sup>19</sup> (Desclot 2008, 333). Es decir, dividió las tierras catalanas y las ofreció a sus nobles. Por lo tanto, este era un punto de inflexión, puesto que no solo estaba en riesgo la monarquía, sino también la estructura nobiliaria catalana. Este sería un argumento para

---

formaba parte de una larga tradición por los reyes de Aragón y soberanos de Cataluña (Cawsey 2008, 168).

<sup>19</sup> Por último, el monarca afirmaba que si se perdía la guerra él perdería menos que los varones «*llevat de la deshonor*». En cambio, añadía, «*mas guard a vosaltres e l'estament de la terra, que no seria bo ne profitós*» (Desclot 2008, 339). El autor auguraba que, con la derrota, los nobles y los siervos de la tierra serían expoliados por Carlos de Valois; Véase también sobre este episodio la perspectiva de Cingolani 2006, 594, 647-650.

persuadir a su público de la conveniencia del conflicto.

Otro argumento planteado por Desclot era el uso de la divina providencia. El rey Pedro, a través de las palabras del cronista, se habría consagrado a Dios y pedía que interviniera para derrotar al ejército cruzado y revocar la usurpación<sup>20</sup>. En el relato de la visita del monarca a Montserrat, Desclot expresaba al lector las plegarias del monarca frente al altar de Santa María. El rey Pedro imploraba «*mercè*» a Jesucristo y le suplicaba «*ajuda e valença*» para que sus enemigos tuvieran la «*penitència de les sobres que feits havien*». El soberano suplicaba que se les castigara por entrar en «*sa terra no degudament*» y que, en consecuencia, conocieran «*lo poder de Déu e de la sua sancta virtut*» (Desclot 2008, 347). Además de presentar la faceta de un rey devoto, quizás para contradecir las fuentes güelfas, se difamaba al adversario y la divinidad se mostraba como una aliada del monarca. Desclot utilizaba el argumento bíblico por el que si alguien cometía alguna injuria debía ser castigado a través de la venganza divina. Una premisa que más tarde sirvió a Muntaner para plantear su vindicta y, posiblemente, se inspiró en los relatos de Desclot para formularla. Finalmente, con la victoria del rey Pedro ante las huestes cruzadas, Desclot se mostraba convencido de que la divinidad había intervenido en favor de la causa del monarca aragonés, puesto que su enemigo había huido «*gran dol e ab gran vergonya e ab gran pèrdua*» (Desclot 2008, 374).

En el caso de la crónica de Muntaner se realizaba una analogía entre el rey Carlos de Anjou y Carlos de Valois, mucho más enfatizada que Desclot. Para el cronista de Peralada era esencial mencionar la presencia del monarca angevino en la proclamación de Carlos de Valois como rey por el papa, para remarcar el paralelismo entre ambos. El autor aseguraba que el rey Carlos, el cardenal y Carlos de Valois se marcharon a Roma para que el papa le hiciera «*donació del regne d'Aragó e li'n posà la corona en lo cap*» (Muntaner 2011, 180). Para el cronista, la proclamación de un nuevo rey de Aragón por el pontífice era una usurpación del trono. Por eso expuso una serie de justificaciones por las que el autor quería demostrar la demencia que se estaba

---

<sup>20</sup> El autor expresaba: «*si a Déu plau, tornarà a honor e glòria de mi e de tots vosaltres e de tothom que sia en la mia terra*» (Desclot 2008, 339).

cometiendo.

En primer lugar, apelaba al sentimiento hacia la Corona, como a menudo hacía Muntaner, y afirmaba con contundencia que Carlos «*no mostrà a la casa d'Aragó amor neguna*»<sup>21</sup>. El cronista expresaba esto en comparación con su hermano Felipe, heredero del reino francés, y ambos hijos de Isabel de Aragón y sobrinos del rey Pedro. En el relato, Felipe mostraba respeto hacia su tío. En cambio, Carlos era presentado como un hombre codicioso que no respetaba su propio linaje ni su familia. Al ser partícipe de la pretendida destitución del aragonés, junto con la sede pontifical, le convertía en un personaje demonizado y sin derecho alguno. En consecuencia, un hombre con estas características - desde la perspectiva de Muntaner- no podía expresar amor hacia la familia, tal y como denunciaba el autor.

En segundo lugar, el cronista proclamaba que al papa «*poc li costava lo regne*» y, además, «*bon mercat ne faïa*» (Muntaner 2011, 180). El autor denunciaba el mercadeo del trono y una autoimpuesta jurisdicción papal sobre los territorios. La falta de derechos y el maltrato hacia la Corona llevaba al rechazo y al desprecio de los soberanos, quienes habían cometido, a ojos del cronista, estas injurias y delitos contra el trono aragonés. El autor estaba juzgando con contundencia la usurpación cometida y, por tanto, abogaba por la necesidad del conflicto.

En tercer lugar, Muntaner escribía: «*E segurament que aquella fo donació que mala anc fo feita a ops de molt cristià*» (Muntaner 2011, 180). El autor manifestaba que la entrega del trono a Carlos de Valois había sido de los peores actos jamás realizados y que había que ser mal cristiano para cometer un delito de estas magnitudes. El cronista culpabilizaba y demonizaba al pontífice abiertamente. Para un hombre devoto al rey de Aragón, el expolio del territorio era intolerable. El narrador consideraba que esta era una agresión externa que había que combatir.

---

<sup>21</sup> Muntaner decía sobre Felipe que «*amava més lo senyor rei d'Aragó, son avonclo, que hom del món, après son pare*» (Muntaner 2011, 180); Sobre la actitud del heredero francés, Strayer recordaba que, probablemente, Felipe se opuso a la decisión de la cruzada. Incluso lo hicieron algunos personajes influyentes como el abad Mateo de Saint-Denis (Strayer 1953, 372-375).

Más adelante, en el diálogo entre los dos hermanos, Felipe le decía a Carlos que: «*A bona fe, bell frare, vós sots rei del xapeu*». El autor se burlaba para demostrar que era rey de la nada y su nombramiento tenía un significado nulo. De hecho, la referencia al «*xapeu*» o sombrero, hace pensar que Muntaner conocía la anécdota de Desclot antes referida entre el cardenal y Carlos. Cabe señalar que la palabra «*xapeu*» era un galicismo utilizado por el cronista para hacer una clara referencia al origen del usurpador<sup>22</sup>.

El autor de Peralada continuaba el discurso de Felipe en el que expresaba el respeto hacia su tío, el rey Pedro. El príncipe francés aseveraba a su hermano que el «*reialme d'Aragó vós jamés no n'haurets punt; que nostre avonclo, lo rei d'Aragó, n'és rei e senyor; que n'és pus digne que ho sia que vós*». De nuevo, Muntaner expresaba su pensamiento a través del diálogo del heredero francés. Defendía la dignidad regia y la legitimidad del rey Pedro y consideraba un agravio la altivez de Carlos. Finalmente, acababa con contundencia y afirmaba que el rey Pedro «*defendrà 'l-vos en tal manera, que bé porets conèixer vos ha heretat del vent*»<sup>23</sup> (Muntaner 2011, 181).

Muntaner no pudo mostrar mejor su pensamiento respecto a la donación papal de la Corona. De forma metafórica, el autor expresaba que el pontífice había entregado el viento, es decir, que nunca podría conseguir la corona. De este modo, el autor menospreciaba la autoridad pontifical en los asuntos temporales. La intencionalidad de esta narración era defender la absoluta legitimación del rey Pedro como monarca aragonés. Durante todo el relato, Muntaner continuó refiriéndose a Carlos como «*rei del Xapeu*» como muestra de escarnio y rechazo (Muntaner 2011, 213).

Para concluir el episodio, Muntaner informaba de las intenciones de los aliados papales. Después de que el pontífice «*metés en possessió de tota la sua terra*» a Carlos y fuese «*coronat rei*», el rey Felipe pidió «*fer venir moneda*» para poder «*preïcar la croada*» (Muntaner 2011, 181). El autor recordaba estos hechos al lector, precisamente, para dar

---

<sup>22</sup> La palabra provendría de «*chapeau*» y el cronista la catalanizó (Alcover 1930).

<sup>23</sup> Sobre esta sentencia de Muntaner véase también el análisis de Riquer 1964, 474; Tasis 1961, 22; Soldevila 1963, 252; Sobré 1978, 59; Batllori 1997, 337; Aguilar 2007, 74.

énfasis a la voluntad de usurpación del adversario y enarbolar el odio hacia aquellos que querían arrebatarse el territorio.

Ciertamente, el objetivo de Muntaner era insistir en la autoridad del rey Pedro. Por eso, en el contexto del inicio de la invasión francesa en Cataluña, simuló un diálogo entre los hombres del rey de Aragón. Unos se preguntaban qué haría el monarca frente al gran despliegue de tropas francesas. Otros respondieron que «*Déus és totpoderós, qui li ajudarà a son dret*»<sup>24</sup> (Muntaner 2011, 214). Tal y como había hecho durante todo su relato, Muntaner relacionaba la voluntad de Dios con el derecho del rey Pedro. Son dos premisas que, para el cronista, son inseparables; la primera dependía de la otra. También hacía referencia al clásico argumento por el que todo rey tenía el trono por la gracia de Dios. Además, es bastante remarcable que utilizara el término «derecho» para referirse a la legitimidad del soberano para ocupar el trono. Este concepto estaba estrechamente relacionado con la justicia, algo que era un aspecto esencial para el autor que estaba fundamentado en el poder de Dios. De este modo, Muntaner, como Desclot anteriormente, declaraba su disconformidad con la imposición papal y trataba a Carlos de Valois como un antirrey.

En cuanto a los *Gesta comitum*, el autor hacía referencia a las pretensiones papales y francesas sobre la Corona de Aragón. El cronista daba relevancia a la sentencia de Martín IV contra el rey Pedro sobre la privación de sus dominios y destacaba la organización de la guerra con el cardenal de Santa Cecilia como legado papal a fin de predicar la cruzada. En este sentido, el narrador recordaba que tanto el pontífice como el enviado a Francia eran franceses y, por eso, se denunciaba que había un anhelo personal en la guerra y estaban influyendo en las decisiones de la Sede apostólica. El autor argumentaba que la

---

<sup>24</sup> El cronista añadía que «*tots aquells de rei d'Aragón soplegaven al poder de Déu, e los altres en res no el coneixien*» (Muntaner 2011, 214). El autor reivindicaba que Dios protegía al rey Pedro y sus vasallos. Esta era una manera de sostener que los actos del monarca tenían la aceptación divina. Con esta propuesta, el narrador redujo el argumentario de los adversarios que, pese a luchar en una cruzada en nombre del papado, consideró que estaban alejados de Dios. La intención del autor era destruir el argumentario utilizado para atacar a la Corona y consideraba que no contaba con el apoyo divino. Para Muntaner, la prueba de esto fue la victoria catalana.

problemática no era con la Iglesia, sino con sus aliados angevinos; según el cronista, el papa actuaba como francés y no como eclesiástico, y utilizaba el pontificado para sus fines personales. Después mencionó la entrega del trono a Carlos de Valois<sup>25</sup> y, como los otros autores catalanes, el pretendiente era objeto de escarnio y le llamaba «*rex Karolus sine regno*» (*Gesta Comitum* 1925, 77). En otras palabras, se anunciaba que no tenía ningún reino por gobernar, que era un falso rey y que se le había hecho una donación ilegítima e insignificante. El autor añadía que, pese a no tener reino y aún no haber iniciado la conquista de Cataluña y Aragón, ya había ordenado hacer la bandera, el escudo de armas, moneda y sellos como rey de Aragón empleando sus símbolos<sup>26</sup>. Probablemente, la intención del cronista era que el lector lo entendiera como un acto de soberbia y, una vez más, condenar la usurpación y apropiación del trono sin legitimidad alguna. Además, informaba que todos los eclesiásticos habían sido advertidos de la decisión papal y de las indulgencias de la cruzada. De hecho, el rey Pedro prohibió publicar este edicto en sus territorios bajo pena de muerte<sup>27</sup>. Ciertamente, el cronista demostraba estar bien informado y estar cercano al rey y a la cancillería. Como en los casos de Desclot y Muntaner, este relato tenía el propósito de incentivar el odio del lector

---

<sup>25</sup> «(...) *dominus papa Martinus, Gallicus natione, non citato domino rege Petro, tulit in publico consistorio sententiam contra eum, privando eundem regnis et terris, ponendo in regnum suum generale nihilominus interdictum. (...) rex Franciae Philippus, data indulgentia, contra dominum regem Petrum suum exercitum praeparent. Ordinavit etiam et contulit eius regna Karolo, filio minori prae dicti regis Franciae Philippi; et hic rex Karolus sine regno fecit vexillum et arma, et cudit monetam sub signo regi Aragonum solite et sigillum, regem Aragonum per totam nationem Gallicam faciens se vocari. (...) Fiebat hoc edictum archiepiscopis, episcopis, abbatibus et clero etiam universos; fiebat insuper magnum forum indulgentiae per legatum; dabant soldum militibus in Francia consuetum; in denariis dabant soldum equitibus, indulgentiam omnibus aequaliter offerebant. Ordinato igitur universali exercitu Gallicarum, rex Franciae, cum duobus filiis, Philippo primogenito et Karolo praedicto rege, cum legato sedis apostolicae cardinali, veniunt usque Perpinianum» (*Gesta Comitum* 1925, 77-78).*

<sup>26</sup> Este sello podría ser el que Segarra documentó en: Segarra 1915, 419.

<sup>27</sup> Este relato de los *Gesta Comitum* coincide con el documento del octubre de 1285 que recopiló Vincke, donde el rey Pedro tomó las tierras de dos clérigos partidarios de los franceses: «(...) *contra personas vestras gravius procedere haberemus*» (Vincke 1936, 12-13); También, véase al respecto, Cingolani 2010, 275.

hacia los franceses y explicar cómo el rey Pedro, legítimamente, defendió su trono.

Otras crónicas contemporáneas o posteriores a los hechos, como el relato de Neocastro, los *Annales Gibellini Placentini* o la *Crónica de San Juan de la Peña*, también denunciaban la usurpación de los territorios y del trono del rey Pedro el Grande<sup>28</sup>.

## 5. El uso del *Princeps namque* en la crónica de Desclot

Como respuesta al ataque externo y usurpación, el rey Pedro, en calidad de conde de Barcelona y, por lo tanto, Príncipe de Cataluña, invocó el *Princeps Namque* el 22 de abril de 1285 (Cingolani 2011, 567). Esta forma jurídica era uno de los *Usatges* de Barcelona<sup>29</sup>,

---

<sup>28</sup> Por ejemplo, Neocastro expresaba: «(...) *damus ex nunc et concedimus benedicto filio tuo Carolo, et proinde Regna praedicta Aragonum dicto filio tuo et hereditibus ejus legitimis in perpetuum duximus concedenda*» (Neocastro 1922, 53); La *Crónica de Sant Juan de la Peña* recordaba el origen francés del papa, como algo relevante para entender la sentencia: «(...) *santo papa Martín, natural de Francia, (...) dio sentencia contra éll, privando aquell de los regnos et honores suyas, (...) perdón a pena et a culpa a todo christiano que hi fues contra el dito rey et sus tierras ni qui ayuda nin favor le dasse, et el dito perdón dio especialment al rey de Francia, et envictió el conte de Valoys, fillo del rey de Francia, de todos los regnos et tierras del dito rey don Pedro*» (*Crónica de San Juan de la Peña* 1985, 108); Los *Annales Placentini Gibellini* denunciaban la deposición del rey: «*Eodem tempore domnus papa Martinus ad instanciam et requisitionem domni regis Karoli statuit vehementer procedere contra regem Aragonensem quem deposuit de ipso regno; videlicet quod ordinavit et statuit magnam cruxatam per christianos, ita quod generaliter predicatur per eius nuncios ubique magna cruxata contra eum et terram suam quam tenet, occasione quia ipse Petrus de Aragono invasit et occupavit terram Scilie quam domnus rex Karolus tenebat pro ecclesia*» (*Annales Placentini Gibellini* 1863, 579); Finalmente, Guglielmo Ventura mostraba su desacuerdo con el uso de la cruzada: «*Summus Pontifex excommunicavit Petrum de Aragona, et totam Siciliam, et praedicare fecit Cruciatam super ipsos. Tunc Philippus Rex Franciae, congregata multitudine gentium ivit super terram Aragoniae Regis, et miraculose major pars eorum farem, peste et epidemia ibi obierunt*» (Ventura 1727, 164).

<sup>29</sup> Hay que aclarar que los *Usatges* de Barcelona es una compilación de leyes, costumbres y constituciones, realizada en una fecha dudosa pero anterior a 1150. La recopilación habría sido producida durante el gobierno de Ramon Berenguer IV. Sobre la fecha de este *usatge*, Bastardas remarcaba que: «*no era possibile de*

concretamente el sesenta y ocho, y era aplicable únicamente al territorio catalán. Este establecía que solo en caso de invasión, el Príncipe de Cataluña, podía llamar a las armas a todos los hombres. Únicamente podía ser usado para la defensa del territorio y la hueste no podía ser forzada a atravesar las fronteras del principado. La base jurídica del *Princeps Namque* era la relación vasallática entre el conde de Barcelona y los nobles. Esto comportaba la movilización de los civiles, donde la nobleza ejercía su dirección<sup>30</sup>. Hay que tener en cuenta que, a pesar de la antigüedad del *usatge*, era bastante inusual convocarlo y había que estar en un estado de asedio excepcional para su empleo<sup>31</sup>.

Paralelamente, Desclot narró detalladamente la convocatoria del

---

*formular amb èxit la teoria del Principat abans de les grans conquestes que atorgaren a Ramon Berenguer IV el prestigi i l'autoritat necessària per imposar-la»* (Bastardas 1991, 11); Sobre el uso del *usatge* durante el medievo véase, Sabaté 2007, 7.

<sup>30</sup> Según Kagay, el *Princeps namque* funcionaba de la siguiente forma: «*To safeguard against a surprise attack, he relied on the 'so metent', a force assembled by a "hue and cry", resembling in part a body of vigilantes, in part a neighbourhood watch group. He also directed that beacon be lit and church bells rung at the approach of French troops. When these signals were given, all the Catalan soldiery were to rally "without any excuses" to the sovereign's side*» (Kagay 2007, 70). También véase sobre la movilización del ejército, Kagay 1996, 101.

<sup>31</sup> Además, el rey ordenó -seguramente basándose en este *usatge*- que los hombres súbditos de la Iglesia tomaran las armas, algo que incluía los vasallos del arzobispo de Tarragona, y de los obispos de Lleida, de Urgell, de Girona y de Barcelona (Vincke 1936, 21). La convocatoria del *Princeps Namque* significó a nivel político, la contestación de dos cuestiones. La primera, era una forma de remarcar entre los súbditos que, ante el intento de imponer a otro gobernante, la autoridad legítima seguía siendo Pedro como Príncipe, el único que podía convocar el uso. El acatamiento por parte de sus vasallos significaba que tenía apoyo político suficiente en el principado para hacer frente a la cruzada y para seguir siendo aceptado como soberano. La segunda cuestión que evidenciaba el *Princeps Namque* era que la agresión externa iba acompañada de un intento de suplantar al rey y, por tanto, constataba, más allá de lo que dicen los cronistas, el miedo real de una usurpación del territorio y la soberanía; El rey Pedro también convocó a las órdenes del Temple y del Hospital a inicios del conflicto, en 1283 (Bonet 2011, 245-302); Según los registros se enviaron docenas de epístolas a nobles catalanes y clérigos para preparar al ejército de acuerdo con el *usatge* invocado (Zaldívar 2017, 76); También, véase las cartas enviadas por el infante Alfonso en, Cingolani 2011, 746-748.

*Princeps Namque* y, de este modo, hacía notable su proximidad al rey, a la corte y el buen conocimiento que debía tener de la jurídica catalana y de los movimientos políticos (Desclot 2008, 337). En el contexto de la guerra contra Francia, y en el relato de los primeros movimientos militares, el autor concretaba que el infante Alfonso tenía orden de convocar a todos los hombres que «*fossen d'edat d'armes*», con el objetivo que «*les hosts de Catalunya isquessen e venguessen aidar pus ivaç*» (Desclot 2008, 296). Después reproducía el *Princeps Namque* en catalán<sup>32</sup>.

Este relato significó una gran propagandística para el poder del soberano en el territorio. Pese a la excomunión y privación de los reinos, Desclot fue capaz de utilizar la jurídica catalana en su favor y el rey Pedro fue presentado como el auténtico príncipe legítimo. El cronista tenía como principal objetivo justificar la necesidad de la guerra. Para ello tuvo que remarcar la autoridad del príncipe reiteradamente, dado que estaba siendo cuestionada por sus detractores y era necesario desmentir el poder de la Iglesia sobre la Corona. El

---

<sup>32</sup> «*Si el Príncep de Catalunya, comte de Barcelona, per algun cas serà assetjat per sos enemics, o ell sos enemics tendrà assetjats, o oirà hom que algun altre príncep vinga a combatre contra ell sobre sa terra, e aquell príncep, comte de Barcelona, haurà mester ajuda e sobre açò haurà amonestats los hòmens de sa terra per lletres o per missatges o per aquells senyals que es acostumats, ço és a saber per fars o per alimares, tots los hòmens, si es vol cavallers e servents, qui hagen edat e poder de combatre, tantost com hauran açò vist o entès, al pus ivaç que pusquen, venguen a ell socórrer. E, si null hom li fallirà en l'ajuda la qual en açò fer-li poria, si té res per aquell príncep, per tot temps ho deu perdre, e qui no té res deuli esmentar ab son haver la deshonor e el falliment que li haurà feit així com ha promès ab son propi sagrament; per tal car negun hom no deu fallir a senyor ne a príncep a tan gran ops ne a tan gran necessitat*» (Desclot 2008, 296-297); Fue precisamente durante la segunda mitad del siglo XIII, durante los años de vida de Desclot, que los *Usatges* se tradujeron, por primera vez, del latín al catalán. El hecho que el cronista lo expusiera en su lengua vernácula no es casualidad, sino intencionado para llegar a su público con mayor facilidad. De hecho, hay tres manuscritos que ofrecen la traducción de la segunda mitad de la centuria y, por tanto, Desclot podría haber consultado a cualquiera de ellos. Al parecer, el más antiguo es el conocido como manuscrito K editado por Bastardas (Bastardas 1991, 103). Los otros dos son el manuscrito del Museo Episcopal de Vic editado por Gudiol i Cunill (Gudiol 1907, 223), y el manuscrito de El Escorial (escrito entre los siglos XIII y XIV) publicado por Rovira y Ermengol (Rovira 1933, 223).

narrador catalán recurrió al *Princeps Namque* porque en la retórica sobre el *usatge* ya llevaba implícita esa defensa.

Este entendimiento del *Princeps Namque* tendría una concepción más extensa respecto a sus orígenes. Es decir, debe tenerse en cuenta la evolución que habría sufrido desde los tiempos de Ramon Berenguer IV. Pocos años antes de la realización de la crónica, el *usatge* había sido objeto de estudio y análisis por Pere Albert en sus *Commemoracions*. Se trata de una obra que tuvo una gran difusión<sup>33</sup> y hay que suponer que Desclot la conocía y fue una de sus influencias.

La perspectiva de Pere Albert es relevante precisamente porque es una muestra de cómo la mentalidad del momento podía interpretar el *Princeps Namque*. El príncipe representaba la autoridad y el interés público por proteger los territorios de los enemigos. Además, el derecho de la convocatoria de la guerra era exclusivo del soberano, que era quien tenía la potestad y jurisdicción sobre el territorio (Ferran 2001, 319).

Para Pere Albert, se presentaba la imagen del príncipe como *dominus y pater*. Primero, como *dominus* porque era el gobernante de la comunidad y ostentaba el poder político. Segundo, como *pater* porque se animaba a los oriundos de la *terra* a identificarse con el soberano, que se personificaba como padre de la tierra o «*patria*», que debía custodiar al principado para garantizar la paz<sup>34</sup> (Ferran 2001, 319-320).

Puede considerarse que, con el relato sobre el *Princeps namque*, Desclot hacía gala de su faceta jurídica, algo que sugiere, una vez más, que era un hombre intelectual y que tenía conocimientos del derecho catalán. Dado que el cronista era contemporáneo del jurista antes mencionado, hay que suponer que Desclot entendía el *usatge* de la

---

<sup>33</sup> Pere Albert era canónigo de la Catedral de Barcelona, uno de los consejeros del rey Jaime I y murió alrededor de 1270. Ciertamente, no se puede corroborar con contundencia que Pere Albert fuera el autor de toda la totalidad de la obra, ya que ha habido distintos añadidos a lo largo de la historia. La obra tuvo múltiples manuscritos tanto de la tradición latina como catalana poco tiempo después de su redacción (Ferran 2001, 325-331).

<sup>34</sup> Según Ferran, la concepción romana del *Pater populi* podría ser uno de los antecedentes a esa concepción de príncipe. También podría arrancar de los monjes «doctrinarios» del siglo XI a raíz de la tradición isidoriana y carolingia (Ferran 2001, 319-320).

misma manera y aplicaba el mismo paradigma para comprender la función del príncipe. En otras palabras, Pere Albert planteaba el *usatge* de manera jurídica y Desclot lo desarrollaba y adaptaba en el relato cronístico para el enaltecimiento del príncipe. O sea, las premisas de Pere Albert estaban presentes en el relato del cronista.

El propósito de Desclot con el relato del *Princeps namque* era demostrar que el rey Pedro tenía la autoridad, ya que era el único que podía invocar el *usatge*. Al mismo tiempo, esto justificaba su poder porque cumplía con sus obligaciones de defensa del territorio. Esto se añadía al relato para contrarrestar los argumentos güelfos. El mensaje era que, a pesar de la guerra y la falsa donación a Carlos de Valois, el rey Pedro -como príncipe- seguía ostentando el poder.

Así, pues, Pere Albert insistía en que la defensa de la «*terra*» debía entenderse como una causa final justa que quedaba subordinada al derecho natural (Ferran 2001, 319). Desclot defendía la misma premisa. Por un lado, la convocatoria del *usatge* solo podía ser estipulada por quien tuviera la legitimidad de gobernar. Por otra parte, tal y como recordaba constantemente, el territorio lo había conquistado el linaje del rey y, en consecuencia, era el legítimo gobernante (Desclot 2008, 309). El *Princeps Namque* por sí mismo constituía un llamamiento a la defensa territorial, en este caso de Cataluña, y hacía unir a los oriundos bajo el mando del príncipe, para así reivindicar su potestad.

## 6. Conclusiones

En definitiva, durante el enfrentamiento del rey Pedro el Grande con los aliados papales, los cronistas desarrollaron una discusión dialéctica, puesto que actuaban como portavoces políticos. Se enfrentaron dos pensamientos: por un lado, el pontifical, que defendía y exigía el vasallaje de la Corona de Aragón, junto con el derecho de intervenir y destronar al rey si estas condiciones no se cumplían. Por otro lado, la postura monárquica aragonesa, que consideraba el territorio como propio por derecho y como herencia de su linaje. Los cronistas desarrollaron estas premisas para plantear el conflicto como algo lícito, necesario y justo.

Para los cronistas güelfos, el rey había sido excomulgado a causa

de su felonía y, por lo tanto, reivindicaban la imposición de Carlos de Valois y el poder papal en los asuntos temporales. Los argumentos para la intervención pontifical en la Corona de Aragón eran principalmente que, puesto que el rey Pedro el Católico había jurado vasallaje al papado, este tenía que ser perpetuo para sus herederos. Fue un razonamiento recuperado convenientemente en la bula y en la crónica de Malaspina, algo que ha pasado desapercibido por la historiografía. Por ende, se consideró que el rey Pedro el Grande se había comportado como un felón atacando al Reino de Sicilia, que era gobernado por Carlos de Anjou, aliado de la Iglesia. En consecuencia, se había excomulgado este monarca, se le había privado de sus territorios y se había organizado una cruzada contra este. La solución pontifical para suplantarlo al rey Pedro fue coronar a Carlos de Valois. Esta era la misma propuesta que se hizo en 1265, cuando el papa impuso a Carlos de Anjou como rey de Sicilia.

Para los cronistas catalanes fue el momento para reivindicar al rey Pedro como legítimo soberano y zanjar cualquier duda sobre su legitimidad. Estos autores plantearon un argumentario para contradecir las justificaciones papales, puesto que para estos cronistas la legitimidad de la Iglesia sobre la Corona de Aragón era nula y defendían la potestad de su rey. Así, se puede considerar que, si para los autores pontificales el rey Pedro era un felón, para Desclot, el autor de los *Gesta*, Muntaner y el resto de antiangevinos, Carlos de Valois era un usurpador o antirrey. Si se realiza una comparación, la narrativa güelfa basaba todo su discurso en defender la institución eclesiástica. En cambio, las crónicas catalanosículas se dedicaban esencialmente a defender el territorio y la soberanía de su príncipe. Este discurso permitía a los autores catalanes tratar a Carlos de Valois como un usurpador que se había proclamado rey, convirtiéndose en un antirrey, en oposición al monarca legítimo, Pedro el Grande.

## **Bibliografía citada**

ABULAFIA, D. (2016): *La Guerra de los 200 años: Aragón, Anjou y la lucha por el Mediterráneo*. Barcelona, Pasado Presente.

ALCOVER, A. (1930): «Diccionari català-valencià-balear»,

<https://dcvb.iec.cat/>. (11 de noviembre de 2021).

- AGUILAR ÀVILA J. A. (2007): «'De plaga muscarum'. Els mals de França a les cròniques catalanes medievals», in M. Cabré, M. Sadurní (coord.), *Actes del tretzè col·loqui Internacional de la Llengua i Literatura catalanes*. Girona: Universitat de Girona, pp. 59-79.
- BATLLORI, M, (1997): «Cultura: el Mediterráneo en la cultura catalana medieval en tres sondeos: Lull, Vilanova, Muntaner», in G. Duby (coord.), *Los ideales del Mediterráneo. Historia, filosofía y literatura europea*. Barcelona, Icaria Antrazyt, pp. 321-340, p. 337.
- BONET DONATO, M. (2011): «Las órdenes militares en la expansión feudal de la Corona de Aragón», *Revista de Historia Medieval. Anales de la Universidad de Alicante*. 17, pp.245-302.
- BRESC, H. (1995): «La “mala signoria” ou l’hypothèque sicilienne», in *L’État angevin. Pouvoir, culture et société entre XIII et XIV siècle*. Roma : Publications de l’École Française de Rome, pp. 577-599
- 88 —  
— CAWSEY, S. F (2008): *Reialesa i Propaganda. L'eloqüència reial i la Corona d'Aragó c. 1200-1450*. València: Universitat de València.
- CINGOLANI, S (2010): *Pere el Gran. Vida, actes i paraula*. Barcelona: Base.
- CINGOLANI, S. (2006): *Historiografia, propaganda i comunicació al segle XIII: Bernat Desclot i les dues redaccions de la seva crònica*. Barcelona: Institut d'Estudis catalans.
- COLL I ALENTORN, M. (1989): *Llegendari*. Barcelona: Curial Edicions Catalanes-Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- DUNBABIN, J (2011): *The French in the kingdom of Sicily, 1266-1305*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DUNBABIN, J. (2014): *Charles I of Anjou. Power, Kingship and State-Making in Thirteenth-Century Europe*. London: Routledge.
- DURÁN GUDIOL, A. (1989): «El rito de la coronación del rey de Aragón», *Argensola: Revista de Ciencias Sociales del Instituto de Estudios Altoaragoneses*, n. 103, pp.17-40.
- FERRAN I PLANAS, E (2001): *El jurista Pere Albert i les Commemoracions*. Barcelona: Universitat Pompeu Fabra.
- GALASSO, G. (2015): «Charles Ier et Charles II d'Anjou, princes italiens», in N. TONNERRE and É. VERRY (coord.): *Les princes angevins du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle. Un destin européen*. Rennes, Presses

universitaires de Rennes.

- GARCÍA-GUIJARRO RAMOS, L. (2004): «El papado y el reino de Aragón en la segunda mitad del siglo XI», *Aragón en la Edad Media*, 18, pp. 245-264.
- GREGOROVIVUS, F. (2010). *History of the City of Rome in the Middle Ages*, 5, part 2. Cambridge: University Press.
- GUDIOL I CUNILL, J (1907), «Traducció dels usatges, les més antigues constitucions de Catalunya y les costumes de Pere Albert», *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans*, 1, pp. 285-334.
- HELARY, X. (2011): «La cour de Philippe III (1270-1285)», in M. Gaude-Ferragu (coord.) *La cour du prince : cour de France, cours d'Europe, XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles*, Paris: Études d'histoire médiévale, pp. 39-52.
- JORDAN, W. C. (1995): «Charles of Valois», in *Medieval France: An Encyclopedia*. New York-London: Garland.
- KAGAY, J. D, (1996): «Army mobilization, royal administration, and the realms in the thirteenth-century crown of Aragon», *Proceedings from Spain and the western Mediterranean*, pp. 95-115.
- KAGAY, J. D, (2007): *War, Government, and society in the Medieval Crown of Aragon*. London, Routledge.
- LEROY, B. (1984): «Un prolongement des Vêpres siciliennes: Charles de Valois, la Navarre et l'Aragon en 1288», in *La Società mediterranea all'epoca del Vespro*, v.3. Palermo : Accademia di Scienze, Lettere e Arti, pp. 279-295.
- MORANVILLÉ, H (1890), «Les projets de Charles de Valois sur l'Empire de Constantinople», *Bibliothèque de l'École des chartes*, 51, pp. 63-86.
- PETIT, J. (1900): *Charles de Valois (1270-1325)*. Paris: Picard.
- RIQUER, M, (1964): *Història de la Literatura*, 1. Barcelona: Ariel.
- SABATÉ I CURULL, F (2007), *El sometent a la Catalunya medieval*, Barcelona: Rafael Dalmau.
- SEGARRA Y DE SISCAR, F. (1915): *Sigil·lografia catalana: inventari, descripció i estudi dels segells de Catalunya*. Barcelona: Real Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona.
- SMALL, C M. (2004), «Charles of Valois», in C. KLEINHENZ (coord.):

*Medieval Italy: An Encyclopedia*, vol. 1. New York-London: Routledge, p. 214.

SOBRÉ, J. M (1978): *L'èpica de la realitat. L'escriptura de Ramon Muntaner i Bernat Desclot*. Barcelona: Curial edicions catalanes.

SOLDEVILA, F, (1963): *Vida de Pere el Gran i d'Alfons el Liberal*. Barcelona: Aedos.

STRAYER, J. R (1953): «The Crusade against Aragon», *Speculum*, 28, pp. 102-113.

STRAYER, J. R (1962): «The political Crusades of thirteenth century», in K. M. SETTON, R. L. WOLFF, H. W. HAZARD (coord.): *A history of the crusade. The later crusades, 1189-1311*, 2. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.

TASIS I MARCA, R (1961): *La vida del rei En Pere III*. Barcelona: Aedos.

ZALDÍVAR, A (2017): «Emphasizing royal orders using the Romance languages: an example of strategic codeswitching in the crown of Aragon's thirteenth-century royal chancery», in Y. Liang, J. Rodriguez (coord.), *Authority and spectacle in Medieval and Early Modern Europe. Essays in honor of Teofilo F. Ruiz*. London: Routledge 2017.

## Fuentes Primarias

«Annales Placentini Gibellini» (1863): in *Monumenta Germaniae Historica*, 18. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, pp. 574-579.

BARTARDAS I PARERA, J (1991): «Introducció», *Usatges de Barcelona. El codi a mitjan segle XII, establiment del tex Llatí i edició de la versió catalana del manuscrit del segle XIII de l'arxiu de la Corona d'Aragó de Barcelona*, a cargo de Joan BASTARDAS. Barcelona: Fundació Noguera.

«Chronique de Primat», (1894): M. de WAILLY (coord): *Recueil des Historiens des Gaules et de la France*, 23. Paris: Welter.

«Crónica de San Juan de la Peña» (1985): a cargo de C. OCASTEGUI GROS. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.

CINGOLANI, S. (2011): *Diplomatari de Pere el Gran. Cartes i*

- Pergamins (1258-1285)*,1. Barcelona, Fundació Noguera: Barcelona.
- DESCLOT, B. (2008): *Les quatre grans Cròniques II. Crònica de Bernat Desclot*, a cargo de F. SOLDEVILA. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans.
- Due cronache del Vespro in volgare siciliano del secolo XIII*, (1917): a cargo de E. SICARDI. Bologna: Zanichelli.
- Gesta comitum Barchinonensium: textos llatí i català*, (1925): a cargo de L. BARRAU DIHIGO y J. MASSÓ I TORRENTS. Barcelona: Fundació Concepció Rabell i Cibils.
- MALASPINA, S. (2014): *Storia delle cose di Sicilia (1250-1285). Rerum sicularum Historia*. Cassino: Francesco Ciolfi.
- MUNTANER, R. (2011): *Les quatre grans Cròniques III. Crònica de Ramon Muntaner*, a cargo de F. SOLDEVILA. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans.
- NANGIS, G. de, (1843): *Chronique Latine de Guillaume de Nangis*, 1. Paris : Libraires de la société de l'histoire de France.
- OPPAVIENSIS, M. (1872): «Martini Oppaviensis Chronicon pontificum et imperatorum», in L. WEILAND (coord.): *Monumenta Germaniae Historica*, 22. Hannover: Bibliopolii Avlici Hahniani, pp. 377-475.
- OLIVIER-MARTIN, F (1901) : *Les Registres de Martin IV (1281-1285)*. Paris : Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome.
- SANUDO TORSELLO, M. (1873): «Istoria del Regno di Romani», in C. HOPF (coord.): *Chroniques Gréco-Romanés inédites*. Berlin: Librairie de Weidmann.
- Usatges de Barcelona i commemoracions de Pere Albert* (1933), a cargo de J. ROVIRA I ERMENGOL. Barcelona: Barcino.
- VENTURA, G. (1727): «Memoriale» in *R.I.S*, 11. Milano: Societatis palatinae.
- VILLANI, G. (1991): *Cronica*. Parma: Einaudi.
- VINCKE, J. (1936): *Documenta selecta mutuas civitatis arago-cathalaunicae et ecclesiae relationes illustrantia*. Barcelona: Biblioteca Balmes.



# LA SOCIEDAD IDEAL EN EL *LIBRO DE GRACIÁN* A PARTIR DEL *LLIBRE DE MERAVELLES* DE RAMÓN LLULL

Roque Sampedro López

Universidad de Santiago de Compostela  
[roque.sampedro.lopez@usc.es](mailto:roque.sampedro.lopez@usc.es)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-8369-9635>

**Resumen:** El propósito de este estudio es analizar la composición de una sociedad ideal en el *Libro de Gracián*. Esta se construye reelaborando una serie de materiales presentes en el *Llibre de meravelles* de Ramón Llull. La relación el texto de Llull y el *Libro de Gracián* en lo tocante a la construcción de una sociedad ideal será el foco del análisis. Para ello, se definirá el concepto de sociedad ideal, se situará el *Libro de Gracián* en sus contextos intelectual y político, y se indagará en las maneras en las que el texto castellano adapta la obra de Llull al mundo castellano.

**Palabras clave:** *Libro de Gracián*, Ramón Llull, *Llibre de meravelles*, sociedad ideal.

**Abstract:** The purpose of this paper is to analyze the composition of an ideal society in the *Libro de Gracián*. This ideal society is built upon several materials extracted from the *Llibre de meravelles* of Ramon Llull. The relation between Llull's text and the *Libro de Gracián* will be the focus of the analysis, specially regarding the construction of an ideal society. In order to do that, we will define the concept of the "ideal society" and the *Libro de Gracián* will be placed in its intellectual and political contexts, and we will investigate how the Castilian texts adapts Llull's work to the Castilian world.

**Keywords:** *Libro de Gracián*, Ramon Llull, *Llibre de meravelles*, ideal society.

## 1. Introducción

El propósito de este estudio es analizar la composición de una sociedad ideal en el último capítulo del *Libro de Gracián*. Este es un texto castellano anónimo, escrito durante el reinado de Juan II (1405-1454), en el que se presentan una serie de denuncias de la situación política y social de la Castilla de la época. El cierre del texto consiste en un último capítulo en el que se imagina un rey y sociedad ideal. Para ello, el autor recurre ampliamente al repertorio intelectual que le ofrece el *Llibre de meravelles* del pensador mallorquín Ramón Llull (c.1232-1316). Así, el análisis de la construcción de una sociedad ideal en el *Libro de Gracián* irá de la mano de los usos que se hace en esta obra del texto de Ramón Llull. Además, a la hora de pensar el concepto de sociedad ideal, recurriremos a las reflexiones del antropólogo Maurice Godelier, para quién existe una importante conexión entre lo real y lo ideal.

Con este objetivo en mente, explicaremos brevemente la noción de sociedad ideal y su relación con lo real. Seguidamente, ubicaremos el *Libro de Gracián* en su contexto. Para ello, tendremos en cuenta tanto la difusión de la obra de Ramón Llull en la Castilla de Juan II, como la situación política y social del momento. A continuación, se analizará el *Llibre de meravelles* de Ramón Llull y especialmente, el uso que se hace en este de los *exempla*. Finalmente, se explicará cómo se construye, a partir del texto de Llull, una sociedad ideal en el *Libro de Gracián*.

## 2. El concepto de sociedad ideal

El pilar conceptual sobre el que se asentará este análisis es la noción de «lo ideal» del antropólogo francés Maurice Godelier<sup>1</sup>. Específicamente, nos centraremos en la proyección de posibles «sociedades ideales». Así, en este apartado ahondaremos brevemente en esta matriz conceptual antes de proceder al análisis de lo ideal en la obra de Ramón Llull y el *Libro de Gracián*.

---

<sup>1</sup> Godelier 1989.

El enfoque de M.Godelier se centra en las relaciones entre lo real y lo ideal. Para él, el pensamiento sería un elemento esencial para el funcionamiento de las sociedades e instituciones humanas. El terreno de lo «ideal» contiene las reglas que permiten que funcionen ciertas instituciones, como puedan ser instituciones políticas. Asimismo, el pensamiento formula sociedades alternativas a partir de las cuáles puede legitimarse o criticarse la sociedad existente. Estas sociedades «alternativas» tendrían una función normativa, al expresar el ideal que se quiere alcanzar, la norma que deben seguir las prácticas sociales y colectivas<sup>2</sup>. En el caso del *Libro de Gracián*, la sociedad ideal que se construye en el último capítulo tiene un valor fundamentalmente crítico. Al comparar la realidad existente de la Castilla de Juan II con el orden imaginario que se presenta en el último capítulo, se está señalando la distancia entre una y otra, entre lo real y lo ideal. Ahora bien, esta sociedad ideal se construye a partir del uso de la obra de Ramón Llull. La relación entre el *Llibre de meravelles* y la sociedad ideal del *Libro de Gracián* es el objeto de este análisis.

### **3. El *Libro de Gracián* y el «lulismo» castellano en el reinado de Juan II (1405-1454)**

Una primera aproximación al problema de la construcción de una sociedad ideal en el *Libro de Gracián* parte de la consideración del texto en su contexto<sup>3</sup>. El *Libro de Gracián* está ubicado en un momento de crisis política y social, el reinado de Juan II. Al mismo tiempo, el siglo XV castellano también es una coyuntura clave en la recepción y difusión de Ramón Llull en Castilla. El *Libro de Gracián*, que construye su ideal social a partir del *Llibre de meravelles* de Llull, es un ejemplo de esta difusión. Así, analizaremos ahora brevemente el *Libro de Gracián* en relación a la obra de Llull, y definiremos con más precisión los contextos señalados.

La obra es un relato imaginario escrita entre 1420 y 1437, por

---

<sup>2</sup> Godelier (1989: 199-208).

<sup>3</sup> Sobre la relación entre texto y contextos, véase Lacapra 1980.

influencia del arzobispo de Sevilla, Diego de Anaya y Maldonado<sup>4</sup>. Fundamentalmente, está compuesta por tres partes: a) un prólogo en el que autor anónimo<sup>5</sup> expone sus intenciones, que consisten en informar al Rey de los males del reino; b) una segunda parte (capítulos I-V) en la que se presenta al protagonista, Gracián, que es educado por su padre sobre la Creación, los deberes de los prelados y los príncipes; c) la tercera y última parte (capítulos VI-XII), que consiste en el viaje de Gracián por Castilla, dónde contempla todo tipo de abusos cometidos por príncipes, privados y señores. En el último capítulo, Gracián sale de Castilla y se dirige a un reino gobernado por un monarca que es capaz de mantener a raya las ambiciones de los notables de su reino, impartiendo justicia, y siendo reconocido como un buen gobernante por sus vasallos. Es en esta última parte en la que se da una elaboración imaginaria del rey y sociedad ideales. De forma singular, esta construcción idealizada se formula a partir de fragmentos del *Llibre de meravelles* de Ramón Llull.

96 Sin embargo, la influencia de Ramón Llull no está presente únicamente en el último capítulo. Es una constante a lo largo de la obra. En buena medida, el *Libro de Gracián* se compone a partir de textos de Llull, si bien estos se resignifican para servir a los intereses e intenciones del autor. Habría una lectura y apropiación selectiva de diferentes obras del autor mallorquín:

- a) El *Llibre d'intenció*, a partir del cual se definen las funciones de prelados, príncipes y mercaderes.
- b) De la *Doctrina pueril* se extrae un fragmento que apoya el discurso del *Libro de Gracián* en contra de los malos privados y consejeros.
- c) Del *Llibre de mil proverbis* se utilizan también los capítulos dedicados a prelados y príncipes.
- d) Del *Blaquerna* aparecen las definiciones de la ley natural y la ley civil. Asimismo, junto con el *Llibre de meravelles* sirve como base

---

<sup>4</sup> Para los datos relativos a la fecha de la obra véase Satorre (1980).

<sup>5</sup> La obra no tiene ni título ni referencias directas a su autor. Isaac Vázquez Janeiro (1992: 337) ha propuesto atribuir el texto a Diego Moxena de Valencia, y Vincent Serverat (1997: 104) cree posible relacionarlo con los poetas Gonzalo y Diego Martínez de Medina.

de la construcción del marco narrativo del *Libro de Gracián*.

e) Del *Llibre de meravelles* se extraen diferentes *exempla* introducidos a lo largo de la narración, y especialmente se reelaboran algunos de estos relatos breves para crear una narración unificada en los capítulos XI y XII. En este último, como indicamos, es en el que se imagina una sociedad ideal.

La fuerte presencia de la obra de Ramón Llull no es casual. Hay que entenderla en un contexto cultural e intelectual en el que la obra del mallorquín está circulando en Castilla, en diferentes espacio y medios. Algunos autores han delimitado al menos dos focos<sup>6</sup>. Un primer foco andaluz, que se puede reconstruir a partir de las referencias al autor en el *Cancionero de Baena*; y un segundo foco relacionado con la Universidad de Salamanca, ya que hay constancia de obras de Llull circulando en este ambiente. En realidad, el *Libro de Gracián* estaría vinculado a ambos focos, debido a la vinculación de su promotor, Diego de Anaya, con ambos espacios. El arzobispo de Sevilla era natural de Salamanca y había fundado en la universidad el Colegio Mayor de San Bartolomé. A mayores, también hay constancia de la presencia de obras de Ramón Llull en distintas bibliotecas nobiliarias.

Partiendo de esto, la difusión de la obra de Llull en la Castilla del siglo XV puede dividirse en diferentes estratos:

a) Su presencia en importantes bibliotecas nobiliarias de la época, entre las que destaca de manera singular la biblioteca de los condes de Benavente<sup>7</sup>. En un inventario de los años cuarenta se recogen entradas referentes a obras de Llull, entre las cuáles es reseñable una traducción al castellano del *Llibre de meravelles*<sup>8</sup>.

b) Las traducciones, entre las que se encontrarían obras como el *Libro del amigo y del amado*<sup>9</sup>, una sección del *Blaquerna* que también circuló independientemente; el *Arbor apostolical*, una sección del *Arbor scientiae*<sup>10</sup>; o la propia traducción ya mencionada del *Llibre de meravelles*.

---

<sup>6</sup> Díaz Marcilla 2015a. Para la recepción del lulismo en Castilla también puede consultarse Díaz Marcilla 2015b y 2016

<sup>7</sup> Beceiro Pita 1982.

<sup>8</sup> Perarnau i Espelt 1985.

<sup>9</sup> Gómez Redondo (2002: 3363-3368)

<sup>10</sup> Reinhardt 2003.

c) Los textos castellanos de influencia luliana. Entre ellos podemos contar el propio *Libro de Gracián*, el *Diálogo sobre la predestinación*<sup>11</sup>, el prólogo a la traducción del *Arbor apostolical*, o un *Arte memorativa*<sup>12</sup>.

d) Las referencias a Ramón Llull en composiciones poéticas dentro el *Cancionero de Baena*<sup>13</sup>, y especialmente en el *Dezir que fizo Juan Alfonso de Baena*. En este, Llull figura dentro de una lista de autores de referencia clásicos y medievales, configurándose como una suerte de autoridad.

Todo esto contribuye a explicar los motivos por los que el *Libro de Gracián* emplea a Ramón Llull a la hora de construir una sociedad ideal alternativa, en el capítulo XII del texto. Fundamentalmente, nos encontramos en un momento de amplia difusión de la obra Llull en la cultura castellana, de forma que esta estaba a disposición de los escritores del momento. El lulismo castellano es, además, singularmente variado. Presenta temáticas diversas, que van desde el campo de lo antropológico (*Arte memorativa*) a lo eclesial (*Arbor apostolical*), pasando por lo político, que sería el caso del *Libro de Gracián*. Así, la obra de Llull sirve para pensar la realidad en un contexto de crisis política y social.

La crisis a la que nos referimos se constituye a partir de los diferentes conflictos políticos que se dan durante el reinado de Juan II. En este sentido, la figura clave sería la de Álvaro de Luna, el privado del rey. Así, las críticas constantes a los privados en el *Libro de Gracián*, que controlarían la voluntad del rey, es una denuncia al comportamiento de Álvaro de Luna<sup>14</sup>. Al mismo tiempo, la conflictividad de la época tiene un mayor alcance social. La enajenación del patrimonio regio en favor de la aristocracia, los abusos señoriales, o las instituciones de gobierno urbano tienen como consecuencia conflictos y resistencias en el espacio castellano<sup>15</sup>. El *Libro de Gracián* presenta estas realidades a través de las enseñanzas del padre de Gracián

---

<sup>11</sup> Gómez Redondo (2002: 2798-2803).

<sup>12</sup> Gómez Redondo (2002: 3368-3376).

<sup>13</sup> Díaz Marcilla 2015b.

<sup>14</sup> Nieto Soria 2017.

<sup>15</sup> Valdeón Baroque 1975.

y mediante el viaje del joven a través de Castilla. Durante su trayecto, Gracián es testigo de muchos de estos abusos, incluyendo el paso de una villa de realengo a manos de un privado, portazgos ilegales o abusos en el gobierno urbano.

Frente a estos abusos, la sociedad ideal del capítulo XII sirve de contraste. En ella se proyecta la solución a los diferentes abusos presentes en la Castilla del siglo XV. Al mismo tiempo, funciona como un ideal normativo, es decir, como el estándar al que debería aspirar el rey en sus relaciones con los diferentes grupos sociales. Así, en la construcción imaginaria de una sociedad ideal se está analizando y criticando la propia sociedad real de la Castilla del siglo XV. Y esta idealización se produce a partir del *Llibre de meravelles*. Teniendo en cuenta lo anterior, procederemos ahora a analizar esta obra de Ramón Llull, con el objetivo de contrastarla con el *Libro de Gracián* y ver de qué maneras utiliza el autor anónimo castellano el texto luliano para imaginar una sociedad ideal.

#### **4. El *Llibre de meravelles* como construcción de una sociedad ideal**

Comprender los usos del *Llibre de meravelles* en el *Libro de Gracián* implica un análisis previo del texto de Ramón Llull. Pese a la ascendencia luliana del texto castellano, ambas obras responden a contextos e intereses dispares. Con todo, en la obra de Llull ya se apunta la construcción de una sociedad ideal, de la que parte el *Libro de Gracián* a la hora de construir la suya. Al mismo tiempo, el texto del mallorquín presenta cierta flexibilidad, lo que permite al autor del *Libro de Gracián* apropiarse de ella para reflexionar sobre la sociedad del siglo XV castellano. El *Llibre de meravelles* se compone a partir de una gran variedad de *exempla* que, como ha argumentado José Aragués Aldaz (2016), pueden modificarse de diversas maneras para representar diversas situaciones e ilustrar distintos principios morales y sociales. El *Libro de Gracián* tomará estos relatos breves del *Llibre de meravelles* para representar una sociedad ideal adaptada a su contexto.

El *Llibre de meravelles* remite a los propios intereses y circunstancias de la vida de Ramón Llull. Tras una conversión radical

cuando tenía en torno a treinta años, hacia 1262, Llull decide dedicarse al estudio y a la elaboración de una doctrina intelectual capaz de fundamentar de manera racional el cristianismo. Su objetivo, en este sentido, era generar un argumentario capaz de persuadir a musulmanes y judíos de las verdades de la fe cristiana. Asimismo, Llull opina que los cristianos de su tiempo se han apartado de Dios, por lo que también es necesario proporcionar una forma de reformar la sociedad de su momento. Para ello, elabora un método de pensamiento propio, el Arte, que parte de «razones necesarias» para llegar a conclusiones ciertas.

Ahora bien, las doctrinas de Ramón Llull no son bien recibida en los círculos intelectuales escolásticos de su época, especialmente en la Universidad de París. El pensamiento de Llull resulta ajeno a las prácticas intelectuales del siglo XIII. En este sentido, Llull también comienza un proyecto de difusión de sus ideas a partir de obras escritas en vernáculo, con una menor sofisticación técnica, y pensadas para lectores laicos cortesanos o urbanos<sup>16</sup>. Entre ellas se encuentran algunas de las obras que posteriormente leerá el autor del *Libro de Gracián: el Llibre d'intenció*, el *Blaquerna*, y el propio *Llibre de meravelles*.

Esta última obra, escrita hacia 1287-89 en París, es la que nos interesa aquí. El texto consiste en el relato de los viajes de Félix, que recorre el mundo por orden de su padre. Sus experiencias son fundamentalmente en conversaciones con ermitaños, filósofos y sabios. Estos enseñan a Félix, a través de diversos *exempla*, acerca de Dios, los ángeles, el firmamento, los elementos, los metales, las plantas, los animales, los hombres, el cielo y el infierno<sup>17</sup>. En este sentido, la obra tiene un fuerte carácter enciclopédico, asimilable al de otras obras de este estilo en el período, como pueda ser el *Speculum maius* de Vincent Beauvais<sup>18</sup>. Además, las respuestas de los ermitaños a las preguntas de Félix tienden a configurarse a partir de los mecanismos propios del Arte de Ramón Llull, aunque implícitamente<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> Badia, Santanach y Soler 2016.

<sup>17</sup> Para profundizar en el *Llibre de meravelles* pueden consultarse Bonillo Hoyos (2005, 2013, 2016), Chimento (2010), Butinya (2004, 2011), Trias Mercant (1969), Taylor (1995), Ysern (1995), Domínguez Reboiras (2007), Santanach i suñol (2015) y Johnston (1992).

<sup>18</sup> Bonillo Hoyos (2013: 41-49)

<sup>19</sup> Bonillo Hoyos (2013: 37-40)

Los *exempla* juegan un papel central en la obra. A partir de narraciones breves de extensión variada, los sabios enseñan a Félix acerca de los diferentes niveles de la realidad. Por supuesto, el aprendizaje y la ilustración de doctrinas a partir de ejemplos era una práctica frecuente en la época, en la homilética u en otras disciplinas. De hecho, el *Llibre de meravelles* se ha llegado a comparar con un manual de predicación<sup>20</sup>. Sin embargo, el uso de los *exempla* en el *Llibre de meravelles* presenta varias peculiaridades:

a) La primera tiene que ver con la propia naturaleza de los *exempla*. Estos relatos breves, que pretenden ilustrar una determinada cuestión de carácter filosófico (la existencia de Dios, el problema del mal o la virtud de la prudencia) se caracterizan en la obra de Llull por ser relatos verosímiles, configurados a partir de personajes presumiblemente reales<sup>21</sup>. Así, aparecen reyes, monjes, caballeros, burgueses o campesinos como protagonistas de los diferentes *exempla*. Estos personajes y sus acciones son también esquemáticos, apenas esbozados. De hecho, a menudo se usan ejemplos de gran similitud a la hora de ejemplificar principios diversos. Por ejemplo, para ejemplificar los peligros de las honras mundanas, un ermitaño refiere al Félix un relato sobre un príncipe vanidosos que es acusado por un cristiano de deshonorar a Dios al tratar con honores a un judío prestamista<sup>22</sup>. En otro relato, en un capítulo dedicado al crecimiento y la mengua, se presenta a un rey que busca acrecentar sus honras, siendo advertido por un sabio que se trata a sí mismo con las honras que Dios merece<sup>23</sup>. El esquema en ambos casos es similar. Se parte de un rey o príncipe en exceso preocupado por sí mismo y sus honras que acaba siendo advertido por un cristiano respecto a sus peligros. Lo mismo ocurre con otros *exempla* que remiten a modelos de gran parecido. Lo que está haciendo Llull es crear una serie de cuentos esquemáticos a partir de los cuales generar un amplio número de variaciones que le permiten ilustrar toda una serie de principios teológicos y

---

<sup>20</sup> Domínguez Reboiras 2007.

<sup>21</sup> Aragüés Aldaz (2016: 124-125)

<sup>22</sup> Llull (2014: 217).

<sup>23</sup> Llull (2014: 205).

filosóficos<sup>24</sup>. Estos elementos esquemáticos de los *exempla*, con personajes similares entre ellos, son los que permiten al autor del *Libro de Gracián* crear un único relato a través de la acumulación de varios de los cuentos lulianos.

b) Los ejemplos también se caracterizan a menudo por su «oscuridad», esto es, por su difícil comprensión<sup>25</sup>. Con frecuencia, los relatos no tienen una relación inmediata con la cuestión que plantea Félix. Así, los ermitaños tienen que profundizar en su explicación, con el objetivo de que Félix comprenda el principio. Por ejemplo, cuando Félix pregunta a un ermitaño acerca de la existencia de Dios, este le contesta con un ejemplo de gran complejidad. Ante el aturdimiento de Félix, ve necesario explicar el relato a través de otros ejemplos. Según Mark Johnston<sup>26</sup>, el propósito de Llull con esta acumulación de ejemplos oscuros es forzar al lector de la obra a realizar una lectura ascética del texto, imitando a Félix en sus «trabajos». Es decir, el lector ha de aprender a interpretar el mundo que le rodea también a través de metáforas, analogías, y *exempla*. Esto se debería a que en el pensamiento de Llull los diferentes aspectos de la realidad estarían llenos de semejanzas, similitudes o analogías estructurales. Estos se derivarían en última instancia de la propia realidad de Dios como Creador<sup>27</sup>. Así, un mismo ejemplo o ejemplos similares habrían de servir para ilustrar distintos principios.

c) Finalmente, a través de los ejemplos se crea una sociedad ideal. Las enseñanzas de los ermitaños a Félix a menudo tienen un componente moral, aun cuando la enseñanza verse sobre una cuestión natural como los cuatro elementos. Esta dimensión moralizante del relato está presente desde el primer momento, cuando el padre de Félix, apenado ante la decadencia del mundo, ordena a su hijo viajar por el mundo para aprender como amar y conocer a Dios<sup>28</sup>. A partir de las enseñanzas de los diferentes sabios

---

<sup>24</sup> Aragüés Aldaz (2016: 123-131).

<sup>25</sup> Santanach i Suñol 2015.

<sup>26</sup> Johnston 1992.

<sup>27</sup> Pring-Mill 1990.

<sup>28</sup> Llull (2011: 81-82).

con los que conversa Félix, se va configurando una sociedad ideal, asentada en el amor y conocimiento de Dios, que es precisamente el fin último del ser humano según Llull<sup>29</sup>.

En definitiva, el *Llibre de meravelles* presenta un uso peculiar de los *exempla* que le servirán al *Libro de Gracián* a la hora de construir una sociedad ideal. El carácter esquemático de los mismos, especialmente los personajes apenas esbozados, será la base que permita al autor del *Libro de Gracián* desarrollar un relato propio a partir de ellos. Asimismo, la «oscuridad» de las narraciones, y la distancia que presentan respecto a los problemas intelectuales que ilustran, facilitan una apropiación que lleve a aplicarlos a otros contextos. Finalmente, los personajes y sociedad ideal que se presenta en ellos ayudan a la configuración moralizante del *Libro de Gracián*.

## **5. La sociedad ideal en el *Libro de Gracián* a partir del *Llibre de meravelles* de Ramón Llull**

La construcción de una sociedad ideal en el *Libro de Gracián* se formula fundamentalmente a partir de la consideración de un rey que es capaz de regir virtuosamente. Para ello, el autor del *Libro de Gracián* recurre a diferentes *exempla* del *Llibre de meravelles* en los que aparecen reyes capaces de reconocer sus obligaciones y especialmente su dependencia del poder divino. Al mismo tiempo, sus súbditos o sus superiores (el emperador) reconocen la legitimidad de su poder. Esto contrasta con la realidad de la Castilla de Juan II, interpretada durante el viaje, en la que el Rey es incapaz de cumplir sus deberes y sus súbditos son conscientes de las carencias del monarca. Así, hay un contraste entre lo real y lo ideal. La sociedad imaginaria del *Libro de Gracián* funciona como denuncia de una realidad social decadente.

Cuando Gracián sale de Castilla, en el último capítulo de la obra, el relato comienza a construirse a través de los diversos *exempla* del *Llibre de meravelles* que se modifican para producir un relato unificado. Se nos presenta a un rey que es capaz de resistir las presiones de sus caballeros, que quieren que vaya a la guerra con sus reyes vecinos. Esto

---

<sup>29</sup> Corominas 1984.

ya es un primer contraste con el monarca real presentado en el resto de la obra, que cede constantemente a las prisiones de sus privados. La introducción de los *exempla* del *Llibre de meravelles* reafirma aún más la oposición entre lo ideal y lo real. En el primero de ellos, extraído del capítulo de la obra de Llull dedicado a la «Justicia e injusticia»<sup>30</sup>, el hijo de un campesino a quién el rey ha condenado a muerte por asesino, está dispuesto a matar al rey. Sin embargo, se da cuenta de que el rey había sido justo en su sentencia. Así, afirma: «Injuria, mucho sodes multiplicada en el mundo t mucho y está desonrrada justícia. A lo menos por que en alguna cosa faga onrra a justícia, quiero ser justo al rey, que es mi sennor t que con justícia mato a mi padre. Et aquesto fago por onrrar a justícia t menguar injuria»<sup>31</sup>. La falta de justicia, en cambio, sería uno de los rasgos centrales del reinado de Juan II.

Si esto ocurre en relación a los campesinos y la justicia en el reino, con más intensidad está presente en relación a la justicia divina. Una de las advertencias constantes durante las enseñanzas del padre de Gracián y durante el viaje del joven es que los malos reyes arriesgan su alma constantemente. Se advierte así al Rey de los peligros que corre. De esta forma, los privados ponen «la ánima del príncipe en peligro» y «dizen que el príncipe non deve ser misero nin santero oyendo misas nin predicaciones t fablando de Dios»<sup>32</sup>. El rey ideal está constantemente preocupado por la voluntad de Dios, por el problema de los méritos y las culpas, y por su propia salvación. Así, a partir de un *exempla* del *Llibre de meravelles*, se pone en comparación la realidad con el ideal normativo que propone el *Libro de Gracián* para los reyes en cuanto gobernantes de la sociedad:

Un día se maravillaba el rey de la justícia de Dios fuertemente, ca él pensava que él era puesto en mayor peligro que ningund omne de su regno. t parescióle que Dios le oviese fecho tuerto, en quanto era más aparejado a pecar que ninguno de sus omnes. Mucho consideró el rey en aquesto t entendió cómo largueza de Dios avía puesto en él condiçión que podría aver mayor mérito en fazer bien que ningund omne de su tierra. Et, por aquesto, la justícia, así como es grande en punir al rey por mayor culpa, así es grande en galardonar al rey por mayor merescimiento. Mucho plogo al rey de la grand concordança

---

<sup>30</sup> Llull (2014: 113)

<sup>31</sup> Satorre (1986: 208).

<sup>32</sup> Satorre (1981-1983: 115).

que la justicia t la largueza de Dios avía puesto en mayor mérito por buenas obras o mayor culpa por malas obras<sup>33</sup>.

Así, frente a un Rey real (Juan II) que, movido por las insidias de los privados (Álvaro de Luna), no presta suficiente atención a los designios divinos y a la salvación de su alma, el rey ideal reflexiona sobre el problema del mérito y la culpa. La reflexión tiene que ver, además, con las diferentes obligaciones y recompensas que acarrea una determinada posición social. Las responsabilidades del rey son mayores, y por tanto mayores las culpas y los méritos de sus obras. El propio hecho de la jerarquía social, central en el pensamiento medieval y las justificaciones del poder de la época, permite criticar la realidad del poder a partir de una idealización de dicha jerarquía social.

El *Libro de Gracián* también había denunciado a los prelados que están constantemente en la Corte de los reyes, buscando riquezas y poder. En el último capítulo, sin embargo, un prelado que «andava ocçioso muchas vezes en la corte del rey por vanagloria t cobdiçia», es reprendido por un clérigo y por el rey por su despreocupación respecto a las almas de sus fieles. Lo interesante del pasaje es que, aunque se fundamenta en un relato del *Llibre de meravelles*, se modifica el relato para resaltar el carácter ideal del rey, y para poder contrastarlo con la realidad de la Castilla de Juan II. Comparemos ambos pasajes (en negritas los añadidos del texto castellano):

Era .i. prelat qui era molt poderós dels bens d'aquest mon, mas era home mal acostumat. Aquell prelat era ergullós et maravella-s per que les gents no li fayen gran honrament. Esdevench-se .i. dia qu'ell demaná ha un seu clergue per que les gents tan poca d'onor li fayen. «Senyer», dix aquell clergue, negun home, segons rahó et natura, no deu esser honrat sinó per intenció de honrar a Déu; et per açó volch Deus que los prelats sien honrats per tal que en lur honrament hom honre Deu. Mas cor vos amats simplament honrament per ço que siats honrat et no per ço que en vos Deus sia honrat, per açó se perd en vos la natura et lo començament per que les gents vos degren honrar, per quals vos fan desonor en ço que vos membren e us entenen ergullors, avar, luxuriós e digne de desonor<sup>34</sup>.

**Un día acaescio que Gracian vido venir a la corte de aquel rey a un prelado muy poderoso de los bienes temporales. Mas era omne mal acostunbrado, de**

---

<sup>33</sup> Satorre (1986: 209). El *exemplum* original en Llull (2014: 167).

<sup>34</sup> Llull (2014: 216).

**mala vida t andava ocioso muchas vezes en la corte del rey por vanagloria t cobdigia que avia, t dexava su preladia desanparada t las animas de los sus subditos, que por Dios le fueron encomendadas.** t aquel prelado era orgulloso et maravillavase porque aquellas gentes non le fazian onrra. Acaescio que el demando un dia a un su clerigo que por que las gentes tan poca onrra le fazian. «Sennor -dixo aquel clerigo- ningund omne, segund razon t manera, non deve ser onrrado sino por entencion de onrrar a Dios. Por aquesto, quiso Dios que los prelados sean onrrables, por tal que en el su onrramiento onrre omne a Dios. Mas, commo vos amades simple mente onrra porque seades onrrado t non porque Dios en vos sea onrrado, por aquesto se pierde en vos la natura t el comienco porque las gentes vos deverían onrrar. Los quales vos fazen desonrra en eso que vos mienbran t entienden orgulloso, avaro t luxurioso t digno de desonor».

**Mucho fue mal acogido aquel prelado por el rey, t fuertemente lo reprehendio de sus malas costumbres et porque dexava su preladia t el oficio en que era puesto t vinia a la su corte, en la qual non le era encomendado cosa alguna. t regurosamente lo amenazo que, si non se emendase et a Dios su Sennor desonrrase en sus obras, que el seria penado gravemente, ca dixo el rey que non queria consentir en su regno que prelado nin cavallero nin otro omne a su Dios desonrrase publicamente nin de manera que el lo sopiese. Aquel prelado partio de la corte del rey muy avergoncado t tornose a su preladia muy espantado**<sup>35</sup>.

Los cambios entre uno y otro relato enfatizan lo que el autor del *Libro de Gracián* quiere expresar. Aprovechando un relato de Llull sobre la excesiva preocupación de los prelados por las honras, en el *Libro de Gracián* se genera un discurso sobre el rol del rey en una sociedad idealizada, en la que los obispos que abandonan a su rey son amonestados por clérigos y expulsados de la Corte por el rey. En la sociedad real, esto es, en la Castilla del siglo xv, Juan II aceptaría a los prelados en sus Cortes, donde intentan conseguir riquezas y honores. Así, se genera nuevamente un contraste entre lo real y lo ideal, que funcionan como crítica de la realidad social y política castellana del siglo xv.

Lo que encontramos en la sociedad ideal del *Libro de Gracián* es un rey que es capaz de comportarse con justicia al relacionarse con diversos grupos sociales (campesinos, prelados o privados). Esto se contrapone a la realidad de la Castilla de Juan II. Este rey y sociedad idealizados se imaginan a partir de fragmentos de la obra de Llull, cuyos

---

<sup>35</sup> Satorre (1986: 212).

*exempla* esquemáticos permiten al autor castellano reconstruir un retrato de un buen monarca.

## 6. Conclusión

En este análisis hemos partido de que la construcción imaginaria de sociedades ideales funciona como forma de mostrar las debilidades de la sociedad real. Esto es así en el caso del *Libro de Gracián*, en el que existe un fuerte contraste entre la realidad presentada a lo largo de las enseñanzas y viaje de Gracián por Castilla, y la elaboración de un rey y sociedad idealizadas en el último capítulo de la obra. Este rey idealizado a partir de rasgos como su justicia, su disposición a reconocer la justicia divina o la crítica a los malos prelados es un espejo invertido de la realidad de la Castilla de Juan II. Según el autor del *Libro de Gracián* esta estaría dominada por un rey manejado por la voluntad de sus privados, incapaz de impartir justicia. En este sentido, lo ideal funciona como una crítica a lo real.

Además, la elaboración de la sociedad ideal parte de una apropiación sistemática de la obra de Ramón Llull. En el *Llibre de meravelles*, el pensador mallorquín desarrolla una manera propia de ilustrar, mediante *exempla*, diferentes principios filosóficos. El carácter esquemático de los mismos permite al autor del *Libro de Gracián* reconstruir, a partir de estas narraciones, un retrato idealizado de un monarca. Así, la sociedad ideal del *Libro de Gracián* se elabora partiendo del pensamiento de Ramón Llull, pero reformulando este para adaptarlo a la Castilla de Juan II.

## Bibliografía

- ARAGÜÉS ALDAZ, J. (2016): *Ramón Llull y la literatura ejemplar*, Alicante: Publicaciones de la Universitat d'Alacant.
- BADIA, L., SANTANACH, J. y SOLER, A. (2016): *Ramon Llull as a vernacular writer. Communicating a new kind of knowledge*, Woodbridge: Tamesis.
- BECEIRO PITA, I. (1982): «La Biblioteca del conde de Benavente a

mediados del siglo XV y su relación con las mentalidades y usos nobiliarios de la época», *En la España medieval* n. 2-3, pp. 135-146.

BONILLO HOYOS, X. (2016): «Reinterpretacions i reelaboracions de la tradició en alguns exemples del *Llibre de meravelles* de Ramon Llull», *Studia Lulliana* vol. 56, pp. 3-33.

BONILLO HOYOS, X. (2008): *Literatura al Llibre de meravelles*. Barcelona: UOC.

BONILLO HOYOS, X. (2005): «L'estructura dels llibres del paradís i de l'infern al *Fèlix* de Ramon Llull», in M. I. Ripoll Perelló (ed.): *Actes de les Jornades Internacionals Lul·lianes «Ramon Llull al s.XXI»*. Palma, 1, 2, i 3 d'abril de 2004, Palma: Universitat de Barcelona; Universitat de les Illes Balears, pp. 217-234.

BUTINYÁ JIMÉNEZ, J. (2004): «Sobre el escandaloso «Llibre de les bèsties» de Ramón Llull y su audiencia», *Espacio, tiempo y forma, Serie III, Hª Medieval* t. 17, pp. 79-94.

108

BUTINYÀ, J. (2011): «Al voltant del concepte de l'home en el *Libre de meravelles* (rere la projecció de Llull)», in VVAA: *Miscel·lània Albert Hauf*, vol. 1, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 9-35.

