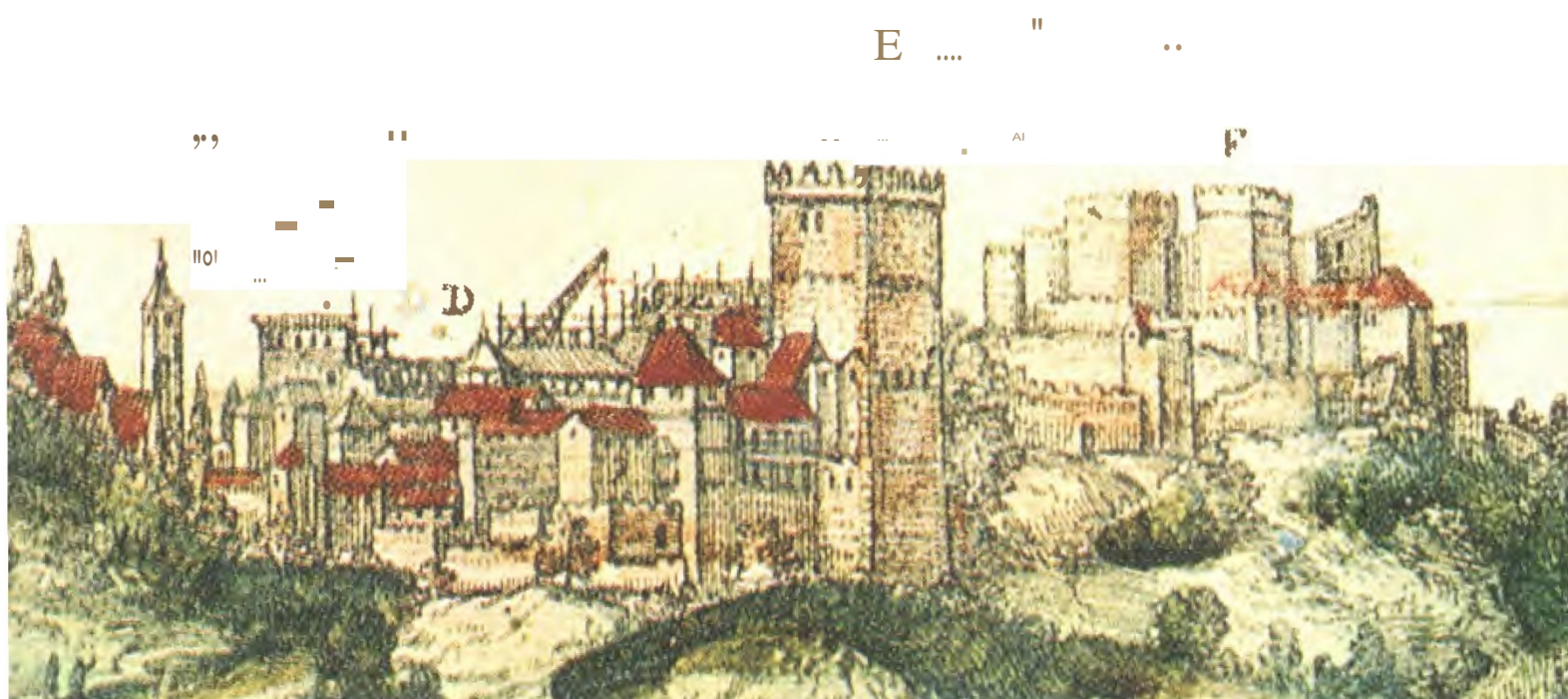


ESTUDIOS SOBRE PATRIMONIO, CULTURA Y CIENCIA MEDIEVALES

19-3



CÁDIZ, 2017

La Revista: **ESTUDIOS SOBRE PATRIMONIO, CULTURA Y CIENCIA MEDIEVALES**

Hace exactamente veintiún años el Grupo de Investigación HUM-165: Patrimonio, Cultura y Ciencia medievales, bajo mi dirección, decidió editar una revista que llevara el nombre del Grupo denominándose, por tanto: **Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales**. Así pues, en 1999 vio la luz el número 1 de esta revista coordinada por el profesor Juan Abellán Pérez, de la Universidad de Cádiz, y por mí de la Universidad de Granada. Aquella publicación financiada por el Grupo de Investigación fue editada en la Imprenta: Agrija Editores, de Cádiz. La revista contaba con su correspondiente Consejo de Redacción, al que pertenecían los miembros investigadores del Grupo, tenía sus coordinadores que recogían los trabajos y los preparaban para enviarlos a la imprenta, lugar de correspondencia y sobre todo tenía su correspondiente ISSN: 1575-3840 y su Depósito Legal: CA-312/99, imprimiendo el trabajo JIMENEZ-MENA (Cádiz). Era por tanto un gran paso en aquellos momentos en que las publicaciones todavía no requerían la cantidad de exigencias que poco a poco se han ido imponiendo, a veces sin justificación adecuada, pues hay autores de reconocidísimo prestigio que han publicado en revistas normales, aunque hoy tiraríamos sus trabajos a la papelera ya que no están en la lista de revistas denominadas tipo A o B. Tampoco para algunos sirve que estén citadas en determinadas Bases de Datos ya que unos cuantos han determinado qué revistas o qué obras son las que cumplen los requisitos a veces buscados siempre para ser .. un poco más que los demás.

Hoy cuando ha pasado tiempo suficiente desde aquellas investigaciones queremos volver a recuperarlas pues la revista ha tenido dos etapas muy diferenciadas, una editada en imprenta y otra editada on-line. La primera a veces es casi imposible de consultar pues los escasos miles de números se fueron agotando y es a veces difícil encontrarla. Las publicadas on-line se pueden consultar en www.epccm.es de donde se pueden descargar ya que se editan en pdf, igual que los números editados en papel. A pesar de todo ello nuestra intención es colgarlas todas ellas en Digibud de la Universidad de Granada para que los investigadores puedan consultar todos los números de la Revista, así se puede uno hacer una idea global de lo que se ha logrado en el amplio espacio de tiempo de algo más de veinte años.

Por todo ello hoy editamos el número 19-3, pronto continuaremos haciéndolo con los otros números siguientes hasta completar todos los ejemplares editados, unas veces son números simples que coinciden con el año y otras veces son números dobles pues recogen dos años como máximo. Además, se han editado numerosos trabajos como son libros que constituyen un anejo de esta revista que se pueden consultar como libros EPCCM tanto en Digibug como en otros lugares. Sin otro particular, esperamos que los investigadores tengan a su alcance esta colección de trabajos de los investigadores del Grupo y de otros autores nacionales y extranjeros, en este caso muchos artículos se encuentran en la lengua original en que fueron confeccionados entre ellos francés, inglés, alemán. Espero que con esto hayamos cumplido con uno de los retos que nos propusimos cuando formamos aquel grupo destinado a investigar y dar a conocer nuestros avances en este tipo de ciencia como es la Historia medieval y algunos de sus caracteres sociales, patrimoniales, arqueológicos y de otro tipo.

Ahora volvemos a editar los números con los directores, Secretaria y junto al Comité de Redacción el Consejo Asesor formado por especialistas de varias universidades españolas. El número 13-14 fue en homenaje al profesor Dr. D. Ángel Luis Molina Molina, Catedrático de la Universidad de Murcia, gran medievalista, que forma parte del Consejo Asesor, además de amigo nuestro, inspirador de frecuentes líneas de investigación. Ahora seguimos ofreciendo estos materiales fruto de investigaciones individuales y en grupo. Esperamos que les sirvan a alguno para sus investigaciones.

Manuel Espinar Moreno.

Director del Grupo HUM-165: Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales. Junta de Andalucía-Universidad de Granada (1999-2020...)

ESTUDIOS SOBRE PATRI- MONIO, CULTURA Y CIENCIAS MEDIEVALES

Volumen 19-3

Homenaje al Profesor Dr. D.
Ángel Luis Molina Molina



Grupo de Investigación PAI
HUM-165: Patrimonio, Cultura y
Ciencias Medievales.

GRANADA-CÁDIZ
(ESPAÑA)

REVISTA SOBRE PATRIMONIO, CULTURA Y CIENCIAS MEDIEVALES

Digibug <http://hdl.handle.net/10481/6>

ISSN e: 2341-3549 Año

2017, Volumen 19-3

DIRECTORES: Manuel Espinar Moreno (Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, Universidad de Granada. C. e. mespinar@ugr.es) y Juan Abellán Pérez (Departamento de Historia, Geografía y Filosofía., Universidad de Cádiz. C. e. juan.abellan@uca.es).

SECRETARIA: María del Mar García Guzmán (Departamento de Historia, Geografía y Filosofía, Universidad de Cádiz. C. e. mar.garcía@uca.es).

CONSEJO DE REDACCIÓN: Dr. Eric Calderwoor (Universidad de Michigan, Ann Arbor, USA), Dr. Bernard Vincent (La Sorbona, París VII), Dr. Antonio Luis García Ruiz, (Universidad de Granada), Dr. Rafael Marín López, (Universidad de Granada), Dra. Inma Ollich Castanyer, (Universidad de Barcelona), Dr. Virgilio Martínez Enamorado (Universidad de Málaga), Dr. Fernando N. Velázquez Basanta (Universidad de Cádiz), Dr. Francisco Vidal Castro (Universidad de Jaén), Dr Francisco Javier Pérez-Embid Wamba, (Universidad de Huelva), Dr. Antonio Torremocha Silva, (UNED, Algeciras, Cádiz), Dr. Juan Antonio Chavarría Vargas (Universidad Complutense de Madrid), Dra. María Martínez Martínez, (Universidad de Murcia). Dr. Ángel Luis Molina Molina (Universidad de Murcia).

CONSEJO ASESOR: Dra. Isabel Fernández García (Universidad de Granada), Dr Antonio, Gómez Ortíz (Universidad de Barcelona), Dr. Jaafar Ben el Haj Soulami (Universidad Abdelmalek EsSaadi, Tetuán, Marruecos), Dr. Francisco Franco Sánchez (Universidad de Alicante), Dr. Emilio Cabrera Muñoz (Universidad de Córdoba), Dr. M'hammad Benaboud (Universidad Abdelmalek EsSaadi, Tetuán, Marruecos), Dr Mohamed Cherif (Universidad Abdelmalek EsSaadi, Tetuán, Marruecos), Dr. Kaj Öhrnberg (Universidad del Helsinki), Dra.

Christine Mazzoli Guintard (Universidad de Nantes), Dra. María Jesús Viguera Molíns (Real Academia de la Historia), Dr Jean-Charles Ducène (Universidad Libre de Bruselas), Dra. Silvia Pérez González (Universidad Pablo Olavide, Sevilla), Dr. José Enrique López de Coca Castañer (Universidad de Málaga), Paola Galetti (Universidad de Bolonia).

REVISOR DE TEXTOS EN INGLÉS: Dr. José Luis Martínez-Dueñas Espejo (Universidad de Granada).

REVISORA DE TEXTOS EN FRANCÉS: Dra. Estrella de la Torre Jiménez (Universidad de Cádiz).

Las Normas editoriales, organización de la Revista, revisores y otros datos pueden consultarse en en la Web de la Revista: <http://epccm.es/net/org/>.

La REVISTA ESTUDIOS SOBRE PATRIMONIO, CULTURA Y CIENCIAS MEDIEVALES se halla indexada en: MEDIEVO LATINO, LATINDEX, DIALNET, REGESTA IMPERII, DICE, CIRC, ISOC, RESH, ERIH, PIO, DOAJ, SHERPA/ROMEO, INDEX ISLAMICUS.