CHIMENTO, F.E. (2010): «Il *Felix* e la teoria política de Raimundo Lullo: spunti de riflessione», in Pedro Roche Arnas (coord.): *El pensamiento político en la Edad Media*, Madrid: Fundación Ramón Areces, pp. 391-402.

COROMINAS, J.M. (1984): «El *Llibre de les besties* dintre del context del *Llibre de meravelles*» in A. Torres-Alcalá (ed.): *Josep Maria Solà-Solé: homage, homenaje, homenatge (Miscelánea de estudios de amigos y discípulos)*. Barcelona: Puvill Libros, pp. 31-42.

DÍAZ MARCILLA, F.J. (2016): «Una 'disputatio' no resuelta: ¿fue franciscano el lulismo medieval?», *Archivo Ibero-Americano* año 76 n. 282, pp. 31-52.

DÍAZ MARCILLA, F.J. (2015a): «El hilo luliano en la madeja cultural castellana. Nuevos aportes al lulismo castellano laico y religioso», in J. Higuera Rubio (ed.): *Knowledge, contemplation and lullism: contribution to the lullian sesión at the SIEPM Congress-Freising, August 20-25, 2021* Turnhout: Brepols, pp.

165-190.

- DÍAZ MARCILLA, F.J. (2015b): «La influencia de Ramón Llull en el entorno del *Cancionero de Baena*», *Antonianum* 3, pp. 623-654.
- DOMÍNGUEZ REBOIRAS, F. (2007): «Una lectura del *Llibre de meravelles* como *ars praedicandi*», *Caplletr* vol. 43, pp. 131-160.
- GODELIER, M. (1989): *Lo ideal y lo material*. Madrid: Taurus.
- GÓMEZ REDONDO, F. (2002): *Historia de la prosa medieval castellana*, vol. 3: *Los orígenes del humanismo: el marco cultural de Enrique III y Juan II*, Madrid: Cátedra.
- JOHNSTON, M. (1992): «Exemplary reading in Ramon Llull's *Libre de meravelles*», *Forum for modern language studies* vol. 27 n. 3, pp. 235-250.
- LACAPRA, D. (1980): «Rethinking intellectual history and reading texts», *History and theory* vol. 19 n. 3, pp. 245-276.
- LLULL, R. (2011-2014), *Llibre de meravelles*, 2 vols., Edició crítica de Lola Badia (dir.), Xavier Bonillo, Eugènia Gisbert, Montserrat Lluch, Palma: Patronat Ramon Llull.
- NIETO SORIA, J.M. (2017): «Álvaro de Luna tirano. Opinión pública y conflicto político en la Castilla del siglo XV» *Imago Temporis. Medium Aevum* vol. 11, pp. 488-507.
- PERARNAU I ESPELT, J. (1985): «La traducció castellana medieval del *Llibre de meravelles* de Ramón Llull», *Arxiu de Textos Catalans Antics* vol. 4, pp. 7-60.
- PRING-MILL, R.D.F. (1990): «The lullian art of finding the truth: a medieval system of enquiry», *Catalan Review: international journal of Catalan culture*, vol. 4 n. 1-2, pp. 55-74.
- REINDHARDT, K. (2003): «El *Arbol apostolical*, parte del *Arbol de la ciencia*, de Raimundo Lulio, en una versión castellana del siglo XV. Introducción y edición del prólogo», *Revista española de filosofía medieval* vol. 10, pp. 245-259.
- SANTANACH I SUÑOL, J. (2015): «Ramon Llull i l'obscuritat que il·lumina. Apunts sobre l'origen i la rendibilitat literària d'un recurs exegetíc», *Anuario de Estudios Medievales* vol. 45, n. 1, pp. 331-354.
- SATORRE, J.J. (1980): «La novela moral de Gracián (Un texto inédito del siglo XV)», *Studia Lulliana* vol. 24 n. 2, pp. 165-210.

- SATORRE, J.J. (1981-1983): «La novela moral de Gracián (continuación)», *Studia Lulliana* vol. 25 n. 1, pp.84-165.
- SATORRE, J.J. (1986): «La novela moral de Graçían (conclusión)», *Studia Lulliana*, vol. 26, n. 2, pp. 165-251.
- SERVERAT, V. (1997): *La pourpre et la glèbe. Rhétorique des états de la société dans l'Espagne médiévale*. Grenoble: Ellug.
- TAYLOR, B. (1995): «Some complexities of the *exemplum* in Ramon Llull's *Llibre de les bèsties*», *The modern language review* vol. 90 n. 3, pp. 646-658.
- TRÍAS MERCANT, S. (1969): «La ética luliana de las virtudes en el “Felix de les meravelles”», *Studia Lulliana* vol. 13 fasc. 2, pp. 113-132.
- VALDEÓN BARUQUE, J. (1975): *Los conflictos sociales en el reino de Castilla en los siglos XIV y XV*. Madrid: Siglo XXI.
- VÁZQUEZ JANEIRO, I. (1992): «‘Gracián’, un ‘Félix’ castigliano del secolo XV. Una ricerca sull’innominato autore», *Annali. Sezione romanza* vol. 34 n. 1, pp. 295-337.
- 110 YSERN, J.-A. (1999): «*Exempla* i estructures exemplars en el primer llibre del *Fèlix*», *Studia Lulliana* vol. 39, pp. 25-54.

# EL PARADIGMA ROMANO<sup>1</sup> EN LA *ESTORIA DE ESPAÑA* DE ALFONSO X EL SABIO (1252-1284), ¿UNA *RENOVATIO IMPERII*?

Soizic Ecurignan

Universidad de Poitiers (Francia)-CESCM UMR 7302 (CNRS)

[soizic.escurignan@univ-poitiers.fr](mailto:soizic.escurignan@univ-poitiers.fr)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-6129-4207>

**Resumen:** Este artículo analiza cómo Alfonso X el Sabio pone en escena el papel de los romanos en la *Estoria de España*. De acuerdo con la ideología neogoticista, las fuentes de Alfonso X presentan los reinos asturleonés y luego castellano como legítimos herederos del reino visigodo de Toledo y borran los otros pueblos que dominaron la Península, entre ellos los romanos. Sin embargo, con el Rey Sabio el contexto político cambia y nuestra meta aquí es averiguar si el proyecto político alfonsí, marcado por el *Fecho del Imperio*, acarrea una matización o alteración de la imagen de los romanos en la *Estoria de España*. Dicho de otro modo, ¿los romanos siguen siendo en la crónica alfonsí *persona non grata* o se benefician por el contrario de una reelaboración del pasado de España? ¿Y en qué medida España puede ya personificar la *renovatio* o restauración del Imperio romano?

**Palabras clave:** *Estoria de España*, Alfonso X el Sabio, neogoticismo, neorromanismo, Rodrigo Jiménez de Rada.

**Abstract:** This presentation analyzes how Alfonso X the Wise constructs the role of the Romans in the *Estoria de España*. Indeed, according to the neo-Gothic ideology, the sources of Alfonso X present the Asturian and later Castilian kingdoms as legitimate heirs of the Visigothic kingdom of Toledo and erase the other peoples that dominated the Peninsula, including the Romans. However, with the Wise King, the political context has changed and our goal here is to find out if the Alfonsi political project, marked by the *Fecho del Imperio*, entails a nuance or alteration of the image of the Romans in the *Estoria de España*. In other words, do the Romans continue to be *persona non grata* in the chronicle or, on the contrary, do

---

<sup>1</sup> Este artículo completa un trabajo iniciado en el libro *Une genèse pour l'Espagne: Le récit des origines dans la Estoria de España d'Alphonse X le Sage (1252-1284)*. París: e-Spania Books. <https://doi.org/10.4000/books.esb.3172>.

they manage to become a paradigm through a reworking of Spain's past?  
And can Spain already personify the *renovatio* or restoration of the Roman  
Empire?

**Keywords:** *Estoria de España*, Alfonso X the Wise, neo-gothicism, neo-romanism, Rodrigo Jiménez de Rada.

La *Estoria de España*<sup>2</sup>, redactada bajo la égida de Alfonso X el Sabio (rey de Castilla y León de 1252 a 1284), es una obra historiográfica cumbre de la Edad Media hispánica, a la vez historia, relato mítico, espejo de príncipes y modelo de sociedad. Como es bien sabido, uno de los modelos principales de la *Estoria de España* es el *De Rebus Hispaniae*<sup>3</sup>, redactado hacia 1243 por el arzobispo de Toledo, Rodrigo Jiménez de Rada. El Toledano es uno de los máximos exponentes del neogoticismo, esa ideología política que presenta a los reinos asturleonés y castellano como legítimos herederos del reino visigodo de Toledo<sup>4</sup>. El neogoticismo se funda en un mecanismo bastante simple: alabanza de los antepasados visigodos, explicación de la caída del Reino de Toledo y puesta en escena de una forma de continuidad o restauración entre los godos y el presente de redacción, sobre todo a través del reinado de Pelayo y los primeros reyes de Oviedo que sirven de transición. Esta visión de la continuidad histórica supone que el rey de Castilla y León goza de una autoridad hegemónica sobre los otros reinos cristianos porque sus supuestos antepasados godos fueron los primeros, y los únicos que lograron instaurar unidad espacial, política y religiosa en la península

---

<sup>2</sup> Alfonso X; Menéndez Pidal, R. (ed.) (1906): *Primera crónica general. Tomo I, Texto: Estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*. Madrid: Bailly Bailliere. Abreviado PCG.

<sup>3</sup> Jiménez de Rada, R.; Fernández Valverde, J. (ed.) (1987): *Roderici Ximenii de Rada Historia de rebus hispanie sive historia gothica, Corpus Christianorum, Continuatio mediaevalis, LXXII*. Turnhout: Brepols. Abreviado DRH. Existe una traducción, Jiménez de Rada, R.; Fernández Valverde, J. (trad.) (1989): *Historia de los hechos de España*. Madrid: Alianza. Abreviado DRH trad.

<sup>4</sup> Deswarte 2003: p. 11. A propósito de la evolución del neogoticismo, véase Le Morvan 2013.

Ibérica<sup>5</sup>. El neogoticismo, como ideología política<sup>6</sup> e historiográfica, encuentra sus orígenes en la obra de Isidoro de Sevilla<sup>7</sup>, que celebró en su famoso *Laus Spaniae*<sup>8</sup> el matrimonio simbólico entre los godos y España, y luego en el reinado de Alfonso II de Asturias (791-842)<sup>9</sup>, que se reivindicó heredero del reino de Toledo. De acuerdo con el neogoticismo, Jiménez de Rada presentó la historia de España como una historia de los godos, cuyos orígenes, conquistas y evolución representan un 90% del relato de los orígenes hasta Pelayo<sup>10</sup>. Como consecuencia,

---

<sup>5</sup> El rey Recaredo (586-601) instauro unidad religiosa al convertirse al cristianismo niceno, y el rey Suintila (621-631) es el primero quien reina sobre toda la península Ibérica.

<sup>6</sup> A propósito de las distintas etapas de la evolución política del neogoticismo, véase Deswarte 2003.

<sup>7</sup> Se trata entre otras cosas de construir una respuesta frente a lo que Isidoro considera una triple amenaza física, religiosa e ideológica por parte de Roma, o más bien Bizancio: 1) los bizantinos dominan amplios territorios en el sur de la Península, 2) la evolución teocrática del Imperio podría poner en peligro la Iglesia de España, y 3) los visigodos siguen viviendo en la sombra de un ideal romano aún muy vivo que les impide desarrollar su propia legitimidad. Teillet 2011: p. 464, y Fontaine, 2000: p. 373.

<sup>8</sup> Se trata del prólogo presente en la segunda versión de su *Historia Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum*. Véase Fontaine 2001.

<sup>9</sup> Se trata de un *Testamentum* de Alfonso II a la basílica San Salvador de Oviedo en ocasión de su fundación el 16 de noviembre de 812.

<sup>10</sup> *DRH*, desde el capítulo I, 8 hasta el capítulo III, 24, o sea cincuenta y ocho capítulos de los setenta y cinco que constituyen el relato de los orígenes, desde el Diluvio hasta Pelayo. Dieciséis de estos capítulos (libro I, capítulos 8 a 19, y libro II, capítulos 1 a 3), o sea un cuarto de los setenta y cinco capítulos que deberían contar los orígenes de España ni siquiera mencionan España. ¡Los godos encarnan España hasta tal punto que ésta puede desaparecer durante un cuarto del relato de su propia historia! Es cierto que Jiménez de Rada también escribió una *Historia romanorum*, una *Historia Hunnorum, vandalorum, suevorum, alanorum et silingorum*, así como una *Historia arabum*, que según Inés Fernández-Ordóñez, conforman la historia de España junto con el *De Rebus Hispaniae* (Fernández-Ordóñez 2015: 55). Sin embargo, como Georges Martin (Martin 1992: 333: «l'histoire d'Espagne était d'abord celle de la rencontre d'un espace géographique et du peuple wisigoth. Une approche localiste et ethnique: faits des Romains, des Suèves, Alains et Vandales, des Arabes, n'étaient convoqués qu'à la périphérie d'une histoire d'Espagne dont l'axe était la destinée des Goths») pensamos que dicha *Historia de los romanos* no se sitúa en el mismo plano que la historia de los godos (Escurignan 2021b: 8).

los otros pueblos que dominaron la península Ibérica, y entre ellos los romanos, han sido deliberadamente rechazados, borrados, relegados al papel de aquellos invasores inicuos que sojuzgaron la Península y cometieron los peores abusos. Los romanos vienen mencionados apenas veintiuna veces en la crónica, ya sea para aludir a la ocupación violenta de España en cinco ocasiones<sup>11</sup>, ya sea a través de los combates de los godos en catorce ocasiones (a veces como enemigos de los romanos y a veces como federados de los mismos)<sup>12</sup>. Las pocas alusiones son categóricas, por ejemplo: «*Romani mortis iudicia intulerunt*»<sup>13</sup>, «*tempore consulum Affrica et Hispania a Scipione destructis*»<sup>14</sup>, o con esta metáfora de la espada romana que viene a herir España: «*Romanorum gladio sauciata*»<sup>15</sup>.

Por lo tanto, considerando que Jiménez de Rada es la fuente principal de la *Estoria de España*, la crónica alfonsí tendría que seguir *a priori* este modelo. No obstante, a pesar de que la *Estoria de España* se escribe apenas unos treinta años después del *De Rebus Hispaniae*, el contexto político ha cambiado mucho. Entre los intereses del Rey Sabio, cabe destacar lo que se ha llamado el *Fecho del Imperio*. De hecho, Alfonso X, como hijo de Beatriz de Suabia, nieta del emperador Federico Barbarroja (1155-1190) y prima del emperador Federico II (1220-1250), pretende ser elegido emperador del Sacro Imperio Romano Germánico. Alfonso encuentra muchas dificultades en este empeño, sobre todo con los nobles que expresan su desacuerdo frente a las exigencias extraordinarias de dinero y hombres<sup>16</sup>. Entre los instrumentos de propaganda, el Rey Sabio cuenta con la historiografía para defender sus pretensiones al Imperio. Y es que el propio contexto

---

<sup>11</sup> *DRH*: 7, 85-86; 19, 13-14; 14, 33-34; 14, 46-48; 106, 9-10.

<sup>12</sup> *DRH*: 44, 42-45; 49, 22-23; 35, 1-2; 36, 1-2; 40, 1; 42, 1-2; 43, 1; 45, 1; 63, 27-28; 64, 9-10; 64, 18; 65, 10; 65, 27-28; 66, 4-9. Las dos otras menciones aluden al origen hispánico del emperador Teodosio (*DRH*: 42, 4-6) y a las batallas de los romanos en general (*DRH*: 6, 47-48).

<sup>13</sup> *DRH*: 7, 85-86, *DRH trad.*: 57: «*los castigos morales que los romanos les infligieron*».

<sup>14</sup> *DRH*: 14, 46-48, *DRH trad.*: 66: «*durante el consulado fueron asoladas África y España por Escipión, y dos cónsules, Tolemón y Bruto, fundaron Toledo*».

<sup>15</sup> *DRH*: 106, 9-10, *DRH trad.*: 150: «*fue herida por la espada de los romanos*».

<sup>16</sup> González Jiménez 1999: 127.

de redacción, o de fabricación de la historia<sup>17</sup>, evoluciona. Hasta entonces les tocaba a los clérigos escribir o al menos compilar la historiografía, por encargo de los reyes, eso sí, pero los clérigos eran los que tenían el control, como lo recuerdan muy oportunamente los cronistas en sus prólogos<sup>18</sup>. Ahora el Rey Sabio se apodera de la redacción y ejerce el control sobre talleres de redactores laicos y anónimos. Desde esta nueva posición real que domina todos los aspectos de la redacción, el rey se encuentra en posición de fuerza para forjar su propia historia de España y ajustarla a su visión política y a sus intereses.

Como lo indica su nombre, el Sacro Imperio Romano Germánico se considera heredero del Imperio romano. Por ello, a la hora de pretender la corona imperial, mantener una imagen completamente negativa del imperio romano parece difícilmente sostenible o al menos carece de lógica. Entonces, ¿en qué medida el proyecto imperial acarrea una matización o alteración de la imagen de los romanos en el relato de la historia? Dicho de otro modo, ¿los romanos siguen siendo *persona non grata* o al contrario pueden ser útiles a las pretensiones alfonsíes a través de una reelaboración del pasado de España?

## 1. Observaciones preliminares

En primer lugar, comparemos la presentación de los romanos y los godos en el prólogo del Toledano y el de Alfonso X en busca de posibles disonancias.

La primera frase, que habla de los godos como los principales príncipes españoles, encierra la clave del pasado de España según Jiménez de Rada, es decir, unas raíces únicas vinculadas con la alabanza de los godos. Historia de España e historia de los godos se fusionan bajo la pluma del arzobispo.

---

<sup>17</sup> Martín 1997b.

<sup>18</sup> Escurignan 2021: 85-90.

<i>De Rebus Hispanie</i>	<i>Estoria de España</i>
<i>Inter omnes autem principes Gothorum reges secula precipuos habuerunt et testamentali edicto Hispanie legauerunt, quorum insigna usque ad tempora que me pretereunt deriuauit<sup>19</sup>.</i>	<i>Mostrar la nobleza de los godos<sup>20</sup>.</i>
<i>Pompei Throgi, qui fuit historiarum orientalium sollicitus supputator, et aliis scripturis, quas de membranis et pitaciis laboriose inuestigatas laboriosius compilauit<sup>21</sup>.</i>	<i>Et de Pompeyo Trogo, et dotras estorias de Roma las que pudimos auer que contassen algunas cosas del fecho dEspaña, et compusiemos este libro<sup>22</sup>.</i>

Aunque sean muy similares los prólogos<sup>23</sup>, una comparación sistemática permite poner de realce matices interesantes. Como se nota en la primera línea, Alfonso X ya no dice que los godos fueron los principales príncipes que hubo en España. No niega la «nobleza» de los godos, pero sí niega su carácter «principal». Luego, el Rey Sabio, en medio de la lista de sus fuentes -idéntica a la de Rada-, añade una alusión a las «estorias de Roma» en plural, lo que significa que desde el prólogo la historia romana viene incluida, concebida como parte de la historia de España. El prólogo es un ejercicio codificado que tiene entre otros objetivos el de justificar y legitimar el relato que sigue, lo que restringe la libertad de los cronistas, que para gozar justamente de su libertad tienen que concordar, aparentemente, con sus fuentes. Alfonso X mienta la nobleza de los godos, pero no hace de ellos los protagonistas exclusivos de su relato. Indica, por el contrario, que con él Roma sale de la sombra a la que Rada la había relegado. El prólogo alfonsí es como un calco del prólogo toledano, pero consigue deslizar unos matices, leves, pero, a nuestro juicio, significativos, anunciadores

<sup>19</sup> DRH: 7, 75-78, DRH trad: 57: «entre todos los príncipes los siglos tuvieron por principales a los reyes de los godos y los transmitieron de generación en generación, y sus grandezas las he continuado hasta el tiempo que me precedió».

<sup>20</sup> PCG: 4, 1b-2b.

<sup>21</sup> DRH: 7, 69-72. DRH trad: 57: «de Pompeyo Trogo, que fue infatigable descifrador de las historias orientales, y de otros escritos que, leídos con trabajo en pergaminos y pieles, con más trabajo recopilé».

<sup>22</sup> PCG: 4, 41a-44a.

<sup>23</sup> Lacomba 2010.

de un cambio de paradigma.

Luego esto se confirma en el relato. De hecho, desde un punto de vista cuantitativo, los godos representan un 30% del relato de los orígenes, cuando los romanos representan casi el doble, o sea un 60%.

Capítulos	Pueblos	Número de capítulos	Proporción
1 a 3	Fundadores bíblicos	3	0,5%
4 a 13	Griegos	10	1,8%
14 a 15	Almujuces	2	0,4%
16 a 22 (y 49 a 60)	Cartagineses	7 19	1,2% 3,3%
23 a 364	Romanos	342 330 <sup>24</sup>	60,5% 58,4%
365 a 385	Vándalos, silingos, alanos y suevos	21	3,7%
386 a 565	Godos	180	31,9%

Respecto a la obra de Jiménez de Rada, como ya se ha mencionado, elaborada tan solo unos treinta años antes, la relación de fuerzas se encuentra completamente trastocada y se puede deducir que no solo la historia de España deja de resumirse exclusivamente a la de los visigodos, sino que estos abandonan su preeminencia para que sea ocupada por los romanos. ¿Podría tratarse de una mera cuestión de exhaustividad? ¿o la sección romana de la *Estoria* responde a un verdadero programa? Pues no lo parece, porque un estudio atento del relato permite poner de realce la transformación o remodelación de la representación de los romanos.

## 2. ¿Unos invasores violentos?

La *Estoria de España* no borra por completo la imagen de unos invasores violentos<sup>25</sup>, sobre todo a través de la segunda guerra púnica<sup>26</sup> y la guerra civil entre César y Pompeyo<sup>27</sup>, dos momentos en que los

<sup>24</sup> Si se quitan los capítulos 49 a 60 consagrados a Dido y a la fundación de Cartago.

<sup>25</sup> PCG: 27, 50a: «muy porfiosas contiendas», y 27, 1b: «grandes contiendas».

<sup>26</sup> PCG: 18-51.

<sup>27</sup> PCG: 69-78.

romanos convierten a España en víctima colateral de sus propias luchas. Sin embargo, Alfonso X pone en tela de juicio la violencia del Imperio romano al dibujar una conquista de España distinta de la de su modelo toledano. Presentemos unos ejemplos que nos parecen significativos<sup>28</sup>. Los romanos, entre ellos Escipión el africano (muerto en 183 a.C.) y Pompeyo (muerto en 48 a.C.) conquistan la Península no por fuerza, sino por «*amor*»<sup>29</sup> o «*amiztades*»<sup>30</sup>. Son relaciones fundadas en el amor político, o relación vertical que une al señor y sus vasallos<sup>31</sup>, que llevan a la sumisión voluntaria de los españoles y no a la conquista, por ejemplo: «*dieron se todas les cibdades et toda tierra de Espanna a Pompeyo [...]. E quedo de guerras estonce Espanna, et fico toda assessegada so el sennorio de los romanos por Pompeyo*»<sup>32</sup>. El consulado de Pompeyo es sinónimo de paz y no de asolamiento por parte de los romanos, muy al contrario de la imagen construida por Jiménez de Rada.

118 — Un episodio interesante, aunque no atañe directamente a la Península, es el incendio de la Biblioteca de Alejandría. En efecto, si la historiografía latina suele culpar a Julio César del terrible incendio<sup>33</sup>, la *Estoria de España* ofrece una versión completamente diferente según la cual Ptolomeo XIII Filopátor<sup>34</sup> (muerto en 47 a.C.), obsesionado con su venganza contra César, ordena prender fuego a su propia capital para cumplir sus propósitos:

*Estaua la flota del rey Tolomeo daquela parte de la cibdat o posaua Julio Cesar; et tanto auie Tholomeo a coraçon de cumplir alli lo que querie, que no cato la perdida que el y tomarie; et enuio so mandado a Achillas que encendiesse aquella su flota et que la fiziesse llegar al muro por que se aprisiesse el fuego a las casas, et ardiendo que llegarie a la posada de Julio*

---

<sup>28</sup> Los ejemplos que vienen a continuación han sido explotados en dos otros trabajos, Ecurignan 2017 y Ecurignan 2021b.

<sup>29</sup> *PCG*: 24, 28a. A propósito de Escipión en la *Estoria de España*, véase también Fraker 1996a.

<sup>30</sup> *PCG*: 24, 13a.

<sup>31</sup> Heusch 1997: 199. Para otros ejemplos en la *Estoria de España* véase también Ecurignan 2017.

<sup>32</sup> *PCG*: 56, 55a-10b.

<sup>33</sup> Por ejemplo, Plutarco, Suetonio y Aulu Gelio. Bernard 1998: 137.

<sup>34</sup> *PCG*: 80-82. La crónica atribuye el asesinato a Ptolomeo XII Neo Dioniso aunque se trata de Ptolomeo XIII Filopátor.

*Caesar; et que duna guisa o dotra que se perderie y ell et los sos. E Achillas fizo lo assi, et ardio una grand parte de la uilla que le non pudieron amatar. Et cuenta en este logar la estoria de Paulo Orosio que seyen alli en unos palacios bien quaraenta mil libros condesados en que fueran ayuntadas todas las gestas et todos los buenos fechos de los reyes de Egipto et de los otros nobles uarones et de muchos principes de las otras tierras<sup>35</sup>.*

Aquí también se borra deliberadamente la imagen de una Roma destructiva.

El ejemplo de Marco Aurelio (161-180) es aún más relevante. De hecho, la crónica revela que existen dos versiones sobre su llegada a España, la primera negativa y la segunda positiva. De manera aparentemente exhaustiva, la *Estoria* menciona ambas versiones, pero prefiere explícitamente la segunda posibilidad, la que pinta la figura de un rey amigo de España: «no fallamos escrito ciertamente si se alço Espanna et uino el con hueste por la assesegar, o si lo fizo con sabor de ueer la tierra; pero las mas hystorias acuerdan que uino y por la ueer et por meiorar ell estado della»<sup>36</sup>. Se puede deducir que la versión alfonsí presenta un amor político y una conquista casi pacífica que convierten a los romanos en señores legítimos de España, más aún cuando el emperador Constantino I (310-337) viene a liberar a los españoles de los bárbaros: «guiso sus huestes et uino pora Espanna a librar la dunas yentes de barbaros que la tenien apremiada [...] et torno los espannoles a sus logares que andauan foydos et alçados por las montannas et por las sierras»<sup>37</sup>.

Más adelante, dos hermanos romanos<sup>38</sup> custodian el valle de Aspe e impiden que los vándalos, los silingos, los alanos y los suevos pasen a España. Frenan a los invasores dos veces, pero estos acaban por entrar la tercera vez porque los dos hermanos han sido asesinados, lo que abre las puertas de la Península a sus enemigos. Así pues, en la crónica, los romanos actúan como los defensores de España.

Un episodio muy revelador nos parece confirmar esto. En el siglo II a.C. Viriato (fallecido en el 139 a.C.) encabeza la revuelta lusitana contra los romanos. La tradición historiográfica latina, o al menos una

---

<sup>35</sup> PCG 83, 25b-42b.

<sup>36</sup> PCG: 155, 29a-34a.

<sup>37</sup> PCG: 196, 31a-5b.

<sup>38</sup> PCG: 208, 35b-43b; 209, 6a-20a.

gran parte de ella, lo presentaba como un hombre virtuoso y un gran líder militar<sup>39</sup>. Sin embargo, la *Estoria de España* prefiere seguir a Orosio y presentarlo como un vulgar ladrón: «*primeramiente pastor, e depues tenedor de caminos, et desi ayunto muy grand gente e començo a fazer mal descubiertamiente por las tierras, robandolas e destruyendolas todas*»<sup>40</sup>. Además de la expresión «*tenedor de caminos*» y del verbo «*robar*», el texto repite tres veces la palabra «*ladrón*»<sup>41</sup>. Por más que la revuelta sea la consecuencia de la traición de los romanos y la masacre posterior, la crónica no lo retrata como un héroe libertador, sino como un asesino, un salteador que al amenazar a los romanos pone España en peligro. Alfonso X toma partido por Roma y rechaza cualquier forma de legitimidad para Viriato y su revuelta.

---

### 3. Los aportes romanos

120

---

#### 3.1. La unificación territorial

Y es que la revuelta de Viriato -o cualquier otra revuelta- pone en peligro la unidad hispánica. De hecho, según la crónica, los romanos logran la primera unificación territorial y política de la península Ibérica. Son los primeros que hacen coincidir la entidad geográfica peninsular y la entidad política Hispania: «*fico toda assessegada so el sennorio de los romanos por Pompeyo*»<sup>42</sup>. Desde Isidoro de Sevilla, los autores situaban esta unión, es decir, la base ideológica del neogoticismo, en el periodo visigodo, pero Alfonso X la hace retroceder aún más en el tiempo y la desplaza al señorío de los romanos. Este cambio tiene dos ventajas. Por una parte, permite acrecentar el prestigio de España -en la Edad Media el prestigio de un reino o una ciudad depende entre otras cosas de su antigüedad- y afirmar la legitimidad y necesidad de restaurar dicha unión política de la Península. Por otra parte, y es lo que nos interesa aquí, convierte a los romanos en un

---

<sup>39</sup> Pastor Muñoz 2000: 10.

<sup>40</sup> PCG: 28, 53a-6b.

<sup>41</sup> PCG: 28, 48a; 28, 52b; 29, 11a.

<sup>42</sup> PCG: 56, 55a-10b.

eslabón imprescindible en la historia de España. Además, a través de una serie de fundaciones de ciudades la crónica muestra cómo los romanos dejan su huella toponímica en España. Los cónsules Tholemon y Bruto dan su nombre a Toledo<sup>43</sup> (THOLEmon + BruTO > Toletto), Julio César funda Sevilla<sup>44</sup> y da su nombre a Zaragoza<sup>45</sup> (Cesar Augusta) y Trajano funda León<sup>46</sup>. La crónica establece incluso vínculos entre estas fundaciones y sus orígenes troyanos y griegos<sup>47</sup>.

### 3.2. La moneda y el calendario

No solo la *Estoria* borra la imagen violenta de Roma, sino que también presenta a los romanos de la crónica como unos guías o iniciadores. Según la crónica, España le debe mucho a Roma. Así, sería a los romanos a quienes les debemos la invención de la moneda<sup>48</sup>. Numa Pompilio, sucesor de Rómulo, es quien primero acuña dinero, prueba de ello es que da su nombre al término «moneda»:

*Fuera este rey Numma el primero princep que moneda fiziera. E si no por que corrompen los omnes las palabras et las mudan, lo que dicen moneda, «numeda» deuien dezir, del sobre nombre; e en latin «numisma» dicen por las letras que estan en el dinero, del nombre de Numma otrossi [...]. Ante deste rey no auien las yentes moneda ninguna que fuese de ninguna sennal; et las cosas que mester euien, mercaun las unas por otras. Despues desto a luengo tiempo fueron los regnos saliendo de so el sennorio de Roma, et fizieron los reyes sus monedas, et amenguaron los dineros, et mandaron les fazer cada unos sus sennales, et pusieron sus nombres departidos, a los unos de los sennores que los fizieran, a los otros de las cibdades en que los fazien; bien cuemo dicen agora en Castiella al marauedi «alfonsi» del nombre del rey don Alfonso, que gano Toledo de moros, quel hizo fazer primero; e «burgaleses» a los de la cibdat de Burgos, por que los fizieron y ante que en otro lugar; e a los de la cibdat de Leon «leoneses»; et assi a los de las otras tierras<sup>49</sup>.*

---

<sup>43</sup> PCG: 7, 52a-2b.

<sup>44</sup> PCG: 8-9.

<sup>45</sup> PCG: 6, 18b-29b.

<sup>46</sup> PCG: 144, 32a-37a.

<sup>47</sup> Orígenes griegos para Toledo (PCG: 12, 29b-33b; 14, 40a-45a) y Sevilla (PCG: 8, 20b-48b); y troyanos para León (PCG: 142, 41a-47a).

<sup>48</sup> PCG: 99, 32a-42b.

<sup>49</sup> PCG: 99, 42a-16b.

La moneda no es una novedad baladí, sino que representa un avance importante, y la etimología -aunque falsa- y la paronimia entre «*Numa*», «*numeda*» y «moneda» establece la deuda de España con Roma. De hecho, la crónica subraya que antes, los españoles usaban el trueque: «*las cosas que mester euien, mercaun las unas por otras*». La función de acuñar moneda equipara al rey romano y al rey Alfonso VI que acuña maravedís llamados «*maravedís alfonsíes*», lo que recuerda oportunamente el nombre del propio Alfonso X quien, tratando de reducir la crisis inflacionaria de su reino, crea varias monedas que están lejos de ser unánimes<sup>50</sup>. La etimología de «moneda» y la paronimia entre Alfonso VI y Alfonso X establecen un vínculo y una continuidad entre Numa Pompilio y el propio Alfonso X a través de Alfonso VI y legitiman la política monetaria del Rey Sabio.

Asimismo, debemos nuestro calendario a los romanos<sup>51</sup>. No solo la datación al principio de cada capítulo se realiza primero de acuerdo con la fundación de Roma<sup>52</sup>, incluso cuando se trata de eventos posteriores al nacimiento de Cristo, sino que además inventan el calendario y las palabras relacionadas con él. La crónica consagra el capítulo 118, titulado «*De como Julio Cesar puso nombre del suyo al mes de julio, e de las razones porque son los otros meses nombrados daquellos nombres que an cada unos*» a esta cuestión. Explica que los romanos nombran los días de la semana según los planetas que veneran<sup>53</sup>. El rey Numa Pompilio es quien parte el año en doce meses y los romanos los nombran con nombres de sus príncipes<sup>54</sup>, en función de sus tradiciones religiosas y bélicas<sup>55</sup>, y en función del antiguo sistema numeral que dividía el año en diez meses<sup>56</sup>.

---

<sup>50</sup> O'Callaghan 1999: 162-165.

<sup>51</sup> *PCG*: 94-95.

<sup>52</sup> «*Andados de la puebla de Roma xx annos*» o «*que fue a xx annos de quando Roma fuera poblada*» o «*que fue a xx annos de la puebla de Roma*», equivalente de la forma latina «*ab urbe condita*».

<sup>53</sup> Luna, Marte, Mercurio, Júpiter, Venus, Saturno y Sol.

<sup>54</sup> El dios Jano, presentado como rey da «enero», Julio César da «julio» y Augusto da «agosto».

<sup>55</sup> Febrero, marzo, abril, mayo y junio.

<sup>56</sup> Septiembre, octubre, noviembre y diciembre. Más adelante, los redactores añaden que el mes de agosto tiene treinta y un días porque el emperador Augusto le quita un día a febrero, lo que de paso explica por qué febrero solo tiene veintiocho días

La crónica da la etimología de cada uno de estos días y meses, lo que se puede explicar por el interés lingüístico del rey en el contexto de redacción en castellano, pero también por la importancia del propio calendario. En la crónica, los romanos literal y literariamente dan vida al tiempo y, a pesar de su desaparición, aún continúan ordenándolo. Dichas explicaciones demuestran la sabiduría de los romanos y hacen de ellos los maestros del tiempo. Además, tanto el dinero como el calendario son elementos que siguen visibles e indispensables en el siglo XIII, como una prueba viva de las aserciones de la crónica.

### 3.3. El derecho

Siempre según la crónica alfonsí, España recibe la ley de Roma y más particularmente del emperador Augusto, quien da sus primeras leyes a los españoles:

*Octauiano Cesar con grand sabor que auie de uenir a las Espannas por las assesegar en el sennorio de Roma mas de los que eran assessegadas, e por les dar sus fueros et sus leyes et les fazer ueuir a todos a una manera segund las leyes romanas*<sup>57</sup>.

*Dio ell emperador Cesar Octauiano sus leyes a los españoles de amas las Espannas, et mando les a todos que uiuiesen a una manera de ley et por unos fueros*<sup>58</sup>.

Escritor y promotor de leyes, la figura de Augusto recuerda a la de Alfonso X. En efecto, el emperador romano desea imponer un código único a toda España: «*a aquella sazón no auien todas [las Espanna] un fuero ; e desde Octauiano llego alla et lo sopo, no lo touo por bien, e asmo de fazer ueuir a todos a manera et a fuero dunas leyes*»<sup>59</sup>. El paralelismo con las dificultades que encuentra el Rey Sabio para hacer cumplir una reforma legal que estandarice la ley en sus reinos no es baladí, y los redactores aprovechan esto para explicar por qué es peligroso que no todas las regiones se rijan por las mismas leyes: «*los dexasse el usar de sus leyes et de sus fueros que ouieran fasta estonce*

---

(PCG: 135, p. 103, 24a-41a).

<sup>57</sup> PCG: 101, 41a-46a.

<sup>58</sup> PCG: 105, 9b-13b.

<sup>59</sup> PCG: 103, 9b-13b.

*apartados de las otras gentes ; ca est apartamiento mantenien ellos por soberuiar et forçar et fazer tuertos a sus uezindades, mas que por ueuir en justicia et en paz»*<sup>60</sup>. Las leyes locales, individuales, solo conducen a la discordia, a la iniquidad entre los súbditos y al desequilibrio del reino como lo revelan las expresiones «*apartados / apartamiento*», «*soberuiar et forçar et fazer tuertos*». Por el contrario, la unidad jurídica produce la unidad del reino y, por ello, es sinónimo de justicia y paz «*en justicia et en paz*», o «*compuso ell emperador Octauiano muchas leyes por que se mantouiessen las tierras et uisquiessen las yentes en paz*»<sup>61</sup>. Para Alfonso X, que pretende reintroducir el derecho romano en Castilla y León, la historia es una oportunidad para demostrar la antigüedad de estas leyes y, por tanto, su legitimidad.

### 3.4. La Salvación

124

Además, los romanos han cristianizado España. Dios elige el reinado de paz de Augusto para el nacimiento de su hijo Jesucristo: «*daua a entender que lo fazie el Nuestro Sennor Dios por que auie a nacer en el so tiempo, et quando el nasciessa que fallasse el mundo todo so un sennor et guisado pora recibir la su fe et la su ley*»<sup>62</sup>. La crónica ve otro signo en la conversión de Felipe el Árabe (emperador del 244 al 249) y su hijo y coemperador, Felipe II, con motivo de los mil años de la fundación de Roma:

*Esto todo fue ordenamiento de nuestro Sennor Ihesu Cristo, que quiso que tamanna fiesta cuemo aquella en que se cumplien mil años que fuera poblada Roma, en que auie de ser la cabeça de la cristiandat, que la fiziesse emperador cristiano*<sup>63</sup>.

Luego, los emperadores de la crónica, verdaderos representantes de Dios en la tierra, presiden la vida de la Iglesia. Así, Constantino I divide

---

<sup>60</sup> PCG: 103, 9b-37b.

<sup>61</sup> PCG: 108, 54a-56a.

<sup>62</sup> PCG: 103, 15a-24a. Esta idea viene de Melitón, obispo de Sardes hacia 170, que pensaba que el nacimiento de Jesucristo cuando el reinado de Augusto estaba en paz era una señal de la Providencia, Chadwick 1993: 17.

<sup>63</sup> PCG: 165, 29a-34a; 163, 42b-43b; 47b-51b; 165, 22a. En realidad, no son cristianos.

España en seis arzobispados<sup>64</sup>, el emperador Justiniano (527-565) ordena al clero construir santuarios para que se pueda celebrar la liturgia<sup>65</sup>. Los emperadores, al igual que los reyes visigodos después de ellos, convocan los concilios y ratifican sus decisiones, como la adopción del *Credo* por el concilio de Nicea I en 325 por Constantino<sup>66</sup>. Sin el dominio romano, España no se habría convertido en cristiana y los godos habrían persistido en el error arriano.

### 3.5. Unos civilizadores

A través de estos elementos entendemos que la *Estoria* muestra a romanos civilizadores cuyo legado es inestimable. Estructuran el tiempo, inventan el dinero poniendo así fin al trueque, introducen el derecho y el cristianismo. Dicho de otro modo, la España del siglo XIII está en deuda con Roma y sus sabios<sup>67</sup> emperadores. Lejos de la imagen que transmite Jiménez de Rada, Roma representa un hito imprescindible en la historia y grandeza de España. Esta demostración está también al servicio de la concepción alfonsí del poder regio, porque a través del ejemplo de los emperadores romanos el Rey Sabio construye su propia legitimidad como vicario de Dios y como legislador. Pero en el marco de este artículo nos interesa sobre todo la imagen de los romanos, y creemos que estos pasajes son también una oportunidad de demostrar la grandeza de Roma. La aportación de la moneda o las leyes no son elementos triviales.

De hecho, en la Edad Media, un mitema extendido es el de la victoria de la civilización sobre la barbarie o lo salvaje, ya fuera los comportamientos inadaptados, la naturaleza inhóspita, los animales salvajes... La investigadora Cristina González define así la civilización:

---

<sup>64</sup> *PCG*: 196, 7b-40b.

<sup>65</sup> *PCG*: 249, 37b-40b.

<sup>66</sup> *PCG*: 192, 11b-22b.

<sup>67</sup> Hemos mostrado que varios emperadores romanos son retratados como modelos de virtudes marciales y morales, verdaderos sabios y justicieros, como Escipión el Africano, Pompeyo, Augusto, Trajano (98-117), Adriano (117-138) o Antonino Pío (138-161). Ecurignan 2021a.

En el discurso cultural de la Edad Media, los hombres se dividían en tres categorías: civilizados, salvajes y bárbaros. Los salvajes se distinguen de los civilizados en que son hombres degradados, animalizados, que no tienen concepto de pecado y dan rienda suelta a sus instintos, no participando en las instituciones que regulan el sexo, la comida y la salvación, que son la familia, la economía y la iglesia respectivamente<sup>68</sup>.

Varios episodios característicos de este mitema aparecen en la *Estoria*, como la domesticación del dragón por Rocas<sup>69</sup> y la derrota de Gerión frente a Hércules<sup>70</sup>, ambas victorias simbolizadas por la construcción de una torre, al igual que en la materia de Bretaña<sup>71</sup>; o la construcción de Cádiz por Hispan, su hija Liberia y los tres pretendientes de esta, presentada como una victoria sobre la naturaleza<sup>72</sup>.

Creemos que dominar el tiempo -es decir, entrar en la historia, porque sin control del tiempo no se puede contar la historia-, abandonar el trueque, regirse por leyes comunes que garantizan la paz, y luego regirse por la Ley divina, son otras tantas formas de dominar la naturaleza humana y arraigarla en la civilización. Fundar y poblar ciudades participa también de la victoria de la civilización sobre la barbarie, porque como lo nota Adeline Rucquoi, las ciudades, como espacios civilizados (*civitates*), se oponen a los desiertos bárbaros<sup>73</sup>.

A través del relato del señorío romano, Alfonso X construye una imagen de los romanos muy distinta a la que Jiménez de Rada había

---

<sup>68</sup> González 1992: 63. Se inspira de los trabajos de Richard Bernheimer y Ayden White.

<sup>69</sup> González 1992: 68. *PCG*: 13, 40a-49b.

<sup>70</sup> *PCG*: 9, 18b-56b.

<sup>71</sup> González 1992: 70.

<sup>72</sup> González 1992: 67-68. *PCG*: 11, 51a-12, 41a. Estos episodios (menos el de Hércules y Gerión que no se corresponde perfectamente) pertenecen al tipo de cuento llamado «cuento del matador de dragones», González 1992: 65.

<sup>73</sup> Rucquoi 2003: 3: «*Dès l'origine, en Espagne, la memoria de la civitas paraît effectivement s'être confondue avec celui de la communitas du royaume, dont l'espace fut divisé entre un monde 'civilisé', constitué par un ensemble de villes, et son opposé, la barbarie, les 'déserts' où vivaient les rustici et les barbari qui ne constituaient pas une societas. La cité (civitas), disait Isidore de Séville dans ses Étymologies, au début du VII<sup>e</sup> siècle, est 'une multitude d'hommes unie par le lien de la société, appelée ainsi en raison des citoyens, c'est-à-dire des habitants mêmes de la ville (urbs)'*».

transmitido, Roma representa un hito imprescindible en la historia y grandeza de España, porque permitió a los españoles acceder a la civilización a través del derecho, la economía, la Salvación, o sea, los principales elementos que rigen la vida del hombre civilizado.

Además, estas aportaciones tienen la gran ventaja de seguir vigentes en el siglo XIII, como los nombres de los meses y de las ciudades fundadas por los romanos, las leyes romanas reimplantadas por Alfonso X, el *Credo*... El relato convierte a sus lectores en testigos del pasado que están leyendo. El especialista de derecho medieval, Iñaki Bazán, define así el testigo:

*En droit, le mot «témoin» a deux acceptions, d'une certaine manière liées entre elles: il désigne d'une part la personne nécessaire à la célébration et à la légitimation de certains actes juridiques tel l'établissement d'un testament, et d'autre part la personne qui dépose sur un fait dont elle a une connaissance véridique. Dans le premier cas, le témoin constitue une solennité et dans le second, un moyen probatoire*<sup>74</sup>.

Cada vez que rezan, o usan dinero, o hablan de Zaragoza (César Augusta), o del mes de julio (César) los españoles, o «testigos», reactivan ante sus ojos o en sus oídos este pasado descrito en la crónica. Es como si el relato se convirtiera en el «*moyen probatoire*» del que habla Iñaki Bazán. Por supuesto, en realidad el relato no es concluyente, puesto que la existencia de algo no basta para demostrar la veracidad del discurso sobre sus orígenes<sup>75</sup>.

Todo este legado romano permite aclarar la figura de Viriato del que hablamos a principios del artículo. Viriato no podía ser el que salvara España, muy al contrario, la ponía en peligro. Si hubiera triunfado, la habría privado de su unidad, de la sabiduría romana, de sus leyes e incluso del cristianismo. Porque en última instancia, el o los que pretendieran impedir que los romanos o su legado impregnaran a España la pondrían en peligro, tal como el bandido Viriato lo hizo en su tiempo, y tal como parte de los contemporáneos de Alfonso X lo hacen al oponerse a su política.

---

<sup>74</sup> Bazán 2003: 1.

<sup>75</sup> Eliade 1988: 17.

#### 4. El neorromanismo

Gracias a este breve análisis vemos que la historiografía se adapta al contexto político e histórico. Si Isidoro de Sevilla veía en Roma y Bizancio una amenaza para el Reino visigodo, para Alfonso X ya no es el caso. Roma no es más que un recuerdo lejano y prestigioso y Bizancio es moribunda desde el saqueo de 1204. El Imperio ya no representa ningún peligro para España, solo queda el recuerdo de su gloria y dicha gloria puede servir los proyectos del Rey Sabio. Por eso convoca y pone en escena las raíces romanas de España.

De hecho, nuevos factores propios del reinado de Alfonso X condicionan, o al menos influyen, la redacción de la *Estoria*, entre otros el *Fecho del Imperio* y los conflictos entre el rey, por un lado, y la nobleza y la Iglesia por el otro. Sobre todo, el *Fecho del Imperio*, es decir, la voluntad intratable del Rey Sabio de hacerse con el Sacro Imperio<sup>76</sup> necesita rehabilitar los orígenes de dicho Imperio y las relaciones que mantenía con España. La restauración del prestigio romano en España era una condición indispensable para desarrollar cualquier proyecto político.

La historiografía peninsular solía legitimar a los reyes cristianos a través de lazos genealógicos con los visigodos, sin embargo, en el caso específico de los emperadores romanos tal relación no puede funcionar. Por tanto, no se debe buscar aquí una lógica de los orígenes *biológicos* de España, sino una lógica de sus orígenes políticos<sup>77</sup>, porque la única forma de reclamar la legitimidad romana es adoptar una filiación simbólica. Para ello, el Rey Sabio construye una serie de puentes entre los emperadores romanos y él mismo. Como lo subrayó Charles Fraker en su tiempo, de haber sido acabada, la *Estoria* habría terminado con el reinado del propio Alfonso, que habría aparecido como el depositario de la herencia romana<sup>78</sup>. La crónica pone en escena a dichos

---

<sup>76</sup> Pagani 2004 propone una síntesis muy interesante de la investigación sobre la relación entre el Fecho del Imperio y la obra alfonsí. Para un resumen de lo que se ha llamado el Fecho del Imperio, se puede consultar Escurignan 2022.

<sup>77</sup> Martin 1992: 333.

<sup>78</sup> Fraker 1996b: 153. Este artículo solo pretende analizar la sección romana, pero va vinculado con el trabajo de Fraker, que en su obra ha destacado dos elementos complementarios destinados a preparar la herencia romana de Alfonso: las

emperadores en la misma posición de soberano que él mismo procura encarnar. Aquí es donde se despliega la originalidad del monarca. La continuidad por sangre no es la clave de los orígenes de España ni de la legitimidad según Alfonso X, o en todo caso, ya no es la única clave. Porque no se trata para el Rey Sabio de remplazar el mito godo. Conserva los mismos mecanismos neogoticistas presentes en sus fuentes y la imagen de los reyes godos queda inalterada: son modelos de virtudes cristianas y el reino asturleonés sigue siendo el heredero del reino visigodo<sup>79</sup>. La *Estoria de España* no divide los orígenes del reino, el objetivo es enriquecerlos, magnificarlos, y obtener una legitimidad adicional.

Por tanto, no se trata para Alfonso X de cambiar por completo la imagen del pasado de España, sino de hacerla encuadrar con su proyecto político. Más que una ruptura, el Rey Sabio ajusta<sup>80</sup> el paradigma que hereda de sus fuentes. La crónica no rompe con el modelo neovisigodo, sino que dibuja un «neogoticismo no excluyente» que completa con un nuevo paradigma «neorromanista»<sup>81</sup>.

---

cronologías que están al principio de casi todos los capítulos, así como el trato favorable a Carlomagno. De hecho, la historia imperial continúa, abandonando la línea occidental (de Roma), siguiendo la oriental (de Constantinopla), hasta finalmente la coronación de Carlomagno. A partir de entonces, la crónica da información sobre los sucesores alemanes de Carlomagno. En estas secciones posteriores a la caída del Imperio romano de Occidente, los eventos bajo los reinados de los reyes godos y sus sucesores cristianos también están fechados por los años bajo los reinados de los emperadores romanos y alemanes contemporáneos. Según Fraker, esta especie de hilo imperial solo puede explicarse si la crónica terminara con una alusión al estatus imperial de Alfonso X. Además, el investigador considera que el extenso y favorable trato de Carlomagno (al contrario de la tradición historiográfica castellana) es una glorificación del predecesor imperial de Alfonso X, un predecesor presentado como un eslabón muy importante en una sucesión ininterrumpida de emperadores, desde Julio César hasta Alfonso, Fraker 1996b: 153-154.

<sup>79</sup> Ecurignan 2021a.

<sup>80</sup> Al hacerlo, construye una nueva concepción de la historia, reenfocada en el reino de España, como territorio y entidad política, Martin 1992: 333.

<sup>81</sup> Ecurignan 2021b: 77. A propósito de la relación entre la *Estoria de España* y el Imperio romano, véase también Fraker 1996b y Fraker 1996c. Sin duda resultará también de sumo interés la lectura de la tesis de Elena Caetano Álvarez que aún no ha sido publicada.

## 5. Conclusión

La demostración historiográfica de Alfonso X se construye en varios estratos. En un primer estrato el relato da más cabida a los romanos en la historia de España y forja una imagen ejemplar de ellos. Alfonso X consigue restablecer la reputación de los romanos, borrar la mala imagen que construyeron más de siete siglos de historiografía. Roma ya es digna de encarnar el pasado, las raíces de España. Por supuesto, en la Edad Media la grandeza de un reino se concibe en términos de prestigio y antigüedad de los antepasados, y el desarrollo de la historia romana corresponde perfectamente a esta concepción.

Como segundo estrato, al restaurar la imagen de los romanos, Alfonso X justifica su visión de la política interior que pretende heredar del Imperio romano. Escribir la historia, forjar la ley, acuñar dinero, liderar la Iglesia, son prerrogativas reales que no son, ni mucho menos, unánimes en el siglo XIII y que se encuentran oportunamente legitimadas por el relato de los orígenes de España.

Al mismo tiempo el propósito se decuplica. Ya no solo se trata de política castellana o peninsular, los objetivos pasan a ser extrapeninsulares. Lo que está en juego sobrepasa las fronteras del reino. Este sería el tercer estrato: forjar la imagen de una España digna de encarnar el porvenir de Roma, esto es, convertirse en cabeza del Sacro Imperio, y, por consiguiente, afirmar la legitimidad del Rey Sabio para encarnar dicho Imperio. Este se presenta como el nuevo eslabón en la cadena de emperadores romanos oriundos de la Península después de Trajano (98-117) y Adriano (117-138). De hecho, como lo recuerda la *Estoria*, España ya había dado emperadores a Roma. Por tanto, la figura de Alfonso, como sucesor de dichos emperadores, es legítima a la hora de pretender la corona imperial. Según la bonita expresión de Gaël Le Morvan, España y sus reyes están «asociados con el destino imperial»<sup>82</sup>.

Legitimación exterior e interior son las dos caras de una misma moneda, porque para poder encarnar la herencia romana en Europa hacía falta ya encarnarla en España... El Rey Sabio saca su legitimidad o sus legitimidades del relato de los orígenes romanos de España,

---

<sup>82</sup> Le Morvan 1992: 474.

remodelando el paradigma neogoticista vigente a sus intereses políticos y convirtiéndolo en un paradigma neorromano. Gracias a este nuevo modelo, España personifica ya la *renovatio imperii* o restauración del Imperio romano. Y, sobre todo, Alfonso X, como heredero y continuador de los emperadores romanos, es digno de personificar dicha *renovatio*.

## **Bibliografía**

### **Fuentes primarias**

- ALFONSO X; MENÉNDEZ PIDAL, R. (ed.) (1906): *Primera crónica general. Tomo I, Texto: Estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*. Madrid: Bailly Bailliere. Abreviado *PCG*.
- ISIDORO DE SEVILLA; DESGRUGILLERS-BILLARD, N. (ed. y trad.) (2009): *Histoire des Goths, des Vandales et des Suèves*. Clermont-Ferrand: Éd. Paleo.
- JIMÉNEZ DE RADA, R.; FERNÁNDEZ VALVERDE, J. (ed.) (1987): *Roderici Ximenii de Rada Historia de rebus hispanie sive historia gothica, Corpus Christianorum, Continuatio mediaevalis, LXXII*. Turnhout: Brepols. Abreviado *DRH*.
- JIMÉNEZ DE RADA, R.; FERNÁNDEZ VALVERDE, J. (trad.) (1989): *Historia de los hechos de España*. Madrid: Alianza. Abreviado *DRH trad*.
- JIMÉNEZ DE RADA, R.; FERNÁNDEZ VALVERDE, J. y ESTÉVEZ SOLA, J. (ed.) (1999): *Roderici Ximenii de Rada Historia de rebus hispanie minores*. Turnhout: Brepols.

### **Estudios**

- BAZÁN, I. (2003): «La condition du témoin dans le droit castillan et navarrais médiéval», en B. GARNOT (ed.), *Les témoins devant la justice, une histoire des statuts et des comportements*, Rennes: Presses Universitaires de Rennes, pp. 43-53.

- BERNARD, A. (1998): *Alexandrie la Grande*. París: Fayard.
- CAETANO ÁLVAREZ, E. (2021): *The Empire Past and Present: Discursive Representations of the Translatio Imperii in Alfonso el Sabio's Estoria de Espanna as a Legitimation of the Fecho del Imperio*, Tesis doctoral inédita.
- CHADWICK, H. (1993): «La doctrine chrétienne», en J. HENDERSON BURNS (ed.): *Histoire de la pensée médiévale*, París: PUF, pp. 12-20.
- DESWARTE, T. (2003): *De la destruction à la restauration: l'idéologie du royaume d'Oviedo-León (VIII<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles)*. Turnhout: Brepols.
- ELIADE, M. (1988): *Aspects du mythe*. París: Gallimard.
- ESCURIGNAN, S. (2017): «L'amour comme lien politique dans la *Estoria de España* d'Alphonse X le Sage», *e-Spania*, 27. <https://doi.org/10.4000/e-spania.26578>. (Última consulta el 10.11.2021)
- 132  
— ESCURIGNAN, S. (2021a): «La construction de l'exemplarité royale», en *Une genèse pour l'Espagne: Le récit des origines dans la Estoria de España d'Alphonse X le Sage (1252-1284)*. París: e-Spania Books. <https://doi.org/10.4000/books.esb.3372>. (Última consulta el 10.11.2021)
- ESCURIGNAN, S. (2021b): «Quelle mémoire pour l'Espagne», en *Une genèse pour l'Espagne: Le récit des origines dans la Estoria de España d'Alphonse X le Sage (1252-1284)*. París: e-Spania Books. <https://doi.org/10.4000/books.esb.3390>. (Última consulta el 10.11.2021)
- ESCURIGNAN, S. (2022): «Le Fecho del Imperio, Alphonse X le Sage et l'Empire», *Savoir et pouvoir sous Alphonse X, idéaux et réalités, Concepts HS 1*, <https://ameriber.u-bordeaux-montaigne.fr/conceptos-cr-5/909-chs01-04>. (Última consulta el 29.06.2022)
- FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, I. (2015): «La denotación de 'España' en la Edad Media, perspectiva historiográfica (siglos VII-XIV)», en GARCÍA, J. M. (ed.): *Actas del IX Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española (Cádiz, 2012)*, 1, Madrid-Frankfurt am Main: Iberoamericana-Vervuert, pp. 49-105.

- FONTAINE, J. (2000): *Isidore de Séville: genèse et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths*, Turnhout: Brepols.
- FONTAINE, J. (2001): «Un manifeste politique et culturel. Le *De Laude Spaniae* d'Isidore de Séville», en L. MARY (ed.): *Le discours d'éloge entre Antiquité et Moyen Age*. París: Picard, pp. 61-68. <https://doi.org/10.3917/pica.mary.2001.01.0061>. (Última consulta el 10.11.2021)
- FRAKER, C. (1996a): «Scipio, and the Origins of Culture: The Question of Alfonso's Sources», *The Scope of History, studies in the Historiography of Alfonso el Sabio*, Ann Arbor: University of Michigan Press, pp. 114-131.
- FRAKER, C. (1996b): «The *Fet des Romains* and the *Primera crónica general*», *The Scope of History, studies in the Historiography of Alfonso el Sabio*, Ann Arbor: University of Michigan Press, pp. 132-154.
- FRAKER, C. (1996c): «Alfonso X, the Empire and the *Primera crónica*», *The Scope of History, studies in the Historiography of Alfonso el Sabio*, Ann Arbor: University of Michigan Press, pp. 155-176.
- GÓMEZ REDONDO, F. (1988), *Historia de la prosa medieval castellana*, Madrid: Catedra, vol. I.
- GONZÁLEZ, C. (1992): «Salvajismo y barbarie en la *Estoria de España*», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 40 (1), pp. 63-71. <https://doi.org/10.24201/nrfh.v40i1.859>. (Última consulta el 10.11.2021)
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. (1999): *Alfonso X, 1252-1284*. Palencia: Ed. La Olmeda.
- HEUSCH, C. (2015): «Polysémie de l'amour dans le Moyen Âge ibérique», *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 18, pp. 11-27. <https://doi.org/10.3917/cehm.038.0011>. (Última consulta el 10.11.2021)
- LACOMBA, M. (2010): «Réécriture et traduction dans le discours d'Alphonse X», *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 33, pp. 27-42. <https://doi.org/10.3406/cehm.2010.2231>. (Última consulta el 10.11.2021)
- LE MORVAN, G. (2013): *Le mythe néo-wisigothique dans la culture historique de l'Espagne médiévale (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)*. Tesis

doctoral inédita. G. MARTIN (dir.). París, Université de la Sorbonne. <https://www.semanticscholar.org/paper/Le-mythe-n%C3%A9o-wisigothique-dans-la-culture-de-Morvan/c73646b40903ed82362e17330c10101a54799326>.

(Última consulta el 10.05.2020)

MARTIN, G. (1992). *Les Juges de Castille. Mentalités et discours historique dans l'Espagne médiévale*. París: Klincksieck.

MARTIN, G. (1997): «Amour (Une notion politique)», *Annexes des Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 11, pp. 169-206. <https://doi.org/10.3406/cehm.1997.2189>. (Última consulta el 10.11.2021)

MARTIN, G. (1997): «Le pouvoir historiographique (L'historien, le roi, le royaume. Le tournant alphonsin)», *Annexes des Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 11, pp. 123-136.

O'CALLAGHAN, J. F. (1999): *El rey sabio: el reinado de Alfonso X de Castilla*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

134

PAGANI, G. (2004), «El imperio en la agenda alfonsí, una mirada bibliográfica», *Historia, Instituciones, Documentos*, 31, pp. 475-482, <https://idus.us.es/handle/11441/13645>. (Última consulta el 29.06.2022)

PASTOR MUÑOZ, M. (2000): *Viriato, la lucha por la libertad*. Madrid: Alderabán Ediciones.

RUCQUOI, A. (2003): «Les villes d'Espagne: De l'histoire à la généalogie», en H. BRAND, P. MONNET y M. STAUB (ed.), *Memoria, communitas, civitas. Mémoire et conscience urbaines en Occident à la fin du Moyen Âge*. Ostfildern: Jan Thorbecke Verlag, pp. 145-166. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00530869/document>. (Última consulta el 10.11.2021)

TEILLET, S. (2011): *Des Goths à la nation gothique: les origines de l'idée de nation en Occident, du v<sup>e</sup> au vii<sup>e</sup> siècle*. París: Les Belles Lettres.

# Estudio de fuentes medievales



# «NULLA È PIÙ INEDITO DELL'EDITO». RIFLESSIONI SULLE FONTI MEDIEVALI EDITE IN CASI ITALIANI E PORTOGHESI

Andrea Mariani

CITCEM-FLUP

[andrea.mariani@museobiassono.it](mailto:andrea.mariani@museobiassono.it)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-5892-3885>

**Riassunto:** Una parte della storiografia italiana del Ventesimo secolo sosteneva che «nulla è più inedito dell'edito». Questa affermazione sottolinea la necessità di una reinterpretazione ciclica delle fonti, in modo da porre in questione alcune tradizioni storiografiche ormai considerate assiomatiche e stimolare un continuo dibattito. Di conseguenza, l'obiettivo di questo contributo, attraverso il supporto di esempi italiani e portoghesi, è quello di evidenziare come una nuova analisi della documentazione edita possa essere di estrema importanza per lo sviluppo degli studi medievali. Di fatto, l'interpretazione di fonti scritte (o almeno di una parte di esse) data in passato potrebbe non essere la sola possibile.

**Parole chiave:** Fonti medievali scritte, Italia medievale, Portogallo medievale, Critica delle fonti, Storiografia medievale.

**Abstract:** In the Twentieth century some Italian historians argued that “nothing is more unpublished than the published”. This concept highlighted the need for a cyclical reinterpretation of the sources, capable to put under discussion historiographical rooted traditions nearly considered axiomatic and, therefore, stimulate an ongoing discussion. Consequently, the purpose of this communication is to underline, with the help of some Italians and Portuguese case studies and examples, how a new critical analysis applied to published documentation can be of great importance for the development of medieval studies. In fact, the interpretation of written sources (or at least some of them) given in the past may not be the “unique interpretation”.

**Keywords:** Written medieval sources, Medieval Italy, Medieval Portugal, Source criticism, Medieval historiography.

## 1. Introduzione

Partendo dal principio, già crociano, che *nulla è più inedito dell'edito*<sup>1</sup>, l'obiettivo di questo breve contributo, dal carattere prevalentemente metodologico e frutto dell'esperienza maturata durante il lavoro di ricerca degli ultimi dieci anni, incentrato sugli elementi difensivi e la organizzazione territoriale durante i secoli IX e XII, sarà quello di evidenziare l'importanza e la necessità di una ciclica rilettura delle fonti scritte edite, con la finalità di mantenere aperto un dibattito sulle stesse e contrastare la tendenza alla loro fruizione passiva. Ci si troverà così, a mettere in discussione alcune tesi storiografiche tradizionali, e ciò permetterà, in certi casi, di proporre nuove interpretazioni.

Se da un lato uno dei nostri compiti come storici è quello di un minuzioso lavoro di archivio alla ricerca di materiale inedito, dall'altro non dobbiamo sottostimare l'esigenza di una nuova analisi critica delle fonti edite, che potrà rivestire un'importanza fondamentale per lo sviluppo degli studi medievali (e non solo). Infatti, l'interpretazione data in passato delle fonti scritte (o di parte di esse) potrebbe non risultare sempre l'unica valida, corretta e accettabile. Per realizzare al meglio questa operazione risulta però indispensabile l'analisi diretta delle fonti primarie. Quando queste vengono utilizzate di seconda mano, infatti, possono risultare viziate o dal contesto storico in cui vennero realizzati gli studi che le menzionano o da una volontà precisa -risultante da diverse finalità- di alterare la storia: in particolare questo si verifica in molte pubblicazioni dedicate alla «storia locale», dove soventemente ci siamo imbattuti in incongruenze e forzature finalizzate a promuovere e sostenere -spesso senza alcun documento a supporto- un passato tanto glorioso quanto improbabile per ogni singolo comune o villaggio<sup>2</sup>. Infine, alcune interpretazioni possono essere completamente fallaci, dettate da errori di distrazione o dalla mancanza di un'attenta analisi delle fonti. In questo articolo cercheremo, attraverso degli esempi di casi portoghesi e italiani, emersi durante la stesura della nostra tesi di dottorato dedicata alla comparazione degli

---

<sup>1</sup> Carminati, Mariani 2020a: 132.

<sup>2</sup> Mariani 2014: 1-2.

elementi difensivi fra il territorio della Diocesi di Porto e la Microregione italiana della Brianza fra IX e XII secolo<sup>3</sup>, di sottolineare l'importanza dell'analisi diretta delle fonti primarie, in questo caso soffermandoci su quelle edite.

## 2. Per una rilettura delle fonti primarie

Durante le nostre ricerche ci siamo imbattuti in diversi errori, sia di interpretazione, sia sotto forma di semplici refusi. Se questi ultimi possono sembrare di gravità minore, quando reiterati nel corso degli anni posso avere un impatto altamente negativo sullo sviluppo di studi e successive pubblicazioni. Ci sono errori involontari che ci ricordano che siamo umani: il riportare i riferimenti errati dei documenti -siano essi i numeri attribuiti ai documenti nelle edizioni, siano le indicazioni archivistiche- o delle loro date; spesso questo avviene invertendo un numero, soprattutto in quei lavori che trattano centinaia se non migliaia di documenti. Ed ancora, ci siamo imbattuti in casi nei quali lo stesso documento veniva contato due volte poiché presente in due edizioni differenti. Questi errori sono facilmente individuabili attraverso un confronto con le fonti primarie. Spesso però abbiamo notato che questi doverosi controlli non si verificano, probabilmente a causa di una sempre più limitata conoscenza del latino. La mancanza di una lettura diretta delle fonti primarie viene evidenziata anche dall'uso, senza verifica, del contenuto dei *regesta* delle edizioni dei documenti. Dandone per scontata la correttezza, ci troviamo di fronte al ripetersi di informazioni sbagliate da parte di una nuova generazione di ricercatori, e non solo. Si pensi, ad esempio, al caso del Baio-Ferrado, cartulario tardo medievale prodotto nel monastero di S. Salvador di Grijó (Vila Nova de Gaia, Portogallo): nel regesto di un documento del 1139, relativo ad un privilegio concesso al monastero da Innocenzo II (1130-1143)<sup>4</sup>, l'editore scrive di esenzione dalla giurisdizione del vescovo, quando invece il discorso è decisamente molto più complesso, dando quindi una informazione errata. Per motivi di spazio non possiamo

---

<sup>3</sup> Mariani 2020a.

<sup>4</sup> BF doc. 1.

trattare qui questo argomento: rimandiamo quindi allo studio specialistico ad esso dedicato<sup>5</sup>.

Il nostro intento non è certo quello di elencare tutti gli errori nei quali ci siamo imbattuti: siamo però convinti che alcuni esempi potranno essere utili per chiarire meglio quanto affermato finora.

Il castello di Santa Cruz de Ribatâmega fu il castello *cabeça de terra* dell'omonima unità territoriale<sup>6</sup>. Leontina Ventura, nel suo fondamentale lavoro dedicato alla Corte di Alfonso III, la indica come Santa Cruz de Sousa accorpandone erroneamente la documentazione (relativa ai suoi castellani) con quella di Aguiar de Sousa e Penafiel de Sousa sotto l'unica denominazione di Sousa<sup>7</sup>. Con tre diversi *tenentes* possiamo di fatto pensare a tre differenti castelli, e non solo ad uno. Tiago Carmo nella sua tesi di *mestrado* «Os castelos no Baio-Ferrado (séc. X-XII)», non aggiunge alla lista di documenti che menzionano il *Castro Recaredi/Recarei* un fondamentale documento (risulta infatti la prima menzione di questo elemento difensivo) datato al 993<sup>8</sup>. Alla base di questa incomprensione, probabilmente, c'è sia il fatto che il *Portal do Arqueólogo* suggerisca che il documento sia relativo alla località Recarei nel comune di Matosinhos, sia il fatto che «questa carta provenga dall'archivio del monastero di Moreira»<sup>9</sup>. Grazie all'analisi del documento del 993 e alla sua comparazione con un secondo datato a fine XI secolo<sup>10</sup>, possiamo affermare che il primo documento si riferisce al *Castro Recarei* situato nel territorio dell'attuale comune di Oliveira de Azeméis<sup>11</sup>. Di fatto, in entrambi i documenti vengono

<sup>5</sup> Su questo peculiare caso si veda Renzi, Mariani 2022.

<sup>6</sup> Su questa fortificazione si veda Mariani 2020a: 123-126.

<sup>7</sup> Ventura 1992: 1007; Mariani 2020a: 124, nota 2.

<sup>8</sup> DC 167. Il Carmo non utilizza di conseguenza anche il DC 845 e il DR 174. Cfr. Carmo 2016: 96-100.

<sup>9</sup> Mariani 2020a: 300. Cfr. «Portal do Arqueólogo». Núcleo antigo de Recarei Sítio (19322)

<https://arqueologia.patrimoniocultural.pt/index.php?sid=sitios&subsid=2233428>  
(Consultato il 10.11.2021).

<sup>10</sup> DC 845 (10.3.1097).

<sup>11</sup> Anche il Ferreira de Almeida attribuiva questo documento al *corpus* documentale del *Castro Recaredi* di Oliveira de Azeméis: Ferreira de Almeida 1978: 42. La nostra proposta è stata formulata sulla base dell'analisi documentale e solo in un secondo momento ha trovato ulteriore conferma nel lavoro del Ferreira de

menzionate le stesse località: *Villa Laurario* (attuale frazione di Loureiro) e *Vila Tanuz* (forse l'odierna Tonce?). Inoltre nel primo documento leggiamo di una località *Mazanaria* (attuale località Macieira, in frazione Loureiro), nel secondo documento viene menzionata la località di *Abanca*, l'odierna Avanca, località della omonima frazione, nel comune di Estarreja (confinante proprio con Oliveira de Azeméis).

In un recente articolo che tratta dei castelli *cabeça de terra* viene menzionato un caso che ancora una volta dimostra l'importanza di verificare sempre in maniera diretta le fonti, senza affidarsi alla lettura e/o interpretazione di altri studiosi<sup>12</sup>. Álvaro Brito Moreira, sia nella sua tesi di dottorato<sup>13</sup>, sia in due successive monografie<sup>14</sup> scrive riguardo la possibile identificazione della fortificazione conosciuta come «Pena do Cide» -menzionata nel *Livros Velhos de Linhagens*<sup>15</sup>- con la «Pena Maior» citata in un documento dell'XI secolo. In questo luogo si sarebbe svolta una riunione di alcuni *domini loci*<sup>16</sup>. A sostegno della sua ipotesi Brito Moreira utilizza come fonte un libro degli anni '30 del XX secolo, scritto da Augusto da Costa Viega: l'incontro sarebbe avvenuto nel 1041, come testimoniato dal documento 140 dei *Diplomata et Chartae*, facenti parte dei *Portugaliae Monumenta Historica*, una raccolta di fine XIX secolo di documenti medievali portoghesi datati fra IX e XI secolo. Il documento citato, però, è datato al 984 e in esso non viene menzionata alcuna «Pena Maior». Un successivo controllo dei documenti datati al 1041 -si è pensato ad un semplice refuso nel riportare il numero del documento- non ha prodotto alcun risultato. Ci siamo quindi trovati in una situazione che non ci permetteva di verificare tramite analisi della fonte primaria la proposta di Brito Moreira. Successivamente, leggendo la tesi di dottorato di Francisco Carvalho Correia sul Monastero di S. Tirso, abbiamo notato che l'autore usava la stessa fonte -il Costa Viega- ma indicava come anno della riunione il 1014 (pur sempre citando il documento 140 come fonte). Grazie a questo nuovo indizio siamo

---

Almeida.

<sup>12</sup> Mariani 2021.

<sup>13</sup> Moreira 2009.

<sup>14</sup> Moreira 2014: 49-50; Moreira 2016: 150.

<sup>15</sup> *Livros Velhos de Linhagens*: 50.

<sup>16</sup> Moreira, 2009: vol. I, 358.

riusciti finalmente a risalire al documento corretto, datato al dicembre del 1014: si tratta del documento 225 dei *Diplomata et Chartae*, recentemente riedito nella edizione del *Livro de Mumadona* a cura di Luís Carlos Amaral<sup>17</sup>.

## 2.1. Rilettura delle fonti: alcuni casi italiani

Quando abbiamo iniziato la nostra ricerca sugli elementi difensivi medievali, in un primo momento abbiamo focalizzato la nostra attenzione su quelli della micro-regione conosciuta col nome di Brianza, situata a Nord di Milano, nella regione della Lombardia (Nord Italia). Durante la scrittura della tesi di Laurea abbiamo notato che molte interpretazioni della documentazione, scritta e materiale, erano arbitrarie, dettate da una lettura parziale se non partigiana delle fonti; altre si basavano su leggende o, in alcuni casi, erano state create artificialmente. In questo scenario riveste un interesse peculiare il caso del Castello di Mazzonio, frazione del comune di Ponte Lambro, in provincia di Como, tramite il quale abbiamo vissuto in prima persona le problematiche legate alla mancata verifica delle fonti, pagandone le conseguenze con reiterati errori in alcune nostre pubblicazioni<sup>18</sup>. Se da un lato la torre -forse parte di una struttura più ampia ormai scomparsa?- che ancora si erge in quella località, seppur molto alterata, potrebbe risalire al XVI secolo<sup>19</sup>, dall'altro le pochissime informazioni scritte, poiché inizialmente non verificate a livello di fonti primarie, ci hanno ingannato facendoci propendere per un'origine pieno-basso medievale della suddetta fortificazione<sup>20</sup>. Giusto Zappa, autore di una storia del comune di Ponte Lambro scritta nel 1944<sup>21</sup>, sosteneva di aver trovato una menzione del Castello di Mazzonio in un documento del 1202 contenuto nel libro di Amédée Renée *I margravi di Toscana. Cronaca*,

---

<sup>17</sup> Livro de Mumadona doc. 51.

<sup>18</sup> Si vedano ad esempio, Mariani 2014, 204-205, Mariani 2015: 122 e Mariani 2016: 179.

<sup>19</sup> Conti, Hybisch, Vincenti 1991: 96.

<sup>20</sup> Si veda nota 18.

<sup>21</sup> Zappa 1944.

edito a Milano nel 1858<sup>22</sup>. Di fatto, questo volume non esiste. Durante la scrittura della nostra tesi di dottorato siamo finalmente riusciti a rintracciare il documento che lo Zappa utilizza per realizzare - modificandone nomi di località<sup>23</sup> e di (alcuni) attori, aggiungendo alcuni passaggi- quello che riporta nella sua pubblicazione: si tratta di un documento del 1102 inerente a una donazione alla Chiesa Lucchese da parte della contessa Matilde di Canossa; il documento è contenuto nel libro di Amédée Renée *La grande italiana. Matilde di Toscana*, pubblicato nel 1859<sup>24</sup>.

Negli ultimi anni, principalmente insieme a Fabio Carminati, abbiamo concentrato i nostri sforzi sulla revisione storiografica e documentale, in particolare, ma non esclusivamente, dell'area a sud della attuale città di Lecco. Uno degli elementi più importanti di questi studi è la nuova identificazione della *Insula Comacina*, citata da Paolo Diacono nella sua *Historia Longobardorum*. Il Muratori nel XVIII secolo la identificava arbitrariamente con l'isola del lago di Como: da allora nessuno aveva messo in dubbio tale proposta. La nuova analisi delle fonti suggerirebbe invece la sua identificazione nella zona a sud di Lecco: per maggior dettagli rimandiamo alla pubblicazione specifica su questo argomento<sup>25</sup>. Questa nuova interpretazione ha gettato nuova luce sull'area intorno alla località di Capiate, favorendo lo sviluppo di nuovi studi ad essa dedicati direttamente o indirettamente<sup>26</sup>; ha inoltre dato una nuova contestualizzazione alla fortificazione tardo antica individuata sul vicino Monte Barro<sup>27</sup> e sostenuto la proposta dello svolgersi della battaglia sull'Adda del 490 fra Odoacre e Teodorico proprio in questa zona<sup>28</sup>. Questa ipotesi sarebbe confermata proprio

---

<sup>22</sup> Zappa 1944: 22-24.

<sup>23</sup> Ad esempio lo Zappa utilizza *Carcanum* (Carcano, frazione del comune di Albavilla, non molto distante da Ponte Lambro, fu sede di un castello testimoniato dal X secolo: Mariani 2014, 127-130 e Mariani 2021, 442-445) al posto di *Carpanentum* (Carpinetti, in provincia di Reggio Emilia. Qui sorgeva il Castello di Carpinetti, una delle sedi preferite della contessa Matilde: Lenzi 2015).

<sup>24</sup> Renée 1859: 165-167.

<sup>25</sup> Carminati, Mariani 2016.

<sup>26</sup> Mariani, Carminati 2017, Mariani, Brivio 2017, Carminati, Mariani 2020, Carminati, Mariani 2017a, Carminati, Mariani 2017b.

<sup>27</sup> Brogiolo, Castelletti 1991 e Brogiolo, Castelletti 2001.

<sup>28</sup> Bellocchi, Carminati, Mariani s.d.

dall'epigrafe funeraria del *comes domesticorum Pierius*, generale di Odoacre, scoperta nella vicina Garlate<sup>29</sup>.

## 2.2. Rilettura delle fonti: alcuni casi portoghesi

Lo stesso criterio è stato utilizzato nell'elaborazione della nostra tesi di dottorato, dedicata ad una comparazione tra gli elementi difensivi del territorio dell'attuale Diocesi di Porto e quelli della micro-regione della Brianza. Il primo territorio, come parte di uno più grande, è stato analizzato principalmente da Carlos Alberto Ferreira de Almeida a partire dagli anni Settanta del XX secolo e successivamente da Mário Jorge Barroca a partire dall'inizio degli anni Novanta del XX secolo<sup>30</sup>. Sopra alcuni casi specifici sono molto importanti i lavori di Maria José Santos, António Lima, António Silva e Tiago Carmo, fra gli altri<sup>31</sup>.

Nel 1978 Ferreira de Almeida pubblicava un lavoro ancora oggi fondamentale per lo studio degli elementi difensivi, sottolineando come ogni singolo caso dovesse essere preso in considerazione ed analizzato, dedicandogli, quando possibile, una monografia. Ci siamo quindi posti questo obiettivo, scontrandoci *in primis* con l'interpretazione classica della espressione *subtus / ad radicem mons* come un segnale di subordinazione politica e militare ad una ipotetica fortificazione (il *Mons*, appunto) delle località ad esso collegato<sup>32</sup>. Abbiamo quindi raccolto tutto il materiale edito disponibile cercando di non essere influenzati dalla storiografia portoghese tradizionale. In un primo momento abbiamo considerato positivamente quanto proposto da Ferreira de Almeida e Barroca<sup>33</sup> ma durante la compilazione del database, realizzato attraverso l'analisi diretta delle fonti e non attraverso l'interpretazione di altri studiosi, e a seguito della comparazione fra materiale scritto e materiale, abbiamo iniziato a nutrire i primi dubbi<sup>34</sup>. Abbiamo quindi realizzato di non essere gli unici

---

<sup>29</sup> Sannazzaro 1993.

<sup>30</sup> Ferreira de Almeida 1978; Barroca 1990-1991.

<sup>31</sup> Mariani 2020a: 81-82.

<sup>32</sup> Ferreira de Almeida 1978: 25-26. Cfr. Barroca 2017a: 204-205.

<sup>33</sup> Mariani 2017.

<sup>34</sup> Mariani 2020b.

con una visione differente, quanto meno riguardo all'interpretazione di quella determinata espressione<sup>35</sup>. Finalmente nella tesi di dottorato siamo giunti a considerare l'espressione *subtus mons* come una semplice indicazione geografica/topografica anche se non escludiamo che possa, in alcuni casi, menzionare anche dei luoghi fortificati. Infine, ci sembra particolarmente importante sottolineare come già nel X secolo esistesse una terminologia specifica per indicare le fortificazioni: è anche per questo motivo che ci sembra molto forzata la interpretazione del termine *Mons* come indicatore di un elemento difensivo, sia questo costruito *ex novo* o dal riutilizzo di fortificazioni risalenti alla età del Ferro. Si pensi ad esempio al caso del castello di Guimarães, menzionato per la prima volta in un documento della seconda metà del X secolo nel quale la fortificazione è chiaramente indicata con il termine *castellum*, mentre il *Mons Latito* indicherebbe la elevazione presso la quale la struttura venne realizzata<sup>36</sup>.

Questa nuova analisi della documentazione ci ha permesso di suggerire, per alcuni casi, una nuova interpretazione. Ad esempio, Ferreira de Almeida, Barroca e Carmo hanno proposto il *Monte Codale* (menzionato in diciannove documenti datati fra X e XII secolo)<sup>37</sup> come una fortificazione medievale, con il supporto della presenza nella documentazione della espressione *subtus mons*. Non concordiamo. Sia Ferreira de Almeida che Barroca hanno proposto di localizzare questo *Mons* nell'odierna *freguesia* di Codal, nel comune di Vale de Cambra, senza però indicare un luogo specifico<sup>38</sup>. Il Carmo invece ha suggerito di identificarlo con la piccola collina (300 mt di altezza) che si erge a Sud del villaggio di Codal<sup>39</sup>. In base alla nostra analisi della documentazione proponiamo invece la sua identificazione con l'odierna Serra do Pereiro, la cui altezza (oltre i 500 mt) giustificherebbe l'uso del Monte Codale per geo-referenziare località più lontane, come ad esempio quelle appartenenti al territorio di Milheirós de Poiaras (Santa Maria da Feira)<sup>40</sup>.

---

<sup>35</sup> Si veda ad esempio Marques 2008.

<sup>36</sup> Mariani s.d. e Mariani 2020b. Cfr. *Livro de Mumadona* doc. 1[b] = DC 97.

<sup>37</sup> Mariani 2020a: 325, note 298, 299 e 300.

<sup>38</sup> Ferreira de Almeida 1978: 39; Barroca 2003: 96.

<sup>39</sup> Carmo 2016: 92.

<sup>40</sup> Mariani 2020a: 326.

Vorremmo aggiungere un'ulteriore riflessione: se da un lato il Ferreira de Almeida utilizza, per sostenere le proprie proposte, solo alcuni documenti relativi a ciascuno di quelli che considera elementi difensivi, dall'altro il lavoro di Barroca risulta più minuzioso. Nonostante ciò, all'archeologo portoghese sono sfuggiti diversi documenti editi. Ad esempio in «Prope Litore Maris: o sistema defensivo da orla litoral da Diocese do Porto» Barroca afferma che un documento del 1098 è da considerarsi come l'ultima referenza al *castrum* di Gondomar<sup>41</sup>. Non è così poiché per lo meno altri due documenti datati alla prima metà del XII secolo devono essere aggiunti al *corpus* documentale relativo a questa fortificazione. Il primo documento è una *carta venditionis* del 1130 (*et abet jacentja ipsa ereditate substus kastro Gondemar terredorio Portugalensis discurentem ribulo Durio in loco predicto in villa que vocitant Pinario justa quintana de Gondemari*)<sup>42</sup>; il secondo, datato al Marzo del 1143 è particolarmente interessante perché sembra proprio riferire di una struttura difensiva ancora attiva (*iuxta castrum Gondemar in villa que dicitur Quintanella*)<sup>43</sup>. Un secondo esempio è quello relativo al *Mons de Sinagoga*, documentato fra il 1114 e il 1171, o più probabilmente il 1177 grazie ad un documento di non facile interpretazione che ci sentiamo di legare a questo *Mons*<sup>44</sup>. Il toponimo è scomparso ma il *mons* in questione deve trovarsi nella *freguesia* di Galegos, nel comune di Penafiel<sup>45</sup>. Il Barroca nel suo recente «A arquitetura militar portuguesa no tempo de D. Afonso Henriques» lo considera come un «castello rurale», ossia una fortificazione secondaria e di supporto, appartenente alla *terra* de Penafiel<sup>46</sup>. Non concordiamo con questa proposta: anche in questo caso consideriamo questo *mons* come un sito utilizzato per geo-referenziare le località menzionate nella documentazione e non una fortificazione. In ogni caso, Barroca indica il 1117 come l'anno dell'ultima menzione documentaria del *Mons de Sinagoga*: il documento n. 77 del *Livro de Testamentos do Mosteiro de São Salvador*

---

<sup>41</sup> Barroca 2017a: 240.

<sup>42</sup> SSJ 82.

<sup>43</sup> Silva 2006, p. 169.

<sup>44</sup> Mariani 2020a: 243.

<sup>45</sup> Lima 1993: I, 189 e Santos 2004: 102.

<sup>46</sup> Barroca 2017b: 133.

*de Paço de Sousa* che lo studioso menziona è però datato al 1127: un piccolo errore che, qualora la fonte menzionata non fosse stata controllata direttamente, avrebbe dato il via a citazioni errate<sup>47</sup>.

Malgrado tutto non possiamo essere sicuri che non ci sia sfuggito qualche documento. Per questo motivo speriamo che i prossimi studiosi che si occuperanno di questo argomento integreranno la documentazione e/o correggeranno eventuali errori presenti nelle nostre proposte. Lo studio degli elementi difensivi è da considerarsi un lavoro sempre *in itinere*, legato tanto a nuove scoperte archeologiche, quanto a fonti scritte inedite, senza tralasciare, come abbiamo visto, la possibilità di nuove letture per il materiale edito e già studiato.

Le diverse interpretazioni potrebbero essere legate ad una differente *forma mentis*: con la nostra eccezione, gli elementi difensivi alto e pieno medievali sono stati studiati prettamente da archeologi. Se alcuni di loro hanno dimostrato una visione più sfumata (penso ad esempio ad Antonio Silva), altri, come Antonio Lima, pur confidando nell'idea originale di Ferreira de Almeida, ha comunque apportato delle modifiche a quanto proposto in precedenza.

Per esempio nel 1993, A. Lima proponeva di ubicare il *Mons Genestaxo*, menzionato per la prima volta in un documento dell'875<sup>48</sup>, nell'Alto do Castelo do Crasto, nella *freguesia* di Soalhães, nel comune di Marco de Canaveses<sup>49</sup>. In questa località, effettivamente, ci sono evidenze di strutture difensive che possono essere interpretate come un villaggio fortificato. Tuttavia, Ferreira de Almeida e Barroca hanno suggerito di ubicarlo nella *freguesia* di Paços de Gaiolo, anche questa parte del comune di Marco de Canaveses<sup>50</sup>. Negli ultimi anni Lima ha cambiato la sua proposta: le evidenze presenti in Soalhães non sarebbero da relazionarsi con il *Mons Genestaxo* che sarebbe invece il nome originale della odierna Serra da Aboboreira<sup>51</sup>.

Infine negli ultimi anni, insieme a Francesco Renzi, ci siamo occupati delle origini della Diocesi di Porto, proponendo una nuova

---

<sup>47</sup> LTPS doc. 77.

<sup>48</sup> DC 8.

<sup>49</sup> Lima 1993: I, 157-159.

<sup>50</sup> Ferreira de Almeida 1978: 37 e Barroca 2003: 40.

<sup>51</sup> Mariani 2020a: 132.

lettura critica delle fonti (come il *Parrocchiale Suevorum*<sup>52</sup>), di cui abbiamo sottolineato incongruenze e punti critici<sup>53</sup>. L'analisi della documentazione ha permesso di constatare come alcune delle fonti tardo antiche e altomedievali sia stata creata fra l'XI e il XII secolo, utilizzando verosimilmente informazioni antiche. Siffatta documentazione venne «forgiata» ad uso e consumo delle dispute sorte dopo la restaurazione di alcune sedi episcopali, come quella di Braga<sup>54</sup>. Questa nuova proposta è stata elaborata, cercando di uscire da schemi predefiniti e pregiudizi legati alla storiografia tradizionale, alla luce degli studi più recenti.

### 3. Conclusioni

Attraverso alcuni esempi di respiro europeo, si è voluto sottolineare come l'evoluzione della ricerca storica non solo necessiti di nuovi dati -ottenuti da materiale inedito-, bensì possa trarre beneficio da una nuova lettura di quelli vecchi, una volta che questi vengono analizzati da prospettive differenti, aprendo così la via per nuove interpretazioni. Le nostre proposte non sempre sono state accolte in maniera positiva: la storiografia tradizionale, infatti, difficilmente accetta quelle idee che confutano -o invitano a rivedere- teorie consolidate considerate intoccabili. Questo implicherebbe inoltre il dover ammettere, da parte dei sostenitori di queste ultime, una serie di errori presenti nelle pubblicazioni degli ultimi decenni (e non solo). Fortunatamente qualcosa inizia a muoversi e negli ultimi anni alcune delle nostre idee hanno iniziato ad essere prese in considerazione da una parte degli storici e archeologi che si sono occupati, o che si occupano, di questi argomenti.

Per concludere, il nostro obiettivo principale non è quello di dimostrare che la nostra interpretazione sia quella giusta, o l'unica

---

<sup>52</sup> Conosciuto anche con il nome di *Divisio Wamba*, questa fonte riporterebbe la divisione dei territori diocesani del regno Suevo (organizzato in tredici diocesi: Braga, Lugo, Iria, Porto, Bretoña, Coimbra, Viseu, Lamego, Tuy, Orense, Dumio, Idanha a Velha Astorga).

<sup>53</sup> Renzi, Mariani 2020.

<sup>54</sup> Mariani, Renzi s.d.

possibile, bensì mantenere aperto un dibattito che in alcuni casi ha permesso di proporre delle interpretazioni meno forzate. Speriamo inoltre che questo contributo possa incentivare la realizzazione di nuovi studi, la ricerca di archivio e, quando possibile, nuovi scavi archeologici.

## Bibliografia

### Fonti edite

BF = Durand, R. ed. (1971): *Le cartulaire Baio-Ferrado du Monastère de Grijó: (XI-XIII siècles)*. Parigi: Fundação Calouste Gulbenkian. Centro Cultural Português.

DC = Herculano, A. ed. (1867-1873): *Portugaliae monumenta historica a saeculo octavo post Christum usque ad quintumdecimum: Diplomata et Chartae*. Lisboa: Academiae Scientiarum Olisiponensis, 4 fasc.

*Livro de Mumadona* = Amaral, L.C. (2016): *PMH, Diplomata et chartae: chartularia: livro de Mumadona: cartulário do Mosteiro de Guimarães: edição crítica*. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa.

*Livros Velhos de Linhagens* = Piel, J., Mattoso, J. a cura di (1980): *Livros Velhos de Linhagens*, PMH, nova série, vol. I. Lisboa:

LTPS = Lopes, F., Oliveira e Silva, M. J. (a cura di) (2015): *Diplomata et chartae: chartularia: livro dos testamentos do Mosteiro de São Salvador de Paço de Sousa: edição crítica*. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa.

SSJ = Lira, S. (2001-2002): *O Mosteiro de S. Simão da Junqueira, 2 vol.* Vila do Conde: Câmara Municipal de Vila do Conde.

### Studi e opere generali

FERREIRA DE ALMEIDA, C. A. (1978): *Castelologia medieval de Entre-Douro-e-Minho: desde as origens a 1220*. Trabalho Complementar para prestação de Provas de Doutoramento em História de Arte. Porto: Università di Porto.

- BARROCA, M. J. (1990-1991): «Do castelo da reconquista ao castelo românico. (séc. IX ao XII)», *Portvgalia Nova* série vol. 11/1, pp. 89-136.
- BARROCA, M. J. (2017a): «*Prope litore maris*: o sistema defensivo da orla litoral da diocese do Porto (séc. IX a XII)», in L. C. Amaral, (a cura di): *Um poder entre poderes. Nos 900 anos da diocese do Porto e da construção do cabido Portucalense*. Porto: CEHR, pp. 197-243.
- BARROCA, M. J. (2017b): «A arquitetura militar portuguesa no tempo de D. Afonso Henriques», in M. J. Barroca (a cura di): *No tempo de D. Afonso Henriques: reflexões sobre o primeiro século português*, Porto: CITCEM, pp. 125-158.
- BELLOCCHI, Carminati, Mariani (s.d.): «La distribuzione degli opifici di Stato nella *Notitia Dignitatum*. La *fabrica L[e]Jucensis Spatharia*», *Latomus*, di prossima pubblicazione.
- 150 —  
BROGIOLO, G. P, Castelletti, L. (1991): *Archeologia a Monte Barro, I, Il grande edificio e le torri*. Lecco: Editrice Stefanoni.
- BROGIOLO, G. P, Castelletti, L. (2001): *Archeologia a Monte Barro, II, Gli scavi 1990-1997 e le ricerche al S. Martino di Lecco*. Galbiate: Consorzio Parco Monte Barro.
- CARMINATI, F., Mariani, A. (2016): «Isola Comacina e Isola Comense: una storica con-fusione di identità», *Nuova Rivista Storica C*, fascicolo I, pp. 13-72.
- CARMINATI, F., MARIANI, A. (2017a): «The Court and Land of Capiate during its tenure by the Monastero di Sant' Ambrogio of Milan, from the ninth to the fourteenth centuries: the state of research», *The Journal of Medieval Monastic Studies* 6, pp. 109-140.
- CARMINATI, F., MARIANI, A. (2017b): «Le case tributarie nelle leggi e nei documenti longobardi», *Quellen und Forschungen aus italienischen Bibliotheken und Archiven* 97, pp. 99-134.
- CARMINATI, F., MARIANI, A. (2020a): «L'attraversamento delle Alpi Retiche in età tardo antica. La Tabula Peutingeriana e le *Viae Militares*», *Histoire des Alpes-Storia delle Alpi-Geschichte der Alpen* 25, pp. 119-138
- CARMINATI, F., MARIANI, A. (2020b): «L'Isola Comacina, Capiate e le case tributarie longobarde», in G. P. Brogiolo, P. M. De Marchi (a cura di): *I Longobardi a nord di Milano. IV Incontro per*

- l'Archeologia barbarica Cairate (Varese), Auditorium e monastero di S. Maria Assunta 21 settembre 2019*, Mantova: SAP, pp. 91-108.
- CARMO, T. J. (2016): *Os castelos no Baio-Ferrado (séc. X-XII): contributo para o estudo dos sistemas defensivos na orla litoral a Sul do Douro*. Tesi Magistrale inedita. M. J. Barroca orientatore. Porto: Università di Porto. (<https://repositorio-aberto.up.pt/handle/10216/87180>).
- CONTI, F., HYBISCH, V., VINCENTI, A. (1991): *I castelli della Lombardia 2. Province di Como, Sondrio e Varese*. Novara: Istituto geografico De Agostini.
- LENZINI, F. (a cura di) (2015): *Il Castello di Carpineti: Mille anni di storia nella pietra*. Firenze: Altralea Edizioni.
- LIMA, A. M. (1993): *Castelos medievais do curso terminal do Douro (séc. IX-XII)*, 2 voll., Tesi Magistrale, Porto: Università di Porto.
- MARIANI, A. (2014): *Elementi difensivi nel territorio Brianzolo: fonti scritte e materiali. (secoli X-XIII)*. Tesi di Laurea inedita. L. Martinelli relatrice; E. Occhipinti correlatrice. Milano: Università degli Studi di Milano.
- MARIANI, A. (2015): «La multidisciplinarietà come scelta vincente per lo studio dei castelli: l'esempio della Brianza fra X e XIII sec», *MITTELALTER -Moyen âge-medio evo-temp medieval, Zeitschrift des Schweizerischen Burgenvereins* 20, Heft 4, S. pp. 104-123.
- MARIANI, A. (2016): «Nuovi studi riguardo gli elementi difensivi nel territorio brianteo fra X e XIII secolo», *Rivista Archeologica dell'antica provincia e diocesi di Como* 197, pp. 161-182.
- MARIANI, A. (2017): «Elementi difensivi lungo il confine nord della diocesi di Porto fra IX e XII secolo: primi risultati», in L. Rosas, A. C. Sousa, H. Barreira (a cura di): *Genius Loci. Lugares e significados. Places and Meanings, vol. II*. Porto: CITCEM, pp. 107-119.
- MARIANI, A. (2020a): *Le strutture fortificate medievali nel territorio della Diocesi di Porto (Nord del Portogallo) e della Brianza (Nord Italia): uno studio comparativo (IX-XII secolo)*. Tesi di Dottorato inedita. L. C. Amaral orientatore. M. J. Barroca co-orientatore. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
- MARIANI, A. (2020b): «Terminology on defensive structures in

Portuguese medieval documents. Elements for a comparative approach to the case of the Diocese of Oporto (11<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> century)». In A. Madrugada Coelho, S. R. Vieira de Sousa (a cura di): *Juvenes. The Middle Ages Seen by young researchers, vol. 1*. Évora: Cidehus. Disponibile online: <https://books.openedition.org/cidehus/9672> (consultato il 31/10/2021).

MARIANI, A. (2021): «Un contributo sullo studio dei castelli cabeça de terra (XI-XIII secolo). Il caso del castello della terra de Refojos», *HISTÓRIA: Revista da FLUP-IV Série V*. 11, N. 1, pp. 7-28.

MARIANI, A. (s.d.): «Algumas reflexões sobre a relação entre mosteiros e sistemas defensivos medievais» in *Livro de Atas - V seminário Internacional Ora et Labora-Cabeceiras de Basto*, di prossima pubblicazione.

MARIANI, A., BRIVIO, M. (2017): «La viabilità antica nella zona dei laghi lombardi. Implicazioni strategiche nel periodo tardo romano», in L. Rosas, A. C. Sousa, H. Barreira (a cura di): *Genius Loci. Lugares e significados. Places and Meanings, vol. II*. Porto: CITCEM, pp. 659-670.

MARIANI, A., CARMINATI, F. (a cura di) (2017): *La Curtis di Capiate fra Tardo Antico e Medioevo. Scoperte inedite e nuove ricerche sul territorio Atti della prima Giornata di Studi, Monastero di Santa Maria del Lavello-Calolziocorte 21 maggio 2016*. Milano: Capiate Radici nel Futuro ONLUS. Edizione digitale: <http://www.capiate.org/Sito/AttiCapiate.pdf> (consultato il 18/11/2021).

MARIANI, A., RENZI, F. (s.d.): «Inde ad montem Marantis. A serra do Marão no contexto das fontes medievais portuguesas (sécs. VI-XII)», in *Povoamento e vias de comunicação ao longo da história, Volume 2*, di prossima pubblicazione.

MARQUES, A. (2008): *O Casal: Uma Unidade De Organização Social Do Espaço Do Entre Douro E Lima*. Noia: Toxosoutos.

MOREIRA, A. DE BRITO (2009): *Castellum Madiae. Formação e desenvolvimento de um «aglomerado urbano secundário» no ordenamento do povoamento romano entre Leça e Ave, 3 voll.* Tesi di Dottorato. Santiago de Compostela: Università di Santiago de Compostela.

- MOREIRA, A. DE BRITO (2014): *Carta arqueológica do concelho de Santo Tirso: das origens do povoamento à Alta Idade Média*. Santo Tirso: Câmara Municipal de Santo Tirso.
- MOREIRA, A. DE BRITO (2016): *Museu Municipal Abade de Pedrosa: espólio arqueológico*. Santo Tirso: Câmara Municipal de Santo Tirso.
- RENÉE, A. (1859): *La grande italiana. Matilde di Toscana*. Disponibile online:  
[https://ia800408.us.archive.org/22/items/bub\\_gb\\_8wM7D0yurF4C/bub\\_gb\\_8wM7D0yurF4C.pdf](https://ia800408.us.archive.org/22/items/bub_gb_8wM7D0yurF4C/bub_gb_8wM7D0yurF4C.pdf) (consultato il 12/11/2021).
- RENZI, F., MARIANI, A. (2020): «Sobre as origens da diocese do Porto na Alta Idade Média. Uma reflexão sobre o *Parochiale Suevorum* e a diocese de *Magneto/Meinedo* (sécs. VI-VII)», *Portvgalia* 41, pp. 91-121.
- RENZI, F., MARIANI, A. (2022): «Monasteri, Vescovi e Papato nel XII secolo. Il caso dell'esonazione papale di San Salvador di Grijó (1139-1195)», *Hispania Sacra* 74 (149), pp. 89-103
- SANNAZZARO, M. (1993): «Un'epigrafe di Garlate: il *comes domesticorum Pierius* e la battaglia dell'Adda del 490», *MEFRA* 105, pp. 189-219.
- SANTOS, M. J. (2004): *A terra de Penafiel na Idade Média: estratégias de ocupação do território (875-1308)*, 2 voll. Tesi magistrale. Porto: Università di Porto. (<https://repositorio-aberto.up.pt/handle/10216/19411>).
- SILVA, M. J. OLIVEIRA e (2006): *Scriptores et notatores: a produção documental da Sé do Porto: 1113-1247*. Tesi magistrale. Porto: Università di Porto. (<https://repositorio-aberto.up.pt/handle/10216/13040>).
- VENTURA, L. (1992): *A nobreza de corte de Afonso III*, 2 voll. Tesi di Dottorato, Coimbra: Università di Coimbra.
- ZAPPA, G. (1944): *Pontelambro, nella leggenda e nella storia*. Pontelambro: s.e.



El libro y la enseñanza: desde  
la Edad Media hasta la actualidad



# VENTOS DE MUDANÇA. A UNIVERSIDADE PORTUGUESA NA TRANSIÇÃO DA IDADE MÉDIA PARA A MODERNIDADE (1495-1521)<sup>1</sup>

Rui M. Rocha

Centre for History of the University of Lisbon

[ruimrocha92@gmail.com](mailto:ruimrocha92@gmail.com)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-7983-0688>

**Resumo:** Numa Europa a atravessar um período de profundas transformações, a universidade foi uma das instituições visadas pelo plano da Reforma da Coroa portuguesa, implementado entre finais do século XV e princípios do século XVI. A Coroa procedeu a várias reformas urbanas da cidade lisboeta, à reforma dos pesos e medidas, à reforma dos tribunais superiores, à reforma das ordenações, e também, à reforma da universidade. Este ensaio, com base nos estatutos académicos de D. Manuel I (c. 1503), pretende analisar as principais áreas de intervenção do processo de reforma da Coroa no âmbito universitário, nomeadamente, nos programas (currículo universitário), na estrutura administrativa, no financiamento, nas tendências de mobilidade, entre outros aspetos. A compreensão do impacto das transformações nesta área específica irá permitir um melhor entendimento da política cultural e social da Coroa, e também do propósito da universidade durante a transição da Idade Média para a Modernidade.

**Palavras-Chave:** Universidade, Reforma da Universidade, Estatutos, Baixa Idade Media, Portugal.

**Abstract:** Within Europe undergoing a period of profound transformations, the university was one of the institutions targeted by the Portuguese Crown Reformation plan, implemented between the end of the 15<sup>th</sup> century and the beginning of 16<sup>th</sup> century. The Crown proceeded to various urban reforms of the city of Lisbon, to the metrological reform, to the reform of the superior courts, to the reform of the royal ordinances, and also, to the reform

---

<sup>1</sup> O presente artigo resulta de uma investigação de doutoramento, em curso, sobre a Reforma da Universidade Portuguesa durante o governo de D. Manuel (1495-1521), e a ligação entre o poder político e a cultura letrada no final da Idade Média, financiada pela Fundação para a Ciência e Tecnologia (SFRH/BD/135867/2018).

of the Portuguese university. This essay, based on the academic statutes of king Manuel I (c. 1503), will analyse the main areas of intervention of the Crown reformation process within the University, namely, in the syllabus (college *curriculum*), the administration structure, the financing, the mobility trends, among others. The insight of the impact of the transformations in this specific area will hopefully enable a better understanding of the Crown's cultural and social policy, and also of the purpose of the university during the transition from the Middle Ages to Modernity.

**Keywords:** University, Reform of the University, Statutes, Late Middle Ages, Portugal.

## 1. Introdução

158

Durante a transição entre os séculos XV e XVI, a Europa, perante a abertura e uma franca mundialização dos circuitos de comunicação, atravessou um período de profundas transformações aos níveis político, económico e sobretudo cultural, processo este com reflexos naturais também no plano da governação do reino português, dado o grande envolvimento de Portugal no processo de expansão marítima. Perante esta conjuntura e os novos desafios colocados por um mundo em expansão, a Coroa portuguesa, visivelmente enriquecida, protagonizou um ambicioso plano de reformas do reino, visível em múltiplas dimensões e escalas. Esta reforma, impactante no plano jurídico, administrativo e financeiro<sup>2</sup>, devido ao seu principal protagonista e impulsionador -o rei D. Manuel I [1495-1521], ficaria conhecida pela historiografia como reforma manuelina.

Este impulso reformador -que tinha subjacente um plano sólido de afirmação do poder régio<sup>3</sup>- foi assim visível nas várias dimensões da ação do monarca português, e visava dar continuidade à política centralizadora dos seus antecessores, mas também responder ao «desejo de modernizar, uniformizar e mesmo o de inovar»<sup>4</sup>. Nas palavras de alguns historiadores de referência, «se com D. João II se tornou evidente a autoridade régia, com D. Manuel não houve qualquer

---

<sup>2</sup> Amaral 2001: 51.

<sup>3</sup> Duarte 1998: 189-204.

<sup>4</sup> Costa 2005: 133.

retrocesso nessa política, a qual, pelo contrário, foi mesmo aperfeiçoada, ao ser levada a cabo por uma profunda reestruturação administrativa»<sup>5</sup>. Este monarca, imbuído assim de um espírito reformista sem precedentes no reino, procedeu a várias reformas urbanas da cidade de Lisboa, a capital do reino à época; à reforma metrológica, à reforma dos tribunais superiores e das áreas judiciais, à reforma das ordenações régias, e também, à reforma da universidade portuguesa -a instituição intelectual central do reino, e curiosamente, de todas estas, a reforma menos estudada e conhecida pela historiografia.

Através da subscrição, validação e publicação de uma versão revista, inovadora, e muito mais completa dos estatutos da instituição, em torno do ano de 1503<sup>6</sup>, o monarca não só colocou e subjugou a instituição à sua visão do mundo, como também lhe deu uma função e propósito mais claros, em linha com os seus objetivos políticos, sociais, e até imperialistas.

Neste cenário, o presente ensaio, extraído parcelarmente de uma investigação em curso sobre a reforma manuelina da universidade, desenvolvida no âmbito do projeto de doutoramento, pretende avaliar, ainda que sumariamente, os conteúdos e o impacto da reforma do rei da universidade, nas suas dimensões política, social, económica e cultural,

Assim, através da análise dos Estatutos de 1503 da Universidade Portuguesa, bem como dos documentos coligidos no *Charthularium Universitatis Portugalensis (1288-1537)*<sup>7</sup>, (coletânea documental mais importante e relevante para o estudo da universidade portuguesa que procurava mimetizar, sem, no entanto, esbater o carácter factício<sup>8</sup>, «o que se fizera em França, nos finais de Oitocentos, para os casos de Paris

---

<sup>5</sup> Dias, Braga, Braga 1998: 714.

<sup>6</sup> Os estatutos manuelinos da Universidade, formados por um total de 19 fólios (PT/AUC/ELU/UC/A/02/01), está atualmente à guarda do Arquivo da Universidade de Coimbra (AUC), tendo sido publicada, por Manuel Augusto Rodrigues em 1991. (Rodrigues 1991).

<sup>7</sup> Moreira de Sá *et al.* 1966-2004. Esta coletânea, daqui em diante, citar-se-á pela sua abreviatura CUP/vol./doc.).

<sup>8</sup> O único verdadeiro cartulário da instituição académica portuguesa é o Livro Verde, manuscrito do século XV à guarda do Arquivo da Universidade de Coimbra, que conta igualmente com sucessivas edições entre 1940 e 1992 (Madaíl 1940; Rodrigues, Veloso 1990.; Rodrigues, Veloso 1992).

e Montpellier, ou em Itália, na primeira metade do século XX, no caso, por exemplo, de Bolonha»<sup>9</sup>), o inquérito, e por conseguinte, esta investigação, irá focar-se nos tópicos que consideramos serem as principais áreas de intervenção do processo reformista da Coroa. Serão assim analisados o currículo do *Studium* português, a sua estrutura administrativa, o esquema de financiamento da instituição, e as tendências de mobilidade dos escolares, entre outros assuntos tangenciais.

A compreensão do impacto e das mudanças operacionalizadas nestas áreas específicas da Universidade irão, possivelmente, em primeiro lugar, contribuir para a consolidação e revitalização de uma importante linha de investigação em História das Universidades existente em Portugal atualmente; em segundo, clarificar a política cultural régia em Portugal durante o governo de D. Manuel I; e em terceiro, responder, a uma pergunta subjacente e premente a toda esta temática -qual era o propósito e missão da Universidade portuguesa na transição da Idade Média para a Modernidade?

## **2. A Universidade Portuguesa: uma breve história da instituição ao longo da Idade Média**

Antes de proceder à análise das transformações e mudanças exercidas pelo monarca e pelos estatutos académicos de D. Manuel I, importa traçar, ainda que de forma evidentemente breve, uma síntese histórica da universidade portuguesa, fundada no final do século XIII, entre o ano de 1288 e 1290, até à sua transição definitiva para a cidade de Coimbra em 1537.

Quando se estuda a universidade portuguesa é impossível ignorar a constante itinerância entre dois centros urbanos de Portugal (Lisboa e Coimbra), oscilando entre estas duas cidades por quatro ocasiões durante o período medieval, particularidade da instituição a que Armando Martins viria a chamar da «mais destacada e original das características da universidade portuguesa na Idade Média»<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Fernandes 2013b: 24-25.

<sup>10</sup> Martins 2013: 41.

Ao contrário do que ocorreu noutros polos universitários europeus medievais, em que problemas semelhantes conduziram à fundação de universidades concorrentes dentro do reino (como é o caso mais conhecido de Cambridge em relação a Oxford), em Portugal a solução passou por mudar repetidamente de localização. Foi, na verdade, esta particularidade e instabilidade distintivas que agrilhoaram o Estudo Geral português à sua «formatação e dimensão nacionais, estando totalmente ausentes todas as características que marcam a internacionalização das maiores universidades europeias»<sup>11</sup>.

Assim, a universidade criada no final do século XIII por desejo e promoção da Coroa<sup>12</sup>, e com o requerido consentimento papal (conforme atesta a bula de Nicolau IV *De Statu Regni Portugaliae*<sup>13</sup>), foi transferida diligentemente, pelo rei D. Dinis [1279-1325], fundador da Universidade portuguesa, para a cidade muito mais pacífica de Coimbra no ano de 1308. O monarca suportou a sua decisão nas alegações dos escolares serem oprimidos pelos habitantes da cidade<sup>14</sup> (um fenómeno que não se circunscrevia ao caso português, conhecido também em instituições análogas pela historiografia e denominado de *Town and Gown*<sup>15</sup>).

Assim, nesse ano de 1308, conforme demonstrado pela bula papal de Clemente V<sup>16</sup> (peticionada pelo próprio monarca português, e de acordo com os próprios proto-estatutos da instituição<sup>17</sup> do ano seguinte, a partir dos quais o monarca fundador D. Dinis munia a Universidade de um conjunto de privilégios que tornavam a sobrevivência a instituição uma verdadeira possibilidade, o Estudo Geral Português transitou, pela primeira vez, para a cidade de Coimbra.

Mas passados escassos trinta anos, em 1338, durante o governo do monarca Afonso IV [1325-1357], o Estudo iria regressar novamente

---

<sup>11</sup> Fernandes 2013b: 34.

<sup>12</sup> CUP/1/4.

<sup>13</sup> CUP/1/6 e CUP//7.

<sup>14</sup> «*grauiam dissentiones et scandala*» (CUP/1/22)

<sup>15</sup> A propósito do tema vide Brockliss 2000. O caso português foi estudado recentemente por Maria Helena da Cruz Coelho (Coelho 2007: 309-326).

<sup>16</sup> CUP/1/22 e CUP/1/23.

<sup>17</sup> Rodrigues, 1991: 3-11.

para a cidade de Lisboa<sup>18</sup>, sob o argumento do rei não conseguir ter alojamento suficiente em Coimbra para os seus homens, e possivelmente, de acordo com Armando Martins, devido às queixas frequentes dos escolares que afirmavam que os habitantes da cidade perturbavam os seus estudos na cidade de Coimbra, bem como a falta de meios para suportar a Universidade<sup>19</sup>.

No entanto, a estadia na cidade capital do reino não viria a revelar-se duradoura. O mesmo monarca -D. Afonso IV- que tinha transferido o *Studium* de Coimbra para Lisboa, ditaria o seu regresso apressado de Coimbra para Lisboa no ano de 1354, nem volvidas duas décadas desde a última transferência. Desta vez, pouco se sabe sobre os motivos, mas é possível se devesse às dificuldades resultantes da Peste Negra<sup>20</sup>, mais severas em Lisboa dada a elevada pressão demográfica desta cidade.

Seria o rei D. Fernando [1366-1383] quem viria a reestabelecer de forma mais ou menos definitiva a presença do Estudo em Lisboa, ordenando o seu regresso no ano de 1377, estabelecendo assim o seu terceiro e último termo nesta cidade durante a Idade Média. Justificou a sua decisão com o maior potencial de atração de Lisboa de mestres e escolares estrangeiros, que poderiam valorizar a Universidade portuguesa no seu futuro<sup>21</sup>. Assim, depois de uma instável e longa trajetória histórica, a Universidade permaneceria na cidade de Lisboa até ao ano 1537, quando foi transferida definitivamente para Coimbra, pelo monarca D. João III [1521-1557].

Em suma, de acordo com vários autores, esta constante itinerância e instabilidade que marcou a história da universidade portuguesa durante a Idade Média parece justificar-se, nos seus primórdios, pelo antagonismo entre os estudantes e os habitantes das cidades, aparentemente devido ao comportamento tipicamente indisciplinado dos escolares, e depois devido a recursos insuficientes, crises pandémicas, e por fim a falta de atratividade de Coimbra para letrados estrangeiros. A partir do último quartel do século XIV, estante em Lisboa, o Estudo Geral português encontraria um período de grande

---

<sup>18</sup> CUP/1/109.

<sup>19</sup> Martins 2013: 57-58.

<sup>20</sup> CUP/1/197.

<sup>21</sup> CUP/2/299.

estabilidade, que por sua vez permitiu uma consolidação na capital, marcado pela apropriação de vários espaços urbanos (edifícios das escolas e bairro dos escolares), mas sobretudo, criando as condições não somente necessárias, mas mesmo essenciais para a reforma da instituição.

<b>FASE</b>	<b>CIDADE</b>	<b>CRONOLOGIA</b>
<b>1ª FASE</b>	Lisboa	1288/90-1308
<b>2ª FASE</b>	Coimbra	1308-1338
<b>3ª FASE</b>	Lisboa	1338-1354
<b>4ª FASE</b>	Coimbra	1354-1377
<b>5ª FASE</b>	Lisboa	1377-1537

Fig. 1-Percurso Histórica da Universidade Portuguesa (1288-1537)

### **3. Uma reforma no horizonte: a demanda régia que desconhecemos**

Manuel Augusto Rodrigues [1936-2016], um reputado especialista na história da Universidade em Portugal, notou, num artigo com quase duas décadas, que a «vida da Universidade durante o reinado de D. Manuel conheceu uma fase de grande desenvolvimento»<sup>22</sup>, aludindo assim à ideia de reforma. Mas desde então, praticamente ninguém prosseguiu esta linha de investigação, e a universidade portuguesa neste período permanece, em grande medida, desconhecida, e a sua reforma não é observada como um processo integrado numa política régia concertada e ampla.

De facto, a falta de estudos sobre a universidade durante o governo de D. Manuel é profundamente paradoxal. Para a conjuntura fundacional, na qual a documentação é escassa, os estudos e reflexões são abundantes; em contraponto, para a universidade no período manuelino, do qual nos chegou um grande volume documental, existe uma produção historiográfica residual. Parece-nos, no entanto, que esta lacuna historiográfica pode ser explicada. Ora, em primeiro lugar, quando uma produção historiográfica é antes de mais motivada pela

---

<sup>22</sup> Rodrigues 2004: 149.

comemoração de certos momentos da história da instituição, torna-se expectável um certo desequilíbrio na mesma. Quer isto dizer, que se a instituição foi marcada por uma instabilidade nos primeiros anos de existência, pautada por sucessivas transferências (sem esquecer, naturalmente, o momento fundacional) terá naturalmente marcos históricos relevantes neste período, apropriados pela comunidade de historiadores como catalisadores de investigações que estavam a desenvolver. Em oposição, após sensivelmente o primeiro século de existência da universidade portuguesa, sediada em Lisboa a partir de 1377, a instituição encontrou uma estabilidade na Idade Média que nunca tivera até então. Por este motivo, ou seja, pela existência de um maior número de marcos históricos da instituição na sua fase mais embrionária, associada a uma produção historiográfica de cunho eminentemente comemorativista, é possível perceber o desequilíbrio encontrado, e consequentemente a brecha de estudos sobre a universidade no período manuelino.

164

Posto isto, o período e a Reforma Manuelina têm sido sobejamente estudados enquanto fenómenos políticos no quadro do processo de centralização, conjuntura profundamente explorada por João Paulo Oliveira e Costa na biografia régia<sup>23</sup>, mas também à luz de uma Coroa enriquecida, capaz de intervir profundamente na reestruturação da administração do Estado. Nesse âmbito, a reforma dos forais, dos pesos e medidas, e das ordenações, em oposição à reforma da universidade, foi devidamente explorada pela historiografia portuguesa. Na realidade, até muito recentemente, havia apenas dois breves ensaios relevantes centrados na universidade manuelina. O primeiro, já referido, é assinado pelo historiador Manuel Augusto Rodrigues, com algumas reflexões de carácter mais genérico<sup>24</sup> sobre a Universidade neste período; e outro por Rui Lobo, focado nos edifícios das escolas da universidade durante o governo manuelino<sup>25</sup>, e, portanto, ligado exclusivamente à dimensão material do Estudo Geral Português, numa perspetiva do património edificado. O primeiro trabalho em particular, embora o segundo também não se exclua, não oferecem muitos

---

<sup>23</sup> Costa 2005.

<sup>24</sup> Rodrigues 2004: 149-172.

<sup>25</sup> Lobo 2013: 267-304.

soluções para as problemáticas apresentadas nas linhas introdutórias do presente trabalho. O trabalho de Manuel Augusto Rodrigues corresponde a uma descrição muito sumária, enquanto retrato estanque no tempo, de alguns aspetos da universidade manuelina muito genéricos e sem responder a perguntas essenciais sobre o assunto, mas não deixa de ser uma abordagem meritória pelo pioneirismo que revelou.

Assim, a reforma manuelina da Universidade, a menos estudada do conjunto como referimos anteriormente, tem a sua mais evidente concretização material nos Estatutos da Universidade, publicados pelo monarca por volta do ano de 1503. Esta documentação, apesar da sua centralidade para a compreensão das alterações que se verificaram no reino português no início da centúria de quinhentos em relação ao seu passado mais próximo, parece ter sido pouco analisada no âmbito do entendimento da intensa dinâmica reformista que marcou o reinado manuelino. Terceiro texto deste tipo para a universidade portuguesa, precedido apenas pelos proto-estatutos dionisinos (*Magna Charta Privilegiorum* de 1309) e pelos estatutos joaninos (datados em 1431), distingue-se dos anteriores pelo nível de detalhe e volume de informação vastamente superior<sup>26</sup>. Estes regulavam diversos aspetos da vida académica nomeadamente os a organização administrativa e funcional; o esquema pedagógico e currículo universitário; e os atos académicos. Isto permite, por sua vez, uma melhor compreensão do funcionamento interno e organização da comunidade académica, bem como da sua relação com os poderes externos.

Enfim, não somente este documento em concreto, mas os documentos de natureza estatutária no seu conjunto, tendem a espelhar uma mundividência em concreto, e um propósito muito específico, e portanto, são a tipologia documental mais adequada para antever e compreender processos reformistas. Guilherme Camargo Massau afirma mesmo que a tipologia documental de «Estatutos são o símbolo de uma nova conceção de mundo que se tentava implementar: a de renovação»<sup>27</sup>.

Logo nas primeiras linhas do texto estatutário, o monarca enuncia algumas das alterações que fez: refere a sua eleição para protetor da

---

<sup>26</sup> Sobre os diferentes estatutos da Universidade, vide Gomes 1986: 3-61.

<sup>27</sup> Massau 2010: 170.

Universidade, menciona a doação de edifícios em lugar e estruturas mais convenientes à instituição, expõe o aumento de salários que promoveu; e referencia a criação de uma nova cátedra de Teologia (a de véspera) e a cátedra de Filosofia Moral. Assim, a ação de D. Manuel na universidade fez-se sentir a vários níveis e escalas. Ao nível político, houve um claro reforço da autoridade do monarca dentro da esfera universitária (fazendo-se eleger para o ofício de Protetor do Estudo), e alterou pontualmente a estrutura organizativa do corpo de oficiais (sobretudo ao nível da tutela); no nível social, verificou-se um claro crescimento demográfico da comunidade académica, em muito motivada pela reforma da universidade; na dimensão económica, foi notória uma maior dotação financeira da instituição, que se refletiu nos salários, mas também nos edifícios novos e melhorados, ajustados aos propósitos da instituição; e finalmente ao nível cultural, denotou-se um reforço e valorização do ensino das filosofias, a introdução das cátedras de astronomia e matemática, e ainda uma inflexão nas tendências de mobilidades dos escolares portugueses para novos polos. Vejamos então cada um destes tópicos isoladamente.

## 4. A Reforma da Universidade. O que mudou?

### 4.1. No plano social

Estando colocados espacialmente na cidade de Lisboa, e cronologicamente entre o final do século XV e as primeiras décadas da centúria de quinhentos, torna-se imediatamente perceptível, pelo menos num aspeto, o impacto do governo manuelino na instituição universitária. O elemento que mais evidencia, embora os seus valores possam ser altamente traiçoeiros, como iremos explicar, é o crescimento demográfico interno da Universidade naquele período.

Com recurso à observação das listas de lentes, escolares e oficiais do Estudo Geral português<sup>28</sup>, e do balizamento cronológico da atuação, é possível identificar 252 indivíduos de alguma forma associados à

---

<sup>28</sup> Fernandes 2013a: 351-358.

Universidade de Lisboa no período manuelino, embora não seja possível traçar a atividade de uma grande maioria. Em contraponto, o *Charthularium Universitatis Portugalensis* documenta, inequivocamente, um total de 644 indivíduos associados, em qualquer um dos seus corpos académicos, à Universidade entre a sua fundação e o ano de 1537. Hermenegildo Fernandes explica que este valor corresponde a uma lista mínima, mas segura «depois de resolvidas as homónimas e expurgados todos os nomes em que não era possível uma atestação segura da vinculação à Universidade»<sup>29</sup>.

Comparando estes valores, torna-se por demais evidente a grande proporção que os indivíduos documentados na Universidade manuelina ocupam no total da população universitária no Estudo Geral português entre a sua fundação, à volta de 1290, e a sua transferência definitiva para Coimbra, no ano de 1537. Embora estes valores sejam apenas uma aproximação, estão documentados quase 40% do total de indivíduos em apenas 26 anos de atividade da instituição centenária em Portugal, indicativo de um crescimento da Universidade no reino.

Naturalmente, estes valores não são estáticos e estão sujeitos a uma variação, obedecendo a tendências evolutivas. Com recurso, novamente, ao balizamento cronológico da atividade dos universitários, traçamos esse mesmo desenvolvimento, tendo em atenção, no entanto, que os resultados podem não corresponder a uma realidade exata, já que não existem garantias que um dado indivíduo tenha frequentado ininterruptamente o Estudo Geral português, entre a primeira e última vez em que aparece documentado. Para uma análise mais eficiente da evolução da comunidade académica contabilizamos o número de alunos por ano, recuando sensivelmente duas décadas da subida ao trono de D. Manuel I, obtendo assim um quadro da sua evolução entre 1470 e 1520.

---

<sup>29</sup> Fernandes, 2013b: 37.

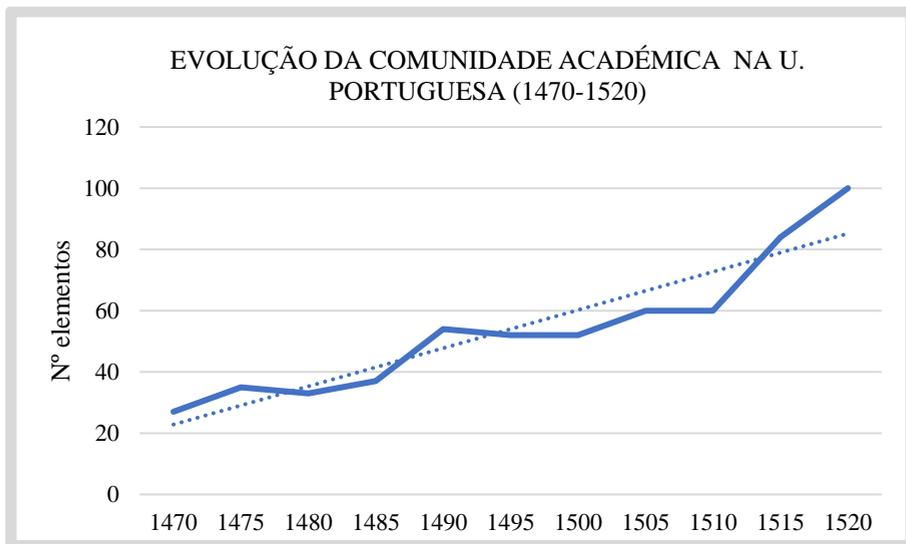


Fig. 2. Evolução da comunidade académica na Universidade portuguesa (1470-1520).

A visualização gráfica dos resultados é bastante clara. Existe um crescimento evidente no número de elementos da Universidade portuguesa. Até 1495 a comunidade atinge cerca de cinco dezenas de indivíduos. E no restante intervalo cronológico considerado, esse número volta a duplicar ultrapassando a centena de indivíduos, um crescimento que se acentua a partir de 1508.

Embora ainda não nos seja inteiramente possível estabelecer uma narrativa que explique esta evolução de forma detalhada, nomeadamente o crescimento exponencial a partir de 1508, é possível que a tendência observada a partir desta última data se relacione com a estabilização da instituição, alguns anos após a promulgação dos estatutos de 1503. O que é certo, é que a Universidade portuguesa parece ter transitado de uma instituição de dimensões bastante modestas, na primeira metade do século XV, para uma Universidade de dimensões médias durante a segunda década do século XVI, sem, no entanto, abandonar a sua condição característica de *studium* periférico<sup>30</sup>.

<sup>30</sup> Coelho *et al.* 2018: 83-115.

Existem assim duas explicações possíveis para os dados que acabamos de demonstrar, mas que na verdade não se anulam ou contradizem. A tendência de crescimento positivo existe efetivamente, todavia, a sua grande expressividade é que pode eventualmente estar adulterada ou amplificada em relação à realidade.

Esta adulteração pode ser um sintoma, proposta que nos parece bastante verosímil, da melhoria e aperfeiçoamento do aparelho burocrático na transição do século XV para o século XVI, que se repercutiu num manancial documental mais expressivo. Como tal, o crescimento deste tipo de registos documentais repercute-se, presumivelmente, num volume de informação maior sobre a instituição. Posto isto, mais documentação implica, quase necessariamente, mais dados, e portanto, este aparente crescimento pode estar condicionado pelo claro aperfeiçoamento da burocracia régia, mas também universitária.

Por outro lado, os dados obtidos e as conclusões acerca do aumento exponencial da comunidade académica, podem em segundo lugar, sem esquecer o argumento anterior, justificar-se por um processo deliberado e intencional de redimensionamento da Universidade em Portugal, como um propósito, e até efeito lógico, da reforma manuelina. Reforma esta visível, por exemplo, no investimento em salários e em infraestruturas de ensino (a sede manuelina) promovido por D. Manuel I, correspondendo a um efetivo incremento de dotação financeira, e conseqüente aumento da atratividade da instituição portuguesa, a níveis nunca antes alcançados.

Tais condições permitiram à Universidade Portuguesa afirmar-se como uma escolha viável, economicamente sólida e como percursora de uma carreira ao serviço da Coroa, da Igreja, e outras instituições prestigiantes. Deu-se uma diversificação do leque de opções para os portugueses, nas quais agora se incluía a Universidade de Lisboa, conduzindo os escolares a fazer escolhas que lhes trouxessem algum prestígio, mas simultaneamente lhes significasse custos mais baixos já que não eram obrigados a viajar, explicando assim a evolução positiva e crescimento da comunidade académica em Portugal durante o governo manuelino.

Em suma, através da quantificação dos elementos da Universidade

portuguesa, entre as últimas décadas da centúria de quatrocentos e as primeiras do século seguinte, foi possível observar um crescimento exponencial das dimensões da comunidade académica. Enquanto que em 1470 era possível documentar pouco mais do que 20 elementos, chegados a 1520, correspondente ao final do reinado de D. Manuel I, a instituição atingia e ultrapassava a centena de lentes, escolares e oficiais.

## 4.2. No plano político

Na dimensão política, as alterações verificaram-se ao nível do reforço da autoridade do rei, através da introdução de alterações na estrutura organizativa e administrativa da Universidade, nomeadamente, no que concerne, por exemplo, os oficiais do *Studium*.

O oficialato académico organiza-se em torno de três grandes grupos: a tutela, os órgãos de governo e, na base, os servidores. O primeiro grupo acomoda precisamente a tutela do oficialato, sendo formado apenas pelo protetor, e é neste caso em concreto que nos vamos focar, a maior autoridade da universidade.

Ainda que de forma muito genérica, cabe ao Protetor, como o próprio nome parece aduzir, «zelar pelo bom funcionamento da universidade, superintendendo todas as decisões e nomeações, protegendo o Estudo do exterior e de si mesmo também»<sup>31</sup>. Esta função surge pela primeira vez documentada, na Universidade Portuguesa, ainda no final do século XIV, tendo sido criada pelo rei D. João I [1385-1433], não estando portanto ligada à origem da instituição. Como tal, o seu primeiro detentor foi o doutor João das Regras (1384-1404), também Chanceler-mor do reino, ou seja, alguém com um forte vínculo à Coroa, e neste caso em particular, com uma proximidade muito especial ao monarca, a quem tinha feito o discurso de aclamação nas Cortes de Coimbra<sup>32</sup>. Na sequência deste jurista, o protetorado manteve-se estritamente na órbita do rei, e a cargo de homens com ligações pessoais ao monarca, nomeadamente altos dignatários eclesiásticos (o bispo de Lamego D. Rodrigo de Noronha [1476-1479]

---

<sup>31</sup> Rocha 2020: 354.

<sup>32</sup> Coelho 2005: 61.

e o arcebispo de Lisboa D. Jorge da Costa [1479-1481]), oficiais da Coroa (o chanceler-mor Gil Martins [1412-1418]), e ainda mais sintomática desta relação, por membros da própria Família Real (o infante D. Henrique [1418-1460] e o infante D. Fernando [1460-1470])<sup>33</sup>.

A Coroa aparece, no entanto, no final do século XV, a chamar a si maiores responsabilidades dentro da instituição, demonstrando a intenção de formalizar este vínculo através do exercício direto do protetorado, e não através de uma rede de influências. Num primeiro momento, em 1479, o infante D. João II é nomeado pelo seu pai e monarca D. Afonso V [1438-1481] para o exercício de todos os seus cargos e funções, à exceção do de Protetor da Universidade que reservava para si<sup>34</sup>, e que de facto se viria a verificar após a morte do rei em 1481. Foi neste conjunto de circunstâncias que o rei português se estreou na condução absoluta e mais alto título da Universidade<sup>35</sup>. Num segundo momento, enquanto que D. Afonso V e D. João II [1481-1495] se autodeterminaram protetores unilateralmente, D. Manuel I consolidou a sua posição na Universidade ao fazer-se eleger para o cargo, uma novidade em absoluto. Efetivamente, a assunção do monarca ao protetorado da universidade por via de sufrágio (ainda que pouco fiável, já que poucos letrados se iriam opor à eleição do monarca que os beneficiava) constitui uma das grandes inovações na orgânica da gestão académica no período manuelino. A 27 de Outubro de 1495, D. Manuel subia ao trono, e a 11 de Dezembro do mesmo ano já emitia um documento a aceitar a eleição para protetor do Estudo<sup>36</sup>, demonstrando assim alguma urgência em envolver-se no destino na Universidade, mas também um esforço no processo de centralização pelo qual ficou conhecido.

De forma perspicaz, alguns historiadores constataram esta novidade, mas tiraram pouco significado dela, ou não lhe deram a devida importância. Parece-nos que a eleição, independentemente se resultou de um processo idóneo ou não, serviu três propósitos muito claros: 1)

---

<sup>33</sup> Ver lista completa de protetores em Fernandes, 2013a: 407.

<sup>34</sup> CUP/7/2800.

<sup>35</sup> Marques, 1997: 127.

<sup>36</sup> CUP/ 9/3595.

reforçar a legitimidade do rei dentro da instituição, para proceder às reformas que antecipava fazer em vários domínios; 2) limitar a autonomia da universidade e dos seus membros, que gozavam de foro privado, entre vários outros privilégios; e 3) garantir a capacidade plena de interferência nas nomeações para cargos ou cátedras no Estudo, tornando-se detentor de um importante instrumento de pressão e influência. Estes três desígnios, sobretudo o último, vieram a confirmar-se repetidamente durante a ação governativa de D. Manuel I, o qual foi bastante ativo no provimento de quase todas as cátedras e ofícios, bem como na instrumentalização da instituição e dos seus ativos em favor dos seus objetivos. Através dos estatutos de 1503, o monarca chamou ao protetor, ou seja, a ele mesmo, a responsabilidade de validar todas as nomeações, eleições, destituições que emanassem do conselho universitário, centralizado assim o poder político da universidade, e reforçando a sua autoridade sobre a instituição.

172 ——— D. Manuel I ordenou ainda que não se pudessem fazer novos estatutos nem adendas aos que vigoravam, sem autorização e consentimento do protetor, novamente ele mesmo<sup>37</sup>, ou seja, limitando de forma muito evidente a autonomia da instituição, e a possibilidade de ver os seus poderes limitados sem o seu consentimento prévio.

Outra alteração na estrutura orgânica e política da Universidade portuguesa, foi a redução de número de reitores, a mais alta dignidade académica a seguir ao protetor, a saber, de dois para um. Pelo menos desde a sua génese (de acordo com os proto-estatutos dionisinos de 1309)<sup>38</sup> até o final do terceiro quartel do século XV (conforme um diploma régio datado de 1471)<sup>39</sup>, eram atribuídos ao *Studium* dois reitores. No entanto, após uma petição da própria Universidade ao monarca, a pedir a atribuição de apenas um reitor, datada de 1476, esta resolução viria a ser consagrada apenas no ano de 1503, precisamente pelo monarca D. Manuel I no âmbito da sua reforma da instituição. Desta forma, através da redução do número de reitores, e apesar de ir ao encontro da solicitação da própria instituição, o monarca, enquanto detentor da prerrogativa de nomeação e aprovação da eleição do reitor,

---

<sup>37</sup> Rodrigues 1991: 29-30.

<sup>38</sup> Rodrigues 1991: 7.

<sup>39</sup> Brandão, Almeida 1937: 68.

garantia efetivamente um controlo maior da instituição, escolhendo invariavelmente alguém da sua confiança para a chefiar internamente, enquanto ele, na qualidade de protetor, superentendia todos os aspetos que lhe aproovessem.

Em suma, estas duas alterações traduzem uma enorme influência do monarca na instituição, cada vez mais sujeita à autoridade régia.

### **4.3.No plano económico**

Esta é talvez a dimensão onde as transformações promovidas pela reforma manuelina são mais evidentes, e com efeitos mais imediatos. O monarca na qualidade de protetor, e subjugando a instituição à sua posição de principal benfeitor, promove uma estrutura financeira e material capaz de atrair, fixar e formar letrados para suprir as necessidades de um aparelho burocrático régio em franco crescimento e em direção a um enorme império de projeção global, mas sobretudo capaz de enfrentar os custos da sua própria sobrevivência.

Assume assim desde logo o desejo de dotar o estudo de uma estrutura financeira e material capaz. Nos estatutos de 1503, o rei sublinha a atribuição de melhores salários, e edifícios novos e melhorados, reforçando a atratividade dos cargos e fortalecendo a instituição. Diz o monarca:

«fazemos mercee e doaçam aa dicta universidade doutras casas em lugar que parece mais convenientemente edificadas em forma e disposiçam de scollas geraees e acrecentamos os sallairos aos lemtes e officiaees»<sup>40</sup>.

Em primeiro lugar, houve então um aumento considerável dos salários dos lentes e dos oficiais. As cátedras passaram a ser mais disputadas entre os lentes (o que, pelo menos em teoria, contribui para uma maior qualidade na escolha do mestre), sendo que competia ao rei controlar estas eleições e, portanto, os respetivos candidatos. Por outro lado, a melhoria dos salários, significava uma maior dignidade no exercício destas funções.

Em segundo lugar, o monarca procurou, através dos estatutos de 1503, clarificar algumas fontes de rendimento da Universidade,

---

<sup>40</sup> Rodrigues 1991: 29.

nomeadamente os mecanismos de receitas internas, como os emolumentos e pagamentos em cerimónias de concessão de graus académicos<sup>41</sup>. Mais silencioso, no entanto, são os estatutos relativamente aos custos de matrícula e frequência da Universidade.

Mas a grande mudança na dimensão material da Universidade aconteceu sobretudo ao nível dos próprios edifícios da instituição, insuficientes e inadequados desde a sua fundação. Pela primeira vez, com a reforma, a Universidade via-se equipada com edifícios capazes de acolher a comunidade académica, perfeitamente integrados no bairro dos escolares, como salienta Rui Lobo<sup>42</sup>. O *Studium* passou a estar dotado de salas de aula; um amplo pátio no meio dos edifícios; uma casa própria para o capelão e para o bedel (oficial académico mais importante da Universidade)<sup>43</sup>, provida de quarto, *scriptorium* e cozinha; uma capela (muito importante para o quotidiano da Universidade que se regia mediante as horas canónicas e pela própria vida litúrgica da instituição) e, por fim, uma biblioteca, equipada com uma mesa, estantes e pelo menos, uma centena e meia de livros nas diferentes matérias lecionadas<sup>44</sup>. Nos anos seguintes, ainda durante o governo manuelino, são referidas nas atas dos conselhos as preocupações com as melhorias e manutenção nas condições destes equipamentos, nomeadamente, a compra de edifícios para ampliação das escolas<sup>45</sup>, a construção e reforço de paredes<sup>46</sup>, e a construção de um cano externo ao edifício da biblioteca, para que os livros ficassem protegidos da humidade<sup>47</sup>, sintoma provável de uma preocupação, tanto régia como do conselho universitário, em garantir condições materiais adequadas para as atividades académicas.

Assim, a expansão marítima e o enriquecimento da Coroa que daí resultou, parece ter desempenhado um papel decisivo ao cimentar e catapultar o protagonismo do monarca dentro da instituição, mas também para o fortalecimento económico da mesma, que se viu, devido

---

<sup>41</sup> A propósito deste tema vide Norte, Rocha 2019.

<sup>42</sup> Lobo 2013: 286.

<sup>43</sup> Ferreira, Rocha 2019: 93-112.

<sup>44</sup> CUP/4/956.

<sup>45</sup> Moreira de Sá 1973-1979: Vol. 1, 273.

<sup>46</sup> *Ibidem*: Vol. 1, 236-237.

<sup>47</sup> *Ibidem*: Vol. 1, 253-254.

à ação do monarca, munida de melhores salários, edifícios e condições materiais. Muito recentemente, Armando Norte, com base nas determinações estatutárias manuelinas a este propósito, concluiu mesmo que o rei «atribuía um efetivo valor económico à universidade portuguesa e a encarava como um fator reprodutivo de riqueza»<sup>48</sup>, o que justifica o investimento que se verificou. Em suma, tendo como ponto de observação o indiscutível investimento da Coroa na instituição, tudo aponta para que monarca visse a Universidade enquanto um investimento com retorno útil para a fazenda do reino, ainda que no longo prazo, ou seja, a reforma da instituição pressupunha a noção de benefícios para o reino, não somente no plano espiritual e cultural, mas também no plano material.

#### 4.4. No plano cultural

Na dimensão cultural, existem então dois vetores a avaliar no âmbito das transformações ocorridas neste período: o currículo universitário, ou seja, a oferta pedagógica da Universidade; e a *peregrinatio* académica, isto é, as tendências de mobilidade estudantil para frequência de um *Studium Generale* fora do seu território de origem<sup>49</sup>.

O currículo do ensino académico em Portugal permaneceu em muito semelhante com as instituições homólogas do seu tempo, embora numa escala assumidamente mais modesta. Incluía o ensino de Teologia, Direito Canónico e Civil, Medicina, e finalmente das Artes Liberais, considerados habitualmente estudos menores, mas necessários para o acesso às faculdades e carreiras superiores<sup>50</sup>, nomeadamente de

---

<sup>48</sup> Norte 2019: 131.

<sup>49</sup> A propósito deste assunto vide a obra de Mário Farel, especialista incontornável sobre o tópico da *peregrinatio academica* dos portugueses (Farel 1999; 2001a; 2001b; 2001-2002; 2013).

<sup>50</sup> Em 1309, o monarca D. Dinis menciona o ensino de Retórica e Gramática nestes mesmos termos, garantindo à universidade professores destas matérias para que assegurem os conhecimentos necessários àqueles que pretenderem ascender às ciências superiores («*in facultatibus Dialectice et Gramatice ibidem doctores esse vollumus et magistros ut per alteram debitum fundamentum et per reliquam vero accutiorem recipiant inctellectum qui ad maiores sciencias desiderant pervenire*». Rodrigues 1991: 6)

juristas, médicos e teólogos. As Artes Liberais, basilares na formação de um letrado, preambulares em essência, compreendiam assim o *Trivium*, constituído pelas ciências da Gramática, Lógica (ou Dialética) e Retórica<sup>51</sup>; e o *Quadrivium*, com a Aritmética, Geometria, Astronomia e Música<sup>52</sup>. A este quadro pedagógico, no âmbito das Artes Liberais, viriam a ser acrescentados as Filosofias (Natural e Moral) e a Matemática, ao longo dos séculos XV e XVI. Nair Castro Soares sugere que a integração destas ciências nos programas pedagógicos quatrocentistas sinaliza a importância destes saberes para a empresa dos Descobrimentos, sobretudo em Portugal<sup>53</sup>. Mas a coexistência destas disciplinas nos Estudos Gerais em Portugal nem sempre foi clara ou pacífica, sendo que o seu ensino e respetiva consolidação surgiu em momentos diferentes.

Assim, é neste período, que se prolonga largamente até aos anos 20 do século XVI, que se introduzem algumas novidades, constituindo os primeiros sinais, ainda muito ténues, da formação de uma nova mentalidade científico-humanista.

176

Chegados ao século XVI, qual era então o panorama do ensino e o *curriculum* académico na universidade manuelina? Os estatutos de 1503 clarificam esta questão. As quatro faculdades aparecem prudentemente autonomizadas, e organizadas mediante um sistema de cores, esquematização cromática da qual a universidade de hoje é ainda herdeira. A propósito do código de indumentária académica, informa D. Manuel que os teólogos deveriam usar, na cabeça, uma borla branca; os canonistas e letrados, verde e vermelho respetivamente; amarelo para os médicos; e azul para os letrados em Artes<sup>54</sup>. Assim, o Estudo Geral Português, em termos genéricos, continuava a estrutura precedente, permitindo cursar em Teologia, Direito Canónico e Civil, Medicina e Artes Liberais.

No entanto, através do reforço dos salários do professorado, houve uma clarificação e uma dilatação do quadro docente, com um sistema de cátedras mais diversificado, sem, no entanto, acrescentar grandes

---

<sup>51</sup> Leff 1992: 315-316.

<sup>52</sup> North 1992: 337-338.

<sup>53</sup> Soares 2018: 278.

<sup>54</sup> Rodrigues 1991: 39.

novidades em 1503, excetuando o caso de Filosofia Moral. Nesse ano, como é possível consultar na tabela seguinte, existiam na universidade portuguesa três cátedras de Direito Canónico e Civil (*prima*, *tercia* e *vespera*), duas cátedras de Teologia e Medicina (*prima* e *vespera*), sendo que a última foi introduzida por D. Manuel I para a disciplina de Teologia, e uma cátedra (indeterminada) de Lógica, Gramática, Metafísica e Filosofia Moral.