Las opiniones y hechos que se consignan en cada artículo o reseña son de la exclusiva responsabilidad de sus autores. El Consejo de Redacción de la revista no se hace responsable, en ningún caso, de la credibilidad, veracidad, autenticidad y originalidad de los trabajos.

REVISTA SOBRE PATRIMONIO, CULTURA Y CIENCIAS MEDIEVALES

Homenaje al Dr. D. Ángel Luis Molina Molina

ISSN e: 2341-3549
Año 2017, Volumen 19-3

Artículos

- El papel de las órdenes religiosas en la configuración urbana de Sevilla durante la Baja Edad Media*
José María Miura Andrades y Juan Carlos Arboleda
Goldaracena 983-1008
- Los lepóridos en la economía y la cultura de los siglos bajomedievales: Dieta, Caza e iconografía*
Dolores Carmen Motaes Muñiz 1009-1042
- La tumba de Al-Bayada, Siria. Tratamiento informático de las planimetrías de campo*
Bashar Mustafa 1043-1050
- Escatologías en el año mil, en los albores del primer milenio*
Eduardo M. Ortega Martín 1051-1080
- Los ulemas andalusíes y el poder almorávide (ss.XI-XII)*
Teresa Plazas Rodríguez 1081-1110
- Grabados históricos en la ermita de San Isidro en la cortijada de Ruy Pérez, Montefrío (Granada)*
Rafael J. Pedregosa Megías y David Gómez Comino ... 1111-1136
- Las órdenes religiosas y la organización del espacio urbano en Jerez de la Frontera durante la Baja Edad Media*
Silvia María Pérez González y Juan C. Arboleda
Goldaracena 1137-1162

<i>Reconstrucción de la toponimia Bajomedieval del sector murciano del Campo de Cartagena</i>	
Robert Pocklington	1163-1256
<i>Los hermanos de la cofradía sacramental de San Isidoro en el siglo XVI</i>	
Alberto Ruiz-Berdejo Beato	1257-1278
<i>Farmacia y medicina en la obra de Santa Hildegarda de Bingen (1098-1179), Doctora de la Iglesia</i>	
Paloma Ruiz Vega	1279-1298
<i>Simbología y decoración de los amuletos del molde islámico de Lorca (Murcia). ¿Unos posibles pinjantes?</i>	
Rubén Sánchez Gallego y Manuel Espinar Moreno	1299-1326
<i>'La mayoría de los habitantes de Granada y de los agentes fiscales eran judíos.' Algunas reflexiones sobre la Granada judía (Siglos VIII-XI)</i>	
Bilal Sarr	1327-1352
<i>La arquitectura y urbanización islámica otomana en Europa Occidental</i>	
Fadi Sawah	1353-1368
<i>Hombres y armas en la frontera de Granada: La defensa del Reino de Murcia en el siglo XIV (1333-1405)</i>	
Andrés Serrano del Toro	1369-1444
<i>Nacimiento, expansión y fragmentación del Islam (I)</i>	
Amjad Sulliman	1445-1468
<i>Operaciones navales castellanias en el Estrecho de Gibraltar (1407-1409)</i>	
Antonio Torremocha Silva	1469-1488
<i>Los Ars Moriendi y otras representaciones de la muerte en la Europa Medieval</i>	
Germaine Velvet Hein	1489-1502

ARTÍCULOS

EL PAPEL DE LAS ÓRDENES RELIGIOSAS EN LA CONFIGURACIÓN URBANA DE SEVILLA DURANTE LA BAJA EDAD MEDIA*.

The role of religious orders in the organization of the urban area in Seville at the end of the Middle Ages.

José María MIURA ANDRADES**

Juan Carlos ARBOLEDA GOLDARACENA***

RESUMEN: El objetivo de este trabajo es analizar el papel de las órdenes religiosas en la conformación y configuración de los nuevos espacios urbanos de la ciudad de Sevilla tras la conquista cristiana. Para ello estudiamos, en primer lugar, los procesos de conquista y la organización general del espacio, para a continuación relacionar los distintos edificios monásticos sevillanos localizándolos en el plano. Finalmente incluimos los resultados que ha aportado el análisis del material cartográfico.

PALABRAS CLAVE: órdenes religiosas, espacio urbano, Sevilla, Baja Edad Media

ABSTRACT: In this paper we aim to analyse the role of religious orders in the organization of the urban space of Seville after the Christian conquest. In order to achieve our purpose, we firstly study the process of Christian conquest and the general organization of the space. Then we analyse the situation of each building. Finally we include the results after the study of cartographic materials.

KEYWORDS: religious orders, urban space, Seville, Late Middle Ages

* Fecha de recepción del artículo: 9-4-2017. Comunicación de evaluación al autor: 15-5-2017. Versión definitiva: 20-5-2017. Fecha de la publicación: 11-2017.

** Doctor en Historia. Profesor Titular de Historia Medieval en la Universidad Pablo Olavide de Sevilla. C. e. jmmiuand@upo.es.

*** Doctor en Historia. Profesor de Historia Medieval en el Centro Universitario Internacional de la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla. C. e. jcarbgo@upo.es.

INTRODUCCIÓN

El 23 de noviembre de 1248 el rey Fernando III tomaba la ciudad de Sevilla¹, haciendo su entrada solemne en ella un mes después. A partir de ese momento se iniciaron las labores de repartimiento de la ciudad, para lo cual se designó una junta general de partidores, además de las juntas particulares encargadas del reparto de tierras y casas en cada una de las 24 parroquias en que quedó dividida Sevilla. El proceso fue complejo: tras una primera fase entre 1251 y 1253, reinando ya Alfonso X aún no estaba concluido. Por ello, en 1255 surgen las llamadas juntas de consolidación, encargadas de hacer los repartos entre "buenos pobladores". En 1263, aún el rey sabio hubo de encargar a una nueva junta el reparto de las muchas casas que había vacías. Aunque es difícil dar cifras, se estima en unos 24.000 habitantes la población de la ciudad en 1253, siendo su procedencia muy diversa: Burgos, Valladolid, Palencia, Toledo, Cuenca, Huete, Galicia, León, Asturias, Extremadura. El número de extranjeros era también amplio: genoveses, pisanos, lombardos, francos, ingleses.

La llegada de los castellanos supuso también la necesaria organización religiosa del nuevo territorio, tanto en sus aspectos de gobierno como materiales. El 24 de junio de 1249, el papa Inocencio IV designaba al hijo del rey Fernando, el infante don Felipe, como *Procurator ecclesiae hispalensis*. Dos años más tarde el infante es nominado ya "obispo electo" de la diócesis hispalense. El 11 de marzo de 1252 se consagra la nueva catedral cristiana.

Correspondía al rey la dotación de la nueva diócesis. En 1252 Fernando III dona a la Iglesia de Sevilla el diezmo del almojarifazgo de la ciudad y de todo su arzobispado, la villa de Cantillana y una serie de rentas repartidas en Chillón, Sanlúcar, Tejada y en territorios del rey de Granada. Pero será su hijo, Alfonso X, quien confirme estos privilegios y añada nuevas y generosas donaciones incluyendo bienes rurales y urbanos (destacó la donación de todas las mezquitas de la ciudad), y numerosas rentas. A todo ello se unieron las donaciones de particulares, clérigos y laicos.

¹ Para todo el relato de la conquista y cristianización de la ciudad seguimos a: José Sánchez Herrero *et al.*, *Historia de la Iglesia de Sevilla*, Castillejo, Sevilla, 1992, págs. 103-166.

En cuanto a la organización parroquial de la ciudad, fue el sucesor del arzobispo don Felipe, don Remondo de Losana, el verdadero artífice de la misma. El arzobispo transformó la mayor parte de las mezquitas consagrándolas al culto cristiano bajo la advocación de diversos santos.

La conquista cristiana de la ciudad supuso también la llegada a la misma de los miembros de diversas órdenes religiosas, lo que hizo que los edificios monásticos y conventuales hubieran de ser situados en la trama urbana en función de diversos factores. En este trabajo queremos evidenciar las circunstancias que justifican la diferente localización de los espacios conventuales en la configuración urbana de Sevilla. Estudiamos uno a uno la ubicación de los conventos y monasterios medievales de la ciudad para poder ofrecer con posterioridad una visión global de esta parte del proceso de cristianización y que sin duda es precursora de las formas urbanísticas actuales.

LOS CONVENTOS Y MONASTERIOS MEDIEVALES DE SEVILLA. LAS FUNDACIONES Y SU UBICACIÓN EN LA TRAMA URBANA DE LA CIUDAD

Nos centramos ahora en conocer lo que tanto la historiografía tradicional como las nuevas investigaciones nos aportan sobre las distintas fundaciones conventuales y monásticas en Sevilla después de la conquista y hasta la primera mitad del siglo XVI². A continuación ofrecemos la ubicación precisa de cada edificio para poder obtener una visión completa del proceso de asentamiento de las órdenes religiosas en la nueva ciudad cristiana.

Monasterio de San Benito: aunque no se disponen de datos seguros sobre su origen, se afirma que su germen estuvo en un oratorio fundado por Fernando III junto con un grupo de religiosos tras la conquista de la ciudad³. Se sabe también que en 1253 se establece un monasterio cerca de la puerta de Carmona auspiciado por el abad de Silos, don Rodrigo.

² Dos obras generales sobre el tema, imprescindibles para su estudio, son: José María Miura Andrades, *Frailles, monjas y conventos: las órdenes mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Diputación de Sevilla, Sevilla, 1999 y Enrique Barrero González e Ismael Martínez Carretero (coords.), *Órdenes y congregaciones religiosas en Sevilla*, Ateneo de Sevilla, Sevilla, 2008.

³ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla*, ed. facsímil, Sevilla, 1988, v. 5, pág. 5.

Este monasterio dependerá de Silos hasta 1513, año en que se convierte en abadía. En 1593 alcanza el grado de abadía autónoma.

Convento de San Pablo: el convento de dominicos de San Pablo fue fundado por Fernando III y dotado con posterioridad por Alfonso X en 1255⁴. El apoyo de la monarquía a la orden dominica se manifiesta de forma clara con Sancho IV, que concede diversos privilegios a la Orden de Predicadores. En 1290, se emite la carta a favor de los frailes predicadores de Sevilla⁵, que será confirmada por sus sucesores. Fernando IV⁶, Pedro I⁷. Los Reyes Católicos favorecieron también notablemente a este convento. Al apoyo real hay que unir el de los miembros de la oligarquía sevillana, especialmente los Ortiz, quienes buscaron enterramiento en su iglesia desde los años finales del siglo XIII⁸ y los Medina Nuncibay.

Convento de San Francisco: la tradición afirma que este convento franciscano fue fundado por Fernando III. Sabemos que, en 1252, estaba situado en la plaza de San Francisco, pues "*la iglesia de los Descalzos*" aparece como lindero en la delimitación del barrio de genoveses de Sevilla⁹. Junto con el lugar de habitación y la huerta, el convento recibió de Fernando III la donación de un dinero barcelonés del agua de los Caños de Carmona¹⁰, que fue sucesivamente confirmado por sus sucesores¹¹, que otorgaron igualmente diversas donaciones: Fernando IV,

⁴ Alonso Morgado, *Historia de Sevilla*, Sevilla, 1587, L. V, pág. 132v; Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. I, pág. 213; Manuel González Jiménez (Ed.), *Diplomatario andaluz de Alfonso X el Sabio*, Fundación El Monte, Sevilla, doc. 192, págs. 212-214, donde se corrige la fecha que da Morgado; Archivo Municipal de Sevilla (AMS), Secc.11, t. 15 en f., doc. 5, f. 4r-v.

⁵ Mercedes Gaibrois de Ballesteros, GAIBROIS DE BALLESTEROS, Mercedes, *Sancho IV de Castilla*, Madrid, 1928, t. III, págs. CCVIII-CCIX.

⁶ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. II, pág. 25.

⁷ AMS, Secc. 11, t. 15 en f., doc. 5, f. 13r-v.

⁸ Diego Ortiz de Zúñiga, *Discurso genealógico de los Ortizes de Sevilla*, Cádiz, 1670, págs. 37-38.

⁹ Archivio di Stato di Genova, cod. A, fol. 281 v. Cod. C f. 448; Manuel González Jiménez (Ed.), *Diplomatario...* ob.cit., doc. 250, págs. 277-278.

¹⁰ Consta del albalá de Juan II de 1411, diciembre, 31. Sevilla. AMS, Papeles del Mayordomazgo, año 1415, n. 56.

¹¹ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. II, p. 41. Estas y otras donaciones y dotaciones al convento pueden verse en María José del Castillo Utrilla, *El convento de*

en 1303¹²; en 1310, el infante Felipe, hermano de Sancho IV, hacía donación de sus casas en la collación de San Pedro al convento¹³, confirmada por Fernando IV¹⁴. Pedro I ayudó, en 1362, a la construcción del mismo, por su testamento¹⁵, y el infante Fernando de Antequera les donó parte de la teja y ladrillo de los Reales Alcázares para su obra¹⁶.

Convento de Santa María de la Merced: fundado en 1248 extramuros, fue trasladado en 1251 a la calle de las Armas. Ortiz de Zúñiga, basándose en su Libro de Protocolo, donde consta la obligación de ciertas misas y un juro de 1200 maravedís en el almojarifazgo de Sevilla concedido por Fernando III, afirma su filiación fernandina¹⁷. El convento mercedario sevillano mantuvo a lo largo de todo el periodo estudiado una actividad importante en la liberación de cautivos, pero caló en menor medida su mensaje en la sociedad sevillana. Su importancia fue mucho mayor en el interior de la propia orden. En 1415 celebraron Capítulo Provincial en Sevilla, recibiendo del concejo sevillano 1000 maravedís¹⁸.

Convento de Santas Justa y Rufina: el único representante en nuestro ámbito de estudio de la Orden de la Santísima Trinidad es establecido por Fernando III en Sevilla, tras su conquista, en las cárceles de Santas Justa y Rufina, de donde tomó la advocación el convento. En 1253, recibió de Alfonso X tierras, olivar y figueral en la Alcaria Mayor y Machar Almanzor con cargo de ciertas misas por el alma de su padre¹⁹. Desde 1463 don Pedro Núñez de Guzmán, alcalde mayor, y su

San Francisco: casa grande de Sevilla, Diputación de Sevilla, Sevilla, 1988, págs 21-22, aunque hay algunos bailes de fechas.

¹² 1303, julio, 22. AMS, Secc. 11, t. 15 en f., doc. 2, f. 16v-17r.

¹³ 1310, febrero, 21. AMS, Secc. 11, t. 15 en f., doc. 2, f. 1r-v.

¹⁴ 1310, marzo, 11. AMS, Secc. 11, t. 15 en f., doc. 2, f. 1r-v.

¹⁵ Germán Rubio, *La custodia franciscana de Sevilla*, Sevilla, 1953, pág. 170.

¹⁶ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. II, p. 340.

¹⁷ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. I, p. 84.

¹⁸ 1415, junio, 12. AMS, Papeles del Mayordomazgo, año 1415, n. 41.

¹⁹ 1253, mayo, 25. Alonso Morgado, *Historia de Sevilla*, ob. cit., L. V, págs. 129r-v; Manuel González Jiménez (Ed.), *Diplomatario...* ob. cit., doc. 28, págs. 24-25; Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. I, pág. 165.

mujer, María Dávalos, serán patronos del convento, comprometiéndose a reedificar la capilla mayor, la portería y otros edificios²⁰.

Monasterio de San Clemente: para conocer su origen es necesario acudir a las investigaciones de la profesora Mercedes Borrero Fernández²¹. Según la profesora Borrero, el primer documento que hace referencia al monasterio cisterciense de San Clemente es un privilegio de Alfonso X, fechado en Burgos el 27 de febrero de 1255, por el que conocemos que después de la conquista de Sevilla Fernando III hizo donación de unas casas para construir el monasterio.

Monasterio de las Dueñas: el segundo monasterio cisterciense de Sevilla, que tomó el nombre de Santa María de las Dueñas, surge en torno a 1254 en la calle del mismo nombre. En su origen se trataba de un beaterio para mujeres casadas cuyos maridos habían partido a la guerra. Con posterioridad se transformó en monasterio sometido al cister²².

Convento de Santa Clara: según Morgado, en 1260, Alfonso X confirma el privilegio de merced que su padre había concedido a las monjas clarisas de Santa Clara, lo que haría que la fundación se hubiera producido durante el reinado de Fernando III²³. Con seguridad, el convento existía en 1268, fecha en la que su abadesa, María Daguillón, compró unas casas en San Lorenzo²⁴. Los reyes continuaron favoreciendo a este convento con distintas mercedes y privilegios.

Convento de San Agustín: aunque las historias de este convento agustino remontan su existencia al mismo momento de la conquista y

²⁰ 1463, noviembre, 15. Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. V, pág. 29.

²¹ Mercedes Borrero Fernández, *El Real Monasterio de San Clemente. Un monasterio cisterciense en la Sevilla medieval*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 1992. También de esta autora: *El archivo del Real Monasterio de San Clemente. Catálogo de documentos (1186-1525)*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 1992.

²² Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., pág. 63; José Sánchez Herrero *et al.*, *Historia de la Iglesia...* ob. cit., pág. 154; Mercedes Borrero Fernández, "El monasterio cisterciense de Santa María de las Dueñas de Sevilla. Siglos XIII-XVI", en *Historia. Instituciones. Documentos*, nº 31, 2004, págs. 51-68.

²³ Alonso Morgado, *Historia de Sevilla*, ob. cit., L. VI, f. 146v.

²⁴ 1268, abril, 11. Antonio Ballesteros Beretta, *Sevilla en el s. XIII*, Madrid, 1913, doc. n. 156; María Luisa Pardo Rodríguez y Pilar Ostos Salcedo, *Documentos y notarios de Sevilla en el siglo XIII*, Fundación Matritense del Notariado, Madrid, 1989, doc. n. 49.

hagan su fundador a Fernando III²⁵, lo cierto es que nuestra primera noticia documental es un traslado de la bula de Urbano IV en la que concede gracias y exenciones a la orden de San Agustín, realizado a petición de los agustinos en 1292, y autorizada por Juan Rodríguez, arcediano, Jayme, chantre, Aparicio Sánchez, Tesorero, Arnaldo, canónigo, y Juan Gil, racionero, provisosores del arzobispo don García²⁶. En este mismo año, Arias Yáñez de Carranza lleva a cabo la dotación del convento, con unas casas donde moraban unas mujeres religiosas con título de Sancti Spíritu destinadas a adoctrinar niñas²⁷. En 1299, compraron una huerta entre la Puerta de Carmona y la de Osario, limitando con la cerca de la ciudad, el Tagarete, el camino y el convento, al monasterio de Las Huelgas de Burgos por 6000 maravedís²⁸.

Convento de San Leandro: no podemos dar con seguridad una fecha fundacional para el convento de agustinas de San Leandro. Según Ortiz de Zúñiga, ya existía en 1260 al aparecer citado en un testamento, junto a los demás conventos y monasterios, una manda a "*los cofrades de San Leandro e a las devotas monjas que allí moran*"²⁹. Que a fines del siglo XIII (1286) al menos existía un edificio con dicha advocación, con religiosas o no, queda probado por aparecer como topónimo en la donación que Doña Mayor, mujer de Don Rodrigo Esteban, hace a la catedral de Sevilla de una huerta "*a la puerta de Córdoba, cerca de Sant Leandro*"³⁰. Posiblemente ya fuera convento puesto que, desde esta zona, extramuros y poco apetecida por las religiosas, a pesar de ser un lugar de martirio conocido como Degolladero de los Cristianos, autoriza la traslación Fernando IV a la calle de Melgarejos, en la collación

²⁵ AMS, Secc. 11, tomo 15 en folio, doc. 12, fol. 2r.; Leoncio Barrau, *Notas históricas acerca del exconvento de San Agustín de Sevilla*, Sevilla, 1881, págs. 9-11 y Andrés Llordén, "La Orden Agustiniiana en Andalucía", *La ciudad de Dios*, nº 169 (1956) págs. 584-608 son de la misma opinión y utilizan los mismos argumentos.

²⁶ 1292, marzo, 29. Sevilla. Alonso Morgado, *Historia de Sevilla*, ob. cit., L. V, pág. 131v.; Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. I, pág. 392.

²⁷ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. I, p. 392.

²⁸ 1299, marzo, 20. Biblioteca Nacional (BN), Ms. 2.803, fol. 114 v.; Julio González, *El Repartimiento de Sevilla* CSIC, Madrid, 1951, t. II, pág. 368.

²⁹ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. I, pág. 236.

³⁰ Julio González, *El Repartimiento...* ob.cit., t. I, pág. 363.

de San Marcos en 1310³¹, aunque se encontraba ya abandonado el antiguo monasterio en septiembre de 1309, cuando Esteban Pérez de Segovia, canónigo de Sevilla, dona a la catedral una huerta en la Puerta de Córdoba "*e enfruenta en la casa vieia de Sant Leandre*"³².

Monasterio de San Isidoro del Campo: se funda en el año 1301 por don Alonso Pérez de Guzmán el Bueno y doña María Alonso Coronel, vinculado a los cistercienses. Es en 1431 cuando se recibe en el seno de la orden Jerónima por fray Lope de Olmedo, aunque habrá que esperar a 1567 para su incorporación definitiva³³.

Convento de Santa María del Carmen: en 1358, Alvaro Suárez, vecino de Sevilla, hacía donación de sus casas, en la collación de San Vicente, para la fundación del convento carmelita de Sevilla³⁴. Algunos autores hacen fundador del convento a Pedro I, pero nos inclinamos más por pensar que la voluntad fundacional no parte del monarca, sino de Álvaro Suárez. Quién y qué era Alvaro Suárez nos es desconocido, aunque Ortiz de Zúñiga nos da algunas claves para su ubicación social al indicar "*que de capilla y entierro que le quedó en su templo eran cien años después dueños los Suárez de Toledo, linaje ilustre en Sevilla...*"³⁵. Que el convento, desde el mismo momento de su fundación, se ocupó por los frailes, queda meridianamente claro, cuando Mencía Tello les dona un solar, ese mismo año, para que labren sus oficinas los frailes de Santa María del Monte Carmelo, con condición de que le diesen entierro en su iglesia³⁶.

³¹ 1310, junio, 10. Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. II, pág. 42.

³² Julio González, *El Repartimiento...* ob. cit., t. I, pág. 371.