De referir também a ruidosa ausência de qualquer ciência do *Quadrivium* neste esquema pedagógico de 1503. Aritmética, Música, Geometria e Astronomia tinham tido uma breve aparição na primeira metade do século XV, mas de acordo com os textos estatutários, pareciam não figurar no currículo do início do século XVI, no qual as Artes adquirem uma aparente posição secundarizada.

Não se pense, todavia, por um momento, que as poucas alterações introduzidas no currículo universitário durante o governo manuelino traduzem uma indiferença do monarca à força centrípeta do humanismo. Pelo contrário, estudos recentes revelam que D. Manuel tinha uma preocupação em trazer à sua corte importantes humanistas, traço característico, aliás, das gerações de Avis que o precederam. Nair de Castro Soares repara que em Portugal a «abertura ao movimento humanista e aos novos métodos pedagógicos fez-se de certa forma à margem da universidade. Foi sobretudo na corte e no mecenatismo régio ao ensino dos nobres que [...] a modernidade no ensino das *humaniores litterae* se impôs definitivamente»<sup>55</sup>, o que não significa que não existisse influência entre as duas esferas. Pelo contrário, entre a Corte e a Universidade havia «vasos comunicantes»<sup>56</sup> que se traduziram no desenvolvimento tardio, mas efetivo, destas matérias no *Studium*.

Com efeito, o governo manuelino não findaria sem serem introduzidas algumas inovações a este respeito. Além da pouco significativa introdução de uma cátedra de *sexto* da disciplina de decretais (Direito Canónico) em 1519, (reforçando apenas um quadro de ensino já bastante sólido na matéria), promove finalmente a criação de cátedras no âmbito do *Quadrivium*, a saber de Matemática (um potencial produto da Geometria), em 1513, e de Astronomia, em

---

<sup>55</sup> *Ibidem*: 279.

<sup>56</sup> Pacheco 1997: 234.

1517<sup>57</sup>. No seu começo, ambas as disciplinas são ministradas por um doutor em Medicina -o Mestre Filipe, o que traduz uma eventual concomitância entre a Medicina e as Artes Liberais.

É inegável a ligação entre cálculos matemáticos e astronomia e a ciência náutica, portanto não surpreende estas implementações, que pecam, talvez, por chegar tarde. A historiografia valorizou indiscutivelmente uma renovação cultural e o progresso científico como consequência das vicissitudes decorrentes do processo de descobrimentos e expansão portugueses, mas como se verifica, parece ter tido pouca expressão no domínio universitário. Como sugere Teotónio Almeida, a ciência dos descobrimentos em Portugal andou a montante de uma nova ciência experimentalista<sup>58</sup>, em oposição à sapiência teórica e escolástica que tradicionalmente habitava os corredores da universidade portuguesa. Daqui resulta a subalternização persistente das cátedras de astronomia e matemática, e num todo das Artes Liberais, em relação a Direito, antes e durante o governo manuelino no ambiente universitário português.

178

Não obstante, a eventual lacuna em conhecimentos teóricos em áreas com tradução direta nas ciências náuticas (a haver essa necessidade), pode muito bem ter sido suprida na primeira década do século XVI com uma reconfiguração deliberada nas dinâmicas de circulação dos escolares portugueses (a *peregrinatio academica*), que nos primeiros séculos de existência da universidade portuguesa parecia orientada sobretudo para os estudos de direito em Itália e Salamanca, mas que aparece no início do século XVI orientada também para uma universidade especializada em Artes e Teologia, a de Paris. Entre o fim do século XV e início do século XVI existiu então um estímulo à intensificação da circulação de escolares e letrados portugueses para a prestigiada Universidade de Paris, especializada em Teologia e Artes<sup>59</sup>. Esta nova tendência, protagonizada por D. Manuel através de uma política de atribuição de bolsas para escolares portugueses, (inaugurado

---

<sup>57</sup> Fernandes 2013a: 373.

<sup>58</sup> Almeida 2018: 99-128.

<sup>59</sup> A propósito da presença de portugueses na Universidade de Paris vide Matos 1950.

em 1499 com a atribuição somente de 2 bolsas)<sup>60</sup>, tornaria o colégio de Santa Bárbara na escola estrangeira mais frequentada por portugueses do panorama universitário europeu da época. João Paulo Oliveira e Costa justifica esta tendência pela «centralidade e cosmopolitismo muito superior»<sup>61</sup> da cidade francesa. Por outro lado, Joaquim Veríssimo Serrão, que havia estudado a presença portuguesa nas universidades de Salamanca, Toulouse e Montpellier, aponta a existência de um «plano genérico para a criação de docentes que pudessem um dia valorizar a Universidade de Lisboa»<sup>62</sup>, apostando, num primeiro momento, na formação de lentes no estrangeiro, e em segundo, no eventual regresso para lecionar em Portugal, o que explicaria ainda mais o adiamento na criação destas disciplinas do *Quadrivium* em Portugal.

Assim, a última e não menos importante transformação na Universidade no plano cultural, fruto da ação de D. Manuel I, foi o estímulo à intensificação da circulação de portugueses para Paris entre o final do século XV e primeiras décadas do XVI.

Assim, D. Manuel I, no momento que marcou o apogeu da reforma da universidade, ou seja, na promulgação dos estatutos académicos em 1503, não introduziu grandes novidades na comunidade académica em termos curriculares, colmatando este possível impasse com um sólido programa de investimento em bolsas de estudo para Paris. Em Portugal, limitou-se a cristalizar e reforçar um quadro pedagógico pré-existente através da consolidação dos princípios em prática nas décadas anteriores.

## **5. Considerações finais**

Em suma, a universidade no tempo de D. Manuel conheceu um grande desenvolvimento, nomeadamente, ao nível da ampliação e melhoramento de infraestruturas e aumento da dotação financeira. No entanto, no que concerne à comunidade académica, tanto na sua

---

<sup>60</sup> CUP/9/3798.

<sup>61</sup> Costa 2005: 214.

<sup>62</sup> Serrão 1988: 366.

organização funcional como curricular, a reforma e intervenção manuelina atuou, não na forma, nem no conteúdo, mas sobretudo na dimensão do próprio grupo e população académica, no qual, a ação governativa parece ter exercido um estímulo importante. A escala parece ter sido o grande legado manuelino na universidade, e não deve ser desprezado, pois dotou o reino de uma alternativa viável para prosseguir estudos superiores, paradigma nunca verdadeiramente conseguido nos séculos anteriores.

A universidade, em muitos aspetos era a mesma, mas estava de algum modo mais atrativa. Houve a introdução pontual e consolidação do ensino da matemática e astronomia, e um estímulo à circulação de letrados portugueses para Paris, sintomas prováveis, ainda assim tímidos, da reformulação do quadro cultural vigente e das necessidades impostas por um programa de navegação intenso; houve igualmente um claro aperfeiçoamento do aparelho burocrático e administrativo da instituição, progresso este transversal a outras estruturas do período orientadas por um processo centralizador.

180

Por outro lado, e não menos importante, a ação de D. Manuel ao regular estatutariamente a comunidade académica, na qual se parece ter imiscuído através de eleição (legitimando por sufrágio a sua interferência), deu forma e corpo legal à universidade, cristalizando e legitimando a organização da instituição portuguesa, e simultaneamente, imposto a sua *auctoritas* dentro da instituição.

## Fontes e Bibliografia

- ALMEIDA, Onésimo Teotónio O. (2018). *O século dos prodígios: a ciência no Portugal da expansão*. Lisboa: Quezta Editores.
- AMARAL, D. F. (2004): «As reformas jurídicas, administrativas e financeiras de D. Manuel I e a construção do Estado Moderno em Portugal», in N. Amorim, I. Pinho, C. Passos (coord.): *III Congresso Histórico de Guimarães D. Manuel e a Sua Época (24 a 27 de Outubro de 2001)*. Actas. Guimarães: Câmara Municipal de Guimarães, Vol. 1, pp. 50-60.
- BRANDÃO, M., ALMEIDA, M. L. (1937): *A Universidade de Coimbra. Esboço da sua História*. Coimbra: Universidade de Coimbra.

- BROCKLISS, L. (2000): «Gown and Town: The University and the City in Europe, 1200–2000», *Minerva* 38 (2), pp. 147-170.
- COELHO, M. H. C. (2005): *D. João I: o que re-colheu Boa Memória*. Lisboa: Círculo de Leitores.
- COELHO, M. H. C. (2007): «Coimbra et l’université: complémentarités et oppositions», in P. Gilli, J. Verger, D. Le Blévec (coord.), *Les universités et la ville au Moyen Âge*. Leiden: Brill, pp. 309–326.
- COELHO, M. H. C., FERNANDES, H.; VILAR, H. (2018): «O Studium Medieval Português: Singularidades de um caso Periférico», *Studia Historica. Historia Medieval* 36 (2), pp. 83-115.
- COSTA, J. P. O. (2005): *D. Manuel I*. Lisboa: Círculo de Leitores.
- DIAS, J. A., BRAGA, I. D., BRAGA, P. D. (1998): «Portugal do Renascimento à Crise Dinástica», in: J. Serrão, A. H. Oliveira Marques (dir.): *Nova História de Portugal*. Lisboa: Editorial Presença.
- DUARTE, L. (1998): «O estado manuelino: a onça e o elefante», in D. R. Curto (coord.): *O tempo de Vasco da Gama*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, pp. 189-204.
- FARELO, M. (1999): *La peregrinatio academica portugaise vers l’Alma mater parisienne, XII-XV siècles*. Montréal: Université de Montréal. (Tese de Doutoramento);
- FARELO, M. (2001a) «L’impact des relations économiques entre le Portugal et l’Europe du Nord sur le peregrinatio academica portugaise vers l’Université de Paris au Moyen Âge», in N. Pilon; B. Poupard; A. Racicot (eds.): *Actes du colloque annuel du département d’Histoire de l’Université de Montréal. L’Histoire au carrefour des Sciences Humaines (5-6 mars 1999)*. Montréal: Université de Montréal, pp. 233-235.
- FARELO, M. (2001b): «Les portugais à l’Université de Paris au Moyen Âge. Aussi une question d’acheminements de ressources», *Memini. Travaux et documents publiés para la Société des études médiévales du Québec* 5, pp. 101-129.
- FARELO, M. (2001-2002): «Os estudantes e mestres portugueses nas escolas de Paris durante o período medieval (sécs. XII-XV): elementos de história cultural, eclesiástica e económica para o seu

estudo», *Lusitânia Sacra*, 2ª série (XIII-XIV), pp. 161-196.

FARELO, M. (2013): «Lisboa numa rede latina? Os escolares em movimento», in H. Fernandes (coord.), *A Universidade Medieval em Lisboa. Séculos XIII-XVI*. Lisboa: Tinta-da-China, 2013, pp. 235-265.

FERNANDES, H. (2013b): «Introdução», in H. Fernandes (coord.): *A Universidade Medieval em Lisboa. Séculos XIII-XVI*. Lisboa: Tinta-da-China, pp. 21-37.

FERNANDES, H.(coord.) (2013a): *A Universidade Medieval em Lisboa. Séculos XIII-XVI*. Lisboa: Tinta-da-China.

FERREIRA, A. P., ROCHA, R. M. (2019): «De oficial administrativo a agente financeiro: evolução do cargo de bedel no Studium Generale português (1309-1537)», *Studia Historica. Historia Medieval* 37(2), pp. 93-112.

—  
182  
—  
GOMES, J. F. (1986): «Os vários estatutos por que se regeu a Universidade Portuguesa, ao longo da sua história», *Revista Portuguesa de Pedagogia*. Nova série 20, pp. 3-61.

LEFF, G. (1992): «O trivium e as três filosofias», in H. Ridder-Symoens (ed.): *Uma História da Universidade na Europa*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Vol. 1, pp. 307-336.

LOBO, R. (2013): «As quatro sedes do Estudo Geral de Lisboa (1290-1537)», in H. Fernandes (coord.): *A Universidade Medieval em Lisboa. Séculos XIII-XVI*. Lisboa: Tinta-da-China, pp. 267-304.

MADAÍL, A. G. R. (1940): *Livro Verde da Universidade de Coimbra*. Coimbra: Arquivo da Universidade de Coimbra.

MARTINS, A. (2013): «Lisboa, a cidade e o Estudo: a Universidade de Lisboa no primeiro século da sua existência», in H. Fernandes (coord.): *A Universidade Medieval em Lisboa. Séculos XIII-XVI*. Lisboa: Tinta-da-China, pp. 41-88.

MASSAÚ, G. C. (2010): «A reforma dos Estatutos da Universidade de Coimbra: as alterações no ensino jurídico», *Prisma Jurídico* 9, pp. 169-188.

MATOS, L. (1950): *Les portugais à l'Université de Paris entre 1500 et 1550*. Coimbra: Universidade de Coimbra.

MOREIRA DE SÁ, A. [et al.] (1966-2004): *Chartularium Universitatis Portugalis. 1288-1537*. Lisboa: Instituto de Alta

Cultura/Instituto Nacional de Investigação Científica/Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica/Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 16 vols.

MOREIRA DE SÁ, Artur (ed.) (1973-1979): *Auctarium Chartularii Universitatis Portugalensis. 1506-1537*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura/Instituto Nacional de Investigação Científica, 3 vols.

NORTE, A. (2019): «Os estatutos universitários manuelinos (c. 1503) e a “arca” do estudo. Administração e finanças universitárias no reinado de D. Manuel I», *Revista de História da Sociedade e Cultura* 19, pp. 125-143.

NORTE, A., ROCHA, R. M. (2019): «The Cost of Graduation and Academic Rituals: Material Expressions of Student Life in the Late Middle Ages in Portugal», *e-Journal of Portuguese History* 17 (1): pp. 21-37.

NORTH, J. (1992): «O “quadrivium”». in H. Ridder-Symoens (ed.): *Uma História da Universidade na Europa*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Vol. 1, pp. 337-357.

OLIVEIRA MARQUES, A. H. (1988): «Lisboa medieval: uma visão de conjunto.», in A. H. Oliveira Marques: *Novos ensaios de história medieval portuguesa*. Lisboa: Editorial Presença, 80–91.

PACHECO, M. C. M. (1997): «Trivium e Quadrivium», in AA.VV: *História da Universidade em Portugal*. Coimbra-Lisboa: Universidade de Coimbra–Fundação Calouste Gulbenkian, Vol. 1, Tomo 1, pp. 155-177.

ROCHA, R. M. (2020): «O Rei, a universidade e o “bom regimento dos regnos”. A normatização moral do oficialato académico nos estatutos universitários manuelinos (c. 1503)», *Revista de História da Sociedade e da Cultura* 20, pp. 347-365.

RODRIGUES, M. A. (1991): *Os Primeiros Estatutos da Universidade de Coimbra*. Coimbra: Arquivo da Universidade de Coimbra.

RODRIGUES, M. A. (2004): «A Universidade no Tempo de D. Manuel I. Algumas Notas», in N. Amorim, I. Pinho, C. Passos (coord.): *III Congresso Histórico de Guimarães D. Manuel e a Sua Época (24 a 27 de Outubro de 2001)*. Actas. Guimarães: Câmara Municipal de Guimarães, Vol. 4, pp. 149-172.

- RODRIGUES, M. A., VELOSO, M. T. N. (1990): *Livro Verde da Universidade de Coimbra: cartulário do século xv. ed. fac-similada*. Coimbra: Arquivo da Universidade de Coimbra.
- RODRIGUES, M. A., VELOSO, M. T. N. (1992): *Livro Verde da Universidade de Coimbra: transcrição*. Coimbra, Arquivo da Universidade de Coimbra.
- SERRÃO, J. V. (1988): *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Verbo, Vol. 3.
- SOARES, N. N. C. (2018): *Mostras de sentido no fluir do tempo: estudos de humanismo e renascimento*. Coimbra: Universidade de Coimbra.

# INFLUÊNCIA DA ICONOGRAFIA MEDIEVAL NA EDUCAÇÃO CONTEMPORÂNEA

Cristiane Correa Strieder

Universidade de Sorocaba

[cristrieder@gmail.com](mailto:cristrieder@gmail.com)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-7616-7104>

**Resumo:** Essa pesquisa tem como objeto investigar os monumentos como recursos que apresentam e mantêm perenes os feitos humanos e entender especificamente a influência que tais elementos e construções edificadas no período medieval exercem sobre a educação. Baseando-se em autores como Le Goff, Franco Jr., Viñao Frago, Chartier na consulta de documentos, entrevistas com responsáveis do setor de comunicação de colégios vinculados aos mosteiros e análise da arquitetura, a pesquisa busca confirmar a hipótese de que a presença dessa materialização no ambiente das escolas confessionais católicas têm a função de defender e perpetuar seus dogmas religiosos, valores morais e comportamentos específicos, através de símbolos representados na arquitetura e monumentos utilizados desde a Idade Média em suas instituições de ensino, evidenciando uma pedagogia de memória.

**Palavras-chave:** Idade Média, educação, iconografia, simbologia.

**Abstract:** This research aims to investigate monuments as resources that present and maintain human achievements and to understand specifically the influence that such elements and constructions built in the medieval period have on education. Based on authors such as Le Goff, Franco Jr., Viñao Frago, Chartier, in the consultation of documents, interviews with officials from the communication sector of colleges linked to the monasteries and analysis of architecture, the research seeks to confirm the hypothesis that the presence this materialization in the environment of Catholic confessional schools has the function of defending and perpetuating their religious dogmas, moral values and specific behaviors, through symbols represented in the architecture and monuments used since the Middle Ages in their teaching institutions, showing a pedagogy of memory.

**Keywords:** Middle Ages, education, iconography, symbology.

## **1. Introdução**

Os elementos que compuseram a educação monástica medieval têm suas marcas registradas até o momento e apresentam-se nas construções de mosteiros, escolas e monumentos. Através dessa materialidade é possível que se reconheça aspectos da sociedade que a edificou e suas modificações através do tempo. Como afirma Bloch (2001:79): «tudo que o homem diz ou escreve, tudo que fabrica tudo o que toca pode e deve informar sobre ele».

Para melhor entendimento, a pesquisa tem como objeto investigar o Colégio São Bento, na cidade de São Paulo, instituição católica beneditina vinculada à própria origem da cidade. A partir da análise institucional, foi possível analisar as características arquitetônicas de uma escola de ordem monástica beneditina, seus elementos monumentais há muito originados, compreendê-los e vinculá-los aos compromissos da educação católica na atualidade, questão colocada desde o início da investigação. O local específico -Complexo Monástico de São Bento- preserva marcas dos princípios católicos pertencentes ao período medieval, caracterizados pela Regra de São Bento e presentes em sua monumentalidade.

Atribuindo-se à educação a função de transformadora social e reconhecendo que a sociedade sofre alterações através do tempo, busca mostrar como esses fatores participam do cotidiano escolar, mesmo passando por modificações e adequações constantes, mantendo persistência nas ações sociais daqueles que deles se apropriaram enquanto alunos em seu percurso formativo.

Investigou-se o Complexo Monástico de São Bento, sua contribuição e influência na educação paulista, de forma concreta e simbólica, através de sua arquitetura e monumentos, que como esclarece Le Goff (2003) é uma maneira que o homem tem de apresentar e manter eterno seus feitos, sua organização política, social, econômica de diversas formas.

Assim, características que vêm desde os mosteiros medievais se fazem presentes em várias escolas brasileiras a se considerar a construção, espaço interno das salas, iluminação, cor de paredes, mobiliários, localização do prédio, fatores esses intimamente ligados ao ato de aprender. Infere-se que a disposição de toda essa estrutura é

intencional e busca uma forma eficaz de transmitir informações, obediência, doutrinação, submissão.

Os ícones trazem em si informações históricas relativas ao período medieval, que dialogam com os alunos e todos que participam da instituição, fato esse que ainda influencia a cultura e o ideário educacional de considerável parte da população.

## **2. Igreja católica na Idade Média**

A Idade Média é um período que abrange de 476 d.C. a 1453<sup>1</sup>. Foi uma época extensa, marcada pela influência da igreja católica e ordens monásticas. Esse período foi definido por inúmeras modificações sociais, culturais, políticas e econômicas, mas principalmente religiosa, uma vez que a igreja católica se mantinha em evidência por toda Europa.

Desde o início de sua organização estrutural na Idade Média, a igreja católica procurou adotar uma postura que lhe desse melhores condições de atuação, aproximando-se dos poderes políticos, «afastando-se totalmente da sociedade laica» (Franco Jr., 2001:67).

Iniciou divulgando seus princípios cristãos, apesar de interpretá-los muitas vezes de forma paradoxal, defendendo por exemplo o antifeminismo e elitismo, uma vez que somente homens livres poderiam participar das atividades clericais, ainda que dependessem das contribuições do povo para se firmar, pois a maioria acreditava terem os sacerdotes poderes sobrecomuns herdados dos apóstolos de Cristo, assim doações garantiriam proteção ao concessor. Para Manoel (2004:115) «A história da Igreja católica é a história de uma instituição que passou da condição de religião perseguida à condição de religião oficial [...]».

Almeida (2010:58) acrescenta ainda que:

A Igreja pressionada pelo aumento desenfreado da violência geral, frente ao vazio de poderes públicos, se apropria de uma função exclusivamente real e

---

<sup>1</sup> Alta Idade Média: da queda do Império Romano, século V, ao declínio do feudalismo, século X. Baixa Idade Média: Desagregação do sistema feudal, século X ao século XV.

passa a agir em favor do controle da aristocracia através de sanções espirituais, ameaças materiais e fundamentando ideologicamente a promoção social daqueles guerreiros alinhados com seus ideais pacificadores.

Com o objetivo de assegurar soberania, a instituição católica buscou se espalhar por diversas regiões europeias, nomeando bispos, formando concílios que definiam normas para combater heresias e impedir contradições de seus valores, assim como tratar de assuntos relativos aos seus interesses como ocorreu no Concílio de Niceia em 325.

A história mostra como o catolicismo garantiu uma efetiva e contínua participação na vida política e administrativa dos países durante séculos e isso se manifestou não só pelos documentos emanados das instituições religiosas por meio de suas autoridades mais emblemáticas, como também pela aceitação inconstante das monarquias europeias. A identidade do mundo europeu formou-se a partir dos modelos e práticas educativas estabelecidas pela igreja católica (Almeida, Boschetti, 2018:2).

Para centralizar seus princípios foi criada uma monarquia eclesiástica que futuramente, próximo aos anos 400, passou a ser dirigida por um papa, autoridade máxima, considerado proveniente da linhagem do apóstolo Pedro, portanto um homem «santo», cuja palavra deveria ser respeitada e apoiada. A crença de que o corpo do apóstolo estava enterrado em terras romanas auxiliou «para identificar a sé romana com a Igreja» (Franco Jr., 2001:69).

Dessa forma a igreja católica passou a ser a instituição mais forte e poderosa da Idade Média, dividida em clero, nobreza e servos. Esse último segmento trabalhava e em maioria se resignava a atender aos eclesiásticos, o que resultou em grandes riquezas para a instituição religiosa, além das ofertas dos nobres e os impostos pagos a Roma que geravam a construção de novos templos católicos. As doações de terrenos fizeram da igreja a maior proprietária de terras.

Franco Jr. (2001:71) explica que «[...] no começo do século V ela tinha sido a segunda maior proprietária imobiliária do Ocidente, depois do Estado Romano, e tornou-se a maior desde fins daquele século, com o desaparecimento do Império». Manoel (2004:116) afirma que essa instituição religiosa construiu um imenso «patrimônio fundiário» em quase toda a Europa.

O autor (116) ainda cita que a Igreja «tinha o monopólio sobre a

produção e a distribuição do conhecimento» além do Papa ter como função a arbitrariedade universal, «acima dos próprios reis e imperadores».

Diante dessa realidade, começaram a ocorrer discórdias internas dos que não concordavam com essa conduta que levava ao poder financeiro exagerado, o que resultou na divisão da igreja entre clero secular voltado à administração de bens, e clero regular, formado por mosteiros onde os monges buscavam seguir os princípios cristãos através do trabalho e devoção.

O clero regular já existia desde o início do Cristianismo. A Ordem de São Bento surgiu sob a iniciativa de Bento da Núrsia, quando fundou uma abadia em Monte Cassino, Itália, por volta de 529 d.C. Ele elaborou um livro de regras -Regra de São Bento- no qual intensificou preceitos católicos, considerado até hoje como guia de organização para a evolução espiritual através da oração e materialidade por meio do trabalho.»

Apesar de seu original nunca ter sido encontrado, a Regra de São Bento foi a base do monaquismo ocidental, elaborada na mesma época em que Justiniano inibiu as escolas platônicas. Foram os princípios apresentados na Regra de grande contribuição para a expansão da cultura cristã na Europa medieval, em meio à desorganização de constantes conflitos como as invasões bárbaras e o declínio do império romano, que repercutiam na insegurança do povo.

No século VI, S. Bento já dirigia uma cadeia de doze conventos no sul da Itália e insistia na pregação de um evangelho de fé, fraternidade, caridade que ele associava a um regime de árduos trabalhos. Os irmãos que não saiam em missões para converter os pagãos -praticamente todos os povos vizinhos eram herdeiros dos últimos cultos romanos- eram obrigados a trabalhar dentro dos muros dos mosteiros. A perpetuação do ensino e a prática das artes e ofícios constituíram a maior parte das atividades dos enclausurados (Cheney, 1995:190).

Pelos princípios da Regra os monges beneditinos não só se dedicavam ao serviço espiritual como também trabalhavam na lavoura e em outras atividades, respeitando as normas e os horários estabelecidos e principalmente dedicando-se à leitura. Le Goff (1989:10) comenta que o homem da idade média «era definido pela religião». Diante dos dogmas cristãos, o trabalho aparece como forma

de servidão a Deus, penitência e castigo. De modo geral a sociedade medieval era dimensionada principalmente pelo clero, sob uma visão teocêntrica de mundo em que relações dicotômicas como bem/mal; poder/escravidão, nobreza/plebe, clero/leigos conviviam formando um só corpo social. Gomes (2015:54) complementa:

a Idade Média, período que costumeiramente é compreendido entre anos 472 até 1453, e em cuja época os líderes da Igreja Católica ensinavam que a terra ficava entre dois reinos misteriosos: o céu e o inferno, para onde, depois da morte, as almas das pessoas deveriam ir, também é o período em que os ricos viviam em castelos de pedras, altas casas cidadinas e os pobres, a maioria, em casas de madeira ou casebres toscos que não duravam muito além de uma década.

—  
190  
—

A relação existente entre os clérigos e povo dava-se, portanto, através do trabalho e do ensinamento da palavra divina. No entanto, há de se entender que a população em maioria não era alfabetizada, exigindo assim que a comunicação além de verbal, se fizesse através da simbologia. É certo que muito antes da escrita o homem já usava ilustrações para divulgação de mensagens. Valendo-se dessa estratégia, a Igreja usou de elementos materializados não só para apresentar conceitos religiosos propriamente, mas para incutir seus princípios. Assim, a educação monástica estava vinculada a uma forte simbologia que se manifestou através de construções e monumentos, perpetuando seu universo de valores através do tempo.

Na sociedade contemporânea, rugosidades medievais apresentam-se principalmente na simbologia materializada em monumentos de suas instituições, principalmente as educativas, desde a estrutura arquitetônica das escolas confessionais católicas organizadas em mosteiros, aos monumentos que abrangem imagens, esculturas, organização espacial. Um exemplo é o Colégio de São Bento, em São Paulo, que tem em sua estrutura características dos mosteiros medievais.

### **3. Simbologia dos mosteiros medievais**

Ao analisar os planos dos edifícios monásticos é possível compreender como esse processo de assimilação se dá, ainda que de forma subjetiva. A base em que se edifica um monastério tem em si as marcas do cristianismo. Essas construções medievais transformaram

suas pedras em elementos sagrados, marcados pela solidificação de uma estrutura protetora, que não se abalaria com facilidade e serviu de modelo para muitas outras construções católicas mesmo na atualidade.

O mosteiro de Monte Cassino, ícone da Ordem de São Bento, procurou manter a estrutura do monaquismo primitivo, apesar das várias reformas, considerado um marco do monastério beneditino.

Segundo Cheney (1995:200) «os monges beneditinos são uma espécie de congregação internacional, determinando as mesmas formas de construção românica através da Europa». Esses padres buscaram transmitir conhecimento através do verbo e do concreto ao povo, além de instruir nobres que buscavam o sacerdócio.

Diel (2017) observa que nos monastérios beneditinos medievais a educação, de um modo geral, destinava-se prioritariamente à formação de monges, pessoas essas em maioria proveniente de famílias influentes. Sua preparação espiritual, assim como a leitura e a escrita, fazia parte constante do cotidiano, uma vez que ainda não existia uma educação formalizada.

Tais religiosos eram aqueles que decifravam a simbologia contida nos livros sagrados e que também se apresentava exposta na arquitetura de seus templos, nos números, nas imagens tão usadas pela igreja. Portanto, estes ícones tinham caráter totalmente instrucional, num sistema dialético entre o divino e a materialidade.

Uma vez que o processo de leitura e escrita, bem como os cálculos não atingia a maioria do povo as representações de imagens eram demasiadamente significativas: geralmente narravam fatos religiosos, ou mesmo representavam valores e ensinamentos que a maioria não podia ler, mesmo porque o objetivo não era educar o povo, mas doutriná-lo. Sem uma estrutura extensiva de escolarização, o que se desenvolvia no âmbito das instituições se mantinha pelas atividades educativas que objetivavam a formação do homem alicerçada em princípios cristãos, agregando passado e tradição à luz dos preceitos que emanavam da Igreja e das autoridades eclesíásticas (Almeida, Boschetti, 2018).

É possível perceber narrativas bíblicas através das ilustrações que aparecem em todos os locais dos monastérios, expressas de diversas formas, seja na pintura, na escultura, nos ornamentos. A própria

arquitetura transmite informações, as paredes, geralmente, estabelecem comunicação através de suas imagens e afrescos.

Conforme apresentam as ilustrações das abadias beneditinas é muito comum ver nos capitéis de cada coluna representações religiosas, ou de feitos heroicos, o que evidencia a importância da simbologia como forma de transmissão de valores, que ainda é utilizada em templos, mosteiros, escolas, praças, entre outros locais de acesso social.

As imagens monstruosas nas gárgulas, principalmente em igrejas góticas, por exemplo, têm intenção de moralizar ao mostrarem a materialidade e imperfeições terrenas, lembrando que o «demônio não dorme», o que leva o homem às tentações. Por isso a importância de se entrar em um templo em que esse mal pode ser dissipado.

Del Negro (2000) esclarece que essas representações estão intrínsecas na própria construção dos monumentos de ordens religiosas, isto é, a arquitetura segue padrões simbólicos na disposição de seus aposentos. Essa linguagem semiótica sugere ensinamento. O homem dialoga constantemente com símbolos e os mosteiros apresentam esses signos com fins didáticos, como explica Eco (2010:26) «E eis porque depois de Agostinho a Idade Média começa a elaborar as suas enciclopédias, para definir com base na tradição as regras de atribuição de um significado figural a qualquer elemento do mobiliário do mundo físico». Na interpretação das orientações educativas em termos agostinianos (e platônicos), vai se estabelecendo uma homogeneidade que se distancia das raízes clássicas da *paidéia* grega e se aproxima do universo religioso, pouco articulada e reflexiva, concentrada nos aspectos religiosos, seus dogmas, representações e símbolos.

Nos mosteiros essa simbologia, segundo Del Negro (2000: 27-28), está relacionada ao processo de aprender e exemplifica ao apresentar como essa didática acontece na representação não só de imagens, mas de números em figuras geométricas: «[...] a unidade estava relacionada ao ser supremo, Deus, e o número três, relacionado, entre outros, ao mistério da Trindade». Franco Jr. (2001) associa o dois à divisão, ao conflito. Com o tempo, o três também passou a sugerir o conjunto de três matérias ensinadas nas universidades no início do percurso educativo -o *trivium*: gramática, dialética e retórica, enquanto o quatro, o *quadrivium*, ou seja, as disciplinas aritmética, geometria, música e

astronomia.

O quatro, segundo o autor, também se relaciona à materialidade, aos quatro elementos, assim como aos pontos cardeais. Multiplicado por 3 resulta no número de 12, 12 apóstolos, 12 tribos de Israel; se somado, resulta em 7, 7 dias, 7 artes liberais.

Del Negro (2000: 27-28) observa que esse número está ligado ao valor moral, e, portanto, à forma quadrada os quais são construídos os quartos e a disposição do claustro, onde cada lado simboliza uma virtude «representada e especificada, posteriormente, por cada uma das quatro fileiras de capitéis das colunas que o compõe», os evangelistas. O claustro é, dessa forma, um dos setores mais importantes de um mosteiro, local para meditação e estudo, oração, reflexão, apreensão do conhecimento filosófico e princípios da igreja.

«[...] o 6, número da criação, tendia por isso à perfeição, mas podia se tornar a manifestação do mal (o Anticristo é o 666); o 7, ao unir o espiritual e o material (3+4), indicava o homem plenamente realizado, completo». (Franco Jr.2001: 145). O número sete, que é soma do três e do quatro, continua Del Negro (2000: 27-28)

[...] estava relacionado, por exemplo, ao sábado, dia em que o Senhor descansou do trabalho da semana, e das sete artes liberais do trívio e o quadrívio, e finalmente o número doze, produto da multiplicação do três e do quatro, aos doze apóstolos, aos doze patriarcas, e às doze portas da cidade de Jerusalém Celestial.

Ao se observar o claustro de algumas abadias é possível perceber os sete arcos e sete janelas em cada lado do quadrado que forma o claustro. A abadia de Casamari, na Itália, por exemplo, apresenta as sete janelas de frente para as quatro divisões do claustro, em forma de cruz.

Toda essa mística envolvia os saberes científicos e por mais contraditório que possa parecer, concretizava o saber através do imaginário. Essas representações que disponibilizavam conhecimento, ao mesmo tempo disciplinavam conforme indicações estabelecidas na Regra.

Em grande parte dos mosteiros beneditinos de disciplina rigorosa, a imagem de São Bento costumava aparecer fixada na fachada, ou em locais de oração, como no centro do claustro. Os leigos podiam observá-la, mesmo porque como não recebiam os ensinamentos destinados aos

monges, era uma forma de compreender a importância de São Bento e as orientações determinadas na Regra.

Todos esses ícones, esses ensinamentos, esse universo de valores concretizados sobreviveram ao tempo. Isso porque exprimem uma infinidade de princípios que constituíram uma sociedade que deles não se desassociou, embora tenha sido modificada pelo homem.

Muitas características das igrejas e escolas na atualidade, apresentam semelhanças às dos mosteiros medievais e uma forte carga simbólica que objetiva instruir.

Os capitéis, as colunas e os relevos dos pilares desenvolvem em imagens todo o sabor enciclopédico do mundo cristão da época: cenas e figuras do Antigo e do Novo Testamento alternam-se com temas hagiográficos, que servem para a edificação moral de quem os contempla. Desta forma, as galerias de clausura tornam-se um local de instrução e meditação (Bango, 1990:28).

—  
**194**  
— Pelas altas colunas cilíndricas da abadia de Cluny, vê-se a perfeição geométrica românica na elevação espiritual. Conforme Franco Jr. (2001), a planta em forma de cruz representa o do corpo de Cristo. O autor (145) esclarece que:

A entrada ficava quase sempre ao lado ocidental, de forma que ao caminhar em direção à cabeceira o fiel dirigia-se para o Oriente, local onde nasce o sol (isto é, Cristo) e se encontra o Paraíso terreno. A área resultante do cruzeiro (resultante dos dois braços da cruz) representava o mundo humano, encimada pela abóbada, cuja forma lembra o céu, e cuja circularidade é a imagem da perfeição celeste.

Nos mosteiros cistercienses, a luz indireta nas janelas estreitas gera um ambiente com baixa claridade, propício à oração e meditação, pois segundo Franco Jr. (2001:111) «No gótico, arte urbana sem deixar de ser religiosa -as referências medievais sempre permaneceram ligadas ao sagrado-, o espaço da cultura vulgar era maior». Nas ogivas de Casamari, por exemplo, os nervos rumam a Deus; através dos vitrais, a luz dissipa a escuridão.

Primeiro, o cuidado com a medida, com o equilíbrio, esta posição mediana em que a observância de Cister entende colocar-se, por referência ao excessivo, mas que é também memorial do acordo profundo com a ordem harmônica sobre a qual se edifica toda a criação, ou seja, com o próprio Deus (DUBY,1997:17).

Franco Jr. (2001:111) explica que:

[...] o gótico estava ligado à cultura que se desenvolvia nas escolas urbanas, ao pensamento que procurava harmonizar Fé e Razão. Concebia-se Deus como luz (daí os vitrais) e valorizava-se o seu lado humano (daí o culto à Virgem). A natureza passava a ser vista como parte essencial da Criação, por isso se procurava retratá-la com realismo.

Le Goff (1989:28) acrescenta explicando que mesmo as cores tinham representação significativa para a época, pois:

A primazia do vermelho, cor imperial, cede lugar ao azul, cor da Virgem e do rei da França; o sistema branco/preto é quase imediatamente ideológico. O homem medieval habitua-se a hesitar perante o verde, cor ambígua, imagem da juventude sedutora, perigosa, a reconhecer o mal nas personagens e nas superfícies amarelas, cor da falsidade. O listrado, o pintalgado designa, sobretudo, um perigo mortal. O ouro, valor supremo, que é e não é uma cor dominante.

Eco (2010:10) enfatiza a importância das cores em uma época em que não havia luz, mosteiros e castelos eram ambientes escuros, as casas entre matas clareadas com o uso de fogueiras e lamparinas:

Além de identificar a beleza com a proporção, a Idade Média identificava-a com a luz e a cor, e esta cor era sempre elementar: uma sinfonia de vermelho, azul, ouro, prata, branco e verde, sem esbatidos nem claros-escuros, e que o esplendor é gerado pelo acordo geral em vez de se fazer determinar por uma luz que envolve as coisas por fora ou de fazer escorrer a cor para fora dos limites da figura.

No caso dos mosteiros beneditinos cistercienses, buscava-se na cor clara das paredes, no branco predominante a ideologia de São Bernardo voltada à reflexão espiritual e ao trabalho, de forma simples, humilde, portanto, sem as paixões tão bem definidas nas cores quentes, como o vermelho, ou mesmo em arabescos dourados, símbolos da riqueza material.

A representação da cor branca, nesse caso, também era utilizada para evitar a distração, dar a impressão de ampliação ao local, se este fosse pequeno. Tal técnica, ao afastar possibilidades de dispersão, poderia também contribuir para o desenvolvimento da concentração ao que era transmitido, apesar de inúmeras mensagens e ensinamentos serem propagados através da composição arquitetônica.

O gótico apareceu em um momento em que a cidade começou a se

expandir, o que gerou necessidade de ampliação das igrejas. Conforme Panofski (1991:15):

a educação espiritual deslocou-se das escolas monásticas para instituições mais urbanas que rurais, de caráter antes cosmopolita que regionalista, e por assim dizer, apenas semieclesiásticas, a saber: as escolas de catedrais, as universidades, e as *studia* das novas ordens mendicantes que surgiram quase todas no século XIII e cujos membros desempenharam papel de crescente importância mesmo nas universidades.

Uma forma do homem transcender do mundo concreto à harmonia divina poderia também ser caracterizada pela arquitetura, ciência e arte, o que pode ter influenciado o estilo gótico.

Esse estilo de construção propôs que a base espiritual fosse expressa na leveza das paredes, que não ultrapassavam a espessura de 40 centímetros. As colunas que chegavam a mais de 30 metros representaram os santos e os evangelistas, uma visão vertical do homem rumo a um deus celeste, cósmico.

—  
196  
—

Nos vitrais as imagens eram extraídas da Sagrada Escritura, geralmente com a predominância de vermelho e azul, que com a claridade produziam reflexo lilás, causando a impressão de transformação. A materialização do sol representava a luz de Cristo. Esta perpassava as rosáceas -símbolo mariano- com as cores do arco-íris e envolvia o homem, tirando-o de sua treva.

Nos monumentos góticos, todas as estátuas e símbolos foram matematicamente interligados, o que facilitava a assimilação rápida mediante uma sequência lógica de informações sagradas.

Conforme Franco Jr. (2001:111) «A arquitetura sólida, de largas paredes, grossos pilares e poucas janelas não era apenas resultado das limitações técnicas da época, mas da necessidade de fazer das igrejas «fortalezas de Deus».

Toda essa simbologia está intimamente ligada a um processo informativo e pedagógico, o que sugere um exame dos ditos detalhes. Le Goff (1989) apresenta a importância da análise dessas fontes no momento em que investiga a influência dos presbitérios beneditinos, ao explorar a Idade Média, as relações contraditórias vividas pelo homem e a participação da religião divulgada nos mosteiros para a concretização dessa condição, que em muitos casos ainda é vigente, como recorda Eco (2010:22):

É na Idade Média que pela primeira vez se esboça uma espécie de lutas de classes dos humildes contra os poderosos, mais ou menos apoiadas em ideais religiosos de renovação do mundo, e por isso julgadas heréticas. As nossas paisagens ainda estão consteladas de abadias românicas e as nossas cidades conservam catedrais góticas onde os devotos ainda hoje vão assistir às cerimônias religiosas.

Para Bango (1990) nos claustros dos mosteiros é possível identificar características da arquitetura e da arte ocidental, uma vez que conforme Le Goff (1989) as abadias medievais estavam vinculadas às características da sociedade como um todo. Especificamente, no que diz respeito à educação dos monges ou na absorção de valores pelo povo, sua influência pedagógica e didática na ação doutrinária parte da simbologia inserida tanto na arquitetura quanto nos objetos, imagens, cores, disposição do mobiliário, evidenciando assim a relevância de se considerar os monumentos como fontes que apresentam uma forma de ensinar.

A simbologia, a arte e, em especial, a arquitetura, para qual a igreja é, acima de tudo, uma estrutura simbólica. Impõe-se na política, onde o peso das cerimônias simbólicas, como a sagração dos reis, é considerável e onde as bandeiras, os brasões e as insígnias desempenham um papel fundamental. Reina na Literatura, onde assume frequentemente a forma de alegoria (Le Goff, 1989:27).

Integrado a toda essa simbologia ideológica estava o homem medieval. Sua leitura de mundo foi proveniente de valores reforçados por uma iconografia abstrata que o induziu a seguir um sistema religioso consolidado pelo poder da fé advinda de constante dialética entre bem/mal, certo/errado, céu/inferno, mandar/obedecer. Sob esse prisma a ordem de São Bento se espalhou pela Europa Ocidental.

Diante dessa perspectiva diversas escolas católicas foram organizadas, mesmo considerando as circunstâncias sociais de seu tempo. O Colégio de São Bento, é um exemplo da permanência das características monásticas medievais no processo pedagógico.

#### 4. Monumentos medievais em instituições contemporâneas

O Colégio de São Bento que é extensão do mosteiro e da igreja de São Bento, foi edificado em 1903, momento em que a Igreja Católica buscava manter sua hegemonia diante da reorganização política pela qual passava o Brasil. Na tentativa de solidificar princípios e formar jovens que mantivessem seus valores em evidência, a instituição passou a investir na educação, buscando perpetuar seus dogmas com um processo pedagógico também implícito em sua monumentalidade.

O espaço escolar não é, pois, um «contenedor», nem um «cenário», mas sim «uma espécie de discurso que **institui** em sua materialidade um sistema de valores, (...), uns marcos para o aprendizado sensorial e motor e toda uma semântica que cobre diferentes símbolos estáticos, culturais e, ainda, ideológicos». É, em suma, como a cultura escolar, da qual forma parte, «uma forma silenciosa de ensino». Qualquer mudança em sua disposição, como lugar ou território, modifica sua natureza cultural e educativa (Viñao Frago, 1995:69).

---

198

---

Como extensão do mosteiro, o colégio carrega em sua arquitetura românica a prevalência do catolicismo ultramontano, estampado em suas paredes. Ainda que construído sob moldes românicos, apresentando a solidez da igreja através do tempo, as salas de aula têm pintura clara e são isentas de informações, salvo o crucifixo, para que não haja dispersão, como apontam os mosteiros góticos cistercienses.

Na entrada, alunos e funcionários passam por um hall em que os signos do zodíaco são incrustados nas paredes verde. O local é iluminado por um lustre que pende de uma cruz, cujo significado é a iluminação do Cristo em todos os tempos da vida. Esses componentes relacionados à astrologia faziam parte de uma das disciplinas do *quadrivium*, a astronomia, em que se considerava a astrologia como ciência.

Outros ícones como a imagem de Nossa Senhora, estão dispostos na fachada e no corredor entre as classes. A capela do colégio apresenta telas com narrativas bíblicas. Quadros com feitos históricos e alunos que se tornaram personalidades significativas são expostos nos corredores em frente às classes de acordo com as técnicas de pinturas usadas para valorização de personagens eclesiásticos e nobres impressas em telas e azulejos nas paredes dos mosteiros, ou mesmo esculpidas nos capitéis.

Todos esses fatores apresentados no colégio, reprodução dos mosteiros medievais, representam não só um saudosismo histórico, mas o reconhecimento de que mesmo as alterações ocasionadas pelo tempo e espaço não são suficientes para abalar a ideologia católica materializada em seus monumentos. De acordo com Chartier (1988:17) «As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupos que as forjam».

A estrutura física do colégio como reprodução dos mosteiros medievais representou a necessidade de perpetuar tradições religiosas, em uma época que a igreja católica precisava firmar-se no país, o que se desejou alterar ou intensificar, ainda que sob programas imutáveis já determinados.

Franco Jr. (2001:143) expõe:

O símbolo é inferior à realidade simbolizada, mas através daquele o homem se aproxima desta, restabelecendo a unidade primordial. Por isso ele está presente nas religiões, cujo sentido é exatamente esse: *religio* vem de *religare*, «unir, religar». Entende-se, dessa forma, que a relação do símbolo com a coisa simbolizada seja profunda, de essencialidade. Em função disso o símbolo não é para ser compreendido: ele efetivamente, intuitivamente, estabelece uma relação secreta com a realidade transcendente.

O que o colégio apresenta hoje é consequência de processos passados que foram se desenvolvendo e se adequando ao presente, sem com isso perder seus princípios básicos o que evidencia essa adequação temporal.

## **5. Considerações**

Ao longo do tempo, independente do momento histórico, das configurações políticas e das características sociais, a condição da Igreja Católica como *mater* e *magister*, se consolidou nos países católicos e naqueles de sua influência direta, afirmam Almeida e Boschetti (2018:145).

Após muitas transformações sociais terem ocorrido, apesar dos processos de modernização e da racionalidade pela qual o homem contemporâneo encara a realidade pertencente ao seu tempo e seu

espaço, uma certa mística ainda o envolve quando se depara com um sagrado inexplicado.

A simbologia que ativa memórias, sentimentos, como experiências já compartilhadas e herdadas pela humanidade, transmitidas por ancestrais é que o torna um ser histórico e que, em sua origem, chegou aos homens em geral, pela palavra oral e pela imagem, durante muito tempo os únicos canais disponíveis de acesso à cultura pelos segmentos populares.

Tal herança, que parece fazer parte dos seus níveis mais profundos de consciência, torna-se perceptível ou ao menos tenta emergir quando ele se depara com a representação materializada nos monumentos. Isso sugere compreender a relação ideológica que está vinculada a esses elementos materializados.

Ao considerar todos esses componentes que envolvem o complexo monástico de São Bento na cidade de São Paulo não seria possível ignorar a importância da análise de toda a estrutura, que engloba questões históricas, sociais, educacionais expressas nos monumentos medievais. São estes ícones que indicam pistas dos ideais da igreja católica que resultaram na compreensão da importância do colégio São Bento na cidade de São Paulo, através de sua arquitetura e monumentos.

Nesse ambiente encontram-se elementos diversos que induzem, de forma tanto explícita como implícita, o comportamento que um indivíduo deve manter. Em outras palavras, ainda que de forma diferenciada, que acompanhe avanços decorrentes da época, nesses fatores existe uma intenção educacional que se espera incorporar ao contexto social.

A análise desse complexo monástico beneditino pôde auxiliar no esclarecimento dessa questão, posto também servir como instituição educacional. Seus monumentos são fontes de representação do modelo de cidadão que neles se insere, cujos valores se reproduzem, de certa forma, da Alta Idade Média -476 e 1000 d.C.- até o momento atual.

O estudo dessa instituição de ensino, assim como de seus pertences, colaborou para a compreensão semântica relativa à educação e integração entre simbologia e intencionalidade da igreja católica.

## **Bibliografia**

- ALMEIDA, J. S.; BOSCHETTI, V. R. (2018). «A Educação feminina e propostas coeducativas (séculos XIX/XX): A Igreja Católica como mediadora educacional». *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, vol. 20, n.º. 31, julio-diciembre, pp. 143-163. Disponível: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=86958798009> [Acesso: 10 out.2019.]
- ALMEIDA, N.B. (2010). «A Idade Média entre o “poder público” e a “centralização política” itinerários de uma construção historiográfica». *VARIA HISTORIA, Belo Horizonte*, vol. 26, n.º 43 jan/jun., pp.49-70,
- BANGO TORVISO. I. G. (1990), *El monasterio medieval*, Madrid.
- BLOCH, M. (2001). *Apologia da História ou O Ofício de Historiador*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- CHARTIER, R. (1988). *A história cultural: entre práticas e representações*, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S.A.
- CHENEY, S. (1995). *História da Arte*, Trad. Sérgio Milliet.São Paulo: Rideel.
- DEL NEGRO, P. S. B. (2000). *O Mosteiro de São Bento de Sorocaba e a Arquitetura Benditina do Litoral Brasileiro e do Planalto Paulista nos séculos XVII, XVIII, XIX*. Dissertação, Universidade Estadual de Campinas.
- DIEL, P. F. (2017). «As escolas dos mosteiros medievais: dinâmica social, didática e pedagogia». *Educação Unisinos*, n.º setembro/dezembro. ([revistas.unisinos.br/index.php/educacao/article/download/edu.2017.213.14/6343](http://revistas.unisinos.br/index.php/educacao/article/download/edu.2017.213.14/6343))
- DUBY, G. (1997). *São Bernardo e a Arte Cisterciense*, Lisboa: Edições ASA.
- ECO, U. (2010) «Idade Média-Bárbaros, cristãos e muçulmanos.», *Encyclomedia Publishers s.r.l.*, Milão e Publicações Dom Quixote. Material Iconográfico.
- FRANCO JR., Hilário. (2001). *A Idade Média: nascimento do ocidente*, 2ª ed. São Paulo: Brasiliense.
- GOMES, C.S. (2016) «O catolicismo ultramontano e o “Colégio Santa Escolástica de Sorocaba” com seu projeto educacional religioso»,

- in ALMEIDA, Jane Soares (Org.); BOSCHETTI, V. R. *Horizontes Abertos: percursos e caminhos da História da Educação paulista*. (1 ed./V.1) Jundiaí: Paco Editorial.
- LE GOFF, J. *et al.* (1989). *O homem medieval*, Porto: Editorial Presença.
- LE GOFF, J. (2003). *História e Memória*, (Tradução Reinaldo Leitão. 5ed). Campinas: Editora da UNICAMP.
- MANOEL, I. A. (2004) *O pêndulo da história-tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*. Maringá: Eduem.
- PANOFSKY, E. (1991). *A arquitetura gótica e escolástica: sobre analogia entre arte, filosofia e teologia na Idade Média*, São Paulo: Martins Fontes.
- VIÑAO, F. A. (1995). «Historia de la educación y historia cultural: posibilidades, problemas, cuestiones», *Revista Brasileira de Educação*, Campinas, SP, n. 0, p. 63-82, set./out./nov./dez.

# LOS ESPACIOS DEL LIBRO EN LAS RESIDENCIAS DE LA FAMILIA MENDOZA A FINALES DE LA EDAD MEDIA

Cristina Pérez Pérez

(Investigadora independiente)

[Cristina.prz.perez@gmail.com](mailto:Cristina.prz.perez@gmail.com)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-0317-3500>

**Resumen:** El linaje de los Mendoza fue uno de los de mayor importancia en el reino de Castilla. Su relevancia radica, no solo en su poder político y económico, sino también en su vínculo con la cultura libraria y el desarrollo artístico del momento. Ambos elementos quedaron plasmados en sus residencias: el castillo de Manzanares el Real, el palacio del Infantado y la casa del Cardenal, ambas en Guadalajara. En ellas se desarrollaron espacios destinados a albergar la colección libraria familiar. A pesar de que estas salas no se conservan, es posible realizar algunas aproximaciones gracias a la documentación y las referencias a espacios similares de otros contextos geográficos.

**Palabras clave:** Mendoza, cultura libraria, bibliotecas, residencias palaciegas.

**Abstrac:** The Mendoza lineage was one of the most important families in the kingdom of Castile. Its relevance lies, not only in its political and economic power, but also in its link with the book culture and the artistic development of the moment. Both elements were captured in their residences: the castle of Manzanares el Real, the palace of the Infantado and the Cardinal's house, both in Guadalajara. Spaces were developed in them to house the family library collection. Although these rooms are not preserved, it is possible to make some approximations thanks to the documentation and references to similar spaces in other geographical contexts.

**Keywords:** Mendoza, book culture, library palatial residences.

## 1. La familia Mendoza: cultura libraria y magnificencia

La familia Mendoza fue una de las más poderosas del reino de Castilla, tanto en lo referido a la política como en lo económico y lo territorial. El linaje es especialmente interesante a la hora de analizar los espacios del libro en el palacio, puesto que estableció la cultura libraria como signo de estatus, prestigio y erudición, siendo un instrumento de formación de los miembros de la familia, y, al mismo tiempo, un elemento suntuario de distinción social. Por otro lado, fueron plenamente conscientes del papel de la promoción artística en la construcción de su identidad nobiliaria, especialmente las residencias palaciegas, puesto que estas eran un elemento con el que exaltar y mostrar el poder del linaje y su potencia económica, dejando muestra de ello para la posteridad<sup>1</sup>. En la cultivada corte mendocina se celebraban reuniones eruditas, se apoyaba a sabios y se custodiaba y utilizaba la colección libraria familiar<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> La base teórica de estos elementos se encuentra en la virtud de la magnificencia considerada intrínseca a la condición señorial. Según este planteamiento la dignidad de la nobleza había de ser materializada a través del arte, en concreto de la arquitectura, que, además, participa en otro de los aspectos asociados a esta condición social: la perdurabilidad y la exaltación de la memoria (Yarza Luaces 2003: 32; Alonso Ruiz y Martínez de Aguirre 2011: 126).

<sup>2</sup> La corte de la familia Mendoza responde a la idea de corte medieval como lugar simbólico de la autoridad en el que se celebraban diversas actividades que insistían en la situación social de sus moradores. En dicho ceremonial se presentaban las cortes como escenarios de sabiduría, entendiéndose la cultura libraria como un aspecto clave en la identidad nobiliar (Álvarez-Ossorio Alvariano 1991: 249; García Vera 1999: 552; Fernández de Córdova Miralles 2002: 31; Perea Rodríguez 2007: 292; Alonso Ruiz 2012: 218-223; Van Coolput-Storms 2016: 188; Ladero Quesada 2019: 183; Fernández Fernández 2020). La lectura en sus distintas facetas-colectiva y en voz alta o silenciosa e individual -fue una de las protagonistas de este ceremonial cortesano, estructurando actividades que tenían que ver con el entretenimiento, la educación, la piedad o la propaganda política. Sobre las distintas modalidades de lectura *vid.* Beceiro Pita 2001; Pérez Pérez 2018; Fernández Fernández 2020). La importancia de estos ceremoniales propició la adecuación de las estancias polivalentes de las residencias mediante muebles y objetos de carácter efímero, dotando a las salas de los elementos necesarios para su desarrollo (Marías 1994: 168; Pérez Monzón 2013: 263; 2010: 319; Van Coolput-Storms 2016: 193), así como la paulatina dedicación de espacios específicos para el uso y custodia de las colecciones: los estudios y bibliotecas,

Desde sus orígenes los miembros de la familia Mendoza mostraron gran interés por la cultura libraria<sup>3</sup>, y resultan especialmente interesantes algunos de sus miembros. En primer lugar, el I marqués de Santillana, Íñigo López de Mendoza, célebre erudito que inició la colección familiar (Schiff 1905, Salgado Olmeda 1993: 126; Gómez Moreno 2001), sus hijos, Diego Hurtado de Mendoza, I duque del Infantado, quien la estableció como un bien inalienable del mayorazgo<sup>4</sup>, y el Gran Cardenal, Pedro González de Mendoza, notable intelectual, así como el II duque del Infantado, Íñigo López de Mendoza y Luna, que además de seguir la estela familiar en cuanto al gusto bibliófilo, fue un amante del fasto.

Al mismo tiempo, estos personajes supieron utilizar el lenguaje arquitectónico como un símbolo de su estatus de manera magistral, llevando a cabo obras clave como el castillo de Manzanares el Real, el palacio del Infantado de Guadalajara o la casa del Cardenal en la misma urbe.

## **2. El castillo de Manzanares el Real**

El I marqués de Santillana inició la construcción del castillo de Manzanares el Real como medio para asegurar la posesión del territorio, objeto de disputa desde el siglo XII<sup>5</sup>. La concepción de esta estructura

---

cuya aparición es tardía. Previamente, las obras se encontraban dispersas por las residencias, ligadas a su carácter instrumental (Petrucci 1999: 191; Beceiro Pita 2001: 119; Cátedra y Rojo 2004: 189; Fernández Fernández 2013b: 122; Daniel 2014, 90).

<sup>3</sup> Pedro González de Mendoza (1330-1385) ya anticipó uno de los rasgos más característicos de la familia, el gusto por las letras (Layna Serrano 1942a: 45), y su hijo, el almirante de Castilla, Diego Hurtado de Mendoza (1367-1404), mantuvo una fastuosa corte en la que gustaba de la poesía amorosa (Layna Serrano 1942a: 54; Sánchez Prieto 2001: 40).

<sup>4</sup> AHNOB, Osuna, leg. 1762, 8.

<sup>5</sup> El control del territorio del Real de Manzanares había originado conflictos entre Segovia y Madrid desde el siglo XII. En 1383 pasó a formar parte del patrimonio de los Mendoza, gracias a una merced que Juan I otorgó a Diego Hurtado de Mendoza. (López González 1977: 26; Lacadena y Brualla 2005: 33), y a su muerte sus hijos -y hermanastros- Aldonza de Mendoza e Íñigo López de Mendoza, se

corresponde a la de una construcción militar adaptada a las comodidades cortesanas y residenciales.

A pesar de que no se pueden atribuir fechas concretas debido a la falta de documentación, se considera que las obras del I marqués de Santillana debieron desarrollarse a partir de 1435, y corresponden al cuerpo principal y el recinto exterior (Cooper 1991: 176).

Entre 1473 y 1476 su hijo, Diego Hurtado de Mendoza, II marqués de Santillana y I duque del Infantado, adecuó el castillo a la vida cortesana (Lampérez y Romea 1916: 43):

La villa de Manzanares, es cabeza del Condado del Real que está en distrito de Madrid, es un lugar aunque pequeño de mucha recreación, muy sano, aunque frío en invierno, por estar a la rayz de las sierras del Paular / quiso el Marqués hazer su habitación en él, y para eso labró, casa, para su vivienda, y como en aquellos tiempo avía rumores de guerra en todas partes, quiso para defensa de su persona hazer casa fuerte; Fabricó allí una fortaleza toda de piedra de sillería, y mampostería con quatro torres a las quatro esquinas, y torre del homenaje, con quatro quartos alrededor altos y bajos / Con columnas admirablemente labradas, los techos dorados, el patio muy proporcionado a la capacidad del edificio. No hizo jardín, porque toda la Villa está cercada de jardines y fuentes (Pecha 1977: 241)<sup>6</sup>.

La galería sur del conjunto se atribuye al II duque del Infantado, quien encargó su ejecución a Juan Guas y Enrique Egas (Lampérez y Romea 1916: 43; Layna Serrano 1935: 73; Azcárate Ristori 1951). También de este momento son las obras de la iglesia. Estas deben datarse en torno a 1480, cuando se asentó en esta residencia con su familia, mientras se realizaban las obras de construcción del palacio del Infantado de Guadalajara.

Una vez concluida dicha residencia, el castillo dejó de ser visitado por la familia hasta su completo abandono a finales del siglo XVI. Su

---

enfrentaron por posesión hasta la muerte de ella en 1435 (Layna Serrano 1935: 77; López González 1977: 30; Alonso Ruiz 2012: 225; 2016: 251)

<sup>6</sup> Este fragmento, junto con el testamento de Diego Hurtado de Mendoza, en el que se indica que «la iglesia de santa maría de la nava questá cabe en el castillo que yo fago en la my villa de mançanares (*Testamento del I marqués de Santillana*, cf. Layna Serrano 1942a, 316)», propiciaron que algunos autores atribuyeran la obra completamente al I duque del Infantado, pero actualmente está plenamente aceptado que únicamente realizó obras de adecuación, aunque estas fueron grandes y costosas (Lampérez y Romea 1916: 42).

estado de ruina fue notificado en el siglo XVII (Layna Serrano 1935: 87), avanzando su deterioro hasta que en el siglo XX fue objeto de una restauración por parte de Vicente Lampérez y Romea, quien consolidó la estructura (Layna Serrano 1935: 71; López Serrano 1977: 87). A mediados del siglo XX José Manuel González Valcárcel retomó las obras con un ambicioso proyecto que pretendía convertir el edificio en un museo.

La estructura del castillo se compone de dos cuerpos, el exterior de carácter defensivo, y el interior, destinado a la residencia. Este se organiza en torno a un patio cuadrangular con tres torres circulares en todos los ángulos, a excepción del extremo suroriental, en el que se encuentra la torre del homenaje, de planta cuadrada y mayor tamaño. El patio ordenaba las tres plantas del edificio destinadas a la residencia señorial, estancias de servicio y salas de carácter militar y defensivo. Cada una de las torres tenía un acceso propio, y la zona del adarve y la parte alta de las mismas solo era accesible a través de la torre del homenaje, con una escalera de caracol embutida en el muro, independiente de la escalera de uso residencial, de manera que la parte militar quedaba aislada de la habitacional (Layna Serrano 1935, 69).

En el lado sur del conjunto se encuentra la iglesia de Santa María de la Nava, utilizada como capilla. De la primitiva iglesia datada en el siglo XIV solo queda el ábside, encajado en el recinto externo de la fortaleza. La iglesia constaba de una nave, pero el II duque quiso darle una mayor prestancia, quizá por un aumento en el número de cortesanos, o para adecuarla al ideal de magnificencia, dotando así al castillo de una capilla mayor; dividiéndola en tres mediante arcos (Layna Serrano 1935, 75). El templo poseía accesos tanto desde el recinto amurallado como desde el interior de la residencia, lo cual permitía una entrada y salida ordenada y diferenciada entre los miembros de la corte y los servidores o habitantes del pueblo que pudieran acudir a la liturgia. Sobre ella se levantó un cuerpo de estancias, no conservado hoy en día, pero cuyos restos se pueden apreciar en los muros. Sin la documentación pertinente, ni referencias de ningún tipo, resulta muy complejo conocer el uso o función de este espacio, aunque la lógica hace suponer una relación directa con la capilla, quizá una amplia sacristía.

El paseador situado en la zona sur del conjunto, sobre el adarve, nace tras la torre del ángulo suroeste, y recorre todo el frente meridional, concluyendo en la torre del homenaje. Este añadido responde a la adaptación de la residencia a las comodidades residenciales, puesto que se prescinde así de los elementos defensivos en pro de aquellos vinculados al disfrute, la ornamentación y la ostentación (Alonso Ruiz 2016: 253; Galera Mendoza 2014: 51; Pérez Monzón 2013: 264; Yarza Luaces 2003: 48; 1993: 232).

La rápida ruina del edificio y la falta de testimonios y documentos impiden alcanzar un conocimiento más detallado de sus estancias, pero sin duda debió poseer salones de representación, cámaras y retretes, así como zonas destinadas al servicio y estancias de carácter más defensivo, aunque estas últimas debieron perder importancia -o desaparecer por completo- cuando la residencia fue transformada. La presencia de la galería o paseador en la zona sur hace suponer que esta ala estaba destinada a las cámaras y zonas vinculadas a la vida señorial.

208

No tenemos referencia alguna de la presencia de una sala reservada a albergar y utilizar las colecciones librarias, pero diversas noticias hacen suponer que, durante las estancias en el castillo, de Íñigo López de Mendoza, I marqués de Santillana, se celebraron algunas de sus reuniones literarias y se acompañó de algunas de las obras que componían su biblioteca (Lampérez y Romea 1916, 45). En primer lugar, está constatado que el marqués pasó algunas temporadas en la residencia, y parece claro que su carácter erudito y su actividad escritora<sup>7</sup>, propiciaban que llevara consigo libros que leer o consultar. Un dato, que, a mi entender, corrobora este hecho, es que uno de los ejemplares de su colección aparece firmado en Manzanares. Se trata del *Arbre des batailles* de Honoré Bonnet, traducido por Antón de Zorita, en cuyo prólogo se indica «Scripto en Mançanares a veinte de setiembre del año de la nativitat de nuestro salvador Ihesu Christo M.CCCC.XLI años. A vuestro servicio e mandamiento presto Çorita (BNE, MSS/10203, fol. 3r.)<sup>8</sup>».

<sup>7</sup> De hecho, una de sus serranillas menciona Manzanares: «Por todos estos pinares, / nin en Val de Gamella, / non vi serrana más bella / que Menda de Manzanares» (Íñigo López de Mendoza, *Serranilla*, cf. Lampérez y Romea 1916: 45).

<sup>8</sup> En la Biblioteca Nacional de España se conservan dos manuscritos del *Árbol de*

No es posible entender estas actividades literarias sin pensar en que tuvieran a su alcance libros que permitieran su correcto desarrollo. Lo más lógico es pensar en la posibilidad de la existencia de una sala, posiblemente un estudio, en línea con espacios existentes en otros contextos, como el estudio de Charles V de Francia en Vincennes (Whiteley 1994), un espacio bien iluminado, dotado de chimenea y situado en el *donjon* del castillo. Podría encontrarse esta sala en la torre del homenaje de la residencia de Manzanares, al sur del conjunto, cerca del paseador, de manera que recibiría una buena iluminación.

### **3. El palacio del Infantado de Guadalajara**

El palacio del Infantado de Guadalajara es uno de los ejemplos más característicos de la arquitectura del siglo XV castellano. Es un edificio de concepción enteramente civil, en línea con las novedades provenientes de otras latitudes tanto por su disposición como por sus aspiraciones estéticas. Su fachada está concebida como un telón arquitectónico de la plaza a la que se asoma, sin torres ni otros elementos defensivos que revelen un carácter militar, tan característicos de los palacios del siglo XV en Castilla. Este edificio supuso un gran hito en la arquitectura de la época, por su originalidad y calidad artística.

La residencia alcarreña fue levantada por el II duque del Infantado, Íñigo López de Mendoza y Luna, para proporcionar una casa acorde a su estatus y el de su familia. Gracias a las inscripciones del propio edificio es posible saber las principales etapas constructivas. Así, las obras debieron iniciarse hacia 1478, y avanzaron rápidamente: la fachada estaría levantada en 1480, como reza la fecha inscrita en la puerta de ingreso, y tres años más tarde el patio, pues consta en la inscripción el año de 1483 junto al nombre de sus dos artífices: Juan

---

*Batallas* traducido por Antón Zurita que pertenecieron a la familia Mendoza, el MSS/102202 y el MSS/102203 (A y B). Se considera que A es una primera versión realizada en colaboración entre el traductor y el copista (Pascual 2018, 654), mientras que B, es el ejemplar definitivo, realizado con aspecto más cuidado, considerado como Schiff como «de lujo», a pesar de que carece de iluminaciones y las iniciales se quedaron sin realizar (Schiff 1905, 374).

Guas y Egas Coeman. En 1492 el edificio sería habitable (Layna Serrano 1997: 22; Marías 1994: 169; Galera Mendoza 2014: 62).

El solar elegido por el II duque para su palacio fue el ocupado por las antiguas casas principales de la familia, demolidas para la construcción de esta nueva residencia. El II duque del Infantado fue, al igual que sus antecesores, un personaje erudito y cultivado, pero en él destaca un rasgo sin paralelos en su familia hasta el momento: su amor por el fasto, la ostentación y el lujo (Arteaga y Falguera 1940: 237), siendo muy consciente del papel de estos elementos en la construcción de la imagen de su poder, tal y como se desprende de las palabras de Pecha:

Con esto estaba la ciudad de Guadalajara floridísima y tan poblada de gente principal, que competía con la Corte en fiestas, en trajes, en galas, en libreas, y luçimiento de sus ciudadanos. Casi nunca salía el duque don Íñigo Lopez de Mendoza de Guadalajara, dentro de su casa sustentaba con mucho lustre la grandeza de su estado, fue muy amado, querido, y estimado por todos los de Guadalajara, y se lo mereció por las finezas que con ellos hacía, y las cariçias con que los trataba (Pecha 1977: 267).

#### O bien en las de Andrea Navagero:

Guadalajara es muy buen pueblo y tiene hermosas casas, entre las cuales hay un palacio que fué del Cardenal Mendoza, Arzobispo de Toledo, y otro del Duque del Infantado, que es el más bello de España. Aquí residen muchos caballeros y personas de cuenta y el Duque del Infantado, que aún cuando la ciudad y la tierra es del Rey, puede considerarse como señor del lugar. Este Duque tiene grandísimos fastos, y si bien sus rentas montan á cincuenta mil ducados, no cubren aquéllos; tiene una hueste de doscientos peones y muchos hombres de armas, y una capilla de excelentes músicos, mostrando en todo ser muy liberal (Navagero 1983: 23).

El II duque no reparó en gastos en la construcción de su residencia, contratando a los mejores artífices de la época y utilizando materiales de gran calidad. Para este fin fue elegido Juan Guas, que se encargó de la traza del edificio, y Egas Cueman complementó el edificio con elementos escultóricos. Crearon una residencia en la que se conjugaban las comodidades habitacionales con un uso novedoso de la arquitectura, que logró la plasmación perfecta del ideal de magnificencia de la época (Bango Torviso 1995: 108; Alonso Ruiz 2016: 261; 2012: 227; González Ramos 2017: 36). La calidad artística del edificio queda

reflejada en la admiración que levantó entre aquellos que lo visitaron, como el viajero alemán Jerónimo Münzer:

Creo que en toda España no existe palacio semejante a éste, por su grandeza y su profusa decoración en oro. Es de forma cuadrada y tiene dos claustros superpuestos, adornados con tallas diferentes, de leones y grifos, en piedra de sillería. Tiene en el centro una fuente monumental, y todas las techumbres están resplandecientes de oro y adornos de flores. En cada uno de los cuatro ángulos tiene otras tantas grandes salas, de las cuales dos ya estaban terminadas. Tanto oro resplandecía en sus techumbres, que resulta increíble para el que no lo vea. Nos aseguró el alcaide que se podría comprar un condado con lo que se estaba gastando en la edificación de aquel palacio; y aún no estaba terminado en todas las estancias había cúpulas altísimas, entre las cuales una, adornada en todo su derredor con faunos, es de un precio inestimable. Cada sala tiene unidas tres o cuatro cámaras, todas doradas de diferentes maneras. En una inmensa sala estaban pintados los escudos de todos los antepasados del duque, con sus esposas, así como también el del cardenal, hermano del duque, que había muerto en aquellos días. Nos enseñaron también la caballeriza abovedada, pero sin terminar todavía. Este palacio se ha construido más para la ostentación que para la utilidad (Münzer 2002: 281).

Núñez de Castro también alabó su lujo:

Tienen en esta ilustrísima Ciudad los Duques del Infantado muy sumptuosas casas, cuyo frontispicio es tan costoso como bello su patio capacissimo, sus salones, y Camaras magestuosas: las estatuas y figuras de hombres, mujeres, niños, leones aguilas, y grifos excelentes: las colunas, los marmoles, los jaspes, passadizos, bouedas, fuentes, estanques, y jardín, en todo compite lo rico de la materia con lo primoroso del Arte (Núñez de Castro 1653: 5).

El edificio fue concebido mediante una planta cuadrada organizada en torno a un patio central a dos alturas que ordenaba y distribuía las distintas salas que lo conformaban. El norte quedaba presidido por la suntuosa fachada y el sur por una galería abierta al jardín.

La disposición original del palacio sufrió profundas modificaciones desde bien temprano. El V duque del Infantado, Íñigo López de Mendoza (1536-1601), fue el primero en ejecutar obras que alteraron su estructura inicial, motivadas principalmente por el estado de abandono del edificio, deteriorado tras unos años en desuso al tener que cederlo, el IV duque, Íñigo López de Mendoza, por mandato de Felipe II, a Leonor de Habsburgo, viuda del monarca francés François I, quien lo habitó únicamente un año (Pérez Villamil 1914: 516). Íñigo López de Mendoza se trasladó a la antigua casa del Cardenal, permaneciendo

allí hasta su muerte en 1565, por lo que la casa principal quedó unos años deshabitada (Layna Serrano 1997: 120; Carrasco Martínez 2019: 407). Además, el aumento del número de personas en la corte ducal provocó que se necesitasen más habitaciones para su alojamiento, y al mismo tiempo, el palacio demandaba una puesta al día acorde con las nuevas tendencias estéticas. A esta reforma pertenecen las pinturas de Rómulo Cincinato datadas en la década de 1580 (Marías 1982). Rodrigo Díaz de Vivar Sandoval y Mendoza, VII duque del Infantado (1614-1657), trasladó la residencia familiar a Madrid, por lo que, desde entonces, el palacio quedó prácticamente en desuso. En 1878, el ayuntamiento de Guadalajara compró el edificio y fue reconvertido en hospicio. En 1913, Ricardo Velázquez Bosco dirigió unas obras de restauración en la fachada oriental, y en ese mismo año se dotó al palacio de la categoría de Monumento Nacional (Pradillo y Esteban 2014: 135).

— 212 —  
En 1936, durante la Guerra Civil española varias bombas incendiarias lanzadas por la legión Cóndor alcanzaron al edificio, provocando la destrucción casi total de sus estancias, a excepción de algunas de la planta baja, quedando en pie la estructura del patio y la fachada. En 1950 se iniciaron las obras de restauración del edificio a cargo de José Manuel González Valcárcel y José María Rodríguez Cano, con la intención de convertirlo en el Museo de Guadalajara, y estas se prolongaron hasta 1973, dando al edificio el aspecto que conocemos hoy en día (García Martín 2009; Pradillo y Esteban 2014: 149).

Como se ha mencionado, el edificio se estructura en torno a un patio, denominado ‘de los leones’, que posee pórticos en sus cuatro lados, con siete vanos en sus lados norte y sur, y cinco en los de este y oeste. Estos presentan una profusa decoración, con una inscripción conmemorativa en castellano y en latín que recorre los cuatro frentes, en la que se recalca el carácter simbólico de exaltación del poder del linaje del edificio.

El espacio rectangular que conformaba el patio se encontraba rodeado de amplias salas y cámaras, cuya distribución original no es fácil de reconocer, y se hace prácticamente imposible identificar las salas de las que nos habla la documentación debido a los avatares

históricos mencionados. Sin embargo, gracias a ciertos documentos como contratos, inventarios y descripciones, podemos realizar una aproximación somera sobre determinadas estancias que formaron parte del palacio, así como su denominación en cada momento, teniendo en cuenta que su función o funciones en algunos casos fueron variando según avanzaba la obra, puesto que era habitual que se aprovecharan las salas ya construidas a la espera de la conclusión de otras.

José M.<sup>a</sup> Ramón realizó unos planos del edificio para la publicación dedicada al palacio de Monumentos Arquitectónicos de España<sup>9</sup>, que reflejan las salas que pervivían en el momento, de manera que pueden ser utilizados, junto con la bibliografía y la documentación, para deducir la situación de algunas de las estancias del palacio. Se ha de tener en cuenta, sin embargo, que dichas planimetrías no presentan el estado originario del edificio, sino su distribución a finales del siglo XIX, cuando ya habían sucedido las reformas llevadas a cabo por los distintos sucesores del II duque.

En el caso de la planta baja (Fig. 1), podemos situar la mayor parte de las pinturas de Rómulo Cincinato, aún conservada en el momento que se realizaron los planos mencionados. Gracias a ellos, sabemos que de la sala 2 a la 8 eran estancias decoradas por el artista, aunque únicamente se conservan la ‘Sala del tiempo’, la ‘Sala de don Zuria o de las batallas’, la ‘Sala de Atalanta o de caza’, la ‘Sala de los héroes’ y la ‘Sala de los dioses’, las dos restantes, ‘Sala de día’ y ‘Sala de Escipión’ se perdieron tras los bombardeos de la Guerra Civil. En esta planta el II duque situó la armería de la familia, pero no tenemos noticia del lugar concreto (Layna Serrano 1997: 47). La ‘sala de los morales’ era una sala alargada situada seguramente en el ala meridional del patio, pero fue modificada con las obras del V duque, dividiéndola en varias estancias. Se conservó, sin embargo, su techumbre de madera. Debió poseer una fuente que refrescaba el ambiente en verano, según describió Lalaing en 1502 (Layna Serrano 1997, 83). Las zonas septentrional y oriental (11 y 12) estarían destinadas a servicios administrativos.

En el caso de la planta principal (Fig. 2), pueden reconocerse algunas de las techumbres de madera, y al igual que en el piso inferior, las salas pintadas por Cincinato (12-15), hoy en día no conservadas y

---

<sup>9</sup> RABASF, R – 4315.

cuya función original no conocemos.

Las salas del palacio poseían ricos elementos decorativos; muy expresiva sobre estos aspectos es la crónica de Antonio Lalaing realizada durante la visita de Juana de Castilla y Felipe el Hermoso: «las cámaras y salas tienen muchos paramentos de oro y azul. En la principal, la techumbre es de madera, profusa y minuciosamente tallada» (Lalaing, *Voyage de Philippe le Beau*, cf. Layna Serrano 1942b: 407). Además, la riqueza ornamental se complementaba mediante la utilización de colgaduras de telas ricas y tapices, la exposición de platerías y vajillas (Pérez Monzón 2010: 319; Galera Mendoza 2014: 53).

Uno de los espacios de mayor relevancia en la expresión de la magnificencia del lunaje, fue, sin duda, la biblioteca familiar. En este palacio se realizaban reuniones de carácter erudito y ceremoniales vinculados al libro. Esto ha propiciado que numerosos autores señalen, lo que resulta obvio aún sin corroboración documental, la presencia de una biblioteca entre las salas del palacio (Layna Serrano 1997: 46; Herrera Casado 1975: 29; González Ramos 2017: 39). Dicha obviedad se sustenta en el papel de la colección libraria en la familia Mendoza como ente simbólico que dotaba de prestigio y aura erudita al linaje, y al mismo tiempo, por su utilización en la formación de sus miembros, además de elemento expresivo de su gusto bibliófilo. Asimismo, asumiendo que en las anteriores casas de la familia existieron dichos espacios, es poco factible que el nuevo palacio careciera de él. Sin embargo, no tenemos ninguna referencia explícita sobre esta sala durante el siglo XV, y nada sabemos de su ubicación o apariencia en ese momento.

Tan solo contamos con ciertas referencias en tiempos del V duque, en la segunda mitad del siglo XVI, ya que una de las salas que decoró Cincinato se denominaba ‘sala de Escipión o librería’. Su planta era rectangular y conectaba con la galería del jardín (Marías 1982: 180). Esta sala había albergado los libros de la colección familiar tras su estancia en la antigua casa del Cardenal. Cabe plantearse si este espacio estuvo destinado en origen a este fin, y las obras llevadas a cabo por el V duque lo adecuaron a los gustos de la época, o si, por el contrario, la biblioteca o estudio del siglo XV se encontraba en otro espacio.

La descripción de algunas de las estancias pudiera evocar espacios destinados al uso y/o custodia de las colecciones. La ‘sala de la torre o de los albahares’ (¿16?) en el ángulo noroeste, situada cerca de la escalera de honor, en la que se realizaron obras para otorgarle luminosidad y cubrirla con una techumbre de madera, así como proteger el acceso mediante rejas en puertas y ventanas (Pérez Pérez 2019). Sus características la conectan con algunos casos franceses, como la biblioteca del Louvre, situada en una torre y protegida mediante rejeras (Tesniere 2009), o bien una de las torres del alcázar de Segovia, en la que se encontraba el tesoro y el depósito librario de la corona (Ladero Quesada y Cantera Montenegro 2004: 310). Además, con el análisis de otras salas de la residencia podemos ampliar nuestra nómina de posibles ubicaciones para la librería. La ‘sala de cazadores’ se perfila igualmente como una posible candidata para albergar y hacer uso de la colección libraria. Se situaba en una zona aislada de la residencia, alejada del ajetreo de la corte, de manera que gozaba de tranquilidad y al mismo tiempo se encontraba protegida en cuanto a su accesibilidad. Estaba dotada de una chimenea, que aportaría calor, necesario para un lector que permanece inmóvil el tiempo que consulta un volumen, y, además, se encargó un escaño o banco que debía situarse en el frente de esta. La presencia de chimeneas es una constante en las representaciones de escenas de lectores en el contexto francés y flamenco. Su disposición alargada permitiría distribuir el espacio entre los armarios o estanterías y el mobiliario. Ahondando en esta idea, este tipo de salas alargadas, utilizadas para albergar espacios destinados al estudio está presente en lugares como Italia, como por ejemplo el *studiolo* de Francesco I de Médici en Firenze (Berti 1967), pero también en el contexto francés, como la galería que servía de biblioteca al duque de Berry en Mehun-sur-Yèvre (Bon 1994). El problema de la luz, otro elemento imprescindible en este tipo de espacios queda solventado por la presencia de varios vanos, que iluminarían adecuadamente la estancia. Estos indicios permiten plantear que la ‘sala de la torre’ pudo hacer las veces de espacio de custodia del tesoro, incluidos los libros, al igual que ocurre en los contextos mencionados. Por otro lado, la ‘sala de cazadores’ posee una morfología y unas características que incitan a pensar en su uso como espacio vinculado a la cultura libraria.

También hemos de contemplar el hecho de que, más allá de la existencia de la librería, algunas de las obras se encontrasen dispersas en la residencia, sobre todo en las cámaras, guardadas en arcas, cajas y armarios, siendo utilizados en dichos espacios, o siendo trasladadas al lugar oportuno de lectura si se requiriese.

Dada la relevancia que se dio a la cultura libraría, y con ella a la colección, en la familia Mendoza, llegando a ser inalienable de los bienes del mayorazgo, parece claro que en la residencia principal del linaje tuvo que haber un espacio específico destinado a albergar la colección, lo que queda confirmado por los indicios y las referencias documentales.

#### **4. La casa del Cardenal en Guadalajara**

216 — Don Pedro González de Mendoza, como el resto de los miembros de su linaje, mostró gran estima por la ciudad de Guadalajara, donde construyó un palacio en el que establecer su residencia, retirarse y pasar sus últimos años. Este se ubicaba en la plaza de Santa María de la Fuente (Layna Serrano 1942b: 400; Barrio Gozalo 2004: 205). Las obras se fechan tras la conclusión del colegio de Santa Cruz en Valladolid, en 1491 (Romero Medina 2010: 4). Pasó a formar parte de los bienes del Infantado tras el óbito de Pedro González de Mendoza (Díez del Corral Garnica 1980: 280)<sup>10</sup>. La residencia fue utilizada de manera intermitente por sus herederos: la habitó María de Luna, esposa del II duque cuando enviudó y más tarde, por el IV duque en diversas ocasiones, pero sobre todo cuando en 1557 Felipe II dispuso que su tía doña Leonor debía habitar en el palacio del Infantado, por lo que Íñigo López de Mendoza se trasladó a esta casa, donde vivió hasta su muerte (Layna Serrano 1997: 56). El V duque convirtió el espacio en su

---

<sup>10</sup> Normalmente la residencia familiar era heredada por el primogénito, que en este caso era su hijo, Rodrigo Díaz de Vivar y Mendoza, I marqués de Cenete, pero cabe suponer que la concepción del linaje del cardenal, entendido como una unidad política cuya cabeza residía en Guadalajara, le hizo considerar que la ciudad debía pertenecer únicamente a una de las ramas de la familia, por lo que el heredero pasó a ser su sobrino Íñigo López de Mendoza, II duque del Infantado (Sánchez Prieto 2001: 234).

armería, pero tras el traslado de la residencia familiar a Madrid pasó por distintas manos hasta que en el siglo XIX fue demolida (Layna Serrano 1942b: 401; González Pascual 1999: 57).

La obra fue realizada por el arquitecto Lorenzo Vázquez, y los textos aluden a la riqueza y suntuosidad de las estancias de la casa del cardenal, decoradas con alfarjes dorados y pintados, yeserías, rejelerías, mármoles, y un sinfín de piezas de gran lujo, puesto que el prelado no reparó en gastos a la hora de construir y decorar su residencia:

La casa del cardenal, en las afueras de Guadalajara, es de las más bellas de toda España. Yo he visto muchos grandes palacios de cardenales en Roma; pero en toda mi vida jamás vi otro tan cómodo y con las habitaciones tan bien distribuidas. Tiene dos bellísimos claustros superpuestos, con pequeñas salas y cámaras, todas con artonados dorados y con diversos colores mezclados con azul, siendo cada artonado diferente de los otros; dos salas de verano abiertas al jardín, con columnas de mármol y refulgentes de tanto oro, que es difícil creerse. ¡Oh, qué majestuosa capilla!, larga, aunque no muy ancha, en cuyo altar hay exquisitas pinturas de San Pedro y San Pablo y de la bienaventurada Virgen, y a los lados San Gregorio y Santa Elena con la cruz, de los cuales llevaba el título como cardenal; un bellísimo jardín, en cuyo centro hay una fuente con la cual se puede regar todo; una inmensa pajarera, en parte cubierta, en parte cercada con alambres de cobre, en la cual hay tantas clases de aves que es imposible describirlas.[...] Creo que en el mundo no hay casa más espléndida (Münzer 2002: 283).

La escasez de referencias documentales de las casas del Cardenal hace que no se conozca en profundidad el palacio de Pedro González de Mendoza, pero con los datos mencionados podemos deducir que la planta del edificio debió ser similar a la de las residencias de la época: planta regular estructurada en torno a un patio central, y debió guardar ciertas similitudes estéticas con el palacio de Cogolludo, del mismo arquitecto.

No tenemos datos sobre las funciones y situación de las salas del palacio, pero debemos suponer que las salas de carácter privado se situarían en la zona más alejada del acceso, posiblemente orientadas al sur por ser esta la orientación más cálida. La galería sur del palacio sería la paralela a la de la fachada principal, orientada al norte. El jardín o huerta del palacio se situaba en el extremo meridional. Esta orientación se presenta como la ideal a la hora de considerar la situación de las salas privadas del cardenal, seguramente algunas de ellas destinadas al estudio, situadas al sur del edificio, por su buena temperatura y óptima

iluminación, y con vistas al jardín, resulta sin duda, sugerente, y recuerda a algunos casos franceses como el del duque de Berry en Bourges (Bon 2006: 68), o bien como el *studiolo* del duque de Montefeltro en Urbino (Cheles 1991).

Por otro lado, la residencia poseía un oratorio de forma alargada que destacaba por la riqueza de su decoración, y la devoción del prelado debió propiciar que este fuera uno de los lugares principales del palacio, pudiendo ocupar una de las galerías del patio, dadas las descripciones de Münzer, que destaca su longitud y al mismo tiempo, su poca anchura: «“¡Oh qué majestuosa capilla!” , larga, aunque no muy ancha» (Münzer 2002: 283). En este espacio se encontrarían depositados libros litúrgicos para la celebración de misas, y probablemente, textos de carácter devocional destinados a la oración y el rezo privados.

A pesar del silencio documental y la falta de datos que permitan situar las salas dentro del marco residencial, el hallazgo de un inventario de la biblioteca del Infantado datado en 1575 permite arrojar algo de luz al respecto. Este documento (AHNOB Osuna, leg. 1837-8) firmado por el notario Íñigo de Laysa recoge las obras que se encontraban en la librería familiar en 1575. González Pascual (1999) analizó el texto centrándose en la identificación de las obras, atendiendo a su temática, lengua, calidad material y factura. Sin embargo, la gran diferencia con respecto a otros inventarios es que este nos ofrece datos de gran interés que van más allá de aquellos que permiten conocer las obras que formaban parte de la biblioteca del Infantado en el 1575, sino que también hace referencia a la configuración de la sala en la que esta se encontraba. Son sólo vagas referencias sobre su planta y algunos elementos que la componían, pero suficientes para extraer algunas conclusiones sobre su disposición arquitectónica.

El documento sitúa la librería en las casas situadas en la parroquia de nuestra Señora de la Fuente, es decir, la antigua residencia del Cardenal, donde había sido trasladada al establecer allí su residencia el IV duque del Infantado, tal y como se ha explicado anteriormente. Fue un personaje culto, que se hizo acompañar en su corte de eruditos e intelectuales, y también se dedicó a componer textos, en los que plasmó un profundo gusto lector, y para cuya realización consultó numerosas obras (Carrasco Martínez 2019: 394, 403). Todo ello hace factible que

el IV duque hiciera trasladar su librería desde el palacio del Infantado a las casas del Cardenal cuando él se instaló allí. No podemos, por falta de datos, determinar si esta sala ya tenía esta función antes de su llegada, hipótesis no desdeñable si tenemos en cuenta el perfil erudito de su antecesor, o si fue acondicionada *ad hoc* por el IV duque. La biblioteca permaneció en esta sede tras su muerte, al menos durante la duración de las obras que el V duque realizó en la residencia principal de la familia, y tras la conclusión de estas, fue instalada en la ‘Sala de Escipión’, anteriormente descrita.

El inventario nos describe una sala cuadrada<sup>11</sup>, con un acceso frente al que se situaban al menos dos vanos, que aportarían luminosidad a la sala, y una chimenea en uno de sus muros, lo que la hacía más confortable. Los libros se situaban en tres estanterías corridas altas, por lo que se requeriría de una escalera para acceder a los volúmenes. No se incluyen datos sobre la cubrición de la sala, pero es factible que esta fuera una techumbre de madera, puesto que sí tenemos datos sobre la utilización de este sistema en la casa del cardenal. Al mismo tiempo, es posible que la chimenea poseyera alguna decoración escultórica o de yesería, tal y como ocurre en el palacio de Cogolludo, obra de Lorenzo Vázquez. Las estanterías sobresalían del muro, por lo que lo más probable es que fueran de madera y no de fábrica. A pesar de que el inventario no menciona la presencia de mobiliario, la utilización de la sala como biblioteca hace pensar en la presencia de bancos o sillas, o algún pupitre que permitiera la lectura y escritura. La situación de las estanterías en la parte alta de la sala permite dejar las zonas bajas libres, espacio que podría ser aprovechado para ubicar mobiliario para la consulta de los libros, y donde podríamos pensar que hubiera tapices o alguna decoración pictórica.

La librería estudiada, dista cincuenta años de la conclusión del palacio del Infantado, y la adecuación de la sala responde a un traslado de la colección, por lo que podemos estimar que para diseñar esta nueva ubicación se recurriese a modelos de disposición y ordenación libraria

---

<sup>11</sup> Una descripción pormenorizada de la sala, así como reconstrucciones hipotéticas de la misma, realizadas por Alba García Bernabé (Arquitecta del Área de Intervenciones en Bienes Inmuebles Culturales del IPCE) y Cristina Pérez Pérez se pueden encontrar en Pérez Pérez 2021.

ya utilizados en otros contextos, y no es difícil suponer que la organización de la biblioteca en su primera sede, el palacio del Infantado no fuese muy distinta a esta.

## 5. Conclusiones

La presencia de libros en las casas vinculadas a la familia Mendoza, así como las trazas informativas presentes en documentación dispersa nos muestran un escenario palaciego en el que los espacios del libro tuvieron un protagonismo destacado, y en ciertas ocasiones sugieren la existencia de librerías o estudios, entendidas estas como espacios específicos de custodia y uso de sus fondos. Estas tendencias responden al establecimiento de la cultura libraria como un rasgo propio de la élite nobiliaria cortesana, así como al desarrollo de las nuevas tendencias arquitectónicas. Todos estos elementos fueron utilizados de manera magistral por la familia Mendoza para el desarrollo de un discurso de exaltación de su linaje.

## Bibliografía

### Bibliografía citada

- ALONSO RUIZ, B. (2012): «La nobleza en la ciudad: arquitectura y magnificencia a finales de la Edad Media», *Studia historica. Historia Moderna* 34, pp. 215-251.
- ALONSO RUIZ, B. (2016): «Por acrescentar la gloria de sus proxenitores y la suya propia. La arquitectura y la nobleza castellana en el siglo XV» in *Discurso, memoria y representación. La nobleza peninsular en la Baja Edad Media*. Pamplona: Gobierno de Navarra, pp. 243-282.
- ALONSO RUIZ, B., Martínez de Aguirre, J. (2011): «Arquitectura en la Corona de Castilla en torno a 1412», *Artigrama* 26, pp.103-147.
- ÁLVAREZ-OSORIO ALVARIÑO, A. (1991): «La corte: un espacio abierto para la historia social» in S. Castillo (coord.) *La historia social en*

- España: actualidad y perspectivas*. Madrid: Siglo XXI, pp. 247-260.
- ARTEAGA Y FALGUERA, C. (1940): *La Casa del Infantado, cabeza de los Mendoza*. Madrid: Instituto duque del Infantado.
- AZCÁRATE RISTORI, J.M. (1951): «La fachada del palacio del Infantado y el estilo de Juan Guas». *Archivo Español de Arte* 24/96, pp. 307-320.
- BANGO TORVISO, I. (1995): *Edificios e imágenes medievales. Historia y significado de las formas*. Madrid: Historia 16.
- BARRIO GOZALO, M. (2004): «El cardenal don Pedro González de Mendoza, obispo y mecenas» in F. Llamazares, J.C., Vizueté (coord.) *Arzobispos de Toledo, mecenas universitarios*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 177-211.
- BECEIRO PITA, I. (2001): «Los espacios del libro en Castilla y Aragón a fines del Medioevo». *Litterae, Cuadernos sobre Cultura Escrita* 1, pp. 119-136.
- BERTI, L. (1967): *Il principe dello studiolo: Francesco I dei Medici e la fine del Rinascimento fiorentino*. Firenze: Edam.
- BON, P. (1994): «Mehun-sur-Yèvre: du château de bois à la résidence du duc Jean de Berry» in A. Renoux (dir.) *Palais médiévaux (France-Belgique), 25 ans d'Archéologie*. Le Mans: Université du Maine, pp. 60-61.
- BON, P. (2006): «Dans le secret du cabinet des curiosités de Jean de France, duc de Berry» in C. Mazzoli-Guintard *et al.* (dir.) *Château, livres et manuscrits, IX<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècles*. Bordeaux: Ausonius Éditions, pp. 59-74.
- CARRASCO MARTÍNEZ, A. (2019): «Íñigo López de Mendoza, IV duque del Infantado. Un noble lector y escritor en su círculo humanista». *Cuadernos de Historia Moderna* 44, 2, pp. 387-418.
- CÁTEDRA, P.; ROJO VEGA, A. (2004): *Bibliotecas y lecturas de mujeres (siglo XVI)*. Salamanca: Instituto de Historia del Libro y de la Lectura.
- CHELES, L. (1991): *Lo studiolo di Urbino: iconografia di un microcosmo principesco*. Modena: Franco Cosimo Panini.
- COOPER, E. (1991): *Castillos señoriales en la Corona de Castilla*. Salamanca: Junta de Castilla y León.

- DANIEL, C. (2014): «Le livre et l'exercice du pouvoir: culture livresque du monarque et symbole politique de la bibliothèque royale» in K. Ueltschi (ed.) *L'Univers du livre médiéval. Substance, lettre, signe*. Paris: Honoré Champion, pp. 73-92.
- DÍEZ DEL CORRAL GARNICA, R. (1980): «Lorenzo Vázquez y la casa del Cardenal don Pedro González de Mendoza». *Goya: Revista de arte* 155, pp. 280-285.
- FERNÁNDEZ DE CÓRDOVA MIRALLÉS, A. (2002): *La corte de Isabel I. Ritos y ceremonias de una reina (1474-1504)*. Madrid: Dykinson.
- FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, L. (2013): «Los espacios del conocimiento en el palacio: de las arcas de libros a las bibliotecas cortesanas en el reino de Castilla». *Anales de Historia del Arte* 23, pp. 107-125.
- FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, L. (2020): «The Palace as Theatre of Knowledge. Performing with Manuscripts in the Alfonsine Court». *Manuscript Cultures*, vol. extr. [En prensa].
- 222  
— GALERA MENDOZA, E. (2014): «Arquitectura y arquitectos en la época de los Reyes Católicos» in J.M. Martín García (coord.) *Modernidad y cultura artística en tiempos de los Reyes Católicos*. Granada: Universidad de Granada, pp. 37-88.
- GARCÍA MARTÍN, F. (2019): *El patrimonio artístico durante la Guerra Civil en la provincia de Guadalajara*. Guadalajara: Diputación Provincial de Guadalajara.
- GARCÍA VERA, M.J. (1999): «La nobleza en la corte de Enrique IV (1454-1474). Una perspectiva de aproximación» in *La nobleza peninsular en la Edad Media*. León: Fundación Sánchez Albornoz, pp. 549-561.
- GÓMEZ MORENO, A. (2001): «Don Íñigo López de Mendoza, sus libros y su empresa cultural» in *El marqués de Santillana, 1398-1458. Los albores de la España Moderna. El humanista*. Hondarribia: Nerea, pp. 59-81.
- GONZÁLEZ PASCUAL, M. (1999): *La biblioteca de los Mendoza en Guadalajara (siglos XV-XVI)*. Tesis doctoral inédita. A.M. Ormaechea Hernáiz (dir.). Bilbao: Universidad de Deusto. (<https://dkh.deusto.es/comunidad/thesis/recurso/la-biblioteca-de-los-mendoza-en-guadalajara/7007dad8-8f66-4dcf-a8e2-294cf54ee55d>)
- GONZÁLEZ RAMOS, F. (2017): «Las escenografías domésticas de los

- duques del Infantado. Identidad de la estirpe y señales del poder» in P. Revenga (coord.) *Arte Barroco y vida cotidiana en el mundo hispánico: entre lo sacro y lo profano*. Córdoba: El Colegio de Michoacán, Universidad de Córdoba, pp. 35-52.
- HERRERA CASADO, A. (1975): *El palacio del Infantado en Guadalajara*. Guadalajara: Institución provincial de Cultura Marqués de Santillana.
- LACADENA Y BRUALLA, R. (2005): *El Cardenal de España. Retrato del más poderoso asesor de los Reyes Católicos*. Barcelona: Belacqua.
- LADERO QUESADA, M.A., CANTERA MONTENEGRO M. (2004): «El tesoro de Enrique IV en el Alcázar de Segovia. 1465-1475». *Historia. Instituciones. Documentos* 31, pp. 307-352.
- LADERO QUESADA, M.A. (2019): *España a finales de la Edad Media. 2. Sociedad*. Madrid: Dykinson.
- LAMPÉREZ Y ROMEA, V. (1916): *Los Mendoza del siglo XV y el castillo del Real de Manzanares*. Madrid: Imprenta de Bernardo Rodríguez.
- LAYNA SERRANO, F. (1942a): *Historia de Guadalajara y sus Mendozas en los siglos XV y XVI*, tomo I. Madrid: Instituto Jerónimo Zurita, CSIC.
- LAYNA SERRANO, F. (1942b): *Historia de Guadalajara y sus Mendozas en los siglos XV y XVI*, tomo II. Madrid: Instituto Jerónimo Zurita, CSIC.
- LAYNA SERRANO, F. (1935): *Castillos de Buitrago y Real de Manzanares*, Madrid: Nuevas Gráficas.
- LAYNA SERRANO, F. (1997): *El palacio del Infantado en Guadalajara*. Guadalajara: Aache.
- LÓPEZ GONZÁLEZ, A.L. (1977): *El Real de Manzanares y su Castillo*. Madrid: Diputación Provincial de Madrid.
- MARÍAS, F. (1982): «Los frescos del Palacio del Infantado en Guadalajara: problemas históricos e iconográficos». *Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de san Fernando* 55, pp. 175-216.
- MARÍAS, F. (1994): «Arquitectura y vida cotidiana en los palacios nobiliarios españoles del siglo XVI» in *Architecture et vie sociale. L'organisation intérieure des grandes demeures a la fin du Moyen Âge et a la Renaissance*. Paris: Picard, pp. 167-180.
- PASCUAL, J.A. (2018): «La relación entre los manuscritos 10 202 y 10 203 de la BNE, del *Árbol de las batallas*» in J.A. Lakarra y B. Urgell (eds.)

*Anuario del seminario de filología vasca «Julio de Urquijo», LII: 1-2.* Bizkaia: Universidad del País Vasco, pp. 647-656.

PEREA RODRÍGUEZ, O. (2007): «El entorno cortesano de la Castilla Trastámara como escenario de la lucha de poder. rastros y reflejos en los cancioneros castellanos del siglo XV». *Res publica* 18, pp. 289-306.

PÉREZ MONZÓN, O. (2013): «Ornado de tapicerías y aparadores de muchas vaxillas de oro e plata. Magnificencia y poder en la arquitectura palatina bajomedieval castellana». *Anales de Historia del Arte* 23, pp. 259-285.

PÉREZ PÉREZ, C. (2018): «El libro en la corte. Lecturas femeninas y sus espacios palaciegos en la Baja Edad Media» in E. Corral Díaz (dir.) *Voces de mujeres en la Edad Media, Entre la realidad y la ficción.* Boston / Berlín: De Gruyter, pp. 513-124.

—  
224  
—  
PÉREZ PÉREZ, C. (2019): «Tenía grand copia de libros e dávase al estudio. Las bibliotecas palaciegas en la Corona de Castilla. El caso del Palacio del Infantado de Guadalajara y los Mendoza» in J. Pedraza (dir.) *Leer la belleza: forma, estética y funcionalidad del libro medieval y moderno. Actas del III Congreso Internacional sobre el Libro Medieval y Moderno.* Zaragoza: Universidad de Zaragoza, pp. 85-97.

PÉREZ PÉREZ, C. (2021): *Usos y definición espacial del libro en las residencias nobiliarias castellanas. Los Mendoza.* Tesis doctoral inédita. L. Fernández Fernández, D. Ortiz Pradas (dir.). Madrid: Universidad Complutense de Madrid. (<https://eprints.ucm.es/id/eprint/67354/>)

PÉREZ VILAAMIL, M. (1914): «El Palacio del Infantado en Guadalajara». *Boletín de la Real Academia de la Historia* 64, pp. 513-518.

PETRUCCI, A. (1999): *Alfabetismo, escritura, sociedad.* Barcelona: Gedisa.

PRADILLO Y ESTEBAN, P.J. (2014): «Palacio de los Duques del Infantado, 1914-2014. Cien años de monumento nacional». *Boletín de la Asociación de amigos del Museo de Guadalajara* 5, pp. 135-162.

PULGAR, H. (1789): *Claros varones de Castilla.* Editado por Gerónimo Ortega. Madrid: Gerónimo Ortega e hijos de Ibarra. (Primera edición 1486).

- ROMERO MEDINA, R. (2010): «La casa del cardenal Mendoza en Guadalajara. Una traza del arquitecto Lorenzo Vázquez con la colaboración de canteros tardogóticos valencianos y maestros moros aragoneses» in *Actas del XII Encuentro de historiadores del valle del Henares*. Alcalá de Henares: Institución de Estudios Complutenses, pp. 1-21.
- SALGADO OLMEDA, F. (1993): «Humanismo y coleccionismo librario en el siglo XV: las bibliotecas renacentistas de Santillana, Infantado y el Cardenal Mendoza». *Wad-al-Hayara: Revista de estudios de Guadalajara* 22, pp. 123-135.
- SÁNCHEZ PRIETO, A.B. (2001): *La casa de Mendoza hasta el tercer duque del Infantado (1350-1531). El ejercicio y alcance del poder señorial en la Castilla bajomedieval*. Madrid: Palafox y Pezuela.
- SCHIFF, M. (1905): *La bibliothèque du Marquis de Santillane*. Paris: École des Hautes Études.
- TESNIERE, M.H. (2009): «Livres et pouvoir royal au XIV<sup>e</sup> siècle: la librairie du Louvre» in J.F. Maillard (ed.) *Matthias Corvin. Les bibliothèques princières et la genèse de l'état moderne*. Budapest: Országos Széchényi Könyvtár, pp. 251-264.
- VAN COOLPUT-STORMS, C. (2016): «Performance au château» in J.M., Chauchies et al., *Lire, danser et chanter au château. La culture châtelaine, XIII<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles*. Turnhout: Brepols, pp. 185-198.
- WHITELEY, M. (1994): «La Grosse Tour du bois de Vincennes, résidence de Charles V». *Bulletin monumental* 152/3, pp. 315-330.
- YARZA LUACES, J. (1993): *Los Reyes Católicos. Paisaje artístico de una monarquía*. Madrid: Nerea.
- YARZA LUACES, J. (2003): *La nobleza ante el rey. Los grandes linajes castellanos y el arte en el siglo XV*. Madrid: Fundación Iberdrola.

### **Fuentes primarias**

- AHNOB Osuna, leg. 1837 – 8: Inventario de la biblioteca del duque del Infantado, 1575, Toledo, Archivo Histórico de la Nobleza, Osuna, leg. 1837 – 8.
- AHNOB, Osuna, leg. 1762, 8.: *Testamento de don Diego Hurtado de Mendoza, II marqués de Santillana, Lupiana, 14 de junio de 1475*.

Toledo, Archivo Histórico de la Nobleza Osuna, leg. 1762, 8, fol. 36r.

BNE, MSS/10203: Zurita, A. (1441): *Árbol de batallas*, Madrid, Biblioteca Nacional de España, Mss/10203.

MÜNZER, J. (2002): *Viaje por España y Portugal (1494-1495)*, editado por Ramón Alba. Madrid: Ediciones Polifemo. (Primera edición 1847).

NAVAGERO, A. (1983): *Viaje por España (1524-1526)*, editado y traducido por Antonio María Fabie. Madrid: Ediciones Turner.

NUÑEZ DE CASTRO, A. (1653): *Historia eclesiástica y seglar de la muy noble y muy leal ciudad de Guadalaxara*. Madrid: Pablo de Val.

PECHA, H. (1997): *Historia de Guadalaxara y como la religión de San Geronymo en España fue fundada, y restaurada por sus ciudadanos*. Editado por Antonio Herrera Casado. Guadalajara: Institución Provincial de Cultura «Marqués de Santillana». (Primera edición 1669).

—  
**226**  
— RABASF, R – 4315: *Planos del Palacio del Infantado*, Monumentos Arquitectónicos de España, ca. 1859-1870. Madrid, Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, R – 4315.

Devociones medievales:  
imágenes y textos



# VIDA DE SAN PEDRO. IMÁGENES Y TEXTOS PARA LA CATEDRAL MEDIEVAL DE MONDOÑEDO

Almudena María Méndez-Sánchez

Universidade de Santiago de Compostela

[almudenamaria.mendez@rai.usc.es](mailto:almudenamaria.mendez@rai.usc.es)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-1061-501X>

**Resumen:** La preeminencia de la figura de san Pedro se demuestra desde los inicios del cristianismo, al haber sido elegido por Cristo como cabeza y piedra de la Iglesia. A lo largo de la Edad Media se favoreció el desarrollo de su culto gracias a la difusión de su vida a partir de textos exegéticos, comentarios hagiográficos e incluso imágenes devocionales. Su devoción se materializa en la catedral de Mondoñedo, donde se encuentra un ciclo pictórico dedicado a su vida en las paredes del coro medieval, realizado entre finales del siglo XV y comienzos del XVI. El objetivo de esta investigación es analizar la iconografía petrina en las pinturas medievales de la catedral mindoniense, así como sus vínculos o dependencias de las fuentes exegéticas.

**Palabras clave:** Devoción, exégesis, iconografía, Mondoñedo, san Pedro

**Abstract:** Saint's Peter preminent role is attested from the early stages of Christendom when Christ designates him as rock and head of the Church. The development of the cult of Saint Peter was promoted during the Middle Ages by the spreading of his life in exegetical texts, hagiographic comments, and even devotional images. Saint Peter's devotion realizes inside the Cathedral of Mondoñedo, where a cycle of wall paintings devoted to his life dated between late 15th Century and early 16th Century is depicted on the medieval choir. The aim of this study is to analyse Saint Peter's iconography of the medieval paintings of the Cathedral of Mondoñedo, as well as their connection with or dependency on exegetical sources.

**Keywords:** Devotion, exegetical sources, iconography, Mondoñedo, saint Peter

## **1. Introducción**

San Pedro, Príncipe de los Apóstoles, es una figura fundamental para el cristianismo. Desde su vocación hasta su muerte desarrolló una intensa actividad evangelizadora dando testimonio de la vida de Cristo y continuando la misión que él le encomendó al designarlo como cabeza de la Iglesia terrenal.

La devoción profesada por las primeras comunidades cristianas hacia san Pedro promovió el desarrollo de una amplia producción literaria y artística, que influyó en la expansión de su culto en la Europa cristiana durante toda la Edad Media. En este periodo se instituyeron varias festividades dedicadas a conmemorar los episodios más importantes de su vida. En la actualidad, las fechas señaladas se refieren a la unificación del calendario cristiano, pero, en un origen, la Iglesia Occidental y la Iglesia Oriental mantenían tradiciones separadas y, por lo tanto, diferentes fechas conmemorativas. Así, el 22 de febrero se conmemora la festividad de la fundación de su cátedra en Antioquía; el 29 de junio se celebra la fecha de su martirio, junto a san Pablo; y, por último, el 1 de agosto se festeja la liberación de las cadenas que lo ataron en la cárcel (Di Bernardino 1991-1992: 1733).

Un eco de esa devoción se refleja en la Península Ibérica, concretamente en la catedral de Mondoñedo (Lugo) donde se incluyen escenas dedicadas a la vida de san Pedro pertenecientes al programa pictórico mural ubicado en su origen en las paredes exteriores del coro catedralicio (siglo XV). El objetivo principal de este estudio es analizar las imágenes y fuentes canónicas y tradiciones exegéticas que las respaldan, así como una aproximación a la intencionalidad de este programa en el espacio catedralicio.

## **2. El espacio coral de la catedral de Mondoñedo: configuración de su obra**

El establecimiento definitivo de la diócesis en Villamayor de Brea (actual Mondoñedo) y la consiguiente construcción de la sede

catedralicia son hechos que tienen lugar en torno al siglo XIII<sup>1</sup>. Los estudios precedentes consideran que su fábrica se inicia durante el episcopado del obispo Martín I (1219-1248) y es consagrada en el año 1246 (Cendón Fernández 2007: 107).

Las noticias acerca de la conformación del espacio coral en la catedral de Mondoñedo presentan cierta dificultad a la hora de desentrañar su origen y su primera factura. Villaamil y Castro plantea la posibilidad de que altar y coro compartiesen un mismo espacio debido a la profundidad que caracteriza el ábside central de la catedral. Sin embargo, apunta la influencia de la catedral de Santiago y la asimilación de las innovaciones que en ella se habían producido. Considera que es improbable el mantenimiento de prácticas litúrgicas tan diferenciadas de la sede compostelana en el mismo territorio gallego en el siglo XIII (Villaamil y Castro 2010<sup>2</sup>: 33).

Otros investigadores observaron ambas posibilidades. Fernández Somoza afirma que el primitivo coro de algunas catedrales románicas se ubicaba entre el presbiterio y el tramo de crucero según «norma generalizada en edificios del primer románico con cabeceras poco espaciaosas», como la catedral de San Martiño de Mondoñedo y Jaca (Fernández Somoza 2014: 82). Otra hipótesis es planteada por Carrero de Santamaría, al señalar que, en otras construcciones catedralicias, como en las sedes de Barcelona, Vic, Girona o Zaragoza los coros se

---

<sup>1</sup> La catedral de san Martiño de Mondoñedo fue sede de la diócesis de Mondoñedo desde el siglo IX hasta el siglo XII. Es importante señalar que en el estudio desarrollado en este artículo no nos detendremos en cuestiones referidas al origen y fundación de la diócesis mindoniense debido a la amplitud formal que suscita este fenómeno histórico. Simplemente nos centraremos en cuestiones referidas a la conformación del espacio coral, su liturgia y las devociones presentes en la sede como bien se ha indicado en la introducción. Para más información véase: González Paz 2019, García Oro 2002, Villaamil y Castro 2010, Flórez 1989 entre otros. Las citas referidas a la obra de Flórez 1989 serán referenciadas acorde a la edición empleada para la investigación. En este caso se corresponde con la edición reelaborada en el año 1989. Su primera edición se realizó en el año 1764 como se indica en el apartado de «Bibliografía».

<sup>2</sup> Las citas referidas a la obra de José Villaamil y Castro 2010 serán referenciadas acorde a la edición empleada para la investigación. En este caso se corresponde con la edición reelaborada en el año 2010. Su primera edición se realizó en el año 1865 como se indica en el apartado de «Bibliografía».

ubicaron, en un primer momento, en el altar mayor (Carrero de Santamaría 2014: 20).

En esta línea, al analizar la documentación catedralicia mindoniense, Cal Pardo aduce que existen referencias a la localización del coro en el ábside central. A través de las expresiones «en el coro», «detrás del altar de la capilla mayor» o «detrás del altar» los prelados se estaban refiriendo al ábside central (Cal Pardo 2002: 15, Cendón Fernández 2007: 110). Sin embargo, la mayoría de los investigadores consideran que en el siglo XV se produce el traslado del coro bajo «la bóveda de la nave central inmediata al crucero» (Manso Porto 2008-2009: 74). Además, debe recordarse que el traslado del coro, en el siglo XV, se explica en el contexto de las reformas espaciales que se llevaban a cabo en otras sedes peninsulares durante esa misma época (Carrero de Santamaría 2012-2018: 848). Esta ubicación se mantendrá hasta la restauración de la catedral dirigida por el arquitecto Francisco Pons-Sorolla, entre los años 1964 y 1966 (Manso Porto 2013: 247). Una litografía de la planta de la catedral, realizada por Donon en 1865 conserva la distribución original de este espacio coral.

El traslado del coro, del presbiterio a la nave central, pudo haberse efectuado ante la incapacidad de acoger a los canónigos que conformaban el cabildo y hacían uso del coro debido al incremento de sus miembros, como apuntan Fernández Somoza y Carrero de Santamaría. Sin embargo, la documentación mindoniense aún no permite concluir cual fue su motivo. En línea con estos investigadores, puede plantearse que en Mondoñedo se produjo este fenómeno y, también, vincularse con la corriente arquitectónica derivada de la liturgia hispana, consistente en enlazar nave central y presbiterio a través de un espacio reservado para la liturgia catedralicia, como sucede en otros espacios catedralicios como, por ejemplo, la catedral nueva Salamanca, Toledo o Lugo.

Cabe añadir que Villaamil y Castro documenta la existencia de vestigios en la propia arquitectura del templo que permiten plantear que el coro, en su origen, hubiera sido delimitado mediante una «balaustrada o enverjado de madera» (2010: 33). En concreto, esas marcas se encuentran en los basamentos de los machones que sostienen la bóveda del crucero. Estas rejas son las que habrían sido sustituidas

por los muros de cierre del coro en los que se elaboró un programa pictórico que aborda dos ciclos iconográficos de gran amplitud: *Vida de san Pedro* y *Degollación de los santos Inocentes* (Fig. 1 y Fig. 2). Ambos fueron redescubiertos de forma casual por Villaamil y Castro en torno a 1860, quien, además, se encargó de realizar su primer estudio.



Fig. 1: Vida de san Pedro, Catedral de Mondoñedo (Lugo). Finales del siglo XV y comienzos del XVI. Fotografía de la autora.

Actualmente, poseen una ubicación dentro del templo que no se corresponde con la original; tampoco mantienen su función de servir como cierre del coro catedralicio (Cal Pardo 2002: 17) debido a la destrucción del espacio coral que se llevó a cabo con las reformas del siglo XX. Los paramentos en los que se hallaban representadas las pinturas fueron destruidos y estas trasladadas a los muros localizados en el tercer tramo de la nave central, ubicación que se mantiene hasta la actualidad. Las pinturas se encuentran de cara al interior de dicha nave, pero en el lado contrario de su distribución original. Por lo tanto, en el lado del Evangelio (norte) encontramos las escenas relativas a la *Vida de san Pedro* y en el lado de la Epístola (sur) las dedicadas a la

*Degollación* (Crespo Prieto 1989: 487-488) (Fig. 3).



Fig. 2: *Degollación de los santos inocentes*, catedral de Mondoñedo (Lugo).  
Finales del siglo XV y comienzos del XVI. Fotografía de la autora

234

Aunque la destrucción del espacio coral parece ser la reforma más agresiva que afectó a las pinturas murales, también sufrieron varias intervenciones que contribuyeron a su pérdida paulatina. La primera fue realizada por el obispo D. Diego Pérez de Villamuriel (1512-1520) (Cal Pardo 2002: 18). Cal Pardo atribuye a este obispo la inserción de puertas en ambos paramentos de cierre, además de la construcción de unas escaleras, que conllevan a su parcial destrucción afectando a la zona del centro de la composición. Por eso, en la escena de la *Degollación* se han perdido las escenas centrales.

Una segunda intervención fue acometida durante el obispado de D. Diego Soto (1545-1549), quien reformuló el espacio del trascoro además de proyectar una tribuna y, con ello, se dañó parte del lienzo de la *Degollación* (Villaamil y Castro 2010: 36). El cronista del obispo, Lope de Frías, describe esta intervención y las alteraciones que sufrió el coro (1550)<sup>3</sup> (véase APÉNDICE TEXTUAL: Ref. 1). Cabe añadir

<sup>3</sup> El manuscrito de Lope de Frías titulado *Historia del Episcopado de Diego de Soto* se conserva en el Archivo de la Catedral de Mondoñedo (ACM). El archivero E. Cal Pardo realizó su estudio y publicó dicho documento en «Historia del Pontificado de D. Diego de Soto» *Estudios mindonienses: anuario de estudios*

que Enrique Flórez deja constancia acerca de la reforma que efectúa este prelado mindoniense (1989: 234). Sin embargo, no menciona las pinturas presentes en el cerramiento del coro, lo que evidencia la pérdida de su memoria y concede mayor importancia al hallazgo realizado por Villaamil y Castro.



Fig. 3. Interior de la Catedral de Mondoñedo (nave central). Fotografía de la autora.

En la zona superior del fresco relativo a la *Degollación* se vislumbran los restos de varias escenas, mutiladas por D. Diego de Soto, que permiten afirmar la presencia de un ciclo de la Natividad, donde se insertarían las escenas de la *Degollación de los Santos Inocentes*. La escena central muestra una continuación de la temática de la matanza y se encuentra flanqueada por una escena de la corte de Herodes (derecha) y la Huida a Egipto (izquierda) (Villaamil y Castro

---

*histórico-teológicos de la Diócesis de Mondoñedo-El Ferrol*, nº4, pp. 339-437. Es posible que dicho ejemplar se tratase de una copia del manuscrito original realizada bajo la supervisión del autor (Cal Pardo 1988: 343).

2010: 38). Entre la representación de la Degollación y la Huida a Egipto, el profesor Castiñeiras González ha logrado identificar una nueva escena inserta dentro de la narración del pasaje de la huida, el milagro de los campos de cereales (2020-2021: 54). En la zona inferior se halla en un recuadro la representación de santa Ana Triple junto con un epígrafe que se encuentra incompleto.

El lienzo mural dedicado a la *Vida de san Pedro* fue afectado por las escaleras que daban acceso a la tribuna. Sus peldaños ocultaron el lado izquierdo del muro, hecho que podría explicar la pérdida de esa parte del ciclo y la consiguiente dificultad para determinar cuál sería la temática que albergaría (Villaamil y Castro 2010: 36).

Es interesante retomar el planteamiento de Villaamil y Castro, pues mantiene que es posible que existiera «alguna pared para cerrar el trascoro [...] cuyas pinturas, de tenerlas, como es creíble, ya no estarían muy bien paradas» (Villaamil y Castro 2010: 37). Esta afirmación permite plantear que el programa desarrollado en las paredes del coro y trascoro catedralicio formase un ciclo historiado cuya narración comenzaba en el lado norte y concluía en el lado sur en el que se posiblemente se desarrollasen otras de las escenas más significativas de la vida de Jesús.

Villaamil y Castro sugirió una primera aproximación a su cronología. El erudito mindoniense afirma que su elaboración debe situarse durante el episcopado de don Fadrique de Guzmán, entre 1462 y 1493, debido al impulso de la actividad artística que éste desarrolla en la sede (Villaamil y Castro 2010: 36). Por su parte, Crespo Prieto afirma que fueron realizadas «entre las dos últimas décadas del siglo XV y la primera del siglo XVI» (Crespo Prieto 1989: 491) y con ella coincide Cal Pardo (Cal Pardo 2002: 17). Sin embargo, García Iglesias opina que podrían haber sido ejecutadas entorno a mediados del siglo XVI. Adjudica la elaboración de estas pinturas al que denomina como «maestro de Mondoñedo», pues se encontraría también trabajando en otros ciclos pictóricos murales en iglesias cercanas al centro mindoniense (García Iglesias 1989: 48). Entre ellas debemos destacar su acción en la iglesia Santuario de Nosa Señora da Ponte en Arante (Ribadeo), en el que elabora la escena de la Degollación de los santos Inocentes y la Huida a Egipto, localizada en la pared derecha del ábside,

muy similar a la presente en la catedral de Mondoñedo (García Iglesias 1988: 493). Además, el estudioso compostelano plantea que las características de estilo concuerdan con el gótico hispanoflamenco, hecho que puede observarse tanto de las indumentarias de los personajes como en la calidad de sus telas.

La última revisión publicada de las pinturas proporcionada por Castiñeiras González afianza la cuestión de la cronología e, incluso, plantea que su datación podría ampliarse hasta el episcopado de Diego III de Muros (1505-1512) (Castiñeiras González 2020-2021: 54). Asimismo, en línea con la investigación propuesta por Villaamil y Castro, dicho especialista propone varios nombres de pintores con el fin de solucionar la incógnita de su autoría y enumera otros que se encuentran referenciados en las fuentes documentales relacionadas con la catedral<sup>4</sup>.

### **3. San Pedro en la tradición escrita: de los evangelios a su exégesis**

Analizar la iconografía de san Pedro requiere acudir a fuentes textuales, bíblicas y apócrifas, así como a la literatura devocional y exegética desarrollada a lo largo de la Edad Media. Estas fuentes suponen el fundamento que ha preservado el testimonio de la vida de Pedro y han permitido difundir y asentar su devoción. Facilitan la identificación de las escenas y el estudio del comportamiento de la imagen en relación con el texto, su fidelidad o divergencia, como se observará en líneas posteriores.

En los cuatro evangelios san Pedro mantiene cierto protagonismo durante la vida de Jesús junto a Santiago y a Juan, los tres apóstoles elegidos por el Señor como sus discípulos predilectos. Tras la muerte,

---

<sup>4</sup> Se debe indicar que el Trabajo Final de Máster: *Maternidad sufriente en la Edad Media. La Matanza de los Inocentes en la catedral de Mondoñedo (siglo XV)*, defendido en la Universidade de Santiago de Compostela en el año 2020; en el que se plantean noticias sobre estos pintores y se conjetura acerca de un taller que trabajaba en diversas obras de la zona por su semejanza en la técnica y los modelos iconográficos. Concretamente, este taller se rastrea en el santuario de Arante y san Martiño de Foz.

resurrección y ascensión de Cristo, Pedro se convierte en la cabeza de la pequeña comunidad cristiana que comienza a configurarse y será el germen de la posterior Iglesia. Su testimonio y evangelización quedan recogidos en el libro de los *Hechos de los Apóstoles*, de probable autoría de san Lucas (Leonardi 2000: 1861). También a Pedro se le atribuyen dos epístolas dirigidas a la comunidad cristiana. Otras noticias sobre el Apóstol se rastrean en textos paulinos; entre ellos aparece mencionado en la Epístola de san Pablo a los Gálatas (2, 11-21), donde se registra su presencia en la comunidad cristiana de Antioquía.

Algunos episodios de su vida son recogidos en los Evangelios Apócrifos. Concretamente se le adjudica la elaboración de uno de los evangelios incluidos en la categoría de Apócrifos de la Pasión y Resurrección. También, se le atribuye la redacción de un Apocalipsis que gozó de una amplia difusión durante los primeros siglos de la era cristiana y cuya imaginería escatológica contribuyó a definir las características celestiales e infernales (Scaff 2010: 214).

238

Por otra parte, Pedro figura en el *Evangelio de Bartolomé*, como protagonista en los acontecimientos milagrosos que se describen para demostrar la virginidad de María, así como testigo de la Asunción de la Virgen en el *Libro de san Juan Evangelista (el Teólogo)*, siendo él quien realiza la salmodia precedente a la acogida celestial del cuerpo y alma de la Virgen (cap. XLIV).

Deben introducirse bajo esta misma categoría apócrifa los textos que surgen entorno al siglo II con el fin de completar las fuentes canónicos acerca de la vida de san Pedro (Di Bernardino 1991-1992: 1731). De esta forma, se genera una tradición literaria encargada de recopilar y difundir la vida de san Pedro y sus milagros. Algunas de estas obras gozaron de gran difusión en la Iglesia oriental desde el siglo II, como *Doctrina de Pedro* y el *Kerygma de Pedro* (Di Bernardino 1991-1992: 1731). Otro ejemplo son los textos conservados en la Biblioteca copto-gnóstica de Nag Hammadi. Su compilación configura un único corpus, que constituye lo que se denomina *Hechos de Pedro*. La parte más extensa es la que se corresponde con el manuscrito denominado *Actos Vercellensis* (Piñero 2004: 486-487).

En el desarrollo de su devoción también tuvieron un papel de primer orden los textos escritos por los Padres de la Iglesia, destacando

Eusebio de Cesarea con su *Historia Eclesiástica*. Las fuentes patrísticas fueron recogidos por comentaristas medievales quienes, a través de sus exégesis, contribuyeron a difundir y trasladar a los fieles la vida de Pedro. El resultado fue la intensificación de la devoción hacia este Santo en la Edad Media y su inclusión en programas iconográficos que permitiesen al fiel conocer, contemplar y preservar en su memoria los hechos de este apóstol de Cristo.

Entre las obras de carácter hagiográfico destaca la *Leyenda Dorada*, realizada en el siglo XIII por el dominico Jacopo de la Voragine (1228-1298). La compilación que elabora este fraile dominico incluye fragmentos de carácter exegetico, que permiten profundizar en la significación de los hechos protagonizados por los santos en el contexto espiritual de la época. La circulación de numerosos manuscritos y sus traducciones demuestran la popularidad que alcanzó este texto (Baños Vallejo 2001). Influyó en otras composiciones, como por ejemplo la *Leyendas de los Santos y otras festividades que celebra la Iglesia* de Fray Juan Gil de Zamora (1241-1318).

#### **4. Un diálogo entre imágenes y textos. La Vida de san Pedro**

El ciclo de la *Vida de san Pedro* se localiza en la actualidad en el lado del Evangelio (norte) de la catedral de Mondoñedo. Únicamente se conservan cuatro escenas. Cada una de ellas se encuentra enmarcada por bandas decorativas compuestas a partir del engarce de letras «S» que forman un trenzado; una franja horizontal divide las escenas superiores de las inferiores y en ella figuran dos epígrafes que concuerdan con la longitud de la escena superior.

A continuación, se procederá a realizar el análisis de las escenas atendiéndose a la división del conjunto y siguiendo este orden: la entrega de las llaves a san Pedro, una escena de resurrección, la liberación de Pedro de la cárcel y, por último, su crucifixión.

#### 4.1. Traditium clavium

La primera escena se corresponde con el episodio narrado en el *Evangelio de san Mateo* 16, 13-20 (Fig. 4). Jesús reunido con sus discípulos les pregunta quien piensan ellos que es él, entonces Simón afirma que es «El Mesías, el Hijo del Dios vivo». Tras su respuesta, acontece la entrega de poderes de Jesús a Simón, al que nombra su sucesor, y pronuncia el discurso que lo erige como piedra angular de la iglesia terrenal (véase APÉNDICE TEXTUAL: Ref. 2).



Fig. 4: Entrega de llaves (Vida de san Pedro), Catedral de Mondoñedo (Lugo).  
Finales del siglo XV y comienzos del XVI. Fotografía de la autora.

La tradición iconográfica de esta escena se remonta a los primeros siglos del cristianismo, siendo abundante en las escenas de los sarcófagos paleocristianos. El tipo iconográfico se conoce como

*traditio clavium*, que surge de la influencia del tipo de la *traditio legis*. En esta iconografía Cristo se efigia con san Pedro y san Pablo; entrega la Ley que había recibido Moisés transformada en una Nueva Alianza con la humanidad.

Durante el siglo XV el motivo de la *traditio clavium* adquiere gran importancia en el arte (Schiller 1971: 156). Son escenas en las que se mantiene la impronta del ceremonial imperial por la autoridad y disposición que encarnan los protagonistas (Romanini 1999: 394). En Mondoñedo, se observa que Cristo se dirige a Pedro, quien se encuentra sentado en un sitial de tijera, o tipo curul, (Villaamil y Castro 2010: 40), objeto que señala su autoridad, debiendo ser entendida como su cátedra. Como testigos del momento se encuentran los apóstoles, todos ellos nimbados. Es posible identificar a san Juan, situado detrás de Jesús, por su «fisionomía imberbe» (Villaamil y Castro 2010: 40).

En línea con la iconografía medieval, san Pedro está ataviado con la indumentaria papal (Reau 1998: 50). Porta una capa pluvial de gran riqueza sobre su alba blanca (Villaamil y Castro 2010: 40) y se encuentra coronado con el *trirregnum*, o tiara de tres coronas, característica de los papas, terminada en una cruz también de oro. Bajo la escena se encuentra un epígrafe en el que se lee: COMO ... U XPO : DIO : SU PODER : ... SAN : PEDRO (Fernández Somoza 2004: 94).

En este episodio Simón recibe el nombre de Kefás, nombre arameo cuya traducción es «piedra». A partir de entonces, Simón, llamado Pedro, se constituye como la «piedra angular de la Iglesia» (Reau 1998: 43). Pedro es el primero de los apóstoles en confesar su fe en el Dios Vivo, al identificar a Cristo como Mesías. Se puede calificar este episodio como epifánico pues Cristo se revela ante los apóstoles gracias a Pedro. Es por ese motivo que todos ellos, incluido el propio Pedro, se encuentran descalzos, puesto que se hayan ante la divinidad.

Para entender la importancia de este detalle, se debe recurrir a la exégesis de Jacopo de la Voragine, pues concuerda con la escena aquí analizada (véase APÉNDICE TEXTUAL: Ref. 3).

A través de la reflexión de Voragine es inevitable introducir el paralelismo existente entre este episodio con el episodio de la zarza ardiendo de Moisés (Ex 3, 1-14). Según el relato del Éxodo, cuando Moisés se acerca a contemplar el milagro, la voz de Dios le habla y le

indica: «No te acerques; quítate las sandalias de los pies, pues el sitio que pisas es terreno sagrado» (Ex 3, 5). Al reconocer a Jesús como Cristo, los apóstoles se desprenden de su calzado, puesto que están ante el Señor, de la misma forma que Moisés hizo ante Yaveh, pues la tierra que pisan es sagrada. El gesto de descalzarse ha sido interpretado como un gesto de veneración (Reau 1996: 222). En ambos episodios se produce este comportamiento porque ambos protagonistas, Moisés y Pedro, se encuentran ante el mismo Dios. Reau afirma que: «el calzado que se quita Moisés designa simbólicamente los vínculos terrestres que el alma debe rechazar para entrar en comunión con Dios» (Reau 1996: 222). En otras palabras, los personajes de la escena mindoniense al descalzarse se desprenden de los vínculos terrenos, coincidiendo con la narrativa evangélica y la exégesis de Jacobo de la Voragine.

La tradición cristiana ha querido ver en Moisés la prefiguración de Cristo, pero también de Pedro, porque se ha relacionado su nombre «Kefás» con la «roca golpeada por Moisés de donde brota el agua de la gracia» (Reau 1996: 211).

Por otro lado, puede establecerse, también, una relación entre los tipos iconográficos de la *traditium clavium* y la *traditium legis*, ya que en ambos Pedro encarna la representación de la Nueva Ley, la Nueva Alianza que Cristo establece con los hombres. En la obra mindoniense, este nuevo devenir de la historia de la Salvación se manifiesta a través de la entrega de llaves a san Pedro siguiendo la narración evangélica. Al introducirse en la escena el detalle de los pies descalzos, como signo de respeto hacia la divinidad encarnada en Cristo, se expresa, también, el vínculo existente entre la Antigua y la Nueva Ley. De la misma forma que Moisés se descalzó para recibir su misión, el gesto de Pedro reproduce la misma actitud de aceptación a la misión que Cristo le encomienda. La llave que le es entregada representa la autoridad y el poder espiritual que Cristo le confiere; es el atributo principal de la escena de la *traditium clavis* y cumpliría el mismo papel que la entrega de la ley en la iconografía dedicada a la *traditio legis*.

Otra cuestión interesante que se debe observar en esta escena es la silla en la que se sienta san Pedro, que, como se ha anunciado, debe entenderse como su cátedra. La exégesis de los Padres y hagiógrafos plantearon consideraciones acerca de la cátedra de san Pedro. Así,

Jacopo de la Voragine define la existencia de tres tipos de cátedra: regia, sacerdotal y magisterial asimiladas en el significado de la cátedra (véase APENDICE TEXTUAL: Ref. 4)

Podría concluirse que la inclusión de esta escena pretende recordar la revelación de la condición mesiánica de Cristo y, unido a ello, subrayar el protagonismo de la figura de Pedro porque es el primero en reconocer a Cristo como el Mesías. Por ello en él se inicia la sucesión apostólica para regir la Iglesia. En la imagen se enaltece su figura, sedente en la *silla curulis*, se refleja su posición principal entre los apóstoles, pastor y maestro de la Iglesia.

## **4.2. Resurrección**

La siguiente escena fue identificada por Villaamil y Castro con «un asunto legendario de la vida de san Pedro» que consideró la resurrección de Petronila (Villaamil y Castro 2010: 41) (Fig. 5). A partir de la lectura del epígrafe que acompaña la imagen, en otro estudio posterior, el mismo autor plantea la posibilidad de identificación con otra escena, la resurrección de la hija de Jairo. Aduce que la letra «O», al final del epígrafe, podría corresponderse al nombre de «JAIRO». Actualmente, como apunta Fernández Somoza, se lee el epígrafe: COMO SA: PEDRO: RESUCITO (Fernández Somoza 2004: 94).

En la pintura mindoniense, la acción principal es la resurrección de un personaje de un sepulcro. Se reconoce a san Pedro por el atributo de la llave; se encuentra agarrando de la mano de un personaje, en acción de resucitarlo. Presencian la escena un varón ataviado con rica indumentaria y tras él, un grupo de hombres y mujeres, quienes son testigos del portento. Fernández Somoza advirtió la problemática sobre la identificación de los personajes; consideró improbable que se tratase de la curación de Petronila e identificó la escena con la resurrección del hijo de Teófilo.



Fig. 5: Resurrección del hijo de Teófilo (Vida de san Pedro), Catedral de Mondoñedo (Lugo).  
Finales del siglo XV y comienzos del XVI. Fotografía de la autora

Efectivamente, no podría tratarse de la resurrección de Petronila según se indicó cuando se descubrieron las pinturas. Si atendemos a las narraciones que relatan este suceso, se comprueba que Petronila no habría fallecido, sino que estaba discapacitada pues tenía «uno de sus costados totalmente paralizado» (Piñero 2004: 540-543). En ningún momento se constata su muerte siendo, por tanto, improbable que la escena mindoniense refleje este episodio<sup>5</sup>.

El tema de la resurrección del hijo de Teófilo se compila en la *Leyenda Dorada* vinculado a otro episodio, el capítulo acerca de la Cátedra de san Pedro, como ha indicado Fernández Somoza (2004: 94). El episodio de la Cátedra de san Pedro es una tradición legendaria que no figura en textos

<sup>5</sup> Las fuentes exegéticas medievales mantienen esta tradición. En la *Leyenda Dorada*, Jacopo de la Voragine indica que la enfermedad que padece Petronila son «unas pertinaces fiebres» (Jacobo de Vorágine 1982:322), al igual que el *Flos Sanctorum* del ms. 8 de la Biblioteca Méndez Pelayo que afirma que Petronila tenía «muy grand fiebre» (Baños Vallejo 2001:159).

apócrifos, como los *Hechos de Pedro*. Para encontrar su origen y significado es necesario recurrir a los comentarios de los Padres de la Iglesia y otras fuentes exegéticas, compiladas por Jacobo de la Vorágine en la *Leyenda Dorada* y de modo similar por fray Juan Gil de Zamora en sus *Legende*. Vorágine comienza con una exégesis acerca de los tipos de cátedra existentes y prosigue con la narración de la resurrección del hijo de Teófilo, gobernador de Antioquía, que llevaba catorce años muerto. Relata la estancia de Pedro en la cárcel por decisión de Teófilo, gobernador de Antioquía, la resurrección del hijo del gobernador por intervención del Apóstol y, en agradecimiento por esta acción, Teófilo y el pueblo se convierten al cristianismo; el gobernador construye una cátedra en la que entronizar a san Pedro y desde donde el auditorio le «pudiese ver y oír bien» (Jacobo de Vorágine 1982: 177) (véase APENDICE TEXTUAL: Ref. 5 y Ref. 6).

Este relato adquirió gran difusión en Occidente gracias a la acción del papa Inocencio III (1198-1216) quien, tras ser elegido papa, se sienta en la reliquia del asiento apostólico que se consideraba había pertenecido a san Pedro (Romanini 1999: 402). El desarrollo de los programas iconográficos permitió la expansión del tema. Algunos ejemplos plantean la narración con fidelidad a la *Leyenda Dorada* y proponen la secuencia de la resurrección del hijo de Teófilo y la cátedra de san Pedro, como se muestra en los frescos de la capilla de san Blas de la catedral de Toledo elaborados en 1399<sup>6</sup>, donde la imagen de san Pedro en la cátedra se presenta flanqueada por el episodio de la resurrección del hijo de Teófilo, a través de un muchacho desnudo que sale de un sepulcro. En la centuria siguiente, la secuenciación de los dos episodios se muestra en el fresco atribuido a Filippino Lippi en la Capilla Brancaci (ca. 1485), donde se suceden resurrección del hijo de Teófilo, rodeado de un cortejo de personas, y la imagen de san Pedro elevado en su cátedra.

Otro aspecto que generó confusión en este tema de los frescos mindonienses es la determinación del sexo del personaje que se levanta del

---

<sup>6</sup> Las pinturas de la capilla fueron encargadas por el obispo, don Pedro Tenorio. Entre las pinturas murales se encuentra la representación de la vida san Pedro, por la devoción que el obispo profesaba hacia el primer papa de la cristiandad y su santo patrono (Miquel Juan 2007: 60).

sepulcro; es una de las claves que permiten identificar la escena como la resurrección del hijo de Teófilo, como han concluido Fernández Somoza y Castiñeiras González, con cuyo argumento concordamos. Algunas características, como la disposición del personaje y su aspecto incitan a reconocer al joven. Hay varios ejemplos iconográficos que reflejan una disposición similar, entre ellos, la escena recogida en uno de los once tapices de la catedral de Beauvais, bajo el promotorado del obispo Guillaume de Hellande (1441-1462) y conservado en la actualidad en el Museo de Beauvais<sup>7</sup>. Sigue fielmente el episodio narrado por Jacopo de la Voragine. Se divide en cuatro secciones que representan el prendimiento de san Pedro por orden de Teófilo, la visita de san Pablo a san Pedro en la cárcel, la resurrección del hijo de Teófilo y el establecimiento de su cátedra en Antioquía. En la escena de resurrección es llamativo cómo el muchacho se encuentra saliendo de la tumba, ataviado con los lienzos sepulcrales, según esquema iconográfico similar al de la pintura de Mondoñedo.

246 No es extraño que, en una primera aproximación, Villaamil y Castro confundiera el género del personaje por el hecho de llevar una larga cabellera. Sin embargo, debido al vínculo existente entre este ciclo y el ciclo de la *Degollación* se evidencia que ambas escenas las realizó el mismo «maestro» o taller. En esta última, se observa a varias madres con los senos descubiertos. Al comparar los rasgos formales de ambas

---

<sup>7</sup> Ambas piezas forman parte de una serie de once tapices elaborados por encargo del obispo Guillaume de Hellande (1441-1462) para la catedral de Beauvais que ilustran la Vida de san Pedro en agradecimiento por la paz tras la Guerra de los Cien años. Fueron destinados para cubrir las paredes del coro catedralicio (Bacri 1959: 402). Actualmente se conservan de manera dispersa entre la catedral y el Museo de Beauvais, la catedral de Beauvais, el Museo de Cluny, Bacri Collection (Paris) y la Collection Seligman-Rey in America. Sin embargo, hay dos piezas de las que se desconoce su paradero (PSO 1926: 245). Los estudios de Joubert han permitido identificar a los autores que están detrás de la realización de los tapices franceses: Jacques Daret en colaboración con Nicolas Froment. Para ello se basa en las analogías formales que presentan algunos de los tapices con dos obras de estos autores: las tablas del altar destinado a la abadía de Saint Vaast (La Visitación, la Adoración de los Magos, La Natividad y la Presentación en el Templo), de Jacques Daret, y la Resurrección de Lázaro de Nicolas Froment (Joubert 1990: 40-42). La actividad de Jacques Daret se extiende hasta finales de 1460, mientras que Nicolas Froment habría participado en los tapices siendo un joven artista, con lo cual finalizaría su actividad cerca del 1500 (Joubert 1990: 43).

obras la identificación con una mujer resulta extraño puesto que el artífice optaría por reproducir la misma anatomía. En la escena de la resurrección del hijo de Teófilo se definen los músculos pectorales, las costillas y el pliegue inguinal.

Se observa que existe una analogía formal con la anatomía masculina presente en otra obra de este maestro o taller, concretamente en las pinturas conservadas en el Santuario de Nosa Señora da Ponte en Arante. En la pared del lado del Evangelio (norte) de la nave de la iglesia se conserva un ciclo mariano en el que se incluye la *Lamentación sobre el Cristo muerto* (Pérez Larrán, C. y Cacheda Barreiro, R. M. 2002: 1128). El cuerpo de Cristo se ejecutó con rasgos anatómicos masculinos con cierta similitud a los presentes en el cuerpo del personaje mindoniense, aunque marcados por un trazo más grueso (Fig. 6). Incluso en otras obras pictóricas gallegas cuya cronología oscila entre finales del siglo XV y principios del XVI, la anatomía masculina sigue un patrón semejante, como se puede observar en la iglesia de san Vicente de Pinol en el *martirio de san Sebastián* (Fig. 7).



Fig. 6: Lamentación sobre Cristo muerto, Santuario de Nosa Señora da Ponte, Arante (Ribadeo), 1520. Fotografía de la autora.



Fig. 7: Martirio de san Sebastián, San Vicente de Pinol, Sober, 1500. Autor grupo investigación de USC: IACOBUS GI 1907.

En cuanto a la cabellera larga que presenta el hijo de Teófilo, cabe recordar que un cabello largo en la iconografía de hombres jóvenes, además de representar fuerza, simboliza virilidad y poder, sobre todo en civilizaciones que no son cristianas, donde el cabello posee otras connotaciones diferentes (Chevalier 1991: 220). El lugar donde sucede el acontecimiento, Antioquía, formaba parte de las comunidades paganas. Quizá su larga cabellera podría hacer alusión al uso propio de la zona y cultura. Además, en los tapices de Beauvais se observa la diferenciación de género a través del peinado. La imagen de Tábita mantiene el pelo recogido en un trenzado, mientras que el hijo de Teófilo, una cabellera suelta, si bien no tan larga como la mindoniense. Se confirma la identificación iconográfica de un varón.

Por otra parte, una observación pormenorizada nos ha permitido completar la lectura del epígrafe que Villaamil transcribió parcialmente debido a su deterioro. Su revisión permite constatar la identificación de la escena, al considerar que el epígrafe responde a la siguiente transcripción: COMO SA: PEDRO: RESUCITO [AL FILLO DE TEOFIL]O. Los personajes que rodean al muchacho en el fresco de Mondoñedo se identifican con claridad, puesto que comparten los tipos iconográficos habituales en la escena. El personaje ataviado con una rica indumentaria se identifica con Teófilo, padre del joven resucita y gobernador de Antioquía. En el

séquito se observa únicamente la presencia de varones como es habitual en la mayoría de los ejemplos como en el tapiz de la catedral de Beauvais ca.1441-1462, y en la obra de Filippino Lippi en la Capilla Brancaci, ca. 1485. Un detalle interesante es la similitud de los dos personajes masculinos de la multitud, quienes portan indumentaria semejante y de gran lujo en la pintura mindoniense y la escena de la resurrección de Tábita en el tapiz de Beauvais. Este hecho permite considerar una vez más que el artista mindoniense compartía modelos comunes al artista de los tapices, aunque introduce algunas variantes.