³³ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t.5, págs. 32-38; Fray Isidoro de Madrid, "San Isidoro del Campo (Sevilla)", En VV.AA., *Diccionario de Historia eclesiástica de España*, CSIC, Madrid, 1972-1987, v. 3, pág. 1644; José Sánchez Herrero, "Fundación y desarrollo de la Orden de los Jerónimos, 1360-1561", *Codex aquilarensis: cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, nº 10 (1994), págs. 63-95; José Sánchez Herrero *et al.*, *Historia de la Iglesia de Sevilla*, ob. cit., pág. 229; Joaquín González Moreno, *Historia de Santiponce*, Sevilla, 1980.

³⁴ 1358, abril, 1. AMS, Secc.11, t. 15 en f., doc. 16, f. 1r. Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. II, pág. 151.

³⁵ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. II, pág. 151.

³⁶ 1358, noviembre, 11 [ó 12]. AMS, Secc.11, t. 15 en f., doc. 16, f. 1v. Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. II, pág. 152.

Convento de San Antón: la orden hospitalaria de San Antón fue fundada en Vienne (Francia) en 1095 por el caballero francés Gastón como agradecimiento por la curación de un hijo enfermo del “fuego de san Antón” (especie de erisipela)³⁷. No se sabe con certeza la fecha de fundación del convento de esta orden en Sevilla, probablemente auspiciada por Alfonso X. Sus privilegios datan de 1366³⁸.

Convento de Santa Inés: en 1374, fray Arnaldo de Campaña, maestro en Sacra Teología, y fray Bernardo de Garasón, bachiller Tolosano, visitantes de los frailes menores y monjas clarisas del Reino de Castilla, concedían a María Coronel, viuda de Juan de La Cerda, monja en Santa Clara de Sevilla, licencia para fundar un monasterio de la orden de Santa Clara en los palacios que fueron de sus ascendientes, Alfonso Fernández Coronel y Elvira, o en otro sitio, con veinte o treinta monjas, de los bienes que la dicha ha heredado de su esposo Juan de La Cerda o de otros parientes, con lo que daba inicio a la fundación del convento de Santa Inés de Sevilla³⁹. Tras ello, ese mismo año, se produce la licencia del arzobispo de Sevilla, a la sazón Fernando Alvarez de Albornoz, para llevar a término la fundación en las casas de sus padres, en la collación de San Pedro, siempre y cuando le deje al mismo, como tiene prometido, una serie de bienes⁴⁰. La autorización papal llegará al año siguiente, elevando el número de religiosas hasta cuarenta⁴¹, a la que sigue la licencia de la comunidad de Santa Clara de Sevilla⁴² y la dotación efectiva de los bienes prometidos⁴³.

³⁷ José Sánchez Herrero *et al.*, *Historia de la Iglesia de Sevilla*, ob. cit., pág. 191.

³⁸ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., pág. 177.

³⁹ 1374, febrero, 5. Sevilla. Archivo de Santa Inés de Sevilla (ASISev), Leg. 4, n. 90. Laureano Rodríguez Liáñez, *Real Monasterio de Santa Inés de Sevilla. Colección Diplomática y Estudio Histórico*, tesis doctoral inédita, doc. n. 203.

⁴⁰ 1374, diciembre, 2. Sevilla. ASISev, Leg. 4, n. 91. Laureano Rodríguez Liáñez, *Real Monasterio...* ob. cit., doc. n. 204.

⁴¹ 1375, octubre, 3. Aviñón. ASISev, Leg. 4, nn. 95 (Insert.248), 96, 98, 115 y 116 (Insert. 244). Laureano Rodríguez Liáñez, *Real Monasterio...* ob. cit., doc. n. 215; Germán Rubio, *La custodia...* ob. cit., pág. 213; Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. II, pág. 201.

⁴² 1376, septiembre, 6. Sevilla. ASISev, Leg. 4, nn. 99, 100 y 101. Laureano Rodríguez Liáñez, *Real Monasterio...* ob. cit., docs. núms. 219 y 220.

⁴³ 1376, septiembre, 10. Sevilla. ASISev, Leg. 4, n. 102, Leg. 7, n. 1. Laureano Rodríguez Liáñez, *Real Monasterio...* ob. cit., doc. n. 221; Alonso Morgado, *Historia*

Convento de Santa María de las Cuevas: el primitivo convento debe su nacimiento a la iniciativa del arzobispo de Sevilla don Gonzalo de Mena y Roelas. La leyenda habla del hallazgo de una imagen de la Virgen en el siglo XIV en un horno de cerámica almohade cerca de Triana. La Virgen tomó el nombre de Santa María de las Cuevas. Para rendirle culto se construyó una ermita donde el mencionado arzobispo estipuló que se establecieran franciscanos de la Orden Tercera⁴⁴.

Monasterio de Santa María de las Cuevas: unos años más tarde el mismo arzobispo pensó en este lugar para fundar un monasterio de cartujos⁴⁵. Se trata de la primera Cartuja de Andalucía y la segunda de la Corona de Castilla. El prelado hubo de otorgar a los terceros franciscanos la iglesia parroquial de San Juan de Aznalfarache como permuta, lo que se hizo el 16 de enero de 1400.

Convento de San Sebastián: en 1400, Gonzalo de Mena, arzobispo de Sevilla, con consentimiento del deán y cabildo de la iglesia de Sevilla, dona a fray Juan, ministro de los frailes de la Tercera Regla de San Francisco que viven en el arzobispado, fray Alonso de Marinos, fray Alonso de la Palma, fray Fernando de Valdeores y fray Francisco de Sevilla, frailes de Santa María de Las Cuevas, la iglesia parroquial de San Juan de Aznalfarache, con todos sus términos, y les aneja el beneficio perpetuo servidero sin cura, cuando vacare, que ejerce Pero González, preste beneficiado; además, les aneja la fábrica de la iglesia con todos sus frutos, rentas y derechos; así como, la ermita de San Juan de Morañina, con licencia para poner allí los frailes que quieran. El objeto del arzobispo hispalense era despejar el sitio de Las Cuevas para el establecimiento en él de los cartujos, como se indicó más arriba. Martín

de Sevilla, ob. cit., L. VI, pág. 148v.; Germán Rubio, *La custodia...* ob. cit., págs. 215-216.

⁴⁴ Véase la nota siguiente.

⁴⁵ Baltasar Cuartero y Huerta, *Historia de la Cartuja de Santa María de las Cuevas de Sevilla y su filial de Cazalla de la Sierra*, ed. facs., Madrid, 1988, 2 v.; Antonio González Gómez, "Las propiedades agrícolas de la Orden Cartuja en el Antiguo Reino de Sevilla, según un inventario del año 1513", *Archivo Hispalense*, núms. 193-194 (1980), págs. 59-106; A.A.V.V., *Historia de la Cartuja de Sevilla*. De ribera del Guadalquivir al recinto de la Exposición Universal, Turner, Madrid, 1989.

V, a causa de la intemperie del clima, en 1423, les da licencia para que puedan trasladarse a otro lugar bajo el nombre de San Sebastián⁴⁶.

Convento de Santa María la Real: en 1403 según Ortiz de Zúñiga, fray Martín de Arcediano, Vicario General de la Provincia de España, escribía a doña María, hija de Pedro I, abadesa del convento de Santo Domingo el Real de Toledo, informándole del interés que el Condestable Ruy López Dávalos y la Condesa tienen por fundar un convento de dominicas en Sevilla, por lo que le pide que enviara algunas religiosas a poblar un convento que quería hacer María la Pobre⁴⁷. Al año siguiente, fray Martín de Arcediano da licencia a fray Rodrigo Fernández de Ludeña para recibir a las monjas que están procedentes de Toledo en Sevilla y para que pueda comprar las casas que fueran menester⁴⁸. Un año más tarde, en 1410, ante la petición de la reina doña Leonor de Lancaster y del infante don Fernando de Antequera, el arzobispo de Sevilla y Patriarca de Constantinopla, Alonso de Egea, autorizaba la fundación en las casas donde hacen su habitación María la Pobre y otras devotas que vivían con ella, en la Zapatería Vieja, collación de San Vicente⁴⁹ (aunque no falta quien apunte que las citadas casas fueron anteriormente de Zulemán Abgradiel y rabí Judá⁵⁰ o donadas por el infante don Fernando⁵¹). Al año siguiente, la comunidad la formaban Sancha González, priora, Catalina Fernández, doña Teresa, María Fernández, Leonor García, Teresa Rodríguez, María González, Elvira Alfonso, Isabel Rodríguez y María la Pobre que otorgan escritura de obligación con doña Guiomar Manuel, para acudir el día de los fieles difuntos a rezar

⁴⁶ 1400, enero, 16. Sevilla. Archivo de la Catedral de Sevilla (ACS), Fondo Histórico General (FHG), Leg. 114, doc. n.7.; Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. II, págs. 262-263; Germán Rubio, *La custodia...* ob. cit., pág. 525; Alonso Morgado, *Historia de Sevilla*, ob. cit., L. V, f. 141r.

⁴⁷ 1408, octubre, 23. San Cebrián de Macete. Hernando del Castillo, *Segunda parte de la Historia de Santo Domingo y su Orden de Predicadores*, Valladolid, 1612, Cap. 7, fol. 165; Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. II, pág. 293.

⁴⁸ 1409, octubre, 9. Santa María de Nieva. AMS, Secc. 11, tomo 15 en folio, doc. 18, f. 3v-4r. Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. II, pág. 347.

⁴⁹ 1410, octubre, 5. Sevilla. AMS, Secc. 11, tomo 15 en folio, doc. 18, f. 4v-7r. Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. II, p. 347.

⁵⁰ Biblioteca Capitular, Ms. 64-7-122, n. 21. Antonio Collantes de Terán Sánchez, *Sevilla en la Baja Edad Media. La ciudad y sus hombres*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 1977, pág. 89, nota 88.

⁵¹ AMS, Secc. 11, tomo 15 en folio, doc. 18, f. 7r-v.

sobre su sepultura y las de sus padres⁵². Benedicto XIII confirmará la fundación del convento en 1412⁵³, y no será, según Montoto, hasta diciembre de ese año cuando se produzca la toma de posesión de las casas de María la Pobre⁵⁴.

Convento de Santa María del Valle: este convento de dominicas tiene su punto de arranque en la salvación milagrosa de un mozuelo que cayó en un pozo, que por intercesión de la Virgen se desbordó dejándolo sano y salvo en tierra, en las casas de Juan Gómez y Juana Martínez, su mujer, vecinos en la collación de San Román, que los autores sitúan en 1403. En 1409 el concejo destina 10000 maravedís. para la compra de las casas y para establecer en ellas un monasterio de mujeres religiosas de buena vida, al parecer un grupo de beatas⁵⁵. Aún no estaba erigido el convento en 1412, lo que obliga a Juan II a enviar un albalá, de fecha 20 de abril de 1412, al concejo de Sevilla para que ayudase a las monjas del Valle a comprar las casas contiguas y hacer su monasterio, autorizado, según el referido albalá, por bula de Benedicto XIII. El concejo les dio 6000 maravedís⁵⁶. Ya había comunidad constituida plenamente en 1416 cuando, con licencia de fray Pedro de León, fraile en San Pablo de Sevilla y prior de Santa María del Valle, Mencía López, vicaría, Constanza Ramírez, Marina Fernández y Leonor Rodríguez se comprometen a enviar cuatro monjas a los aniversarios de Manuel Saunín, Juana González y Guiomar Manuel⁵⁷.

Monasterio de San Jerónimo de Buenavista: la fundación del monasterio de San Jerónimo de Buenavista de Sevilla es de 1414. Su origen se debe a Nicolás Martínez de Medina, Veinticuatro de la ciudad, Tesorero y Contador mayor de Juan II. Para tener cerca de sí a su hijo Fray Diego Martínez, también conocido como Fray Diego de Sevilla, docto en derecho, que era monje en Guadalupe, propuso la creación de

⁵² 1411, mayo, 22. Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. II, pág. 348.

⁵³ 1412, agosto, 13. Peñíscola. AMS, Secc. 11, tomo 15 en folio, doc. 18, f. 7r-v. y Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. II, pág. 347.

⁵⁴ Santiago Montoto, *Esquinas y conventos de Sevilla*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1991, pág. 148.

⁵⁵ 1409, agosto, 2. AMS, Papeles del Mayordomazgo, año 1409, n. 18.

⁵⁶ 1413, diciembre, 6. AMS, Papeles del Mayordomazgo, año 1413, n. 67. 1413, diciembre, 16. AMS, Papeles del Mayordomazgo, año 1412, n. 189-XIII.

⁵⁷ 1416, agosto, 28. Sevilla. Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. II, págs. 351-352.

un monasterio en Sevilla. La fundación ganó adeptos y recibió el apoyo del jurado Juan de Esteban y del Arzobispo Hispalense, don Alonso de Ejea. Juan de Esteban ofreció la heredad en el pago de Mazuelo o Buenavista, de la que tomó posesión el prior de Guadalupe el 27 de enero de 1414, y el 11 de febrero salía una procesión de la Puerta de la Macarena hasta el monasterio, con la participación del Cabildo Catedral y lo más granado de la ciudad⁵⁸.

Convento de Santo Domingo de Portaceli: en agosto de 1440, fray Rodrigo de Valencia pide al Pontífice permiso para vivir con algunos religiosos en la casa dominica de Santo Domingo de Portaceli, la cual "*fundó y edificó hace algunos años en Sevilla [...] donde moraba frecuentemente con sus compañeros*" fray Alvaro de Córdoba⁵⁹. La presencia de Álvaro de Córdoba en Sevilla nos consta en los años 1419, 1420, 1425 y 1426⁶⁰, pero de la misma no se deduce que erigiera el convento, tan solo la casa con su capilla u oratorio. Los historiadores locales sevillanos retrasan la fundación del convento a 1450⁶¹.

Convento de Madre de Dios de la Piedad: el principio de este convento de dominicas se encuentra en un beaterio que existía en la Puerta de Triana, en la calle de la Pajería, cuya fundadora fue Isabel Ruiz de Esquivel, viuda de Juan Sánchez de Huete, alcalde mayor de Sevilla. Esta reunión de un grupo previo de beatas dominicas, posiblemente bajo la tutela de fray Alonso de Ojeda, se llevó a cabo en un hospital intitulado de San Cristóbal, donado por los miembros de esa cofradía, donde se trasladaron y guardaron clausura en 1476⁶². Sin embargo, la fundación no va a prosperar en esta parte de la ciudad sino que, tras sufrir la

⁵⁸ Para profundizar en el estudio de este monasterio véase José María Revuelta, *Los jerónimos. Una orden religiosa nacida en Guadalajara*, Institución Provincial de Cultura "Marqués de Santillana", Guadalajara, 1982; José Sánchez Herrero, "Fundación y desarrollo...", art. cit. Para el Monasterio de San Jerónimo de Sevilla puede verse Pascual Madoz, *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de Andalucía. Sevilla*, Valladolid, 1986, pág. 258.

⁵⁹ Álvaro Huerga, *Escalaceli*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1981, págs. 602-603.

⁶⁰ AMS, Papeles del Mayordomazgo, año 1419, n. 98, año 1420, n. 68-XXI, año 1424, n. 17, año 1425, n. 37 y 83-XIII, año 1426, n. 69.

⁶¹ Alonso Morgado, *Historia de Sevilla*, ob. cit., L. V, f. 133r-v; Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. II, pág. 439.

⁶² AMS, Secc. 11, t. 15 en f., doc. 19, fol. 1 r-v. Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. III, págs. 82-83; y t. IV, pág. 127.

inundación del año 1485, encontrándose el monasterio situado extra-muros, sufrió ruina lo edificado⁶³ por lo que Isabel la Católica procedió a donarles las casas que fueron de Fernando García, condenado por hereje, y la sinagoga situada junto a ellas, en la collación de San Nicolás⁶⁴. Un año más tarde, se encontraban asentadas en ese lugar y pedían al concejo de Sevilla ayuda para comprar una casa “*para faser plaça delante del dicho monesterio*”⁶⁵. En 1493, se ordenaba al asistente de Sevilla, Juan de Silva, que informase sobre la necesidad de comprar unas casas cercanas al convento que, por su proximidad perturbaban a las monjas, pues desde ellas se veía todo el convento⁶⁶.

Monasterio de Santa Paula: se funda en el año 1475 por Ana de Santillán, que había sido primero recogida en un emparedamiento junto a San Juan de la Palma y después ocupó el cargo de priora de este monasterio jerónimo hasta su muerte en el año 1489⁶⁷.

Convento de Nuestra Señora de la Concepción de San Juan: con anterioridad a 1474, vivía en un emparedamiento, en la iglesia parroquial de San Juan de la Palma, Leonor de Ribera, a quien ese año concede la fábrica de la iglesia de San Juan de la Palma, por un tributo de 40 maravedís anuales, un pedazo de terreno con el fin de que pudiera unir su emparedamiento con el que había sido de Ana de Santillán, fundadora del monasterio de Santa Paula de monjas jerónimas⁶⁸. En 1479, el emparedamiento se intitula de Santa Isabel y pertenece a la orden tercera de San Francisco. Su crecimiento físico continuaba en 1497, cuando se ordena a los alarifes del concejo que visiten el lugar donde se quería hacer un arco, para unir el emparedamiento con unas casas

⁶³ Fray Juan López, *Tercera parte de la Historia de Santo Domingo y su Orden de Predicadores*, 1613, L. III, cap. 22, fol. 240; Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. III, págs. 131-132.

⁶⁴ 1485, febrero, 7. Sevilla. Archivo General de Simancas (AGS), Registro General del Sello (RGS), enero 1485 - diciembre 1486, doc. nº 216, fol. 5.

⁶⁵ 1487, diciembre, 19. AMS, Actas Capitulares, 1487, XII, 19; Antonio Collantes de Terán Sánchez, *Sevilla en la Baja Edad Media...* ob. cit., pág. 78.

⁶⁶ 1493, junio, 3. Barcelona. AGS, RGS, enero - diciembre 1493, doc. nº 1477, fol. 229.

⁶⁷ Alonso Morgado, *Historia de Sevilla*, ob. cit., L. VI, cap. 11, pág. 153; Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., v.5, págs. 66.47.

⁶⁸ María Luisa Fraga Iribarne, *Conventos femeninos desaparecidos: arquitectura religiosa perdida durante el siglo XIX en Sevilla*, Guadalquivir, Sevilla, 1993, pág. 186.

que habían comprado, con el fin de labrar en ellas el dormitorio alto. En 1511, Julio II da su licencia para que las religiosas del emparedamiento de San Juan de la Palma, terciarias franciscanas, se transformen en convento de monjas concepcionistas, sujetas al ordinario⁶⁹.

Convento de Nuestra Señora de la Concepción de San Miguel: parece que, antes de 1475, existía un emparedamiento o beaterio donde se encontraban Elvira de Vargas de Herrera y sus hermanas, Violante Vargas e Inés Venegas⁷⁰. Hacia 1514, las tres hermanas hicieron donación de sus bienes para la fundación de un convento de concepcionistas, en la calle Linos o Lizos, collación de San Lorenzo, para lo que llevaron monjas desde San Clemente y Santa María de las Dueñas. Se encontraron sujetas al ordinario, hasta que, por breve de León X, a petición de las religiosas del convento, pasaron a depender de la jurisdicción de Santiago de la Espada⁷¹, aunque parece que se acabaron sometiendo a los frailes carmelitas algún tiempo más tarde "*sin que aya quedado noticia del porqué fueron tan variables*".

Convento de Santa María de Gracia: en 1487 existía en Sevilla una comunidad de beatas dominicas bajo la advocación de Santa Catalina de la Paciencia o de beatas de penitencia de Santa Catalina a las que, ese año, Isabel I concedía ciertas limosnas, que fueran francas y exentas de huéspedes y de toda exacción, sus sirvientes de pechos y otras exenciones⁷². Posiblemente sean las mismas que, bajo la advocación de Santa Catalina de Siena, en 1503 Julio II autoriza a vivir como comunidad de beatas dominicas⁷³. Según Ortiz de Zúñiga, las beatas de Santa Catalina de la Paciencia pasaron a ocupar el convento de Santa María del Valle, cuando lo abandonó la comunidad de dominicas que

⁶⁹ Alonso Morgado, *Historia de Sevilla*, ob. cit., L. VI, f. 154r; Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. III, págs. 79-81; María Luisa Fraga Iribarne, *Conventos femeninos...* ob. cit., pág. 186.

⁷⁰ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. V, págs. 67-68.

⁷¹ María Luisa Fraga Iribarne, *Conventos femeninos...* ob. cit., pág. 91.

⁷² 1487, mayo, 13. Córdoba. AMS, Tombo de los RR.CC., doc. III, 165. Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. III, pág. 137.

⁷³ 1503, noviembre, 26. AMS, Secc. 11, tomo 15 en folio, doc. 20, fol. 1. Archivo de Santa María de Gracia, n. 116. "*Libro en que se da noticia de la fundación de este convento de Santa María de Gracia y ábitos, profesiones, prioratos y muertes de las religiosas y otras noticias dignas de memorias*". Ms. Sevilla, 1702, p. 5. María Luisa Fraga Iribarne, *Conventos femeninos...* ob. cit., pág. 111.

en él residía hasta el año 1507⁷⁴, aunque la fecha de la toma de posesión habría que retrasarla hasta, al menos, 1512. Hacia 1520, debieron de desamparar el convento de nuevo, pues cuando, en 1525, Catalina Martínez, viuda de Juan Pérez Mercader, dota el convento de Santa María de Gracia con dos casas en la entrada de la calle Pellejería, al cual se tenían que trasladar las beatas de Santa Catalina, se indica que las mismas estaban en la collación de San Lorenzo, cerca de La Laguna⁷⁵. Ortiz de Zúñiga sitúa como fundadora del beaterio a Juana Fernández, de monja Sor María de Jesús, y como collación de residencia a San Miguel⁷⁶ y el manuscrito de la historia conventual lo hace junto a la parroquia de Santa Catalina⁷⁷. No sería extraño que Santa María de Gracia fuese el resultado de una concentración de diversos beaterios dominicos dispersos por la ciudad de Sevilla, auspiciada por fray Domingo de Valtanás.

Monasterio de Santa Isabel: adscrito a la Orden de San Juan, se funda en 1493⁷⁸ por doña Isabel de León Farfán, gracias a unas casas cedidas por el gran maestre fray Pedro Abufera. La fundación se puso bajo la obediencia del prior de Castilla⁷⁹.

Convento de Santa María de Jerusalén: se funda a instancias de fray Juan de Padilla, novicio dominico del monasterio de San Pablo, que lega en su testamento de 25 de junio de 1498 una serie de bienes para la edificación de una monasterio que habría de llamarse Santa María de Jerusalén⁸⁰, situado en la heredad de Valparaíso⁸¹, cerca del castillo de San Juan de Aznalfarache.