Otro punto de debate se orienta al gesto de Pedro, al sostener al muchacho para levantarlo de la tumba. En línea con el análisis de Fernández Somoza, Castiñeiras González se debe advertir una posible «contaminación iconográfica» en la pintura de Mondoñedo (Castiñeiras González 2020-2021: 61) pues el esquema utilizado encuentra grandes similitudes con otro episodio narrado en *Hechos de los Apóstoles* 9, 36-41, la resurrección de Tábita por san Pedro (véase APÉNDICE TEXTUAL: Ref. 7). Asimismo, es probable se introduzca un paralelismo semántico que ayuda a explicar esta contaminación iconográfica, según ha estudiado Rèau acerca del tema de Tábita. Considera que la iconografía de la resurrección de Tábita reproduce *ad similitudinem* la resurrección de la hija de Jairo, milagro efectuado por Cristo (Reau 1998: 57). San Pedro, junto con Santiago y Juan, fueron testigos de este milagro realizado por Cristo, narrado en los tres evangelios sinópticos<sup>8</sup>, que refieren que Jesús tomó de la mano a la niña y la resucitó.

Una aproximación a otras pinturas medievales que recogen el relato de Tábita permite observar dos líneas en la interpretación de la escena. Desde el siglo XII, una variante presenta a Pedro en gesto de dicción y sosteniendo la mano de Tábita para levantar a la joven, en el momento de la resurrección, como se muestra en un mosaico de la

---

<sup>8</sup> En palabras del evangelista Mateo: «Pero cuando la gente había sido echada fuera, entró, y tomó de la mano a la niña, y ella se levantó» (Mt. 9, 25). El mismo episodio lo observamos replicado en Marcos (18, 41): «Y tomando la mano de la niña, le dijo: Talita cumi; que traducido es: Niña, a ti te digo, levántate»; y, por último, en Lucas (8, 54): «Más él, tomándola de la mano, clamó diciendo: Muchacha, levántate».

capilla palatina de Palermo. Sin embargo, otro esquema compositivo muy frecuente presenta a san Pedro en gestos diversos (de bendición, dicción), sin tender la mano a la difunta para resucitarla. Así el Apóstol se encuentra en gesto de bendición en la pintura de Masolino da Panicale, elaborada en 1425, en la capilla Brancacci de Florencia (Reau 1998: 57). Tampoco se observa este gesto para levantar a la mujer en el retablo de sant Pere de Terrasa, realizado por Lluís Borrassà en 1411 (Ruiz i Quesada 2009: 68), ni en el tapiz dedicado a la resurrección de Tábita en uno los tapices de las paredes del coro de la catedral de Beauvais (actualmente en Andrew Mellon Collection in America).

El ciclo de Mondoñedo, sin duda, pretende señalar los hitos de la trayectoria vital de san Pedro. De esta manera, se convierte en un modelo de santidad que deben asumir los canónigos del cabildo catedralicio, continuadores de la misión de Pedro en la Iglesia como clérigos transmisores de la fe en Cristo. La escena de la resurrección de Teófilo incide en el servicio de los canónigos, al ofrecer el sacramento de la Penitencia para rescatar al fiel desde su muerte por el pecado a una nueva vida en el seguimiento de Cristo.

A diario estos se dirigían hacia el coro en itinerancia por la nave de la Epístola donde se podían observar los episodios de la *Vida de san Pedro*, pues, como aduce Castiñeiras González la zona de la Epístola «funcionaba como corredor privilegiado do cabido para as idas e vindas ao coro e as procesións canonicais» (Castiñeiras González 2020-2021: 66).

### 4.3. Liberación de san Pedro

Esta escena se desvincula de la *Leyenda Dorada* para fundamentar su planteamiento iconográfico en el libro de *Hechos de los Apóstoles*. Según el libro de Hechos de los Apóstoles, Pedro sufrió tres veces la cárcel, en Jerusalén por mandato de Herodes Agripa (*Hechos* 4, 1-22), en Antioquia prendido por Teófilo y, por último, por orden de Nerón fue encarcelado en la prisión Marmetina de Roma (Jacóbo de Vorágine 1982 175-179 y 430-435). En hechos de los Apóstoles 12, 1-8 se relata que por la fiesta de los ácidos Herodes Agripa ordena

decapitar a Santiago y encarcelar a san Pedro para ajusticiarlo. La imagen condensa el episodio bíblico en el momento en el que Pedro es liberado de la prisión por un ángel: «Salió y lo seguía, sin acabar de creerse que era realidad lo que hacía el ángel, pues se figuraba que estaba viendo una visión» (12, 9). En el instante en que atraviesan el portón de salida, Pedro se da cuenta del milagro que acababa de producirse, sin embargo, en su rostro aún refleja su asombro. En Mondoñedo, la cárcel se encuentra representada por un torreón; tras él se puede observar un epígrafe actualmente ilegible por su deterioro (Fig. 8).



Fig. 8: Liberación de san Pedro (Vida de san Pedro), Catedral de Mondoñedo (Lugo). Finales del siglo XV y comienzos del XVI. Fotografía de la autora.

Esta pintura ofrece una gran similitud con la escena del quinto tapiz de la serie realizada para la catedral de San Pedro de Beauvais. En ella se observa como san Pedro también es guiado por el ángel al exterior de la cárcel, representada a través de un torreón. Incluso podría decirse que en ambas obras san Pedro porta la misma indumentaria. La única diferencia es que el tapiz francés, es la inclusión de los soldados de Herodes dormidos. Esta cuestión permite afianzar la hipótesis de que el artista mindoniense se sirvió de un posible modelo procedente de Francia o la zona de Flandes para

elaborar su obra en la catedral de Mondoñedo (Fig. 9).



Fig. 9: Liberación de san Pedro. Tapicería de Guillaume d'Hellande para la Catedral de Beauvais. Museo del Cluny (París, Francia), 1441-1460. Fotografía de la autora.

Por otro lado, puede señalarse que el torreón de la sede mindoniense presenta cierta semejanza con otro torreón presente en la imagen de santa Bárbara, en uno de los frescos de San Martín de Mondoñedo, obra datada a mediados del siglo XVI y atribuida al taller o al «Maestro de Mondoñedo» por García Iglesias (Fig. 10) (García Iglesias 1989: 34).



Fig. 10: Detalle de santa Bárbara, Catedral de San Martín de Mondoñedo, Foz (Lugo). Medios del siglo XVI. Fotografía de la Autora.

Interesa destacar que esta escena no es la única encarcelación que sufre san Pedro. Fue apresado anteriormente en Jerusalén según se narra en *Hechos* (4, 1-22). Otros encarcelamientos que se recogen en la exégesis medieval ayudan a indagar el significado del episodio, especialmente; destacan el encarcelamiento en la prisión en Antioquía, ordenado por el gobernador Teófilo, y el ingreso de Pedro en la cárcel Marmetina por el emperador Nerón. Este episodio tiene como resultado el establecimiento de la tradición y festividad cristiana de san Pedro «ad vincula». Voragine explica que existen cuatro razones por las cuales se establece esta tradición.

La primera de ellas es la propia liberación de san Pedro de la cárcel. En la razón siguiente resalta el poder de las cadenas, consideradas reliquias, al narrar la liberación milagrosa del papa Alejandro de su encarcelamiento, además de obrar un milagro a partir de las reliquias de las cadenas de san Pedro. En su tercer argumento, Vorágine alude a la sustitución de un rito pagano, celebrado el 1 de agosto, por la veneración del Príncipe de los Apóstoles. Vorágine reseña el milagro de la unificación de las cadenas que sujetaban a san Pedro en la cárcel de Herodes y en la cárcel Marmetina, identificadas con las veneradas en san Pietro in Vincoli de Roma (Jacobo de Vorágine 1982: 430-434). La última razón que explica el establecimiento de esta festividad de san Pedro «ad vincula», constituye la más importante para indagar el significado de la pintura mindoniense y se refiere al momento de la entrega de llaves, cuando Pedro recibe también el poder de «atar y desatar» los pecados. Narrado por Vorágine, el episodio plantea una exégesis a partir del relato bíblico (Mt. 16,19) y abunda en el poder conferido por Cristo a Pedro, para liberar las almas de la esclavitud del pecado (véase APÉNDICE TEXTUAL: Ref. 8)

—  
254  
—

En esta línea también debe entenderse el rescate de la cárcel de Pedro con un sentido penitencial, como liberación del pecado y tentaciones, que implican vivir en una cárcel terrena para el fiel. Por el poder que le otorga Cristo, Pedro conduce a las almas a la Salvación. El recuerdo permanente de esta prerrogativa se liga al atributo de las llaves. Esta misión encomendada por Cristo a Pedro se transmite a los presbíteros en su ordenación. Sin duda la escena en la catedral mindoniense interaccionaba con sus espectadores, especialmente con los canónigos encargados de ayudar a liberar del pecado a los fieles, a través de la liturgia penitencial. Una vez liberado Pedro, según se narra en el libro e los *Hechos de los Apóstoles* «se encaminó a otro lugar». La tradición mantiene que se dirigió a Roma, y así lo podemos observar en los textos hagiográficos, protagonizando incluso varios encuentros con Nerón. A este emperador se le atribuye la orden de crucifixión.

#### **4.4. Crucifixión**

Su predicación en Roma, así como su crucifixión, han sido hechos

muy discutidos por toda la cristiandad. Para señalar la fecha de su llegada a Roma, la mayoría de los autores medievales se fundamentan en los *Hechos de Pedro*. En este texto se determina que la llegada de san Pedro a Roma se produce en el año cuarto del mandato del emperador Claudio y en esta ciudad permaneció veinticinco años (Romanini 1999: 514)<sup>9</sup>. Así lo mantienen también Jacopo de Vorágine y fray Juan Gil de Zamora.

La tradición también defiende que san Pedro predicó en Roma y siempre se ha reivindicado su presencia allí, aunque existe un debate acerca de sus reliquias corporales. Se conservan reliquias indirectas: las llaves, sus cadenas y su púlpito (Reau 1998: 40). Asimismo, su crucifixión ha sido un hecho muy discutido. Existen varias tradiciones acerca del lugar de su martirio. Una tradición determina que fue crucificado entre dos lugares, llamados *metae*, de la ciudad de Roma: el circo de Nerón y el obelisco, antes de su traslado a su lugar actual (Hunkison 1969: 135). Otras propuestas surgen en el siglo XV; una de ellas señala que tuvo lugar en el monte Janículo, donde los Reyes Católicos financiaron la construcción de la iglesia san Pietro in Montorio en 1502.

A partir del relato de *Hechos de san Pedro*, tradicionalmente, se mantiene que fue crucificado boca abajo, gesto que se constituye como signo de su humildad. Algún autor plantea que la introducción de su peculiar crucifixión boca abajo se debe a la descripción incluida en esta obra puesto que no se han hallado noticias en textos anteriores (Piñero 2004: 522). Ciertamente la crucifixión de san Pedro boca abajo es la tradición textual e iconográfica más difundida. Pedro no se consideraba digno de imitar a Cristo, por lo que no podía morir de la misma forma y, por ello, ruega invertir la disposición de su cuerpo en la cruz. Además, la exégesis de Vorágine contiene el testimonio de León y Marcelo quienes expresan esta solicitud de san Pedro (Jacobo de Vorágine 1982: 352) (véase APÉNDICE TEXTUAL: Ref. 9).

---

<sup>9</sup> No se va a determinar la exactitud histórica con respecto a las fechas planteadas por el autor de los Hechos de Pedro, pues no se ajusta a los objetivos concretos de este estudio, pero sí se tendrá en cuenta en investigaciones posteriores que completen esta visión. Aunque sí cabe mencionar que los autores de su crítica ven en esta datación un error histórico y atribuyen que el autor «desconoce por completo la sucesión de emperadores en Roma» (Piñero 2004: 514).

En Mondoñedo Pedro se encuentra boca arriba, aunque se mantienen los elementos iconográficos acorde con la tradición (Fig. 11). Se encuentra ataviado con el *colobium*, túnica de influencia siria (Reau 1998: 67). Villaamil y Castro, en su análisis, documenta que a sus lados se hallan dos verdugos atándolo a la cruz por los brazos (Villaamil y Castro 2010: 41). Por su parte, Castiñeiras González (2020-2021: 62) afirma que se encuentran representados como locos-bufones a imitación modelos flamencos en los que son constantes las representaciones de los locos, como sucede, por ejemplo, en Quinten Massys (1466-1530) o Sebastian Brandt con su obra *La nave de los necios* (*Stultifera navis* o *Nerrenschieff*).



Fig. 11: Crucifixión de san Pedro (Vida de san Pedro), Catedral de Mondoñedo (Lugo).  
Finales del siglo XV y comienzos del XVI. Fotografía de la autora.

Una cuerda ata los pies de san Pedro a la cruz. Reau estudia que los artistas en la época gótica plantearon agarrar la túnica de san Pedro por

los pies con una cuerda con el fin de evitar que la túnica no cayera al ser volteado el crucificado (Reau 1998: 66); es decir, los artistas habrían tenido en cuenta la acción de la gravedad con lo cual dotan a estas composiciones de un mayor realismo.

Así se muestra también en el retablo de san Pedro de Lluís Borrásá conservado en la Iglesia de san Pedro (1411). En este caso, san Pedro se representa siguiendo su tradición, boca abajo, cuestión que lleva a plantear si en la imagen mindoniense, se introduce el momento anterior a que los verdugos lo volteen, pues parece que aún se encuentran atándolo.

A partir de la lectura y de la exégesis realizada por los Padres de la Iglesia, este aspecto ha sido resaltado como imagen de la humildad de Pedro, pues el decide crucificarse boca abajo por no sentirse digno de seguir a Cristo en su muerte. La iconografía mindoniense deriva, probablemente, de un modelo iconográfico donde se incluía el ciclo completo con la secuencia de las diferentes etapas de la crucifixión, siendo primero el proceso de disponer a san Pedro en la cruz y a continuación voltearla para colocar al Apóstol boca abajo. Asimismo, en ese deseo de *imitatio Christi*, la crucifixión de san Pedro proponía la culminación de una vida de seguimiento del Redentor para los canónigos catedralicios.

## 5. Conclusiones

La importancia conferida a la vida de san Pedro, recogida en las fuentes canónicas, en la tradición exegética y obras hagiográficas, se demuestra en Mondoñedo en su representación iconográfica, pues se elige uno de los espacios litúrgicos preminentes de la catedral para compilar un ciclo pictórico dedicado a los episodios principales de su vida. Este ciclo refleja a san Pedro como modelo de santidad y ensalza su protagonismo en la Iglesia. Su lectura iconográfica se encuentra en relación con las pinturas de la *Degollación*, por lo que algunos autores han propuesto que esta obra se realiza como un reflejo de los acontecimientos políticos que vivía Mondoñedo a finales del siglo XV, desencadenados por las revueltas irmandiñas (Fernández Somoza 2004: 91). Sin embargo, como afirma Catiñeiras González: «a proposta de

converter as pinturas do coro de Mondoñedo nun “espello moral” das consecuencias das guerras irmandiñas resulta extremadamente suxestiva» (2020-2021: 64).

En ese sentido, se debe remarcar la funcionalidad del espacio donde se configuran estas pinturas murales. El coro se constituía como una micro-arquitectura inserta en el templo donde se celebra una liturgia reservada exclusivamente para sus canónigos, hecho que impedía al fiel participar de ella. Al incluir estos ciclos narrativos en sus paredes exteriores, se constata su intención popular (Díaz Tie 1986: 369), la intención de dirigirse a los fieles e invitarles a su contemplación puesto que el coro les impide situarse en la nave central, próximos al altar principal. Sin embargo, la inclusión del ciclo de san Pedro, inspirado en la *Leyenda Dorada* demuestra que el mensaje se dirige también al clero.

Los paralelos establecidos con los tapices franceses destinados a la Catedral de Beauvais permiten afianzar la funcionalidad de las propias pinturas mindonienses. Las pinturas se despliegan en los paramentos de cierre de coro como auténticos tapices historiados siguiendo el recurso conocido como «la tenture du choir» (Joubert 1993: 46). Mediante el propio aparato iconográfico y la inclusión de los epígrafes descriptivos se incluye al fiel en las celebraciones litúrgicas que podían celebrarse en este espacio restringido exclusivamente al cabildo catedralicio.

A través de las pinturas de la Vida de san Pedro se conmemoraría las festividades de la Cátedra, la de su liberación y la de su martirio. En las constituciones sinodales de 1534, bajo el mandato del obispo don Pedro Pacheco, estas festividades son incluidas en el calendario litúrgico como «fiestas que se han de guardar» (Sanjurjo y Pardo 1854: 42). Este sínodo se celebra con fecha posterior a la estimada datación para la realización de las pinturas, (finales del XV y principios del XVI) pero demuestra la relevancia de las mismas en la sede mindoniense.

La ubicación de ambos ciclos responde sin duda a la disposición del clero y los fieles en el interior del templo, tal como señaló Castiñeiras González. El ciclo de san Pedro se presenta como modelo al clero, su ubicación en el lienzo mural de la epístola pretendía mantenerse como recordatorio permanente para canónigos y prelados, cuya itinerancia hacia el coro era constante en este espacio.

Otra cuestión interesante es la selección de las escenas de la vida

del Apóstol y su significado. Aún con la precaución de suponer que el ciclo se conserva incompleto, sin duda se trata de resaltar el poder conferido por Cristo a san Pedro de otorgar el perdón de los pecados y la salvación a las almas de aquellos que rogasen su protección. Perdón y oración, estas tareas se transferían al cabildo catedralicio en la sede mindoniense, de modo que el programa iconográfico presentaba la función principal de los canónigos, la *cura animarum*. En el cumplimiento de esta misión, el ciclo de san Pedro se elevaba, para canónigos y prelados, como modelo de santidad que se adhiere plenamente a Cristo y lo sigue, incluso hasta el martirio.

El artista o taller parece contar con modelos, probablemente originarios del norte de Francia o de Flandes, que en esta etapa de transición entre los siglos XV y XVI gozaba de gran difusión en el reino de Castilla. La notoria similitud con las escenas de los tapices de la catedral de Saint Pierre de Beauvais, elaborados posiblemente por los artistas Jacques Daret y Nicolas Froment, plantea la necesidad de un estudio pormenorizado de modelos de procedencia nórdica, que será abordado en investigaciones futuras.

## **Bibliografía**

- BACRI, J. (1959): «A New Fragment of the Guillaume de Hellande Tapestries». *The Burlington Magazine*. Vol. 101. N°680. pp. 402-405.
- BAÑOS VALLEJO, F. (dir.) (2001): *La Leyenda de los Santos (Flos Sanctorum del ms. 8 de la Biblioteca de Méndez Pelayo)*. Uría Maqua, I. (coord.). Santander: Asociación Cultural Año Jubilar Lebaniego, Sociedad Menéndez Pelayo, D. L.
- Biblia de Jerusalén* (1998). Bilbao: Ed. Desclée Brouwer.
- CAL PARDO, E. (2002): *La Catedral de Mondoñedo*. Lugo: Gráficas Bao S. L.
- CAL PARDO, E. (1988): «Historia del Pontificado de D. Diego de Soto» *Estudios mindonienses: anuario de estudios histórico – teológicos de la Diócesis de Mondoñedo-El Ferrol*. N°4. pp. 339-437.
- CARRERO DE SANTAMARIA, E. (2014): «La catedral de Barcelona y la liturgia». *Arquitectura y liturgia. El contexto artístico de las*

*consuetas catedralicias en la Corona de Aragón*. Carrero de Santamaría, E. (coord.). Mallorca: Objeto perdido.

CARRERO DE SANTAMARIA, E. (2012-2018): «Mondoñedo». *Enciclopedia del románico*. García Guinea, M. A. (dir.). Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico.

CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M. (2020-2021): «Relecturas da pintura mural e do tesouro medieval das catedrais da sé de Mondoñedo: vellas e novas cuestión a debate». *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*. Nº34. pp. 15-76.

CENDÓN FERNÁNDEZ, M. (2007): «A catedral medieval de Mondoñedo». *Rudesindus: «San Rosendo, o seu tempo e o seu legado»: congreso internacional, Mondoñedo, Santo Tirso (Portugal) e Celanova, 27-30 de xuño, 2007*. Singul Lorenzo, F. (coord.). pp. 107-119.

260

CHEVALIER, J. (dir) (1991): *Diccionario de los símbolos*. Gheerbrant, A. (coord.). Barcelona: Herder.

CRESPO PRIETO, R. (1989): «Las pinturas murales de la catedral de Mondoñedo». *Estudios mindonienses: anuario de estudios histórico-teológicos de la Diócesis de Mondoñedo-El Ferrol*. Nº 5. pp. 488-531.

CRICK-KUNZIGER, M. (1924): «A fragment of Guillaume de Hellande's Tapestries». *Burlington Magazine*, Vol. 45, nº260. p. 225-231.

DI BERNARDINO, A. (dir.) (1991-1992): *Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

DÍAZ TIE, M. (1986): «La catedral medieval de Mondoñedo: arquitectura, escultura y pintura monumental». *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*. Nº15. pp. 287-342.

FERNÁNDEZ SOMOZA, G. (2004): «Disputas entre Iglesia y nobleza en la Galicia bajomedieval: su reflejo figurativo en la catedral de Mondoñedo». *El Museo de Pontevedra*. Nº 58. pp. 89-98.

FERNÁNDEZ SOMOZA, G. (2014): «Arquitectura y liturgia en la catedral de Jaca. Coro, claustro, reliquias y urbanismo». *Arquitectura y liturgia. El contexto artístico de las consuetas catedralicias en la*

- Corona de Aragón*. Carrero de Santamaría, E. (coord.). Mallorca: Objeto perdido.
- FLÓREZ, E. (1989): *España Sagrada. Mondoñedo*. Tomo XVIII. Lugo: Alvarellos. (1ª Ed. Madrid: Oficina de Antonio Marín, 1764).
- GARCÍA IGLESIAS, J. M. (1989): *Pinturas muráís de Galicia*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Subdirección Xeral do Patrimonio Histórico (Servicio de Arquitectura).
- GARCÍA IGLESIAS, J. M. (1988): «Las pinturas de Arante y el maestro de Mondoñedo (siglo XVI)». *Estudios mindonienses: anuario de estudios histórico-teológicos de la Diócesis de Mondoñedo-El Ferrol*. Nº4. pp. 493-499.
- HUNKISON, J. M. (1969): «The Crucifixion of St. Peter: A Fifteenth-Century Topographical Problem». *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. Vol. 32. pp. 135-161.
- Jacopo de VORAGINE (1982): *La leyenda dorada*. Madrid: Alianza
- JOUBERT, F. (1990): «Jacques Daret et Nicolas Froment cartonniers de tapisseries». *Revue de l'Art*. Nº88. pp. 39-47
- JOUBERT, F. (1993): *La Tapisserie. Typologie des sources du Moyen Âge Occidental*. Genicot, L. (dir.). Fasc. 67. Turnhout: Brepols.
- Juan GIL DE ZAMORA (2014): *Legende Sanctorvm et festivitatum aliarvm de quibus Ecclesia sollempnizat. Leyendas de los santos y de otras festividades que celebra la Iglesia; Juan Gil de Zamora ; introducción, edición crítica y traducción anotada a cargo de José Carlos Martín Iglesias, Eduardo Otero Pereira*. Zamora: Instituto de Estudios Zamorano «Florián de Ocampo».
- LEONARDI, C. (dir.) (2000): *Diccionario de los Santos*, vol. II. Ricardi, A., Zarri, G. (coord.). Madrid: San Pablo.
- MANSO PORTO, C. (2008-2009): «La colección de dibujos lucenses de José Villaamil y Castro conservados en la Real Academia de la Historia». *Abrente: Boletín de la Real Academia Gallega de Bellas Artes de Nuestra Señora del Rosario*. Nº40-41. pp. 245-304.
- MANSO PORTO, C. (2013): «José Villaamil y Castro y la conservación del patrimonio monumental y artístico de la provincia de Lugo». *Rudesindus: miscelánea de arte e cultura*. Nº9, 2013. pp. 237-264.
- MÉNDEZ SÁNCHEZ, Almudena Mª (2020): *Maternidad sufriente en la Edad Media. La Matanza de los Inocentes en la catedral de*

*Mondoñedo (siglo XV)*. Trabajo Final de Máster inédito. M. D. Fraga Sampedro y P. Lorenzo Gradín (dir.). Santiago de Compostela. Universidad de Santiago de Compostela.

MIQUEL JUAN, M. (2013): «Pintura, devoción y piedad en Toledo a principios del siglo XV». *Buletina Boletín Bulletin del museo de Bellas Artes de Bilbao*. Nº7. pp. 49-87.

PÉREZ LARRÁN, C. y Cacheda Barreiro, R. M. (2002): «Santuario de Nuestra Señora da Ponte (Arante-Ribadeo)». *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*. Nº 18. pp. 1119-1134.

PIÑERO, A. (2004): *Hechos apócrifos de los Apóstoles*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

P. S. O. (1926): «Guillaume de Hellande's Tapestries», *The Burlington Magazine for Connoisseurs*. Vol. 49. Nº284, pp. 240-245.

REAU, L. (1996): *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de la Biblia. Antiguo Testamento*. Vol. 1. T. 1. Barcelona: Ediciones del Serbal.

REAU, L. (1998): *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de los santos. De la P a la Z-Repertorios*. Vol. 2. T. 5 Barcelona: Ediciones del Serbal.

ROMANINI, A. M. (dir.) (1999): *Enciclopedia dell'arte medievale*. Vol. 9. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana.

RUIZ I QUESADA, F. (2009): «Lluís Borrassà», en A. Pladevall i Font (dir.): *L'Art gòtic a Catalunya: síntesi general, índexs generals*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana.

SANJURJO Y PARDO, R. (1854): *Los Obispos de Mondoñedo*. T. 2. Lugo: imprenta y librería de Soto Freire.

SANTOS OTERO, A. (2001): *Los Evangelios Apócrifos. Colección de textos griegos y latinos, versión crítica, estudios introductorios y comentarios por Aurelio de Santos Otero*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, de Edica, S. A (1ª Edición: 1963).

SCAFF, P. (2010): «The Apocalypse of Peter». *Ante Nicene Fathers*. Vol. 9. Disponible en: <https://www.ccel.org/ccel/schaff/anf09.html> (Visto el 7 de noviembre de 2021).

SCHILLER, G. (1971): *Iconography of Christian art*. Vol. 1. London: Lund Humphries.

VILLAAMIL Y CASTRO, J. (2010): *La Catedral de Mondoñedo, su historia y descripción, sus pinturas murales, accesorios, mobiliario, bronce y orfebrería, vestiduras y ropas sagradas*. Salamanca: Kadmos. (1ª Ed. Madrid: Imp. De M. Galiano, 1865).



# LA VIE DE SAINT JOHAN BAPTISTE EN PROSA. PRIMERAS INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

Federico Guariglia

Università degli Studi di Verona-Università degli Studi di Genova -  
Università degli Studi di Padova  
[federico.guariglia@univr.it](mailto:federico.guariglia@univr.it)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-2377-3386>

**Resumen:** Esta contribución tiene por objeto el análisis de la *Vida de San Juan Bautista* en prosa, conservada en cuatro manuscritos anglonormandos. A partir de la edición de Delbert W. Russell, se propondrán algunas consideraciones filológicas para relacionar los diferentes testigos de la obra hagiográfica. Al final, el artículo propone la edición crítica de la vida.

**Palabras clave:** San Juan Bautista, anglonormando, hagiografía, filología, santos

**Abstract:** This contribution aims at analysing the Life of St John the Baptist in prose, preserved in four Anglo-Lorman manuscripts. Starting from the edition by Delbert W. Russell, some philological considerations will be proposed, in order to relate the different witnesses of the hagiographic work. Finally, the article presents the critical edition of the *Vie*.

**Key-words:** St. John the Baptist, anglo-normand, hagiography, philology, saints

## 1. La vida de San Juan Bautista

Con leyendas hagiográficas francesas se entiende una serie de narraciones que comprenden las vidas de Jesucristo, María y los santos, compuestas con el fin de predicar o educar a los fieles. Suelen ser composiciones en verso rítmico, pero, con la llegada de la prosa para las composiciones profanas, las vidas de los santos se escribieron también en prosa<sup>1</sup>. Estas vidas se agrupaban en macrocódices, llamados *legendiers*<sup>2</sup>, que contenían numerosas vidas de santos. En la *Histoire littéraire de France*, Paul Meyer ha dividido estas vidas en cuatro grupos: las leyendas antiguas; las leyendas de santos locales; las leyendas de santos recientes (Sir Thomas Beckett, San Antonio de Padua); algunos extractos del Antiguo y del Nuevo Testamento<sup>3</sup>. Paul Meyer propuso también un análisis de la cronología de los leyendarios vulgares, que sigue la de las versiones latinas. Sin embargo, los *legendiers* vernáculos nacieron a partir del siglo XIII, es decir, siglos después de los legendarios latinos<sup>4</sup>.

Entre las diversas leyendas hagiográficas, la presente contribución se centrará en un texto recurrente durante la Edad Media, la *Vie de Saint Jehan Baptiste*. El texto se encuentra en cuatro versiones:

a) hay una versión en alejandrinos, con rimas planas, conservado en el código Florencia, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conventi soppressi, 99, f. 144, siglo XIII<sup>5</sup>.

b) una versión en octosílabos de la primera mitad del siglo XIV. El texto está conservado en tres manuscritos: Paris, Bibliothèque nationale de France, français, 2182; BNF, français, 3719; BNF,

---

<sup>1</sup> Sobre las leyendas hagiográficas de la Edad Media, véase Meyer 1906, donde hay también una sección sobre la vida de San Juan Bautista (Meyer 1906: 393-395). Hay todavía algunos estudios críticos que utilizaremos a lo largo de la contribución.

<sup>2</sup> Sobre el uso de *legendier* para definir los textos que también incluyen la *Vie de Saint Jehan*, véanse Russel 1989a: 7; Perrot 1980: 821-833; Konopczynski 1969. Véase todavía Russel 1989a: 9-15 para una descripción de la historia de los leyendarios hagiográficos de la literatura francesa de la Edad Media. Sobre los *legendiers* latinos, véanse Philippart 1985; Dolbeau 1981.

<sup>3</sup> Véase Meyer 1906: 328-329. Confróntense también las propuestas de Perrot 1980.

<sup>4</sup> Véase Meyer 1906 y, para la tradición latina, Philippart 1981 y 1985.

<sup>5</sup> Véase la edición Paris, Bos 1881: I-XIV.

nouvelles acquisitions françaises, 7515<sup>6</sup>.

c) una versión en cincuenta y dos cuartetas de octosílabos, del siglo xv. El texto esta conservado en el código Paris, Bibliothèque nationale de France, Arsenal, 649, f. 113<sup>7</sup>.

d) una versión en prosa, de los siglos XIII y XIV<sup>8</sup>. La versión en prosa está conservada en cuatros manuscritos, que presentaremos más adelante.

### **1.1. La vida de San Juan Bautista en prosa y tradición**

La vida en prosa de San Juan Bautista es un texto que se encuentra dentro de un grupo de vidas de santos, formado por las vidas de Santiago el Mayor, San Pedro, San Bartolomé, San Pablo y San Juan Evangelista. Estas vidas suelen denominarse *Légendier apostolique*<sup>9</sup> y se conservan, con pequeñas variaciones, en cinco códices. Los manuscritos son París, BNF, fr. 19525; Londres, British Library, Egerton 2710 (que no contiene la vida de San Juan Bautista en prosa)<sup>10</sup>; Manchester, John Rylands Library. French 6; Londres, BL, Harley 2253; Paris, Bibliothèque de l’Arsenal, 3615. El grupo de vidas fue traducido sin duda al francés antiguo antes o después de 1267-1268, fecha del manuscrito más antiguo que se conserva, Arsenal 3516. Además, parece que estos textos tuvieron bastante éxito fuera de las fronteras de la Francia continental, ya que tres manuscritos que los conservan, ahora en la BNF y la British Library, son de origen inglés y tienen evidentes elementos anglonormandos.

La *vie* de San Juan Bautista comienza con la presentación de Zacarías e Elizabeth, los padres de San Juan. Zacarías, durante su oficio de sacerdote, recibe la visita del arcángel Gabriel que le anuncia el futuro embarazo de su esposa, a pesar de su avanzada edad. El arcángel condena a Zacarías al mutismo hasta el nacimiento del niño. Zacarías

---

<sup>6</sup> Véase la edición Gieber 1978.

<sup>7</sup> Véanse la edición antigua de Montaignon 1855-1878, y la edición moderna Colombo Timelli 2013.

<sup>8</sup> La versión en prosa se lee en la edición Russel 1989a: 78-91.

<sup>9</sup> Russel 1989a: 13.

<sup>10</sup> Véanse Meyer 1889 y Russel 1989b.

sale del templo, pero es incapaz de hablar. Al cabo de nueve meses, nace el niño, al que Elizabeth y Zacarías llaman Juan, como les había indicado el ángel. Así comienza la vida de San Juan, que se divide en cuatro grandes episodios: primero, la predicación en el desierto y el encuentro con los sacerdotes que lo creen Cristo; luego, el encuentro con Jesucristo, que vino a ser bautizado por Juan; el tercer momento representado por la crítica de Herodes, rey de Judea, y el posterior arresto; finalmente, la *vie* describe el asesinato de Juan de parte del rey para complacer a su esposa Herodiana y el entierro del cuerpo.

### 1.1.2. Descripción de los códices

De los cinco manuscritos mencionados, la *vie* de San Juan Bautista se conserva en cuatro de ellos.

- 1- H = Londres, Biblioteca Británica, Harley 2253. Este manuscrito consta de dos secciones. La primera, la que nos interesa para nuestro estudio, contiene algunos textos devocionales, transcritos a finales del siglo XIII por un copista anglonormando. La segunda sección, en cambio, contiene una selección de poesía en inglés medio y varios textos en francés. La última parte del códice data probablemente de la cuarta década del siglo XIV y es obra de un copista de Herfordshire. El códice contiene la *vie* de San Juan Evangelista (41v-43v), la *vie* de San Juan Bautista (43v-45r), la *vie* de San Bartolomé (45v-47v) y San Pedro (47v-48v)<sup>11</sup>.
- 2- E<sub>1</sub> = Manchester, Biblioteca John Rylands, francés 6, siglo XIV. Se trata de un interesante manuscrito recopilatorio de la biblioteca de Lord Crawford, que combina al menos dos manuscritos diferentes, ensamblados de forma desordenada. La *vie* de San Juan Bautista está contenida en los ff. 5ra-5vb y 2ra-vb y pertenece a la primera sección. Russell ha demostrado<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Sobre el manuscrito *H*, véanse Russell 1989a: 16-17; Ker 1965 y el catálogo Wanley 1759. Véanse también los estudios de Meyer 1896; Holbrook 1905; Durling 2009; Fein 2013; Fein 2014-2015; Delage-Béland 2015. Para el estudio de los textos ingleses, véanse Brook 1948; Stemmler 1962. Para los textos franceses, véanse Kennedy 1973; Revard 2000; Fuksas 2001.

<sup>12</sup> Véase Russell 1989b.

que las hojas que componen el fragmento Rylands French 6 se desprendieron del manuscrito Londres, British Library, Egerton 2710. Este acto es posiblemente atribuible al conde bibliófilo Guglielmo Libri, activo en Inglaterra a mediados del siglo XIX<sup>13</sup>. El códice contiene la *vie* de San Juan Bautista (5r-v, 2r-v). Hay también otros textos religiosos que no pertenecen al *Légendier Apostolique* anglonormando<sup>14</sup>.

- 3- A = París, Biblioteca Nacional de Francia, Arsenal, ms. 3516. Es un códice muy rico, descrito varias veces precisamente por la riqueza de su contenido y su iconografía. El códice consta de 356 *folios*. La escritura puede fecharse en el siglo XIII. Además, el propio códice ofrece la fecha de 1267, un probable *terminus ante quem* para la elaboración del testigo. El códice es de origen picardo, como demuestran Martin y Waters<sup>15</sup>. La *mise en page* es de tres o cuatro columnas por página. El códice tiene 60 miniaturas en oro y 93 en color. El manuscrito contiene la *vie* de San Juan Evangelista (58r-60v), la *vie* de San Juan Bautista (64r-65r), la *vie* de San Pedro (65r-66r) y la *vie* de San Pablo (66r-67r)<sup>16</sup>.
- 4- P = París, Biblioteca Nacional de Francia, fr. 19525. El códice fue compuesto en Oxford, Inglaterra, a finales del siglo XIII. El códice consta de 204 *folios*, escritos por dos manos diferentes. La *scripta* muestra elementos lingüísticos anglonormandos. El códice contiene la *vie* de San Juan Evangelista (31r-36r); la *vie* de San Juan Bautista (36r-38v); la *vie* de San Bartolomé (38v-40v); la *vie* de San Pedro (41r-42r); la *vie* de San Pablo (42r-43r)<sup>17</sup>.

Como señala Russell<sup>18</sup>, sólo el códice *P* contiene las cinco vidas que componen el legendario en su forma completa. El códice *E*

---

<sup>13</sup> Sobre el manuscrito *E*1 véanse Russell 1989a: 17; Zufferey 2010: 20-21; Fawtier, Fawtier-Jones 1923; Moses 1930.

<sup>14</sup> Véase Russel 1989a: 17.

<sup>15</sup> Véanse Martin 1887 y Waters 1926 y 1928.

<sup>16</sup> Sobre el códice *A*, véanse Russell 1989a: 18-19; Guggenbühl 1998.

<sup>17</sup> Sobre el códice *P*, véase Omont, Auvray 1900; Russell 1989a: 15-16. Sobre los textos contenidos en el manuscrito, véanse Storey 1968; Russell 1976.

<sup>18</sup> Véase Russell 1989a: 14-15.

(Londres, BL, Egerton 2710) y el fragmento *E<sub>1</sub>* contienen las cinco vidas, pero en forma abreviada y en un orden variado. Además, algunos textos se interponen entre las *vies* del *legendier*. El código *H*, aunque presenta una versión integral de los textos, no contiene la *vie* de San Pablo, debido a una interrupción inexplicable. El código *A* muestra algunas vidas adicionales, como las de Santiago el Viejo y María Magdalena. Sin embargo, falta la *vie* de San Bartolomé. Russell sugiere<sup>19</sup>, basándose en indicios lingüísticos y de contenido plenamente aceptables, que los textos del *legendier* son obra del mismo autor.

## 2. Observaciones filológicas

La presente contribución se centra en algunas relaciones filológicas entre los cuatro códigos que conservan la *vie* de San Juan Bautista y que pueden acompañar la edición de Russell<sup>20</sup>.

—  
270  
—

### 2.1. Elección del texto base

En primer lugar, deberíamos discutir la elección del *texto base*, es decir, qué versión publicar. De hecho, las cuatro versiones no son del todo iguales. Por un lado, existe una versión larga, formada por los manuscritos *H* y *A*, y, por otro lado, hay una versión abreviada, representada por los códigos *E<sub>1</sub>* y *P*. Como puede verse en la tabla siguiente, los códigos de París y Manchester sacrifican algunas porciones textuales.

---

<sup>19</sup> Ivi: 15.

<sup>20</sup> Russell 1989a.

H (y A)	E <sub>1</sub> , P
E d'icest Johan fut dit par Ysaie le prophete qu'il serreit veuz el desert ki criereit e dirreit: «Apparillez la veie Nostre Seignur e faités dreites ces sentes»	<i>omiss.</i>
La cuinié est ja mise as racines des arbres, e chascun arbre qui ne fra boen fruit serra trenchié e mis el feu.	<i>omiss.</i>
e il vus baptizera per le seint esperit <b>e par la chaliur del feu qui vient de s'amur</b> e il tendera le flavel en sa main	e il vus baptizera per le seint esperit e il tendera le flavel en sa main
E joe – dist sain Johan – le vi e si en porte testimonie que çoe est le Fiz Deu».	<i>omiss.</i>
En ki mult me plaist, <b>e par qui jo ploï a mei memes</b> ».	E qui me plest mult».
En ceste manere s'il tint <b>Herodes en sa chartre.</b>	E en ceste maniere le tint.
La tere de Zabulon e la terre de Neptalim e la veie de la mer e de la gent de Galilee utre le flum Jordan, le pople qui la seeit en tenebres vit grant lumere. E a ceus ki seeint si realme de l'umbre de mort grant lumere lur est nascu», le dist Ysaie le prophete».	<i>omiss.</i>
<b>e chascun arbre qui ne fera bon fruit serra trenchie emise l feu</b>	<i>omiss.</i>
entere e <b>des le tens saint Johan Baptiste trestz ore est suefre (A Offri) le regne deu force e per force testuet cunquere et</b> tuz les prophetes	entere e tuz les prophetes
le seignur (A sires) que vus querez <b>el (A et li) angle del testament que vus desirez esteuus ore vient nostre seig[44vb]nur od grant oste e (A <i>omiss.</i>) qui purra penser le iur de sun advenement e qui esterra per li veir si esterra cumme feu ke lum sufflera si serra e si enveiera sun argent et si (A <i>omiss.</i> [ke lum ...et si]) purgera les fiz levi en si sufflera cum or ecum argent e (A <i>omiss.</i> [en si sufflera ...argent]) porterunt sacrefice a deu en iustize e si plerra a deu se secrefize de iuda et de Jerusalem si cum il li plout ancienement et ioe aprocerai a vus en iugement dist nostre <b>seignur</b></b>	le seignur (A sires) que vus querez <b>el (A et li) angle del testament que vus desirez et aprocerai a vus en iugement dist nostre seignur</b>

Por lo tanto, el código base tendría que ser uno de los dos manuscritos que presentan el texto en su versión larga. Ahora, es interesante observar que las dos versiones, aunque largas, no se corresponden. Especialmente en la sección final, la relativa a la muerte de San Juan, A tiene algunas lecciones diferentes a las de H y del resto de la tradición (E<sub>1</sub> y P).

A	H (P, E <sub>1</sub> )
Lores firent enseignes à Sacharie comment il voloit que il fust només	E il firent enseignes a Zacharie <b>sun pere</b> cument il voldreit qu'il eust nun
totes les constrees s'entor le flum Jordan et il lui regehisoient lor peciés	de tutes les cuntrees envirun le flum Jordan <b>e il les baptizot el flum Jordan</b> e il li regehiseient lur pecchiez.
dunc dist Herode a la meschine: « <b>Ma bele fille venes avant a moi</b> ». <b>Et ele si fist et dist Herodes</b> : «ore me demandés çoe ke tu voldras e Joe'l te durras e si iura qu'il li durreit	dunc dist <b>le rei</b> (A Herode) a la meschine: «Ore me demandes coe ke tu voldras e joe'l te durras e si iura <b>le rei</b> (A <i>omiss.</i> ) qu'il li durreit

272

No se trata sólo de lagunas, sino de *varia lectio*.

A	H (P, E <sub>1</sub> )
Johan avra a nom	Johan est sun nun.
Et li rois ne volt son sairement fauser porce quil creoit estre perjure et mencoignier	e il rehaïet (M a) estre tenu <b>a</b> (M <i>omiss.</i> , E <sub>1</sub> a estre mi por) mencunger e (M, E <sub>1</sub> a) pariure
La feme avoltre le haoit mortelment mais ne l'osa faire ocire por Herode qui l'amoit car il savoit bien qu'il ert prudome et droiturel et por ce le faisoit il bien garder. Et maintes choses choses [sic] faisoit il par son conseil nonporcant ne volt il deguerpir la feme son frere par conseil de lui, si ot il autre choses fait par son conseil.	la femme avuiltre ke mortelement le haïet le voleit volenters oscire, mes ele ne poeit pur Herode, kar il le feseit ben garder e il le cremeit kar saveit qu'il esteit saint home e dreturer, e pur çoe le fesait il ben garder e multes choses feseit il par sun consail

En cuanto a la edición, tenemos que optar por el códice de Londres como base porque, dejando de lado algunos errores, parece contener la versión más completa de la obra. A continuación, se presentan dos de los muchos ejemplos en los que la versión de A parece peor que la de H.

irra devant Jeshu crist le fiz deu en la vertue e en lesperit de Helye e **si** (E<sub>1</sub> il) convertira **les quers des peres endurciz es fiz de deu e** (E<sub>1</sub>, A, P *omiss.*) les mescreanz

**il est** (A *invers.*) ne mie sulement prophete mes prophete e (A mais) plus ke prophete (E<sub>1</sub> e) **Il est celui de qui mum pere dist per Malachie le prophete veez** (A *omiss.*, E<sub>1</sub>, P *omiss.* [veez]) ioe envei mun angle devant

Aunque H es el manuscrito base, hay dos *loci* textuales, ya señalados por Russell<sup>21</sup>, en los que la familia de P y E<sub>1</sub>, así como el manuscrito de Arsenal, llenan un vacío del códice de Londres.

H	A, P, E <sub>1</sub>
<i>omiss.</i>	Por enchenser l'altel Nostre Segnor
<i>omiss.</i>	Vint a Herode e preecha (A <i>commença</i> a prechier) e a blasmer (PE <sub>1</sub> le <i>commença</i> ), qu'il aveit fait si criminal peché

## 2.2. Diferencias entre E<sub>1</sub> y P

El manuscrito P, parece haber tenido relaciones filológicas con el códice Egerton 2710, del que proviene el fragmento E<sub>1</sub>. Esta relación implica que los dos códices pertenecen a la misma familia, como se ha visto anteriormente. Además, ambos son portadores de una versión más corta del texto (véase *supra* §2.1).

Podemos, entonces, pensar que los dos códices han sido copiados el uno del otro, es decir que sean códices *descripti*. Sin embargo, la situación parece más compleja. Un primer dato es la cronología de los dos manuscritos: en efecto, si el códice de París es del siglo XIII, la redacción del texto de Manchester se sitúa en el siglo XIV. Por lo tanto, París no puede ser una copia directa de Manchester. ¿Pero lo contrario?

<sup>21</sup> Ivi: 24.

De hecho, hay algunos lugares textuales en los que el códice de París presenta lagunas, mientras que el códice de Manchester no las presenta.

P	E <sub>1</sub>
Et li gardoiient les commandmens Deu et Senz Fiele.	Gardouent les comandemenz dampnedeu sanz querele
por la vie	Por la merveilluse vie
dites a Johan que jo vos ai oi veus car	Dites a sain Johan ço que avez oi e veu car

No son lagunas importantes, pero sin embargo es interesante que ambas adiciones de E<sub>1</sub> no sean accidentales, sino que se encuentran en la tradición del texto (en A y H). Por tanto, me parece probable que el copista de E<sub>1</sub> tuviera en sus manos un códice, tiendo a pensar que el antígrafo de E<sub>1</sub> y P, con una versión muy similar en estos *loci* a la que leemos en E<sub>1</sub> y el resto de la tradición. Si el copista de E<sub>1</sub> copió correctamente, el copista de P puede haber omitido algunas partes.

Luego hay algunas variantes entre P y E<sub>1</sub>, que parecen comunicar los mismos pensamientos, a saber, que los dos textos son muy similares, pero no son una copia del otro:

P	E <sub>1</sub>
veu alcune visión	veu alcune novele
si vindrent al utime jor por lenfant faire circuncis	si vindrent al utisme iur per fair circumeis
ne fai res à nul home mal ne tort	fetes a nil hom mal ne tort

### 2.3. Saut du même au même

Un último elemento que me gustaría señalar porque es muy frecuente en el texto de la *vie de Saint Jehan Baptiste* es la presencia del error de *saut du même au même*. La copia procede por segmentos cortos de texto y es normal que el ojo rastree la última palabra transcrita

y proceda a partir de ahí. Puede ocurrir que la misma palabra se encuentre repetida a corta distancia. El copista puede entonces copiar el primer segmento de texto hasta la primera palabra y después, cometiendo un error, empezar el nuevo segmento desde la repetición de la palabra. La frecuente presencia de este tipo de errores en el texto de la *vie* nos indica que se trata de una obra muy repetitiva y esquemática. Este tipo de error demuestra que, a menudo, la versión abreviada de la vida de San Juan Bautista es así, no por una elección consciente, sino por una serie de errores que han provocado grandes lagunas en la vida del santo.

H	E <sub>1</sub>
<p>purras parler devant coe que set avenu tot ceo <b>ke t'ai dit</b> e quant le tens verdra si serra quant que <b>joe t'ai dit</b> e le pople ki atendeit Zacharie</p>	<p>ne porras parler devant ço que seut avenu tut ço que jo <b>t'ai dit</b>. E le pople qui atendeit Zacharie</p>
H	A
<p>respundi <b>si dist</b>: «<i>Ki ad dous guneles si duinst le une pur Deu a celui qui nule nen ad, e qui ad viande, si en duinst a celui qui nient nen ad</i>». E neis li publicane, une gent senz lei, veneient a li e se feseient baptizer et si li demandouent: «<i>Maistre, que ffe]rum nus que nus puissum estre salf?</i>». E il lur diseit: «<i>Çoe faite ke vous avez oï que ai dit as altres</i>». Et li chevaler li demandouent ensement: «<i>Maistre, que ferum nus, ke nus puissum estre salvez e il lur dist</i>: «Ne faités a nul home mal ne tort...</p>	<p>et il lor <b>disoit</b>: «Ne faités a nul home mal ne tort... [Sin embargo, la longitud del pasaje eliminado podría indicar también que no se trata de un simple <i>saut du même au même</i>, sino de un procedimiento diferente. No se excluye que el manuscrito del que se copia el texto ya tuviera esta conformación, o que esta laguna fuera añadida conscientemente por el copista.]</p>
H	P
<p>et nient de pour vint de mai dist <b>nostre seignur</b> ore vus envei io Helyas le prophete einz ke mun jur vien horrible et grant e si converterai les quers des peres durciz deflume as quers (<b>A omiss.</b> [des peres ...as querz] <i>saut</i>) de fiz Deu» ço dit <b>nostre Seignur</b>, li tut pusan en le quinzime an que Tyberie</p>	<p>de mei dist <b>nostre Seignur</b> el quinzime an que Tiberie Casar</p>

El *saut du même au même* también afecta al código H.

**H**

si li peisa mult de si (M sun, A del) **criminel pecchié** cum de tolr a sun frere sa femme  
**E<sub>1</sub>**

si li pesa mult de si criminal **pechié**. *Vint a Herode et preecha et a blasmer le  
commenca qu'il aveit fait si criminal peché* comme de tolr a sun frere sa femme

**A**

Si luy pesa del **criminel pechie**. *Plus vint a Herode s'il commencha a prechier et a  
blasmer que il avoit fait si criminel perchie* comme a tolr a son frere sa feme

Muchos de estos saltos se producen por la repetición de la conjunción y.

H	P (E <sub>1</sub> )
car le regne del ciel est aprocié <b>e</b> di cest Johan fu dit per Ysaie le prophete qu'il serent veuz el desert ki criereit e dirreit «apparillez la veie nostre seignur et faites dretres ces sentes» <b>e</b> il, Johan, aveit vestemenz de peilz de camail	kar le regne del cel est aprocé <b>et</b> Johan aveit veustemenz de peil de chameil

### 3. Conclusiones y criterios filológicos

En conclusión, el pequeño ejercicio de publicación muestra que la *vie de Saint Jehan Baptiste* en prosa resulta interesante a nivel filológico. Mediante el estudio de los manuscritos es posible razonar sobre las relaciones entre las distintas versiones que leemos en los cuatro códigos y acompañar la edición siguiente. La *vie* merece un estudio más profundo porque, más allá de su valor artístico, puede decirnos algo más sobre las predicaciones medievales y en general sobre esa Europa medieval en la que se centra el presente volumen y que en Santiago tuvo uno de sus centros culturales.

A continuación, publicamos el texto según la versión del código H, completado, sólo cuando es necesario, por las lecciones de A. El aparato está dedicado a la presentación de las variantes sustanciales de los otros manuscritos. Para la edición del texto se siguen los criterios de la ENC<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> Veillard-Bourgain 2014.

## ***La vie de saint Jehan Baptiste en prosa***

[A]l tens Herode, rei de Judee, ert provere par nun Zacharie, del lignage Abie, si out une femme del lignage Aaron e ele aveit a nun Elizabet e ambure erent dreitureir devant Deu et si gardoent les comandemenz Dampnedeu senz querels. Et il n'aveient nul enfant, si erent ja de grant aage e mult esteient ja lur jurz alez.

(5) Et puis si avint que un jur cum Zacharie devait fere le mester, si cum il afereit a sun meistier, el il entra el temple e tut le p[o]ple esteir defors, si orout. E a l'ore qu'il deveit ensencer l'alter, si li aparut le angle nostre Seigneur, estant a destre de l'alter encensé. E quant Zacharie le vit, si fud mult esbai, kar il out mult grant pour del angle.

(10) E dunt li dist l'angle: «N'aiez pour Zacharie, ke Deu ad oié ta ureisun e ta femme Elizabeth enfantera un fiz et si apeleras sun nun Johan. E tu en averas joie e eleescement e multes genz s'esjoiscerunt en sa nativité e si iert grant devant nostre Seigneur. E vin ne sezere ne bevera. E il iert rempli del Saint Espirit, uncore tant cum il iert el (15) ventre sa mere e il convertira mulz des fiz Israel e il irra devant Jeshu Crist, le fiz Deu en la vertue e en l'esperit de Helye. E si convertira les quers des peres endurciz es fiz de Deu, e les mescreanz a la creance de dreituriers e si apparillera a nostre Seigneur pople de perfectiun».

(20) Dunc respondi Zacharie e dist al angle: «Coment saverei joe çoe? Joe sui ja viel e les jurz ma femme sunt ja mult avant alez».

Dunc respondi li angle si dist. «Joe sui Gabriel qui estois devant nostre Seigneur e si m'ad enveié pur parler od tei et que jo douse ceste novele dire. Et pur çoe ke tu ne la creiz, si ers muz e ne purras parler (25) devant çoe que seit avenu tot çoe ke t'ai dit. E quant le tens vendra, si serra aempli quant que joe t'ai dit».

E le pople ki atendeit Zacharie dehors le temple s'esmerveilleout qu'il demorout tant dedenz le temple. E quant il eissi fors, si ne pout parler a eus, dunc surent il bien qu'il aveit aucune visiun veue el temple. E il (30) lur feseit signes, si remest issi muz.

E quant les iurz furent passez quil deveit avoir serviz, si s'en ala a sa maisun. E apres ces jurz se conçut Elizabet, sa femme. Ele se mussa par

cinc mois, meis si dist: «Ore se reguarde nostre Seigneur e si esta en ces jurz, ma hunte entre les fiz des homes». E quant le tens vint de (35) l'enfantement si out un fiz. E quant çoe oirent ses veisins e ses cosins que nostre Seigneur li aveit fait tele misericorde, si orent de li grant joie. Si vindrent al utisme jur pur faire l'enfant circumcis, si l'apelerent «Zacharie», cum sun pere.

Dunc lur dit sa mere: «Nenil -dist ele- n'avera mie a nun "Zacharie", (40) einz avera nun Johan». E ses parenz li respondirent: «Ja n'ad nul de nostre lignage que ait a nun Johan».

E si firent enseignes a Zacharie, sun pere, cument li voldreit qu'il eust nun. E il demande per enseignes sun escriptorie, si escrit «Johan est sun nun».

(45) Et tuz ces parenz s'enmerviaillerent. Aneire si fu la buche aouverte e sa lange fud deslié, si parla e benesqui Deu, sun Seigneur. E dunc orent grant pour tuz lur veisins.

---

278

---

E par tutes les muntaines de Judee furent expandues ces noveles. E tuz diseient en lur curage: «Ki quidez-vus cest enfant serra? Saciez que la (50) main nostre Seigneur serrat od li».

E Zacharie, sun pere, fud plein del Saint Esperit, si propheta e dist: «Beneit seit nostre Seigneur, Deu de Israeles, kar il ad visité et fait le rechatement de sun pople».

E desque sain Johan fud del age qu'il deut prechier le nun nostre (55) Seigneur e prophetizer de lui, si s'en ala el desert. Iloec si prechout a ceus qui veneient a lui, si lur dist: «Faités vos penitences, car le regne del Ciel est aprocié».

E d'icest Johan fu dit per Ysaie, le prophete, qu'il serreit veuz el desert ki criereit e dirreit: «Apparillez la veie nostre Seigneur et faités (60) dreites ces sentes».

Cil Johan aveit vestemenz de peilz de camail e une velue ceinture entur ces reins e sa viande ert logustes e miel sauvage. E a li veneient d'icels de Ierusalem e de tute Judee e de tutes les cuntrees environ le flum Jordan e il les baptizot el flum Jordan e il li regehiseient lur (65) pecchiez.

Dunc diseit sain Johan as turbes des genz ki veneient a li pur estre baptizez: «Engendreure de guivres, ki vus coinseillera de fuir devant li rei k'est a venir? Faites cheles dignes fruiz de penitence. Joe vus di adertes ke nostre Seignur puet bien de vus qui estes durs cum pierre (70) fare les dignes fiz Abraham. La cuinié est ja mise as racines des arbres e chascun arbre qui ne fra boen fruit serra trenchié e mis el feu.

E la gent li demandoent dunc: «Qui ferrun nus idunc que nus puissum estre salf?».

E saint Johan lur respondi, si dist: «Ki ad dous guneles si duinst le (75) une pur Deu a celui qui nule nen ad, e qui ad viande, si en duinst a celui qui nient nen ad».

E neis li publicane, une gent senz lei, veneient a li e se feseient baptizer et si li demandouent: «Maistre, que frum nus que nus puissum estre salf?». E il lur diseit: «Çoe faité, ke vous avez oï que ai dit as (80) autres». Et li chevaler li demandeuent ensement: «Maistre, que ferum nus, ke nus puissum estre salvez?». E il lur dist: «Ne faités a nul home mal ne tort, si seiez suffisant de vos soldees, si en donez pur amour Deu».

E neis tut le pople quidout que sain Johan fud Jhesu Crist. E saint (85) Johan sout ben lur pensé, kar il ert plain de Saint Espirit, si lur disert: «Joe vus baptis sulement en ewe. Apres mei vendra plus fort de mei, de ki jo ne sui pas digne que joe deslie sa curaie de sun soldler. E il vus baptizera per le Seint Esperit e par la chaliur del feu qui vient de s'amour e il tendra le flavel en sa main si esneira sa ire e si essemblera (90) sunt furment en sun gerner e la paille si ardera el feu ki ne purrat estre esteint».

D'icestes choses et de mulz autres amonestout saint Johan le pople en prechant.

Nostre Seignur puis qu'il comença a prechier e il oï les overaines que (95) saint Johan avait fait el desert, si dist as genz a qui il prechout e as disciples de saint Johan: «Veirement le vus di, entre les fiz des femmes n'en ad nul greindre de saint Johan Baptiste, mes nepurhuc ki menur est es ciels, si est greindre que Johan en tere. E dés le tens saint Johan Baptiste tresque ore suefre le regne Deu force; e par force (100) l'estuet cunquere. E tuz les prophetes et neis la lei Moyses profetizerent de mai

tresqu'a l'avenement Johan. E si me volez creire, çoe est celui de qui joe diz que joe enveirai devant mei en la vertue de Helye».

E saint Johan testimonia de nostre Sire et dist en criant: «Çoe est celui (105) qui devant mei esteit fait qui apres mei vendreit, kar il fud einz de mai e de la sue plenté de grace sumes tuz repleniz, kar la lei fud par Moysen doné grace e vertu par Jeshu Crist e faite, kar Deu, sicum il est en sa maiesté, nuls ne vit unkes en char, mes le Fiz, ki est el sein sun Pere, il nus ad ceste grace faite e il nus ad ces choses cuntez. E (110) nostre Seigneur, le Pere, dist de mei a nostre Seigneur, le Fiz, per Malachie le Prophete: «Veez -dist il- joe envei mun angle ki appaillera ta veie devant tei et aneire vendra al temple qui est suen le Seigneur que vus querez, e l'angle del Testament que vus desirez». Estevus ore vient nostre Seigneur od grant oste e qui purra penser le jur (115) de sun advenement e qui esterra par li veir? Il esterra cumme feu ke l'um sufflera si serra e si enveiera sun argent et si purgerad les fiz Levi. E si sufflera cum or e cum argent e porterunt sacrefice a Deu en justize. E si plerra a Deu se sacrefize de Juda et de Jerusalem sicum il li plout ancienement. «Et joe aprocerai a vus en jugement -dist nostre (120) Seigneur- si jugerai les sorcieres et les avulters e les parjures e ceus qui prenent les luiers a tort e qui destruent les vedves e les orphanins e ki encumbrent les pelerins. Et nient de pour unt de mai -dist nostre Seigneur- ore vus envei joe Helyas, le prophete, einz ke mun jur vienge horrible et grant e si converterai les quers des peres (125) endurez de felunie as quers de fiz Deu». Çeo dit nostre Seigneur, li tut pusant». En le quincime an que Tyberie Cesar fut emperur de Rume e Punce Pilate guardout desuz li Judee e Herodes fud prince de Galilee e Philippe, sun frere, fud prince de Yturie et Traconitide; e l'an que Anna e Cayphas furent princes des proveirs, avint cele parole (130) le que nostre Seigneur aveit dit de sein Johan, le fiz Zacharie, ki puis fu el desert. E il fud çoe ke vint prechant, per tute la contree de Jordane, le baptesme de penitence en la remissiu des pecchiez, sicum est escrit en le livre Ysaie, le prophete.

Dunc enveierent li Judeu de Jerusalem preveres et diacones a sain (135) Johan el desert, si li damanderent si il esteit Crist. E lur respondi: «Nu su' jo, jo ne sui pas Crist». E il li demanderent: «Ki est tu dunc? Es tu Helyas?». E il lur respondi: «Non sui». E il li demanderent: «Quei

dirrum nus dunc a cels qui ça nus enveierent, de tai? Ki es tu?». E il lur dist: «Jo sui voiz criant el desert: “Apparaillez (140) la veie nostre Seigneur”, si cum dit Ysaie, le prophete».

E cil qui furent a li enveié furent des Phareseus e il li demanderent: «Purquei baptizez tu dunc, quant n’es Crist, ne Helyas?». E saint Johan lur respundi et dist: «Jo baptis en ewe e celi estait en mi, nus ki vus ne cunissez pas, il est cili qui apres mei vendra, ki devant mei (145) fud fait». Et ces paroles furent dites en Bethanie, dela le flum Jordan, ù seint Johan baptizout.

Quant nostre Seigneur fud del age de trente anz, si vint a sain Johan Baptiste al flum Jordan. E quant saint Johan le vit venir vers li, si dist: «Veez l’aiguel Deu, veez celui qui tolt les pecchez del monde. Çoe est (150) celui de qui joe vus dis qui apres mei vendreit, ki devant mei esteit fait e qui einz de mei ert. Et joe çoe qu’il fust coneu en Israel vint joe devant li, baptizant en ewe».

E cest testimonie dist sain Johan de nostre Seigneur, qu’il vit le Saint Espirit descendre del ciel en semblant d’un colum e se mist sur lui. E (155) nostre Seigneur, qui aveit enveié sain Johan devant sei pur baptizer le pople en ewe, li aveit dit par l’angle: «Celui sur qui tu verras descendre le Saint Espirit en guise de colum, çoe est celui qui baptize per Saint Espirit.

«E jo -dist sain Johan- le vi e si en porte testimonie que çoe est le fiz (160) Deu».

E quant nostre Seigneur fu venu de Galilee a sain Johan sur le flum Jordan pur estre baptizé de lui, si dist sain Johan a nostre Seigneur: «Joe dei estre de vus baptizé e vus venez a mai pur estre baptizé de mei. E nostre Seigneur Jeshu li respundi si dist: «Suffrez ore, si nus (165) covent a emplir tute dreiture».

Dunc vint sain Johan si baptiza e quant nostre Seigneur fu baptizé si s’en issi aneire del evve e les ciels s’aoverirent sur lui. E dunc vint une voiz del ciel si dist: «Icist est mun cher fiz ke joe mult aim en ki mult me plaist e par qui jo ploi a mei mesmes».

(170) Et puis qui saint Johan out baptizé nostre Seigneur Jhesu Crist e

saint Johan oit dire ke Herodes aveit tolet Philippe, sun frere, sa femme, si li peisa mult de si criminel pecchié cum de tolr a sun frere sa femme.

E la femme ensemment remblasmout il mult d'ïçoë qu'ele aveit suffert (175) si horrible pecchié. E a la femme en peisa qu'il les chalangout issi oiant la gent, kar ele dutout que Herodes la guerpisist pur les paroles saint Johan. Ele saveit bien que sain Johan ert saint home et que Herodes le oit volenters parler. Mes nepurhuec si en peisa a Herode que sain Johan le chalengout de la femme kar il l'amout, si la (180) hait mult a laisier. Si en demanda consail a la femme qui il purreit faire, kar il haiet ke sain Johan le defamout issi pur sun pecchié. E la femme mult amout l'avulterie e haiet sain Johan mortelement pur sun chastiemment si loa a Herode qu'il faist prendre sein Johan e mettre le en prisun e que tele parole ne parlast mes al (185) pople.

Herodes qui amout le mal et la folie plus que le ben ne que le chastiemment del saint home si crei le consail de la fole femme, si fist prendre sain Johan e mettre en prisun, si empeisa durement al pople a qui il soleit prechier la parole Deu. En ceste manere s'il tint Herodes (190) en sa chartre.

E quant nostre Seigneur, Jhesu Crist, oia dire que sain Johan estet pris e mis en chartre, si guerpi la cité de Nazareth, si s'en ala en Galilee, si habita en Chafarnaum, en la marine de Zabulon e en la contree de Neptalim pur aemplir la prophecie que fuit dite par Ysaie le prophete: (195) «La tere de Zabulon e la terre de Neptalim et la veie de la mer e de la gent de Galilee utre le flum Jordan, le pople qui là seeit en tenebres vit grant lumere. E a ceus ki seeient al reaime de l'umbre de mort, grant lumere lur est nascu» le dist Ysaie le prophete.

E dés idunc comença nostre Seigneur Jhesu Crist a prechier e a dire: (200) «Faités vez penitences, kar le regne del ciels se aproescera».

Nostre seigneur faiseit granz vertuz la ù il alout en la contree de Galilee e quant nostre seinur sain Johan oï les vertuz que nostre sire feseit, là ù il ert en la chartre si prist dous de ces disciples, sis enveia nostre Seigneur pur demander s'il vendrert apres li en enfer, sicum il esteit (205) venu apres li el monde, ù il enverreit altre.

E nostre Seigneur lui respundi as disciples sain Johan, si lur dist: «Aléz,

si dites a Johan çoe que vus avez oï et veu ke les cieus veient e li clop vunt dreit et les leprus sunt mundé et li surd oient et li mort sunt resuscité et li povre prechent. E beneit seient tut cil ki ne mescreerrunt (210) de mai e par ces choses poet Johan saveir ke jo-l sywerai en enfer, si cum jo l'ai siwi el monde».

Et quant les disciples saint Johan s'en furent alé, si comença nostre Seigneur a demander as turbes des genz de sain Johan quant il l'aloent veer el desert: «Que alestes vus veer el desert? Quidastes vus que (215) saint Johan fud rosel demené par vent, ù quei quidastes vus veer? Quidastes veer que saint Johan fut vestu de mols dras?»

«Nenil -dist nostre Seigneur- cels qui vestent les mols dras servent as maisuns des rais seculers». «Mes quei alastes vus dunc veer el desert? Alastes vus veir Johan, le prophete?».

(220) «Veirement -dist nostre Seigneur- il est ne mie sulement prophete, mes prophete e plus ke prophete. Il est celui de qui mum pere dist per Malachie le prophete: “Veez, joe envei mun angle devant ta face qui apparillera ta veie devant tei”».

E quant çoe dist nostre Seinur, pur testimonier la grant sainté vie que (225) esteit en sein Johan. E le pople ben l'en creiet, kar il aveient quidé devant que nostre Seigneur prechat, que sain Johan fust Crist pur les vertuz qu'il aveit fait e pur la marveilleuse vie qu'il menout el desert. Mes puis que nostre seigneur sein Johan fud pris e tenu en chartre e nostre Seigneur Jhesu Crist comença a prechier e il diseit al (230) pople de saint Johan qu'il aveie envié sun prophete. E, par les merveilluses overaines qu'il li veient faire, sourent il ben qu'il esteit Crist e ke seint Johan ert sun prophete qu'il aveit devant sei enveié, sicum il lur dist.

Sicum saint Johan ert en la chartre ù il fesait mutes vertuz, si ke (235) Herodes ben le saveit e que la femme avuiltré, ke mortelement le haïet, le voleit volenters oscire, mes ele ne poeit pur Herode, kar il le feseit ben garder e il le cremeit, kar saveit qu'il esteit saint home e dreiturer. E pur çoe le fesait il ben garder e multes choses feseit il par sun conseil.

(240) Mes quant le jur vint cunvenable que Herodes fist la feste de sa naisance e il fut grant convivie as princes e as plus halz de Galilee, si se purpensa dunc Herodiana, la reigne en quele manere ele porreit sain

Johan liverer a mort. Si prist sa fille, ki ben saveit treschier e tumber, s'il enveia al rei Herode e quant ele vint devant le rei, si comença a (245) ballier e a tumber, si plout mult al rei Herode e a tuz cels qui maniouent od lui. Dunc dist le rei ala meschine: «Ore me demandés çoe ke tu voldras e joe-l te durras». E si jura le rei qu'il li durreit çoe qu'ele demandast demi sun regne.

E la meschine ala e si demanda a sa mere quele chose ele deveit (250) demander al rei e la mere li dist: «Demandez -dist ele- le chef sain Johan le baptiste».

E ele s'en ala aneire al rai si dist: «Jo voil -dist ele al rei- ke vus me dungez le chef sain Johan le Baptiste en un esquiele e çoe hastivement».

(255) Dunc fud li rai tristez pur le serement qu'il aveit juré et per cels qui maniouent od lui, kar il haiet oscir saint Johan e il rehaiet estre tenu a mençunger e pariure e pas ne voleit corusier la meschine, ne sa mere, si ama mielz a plaisir a homes ke a Deu. Pur çoe si comanda aneire a trencher le chef saint Johan e porter le aneire en une esquiele.

(260) E un home ala si li decola en la chartre e si aporta sun chief en une esquiele, s'il dona a la pucele e la pucele le dona a sa mere. E quant ces disciples oierent qu'il fud mort, si pristrent sun cors, s'il ensevelerent en un monument. En ceste manere fina nostre seigneur saint Johan baptiste, le plus glorius des fils des femmes.