⁷⁴ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. III, pág. 275.

⁷⁵ 1525, junio, 12. Sevilla. AMS, Secc. 11, tomo 15 en folio, doc. 20, fol. 1.

⁷⁶ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. III, pág. 338.

⁷⁷ Archivo de Santa María de Gracia, n. 116, p. 5. María Luisa Fraga Iribarne, *Conventos femeninos...* ob. cit., pág. 111.

⁷⁸ Alonso Morgado, *Historia de Sevilla*, ob. cit., L. VI. Cap.13, pág. 154; Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., v.5, págs. 68.49.

⁷⁹ Pascual Madoz, *Diccionario...* ob. cit., pág. 269

⁸⁰ Archivo Histórico Provincial de Sevilla (A.H.P.S.), Sección Protocolos. Leg.3217. Fol.76r.

⁸¹ José María Miura Andrades, *Frtales, monjas y conventos...* ob. cit., págs. 57 y 220.

Convento de Santa María de Jesús: en 1498, Alejandro VI concede licencia, a Alvaro de Portugal, para fundar un monasterio de monjas de Santa Clara en Sevilla⁸². En 1502, fray Francisco Jiménez de Cisneros, comisario apostólico para la fundación de un convento de la orden de Santa Clara en Sevilla, da su licencia para la fundación del monasterio de Santa María de Jesús, en unas casas en la collación de San Esteban, que fueron de Sancho Díaz de Medina, y que Alvaro de Portugal había comprado a la condesa de Haro, haciendo constar que todas las monjas fueran urbanistas, quedando sometidas a la autoridad del Vicario General Ultramontano de la Orden de los Menores de Observancia⁸³. Ortiz de Zúñiga, confundiendo personajes y fechas, retrasa hasta 1520 la fundación del convento⁸⁴, en lo que le han seguido numerosos historiadores.

Convento de Nuestra Señora de la Encarnación: en 1513, en sus casas cerca de la Macarena, en los cuatro cantillos, collación de San Gil, fundó este convento la beata carmelita Inés Farfán, del linaje Farfán de los Godos, que una vez en religión tomó el nombre de Inés de San Miguel. En 1585 se trasladan a la ermita de Belén, cambiando su advocación, primitiva de Nuestra Señora de la Encarnación⁸⁵. La pérdida de su archivo, en una inundación en 1626, dificulta dar mayor información.

Colegio Convento de Santo Tomás de Aquino: en 1515, León X autorizaba a fray Diego de Deza, ya arzobispo de Sevilla, a fundar un colegio para veinte colegiales de la Orden de Predicadores con la advocación de Santo Tomás de Aquino, dentro del ámbito o las cercas de San Esteban de Salamanca⁸⁶. Sin embargo, el arzobispo dominico, quizás por la importancia que Sevilla estaba tomando en la vinculación americanista, había mudado de parecer y pretendía establecer el colegio en Sevilla. En abril de ese mismo año, había recibido la donación del

⁸² 1498, noviembre, 24. Roma. Montoto da la fecha de 1492 pero debe de ser errata ya que Wadingo, que transcribe y edita la bula, lo sitúa en el mismo día y mes pero del año 1498. Santiago Montoto, *Esquinas...* ob. cit., pág. 140; 1498, noviembre, 24. Roma. Lucas Waddingo, *Annales Minorum*, t. XV, Regest. Pont. 1498, n. XLVIII, págs. 554-556.

⁸³ 1502, agosto, 4. Santiago Montoto, *Esquinas...* ob. cit., p. 141.

⁸⁴ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. III, pág. 321.

⁸⁵ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. III, págs. 288-289.

⁸⁶ 1515, junio, 5. Diego Ignacio de Góngora, *Historia del colegio mayor de Santo Tomás de Sevilla*, Sevilla, 1890, vol. I, pág. 82.

convento de San Pablo de Sevilla de la huerta y el terreno donde asentar el colegio⁸⁷. Al año siguiente, una nueva bula autorizaba la fundación del colegio junto a San Pablo⁸⁸. Pero el lugar definitivo para el establecimiento colegial, serán unos terrenos que el arzobispo había comprado a la iglesia catedral, en la collación de Santa María, junto al Alcázar y las Atarazanas⁸⁹.

Convento de Nuestra Señora de la Victoria: en 1512, los religiosos mínimos recibieron licencia de fray Diego de Deza para fundar un convento de religiosos mínimos en Sevilla, en la parroquia de San Miguel⁹⁰, pero la fundación fracasó. De hecho, no se llevará a término hasta que, en 1516, reciben de los cofrades de San Sebastián su iglesia y hospital con huertas y tierras anexas en Triana⁹¹. En 1517, fray Francisco de Córdoba, obispo de Velandia, consagraba la iglesia del antiguo hospital de Triana bajo la advocación de Nuestra Señora de la Victoria⁹². Poco más podemos aportar por la brevedad del tiempo que existió dentro de nuestro ámbito de estudio.

Convento de Santa María del Socorro: el convento de Santa María del Socorro, de monjas concepcionistas, se funda por iniciativa de doña Juana de Ayala en torno a 1525, en los terrenos propiedad de su familia en la collación de San Marcos. La primera comunidad estuvo formada por siete monjas, cuatro procedentes de Santa María de las Dueñas y otras tres de Santa Paula⁹³.

⁸⁷ 1515, abril, 12. Archivo de la Diputación Provincial de Zamora, Secc. Fondo Histórico, Leg. 91, n. 21. Antonio Matilla Tascón, *Guía-inventario de los archivos de Zamora y su provincia*, Dirección General de Archivos y Bibliotecas, Madrid, 1964.

⁸⁸ 1516, abril, 14. Diego Ignacio de Góngora, *Historia...* ob. cit., vol. I, pág. 83.

⁸⁹ 1516, noviembre, 14. Maliano. Diego Ignacio de Góngora, *Historia...* ob. cit., vol. I, págs. 84-89.

⁹⁰ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales...* ob. cit., t. III, p. 285.

⁹¹ Juan de Morales, *Epítome de la fundación de la provincia de Andalucía de la Orden de los Mínimos*, 1619, pág. 523; y Alonso Morgado, *Historia de Sevilla*, ob. cit., L. V, pág. 142v.

⁹² 1517, noviembre, 28. Sevilla. Alonso Morgado, *Historia de Sevilla*, ob. cit., L. V, p. 142v.

⁹³ Fernando Gabardón de la Banda, "Las concepcionistas franciscanas de Sevilla: el convento de Santa María del Socorro", en Manuel Peláez del Rosal (coord.), *El franciscanismo en Andalucía: clarisas, concepcionistas y terciarias regulares*, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, Córdoba, 2006, págs. 89-112.

Convento de Regina Angelorum: en 1521, la marquesa doña Guiomar Manrique de Castro, funda el convento de dominicas de Regina Angelorum. Unos años más tarde, en 1553, la casa se convierte en la cuarta fundación de los dominicos en Sevilla, en cuya fundación y dotación ocupó un papel primordial la duquesa doña Teresa de Zúñiga⁹⁴.

Convento del Espíritu Santo: gracias al profesor Sánchez Herrero, que halló un Libro protocolo del Hospital trianero del Espíritu Santo, sabemos que la fundación de esta casa tuvo lugar en 1484. El hospital estaba regido por la Orden del Espíritu Santo, fundada por Guido de Montpellier en el siglo XII⁹⁵.

Convento de Santa María de Montesión: la quinta casa de los dominicos en Sevilla se fundó en 1559 a instancias de doña Mencía Manuel de Guzmán y Figueroa, nieta del duque de Medina Sidonia. Dos años más tarde se produce la aceptación del convento por parte de la Orden. Según sus primitivos estatutos, los frailes de Montesión debían dedicarse al ministerio de la *cura animarum*⁹⁶.

⁹⁴ José Sánchez Herrero *et al.*, *Historia de la Iglesia...* ob. cit., págs. 336-337; Álvaro Huerga, *Los dominicos en Andalucía*, Convento de Santo Tomás, Sevilla, 1992, págs. 271-273.

⁹⁵ Documento citado por Federico García de la Concha en José Sánchez Herrero (dir.), *Esperanza de Triana*, Tartessos, Sevilla, 1996, v.1, pág. 36.

⁹⁶ Álvaro Huerga, *Los dominicos...* ob. cit., págs. 273-275.



1. Monasterio de San Benito
2. Convento de San Pablo
3. Convento de San Francisco
4. Convento de Santa María de la Merced
5. Convento de Santas Justa y Rufina
6. Monasterio de San Clemente
7. Monasterio de las Dueñas
8. Convento de Santa Clara
9. Convento de San Agustín
10. Convento de San Leandro
11. Convento de Santa María del Carmen
12. Convento de San Antón
13. Convento de Santa Inés
14. Santa María de las Cuevas
15. Convento de Santa María la Real
16. Convento de Santa María del Valle
17. Monasterio de San Jerónimo de Buenavista
18. Convento de Santo Domingo de Portaceli
19. Convento de Madre de Dios de la Piedad
20. Monasterio de Santa Paula
21. Convento de Nuestra Señora de la Concepción de San Juan
22. Convento de Nuestra Señora de la Concepción de San Miguel
23. Convento de Santa María de Gracia
24. Monasterio de Santa Isabel
25. Convento de Santa María de Jesús
26. Convento de Nuestra Señora de la Encarnación
27. Colegio Convento de Santo Tomás de Aquino
28. Convento de Nuestra Señora de la Victoria
29. Convento de Santa María del Socorro
30. Convento de Regina Angelorum
31. Convento del Espíritu Santo
32. Convento de Santa María de Montesión

RESULTADOS

Desde que a finales de los años sesenta del siglo pasado algunos autores, especialmente tras el esfuerzo de Le Goff en su trabajo sobre el Apostolado Mendicante y el Hecho Urbano⁹⁷, se plantearan una explicación de la ubicación de los conventos mendicantes dentro del esquema urbano, el estudio de los efectos de los asentamientos conventuales ha sido un referente en todo análisis de la evolución de las ciudades. También J. Le Goff anunció una posible vía de trabajo basada en la relación que se podía establecer entre el asentamiento de los conventos mendicantes y las puertas de las murallas de las ciudades⁹⁸. En todos los casos se parte del hecho natural de plasmación de una realidad social que genera establecimientos mendicantes.

La sociedad bajomedieval castellana desde inicios del siglo XIII generó modelos urbanos que llevaban aparejados la presencia de los mendicantes y que los mismos lo hicieran sobre un lugar en el plano urbano. Sin embargo, para Andalucía esta afirmación carece de sentido. De hecho, pensamos que hemos de invertir el proceso ya que la presencia mendicante en Andalucía, al menos en la primera centuria después de la conquista castellana, no es el resultado de un proceso natural sino la imposición de un plan urbanístico. Es un proceso artificial.

La primera acción que, tras la conquista castellana de las ciudades hispanomusulmanas andaluzas, realizan los conquistadores es la purificación de sus mezquitas aljamas que pasan a convertirse en templos cristianos. Las siguientes acciones van encaminadas a dotar de servicios a las ciudades conquistadas con el objeto de atraer pobladores. Dentro de esta mentalidad, al margen de otros factores, la creación de parroquias y conventos es un aliciente más para la consolidación del poblamiento y la atracción de un mayor número de repobladores.