26 vendra]verdra; 34 jurz] *omiss.*; 61 Cil] e il; 96 les]ses; 98 menur est] menur; 125 felunie]flunie; 134 diacones] diacnes; 137 non]nui; 147 Quant]uant; 200 kar] ka; 243 si prist sa fille ki] si prist ki; 259 trencher] tcher

l. 1 **A**, **E<sub>1</sub>** le rei; **A**, **P**, **E<sub>1</sub>** fu un; l. 2 **P**, **E<sub>1</sub>** e ele aveit (*omiss.*); **P**, **E<sub>1</sub>** par nun, **A** qui estoit nomee; **E<sub>1</sub>** devant Deu (*omiss.*); **P** si (*omiss.*); l. 3 **P** Deu; **A**, **P** et Saint Foy; l. 4 **A**, **P** senz querels (*omiss.*); l. 5 **A** ja (*omiss.*); **A** de moult grant; l. 6 **P**, **E<sub>1</sub>** Puis si (*omiss.*); **A** Lor; **A** a un jur; **E<sub>1</sub>** sun; **A**, **P** son; l. 7 **A**, **P** a sun proverage; **E<sub>1</sub>** a sun provoire; **A** qu'il; ll. 7-8 **A** por e. l'a. a n. Seignor tos li poples estoit desors, si orerent et a l'eure que il devoit laudet e.; **P** por e. l'altel nostre Seignor; **E<sub>1</sub>** per enchenser l'a.; l. 8 **A** qui estut; **A**, **E<sub>1</sub>** encensé (*omiss.*); **E<sub>1</sub>** la vit; l. 9 **A** si eut mult grant paor; **P**, **E<sub>1</sub>** kar il out mult grant pour del angle (*omiss.*); l. 10 **A**, **P**, **E<sub>1</sub>** E (*omiss.*); **E<sub>1</sub>** li (*omiss.*); **A**, **E<sub>1</sub>** kar; **A** ta vois et la orison; **A** e (*omiss.*); l. 11 **A** par nom; l. 12 **A** grant joie et e.; **A** mainte gente, **P**, **E<sub>1</sub>** muls se e.; ll. 13-14 **A** Ne vin ne chervoise b.ja et, **P** Ne vin ne cidre ne b., **E<sub>1</sub>** e vin e sizre ne b.; l. 14 **A** E (*omiss.*); **P**, **E<sub>1</sub>** ert raempli del Saint Espirit (*omiss.*); l. 12 **A** encore (*omiss.*); **P**, **E<sub>1</sub>** tant cum il iert (*omiss.*); ll. 14-15 **P**, **E<sub>1</sub>** el v. sa m. iert raempli del Saint Esperit; l. 15 **A**, **P**, **E<sub>1</sub>** c. a Deu; **E<sub>1</sub>** genz des fiz Israel; **A** si,

**E**<sub>1</sub> il (*omiss.*); l. 17 **E**<sub>1</sub> il; **A**, **P**, **E**<sub>1</sub> les quers des peres endureciz es fiz de Deu (*omiss.*); **A** non creans; l. 20 **P**, **E**<sub>1</sub> dist **Z**.; **A** se çoe; l. 21 **A** je ice que mas ci dit je sui ja viels et li jor ma; **A** alé avant; l. 22 **P**, **E**<sub>1</sub> Dunc (*omiss.*), **A** e li angleers luy dist; **P**, **E**<sub>1</sub> dist (*omiss.*); **A** li angele qui estui d.; l. 23 **E**<sub>1</sub> Deu; ll. 23-24 **A** que je doise a toi, **P** que jo te d., **E**<sub>1</sub> et que te; **A** que je deise a toi c. n.; l. 24 **A** mais por ce; **E**<sub>1</sub> com; l. 25 **P**, **E**<sub>1</sub> jo; **A** que tu m'as oi dire; l. 26 **P** joe (*omiss.*); l. 26 **A**, **E**<sub>1</sub> E quant le tens vendra, si serra aempli quant que joe tai dit (*omiss.*); **A** Quant li angles od ce dit, si s'en departi; l. 27 **P** s'e. mult; l. 28 **A** dedens, **P**, **E**<sub>1</sub> dedenz le temple (*omiss.*); **A** mais; **P** vint fors; l. 29 **A**, **P**, **E**<sub>1</sub> a eus (*omiss.*); **P** aveit veu aucune visiun, **E**<sub>1</sub> veu aucune novele; **A** dunc surent il bien qu'il aveit aucune visiun veue el temple (*omiss.*); ll. 29-30 **A** Adonc sorent il bien que il avoit aucune vision veue el temple et Zacharie remest issi mues; l. 31 **A** **E** (*omiss.*); **P**, **E**<sub>1</sub> E quant les jurz furent passez qu'il deveit avoir serviz (*omiss.*); **A** que li jor fu trespasses; **P**, **E**<sub>1</sub> Si s'en (*omiss.*); l. 32 **P**, **E**<sub>1</sub> E apres ces jurz se (*omiss.*); **A** si se; **P**, **E**<sub>1</sub> E. sa femme conçut; ll. 32-33 **A**, **P**, **E**<sub>1</sub> par cinc meis se muça; l. 33 **P** meis (*omiss.*); **A** si dist (*omiss.*); **A** regarda; **A**, **P**, **E**<sub>1</sub> Sire; **E**<sub>1</sub> e (*omiss.*); l. 34 **A**, **P**, **E**<sub>1</sub> jur; **A** la h. e. les fils des fils des h.; l. 35 **A**, **P** d'enfanter; **E**<sub>1</sub> de l'enfant; **A**, **P**, **E**<sub>1</sub> e (*omiss.*); ll. 35-36 **A** si parent et li voisin, **P**, **E**<sub>1</sub> Quant si cosin et si vesin sourent; l. 36 **A** sires; **A** de li (*omiss.*); **E**<sub>1</sub> si en eurent; l. 37 **P**, **E**<sub>1</sub> mult g. j. de li; **A** a lui l'uitisme; **P** l'e. faire, **E**<sub>1</sub> enfant (*omiss.*); l. 38 **A** l' (*omiss.*); **A** cum (*omiss.*); l. 39 **P**, **E**<sub>1</sub> la m.; **A** Nenil dist ele (*omiss.*); **P**, **E**<sub>1</sub> a (*omiss.*); l. 40 **A** ains sera només; **A** e (*omiss.*); **A** ja (*omiss.*); l. 41 **A** que soit apelés par cest nom, **P**, **E**<sub>1</sub> a (*omiss.*); l. 42 **A** Lores f.; **A** sun pere (*omiss.*); ll. 42-43 **E**<sub>1</sub> cum il v. cum il out a nun; **A** fust només; l. 43 **E**<sub>1</sub> manda; **E**<sub>1</sub> sun escripture; **A** Johan avra a nom; l. 45 **P** li fu; **A** manintenant; ll. 45-46 **A** la b. Zacharie; l. 46 **P** la, **E**<sub>1</sub> sa (*omiss.*); **P** fud (*omiss.*); l. 47 **E**<sub>1</sub> grant (*omiss.*); ll. 47-48 **A** E dunc orent grant pour tuz lur veisins. E par tutes les muntaines de Judee furent espandues ces noveles (*omiss.*); l. 48 **P**, **E**<sub>1</sub> paroles; **A** E (*omiss.*); l. 49 **A**, **P**, **E**<sub>1</sub> vus que; l. 50 **E**<sub>1</sub> Jhesucrist; l. 52 **A**, **P**, **E**<sub>1</sub> le D.; ll. 52-53 **A** la redemption de lor p.; l. 54 **A** de tel a.; **A** pooit; l. 55 **P**, **E**<sub>1</sub> de prophetizer le non nostre Seignur; **A** et por p.; ll. 55-56 **A** et iluec p. ceaus; **P**, **E**<sub>1</sub> iloec si (*omiss.*); **P**, **E**<sub>1</sub> et; l. 56 **A** droit et crieroit; l. 58-60 **P**, **E**<sub>1</sub> E d'icest Johan fu dit per Ysaie, le prophete, qu'il serreit veuz el desert ki criereit e dirreit: «Apparillez la veie nostre Seignur et faités dreites ces sentes» (*omiss.*); l. 59 **A** la voie a n. S.; **A** ces (*omiss.*); l. 61 **A** cil; **M**, **E**<sub>1</sub> e Johan; l. 63 **A** de Judee et de Jherusalem; **P**, **E**<sub>1</sub> tute (*omiss.*); ll. 63-64 **A** d'entor le f.; l. 64 **A** e il les baptizot el flum Jordan (*omiss.*); ll. 64-65 **P**, **E**<sub>1</sub> el flum Jordan e il li regehiseient lur pecchiez (*omiss.*); l. 66 **P** turbes des (*omiss.*); **E**<sub>1</sub> a cels qui; **A** qui a lui v.; l. 67 **A** he fait il engendreure dirre qui; l. 67 **A**, **P**, **E**<sub>1</sub> enseignera; **A**, **P** a f.; l. 68 **A**, **P**, **E**<sub>1</sub> cheles (*omiss.*); l. 69 **A** sires; **A** bien (*omiss.*); l. 70 **A** fils dignes. De; ll. 70-71 **P**, **E**<sub>1</sub> La cuinié est ja mise as racines des arbres e chascun arbre qui ne fera boen fruit serra trenchié e mis el feu (*omiss.*); l. 71 **A** c. est posee al pie del arbre; l. 72 **A** dont li demandoient la g.; **E**<sub>1</sub> li; **P**, **E**<sub>1</sub> dunc (*omiss.*); **A** f. nos que nos p. adonc e.; **P**, **E**<sub>1</sub> nus (*omiss.*); l. 74 **P** lur (*omiss.*); **A** et il lor disoit; **P**, **E**<sub>1</sub> si dist (*omiss.*); ll. 74-79 **A** E saint Johan lur respundi, si dist: «Ki ad dous guneles si duinst le une pur Deu a celui qui nule nen ad, e qui ad viande, si en duinst a celui qui nient nen ad». E neis li publicane, une gent senz lei, veneient a li e se feseient baptizer et si li demandout: «Maistre, que frum

nus que nus puissum estre salf?» (*omiss.*); ll. 75-76 **P, E<sub>1</sub>** e qui ad viande, si en duinst a celui qui nient nen ad (*omiss.*); l. 78 **P, E<sub>1</sub>** pour baptizer; l. 79 **P** faités çeo; **E<sub>1</sub>** ne faites çeo; **P** que jeo ai dit; ll. 79-80 **E<sub>1</sub>** jeo ai avant d. as altres; l. 81 **P, E<sub>1</sub>** ensemment li d.; ll. 80-81 **P, E<sub>1</sub>** Maistre, que ferum nus, ke nus puissum estre salvez (*omiss.*); l. 81 **E<sub>1</sub>** Ne (*omiss.*); l. 82 **P, E<sub>1</sub>** si sieiez suffisant (*omiss.*); ll. 82-83 **E<sub>1</sub>** e donez pur amour Deu de v. s.; l. 84 **P** neis (*omiss.*); **A** q. sans faille; l. 85 **P, E<sub>1</sub>** kar il ert plain de Saint Espirit (*omiss.*); l. 86 **A** en e. mais; **E<sub>1</sub>** mei (*omiss.*); **P, E<sub>1</sub>** un plus fort; l. 87 **A, P, E<sub>1</sub>** la c.; l. 88-89 **P, E<sub>1</sub>** e par la chaliur del feu qui vient de s'amour (*omiss.*); l. 89 **A** si (*omiss.*); l. 92 **A** de ce et de plusors autres choses a. s. J.; ll. 92-93 **A** le pople sovent et prechoit; l. 94 **A** sire; ll. 94-95 **A** il ot oi Sant Johan et ses oevres qu'il od faites en desert; **P, E<sub>1</sub>** quant oi les overaines que saint Johan aveit faites el desert; l. 97 **P** n'a nul g.; l. 97-98 **A** femmes n'est nus engendres mainres de J. B., mais ne porce que mainres est el r. des ciels; l. 98 **P** el regne del ciel; l. 98 **A** e g. en terre que Johans et des le; **E<sub>1</sub>** de sain Johan Baptiste en; ll. 98-99 **P, E<sub>1</sub>** E dés le tens saint Johan Baptiste tresque ore suefre le regne Deu force; e par force l'estuet cunquere (*omiss.*); l. 99 **A** offri; l. 100 **A** E (*omiss.*); **A** des a l'a. l. 101 J. Se vos moi v.; **P, E<sub>1</sub>** E se vos; l. 102 **A** l'envoieroie; l. 104 **E<sub>1</sub>** Johan (*omiss.*); **A, P, E<sub>1</sub>** Seigneur; l. 105 **P** de qui jeo dis que apres; **E<sub>1</sub>** dunt jo vus dis qui a.; ll. 105-106 **A** de qui je dis qui apres moi venroit qui devant moi estoit fais et de la plente de sa grace s.; **P, E<sub>1</sub>** mei vendreit, qui devant mei esteit fait, car il fu einz de mei; l. 106 **A** raempli; l. 106-107 **P, E<sub>1</sub>** de la sue plenté de grace sumes tuz repleniz, kar la lei fud par Moysen doné (*omiss.*); l. 107 **P, E<sub>1</sub>** grace e verité est par lui faite; **A** grace e verite par; **A** est faite; **A** ne-l; l. 108 **A** de sun pere; ll. 108-109 **P, E<sub>1</sub>** mes le Fiz, ki est el sein sun Pere, il nus ad ceste grace faite e il nus ad ces choses cuntez (*omiss.*); ll. 109-110 **A** a cestes choses contees car n. sires pere de moi dist par m.; l. 110 **P, E<sub>1</sub>** le Pere (*omiss.*); **A** de mei a nostre Seigneur, le Fiz (*omiss.*); **P, E<sub>1</sub>** a nostre Seigneur, le Fiz (*omiss.*); l. 112 **A** ma; **P, E<sub>1</sub>** la; **A** moi; **A** tantost; **P, E<sub>1</sub>** qui est suen (*omiss.*); ll. 112-113 **A** soens est li sires qui v.; l. 114 **A** Estevus ore vient nostre Seigneur od grant oste (*omiss.*); l. 115 **A** de son avenement de son avenement; ll. 115-116 **A** Il esterra cumme feu ke l'um sufflera si serra e si enveiera sun argent et si (*omiss.*); l. 116 **A** et il p. l.; l. 117 **A** E si sufflera cum or e cum argent; ll. 114-119 **P, E<sub>1</sub>** Estevus ore vient nostre Seigneur od grant oste e qui purra penser le jur de sun advenement e qui esterra par li veir? Il esterra cumme feu ke l'um sufflera si serra e si enveiera sun argent et si purgerad les fiz Levi. E si sufflera cum or e cum argent e porterunt sacrefice a Deu en justize. E si plerra a Deu se sacrefize de Juda et de Jerusalem sicum il li plout ancienement» (*omiss.*); l. 119 **P, E<sub>1</sub>** Et joe (*omiss.*); l. 120 **A** sire; l. 120 **P, E<sub>1</sub>** e les parjures (*omiss.*); ll. 119-120 **A** les treitors, les avoltres, les parjures, les useriers e ceax qui d. l. v.; l. 122 **A** poor n'en ont de; l. 123 **A** dist nostre Seigneur (*omiss.*); l. 124 **A** q. mes jors v. oribles et grans si convertira l.; **A** des peres (*omiss.*); l. 125 **A** sire; **P, E<sub>1</sub>** El; l. 126 **P, E<sub>1</sub>** li tut pusan (*omiss.*); ll. 123-126 **P, E<sub>1</sub>** ore vus envei joe Helyas, le prophete, einz ke mun jur vienge horrible et grant e si converterai les quers des peres endurciz de felunie as quers de fiz Deu". Çeo dit nostre Seigneur, li tut pusan» (*omiss.*); l. 126 **A** al quint an; l. 127 **A** desous lui gardoit; ll. 128-129 **A** Philippe, sun frere, fud prince de Yturie et Traconitide; e l'an que (*omiss.*); l. 129 **A, P, E<sub>1</sub>** la p.; l. 130 **A** sires; ll. 130-131 **A** qui fu en d. et ce; l. 131 **A, P, E<sub>1</sub>** fu

cil qui; **P, E<sub>1</sub>** v. p. tote la c.; ll. 131-132 **A** v. preechant le b. par t.; l. 132 **A** en p. de la r.; l. 133 il est escriis el l.; **P, E<sub>1</sub>** el livre; l. 134 **E<sub>1</sub>** li judeu (*omiss.*); **A** de Jerusalem (*omiss.*); ll. 134-135 **A** en d. a s. J.; ll. 135-136 **A, P, E<sub>1</sub>** E il r.; l. 136 **A** ne sui pas Crist; **P, E<sub>1</sub>** «Non sui»; l. 137 **A** dunc (*omiss.*); ll. 136-137 **E<sub>1</sub>** E il li demanderent: «Ki est tu dunc? Es tu Helyas?». E il lur respondi: «Non sui» (*omiss.*); l. 137 **P, E<sub>1</sub>** lur (*omiss.*); ll. 137-138 **A** et il distrent que d. nous de toi a; ll. 138-139 **P, E<sub>1</sub>** de tai (*omiss.*); **A** e. por savoir qui tu es; l. 140 **A** s. Jhesu Crist; l. 142 **A, P, E<sub>1</sub>** tu no est; l. 143 **P, E<sub>1</sub>** lur (*omiss.*); **P, E<sub>1</sub>** et dist (*omiss.*); **A** sains J. dist: «Je b.»; ll. 143-144 **A** vos qui vos; l. 144 **P, E<sub>1</sub>** ce qui a.; **A** ce est cil qui a.; l. 147 **A** sire; l. 148 **A, P, E<sub>1</sub>** a soi; l. 149 **A** veez celui (*omiss.*); l. 150 **A** de m.; l. 150-151 **A** ce est celuy de qui je vos dit qi apres moi estoit qui devant moi estoit fais et; **P, E<sub>1</sub>** Çoe est celui de qui joe vus dis qui apres mei vendreit, ki devant mei esteit fait e qui einz de mei ert (*omiss.*); l. 151 **P, E<sub>1</sub>** E por qu'il fist c.; **A** et por ce qu'il fust coneu; l. 153 **A** t. de nostre S. dist s. J. qui vit; l. 154 **A** descendre (*omiss.*); **A** sanblance de c.; **P, E<sub>1</sub>** en guise de c.; **P** se (*omiss.*); **A** et si reposoit sor l.; l. 155 **A, E<sub>1</sub>** sire; **A** devant sei (*omiss.*); ll. 155-156 **P, E<sub>1</sub>** qui aveit enveié sain Johan devant sei pur baptizer le pople en ewe (*omiss.*); l. 156 **A, P, E<sub>1</sub>** en ewe (*omiss.*); l. 157 **A** en semblance de colon; **E<sub>1</sub>** en guise de colump. ço est celui qui baptize par le S. E. (*omiss.*); ll. 159-160 **P, E<sub>1</sub>** «E jo -dist sain Johan- le vi e si en porte testimonie que ço est le fiz Deu (*omiss.*); l. 159 **A** et porte; l. 161 **A** sire; l. 162 **P, E<sub>1</sub>** si li dist; **P, E<sub>1</sub>** a nostre Seigneur (*omiss.*); l. 163 **P, E<sub>1</sub>** de tei; ll. 163-164 **P, E<sub>1</sub>** pur estre baptizé de mei (*omiss.*); **A** de mei (*omiss.*); ll. 164 **A, P, E<sub>1</sub>** sires; **P, E<sub>1</sub>** Jeshu (*omiss.*), **A** Jhesu Crist; **P, E<sub>1</sub>** li respondi si (*omiss.*); **A** si respondi; **A** ore si (*omiss.*); l. 166 **P, E<sub>1</sub>** E saint J. dunc le baptiza; **A** si le; **P, E<sub>1</sub>** il; **A** nostre Sires; l. 167 **A, P, E<sub>1</sub>** aneire; **P** e oï; ll. 167-168 **E<sub>1</sub>** e sain Johan vit le saint Espirit descendre sur lui e sein Johan oï; l. 168 **A** et li saint esprit descendi en sanblance de colon sor luy idont vint; **P** qui; **A** cher (*omiss.*); **E<sub>1</sub>** joe (*omiss.*); **A** et qui; l. 169 **P** me plest mult; **P, E<sub>1</sub>** e par qui jo ploï a mei mesmes (*omiss.*); l. 170 **P** puis que; **E<sub>1</sub>** e mult puis; **P, E<sub>1</sub>** Jhesu Crist (*omiss.*); ll. 170-171 **A** et il; l. 171 **P, E<sub>1</sub>** e saint Johan (*omiss.*); l. 171 **A, P, E<sub>1</sub>** t. a; ll. 171-173 **A** del c. p. plus vint a Herode s'il commencha a prechier et a blasmer que il avoit fait si criminal pechié comme a tolir a son frere sa feme; **P, E<sub>1</sub>** vint a Herode et precha e a blamer le comença qu'il aveit fet si criminal pecché cum de tolir a sun frere sa femme; ll. 172-173 **P, E<sub>1</sub>** cum de tolir a sun frere sa femme (*omiss.*); l. 174 **P, E<sub>1</sub>** E la femme blasma il mult por çeo; l. 175 **A** et ele devint tote vergoignouse; l. 175 **A** e mult l'; ll. 175-177 **P, E<sub>1</sub>** E a la femme en peisa qu'il les chalangout issi oiant la gent, kar ele dutout que Herodes la guerpisist pur les paroles saint Johan (*omiss.*); ll. 176-177 **A** kar ele dutout que Herodes la guerpisist pur les paroles saint Johan; l. 176 **A** devant la g.; l. 177 **P, E<sub>1</sub>** Mais ele; l. 178 **A** a (*omiss.*); l. 179 **A** l'a. moult; **A** si ne le volt pas; l. 180 **A, P, E<sub>1</sub>** en (*omiss.*); ll. 180-181 **P, E<sub>1</sub>** en p. f.; l. 181 **A** kar mult pesoit a Herode; **A, P** issi (*omiss.*); l. 182 **A** f. que m.; ll. 181-182 **A** qui mult a. l'a. e haait mortelement s. J.; l. 182 **E<sub>1</sub>** h. m. sain Johan; **P** l' (*omiss.*); ll. 181-183 **A** pur ce qu'il blasma H. et castoia de le feme retraire et a dame loa a H. et ptoia que il seist p.; l. 183 **P, E<sub>1</sub>** prist; l. 184 **A** le (*omiss.*); **P, E<sub>1</sub>** cele; **P, E<sub>1</sub>** n'espandist; ll. 184-185 **A** que il tels paroles n'espandist plus devant le pople; l. 185 **E<sub>1</sub>** al pople (*omiss.*); l. 186 **A** Et H.; **E<sub>1</sub>** Mes H.; **A** moult a.; **A** a. la desloial femme et;

**P**, **E**<sub>1</sub> ne (*omiss.*); **E**<sub>1</sub> de nul; l. 187 **A** si creoit le conseil et la felonie de la male feme; **P**, **E**<sub>1</sub> si crei le consail de la fole femme (*omiss.*); l. 188 **A** en prisun en sa chartre; **P**, **E**<sub>1</sub> chartre; **A** durement (*omiss.*); **A** e. mult al p.; ll. 188-189 **P**, **E**<sub>1</sub> si empeisa durement al pople qui il soleit prechier la parole Deu (*omiss.*); l. 189 **A** la parole (*omiss.*); **A** p. et endoctriner; **A** per tele ocoison fu li sains hom pris et mis en forte prison; **P**, **E**<sub>1</sub> e en ceste maniere le tint; l. 191 **A** sires; **E**<sub>1</sub> Seignur (*omiss.*); **P**, **E**<sub>1</sub> Jhesu Crist (*omiss.*); **E**<sub>1</sub> pris e (*omiss.*); l. 192 **A** en la cité; l. 195 **A** la terre de (*omiss.*); l. 130 **A** la veie de la mer (*omiss.*); l. 197 **A** al reaime de (*omiss.*); l. 198 **A** est nasquie g. l.; **A** ce dist; ll. 195-198 **P**, **E**<sub>1</sub>e «La tere de Zabulon e la terre de Neptalim et la veie de la mer e de la gent de Galilee utre le flum Jordan, le pople qui là seeit en tenebres vit grant lumere. E a ceus ki seeient al reaime de l'umbre de mort, grant lumere lur est nascu» le dist Ysaie le prophete (*omiss.*); l. 199 **A** sires; l. 200 aproisme; l. 201 **A** sire; **P**, **E**<sub>1</sub> S. Jesucrist; **A** per; l. 202 **A**, **P**, **E**<sub>1</sub> nostre seinur (*omiss.*); l. 136 **E**<sub>1</sub> seigneur; l. 203 **P**, **E**<sub>1</sub> si (*omiss.*); **P** p. il; ll. 203-204 **A** si demanda a nostre Seignor par ii de ses disiples qu'il envoia a lui s'il v.; **P**, **E**<sub>1</sub> sis envoia por demander a n. S. s. v.; l. 206 **A**, **P**, **E**<sub>1</sub> sires; **A**, **P**, **E**<sub>1</sub> lui (*omiss.*); l. 207 **E**<sub>1</sub> a sain J. ço que vos avez oï e veu car; **A** oï et (*omiss.*); **A** e (*omiss.*); **A** il v.; **A** e (*omiss.*); l. 209 **A** boneure sunt cil qui creront en moi; et por ce sace Johan jo le s.; l. 211 je fise l. m.; l. 212-213 **A** si demanda n. sires al pople; l. 212 **E**<sub>1</sub> s'en (*omiss.*); l. 213 **P** **E**<sub>1</sub> quere; **E**<sub>1</sub> l'(*omiss.*); l. 214 **A** en desert veoir; l. 215 **E**<sub>1</sub> saint (*omiss.*); ll. 215-216 **E**<sub>1</sub> ù que quidastes vos veer (*omiss.*); **A** v. quidastes v. veoir hom vestu de m. d.; l. 217 **A** Non vos; **A**, **P** Sire; ll. 217-218 **A** Cil que servent es maisons des terriens rois sont vestu de mols dras; l. 218 **E**<sub>1</sub> quere; l. 220 **A** sires; **A** est il; l. 221 **A** mais p. k; **E**<sub>1</sub> e plus que p. e il est c.; ll. 221-222 **A** Il est celui de qui mum pere dist per Malachie le prophete: «Veez (*omiss.*); l. 222 **P**, **E**<sub>1</sub> veez (*omiss.*); l. 224 **A** quant (*omiss.*); **P**, **E**<sub>1</sub> e tot; **A** sires; **P**, **E**<sub>1</sub> s. de v.; **A** p. testimonié de vie; l. 225 **A** l' (*omiss.*); l. 226 **A** sce; **P**, **E**<sub>1</sub> çeo; **A**, **P** sires; ll. 226-227 **P**, **E**<sub>1</sub> pur les vertuz quil aveit fait e (*omiss.*); l. 227 **A**, **P** marveilleuse (*omiss.*); **P**, **E**<sub>1</sub> demena; l. 228 **A**, **P** nostre seignur (*omiss.*); **A**, **P**, **E**<sub>1</sub> mis; l. 229 **A** sires; **E**<sub>1</sub> Jhesu Crist (*omiss.*); ll. 229-230 **P**, **E**<sub>1</sub> e il diseit al pople (*omiss.*); l. 230 **P**, **E**<sub>1</sub> cumme s. p.; l. 232 **P**, **E**<sub>1</sub> fu Jhesu Crist; ll. 229-232 **A** pople q. il avoit s. J. devant soi e. come p. et por ce que il li virent f. sorent que il avoit S. Johan devant soi envoié; l. 234 **A** m. de vertuz; ll. 235-236 **A** la haoit mortelement; **A** mais ne l'osa faire ocire; l. 236 **A** H. que l'amoit; l. 237 **A** e il le cremeit (*omiss.*); l. 238 **A** pseudome; **A** maintes; **A** coses coses; ll. 238-239 **A** nonporcant ne volt il degrepir la feme son frere par conseil de luj si ot il autre coses fait par son conseil; ll. 232-239 **P**, **E**<sub>1</sub> qu'il aveit devant sei enveié, sicum il lur dist. Sicum saint Johan ert en la chartre ù il fesait mutes vertuz, si ke Herodes ben le saveit e que la femme avuiltre, ke mortelement le haïet, le voleit volenters oscire, mes ele ne poeit pur Herode, kar il le feseit ben garder e il le cremeit, kar saveit qu'il esteit saint home e dreiturer. E pur ço e le fesait il ben garder e multes choses feseit il par sun consail (*omiss.*); l. 240 **E**<sub>1</sub> quant (*omiss.*); l. 241 **A**, **E**<sub>1</sub> nativité; **A** assamble et grant joi; **A** plusors haus gens; **A** Et tint feste comme rois; l. 242 **A** en quel enging et per quel art ele p. mieus; l. 243 **E**<sub>1</sub> e prist; **P**, **E**<sub>1</sub> et t.; l. 244 **A**, **P**, **E**<sub>1</sub> al rei; **A** vint devant le rei (*omiss.*); ll. 245-246 **A** et ses gieus p. m. a H. et a tos le barons; l. 246-248 **A** que le virent et li haut prince mult proisierent son gieu que ele faisoit et mult

en parloient al roi que sa fille se sot si bien et si plaisantment joer et deduire ceax que ò luy sunt et dissent: «Per ma loi sire rois, mult le devés amer et chier tenir vostre fille». Adont lor respondi li rois: «Per ma loi, et je si fas se l'aim plus que rien nule del mont». Dont dist Herodes a la meschine: «Ma bele fille, venés avant a moi». Et ce le si fist et dist Herodes: «Or me demandés ce que»; l. 247 **E<sub>1</sub>** 'l (*omiss.*); **A** le rei (*omiss.*); **E<sub>1</sub>** que le d.; ll. 247-248 **A, P, E<sub>1</sub>** d. ja seit co quile demandast; l. 248 **A** la moitié de; l. 249 **A** ala a s[a] mere d. quele c. ele d. al r. son pere et ele; **E<sub>1</sub>** ala sa m. si d.; l. 250 **E<sub>1</sub>** le rei; **A** e ele dist: «Fille, je voeil que tu demandes; **P, E<sub>1</sub>** dist ele (*omiss.*); l. 251 **E<sub>1</sub>** saint (*omiss.*); **P, E<sub>1</sub>** le (*omiss.*); **A** b. en une escuele; l. 252 **P** aneire ariere; **E<sub>1</sub>** ala al rei aneire si; **P, E<sub>1</sub>** si li; ll. 252-253 **A** La meschine vint a son pere, si lui dist: «Sire, donés moi; l. 253 **A, E<sub>1</sub>** saint (*omiss.*); **A, P, E<sub>1</sub>** le (*omiss.*); l. 256 **P** a o.; l. 257 **P** a estre vu por; **E<sub>1</sub>** a (*omiss.*); **P, E<sub>1</sub>** a p.; **P, E<sub>1</sub>** la pucele; l. 258 **P, E<sub>1</sub>** pur coe (*omiss.*); l. 259 **P** a (*omiss.*); l. 259 **A** aneire (*omiss.*); **P, E<sub>1</sub>** tost; ll. 255-258 **A** il ot juré et por chou que li haut prince et li baron l'avoient oï que il eu fist sairement del don car il n'ot cure de s. J. faire ochire ains l'amoit et li rois ne volt son s. fauser por ce qu'il c. estre parjure et m. en ne voloit c. la pucele ne sa mere si c. a t. le c.; l. 260 **A I** des menistres le roi; **A** e (*omiss.*); **A** si li a.; **P, E<sub>1</sub>** e porta; **A** le c.; l. 261 **A** a la mascine; **P, E<sub>1</sub>** e ele; l. 262 **A** sorent; **P** si (*omiss.*); l. 263 **A** tele m; **A** nostre seignur (*omiss.*); l. 264 **A** plus (*omiss.*);

## Bibliografía

- BROOK, G. L. (1948): *The Harley Lyrics: The Middle English Lyrics of Ms. Harley 2253*. Manchester: Manchester University Press.
- COLOMBO TIMELLI, M. (2013): «Une Vie de saint Jean-Baptiste en vers du XV<sup>e</sup> siècle. Introduction et édition», *Studi francesi* 67/2, pp. 303-320.
- DELAGE-BÉLAND, I. (2015): «Des «bibliothèques personnelles». Copie, compilation et matière du livre anglo-normand: l'exemple des manuscrits London, BL, Harley 2253 et Oxford, BL, Digby 86, in G. GIANNINI, F. GINGRAS, *Les centres de production des manuscrits vernaculaires au Moyen Âge*. Paris: Classiques Garnier, pp. 37-58.
- DOLBEAU, F. (1981): «Notes sur l'organisation interne des légendiers latins», in *Hagiographie, cultures et sociétés, IV<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles. Actes du colloque organisé à Nanterre et à Paris (2-5 mai 1979)*. Paris: Études augustiniennes, pp. 11-31.

- DURLING, N. V. (2009): «British Library MS Harley 2253: a new reading of the Passion lyrics in their manuscript context», *Viator* 40, 1, pp. 271-307.
- FAWTIER, R., FAWTIER-JONES, E. C. (1923): «Notice du manuscrit French 6 de la John Rylands Library, à Manchester», *Romania* 49, pp. 321-342.
- FEIN, S. (2013): «The four scribes of MS Harley 2253», *Journal of the Early Book Society for the Study of Manuscripts and Printing History* 16, pp. 27-53.
- FEIN, S., Raybin, D., Ziolkowski, J. (2014-2015): *The Complete Harley 2253 Manuscript, edited and translated*. Kalamazoo: Medieval Institute Publications.
- 290  
—  
FUKSAS, A. P. (2001): «“Sages es que parle sagement”: il re e il giullare nella *trufle* del ms. Harley 2253 della British Library», *Divertimenti del desiderio. Dal giullare allo schermo*. Roma: Viella, p. 55-71.
- GIEBER, R. L. (1978): *La vie saint Jehan Baptiste: a critical edition of an Old French poem of the early fourteenth century edited and published for the first time according to MSS B. N. fr. 3719 and B. N. nouv. acq. fr. 7515*. Tübingen: Niemeyer.
- GUGGENBÜHL, C. (1998): *Recherches sur la composition et la structure du ms. Arsenal 3516*. Bern: Francke.
- HOLBROOK, R. (1905): «The printed text of four fabliaux in the Recueil général et complet des fabliaux compared with the readings in the Harleian ms., 2253», *Modern Language Notes* 20/7, pp. 193-197.
- KENNEDY, T. C. (1973): *Anglo-Norman Poems about Love, Women, and Sex from British Museum MS Harley 2253*, Ph. D. dissertation, New York: Columbia University.
- KER, N.R. (1965): *Facsimile of British Museum Ms. Harley 2253*. London, New York, Toronto: Oxford University Press.
- KONOPCZYŃKI, G. (1969): *De saint Johan (l'Évangéliste), de saint Johan Baptiste, de saint Bertremeu, de saint Piere, de saint Pol*.

Tesis doctoral inédita. Strasbourg: Université de Strasbourg.

MARTIN, H. (1887): *Catalogue général des manuscrits des Bibliothèques publiques en France: Paris, Bibliothèque de l'Arsenal*. Paris: Imprimerie nationale.

MEYER, P. (1889): «Notice du ms. Egerton 2710 du Musée Britannique», *Bulletin de la Société des anciens textes français* 15, pp. 72-97.

MEYER, P. (1896). «Notice sur le manuscrit fr. 24862 de la Bibliothèque nationale contenant divers ouvrages composés ou écrits en Angleterre», *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques* 35, 1, pp. 131-168.

MEYER, P. (1906): «Légendes hagiographiques en français», in *ID. Histoire littéraire de la France, Paris, XXXIII*. Paris: Imprimerie nationale, pp. 328-458.

MONTAIGLON, A. de (1855-1878): *Recueil de poésies françaises des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles, morales, facétieuses, historiques, réunies et annotées*. Paris: Jannet.

OMONT, H., Auvray, L. (1900): *Bibliothèque nationale. Catalogue général des manuscrits français. Ancien Saint-Germain français, III: Nos 18677-20064 du fonds français*. Paris: Leroux.

PARIS, G., Bos, A. (1881): *La vie de saint Gilles de Guillaume de Berneville, poème du XII<sup>e</sup> siècle publié d'après le manuscrit unique de Florence*. Paris: Firmin Didot pour la Société des anciens textes français.

PERROT, J.-P. (1992): *Le Passionnaire français au Moyen Âge*. Genève: Droz.

PHILIPPART, G. (1977): *Les Légendiers latins et autres manuscrits hagiographiques*. Turnhout: Brepols.

PHILIPPART, G. (1981): «L'édition médiévale des légendiers latins dans le cadre d'une hagiographie générale», in H. Bekker-Nielsen, *Hagiography and medieval literature: proceedings of the 5. Internat. Sympos. organ. by the Centre for the Study of Vernacular*

*Literature in the Middle Ages held at Odense Univ. on 17-18 Nov. 1980.* Odense: Odense University Press, pp. 127-158.

REVARD, C. (2000): «From French fabliau manuscripts and MS Harley 2253 to the Decameron and the Canterbury Tales», *Medium Ævum* 69, 2, pp. 261-278.

RUSSEL, D. W. (1976): *La vie de saint Laurent: an Anglo-Norman poem of the twelfth century.* London: Anglo-Norman Text Society.

RUSSEL, D. W. (1989a): *Légendier apostolique anglo-normand. Édition critique, introduction et notes.* Montréal: Vrin.

RUSSEL, D. W. (1989b): «The manuscript source of the fragment, Rylands French MS 6», *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 71, pp. 41-47.

STEMMLER, T. (1962): *Die englischen Liebesgedichte des MS. Harley 2253*, dissertation, Bonn: Universität Bonn, 1962.

---

292

---

STOREY, C. (1968): *La vie de saint Alexis. Texte du manuscrit de Hildesheim (L) publié avec une introduction historique et linguistique, un commentaire et un glossaire complet.* Genève: Droz.

TYSON, M. (1930): «Handlist of the collections of French and Italian manuscripts in the John Rylands Library», *Bulletin of the John Rylands Library* 14, pp. 563-628.

VIEILLARD, F., BOURGAIN, P. (2014): *Conseils pour l'édition des textes médiévaux. Textes littéraires.* Paris: CTHS.

WATERS, E. G. R. (1926): «Rare or unexplained words in the Anglo-Norman Voyage of St Brendan: a contribution to French lexicography», *The Modern Language Review* 21, pp. 390-403.

WATERS, E. G. R. (1974): *The Anglo-Norman Voyage of St. Brendan by Benoit.* Genève: Slatkine reprints.

ZUFFEREY, F. (2010): «Archéologie alexienne: le *scriptorium* de Saint Albans», *Romania* 509-510, pp. 1-28.

# Lírica medieval



# O CONFLITO ENTRE DESEJO E NORMA NO TROVADORISMO ALEMÃO: OS DILEMAS DAS FIGURAS FEMININAS À LUZ DAS TROVAS DE REINMAR

J. Carlos Teixeira

Universidade do PORTO / Universidade portugalense  
CITCEM / CETAPS

[jose.teixeira@upt.pt](mailto:jose.teixeira@upt.pt)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-4552-5540>

**Resumo:** O presente artigo pretende analisar três poemas de Reinmar (*Minnesang*) de voz feminina nos quais a dama evidencia o seu interesse amoroso e apaixonado pelo cavaleiro, ainda que não o possa admitir perante o mesmo, encontrando-se, por isso, numa tensão interior. A partir de uma leitura imanente dos poemas, pretende-se com este trabalho refletir acerca da relação entre desejo (de amar) e norma (relativa à proibição do amor), pensando até que ponto é que estes textos permitem melhor compreender o fenómeno do amor medieval dentro do contexto lírico da tradição trovadoresca alemã.

**Palavras-chave:** *Minnesang*, trovadorismo, tensão, desejo, norma.

**Abstract:** This paper aims to analyze three poems by Reinmar (*Minnesang*) in which the lady confesses her love for the knight, although she cannot admit it before him, therefore finding herself in an inner tension. From an immanent reading of the poems, this paper intends to reflect on the relationship between desire (love) and norm (the prohibition of love), while also considering to what extent do these texts allow one to better understand the phenomenon of medieval love in the lyrical poems of the German troubadourism.

**Keywords:** *Minnesang*, troubadourism, tension, desire, norm.

Como é sabido, as canções trovadorescas do espaço europeu trabalham em grande medida com a oferta do amor e do serviço de um homem, recorrentemente um cavaleiro, em função de uma dama<sup>1</sup>. Por norma, esta oferta não reconhece qualquer espécie de recompensa por parte da figura feminina<sup>2</sup>, implicando que o homem se lamente, lamurie e sofra de amores. Também este é, regra geral, o *topos* do trovadorismo alemão (*Minnesang*), tradição literária lograda ao longo dos séculos XII e XIII. Porém, neste contexto germânico, certas cantigas isoladas invertem o paradigma, apresentando damas que, secretamente amando o cavaleiro, desejam recompensar o homem pelos seus serviços e louvores, ainda que não o façam por constrangimentos de diversas ordens. Por este motivo, as figuras femininas encontram-se num dilema, num paradoxo e numa aporia interior, uma vez que recusam o amante, tal como expectável<sup>3</sup>, ainda que o queiram recompensar. Estes poemas constituem, naturalmente e assim sendo, uma exceção à regra (diríamos, até, um *renovatio ordinis*) do *Minnesang*: em primeiro lugar, porque a dama nutre sentimentos de amor (*minne*, no termo original) pelo cavaleiro, o que é particularmente atípico na lírica trovadoresca alemã, principalmente na fase clássica da convenção<sup>4</sup>; em segundo lugar, porque, ao contrário daquilo que acontece com a tradição românica, as cantigas de voz feminina na tradição alemã, apelidadas no

<sup>1</sup> Convém lembrar que não raras vezes se fala de um metáfora no qual a própria canção trovadoresca representa o serviço do homem, recorrentemente contemplado na figura do cavaleiro, para a dama -cf., por exemplo, Bein (1996)-; esta não é, todavia, a posição que tomaremos no presente artigo em relação à tradição alemã, pelo que afastar-nos-emos desta mesma ideia. Para uma reflexão mais detalhada acerca desta questão, cf. Schultz (2006: 105) e ainda Teixeira (2021: 170-180).

<sup>2</sup> Excetua-se, claro está, certos géneros específicos das várias tradições vernaculares, como são exemplo as cantigas de alba, nas quais os amantes passam a noite juntos. Na sua grande maioria, ausentam-se, todavia, e mesmo nestes géneros excepcionais, referências explícitas ao serviço.

<sup>3</sup> Falamos em expectável uma vez que o amor trovadoresco é, como se sabe, um amor maioritariamente ilegítimo, em grande parte justificando, aliás, aquilo a que a crítica tem vindo a apelar de *paradoxe amoureux*. A este respeito, cf. Schnell (2018), crítico que refletiu largamente a este respeito, considerando, ainda, um percurso histórico acerca desta questão, bem como desta aporia.

<sup>4</sup> Para um entendimento mais abrangente das fases do *Minnesang*, cf. Schweikle (1995: 78-100).

seio acadêmico de *Frauenlieder* -cf. Jackson (1981: 47-94), Schweikle (1995: 126-128), Solomon (2013) ou Hausmann (2021: 522-534)- são relativamente pouco usuais após os primeiros anos da tradição<sup>5</sup>.

Enquanto dos poucos poetas que privilegia este gênero, bem como a aporia supramencionada (desejo vs. norma), o trovador Reinmar será o centro da presente análise. Compositor passível de ser localizado no tempo entre 1190 e 1220, Reinmar explora frequentemente temáticas relacionadas com a renúncia do sentimento passional, motivo pelo qual poderemos falar de um modo tão flagrante de tensão interior nos seus poemas -aliás, Günther Schweikle, afirma que este será o poeta que de modo mais habitual problematiza a temática do sofrimento (cf. 1986:32-33), razão pela qual Ingrid Kasten apelida a poética do compositor como *Poetik des trürens*, isto é, a poética do sofrimento (1986:310), o que é também à sua maneira reiterado pela crítica mais recente, como são exemplos Kenneth Fockele (2016a) ou Beate Kellner (2018).

Deste modo, e através de uma leitura imanente dos poemas *Dêst ein nôt* (MF 192,25)<sup>6</sup>, *Lieber bote* (MF 178,1) e *Ungenâde und swaz ie danne sorge was* (MF 186,19), iremos tentar compreender as manifestações desta ordem amorosa centrada na tensão interior feminina tão atípica para o mundo alemão, compreendendo, ainda, as implicações e mundividências que a esta reconfiguração poética estão associadas. Começemos, então, pelo primeiro destes textos, *Dêst ein nôt*. Leia-se<sup>7</sup>:

*Dêst ein nôt, daz mich ein man  
vor al der werlte twinget, swes er wil.  
sol ich, des ich niht enkan,  
beginnen, daz ist mir ein swærez spil.  
Ich hât ie vil stæten muot.*

---

<sup>5</sup> Se é verdade que a larga maioria dos textos desta tradição apresenta o sofrimento através da perspectiva do homem como eu lírico, diga-se também que a lamúria feminina é desenvolvida grosso modo enquanto resposta às canções de voz masculina, quase como se a presença da mulher não se pudesse fazer sem a voz do cavaleiro. A este respeito, cf. Ann Marie Rasmussen (1991: 72).

<sup>6</sup> Notação relativa a *Des Minnesangs Frühling*.

<sup>7</sup> A edição do texto, bem como as traduções dos poemas para a língua portuguesa são da responsabilidade do autor do presente artigo -cf. Teixeira (2021). A numeração é feita segundo a norma usual nos estudos do *Minnesang*, isto é, através do uso de MF (*Des Minnesangs Frühling*).

*nu muoz ich leben als ein wîb,  
diu minnet und daz angestlichen tuot.*

*Der mîn huote, des wære zît,  
ê daz ich iht getæte wider in.  
wolt er lâzen nu den strît!  
wes gert er mêre, wan daz ich im holder bin  
danne in al der werlte ein wîb?  
Nu sollte er – daz ist mir ein nôt –,  
daz ich durch in die êre wâge und ouch den lib.*

[...]

*Mînes tôdes wânde ich baz,  
danne daz er gewaltig iemer wurde mîn.  
wê, war umbe spriche ich daz?  
iâ zürne ich âne nôt; ez sollte eht sîn.  
Dicke hât ich im versaget,  
dô tet er als ein sælig man,  
der sînen kumber alles ûf genâde klaget.  
(Reinmar, MF192,25)<sup>8</sup>*

Como vemos, o poema apresenta uma dama que diz querer ser vigiada por sentinelas (*huote/merkære*, no termo original), figuras típicas no trovadorismo representantes da conduta social cortês e que, oprimindo a relação entre os amantes, evitam que as damas atribuam recompensa aos cavaleiros que amam<sup>9</sup>. Porque existe neste poem a vontade da dama de ser vigiada, encontrar-se-á aqui uma tensão interior

---

<sup>8</sup> «Que tormento é haver um homem que/ diante de todo o mundo me sujeita àquilo que ele quer./ Se eu começar algo sobre o qual nada sei,/ isso ser-me-á uma jogada penosa./ Eu sempre fui constante./ Tenho, porém, de viver como uma mulher, / que, amando, o faz com medo.// Já era tempo de por mim olharem,/ antes que eu faça alguma coisa com ele./ Quisesse ele deixar esta contenda!/ Que mais deseje ele se eu sou já mais leal/ do que qualquer outra mulher no mundo?/ Ele quer, todavia, -e este é o meu tormento-./ que eu por ele a minha honra arrisque e a minha vida também./ [...] / A minha morte parecer-me-ia melhor/ do que se ele alguma vez tivesse sobre mim poder./ Ai de mim, porque razão digo eu isto?/ Enfureço-me, pois, sem motivo. Assim teve de ser./ Muitas vezes o rejeitei/ e ele comportou-se como um homem exemplar,/ que esperando a minha clemência, lamenta todo o seu desgosto».

<sup>9</sup> Para uma compreensão mais detalhada acerca desta figura, cf. Ehrismann (1995: 114).

na qual a figura feminina se confronta com a simultânea vontade de recusa e de recompensa, de vigia e de liberdade e, portanto, de desejo e de norma.

Se em alguns dos textos do *Minnesang* se pode conjecturar acerca da falta de recompensa por parte da figura feminina em função do receio da represália e da difamação social<sup>10</sup>, existe neste poema a inegável confirmação dessa mesma suspeita. Como constatado, a dama começa por referir que a oferta de serviço constitui para si um tormento, não se prendendo essa inquietação com uma ideia de repulsa em relação cavaleiro: a figura feminina sabe que não poderá lutar contra o cortejar do amante, pelo que terá de amá-lo em angústia, como muito bem deixam ler os dois últimos versos da primeira estrofe. Desta voragem emocional, surge então a expressão «uma jogada penosa» no quarto verso da primeira estrofe que, podendo muito bem estar em lugar do termo «amor», deixa ler a forma como a dama percebe a pressão social associada à experiência passional.

Como já indicado, o *Minnesang*, assim como o trovadorismo europeu, trabalha frequentemente com a temática do amor ilegítimo e, por esse motivo, a rejeição da dama no presente poema justifica-se com a possibilidade de perda da honra cortês da mesma, expandindo-se até à sua eventual morte, o que se torna particularmente evidente com a abertura da quinta estrofe em citação. Este receio e esta tensão -a «Spannung von minne und êre», isto é, a «tensão entre amor e honra», como repara Beate Kellner (2018: 132-166)- é, claro está, a materialização da tensão que as sentinelas impõem neste contexto e à qual a dama tanto aspira. Assim se entende, pois, o insólito pedido por vigilância, uma vez que a dama não se compreende capaz de rejeitar a oferta do cavaleiro, ainda que a figura reavalie, também, as suas afirmações, deixando evidente a tensão na qual se encontra:

So perturbed is she about being a slave to his every whim that she is even attracted to “huote” [...], the much-maligned surveillance which lovers in the Minnesang usually inveigh against so vehemently. So deteriorated is her inner strength in the face of an overpowering “minne” that she would gladly accept

---

<sup>10</sup> A título exemplificativo, cf. *Dô ich dich loben hôrte* de Meinloh von Sevelingen (MF 11,1) ou *Swes fröide hin ze den bluomen stât* (MF 216,1) de Hartmann von Aue.

tutelage. (William Jackson 1981: 278)

Existe aqui espaço para se supor que o texto termina com a vontade da dama de manter a sua honra, renunciando, portanto, ao amor, atitude essa que é, de resto, pouco comum na construção da figura feminina de Reinmar, na qual a figura é construída de modo a, invertendo muitos dos cânones clássicos do *Minnesang*, amar o cavaleiro<sup>11</sup>. Assim, é então possível compreender como a mulher do poema deseja rejeitar o amor do cavaleiro através da imposição de vigilância, desejando, desse modo, a conquista e a manutenção da honra, representando a sentinela o triunfo da norma social. Reconfigura-se, desse modo, a poética amorosa do *Minnesang* (isto é, a dama é agora quem ama, sendo também esta quem se lamenta) sem que, ao mesmo tempo, exista uma verdadeira subversão ao nível temático: o amor continua por retribuir.

Neste seguimento, *Lieber bote*, um outro poema de Reinmar, é igualmente passível de ser trazido à luz desta reflexão, uma vez que deixa ler uma dama que ama o homem através de uma confissão dos seus sentimentos de amor que faz a um mensageiro; contudo, e oprimida pela possibilidade da descoberta, o discurso da figura feminina é pautado por anacolutos discursivos nos quais os pensamentos da mesma oscilam entre o desejo e a norma, permitindo este poema dialogar com aquele aludido anteriormente. Leia-se a primeira estrofe do poema:

*Lieber bote, nu wirbe alsô:  
sich in schiere und sage im daz:  
vert er wol und ist er frô,  
ich lebe iemer deste baz.  
sage im durch den willen mîn,  
daz er iemer solhes iht getuo,  
dâ von wir gescheiden sîn.*

---

<sup>11</sup> Como bem nota Jackson, por exemplo: «[...] among the female figures represented in the Woman's Song of Reinmar, most show a definite proclivity to [...] submit themselves totally to the man of their affection. [...] Thus the decision of the speaker [...] to put "ere" before "minne", a decision very untypical of the woman as depicted in the early "Donauländischer Minnesang", is also not necessarily typical of Reinmar's "Frauenfiguren"». (William Jackson 1981: 270)

(Reinmar, MF178,1)<sup>12</sup>

A dama do poema começa por mencionar que estará feliz se o seu amante partilhar consigo os mesmos sentimentos amorosos que esta por ele nutre, comentando ainda que este nunca se deverá separar da amada. Sendo este o desejo da dama, tal como evidenciado no quinto verso da citação, supõe-se, portanto, que a típica tensão que se estabelece entre o serviço e a recompensa se poderia aqui desfazer, uma vez que a dama se mostra disposta a recompensar o cavaleiro pelo seu amor, em parte reiterado na segunda estrofe, quando se lê:

*Ich bin im von herzen holt  
und sæhe in gerner denne den liehten tac.  
daz aber du verswigen solt!*  
(Reinmar, MF178,12)<sup>13</sup>

O primeiro destes versos comprova, portanto, que a dama nutre sentimentos de amor pelo sujeito masculino; porém, eis que no sexto e último verso se lê a hesitação da dama em confessar o seu sentimento de amor perante o seu amado, trazendo, dessa forma, a tensão à luz do texto, tensão essa que, como veremos, é pensada através do confronto entre desejo e norma. Por este motivo, e contra as expetativas criadas através da primeira estrofe, a tensão não se desfaz -diríamos, inclusive, que esta se adensa, uma vez que o leitor sabe agora que, pelo menos intradiegeticamente, a recompensa nunca chegará ao amado, ainda que contra a vontade da dama. Na realidade diegética, no mundo ficcional do texto, desfaz-se a tensão entre o amor confessado e o amor retribuído, visto que a dama ama o cavaleiro; não obstante, ele nunca o saberá, permanecendo o amor, ainda que retribuído, por confessar. Existe, desta forma, uma evidência da tensão materializada em aporia da ordem interna, como bem aponta Ingrid Kasten quando afirma que a dama se encontra entre o «querer dizer» e o «ter de falhar» (cf. 1993: 116), tensão essa que é continuamente desenvolvida nas restantes

---

<sup>12</sup> «Querido mensageiro, serve deste modo:/ apressa-te a encontrá-lo e diz-lhe o seguinte:/ esteja ele bem e feliz,/ viverei eu ainda melhor./ Diz-lhe que é da minha vontade/ que ele nunca faça alguma coisa/ que nos possa separar».

<sup>13</sup> «Eu sou-lhe querida de coração/ e preferia vê-lo a ele do que ao dia luminoso./ Mas tudo isso deverás ocultar».

estrofes do poema:

*Ê daz du iemer im verjehest,  
daz ich im holdez herze trage,  
sô sich, daz du alrêrst besehest  
und vernim, waz ich dir sage:  
mein er wol mit triuwen mich,  
swaz im danne muge ze fröiden komen,  
daz mîn êre sî, daz sprich.*

*Spreche er, daz er welle her,  
daz ichs iemer lône dir –,  
sô bit in, daz ers verber  
die rede, dier jungest sprach zuo mir,  
ê daz ich in an gesehe.  
wes wil er dâ mit beswæren mich,  
daz niemer doch an mir geschehe?*

[...]

*dun solt im niemer niht verjehen alles,  
des ich dir gesage.  
(Reinmar, MF178,15/MF179,1)<sup>14</sup>*

Como vemos, ao longo das duas primeiras estrofes em citação, a dama reitera os seus sentimentos pelo seu amado; contudo, os dois últimos versos deixam evidente a sua posição categórica relativamente à proibição do mensageiro em revelar a sua confissão -o amante nunca poderá saber do segredo da dama, não devendo, por isso, ser recompensado. Desta forma, mantém-se a certeza da tensão convencional do *Minnesang*, ainda que represente este poema, ao mesmo tempo, um desvio à norma: a dama é a voz do poema e sabe-se agora que esta retribui o sentimento de amor, ainda que não o queira ver

---

<sup>14</sup> «Ainda antes de lhe contares,/ como eu o trago, afetuosa, no coração,/ toma atenção/ e ouve aquilo que te digo:/ se ele se mostrar com fiéis e boas intenções,/ então diz-lhe o que poderá fazer para que ele fique feliz/ e para que eu me sinta honrada.// Se ele disser que quer cá vir –/ para que eu sempre te dê compensação –,/ então pede-lhe para ele não repetir/ as palavras que a mim recentemente dirigiu/ ainda antes de o ter olhado./ Por que razão ele me incomoda/ com aquilo que em mim nunca verá cumprido?// [...]// Não lhe deves revelar nunca/ nada daquilo que eu te conto».

confessado, não deixando este desvio, todavia, de lado a tensão do *Minnesang*.

Como mencionado anteriormente, *Dêst ein nôt* e *Lieber bote* podem, no que a esta temática diz respeito, dialogar com um terceiro poema, *Ungenâde und swaz ie danne sorge was*, uma vez que também este último evidencia uma dama que se encontra dividida entre a atribuição e a rejeição da recompensa. Leia-se:

*Ungenâde und swaz ie danne sorge was,  
der ist nu mêre an mir,  
danne ez got verhenggen solde.  
rât ein wîp, diu ê von senender nôt genas,  
  
mîn leit und wær ez ir,  
waz si danne sprechen wolde?  
der mir ist von herzen holt,  
den verspriche ich sêre,  
niht durch ungefüegen haz,  
wan durch mînes lîbes êre.  
(Reinmar, MF186,19)<sup>15</sup>*

A figura feminina sofre uma vez que esta não pode confessar aquilo que sente pelo seu amado, não podendo, portanto, retribuir o sentimento que o cavaleiro lhe declara e, desse modo, não lhe podendo atribuir recompensa. Uma vez mais, note-se que a dama justifica a sua recusa através da menção às eventuais consequências para a sua honra, que veria perdida caso o seu sentimento fosse confessado. Entre os versos quatro e seis é ainda passível de ser lido um pedido de conselho a outras damas que eventualmente se terão encontrado em situações semelhantes, representando este um momento insólito no *Minnesang*, já que, por norma, a súplica por conselho é feita apenas pelas figuras masculinas. A dama comenta, além disso, que o cavaleiro lhe é querido, ainda que admita logo de seguida que não poderá retribuir o sentimento de amor do cavaleiro e, consequentemente, que não poderá atribuir qualquer espécie

---

<sup>15</sup> «Infortúnios e tudo mais que receios cause,/ pois disso sofro mais/ do que aquilo que/ Deus deveria ter permitido./ Pudesse uma mulher que já foi curada das dores do amor/ aconselhar-me sobre o meu tormento como se do dela se tratasse,/ o que me diria ela?/ Aquele que me é querido no coração,/ a ele recuso,/ não por desmedido ódio,/ mas por amor à minha honra».

de recompensa àquele que agora se sabe ser o seu amado. Continua então o poema:

*Mir ist beide lieb und herzeclîchen leit,  
daz er mich ie gesach  
oder ich in sô wol erkenne,  
sît daz er verliesen muoz sîn arebeit,  
  
sô wol als er mir sprach.  
daz müet mich doch eteswenne,  
und iedoch dar umbe niht,  
daz ich welle minnen.  
minne ist ein sô swærez spil,  
daz ichs niemer tar beginnen.  
(Reinmar, MF187,11)<sup>16</sup>*

304

A necessidade de recusa da recompensa é, deste modo, aqui reiterada, em especial nos versos quatro e cinco, nos quais a dama afirma que o esforço do homem, representado pelo serviço, terá sido em vão. Termina então a mesma estrofe com a confissão feminina de que esta se aflige, afirmando que não pode amar o cavaleiro, já que o seu amor é, uma vez mais, um «uma jogada penosa», tal como havíamos notado com o primeiro poema aqui em análise.

Confrontando este poema com aqueles analisados anteriormente, compreende-se que as damas nas *Frauenlieder* de Reinmar são, portanto, representadas enquanto amantes que estão posicionadas numa situação de confronto e tensão, uma vez que, amando o cavaleiro que lhes apresenta serviço e, conseqüentemente, *minne*, pretendem atribuir a recompensa do qual estes se julgam merecedores, abrindo, assim, portas para uma nova poética trovadoresca -lembramos, neste ponto, que esta construção da figura feminina não é típica após a primeira fase do *Minnesang*, justificando, portanto, a nossa afirmação de que se trata aqui de uma re-poetização da figura. Porém, e considerando que o amor continua a ser ilegítimo nas cantigas deste mencionado trovador, existe

---

<sup>16</sup> «Sinto ambos: amor e mágoa no meu coração/ por ele já me ter visto/ ou por ele me conhecer tão bem./ pois o seu esforço terá sido em vão,/ por mais maravilhoso que ele me tenha falado./ Aflijo-me, por vezes,/ mas não é/ por querer amar./ O amor é uma jogada penosa,/ que eu nunca quero encetar».

aqui uma tensão entre norma social e vontade interior, existindo, então, uma tensão entre aceitação e recusa que, como foi dado a ver, culmina invariavelmente na própria rejeição da recompensa.

Evocando os elementos da estrutura discursiva e narrativa, poderemos levantar uma hipótese hermenêutica não frequentemente considerada na crítica do *Minnesang* que não nos parece de todo descabida em relação a este *renovatio ordinis* poético que fomos traçando ao longo do presente artigo: se a recompensa nos textos trovadorescos é sempre rejeitada e se alguns textos de voz feminina dão a ler o interesse da dama em conceder essa mesma recompensa, haverá, então, razões para se supor que a tensão entre as figuras (leia-se, o paradoxo amoroso) se dá, não por desinteresse amoroso por parte da dama, mas antes por receio de perda da virtude por conta das normas sociais. Evidentemente que não o afirmamos de um modo categórico, até mesmo porque apenas é possível especular acerca desta questão através de viáveis inferências e conjeturas dos mundos possíveis. Digase, contudo, que esta é uma vertente que surge apenas nas cantigas de voz feminina, podendo a questão ser colocada do seguinte modo: a dama que ama o cavaleiro é um *topos* das canções nas quais esta é a voz poética, ou amá-lo-á ela no mundo diegético de todas as outras canções, deixando-se esse amor ausente da narrativa? À luz daquilo que é o *Minnesang*, diríamos que a primeira das opções é, talvez, a mais sensata -e o motivo que nos leva a afirmá-lo é o facto do trovadorismo alemão ser uma poética de lamento na qual o sujeito poético é também sempre o sujeito em sofrimento. Se a dama é quem fala, então parece-nos evidente que esta ama o cavaleiro e, como tal, sofre também, culminado, portanto, numa tensão interior. De facto, vale a pena lembrar que o termo *Minnesang* significa literalmente «a canção de amor», sendo a palavra *minne* um termo polivalente e que pode muito bem ser entendido por motivos etimológicos como «lembrança».<sup>17</sup> Assim, *Minnesang* é também «a canção de lembrança» e, por isso mesmo, e contrário àquilo que muitas vezes se postula acerca da valorização do eu na cultura europeia apenas a partir do Romantismo, é uma tradição que coloca a experiência da voz poética no centro temático.

---

<sup>17</sup> Cf., por exemplo, Hennig (1995:215-216).

Assim sendo, e ainda que a experiência feminina seja curiosamente, e de um modo geral, ignorada na tradição alemã, esta está, todavia, presente em alguns textos, transferindo o amor e o sofrimento passional para a figura da dama. A *renovatio ordinis* é, neste caso, e terminando esta nossa abordagem, apenas parcial: a tensão e a manutenção do sofrimento trovadoresco continuam, independentemente da reconfiguração da ordem poética, presentes nos textos, pelo que, sem elas, não poderia certamente subsistir o *Minnesang*<sup>18</sup>.

## Bibliografia

- BEIN, T. (1996). «Das Singen über das Singen: Zu Sang und Minne im Minnesang», in J.-D. Müller, (coord./ed.): «Aufführung» und «Schrift» in Mittelalter und früher Neuzeit: DFG-Symposion 1994. Stuttgart: Springer-Verlag: 67–92 pp.
- 306 *Des Minnesangs Frühling. Unter der Benutzung der Ausgaben von Karl Lachmann und Moritz Haupt, Friedrich Vogt und Carl von Kraus. Bearbeitet von Hugo Moser und Helmut Tervooren.* (1977) K. Lachmann, M. Haupt, F. Vogt, C. von Kraus, H. Moser, H. Tervooren (coord./ed.). 36ª ed. Stuttgart: Hirzel.
- EHRISMANN, O. (1995). *Ehre und Mut, Abenteuer und Minne: höfische Wortgeschichten aus dem Mittelalter.* München: Beck.
- FOCKELE, K. E. (2016): «A song of selves: Reinmar der Alte, “mouvance”, and poetic personae», in L. Jones (ed.): *Scholarly editing and German literature. Revision, revaluation.* Leiden: Brill, pp. 99-130.
- HAUSMANN, A. (2021). «Frauenlieder», in B. Kellner, S. Reichlin, A. Rudolph (coord./ed.): *Handbuch Minnesang.* Berlin: De Gruyter, 522-534 pp.
- HENNIG, B. (1995) *Kleines Mittelhochdeutsches Wörterbuch.* Berlin, Boston: De Gruyter.
- JACKSON, W. E. (1981): «The Woman’s Song in Medieval German

---

<sup>18</sup> As conclusões do presente artigo representam em grande medida um resultado maturado de um dos capítulos da dissertação «Poética da tensão na poesia lírica do Minnesang: Edição, Tradução e Estudo» apresentada pelo autor no ano de 2021 à Faculdade de Letras da Universidade do Porto (cf. 2021: 242-250).

- Poetry», in J. F. Plummer (coord.): *Vox Feminae. Studies in Medieval Woman's Songs*. Michigan: Medieval Institute Publications/Western Michigan University, pp. 47-94.
- KASTEN, I. (1986): *Frauendienst bei Trobadors und Minnesängern im 12. Jahrhundert: zur Entwicklung und Adaption eines literarischen Konzepts*. Heidelberg: Winter.
- KELLNER, B. (2018). *Spiel der Liebe im Minnesang*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- RASMUSSEN, A. M. (1991): «Representing Woman's Desire: Walther's Woman's Stanzas in "Ich hoere iu sô vil tugende jehen" (L 43,9), "Under der linde" (L 39,11), and "Frô Welt" (L 100, 24)», in A. Classen (coord.): *Women as Protagonists and Poets in the German Middle Ages. An Anthology of Feminist Approaches to Middle High German Literature*. Göppingen: Kümmerle Verlag, pp. 51-71.
- SCHNELL, R. (2018). *Tod der Liebe durch Erfüllung der Liebe?: das paradoxe amoureux und die höfische Liebe*. Göttingen: V&R Unipress.
- SCHWEIKLE, G. (1986): *Reinmar. Lieder*. Stuttgart: Reclam.
- SCHWEIKLE, G. (1995): *Minnesang*. 2ª edição. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler.
- SCHULTZ, J. A. (2006). *Courtly Love, the Love of Courtliness, and the History of Sexuality*. Chicago: University of Chicago Press.
- SOLOMON, K. (2013). *Minne ist ein sô swærez spil, daz ichs niemer tar beginnen: eine Untersuchung der weiblichen Stimme im Hohen Sang*. Göppingen: Kümmerle Verlag.
- TEIXEIRA, J. C. (2021): *Poética da tensão na poesia lírica do Minnesang: Edição, Tradução e Estudo*. Tese doutoral inédita. J. Greenfield/E. Koch (dir.). Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto (<https://hdl.handle.net/10216/137744>)



# RENOUVELER LA VISION DE L'HISTOIRE LITTÉRAIRE: LA LYRIQUE D'OÏL DES XII<sup>E</sup> ET XIII<sup>E</sup> SIECLES SOUS LE PRISME DES STATISTIQUES

Emmanuelle Dantan

Université de Strasbourg -UR 1339-LiLPa

[emmanuelle.dantan@etu.unistra.fr](mailto:emmanuelle.dantan@etu.unistra.fr)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-4528-6519>

**Résumé:** Nous inspirant des travaux de Franco Moretti présentés dans son ouvrage *Graphes, cartes et arbres*, et de ceux de Marie-Louise Dufrénoy, nous tentons une nouvelle approche de l'histoire littéraire des chansons de trouvères mettant en œuvre des outils statistiques, graphiques et cartographiques afin de donner une vision renouvelée de ce pan de la littérature. Comptant environ 3000 chansons copiées dans plus de 150 manuscrits, la lyrique d'oïl peut prétendre à une analyse méthodique que permet la statistique.

**Mots-clés:** histoire littéraire, chansons de trouvères, statistiques, représentations graphiques.

**Abstract:** Following the works of Franco Moretti (*Graphs, Maps and Trees*) and of Marie-Louise Dufrénoy, I try to propose a new approach of the literary history of the Trouveres' songs using statistics, graphics and cartographies in order to give a renewed vision of this part of the literature. With more than 3000 songs copied in among 150 manuscripts, the Old French Lyric can claim a methodical analysis that statistics allows.

**Keywords:** literary history, trouveres' songs, statistics, graphics.

## 1. Introduction

### 1.1. La lyrique d'oïl

La littérature médiévale en langue vernaculaire du Nord de la France présente un certain nombre de genres variés (hagiographie, chansons de geste, romans, fabliaux, pièces religieuses... et la lyrique, qu'on appelle «chansons de trouvères»). Ces chansons en langue d'oïl ont émergé au courant du XII<sup>e</sup> siècle pour se développer et s'inviter dans les manuscrits aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles. La période de production de ces chansons est datée par les chercheurs entre le «milieu du XII<sup>e</sup> siècle avec l'apparition des premières chansons conservées en langue française pour s'achever à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, au moment où les principaux genres furent abandonnés en faveur de nouvelles formes 'fixes'<sup>1</sup>». Il semble donc qu'il y eut un engouement particulièrement fort pour ces chansons dans une période de cent cinquante ans puis un déclin assez rapide à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle. Les plus célèbres sont les chansons courtoises, qui ont été largement étudiées d'un point de vue littéraire et musicologique. Les chercheurs se sont, en général, cantonné à observer les fonctionnements des canons de cette littérature sans en proposer une vision plus globale et distante, qui utiliserait les outils de la statistique.

—  
310  
—

### 1.2. Approches statistiques de la littérature

Franco Moretti propose, dans son ouvrage *Graphes, cartes et arbres*, une «autre histoire de la littérature» fondée sur une analyse méthodique des «lois d'émergence, de production et de survie<sup>2</sup>» des œuvres littéraires, visant à déplacer, voire à dépasser, les «frontières de la littérature légitime<sup>3</sup>». Son idée est de sortir de l'interprétation des textes pour s'intéresser à l'explication des principes de survie d'une œuvre / d'une forme / d'un genre. Il crée le concept de *distant reading*, qui s'oppose à celui de *close reading*, et qui consiste à observer, dans sa globalité et dans son contexte, la production littéraire d'une période, en prenant de la distance avec les œuvres considérées comme

---

<sup>1</sup> Rosenberg *et al.* 1995: 9.

<sup>2</sup> Moretti 2008: 13.

<sup>3</sup> Moretti 2008: 8.

canoniques, davantage étudiées que les autres.

Dans une idée assez proche, le précédant d'une cinquantaine d'années, Marie-Louise Dufrénoy observait les lois d'émergence, de production et de déclin du roman oriental aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Imaginant qu'elles puissent être modélisées mathématiquement et graphiquement, comme on modélise le surgissement, l'évolution, puis l'extinction d'une épidémie, elle a étudié, à l'aide d'une étude statistique, la production des romans orientaux, dans le temps. D'après elle, «ces méthodes permettent d'organiser logiquement une vaste matière bibliographique en révélant l'amplitude des mouvements et le dessin des tendances<sup>4</sup>». Son étude lui permit de conclure que, effectivement, les productions littéraires pouvaient être représentées sous la forme de courbes suivant les mêmes équations que pour les réactions autocatalytiques:

«L'analyse statistique du cycle de la croissance du «Roman oriental » en France au XVIII<sup>e</sup> siècle démontre que l'évolution d'un genre littéraire, manifestée par les fréquences de publication aux différentes phases du cycle, ou par les fréquences de manifestation de certain attribut spécifique ou caractéristique, peut se représenter par l'équation d'une réaction autocatalytique, telle que celle qui représente la croissance organique d'un individu ou celle d'une population en milieu fini<sup>5</sup>».

Intéressée par le principe de F. Moretti d'observer la littérature de façon plus objective et globale, et souhaitant mettre à l'épreuve la théorie de M.-L. Dufrénoy sur les productions littéraires, j'ai souhaité analyser la production des chansons de trouvères à l'aide de statistiques et de graphiques. Les seules traces qu'il nous reste de cette production étant les manuscrits qui nous sont parvenus, le travail s'est fondé sur la production des manuscrits de chansons de trouvères, dans le temps et l'espace.

## **2. Démarche et méthodologie**

Pour mener à bien ce projet, nous avons suivi différentes étapes

---

<sup>4</sup> Dufrénoy 1954: 196.

<sup>5</sup> Dufrénoy 1945: 270.

allant du recensement des chansons aux analyses statistiques et graphiques de la production des manuscrits nous les ayant transmises.

Pour obtenir cette vision par manuscrit, le recensement a débuté à partir de la liste des manuscrits «principaux» proposée par R. W. Linker dans sa bibliographie de la lyrique d'oïl (précisions à ce sujet plus loin). Nous les avons parcourus un à un pour constituer un vaste fichier Excel contenant les chansons qui nous sont parvenues, chaque feuille du classeur correspondant à un manuscrit. Nous avons ainsi listé les chansons d'une cinquantaine de manuscrits, soit plus de 2800 pièces.

Mais ces cinquante manuscrits n'étant pas les seuls existants, nous avons repris la bibliographie de Linker afin d'ajouter les pièces manquantes qui ne faisaient pas partie des «manuscrits principaux», ce qui a permis d'ajouter encore 200 chansons au recensement.

Ce vaste fichier de plus de 7580 lignes a permis de constituer une base de données, via l'outil Heurist, permettant de mettre en relation différentes données (chansons avec leurs caractéristiques génériques, énonciatives et discursives, intervenants, manuscrits, localisations géographiques, éditions).

Nous avons pu extraire cette base de données dans un format CSV qui a d'abord été retraité via l'outil R Studio, afin d'avoir un tableau exploitable pour la suite.

Une fois le tableau prêt à être manipulé, les analyses statistiques et graphiques ont été menées via Excel. Les représentations cartographiques ont pu être réalisées directement depuis Heurist, ou avec l'outil du portail IGN, Ma Carte IGN. L'outil Gephi a été utilisé pour visualiser des réseaux de personnes.

### **3. Données étudiées**

#### **3.1. Les manuscrits**

Notre base de données recense 156 manuscrits présentant une ou plusieurs chansons de trouvères.

Nous avons indiqué une date pour 91 d'entre eux, sachant que la plupart de ces dates sont approximatives (une petite vingtaine seulement possède une datation exacte ou assez précise).

Pour 49 manuscrits nous avons indiqué une provenance géographique plus ou moins précise (les informations vont d'une indication très claire, par exemple «Abbaye de Saint-Bertin à Saint-Omer», à des indications larges, comme «Nord de la France»).