La importancia de esta presencia de las instituciones religiosas en las ciudades andaluzas se puede rastrear en la cartografía, pero hay que tener presente que su importancia simbólica es difícil de rastrear en horizontal ya que se materializa con toda su intensidad en la aprehensión

⁹⁷ Jacques Le Goff, "Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale: L'implantation des ordres mendiants. Programme-questionnaire pour une enquête", *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*, 23 (1968), págs. 337 y 343.

⁹⁸ Jacques Le Goff, "Ordres mendiants et urbanisation dans la France médiévale. Etat de l'enquête", *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*, 25 (1970), pág. 928.

en tres dimensiones. Pero en este punto nos encontramos con dificultades para reconstruir el contexto donde los “urbemas” o monemas urbanos (en este caso los conventos sevillanos) toman significado. Nos parece difícil reconstruir la volumetría de tales conventos pero es imposible reconstruir el caserío que los contextualiza.

La ciudad conventual es un hecho morfológico que altera la fisonomía de la ciudad y, sobre todo, es el resultado de una voluntad colectiva e histórica. Esta implantación lleva aparejadas al menos tres tipos de transformaciones:

- La primera de ellas afectaría al parcelario y al viario, ya que la compra de terrenos para asentar a una comunidad por parte de los patronos o fundadores del convento o de las propias instituciones, modifican el trazado de las calles o el carácter y cualificación del suelo y de las parcelas.

- Una segunda transformación se vincula con el paisaje. Los monasterios, sobre todo a lo largo del siglo XVI, se convierten en símbolos claros de prestigio y honor, manifestándose como elementos simbólicos e identificativos de primera importancia.

- La tercera de las modificaciones afecta al ámbito rural, puesto que la creación de estas instituciones y sus edificios conllevan una presencia de las mismas en el medio rural que les proporciona las rentas para llevar a cabo sus funciones.

Todo ello hace nacer una ciudad nueva y distinta donde gran parte de sus espacios están ocupados por conventos o monasterios y los símbolos de su rango se manifiestan en los elementos simbólicos de carácter eclesial. Esta presencia masiva en lo cuantitativo pero también en lo cualitativo de las órdenes religiosas y sus manifestaciones físicas (conventos y monasterios) en Sevilla se manifestó en unas intensas relaciones de las órdenes religiosas con las instituciones urbanas.

El análisis de las transformaciones de los recintos urbanos desde la Sevilla medieval a la conventual, que se va a producir entre los siglos XIII al XVI, nos permite analizar los ritmos y pautas de crecimiento y las densidades de ocupación de los mismos.

La ubicación planimétrica de los recintos conventuales sevillanos del siglo XIII nos habla de un optimismo en el proceso repoblador. Las instalaciones de los establecimientos conventuales se producen en la

periferia (ya sea intramuros -como en el sector occidental- o extramuros -como ocurre en la zona oriental). Esta ubicación periférica dio lugar a la definición de muralla espiritual que le diera D. Julio González. Nosotros pensamos que se trataba de un reaprovechamiento de los elementos palatinos creados en época almohade, sobre todo en lo que se refiere al sector occidental y nororiental de la ciudad, transformándose los palacios y sus huertas circundantes en conjuntos monásticos. El resto del espacio quedaría reservado a los nuevos pobladores. Nuevos pobladores que fueron menos de los previstos y que, junto con la inestabilidad militar de la segunda mitad del siglo XIII -factor y causa- llevaron al traslado de muchas de estas instituciones al interior de las poblaciones en el siglo XIV, como en el caso de las múltiples traslaciones de San Leandro hasta asentarse en la plaza de San Ildefonso.

El siglo XIV, salvo en sus dos últimos decenios, es una continuación de lo hasta aquí planteado. Las fundaciones son esporádicas, anómalas (dos establecimientos cistercienses) y responden más a impulsos personales que a estrategias de repoblación y consolidación de realidades urbanas.

Los años finales del siglo XIV y los iniciales del siglo XV ven aparecer el segundo de los elementos que condicionan la planimetría mendicante en Sevilla. Son ahora las órdenes religiosas las que toman la iniciativa de su implantación. La misma responde a dos realidades que hay que conjugar para analizar el fenómeno. Por un lado el impulso reformador de la propia Iglesia castellana y de las distintas órdenes. Por el otro, la realidad poblacional y económica de los núcleos poblados. Así se entiende que entre 1380 y 1450 aparezcan conventos y monasterios auspiciados por los procesos eremíticos y reformadores de dominicos y franciscanos (y sus ramas femeninas) y las reservas de espiritualidad que eran cartujos y jerónimos. Esos procesos reformadores son responsables de gran parte de esta extensión del fenómeno al medio rural y a la periferia de la ciudad.

Hemos de esperar a la segunda mitad del siglo XV para que entre en acción el tercero de los elementos definidores de la implantación de las órdenes religiosas que no es otra que su arraigo social. Ciertamente, desde mediados del siglo XIV la población de Andalucía se dirigía hacia su enraizamiento en la región y a su identificación con las realidades sociales, culturales, económicas y religiosas. Es en este tiempo cuando se fundan conventos en el interior de las poblaciones, en numerosas

ocasiones sobre las casas de los fundadores. El fenómeno se había iniciado a fines del siglo XV, con la monacalización de los grupos de beatas transformadas en jerónimas, sanjuanistas, dominicas o concepcionistas, para reforzarse a inicios del siglo XVI con la participación de la nobleza y eclesiásticos.

La consolidación del dominio cristiano sobre el territorio andaluz en el siglo XVI, al hilo de su desarrollo económico y social vinculado a la puesta en explotación de la totalidad de la región tras la conquista del Reino de Granada y al desarrollo del comercio atlántico, va a provocar una proliferación de manifestaciones físicas de este poder y del triunfo de la ortodoxia, que se han de concretar en monasterios y conventos distribuidos por el entramado urbano ya que, en numerosas ocasiones, los mismos se establecen sobre las antiguas casas de los fundadores.

Tras este proceso de siglos Sevilla es un modelo de urbe conventual donde la propia cerca de la muralla, si cerrara sus puertas, sería un gran convento, verdadera imagen de la Jerusalén Celeste, la Ciudad de Dios en la tierra. Los espacios sagrados contribuyen y facilitan este deseo. La presencia religiosa, ya fueran catedrales, colegiatas y parroquias, ya conventos y monasterios, se detecta en el conjunto de la ciudad. A ello hemos de unir las capillas, oratorios, ermitas, hospitales y cofradías, además de las actuaciones de estas instituciones sobre los bienes inmuebles de las ciudades como propietarios de casas, tiendas y taller.

LOS LEPÓRIDOS EN LA ECONOMÍA Y LA CULTURA DE LOS SIGLOS MEDIEVALES: DIETA, CAZA E ICONOGRAFÍA*.

Leporids in Medieval economy and culture: diet, hunting and iconography

Dolores Carmen MORALES MUÑIZ**

RESUMEN: El presente trabajo analiza la presencia de los lepóridos en las diferentes dimensiones materiales e inmateriales de los siglos medievales con especial atención a la península ibérica.

De esta manera se repasa la influencia de conejos y liebres en la dieta y la caza y también en la economía a través del comercio de pieles y la industria del vestido.

Preliminarmente se hace referencia a la etimología, el origen y la expansión de los conejos, particularmente incidiendo en el pasado romano, sin olvidar el papel de los estudios arqueozoológicos

Una segunda parte del estudio analiza a estas especies en el universo iconográfico y simbólico.

PALABRAS CLAVE: España Medieval (Hispania), Liebre, Conejo, Etimología, Leporaria, Arqueozoología, Caza, Comercio de pieles, Dieta, Simbolismo, Iconografía.

ABSTRACT: This contribution addresses the relevance of leporids during the medieval centuries from various material and immaterial standpoints paying special attention to the Iberian Peninsula. In this way, the contributions of hare and rabbit in not only diet and hunting but also the economy of fur trading and dress industry are reviewed. Previously, a reference to the

* Fecha de recepción del artículo: 2-6-2017. Comunicación de evaluación al autor: 15-6-2017. Versión definitiva: 20-6-2017. Fecha de la publicación: 11-2017.

** Doctora en Historia. Laboratorio de Arqueozoología, Universidad Autónoma de Madrid. C. e. lolina.c@telefonica.net.

etymology, origin and dispersion of rabbits is made that stresses both the role Romans played in these events and the importance archaeozoological studies bear as tools to gather material evidences. A second portion of this study is concerned with the role of these species in the symbolic and iconographic realm.

KEY WORDS: Medieval Spain (Hispania), Hare, Rabbit, Etymology, Leporaria, Archaeozoology, Hunting, Fur Trade, Diet, Symbolism, Iconography.

I. DEL PASADO ROMANO A LOS TIEMPOS MEDIEVALES

1. ETIMOLOGÍA, ORIGEN Y LEPORARIAS

España fue desde tiempos antiguos conocida por su abundancia de conejos (*Oryctolagus cuniculus*), de los que, al parecer, podrían derivar los términos *Hispania* y *Sefarad* (*Ispahan*), tierra de damanes, siendo este último el término fenicio para la península al confundir al lagomorfo con el pequeño hiracoideo que habita en el Próximo Oriente. La confusión también se hizo extensiva, ya en tiempos medievales, siguiendo la exégesis bíblica, a la identificación en los Bestiarios de la liebre con el damán. Esto último tendría consecuencias en la iconografía y el simbolismo del lepórido¹

El aspecto físico del conejo y la liebre (*Lepus europaeus*) pueden ser confundibles, tanto es así que a algunos autores romanos les parecía que el conejo hispano era una especie de liebre. Pero esta última, con extremidades y orejas largas rematadas en puntas negras, era de mayor tamaño y sus costumbres también eran diferentes. Las liebres no vivían en madrigueras, como los conejos, y, sobre todo, eran muy veloces. Si bien, y de ahí puede venir la confusión entre liebre y cone-

¹ Ilya Dines, "The Hare and its Alter Ego in the Middle Ages", *Reinardus*, Vol. 17 (2004) págs 73-84. Publicado en línea https://www.academia.edu/1832407/The_Hare_and_its_Alter_Ego_in_the_Middle_Ages. La bibliografía sobre conejos y liebres en la Edad Media es ciertamente escasa, si bien se puede extraer información para la época de trabajos generales caso del de Victoria Dickenson, *The rabbit*, Reaktion Books Londres 2014 pp. 30-36 Por su parte la liebre -conocida en tiempos antiguos- tampoco goza de una situación bibliográfica mejor en el medievo, mientras que sí ha recibido atención en etapas anteriores, Miguel Bouvier, *Lièvre dans l'antiquité*, Arppam-Édition, Lyon, 2000

jo, una subespecie de la primera, la liebre ibérica (*Lepus granatensis*) tenía un tamaño más reducido, más próximo al conejo. Dentro de la península, y particularmente en zonas montañosas del norte, existía una liebre (*Lepus castroviejoii*) denominada de piornal por vivir en zonas cubiertas de piornos, aún más pequeña que la *granatensis*. En cualquier caso, conejo y liebre tenían un aspecto físico diferente lo que no impedía que pudieran ser confundidas en determinados contextos.