Seulement 23 manuscrits sont précisément localisés:

- |                                 |                                    |
|---------------------------------|------------------------------------|
| ◇ A - MS 139 Arras              | ◇ I - Oxford Bodleian Douce 308    |
| ◇ Paris Arsenal 3516            | ◇ i - Paris BnF Français 12483     |
| ◇ Paris Arsenal 5201            | ◇ l - Paris BnF Français 22495     |
| ◇ Besancon 716                  | ◇ m - Paris BnF Latin 11412        |
| ◇ Paris BnF Français 12467      | ◇ Metz Bibliothèque municipale 535 |
| ◇ Paris BnF Français 19525      | ◇ Mo - Montpellier Médecine H 196  |
| ◇ Paris BnF Français 2163       | ◇ Q - Paris BnF Français 1109      |
| ◇ Boulogne/Mer 119              | ◇ Turin 1626                       |
| ◇ C - Bern Burgerbibliothek 389 | ◇ Turin Vari 42                    |
| ◇ F - London Egerton 274        | ◇ U - Paris BnF Français 20050     |
| ◇ Paris BnF Français 2186       | ◇ za - MR 92 Zagreb                |

Ce sont, à peu de choses près, les mêmes manuscrits qui disposent d'une information précise concernant leur datation.

Les manuscrits sont très hétérogènes, autant dans leur composition, dans leur style, que dans le nombre de chansons qu'ils possèdent.

Le graphique ci-dessous (figure 1) permet de visualiser les manuscrits en fonction du nombre de chansons qu'ils contiennent. Certains manuscrits peuvent contenir plus de 500 chansons, mais ils ne sont pas représentatifs de la majorité. En effet, en moyenne, sur le corpus étudié, les manuscrits possèdent 48 chansons. En revanche, si on s'intéresse à la médiane, nous tombons à 2 chansons par manuscrit. Cette différence entre moyenne et médiane indique clairement l'hétérogénéité des manuscrits, et surtout le fait que la majorité d'entre eux ne présente que quelques chansons.

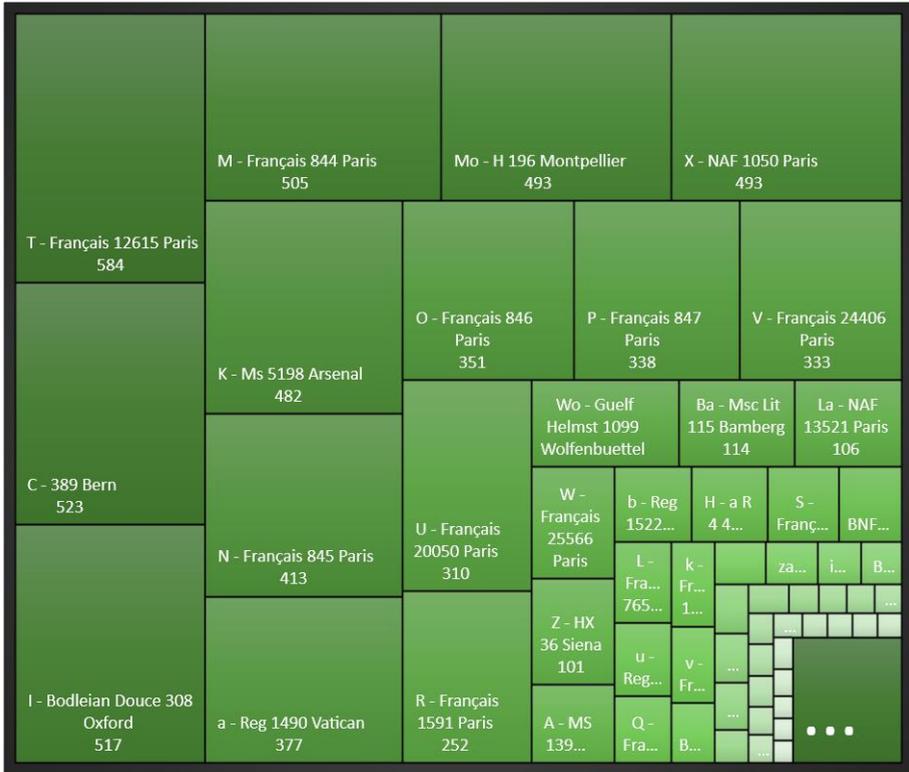


Figure 1: Manuscrits en fonction du nombre de chansons contenues, Excel.

Cette représentation des manuscrits en fonction du nombre de chansons qu'ils contiennent permet de faire ressortir les manuscrits les plus importants du point de vue du volume de pièces véhiculées:

1. Paris BnF français 12615 (T) - 584 chansons
2. Bern Burgerbibl. 389 (C) - 523 chansons
3. Oxford Bodl. Douce 308 (I) - 517 chansons
4. Paris BnF français 844 (M) - 505 chansons
5. Montpellier H 196 (Mo) - 493 chansons
6. Paris BnF naf 1050 (X) - 493 chansons
7. Paris Arsenal 5198 (K) - 482 chansons
8. Paris BnF français 845 (N) - 413 chansons

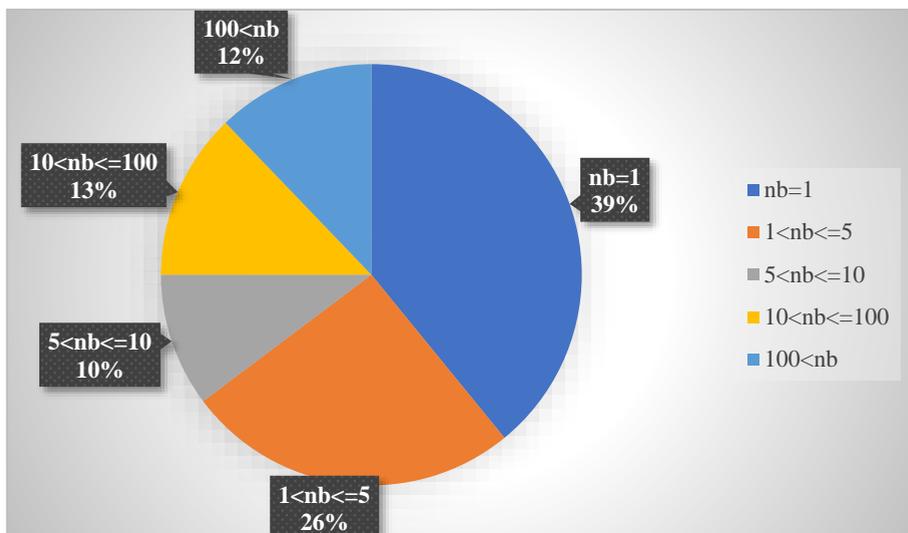


Figure 2: Distribution des manuscrits en fonction du nombre de chansons, Excel.

Ce graphique (figure 2) nous permet d'observer que 39% (soit plus d'un tiers) des manuscrits étudiés ne contiennent qu'une seule chanson. Les manuscrits contenant moins de 10 chansons représentent les trois quarts du panel (61+40+16=117 → 75%).

Les manuscrits qui contiennent plus de 10 chansons représentent 25% du corpus étudié. Ce sont les suivants:

T – Paris BnF fr. 12615	H - Modena α R 4 4 Estero 45
C - Bern Burgeerbib. 389	S - Paris BnF fr. 12581
I - Oxford Bodleian Douce 308	Paris BnF fr. 146
M – Paris BnF fr. 844	L - Paris BnF fr. 765
Mo - Montpellier H 196	u - Vatican Reg 1725
X – Paris BnF naf 1050	Q - Paris BnF fr. 1109
K – Paris Arsenal Ms 5198	k - Paris BnF fr. 12786
N – Paris BnF fr. 845	v - Paris BnF fr. 1553
a - Vatican Reg 1490	Paris BnF fr. 24432
O - Paris BnF fr. 846	Metz Bib. Munic. 535

P - Paris BnF fr. 847	za - Zagreb MR 92
V - Paris BnF fr. 24406	i - Paris BnF fr. 12483
U - Paris BnF fr. 20050	B - Bern Burgerbib. 231
R - Paris BnF fr. 1591	Paris BnF fr. 837
b - Vatican Reg 1522	F - London Egerton 274
Ba - Bamberg Msc Lit 115	c - Bern Burgerbib. A 95
La – Paris BnF naf 13521	Paris Arsenal Ms 3517
W - Paris BnF fr. 25566	M* - Paris BnF fr. 844 (ajouts)
Z - Siena HX 36	Wo - Wolfenbuettel Guelf Helmst 1099
A - Arras MS 139	

Ces 38 manuscrits représentent 25% de tous les manuscrits recensés, mais 98% des chansons recensées (en comptant les doublons, soit 7288/7588). Sans compter les doublons<sup>6</sup>, ces manuscrits représentent 2790 chansons sur les 3002 identifiées, soit 92.9% de toutes les chansons qui nous sont parvenues.

Cette nouvelle vision de la lyrique d'oïl, à l'aide des statistiques, nous permet déjà de réviser la manière d'appréhender les manuscrits. En effet, la liste ci-dessus reprend en grande partie les manuscrits considérés comme «principaux» (*Major Manuscripts*<sup>7</sup>) par R. W. Linker, mais certains ne s'y retrouvent pas, et d'autres, classés dans sa bibliographie comme moins importants (*Lesser Manuscripts*<sup>8</sup>) peuvent pourtant être considérés différemment au vu du nombre de chansons qu'ils proposent (Paris BnF fr. 146 qui contient plus de 50 chansons, avec notation musicale ; Paris BnF fr. 24432 qui en contient une trentaine ; Paris BnF fr. 837 qui en dispose d'une petite vingtaine ; et Paris Arsenal 3517 avec une douzaine). A contrario, certains manuscrits listés comme principaux dans les bibliographies traditionnelles, ne contiennent qu'une seule chanson (m – Paris BnF Latin 11412 ; n – Paris BnF Latin 11724 ; o - London Harley 1717 ; p - Pavia 219). Alors, sur quels critères ces manuscrits étaient-ils considérés comme

---

<sup>6</sup> Nous expliquons plus loin la question des doublons de chansons.

<sup>7</sup> Linker 1979: 25.

<sup>8</sup> Linker 1979: 41.

«principaux» ? Dans sa bibliographie, R. W. Linker indique qu'il a classé comme «major Manuscripts» «those works which offers collective treatment of a number of manuscripts<sup>9</sup>», autrement dit, il a conservé les listes élaborées par Raynaud et Schwan sans les reconsidérer.

Nous proposons donc de porter un nouveau regard sur les manuscrits de la lyrique d'oïl et de travailler en priorité sur ceux qui contiennent un nombre suffisamment important de chansons. Nous proposons de travailler sur les manuscrits présentant plus de 10 chansons pour la suite de l'étude. Ce choix de 10 chansons reste arbitraire, mais il permet de conserver un nombre tout de même important (et donc encore représentatif) de manuscrits (25% du corpus total des manuscrits), et un nombre considérable de chansons (93%).

### **3.2. Les chansons**

Nous parlions précédemment de «doublons» pour les chansons comptabilisées. En effet, nous avons répertorié 3002 chansons différentes, mais certaines apparaissent dans plusieurs manuscrits. Comme nous avons fait la première partie du recensement par manuscrit, et non par chanson, notre base de données finale dispose de 7588 enregistrements correspondant chacun à une chanson dans un manuscrit. A noter que nous avons distingué les différentes voix de motet de façon à comptabiliser une pièce pour une voix. En effet, les motets juxtaposant plusieurs textes, parfois très différents, il paraissait plus intéressant de les étudier séparément et de prendre en compte chaque voix comme une pièce distincte (d'autant plus que certaines voix de motet sont aussi des chansons à part entière dans d'autres manuscrits).

### **3.3. Les genres**

Les chansons ont été catégorisées selon des sous-genres littéraires. Nous n'aborderons pas la pertinence de ce classement ici, ni la pertinence des catégories utilisées. Nous avons repris, en grande partie, les termes

---

<sup>9</sup> Linker 1979: 9.

proposés dans les bibliographies existantes, ou dans les manuscrits directement (nous avons choisi la catégorie qui semblait la plus pertinente selon les termes proposés par Raynaud, Spanke, Linker ou les copistes). Au total, nous dénombrons 66 sous-genres possibles, certains étant une spécification d'un sous-genre plus général.

Pour réduire les problèmes d'hétérogénéité de ces catégories (certaines étant formelles, comme les chansons à danser, et d'autres thématiques, comme les pastourelles), nous avons pu assigner plusieurs genres à une même chanson (par exemple, une voix de motet se verra attribuer une autre catégorie informant sur le contenu de la chanson en elle-même: motet / chanson courtoise; motet / chanson de femme...). Voici les courtes définitions des différentes catégories génériques utilisées.

Ce que nous appelons *Aube* sont des chansons mettant en scène la séparation des amants au lever du jour, alertés par un messager humain ou animal (alouette le plus souvent).

318 Les *Chansons courtoises* sont des textes à la première personne, où le locuteur chante les qualités ou les défauts de l'objet de son cœur, le plus souvent parce qu'il a été repoussé ou ignoré.

Les *Chansons critiques* sont des chansons acides, piquantes, qui critiquent l'amour, le mariage, les femmes, la trahison, ou une autre personne.

Les *Chansons d'amitié* parlent de la chance et du bonheur d'avoir des amis avec qui partager et sur qui compter.

La *Chanson d'aveugle* est celle d'une personne aveugle, pleurant sa situation.

Les *Chansons de croisade* évoquent la croisade pour en vanter les bienfaits, ou pour pleurer la distance avec l'être aimé, qui en découle.

Nous appelons *Chansons de femme* des textes où une énonciation à la première personne, d'une voix féminine, prend tout ou partie de l'espace du texte. En plus de personnages féminins pleurant leur amant, on y entend des malmariées, ainsi que des nonnes se plaignant de leur situation (femme battue, nonne cloîtrée de force...).

Le terme *Chanson de fou* (*Narrenlied*) est utilisé par Hans Spanke dans sa révision de la bibliographie de Gaston Raynaud<sup>10</sup> pour deux

---

<sup>10</sup> Spanke 1980.

chansons atypiques (RS 919 et RS 1543) où le locuteur dit lui-même être qualifié de «fou».

Les *Chansons de jongleur* sont des chansons qui évoquent les réalités et difficultés des ménestrels.

Les *Chansons de moine* sont l'expression d'un moine sur sa condition.

Les *Chansons de rencontre* mettent en scène une rencontre directe (le personnage rencontre une ou plusieurs personnes et entre en contact avec elle(s)) ou indirecte (le personnage rencontre d'autres personnes mais reste témoin en arrière-plan sans entrer en relation).

Les *Chansons de vieillesse* déplorent le temps qui passe et la vieillesse inéluctable.

La *Chanson de vœux* est une chanson qui exprime les souhaits du locuteur dans une forme poétique assez particulière et inhabituelle.

Les *Chansons historiques* sont des chansons qui font référence à des événements et/ou des personnages historiques, qui peuvent être politiques, ou non.

Nous appelons *Chanson latine* toutes les chansons en latin qui peuvent apparaître dans des motets.

Les *Chansons morales* parlent d'amour, de loyauté, de raison, sur un ton moralisant. Parfois elles sont qualifiées de didactiques (terme utilisé par Linker) quand elles cherchent à convaincre du bien-fondé de telle ou telle valeur.

Les *Chansons narratives* sont exprimées à la troisième personne et racontent une histoire, nous y avons intégré les Tournois de dames qui narrent les exploits de joutes féminines.

Les *Chansons parodiques* reprennent les topiques et le style des chansons courtoises pour les tourner en dérision, nous avons indiqué quand ces chansons étaient classées comme Sottes Chansons dans les manuscrits.

Nous appelons *Chanson pieuse* tout texte dont le sujet principal est Dieu, Jésus, la Vierge Marie et dont le ton est religieux... Un *Chant de Noël* apparaît dans notre recensement, demandant à Dieu d'habiter la maison en cette fête chrétienne particulière.

Les *Chansons provençales* sont classées ainsi dans la bibliographie de Linker, ce sont des chansons en langue d'oc transcrites en langue

d'oïl, d'auteurs connus ou inconnus.

Les *Chansons satiriques* sont des textes critiques sur un ton railleur, provocateur, en général plus acerbe que celui des chansons critiques.

Les *Chansons sur l'amour* traitent de l'amour, mais différemment des chansons courtoises. L'appellation *Dit sur l'amour* est proposée par Linker, nous l'avons reprise telle quelle.

Les *Chansons à boire* sont des textes qui vantent le bon vin, la bonne chère et la ripaille entre amis sur un ton enjoué.

Les *Chansons à danser* regroupent les différents genres destinés à être dansés (ballade, ballette, rondeau, rotrouenge, virelai).

Les *Chansonnettes* ressemblent à des chansons courtoises pour la thématique abordée, mais sur un ton plus léger et un style moins élevé. C'est une dénomination indiquée dans le texte en lui-même.

Les *Congés* sont des textes dans lesquels le locuteur prend congé d'une personne ou d'un groupe de personnes et regrette cette prise de distance (souvent imposée par le contexte).

—  
320  
—

Le terme de *Descort* apparaît déjà dans les textes eux-mêmes, ce sont des chansons très longues, entièrement notées, qui peuvent aborder différents sujets (amour, religion, politique...). Il est très proche du terme de *Lai*, dont on le distingue encore mal.

Nous appelons *Dialogue* tous les textes entièrement construits sur un principe de dialogue entre deux ou plusieurs personnes. Nous y avons classé les *Débats*, les *Jeux-partis* et les *Tensons*.

Le terme d'*Épopée* concerne un extrait d'épopée chantée inséré dans un roman.

Le terme d'*Estampie* apparaît dans le chansonnier d'Oxford Douce 308 qui en recense une vingtaine. Ce sont des chansons à allure courtoise, qui peuvent être dansées, ou qui peuvent désigner une chanson dont le texte a été adapté à une musique déjà existante<sup>11</sup>. Cette appellation est vague, mais la catégorie existant, nous l'avons conservée.

Nous avons utilisé la catégorie *Genre indéterminé* pour les textes qui n'étaient pas facilement classables, ou pour lesquels nous ne disposions pas du texte complet.

La *Lettre* est une chanson issue des *Mémoires* de Philippe de

---

<sup>11</sup> Bec 1977: 241.

Novare, qui prend la forme d'une lettre adressée à quelqu'un.

Le terme de *Motet* est utilisé pour toutes les pièces faisant partie de ce système particulier superposant plusieurs textes et plusieurs musiques.

L'appellation *Pastourelle ou motifs pastoraux* s'applique à toutes les chansons mettant en scène des personnages et/ou un cadre pastoral (bergers, bergères, prairies, moutons...).

Les *Plaintes ou complaintes* sont des textes de lamentation, qui peuvent aller jusqu'à l'Élégie (plainte funèbre).

Le terme de *Refrain* désigne des extraits de chanson dont on n'a gardé que le refrain dans le manuscrit.

Le *Refus* est une chanson qui évoque très clairement le fait que le locuteur ait été refusé par la dame qu'il convoitait.

Le *Regret* est une chanson dans laquelle le locuteur regrette ses actes et déplore la situation dans laquelle il est arrivé.

Les *Reverdies* sont des chansons mettant en scène des personnages merveilleux et des personnifications (oiseaux, sirènes, dieu Amour...).

Nous avons classé dans *Sermon* des bribes de chansons qui apparaissent dans des sermons.

Le terme de *Serventois* est utilisé dans les textes des chansons, il désigne des chansons politiques, pieuses, ou à allure courtoise, souvent critiques.

Enfin, l'appellation *Vadurie* est utilisée dans le texte de certaines chansons dont le refrain reprend les onomatopées *vadu*.

### **3.4. Les auteurs et autrices**

Concernant les auteurs et autrices des chansons, 264 sont listés dans la bibliographie de Linker, mais des chansons ne sont attribuées que pour 222. Parmi ces 222, 8 seulement sont des femmes. Cependant, on peut ajouter à ce décompte les personnages mentionnés dans les manuscrits que Linker n'a pas repris : «Sœur», «Douce Dame» et «Li Roïne Blance» qui sont, pour les deux premières, des interlocutrices dans le cadre de jeux-partis (textes, semble-t-il, écrits à deux mains); et pour la dernière, une indication marginale (originelle, c'est-à-dire copiée par le copiste de la chanson) dans le manuscrit j - BnF NAF

21677 à côté de la chanson *Amours ou trop tart me sui pris* (265.117). On peut donc considérer 225 auteurs et autrices, dont 11 autrices, ce qui représente 95% d'auteurs et seulement 5% d'autrices.

A côté des textes attribués, il existe une bonne partie de chansons anonymes. Et finalement, la majorité des chansons recensées ne sont pas attribuées. Sur 3002 chansons, 1741 sont anonymes, 1252 sont attribuées et 9 sont des chansons provençales transcrites en français (et classées à part dans la bibliographie de Linker, sous le code 266).

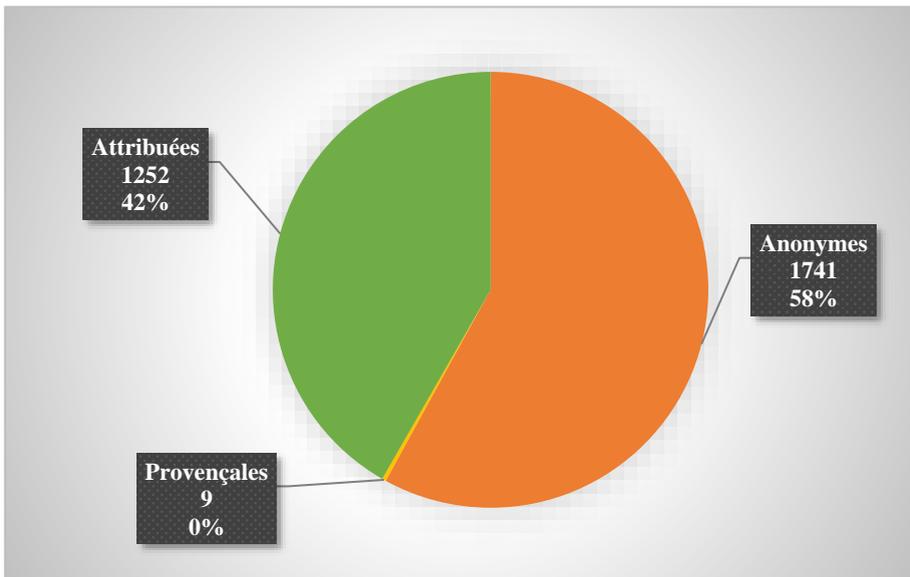


Figure 3: Part des chansons attribuées et anonymes, Excel.

#### 4. Résultats

Les données établies et expliquées, nous allons pouvoir passer aux premiers résultats des analyses statistiques mises en œuvre. Nous observerons d'abord ceux concernant les manuscrits, puis les genres, pour poursuivre avec les chansons et terminer avec les auteurs et autrices.

## 4.1. Les manuscrits de la lyrique d'oïl

Comment se répartissent les manuscrits en termes de production dans le temps, dans l'espace géographique? La production suit-elle une courbe d'évolution semblable à celles générées par Marie-Louise Dufrenoy? Quelle a été la période la plus riche en production de manuscrits de chansons de trouvères? Y a-t-il des zones géographiques plus propices à la production (ou à la conservation?) de chansonniers? Quel regard pouvons-nous porter sur cette production?

### 4.1.1. Périodes de production

Lorsque les informations étaient disponibles, les manuscrits ont été datés, de façon plus ou moins approximative. Lorsqu'une datation précise était donnée, nous l'avons reprise. Sinon, nous avons attribué une date arbitraire en fonction des données disponibles:

- |   |   |
|---|---|
| ◇ 1200 pour fin XII <sup>e</sup> -début XIII <sup>e</sup> | ◇ 1300 pour fin XIII <sup>e</sup> -début XIV <sup>e</sup> |
| ◇ 1220 pour premier quart XIII <sup>e</sup>               | ◇ 1310 pour début XIV <sup>e</sup>                        |
| ◇ 1225 pour première moitié XIII <sup>e</sup>             | ◇ 1320 pour premier quart XIV <sup>e</sup>                |
| ◇ 1250 pour XIII <sup>e</sup> ou milieu XIII <sup>e</sup> | ◇ 1325 pour première moitié XIV <sup>e</sup>              |
| ◇ 1260 pour troisième quart XIII <sup>e</sup>             | ◇ 1350 pour XIV <sup>e</sup> ou milieu XIV <sup>e</sup>   |
| ◇ 1275 pour deuxième moitié XIII <sup>e</sup>             | ◇ 1375 pour deuxième moitié XIV <sup>e</sup>              |
| ◇ 1280 pour dernier quart XIII <sup>e</sup>               | ◇ 1400 pour fin XIV <sup>e</sup> -début XV <sup>e</sup>   |
| ◇ 1290 pour fin XIII <sup>e</sup>                         | ◇ 1425 pour première moitié XV <sup>e</sup>               |

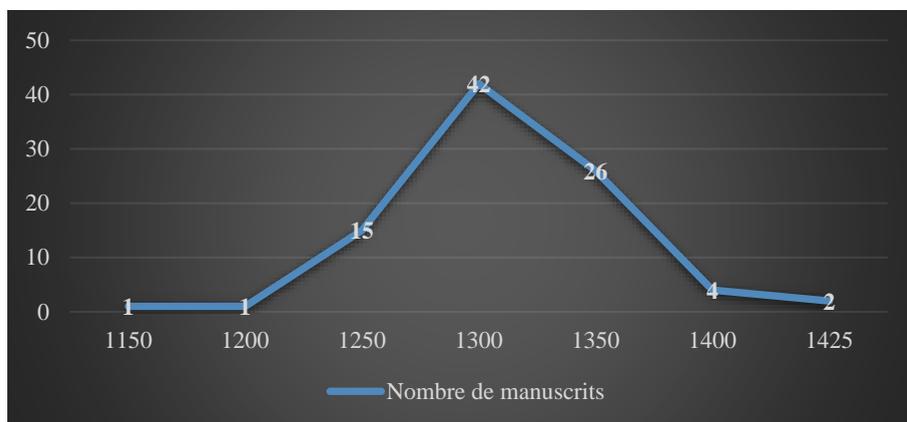


Figure 4: Production des manuscrits en fonction des datations (pour 91 manuscrits), Excel

Cette représentation (figure 4) nous permet de visualiser l'évolution de la production de manuscrits contenant des chansons de trouvères. Comme le constatait Marie-Louise Dufrénoy avec les romans orientaux au XVIII<sup>e</sup> siècle, cette courbe de production suit, elle aussi, la forme des courbes épidémiologiques marquant le surgissement, la croissance, le déclin puis l'extinction du phénomène observé. On peut en conclure que les chansons de trouvères ont connu un regain d'intérêt et ont été particulièrement populaires au courant et à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, pour finalement tomber petit à petit dans l'oubli et laisser la place à de nouveaux genres lyriques et poétiques.

#### **4.1.2. Origines géographiques**

Nous avons pu voir que les manuscrits avaient été majoritairement produits entre le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle et le milieu du XIV<sup>e</sup> siècle, avec un pic à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle. Il serait maintenant intéressant d'observer les provenances géographiques de ces manuscrits. D'où viennent-ils? Quelles sont les régions qui nous ont transmis le plus de manuscrits?

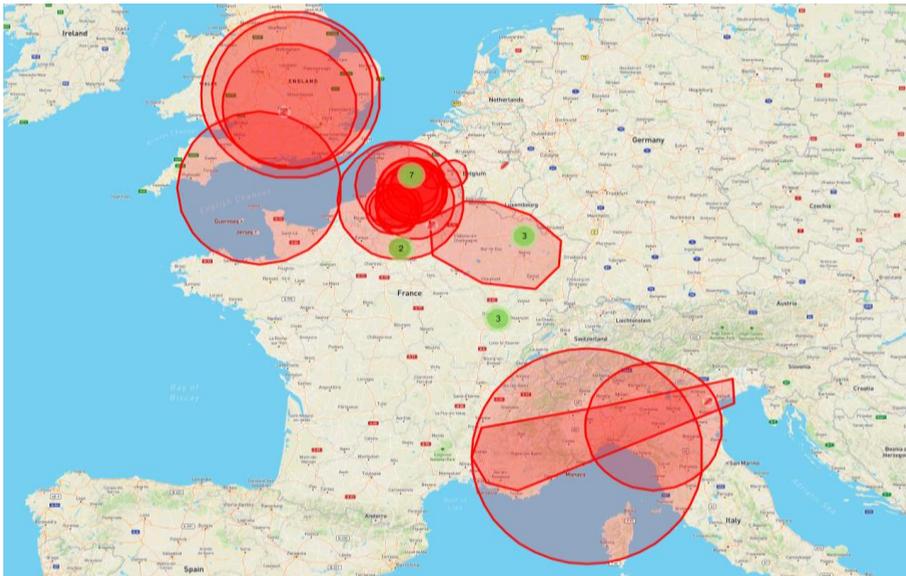


Figure 5: Provenances géographiques des manuscrits (pour 49 manuscrits), GoogleMaps via Heurist.

La figure 5, générée depuis la base de données Heurist, permet de visualiser la localisation des 49 manuscrits pour lesquels nous disposons d'une information. Plus le cercle ou la forme est grande, moins l'information est précise. Cependant, malgré les imprécisions, nous pouvons observer que le noyau central de production se situe au nord de la France, principalement autour de la région d'Arras et de la Picardie. Trois autres pôles se distinguent : l'Angleterre et la Normandie (pour les chansons anglo-normandes, principalement), le sud de la France et l'Italie, et l'est de la France avec les régions de Metz et Dijon.

## **4.2. Les genres des chansons**

La question des genres des chansons est complexe, et ne pourra être questionnée ici. Cependant, nous pensons qu'une réflexion peut être menée, sur la base des classifications existantes, pour observer la vie des chansons sous leur aspect générique.

Dans notre base de données, nous avons choisi d'indiquer parfois plusieurs genres pour une même chanson, dans l'idée d'être au plus proche de la représentativité possible. Il y a jusqu'à trois genres possibles par chanson, certains genres formels comme «motet» sont toujours associés à un autre genre qui indique le type de chanson en question.

### **4.2.1. Popularité**

Pour commencer l'analyse, nous proposons d'observer les genres les plus populaires en fonction du nombre d'occurrences du genre que l'on retrouve dans le recensement. Comme certaines chansons ont plusieurs genres attribués, il y a plus d'occurrences génériques que de lignes dans le tableau (9211 occurrences génériques pour 7588 lignes).

Sans trop de surprise, l'appellation «chanson courtoise ou à allure courtoise» apparaît de façon la plus fréquente avec 5006 occurrences (54.34%). Les genres qui apparaissent ensuite sont:

- ✧ Motet (1150 occurrences ; 12.5%)
- ✧ Dialogue.Jeu-parti (445 occurrences ; 4.9%)

- ◇ Chanson pieuse (357 occurrences ; 3.88%)
- ◇ Pastourelle ou forme de ou motifs pastoraux (357 occurrences ; 3.88%)
- ◇ Chanson à danser.Ballete (174 occurrences ; 1.89%)
- ◇ Chanson à danser.Rondeau (167 occurrences ; 1.81%)
- ◇ Chanson de femme (136 occurrences ; 1.48%)
- ◇ Chanson de rencontre (136 occurrences ; 1.48%)
- ◇ Chanson de croisade (107 occurrences ; 1.16%)
- ◇ Chanson narrative (102 occurrences ; 1.11%)

Nous décidons de sortir de cette liste l'appellation «genre indéterminé» que nous avons utilisée pour des textes difficilement classables, ou pour lesquels nous ne disposions pas du texte.

La figure 6 permet de visualiser de toute évidence la suprématie des chansons courtoises sur les autres genres de la lyrique d'oïl. C'est véritablement le genre qui a le plus plu et qui s'est le plus développé aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles dans la France du Nord. Nous observons aussi que les motets ont connu une production importante, chiffre cependant à relativiser du fait que nous avons dissocié les différentes voix constituant chaque motet.

Quels sont alors les genres les plus populaires de l'époque ? Nous choisissons de considérer les genres auxquels plus de 10 chansons sont attribuées dans le recensement. Pour une meilleure visibilité du graphique, nous avons omis les chansons courtoises, qui ne permettaient pas de bien visualiser les autres genres. Nous avons aussi retiré les chansons classées dans l'appellation «genre indéterminé», ainsi que les «chansons latines» qui sortent du cadre de notre étude.

Nous obtenons donc 37 genres principaux, que nous pouvons regrouper, pour certains, dans une même catégorie (chansons à danser, dialogues, chansons de femme, chansons parodiques...) ce qui nous amène à 25 grands genres principaux, représentés sur la figure 7. Après les chansons courtoises, les dialogues (jeux-partis, débats, tensons) sont les types de chansons qui ont été les plus populaires, puis les chansons à danser, suivies des chansons pieuses et des pastourelles qui sont au même niveau. Les regroupements en grandes classes thématiques permettent de se faire une meilleure idée des genres qui ont le plus convaincu le public de l'époque.

*Renouveler la vision de l'histoire littéraire: la lyrique d'oil des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles sous le prisme des statistiques*

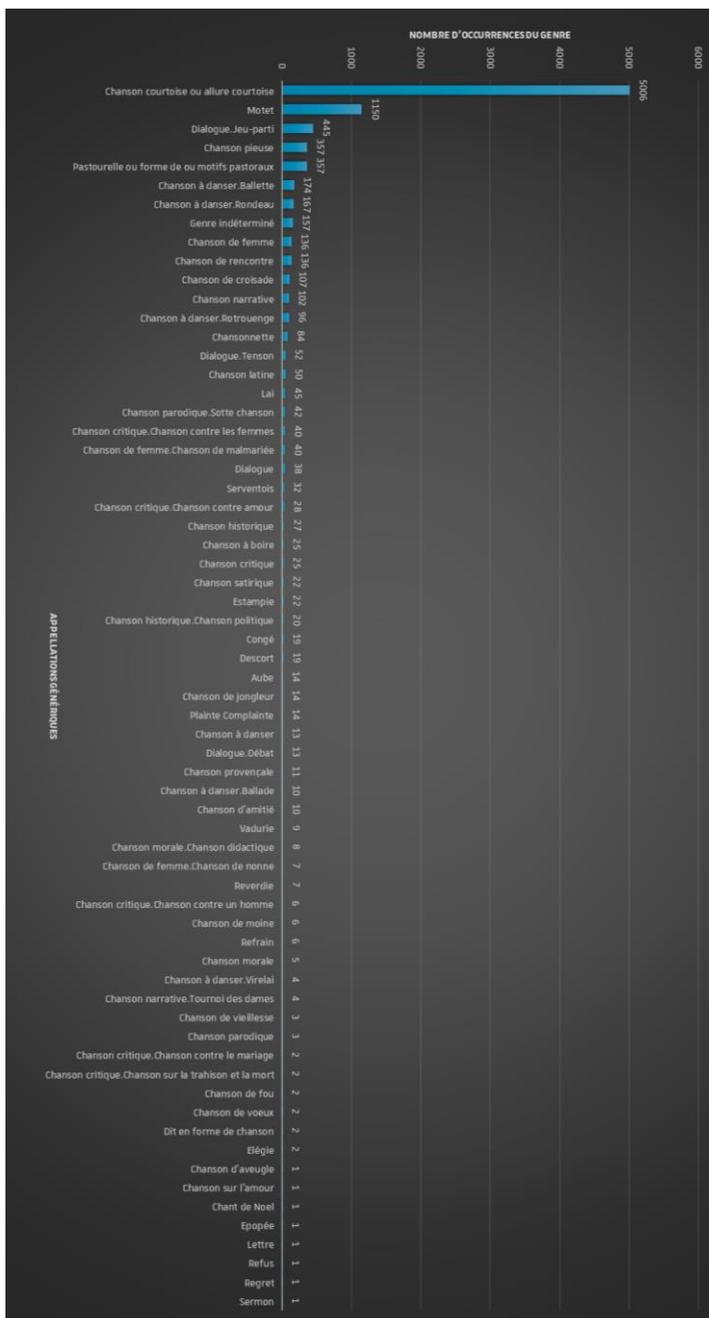


Figure 6 : Popularité des genres des chansons, Excel.

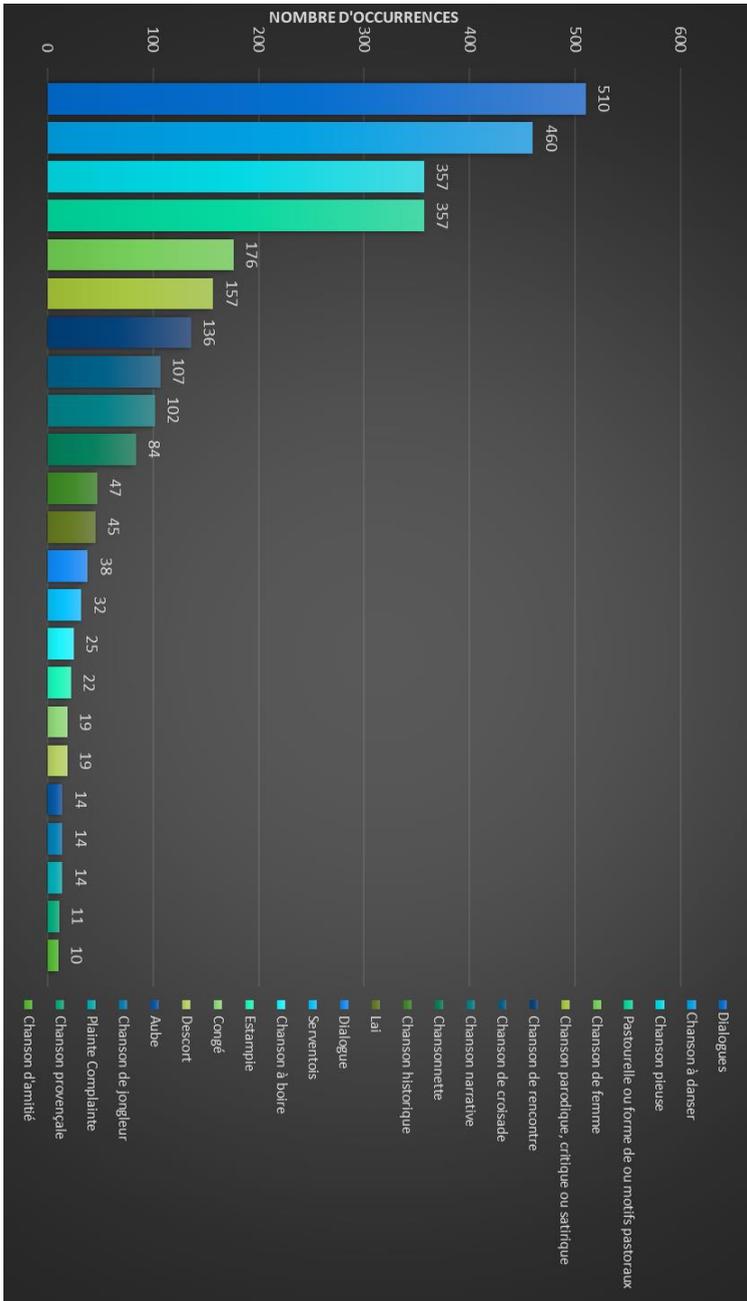


Figure 7 : Genres principaux (sans chansons courtoises), Excel.

## 4.2.2. Genres et manuscrits

Nous pouvons nous intéresser à présent à la part des genres principaux au sein des manuscrits principaux. La répartition est-elle sensiblement la même d'un manuscrit à l'autre, y a-t-il une tendance qui apparaît, ou chaque manuscrit propose-t-il sa propre répartition ?

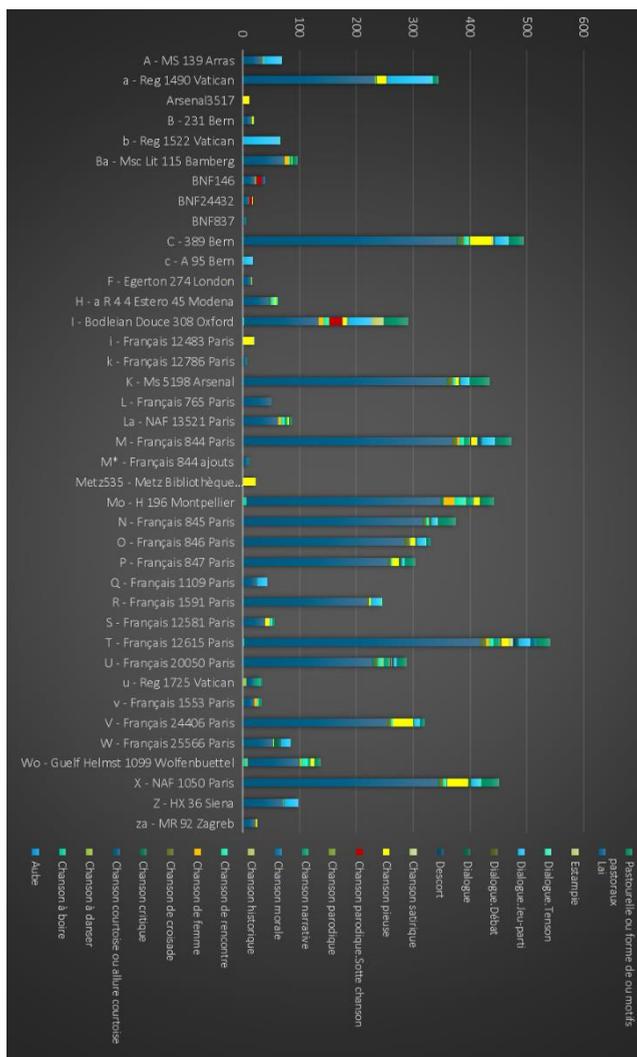


Figure 8: Répartition des genres principaux dans les manuscrits principaux (genre 1 attribué aux chansons), Excel.

La figure 8 permet de visualiser chaque manuscrit et la part générique qu'il contient (nous n'avons repris ici que les indications génériques de la première colonne concernant les genres). De manière générale, nous observons que quasiment tous les manuscrits disposent d'une vaste proportion de chansons courtoises, hormis le manuscrit *b* – Vatican Reg. 1522, qui ne contient que des jeux-partis ; et les manuscrits Paris Arsenal 3517, *i* – Paris français 12483 et Metz 535 qui sont constitués presque exclusivement de chansons pieuses.

Nous observons cependant que les manuscrits ne sont pas tous constitués de la même manière et que certains se démarquent pour la présence en plus grande proportion que pour d'autres de tel ou tel genre.

Une grande majorité de manuscrits présente une belle variété de genres, quand d'autres ne proposent qu'un ou deux types de chansons (le plus souvent chansons courtoises, chansons pieuses ou jeux-partis).

Le manuscrit Mo – Montpellier H 196 présente plus de chansons de femmes que les autres. C'est un manuscrit qui ne contient que des motets, ce qui peut nous laisser penser que les motets ont tendance à utiliser plus de chansons à voix féminine que les autres genres.

### **4.2.3. Cycles de vie**

Suivant les travaux réalisés par F. Moretti et M.-L. Dufrénoy, nous souhaitons observer la production des genres de chanson dans le temps, et voir si certains se démarquent des autres. L'objectif étant de faire apparaître les éventuelles tendances selon les époques et les régions, les genres qui n'ont pas suivi la tendance générale, qui se sont éteints plus tôt, ou plus tard, ou ceux qui ont eu plus de succès.

En toute logique, nous devrions observer une tendance qui suit la courbe de production des manuscrits, puisque s'il y a plus de manuscrits produits, il y aura donc plus de chansons et de genres associés.

La figure 9 nous permet d'observer assez clairement cette tendance générale de production accrue à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle et au début du XIV<sup>e</sup> siècle. Quelques genres semblent se démarquer de la tendance globale en poursuivant leur ascension tandis que le reste est déjà dans la décroissance (Jeux-partis, Ballettes). Certains genres, comme les chansons pieuses ou les jeux-partis, ne suivent pas strictement la courbe attendue et connaissent des soubresauts plus tardifs. Le genre du



Le premier graphique (figure 10) s'intéresse à quelques genres majeurs (Jeux-partis, Pastourelles, Chansons pieuses, Chansons de rencontre, Chanson de croisade et Chansons de femme). Les données sont tirées de l'information concernant le premier sous-genre attribué à la chanson. Pour pouvoir croiser la datation du manuscrit et l'information générique, nous ne pouvons pas procéder comme précédemment en additionnant les mentions génériques. Nous procédons donc en deux temps. Tout d'abord, une représentation dans le temps de quelques genres principaux sur le même graphique (à partir de la première information générique), puis des représentations séparées de genres principaux qui n'entrent pas en concurrence dans le tableau (par exemple, un jeu-parti ne peut pas être une pastourelle ni une chanson de femme) et qui concernent, cette fois-ci, les informations des trois colonnes de genre.

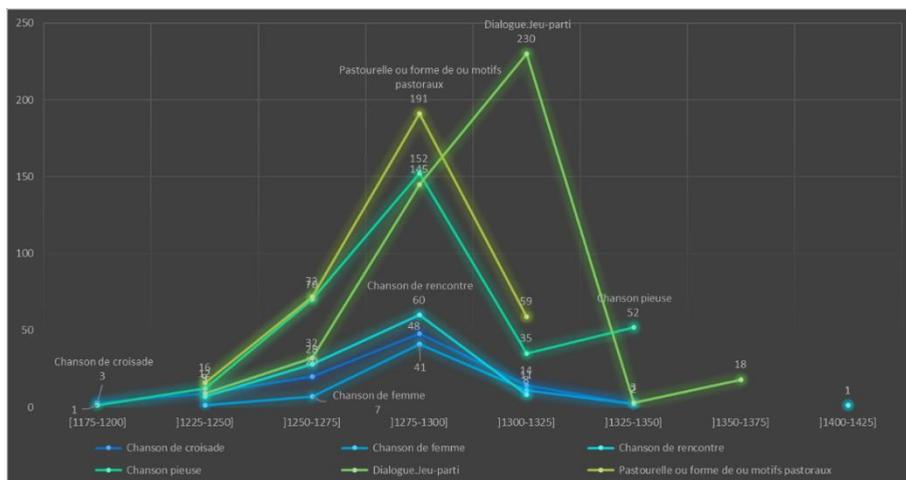


Figure 10: Cycles de vie de quelques genres principaux, Excel.

Le graphique suivant (figure 11) représente les cycles de vie de trois genres majeurs (pastourelle, jeu-parti et chanson de femme) en fonction du nombre d'occurrences de l'appellation générique dans l'intégralité du tableau de recensement (et non seulement dans la première colonne dédiée à la catégorisation générique de la chanson).

Ces graphiques permettent d'observer que certains genres se sont développés plus vite que d'autres (comme les pastourelles, qui ont connu une forte production dès le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle), et certains ont perduré plus longtemps (comme les chansons pieuses, qui sont encore fortement présentes au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle). Enfin, certains genres poursuivent leur ascension quand les autres sont déjà en déclin (comme les jeux-partis, qui sont en décalage par rapport au reste des genres représentés ici).

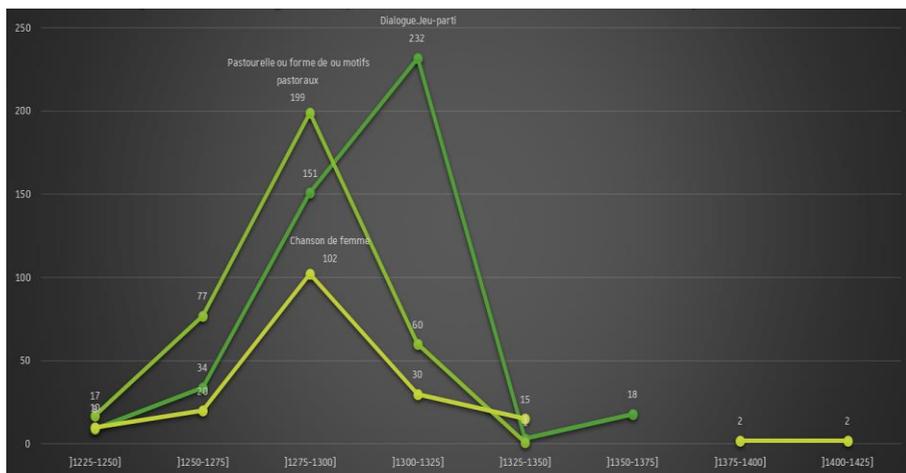


Figure 11: Tendances de popularité de trois genres majeurs, Excel.

#### 4.2.4. Observations géographiques

L'origine géographique des manuscrits peut-elle influencer sur les choix des genres qui y sont représentés? Certaines régions étaient-elles plus friandes d'un genre en particulier, ou les tendances sont-elles les mêmes quelle que soit la localisation du manuscrit?

La figure 12 est une tentative de visualisation des tendances génériques selon la région à partir de 10 manuscrits précisément localisés et contenant plus de deux chansons, sur quelques genres principaux. Cette carte, réalisée via l'outil Ma Carte IGN, permet d'observer que la localisation pourrait avoir un impact sur les choix génériques effectués. En effet, nous observons ici que les manuscrits du

Nord et de la région de Metz présentent une belle part de genres autres que les chansons courtoises, tandis que les manuscrits d'Italie et de Dijon présentent en grande majorité des chansons courtoises.

Néanmoins, ces observations sont à prendre avec beaucoup de recul, car elles sont fondées sur un panel de données très réduit, qui manque de représentativité. L'expérience serait à mener sur un plus grand nombre de manuscrits, à partir de localisations approximatives arbitraires.

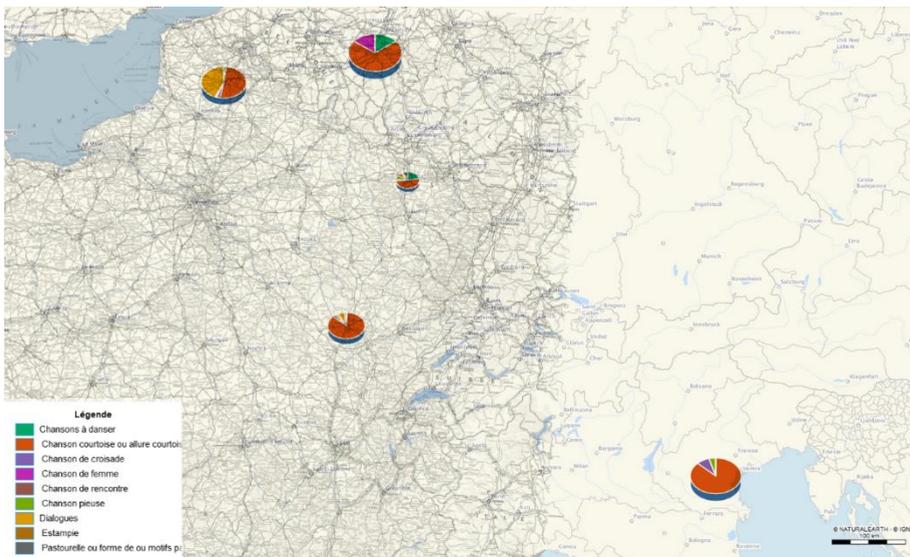


Figure 12 : Proportions génériques selon l'origine du manuscrit, Ma Carte IGN.

### 4.3. Chansons les plus populaires

#### 4.3.1. Fréquences d'apparition des chansons dans les manuscrits

Nous observons ici la fréquence d'apparition de chaque chanson dans les manuscrits. Nous estimons que plus une chanson est copiée dans plusieurs manuscrits, plus elle est populaire. A noter que les chiffres, avec leurs conclusions, restent imprécis pour plusieurs raisons. Tout d'abord, parce que la relation entre nombre de manuscrits

présentant la chanson et popularité de celle-là peut être nuancé, car:

- ✧ les chansons se transmettant avant tout à l'oral, il est possible que certaines aient été populaires sans avoir pour autant été copiées,
- ✧ découlant de cela, le choix des chansons copiées dépend des goûts du copiste et/ou du commanditaire (donc aussi de leur groupe social, ce qui signifie que la popularité est relative à une personne et/ou à une catégorie de la population qui a accès aux manuscrits),
- ✧ et enfin, tous les manuscrits ne nous sont pas parvenus.

Ensuite, parce que notre recensement vise l'exhaustivité, mais par manque de temps ne reprend pas l'intégralité des manuscrits avec chansons existants, ainsi, certains manuscrits contenant des chansons déjà présentes dans plusieurs manuscrits principaux n'ont pas été ajoutés dans le recensement. Ce sont principalement des motets, qui peuvent parfois se retrouver dans 3 ou 4 manuscrits supplémentaires.

Ainsi, plus de la moitié des chansons du corpus n'est reproduite que dans un seul manuscrit, tandis que 46% des chansons sont au moins présentes dans deux manuscrits.

Nombre de chansons n'apparaissant qu'une seule fois	1620
Nombre de chansons apparaissant 2 fois	544
Nombre de chansons apparaissant 3 fois et plus	838

Les huit chansons les plus populaires (présentes dans plus de 15 manuscrits):

24.12: *Li plus se plaint d'amours mais je n'os dire*, Blondel de Nesles

240.14: *De bone amour vient science et bonté*, Thibaut de Champagne

240.51: *Tant ai amours servies longuement*, Thibaut de Champagne

240.54: *Tuit mi grant desir et tuit mi grief tourment*, Thibaut de Champagne

262.6: *Quant la saisons du dous tans*, Vidame de Chartres

38.10: *Merci clamans de mon fol errement*, Chastelain de Coucy

65.17: *Cil qui d'amour me conseille*, Gace Brulé

65.25: *De bone amour et de loial amie*, Gace Brulé

Les huit chansons que l'on pourrait qualifier de plus populaires ne sont que des chansons courtoises, attribuées à des auteurs particulièrement célèbres et fortement représentés dans les manuscrits.

#### **4.4. Auteurs et autrices**

Que peuvent nous offrir les statistiques et les représentations graphiques concernant les auteurs et autrices de chansons de trouvères?

##### **4.4.1. Auteurs les plus populaires**

Qui sont les auteurs les plus populaires de la période étudiée ? Pour répondre à cette question, nous comptabilisons le nombre d'occurrences de chansons attribuées à chaque auteur dans les différents manuscrits. Les résultats restent dépendants des erreurs d'attribution des copistes et des bibliographes qui ont fait les recensements précédents. Sans grande surprise, ce graphique (figure 13) nous permet de voir que les auteurs les plus populaires en termes de nombre de chansons représentées dans les manuscrits sont Gace Brulé et Thibaut de Champagne. On peut voir qu'ils surpassent largement les autres, avec une présence presque deux fois plus importante que le troisième, Adam de la Halle. Puis, suivent Jehan Bretel et le Chastelain de Coucy.

Ce graphique peut éventuellement être nuancé par le fait, en tout cas pour Adam de la Halle et Jehan Bretel, que la majorité des manuscrits qui nous sont parvenus proviennent de la région d'Arras, dont sont originaires ces deux trouvères. En ce qui concerne Gace Brulé et Thibaut de Champagne, leur renommée semble plus largement déployée puisqu'ils sont tous les deux originaires de la région de Troyes, dont ne nous proviennent que quelques manuscrits.

Cependant, si ces quelques manuscrits présentent à eux seuls une grande quantité de chansons de ces auteurs, cela pourrait nuancer nos propos.

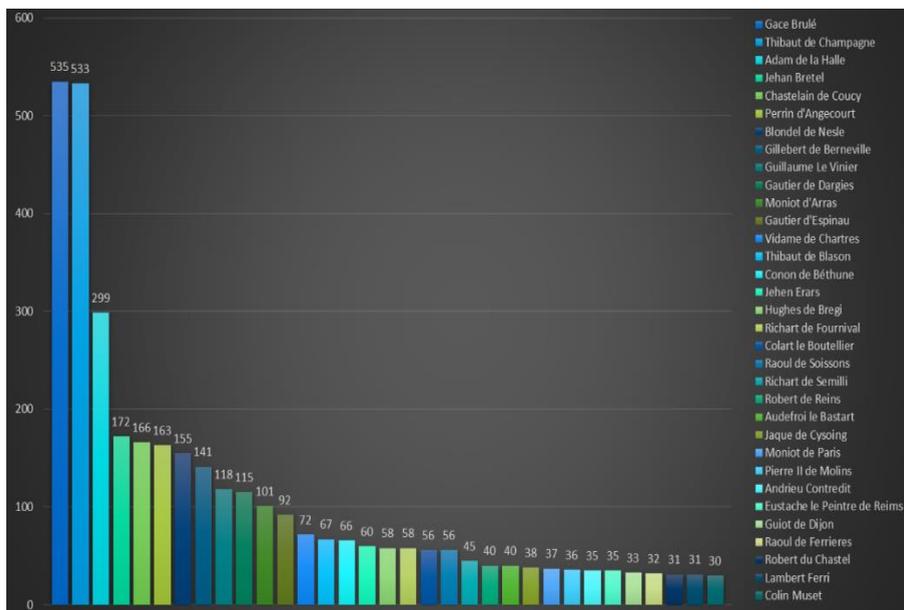


Figure 13 : Auteurs les plus représentés dans les manuscrits, Excel

#### 4.4.2. Relations entre auteurs

Enfin, nous proposons de visualiser, à l'aide d'un diagramme en réseaux, les relations que pouvaient entretenir les trouvères dans le cadre de leur composition lyrique. Les relations visualisées sont principalement issues des jeux-partis, ces textes écrits à plusieurs mains et qui font apparaître différentes interlocutrices et interlocuteurs. Quelques relations sont aussi des relations familiales, des noms différents pour une même personne, ou des relations amicales connues historiquement.

Cette représentation (figure 14) permet de mettre en relief les auteurs qui ont été particulièrement actifs dans la sphère de la production lyrique à plusieurs mains, tels que Jehan Bretel, Lambert Ferri ou un certain Rolant. Elle permet aussi de prendre conscience que la production littéraire médiévale n'est pas une affaire individuelle mais collective où chaque agent évolue dans un contexte dont il dépend et sur lequel il agit, en interaction avec d'autres personnalités, avec d'autres textes, et avec le public.

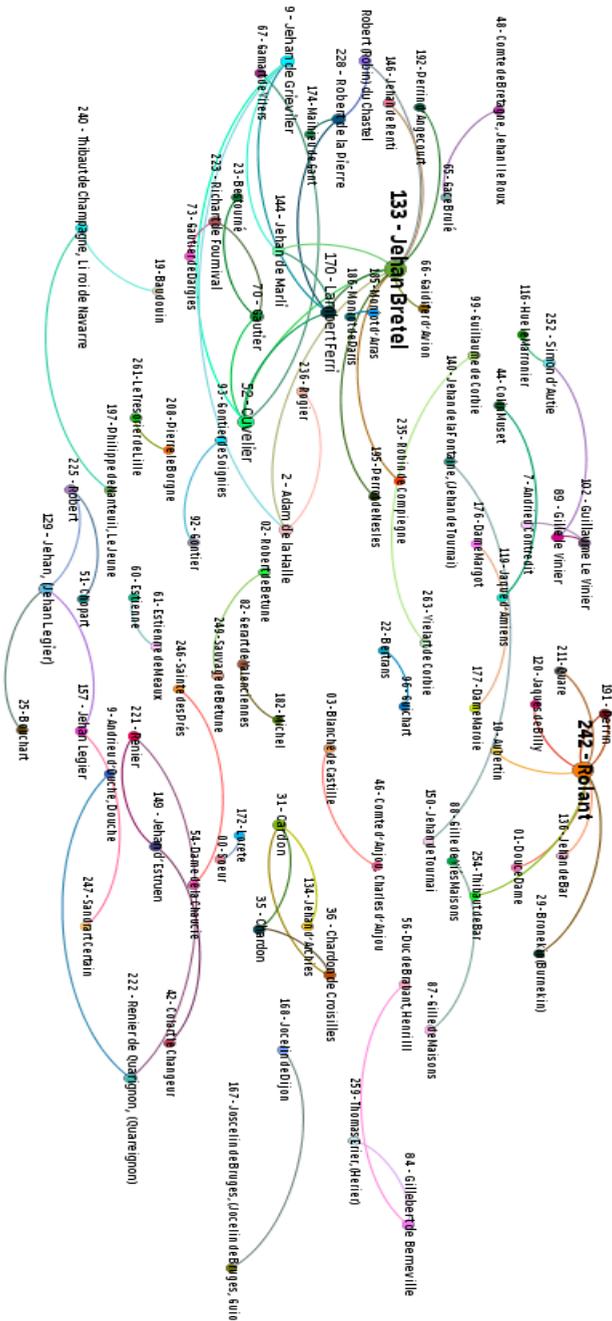


Figure 14: Relations entre auteurs et autrices issues des jeux-partis (principalement), Gephi.

## 5. Conclusions

Nous avons pu démontrer, comme le soumettaient déjà Franco Moretti et Marie-Louise Dufrenoy, que l'approche statistique et graphique peut apporter un renouvellement de la conception que l'on se fait d'une production littéraire, et en particulier de celle des chansons de trouvères.

Ainsi, nos premières analyses ont permis de remettre en question les classements de manuscrits et de proposer une nouvelle liste de manuscrits principaux, à partir d'un critère objectif : le nombre de chansons contenues dans le manuscrit.

Nous avons pu observer plus finement les périodes de production des manuscrits, et constater que la fin du XIII<sup>e</sup> siècle constituait le point culminant du cycle de vie des chansons de trouvères. En général, les courbes représentant les cycles de vie des genres suivaient cette tendance, mais certains genres se démarquaient légèrement en poursuivant encore quelques temps leur ascension (jeux-partis), ou en réapparaissant comme un soubresaut alors que tous les autres terminaient leur existence (chansons pieuses).

Nous avons pu prendre conscience, grâce aux données chiffrées, de la popularité des genres (ceux qui ont été les plus utilisés), des auteurs (ceux qui étaient les plus prisés) et des chansons (celles qui ont été les plus diffusées).

Ces observations restent à regarder avec prudence, car elles tirent des conclusions de données partielles (chansons copiées dans les manuscrits, manuscrits qui nous sont parvenus, informations relatives aux manuscrits...). Néanmoins, la quantité de données répertoriées et analysées permet de réduire les effets d'imprécision et semble nous offrir la possibilité de considérer ces nouvelles informations comme pertinentes et pouvant servir de base à de nouvelles réflexions sur l'histoire littéraire de la lyrique d'oil.

## **Bibliographie**

### **Manuscrits**

Dénomination manuscrit	Origine géographique	Datations
A - MS 139 Arras	Amiens	1278
a - Reg 1490 Vatican	Pays d'Artois	1301
Erfurt Bibl. Amploniana 8 032	Angleterre	1175
Archives de Tournay		
Arras Fragment		
Paris Bibliothèque de l'Arsenal 2741		1425
Paris Bibliothèque de l'Arsenal 3114		1300
Paris Bibliothèque de l'Arsenal 3142	Nord de la France	1280
Paris Bibliothèque de l'Arsenal 3516	Abbaye Saint-Bertin à St-Omer	1268
Paris Bibliothèque de l'Arsenal 3517		1275
Paris Bibliothèque de l'Arsenal 5201	Dijon	1300
B - Bern Burgerbibliothek 231		1290
b – Vaticano Reg 1522	Région d'Arras	1301
Ba – Bamberg Msc Lit 115	Sud de France ou Nord Italie	1300
Besancon Bibliothèque Municipale 716	Besançon	1250
Paris Bib. Ste Geneviève 1273		1350
Paris BN Collection Picardie 67		1350
Paris BNF fr. 12467	Paris	1290
Paris BNF fr. 12473		1300
Paris BNF fr. 146		1317
Paris BNF fr. 15098		1376
Paris BNF lat 15131	Angleterre	1250
Paris BNF lat 15139		
Paris BNF fr. 1536		1250
Paris BNF fr. 1589		1285
Paris BNF fr. 1592	Italie (Vénétie) ou Provence	1290
Paris BNF fr. 1593		
Paris BNF fr. 1633		1291
Paris BNF fr. 1635		1250
Paris BNF fr. 19525	Oxford	1275
Paris BNF fr. 2163	Soissons	1266
Paris BNF fr. 2193		1250
Paris BNF fr. 22543		1325
Paris BNF fr. 22546		1390
Paris BNF fr. 22928		1330
Paris BNF fr. 24301		
Paris BNF fr. 24366		

*Renouveler la vision de l'histoire littéraire: la lyrique d'oil des  
XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles sous le prisme des statistiques*

Dénomination manuscrit	Origine géographique	Datations
Paris BNF fr. 24404		1300
Paris BNF fr. 24432		1345
Paris BNF fr. 5124		
Paris BNF fr. 837		1278
Paris BNF fr. 854		1320
Paris BNF fr. 856		1325
Paris BNF fr. 881		1425
Paris BnF lat 15137		
Paris BnF lat 15139		
Paris BnF lat 16497		
Paris BnF lat 17509		
Paris BnF lat 193		
Paris BnF lat 3461A		
Paris BnF NAF 10036	Picardie	1280
Paris BnF NAF 10047		1350
Paris BnF NAF 24541		1350
Paris BnF NAF 7514	Hainaut	1340
Boulogne/Mer 119	Abbaye Saint-Bertin à St-Omer	1265
C - Bern Burgerbibliothek 389	Metz	1280
c - Bern Burgerbibliothek A95		1370
Cambrai 1328		
Cambridge Caius 435		
Cambridge Dd XI78		
Cambridge Emmanuel College 106		
Cambridge Pembroke		
Cambridge St Johns 138		
Cambridge Univ 10.31		
Chansonnier de Mesmes		
Charleville 100		
Chartres 620		
Cremona L		
d - Cambridge 450	Angleterre	1301
D - Frankfurt Ms lat f 7	Nord de la France	1280
Dublin Trinity College D.IV.18		1220
E - Den Haag		1350
e - Metz Archive Moselle	Picardie	1250
epsilon – Paris Bib. Mazarine 753		
F - London Egerton 274	Cambrai	1270
f – Montpellier Bib. Médecine H 236	Région d'Arras	1401
Florence Bibl. Laurenziana XVII 16		1150
Florence Bibl. Riccardiana 2757		

Dénomination manuscrit	Origine géographique	Datations
Fragment Droz		
Paris BnF fr. 2186 -	Paris	1270
g - Paris BnF fr. 1593		1270
G - London Misc Rolls 1435		1350
H - Modena α R 4 4 Estero 45	Nord de l'Italie	1270
I - Oxford Bodleian Douce 308	Metz	1309
i – Paris BnF fr. 12483	Paris	1350
Ivrea Capitolare		
j - Paris BnF NAF 21677	Picardie	1280
k - Paris BnF fr. 12786	Nord de la France	1300
K - Ms 5198 Arsenal	Picardie ou Artois	1280
l – Paris BnF fr. 22495	Paris	1337
L - Paris BnF fr. 765		1301
La - Paris BnF NAF 13521		1280
Laon 470		
Le Mans 170		
Lilles 397		
London Arundel 248		
London Brit Cott jul DVII		
London Brit Egerton 613		
London Brit Mus 16 E VIII		
London Guildhall		
London Harley 2253		
London Harley 978		
Louvain Herenthals		
Lowen G53		
M - Paris BnF fr. 844	Anjou	1260
m - Paris BnF lat11412	Paris	1250
Metz Bibliothèque municipale 535	Metz	1280
Mo - Montpellier Bib. Médecine H 196	Paris	1317
Modena XXI		
Mons 330-215		
Munich 26,938		
Munich 4775		
Munich Gall 32		1340
Munich Gall 42		1260
N - Paris BnF fr. 845	Ile-de-France	1280
n - Paris BnF lat 11724		1250
Paris BnF NAF 1104		1275
O – Paris BnF fr. 846	Dijon	1310
o - London Harley 1717	Normandie ou Angleterre	1225

*Renouveler la vision de l'histoire littéraire: la lyrique d'oil des  
XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles sous le prisme des statistiques*

Dénomination manuscrit	Origine géographique	Datations
Oxford Ashmole 1285		
Oxford Bodleian Douce 264		
Oxford Bodleian Douce 137		
Oxford Bodleian Rawl G22		
Oxford Corpus Christi 154		
Oxford Digby 86	Région de Worcester	1272
Oxford New College 362		
p - Pavia 219		1310
P - Paris BnF fr. 847	Ile-de-France	1280
Q - Paris BnF fr. 1109	Arras	1310
R - Paris BnF fr. 1591		1320
Rouleau perdu		
S - Paris BnF fr. 12581	Région d'Arras	1284
Stockholm Kon Bib		
St Paul Benedikt 29.4.3		
T - Paris BnF fr. 12615	Picardie	1280
T2 - Paris BnF fr. 12615	Région d'Arras	1350
Tours 948		
Troyes bibliothèque municipale 3712		1250
Turin 1626	Valenciennes	1330
Turin Vari 42	Liège	1350
U - Paris BnF fr. 20050	Abbaye Saint-James de Liège	1231
u - Vaticano Reg 1725	Nord-Est de la France	1267
v - Paris BnF fr. 1553	Picardie	1285
V - Paris BnF fr. 24406	Nord de la France	1280
Vatican 5232		
Vatican Reg 1543		
Vatican Reg 971		
Verzuolo Bibl C Perrin		
Vienna 2542		
W1 - Paris BnF fr. 25566	Région d'Arras	1295
W2 - Paris BnF fr. 25566 Paris	Région d'Arras	1300
wi - Wien Ser nova 285		1250
Wo - Wolfenbuettel Guelf Helmst 1099	Ile-de-France	1260
Wolfenbuttel Extrav 268		
Wright Halliwell		
X - Paris BnF NAF 1050	Ile-de-France	1260
Y - Lepingard ou Saint-lô fragment (lost)		
Z - Siena HX 36	Nord de la France	1300
za - Zagreb MR 92	Padoue	1200

## Bibliographies des chansons et études génériques

- BEC, P. (1977): *La Lyrique française au Moyen-Âge (XII<sup>e</sup>–XIII<sup>e</sup> siècles). Contribution à une typologie des genres poétiques médiévaux*. Vol. 1 : Etudes. Paris : Éditions A. & J. PICARD.
- RAYNAUD, G. (1884): *Bibliographie des chansonniers français des XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles comprenant la description de tous les manuscrits, la table des chansons classées par ordre alphabétique de rimes et la liste des trouvères*. Paris: Vieweg.
- LINKER, R. W. (1979): *A Bibliography of Old French Lyrics*. University Mississippi: Romances Monographs.
- SPANKE, H. (1980): *G. Raynauds Bibliographie des altfranzösischen Lieder*. Leyde: Brill.

## Histoire littéraire et statistiques

---

344

---

- DUFRENOY, M.-L. (1945): « Étude statistique des tendances en littérature », *Journal de la société statistiques de Paris*, tome 86, p. 260-270.
- DUFRENOY, M.-L. (1954): «La statistique et les tendances littéraires», *Journal de la société statistique de Paris*, tome 95, p. 196-204.
- MORETTI, F. (1998): *Atlas of the European novel 1800-1900*. Londres: New Verso.
- MORETTI F. (2008): *Graphes, cartes et arbres ; Modèles abstraits pour une autre histoire de la littérature*. Paris : Les Prairies ordinaires.
- PHILIPPART, G. TRIGALET, M. (2002): «L'hagiographie latine du XI<sup>e</sup> siècle dans la longue durée: données statistiques sur la production littéraire et sur l'édition médiévale». *Latin Culture in the Eleventh Century: Proceedings of the Third International Conference on Medieval Latin Studies Cambridge*, 9-12 September 1998, p. 281-301.
- PLETNEV, R. (1958): «Quelques remarques sur la méthode statistique dans l'étude de la littérature russe». *Études slaves et Est-Européennes*, vol. 3, N<sup>o</sup>2, p. 85-90.

## **Outils**

*Heurist*, base de données en ligne, Dr. Ian Jonhson, version 6.2.10

*Excel*, tableurs et graphiques, Microsoft, version 2016

*R Studio*, traitements statistiques, PBC, version 1.4.1106

*Ma Carte IGN*, création de cartes statistiques en ligne, Institut national de l'information géographique et forestière, 2021

*Gephi*, création de diagrammes de personnes (réseaux), version 0.9.2





El logo de esta colección y su emblema  
*Via sapientis* ('El camino del sabio')  
se inspiran en las analogías entre  
la peregrinación jacobea y el camino del investigador.  
En ambos casos hay etapas, obstáculos y descubrimientos.  
Caminando, el peregrino carga en su bolsa una serie de libros,  
evocación de los muchos que el medievalista  
necesita en el trasiego de su investigación.

El IV Congreso Internacional «O Camiño do Medievalista: *Renovatio Ordinis*», celebrado en el mes de julio del 2021, reunió virtual y presencialmente durante tres días a cuarenta y siete jóvenes investigadores procedentes de seis países diferentes y de las más diversas ramas que estudian la Edad Media. Este volumen, que contiene algunos de los trabajos presentados en el encuentro, es, por ello, polifónico y multifacético tanto en la autoría como en la variedad de terrenos por los que transita. Revisadas y preparadas durante los dos años siguientes a la reunión, estas páginas son el producto de un gran esfuerzo combinado de autores, revisores, comité organizador y comité editorial. Un trabajo cooperativo que confluyó con el objetivo de ofrecer una obra variada pero homogénea, miscelánea pero exhaustiva y rigurosa.