La etimología vernácula del término conejo -conellos, conils- procede del latín *cuniculus*, (a su vez del griego, *kýniklos*) y quizás de origen prerromano, según Plinio. *Cuniculus* se traduce como túnel o galería en clara referencia a la madriguera. San Isidoro, en sus *Etimologías* (Libro 12, 1:24), basadas en autores clásicos como el citado Plinio el Viejo y este, a su vez, en Aristóteles, describe al conejo como un perro pequeño porque eran cazados por los canes (*canis*). El nombre científico de conejo (*Oryctolagus cuniculus*) procede también del griego –de *oriktós*, excavado- haciendo referencia a las costumbres de la especie de cavar madrigueras. La segunda parte del término, *lagos*, (*λαγός*) significaría liebre. Es decir, *oryctolagus* remitiría a una liebre excavadora.

Otro término, en este caso latino, que aparece en las fuentes medievales para designar al conejo es *cirogrillo*. San Jerónimo en su traducción de los textos bíblicos parece ser el primero que describió a la liebre con el término *chyrogrilus* o *lepusculus*, aunque en realidad se debía a una mala traducción del damán (*shafan seta*). El término latino de *cirogrillo* para designar al conejo se recoge en el Fuero de Cuenca y en tierras aragonesas se utilizaba la caza con hurón denominando *trans cirogrillo* y *per cirogrillo* a sus dos modalidades, de las que hablaremos más adelante.

San Isidoro clasificó a la fauna en diferentes grados de animalidad, desde los domésticos a los silvestres, y el conejo fue incorporado como un espécimen cuadrúpedo diferenciado del ganado que podía estar sometido al hombre –caso de los cérvidos- si bien no se trataba de un animal salvaje o silvestre.

En cuanto a la liebre, el autor de las *Etimologías* explicaba que se denominaba *lepus* (*levipes*, pies ligeros) por su capacidad corredora. Por su parte Plinio el Viejo (23-79) en su *Historia Natural* (Libro 8, 81) describía a las liebres como animales veloces y tímidas, así como

miedosas y cobardes. Este último calificativo procede de la tradición grecolatina permitiendo que el animal constituyera la metáfora del miedo (*pavidum leporem*). Esto era extensivo al conejo como se refleja en un refrán del marqués de Santillana, “*el conejo ydo, y el conejo venido*”

En la literatura medieval hispana, -heredada de la clásica- se subrayaba la cobardía haciendo comparación con las liebres a las que también se podía asociar con judíos y moriscos. En el caso de los últimos más bien por su capacidad reproductora y con carácter peyorativo (*esta canalla se reproducían como conejos*). El mariscal de Navarra, Iñigo Ortiz de Estúñiga, empleaba la frase “*ardid como liebre en las laçadas*” para referirse al autor del famoso *Cancionero* y converso por más señas, Juan Alfonso de Baena, recordándole su origen converso y la proverbial acusación de cobardía leporina de los judíos.²

Los autores clásicos, pues, atribuían a conejos y liebres características que definían su etimología y su etología. Los conejos se caracterizarían básicamente por su extraordinaria fecundidad y por su condición de presa cazada por perros o hurones. Plinio atribuye a la liebre blanca, el color de su piel por comer nieve (liebres alpinas) y también subraya su hermafroditismo quizás por la escasa diferenciación entre machos y hembras (diformismo sexual) lo que le llevaba a concluir que podía reproducirse sin compañero. Esto último tuvo un peso no desdeñable en la iconografía ya que podía representar –extensivo al conejo- la virginidad y la castidad y, para el caso de la liebre, también una supuesta “homosexualidad”³

Volviendo a Hispania, aparte de proporcionar el nombre a la península, la toponimia en todas las lenguas habladas en la península resulta ser un perfecto ejemplo de la abundancia de conejos. Poblacio-

² Para los moriscos, ver mi trabajo “Fauna y Minorías en la España Medieval: la animalización como exclusión”. en Rica Amran (ED.). *Les minorités: science et religion magie et superstition dans l’Espagne et l’Amérique (XVème-XVIIème siècle)* Centre d’Etudes Hispaniques d’Amiens. Publications eHumanista Santa Barbara, University of California, 2015. CRAEC, pp. 65-75.

<http://www.ehumanista.ucsb.edu/projects/Monographs%202/mongraphs/Amran.pdf>.

Para la cita de Baena ver, Pilar y María Luisa Montero Curiel, *El léxico animal del Cancionero de Baena*, Medievalia Hispanica, Vol. 9, Iberoamericana-Vervuert, (205), págs 122 y ss.

³ Ilya Dines, *The Hare...*, art. cit, pág. 74 y ss

nes –Valdeconejos en Teruel, Villaconejos en Madrid- islas, caso de Conejera, y otros lugares a lo largo y ancho de la geografía hispana, el término conejo (conill, conhello) remitía a la abundancia del lepórido. La voz conejer fue utilizada como gentilicio en localidades como Lanzarote, donde los lepóridos eran famosos por sus pieles, objeto de exportación

La abundancia de conejos –única especie de todos los animales domésticos de procedencia europea- era tan extraordinaria que el poeta Cátulo definía a las tierras hispanas como “*cuniculosa celtiberia*”. En las monedas romanas, como las acuñadas por Adriano (118-137 d.C) se plasmaron conejos representando las provincias de Hispania.



Alegoría de Hispania en un sestercio del emperador Adriano (134-38. A.D.)

Los invasores del 711 tuvieron la misma impresión sobre la abundancia de conejos ibéricos designando con el nombre romance de *qunilya* a los conejos de monte.

Su abundancia también constituyó una fuente de problemas. En algunos lugares como en Baleares, durante el gobierno del emperador Augusto llegaron a constituir una verdadera plaga devorando cultivos y provocando el hambre de sus habitantes. Esto obligó a luchar contra los animales como si de un ejército enemigo se tratara. La fórmula fue

el traslado de hurones a la isla, hurones que también se llevarían a las murallas de Tarragona para evitar que los roedores las minaran.⁴

Junto con el conejo, la liebre también fue objeto de interés desde épocas tempranas (íberos) particularmente su caza, si bien algunos autores subrayan que aquella no tenía una gran importancia económica pero sí servía de entrenamiento e incluso se especula si se cazaba con perro o con hurón en época tan temprana.⁵

Los primeros datos de cría de estos lepóridos remiten a los romanos quienes se aficionaron a su consumo, incluido el de sus fetos y neonatos. Estos últimos recibían el nombre, supuestamente íbero, de *laurines* o *laurices*. Los romanos criaban conejos en un estado que se presume de incipiente domesticación, dentro recintos denominados *leporarias*, reservas que también servían para aislarlos de los depredadores. Según fuentes no contrastadas también intentaron criar liebres en los mismos recintos con resultados negativos habida cuenta que el conejo, más débil, no compatibilizaba con las liebres que, además, no procreaban al mismo ritmo mientras que el conejo sí lo hacía. Esto último obligaba a mantenerlo en cautividad para obtener mayores beneficios.

2. EL COMIENZO DE LA “DOMESTICACIÓN”

Un hecho repetido es que el consumo de *laurices* se conservó en los monasterios franceses dado que, según las autoridades eclesiásticas y el propio Papa Gregorio I (540-604), se trataba de una especie marina por el hecho de encontrarse flotando los fetos en el líquido amniótico. Esto permitió su consumo en Cuaresma siendo posible que tal práctica diese el espaldarazo definitivo al lento proceso de domesticación. Pero esta afirmación es muy debatida. Algunas fuentes indi-

⁴ Jaume Caps i Rabadá, “Evolución del conejo (*O. cuniculus*) y su origen Ibérico”, 2001 publicado en línea <http://www.historiaveterinaria.org/update/evolucion-de-los-leporidos-1456742471.pdf>

⁵ Ignasi Garcés i Estalló “La caza de lepóridos en época iberorromana y la revisión del kalathos nº 1 de El Castellillo (Alloza, Teruel)”, en *Iberos del Ebro: Actas del II congreso internacional* (Alcañiz-Tivissa, 16-19 de noviembre de 2011)/, 2012, págs. 329-336. Disponible en línea, https://www.academia.edu/5535427/La_caza_de_lep%C3%B3ridos_en_%C3%A9poca_iberorromana._Revisi%C3%B3n_de_l_k%C3%A1lathos_n%C3%BAm._1_de_Alloza_Teruel_in_Iberos_del_Ebro_II_Congreso_Internacional.

can que no fue hasta el s. IX que los conejos silvestres ibéricos alcanzaran Francia y el norte de Italia. Tres siglos más tarde llegarían a las islas Británicas y a los Países Bajos. A centroeuropa pudieron hacerlo en los siglos bajomedievales, momento en el que empezarían a producirse las razas aunque este hecho es difícil de probar. Robert Delort afirma que, aunque no cabe duda que los conejos silvestres ibéricos acabaron colonizando, a lo largo de la Edad Media, buena parte del continente europeo, incluidas las Islas Británicas, el animal era muy sedentario y a pesar de su extraordinaria fecundidad, hay duda de si estaba ampliamente distribuido por Europa al final de la Edad Media, un proceso que se nos antoja muy ralentizado fuera de su país de origen. En el siglo XIV, el agrónomo italiano Pietro de Crescenzi en su *Ruralium commodorum opus*, probablemente recopilando datos de un autor anterior, no consideraba al lagomorfo implantado sólidamente más que en España y norte de Africa, Provenza y Lombardía.⁶ Por su parte, Rachel Arié citando a cronistas musulmanes –*Ibn Sa'id*– subrayaba que el conejo andaluz se aclimató en Tunicia a través de Ceuta en el siglo XIII. Algo similar puede aplicarse al caso de la Sicilia árabe y normanda como ha demostrado recientemente Masseti⁷

El caso mejor documentado, fuera de España, sobre la presencia y cría de conejos en la Edad Media, parece ser Inglaterra, donde los animales no proliferaron hasta el s. XV, pero de los que se tiene noticias ya a finales del s. XII. El término utilizado es *coney* (de *cuniculus*) muy valorado por su piel y por su carne. En el siglo XIII, el animal es citado en regalías en las que el rey reclamaba cientos de conejos de diferentes señoríos. Lo que sí parece comprobado es que, a partir de la Peste Negra, las conejeras, explotadas de modo intensivo, significaron una fuente de ingresos muy sabrosa para los terratenientes

⁶ Robert Delort, *Le commerce des fourrures en Occident à la fin du Moyen Age (vers 1300 – vers 1450)* 2 vols.I. École Française de Rome, Roma 1978. Los datos sobre la extensión y distribución del conejo se encuentran en el vol. 1 p. 129 y ss. Delort afirma que el conejo habría llegado los países eslavos occidentales entre los s. X-XII según la documentación que indica tributos en pieles o en conejos No aporta los datos de los *laurices* y estima que hasta el s. XIII, según la documentación aduanera, no hay datos en firme sobre pieles silvestres

⁷ Rachel Arié, citando fuentes musulmanas, *España musulmana (siglos VIII-XV)* Labor, Barcelona, 1982, pág. 229.

Para los datos italianos, ver Marco Masseti, *Zoología della Sicilia Araba e Normanna (827-1194)*, Edizioni Danaus, Palermo, 2016. Págs. 256 a 260.

(*landlords*) pero también para instituciones religiosas caso de obispos y conventos. Esto es aplicable en el área del este de Anglia en donde la explotación alcanzó niveles de sofisticación muy notables llevados a cabo en parques compartidos con ciervos. La explotación de los conejos compensaba la pobreza del suelo demasiado ácida para el cultivo de dicha área que, sin embargo, era perfecta para excavar madrigueras y mantener a los animales. El cuidado del conejo incluía la lucha contra sus depredadores, caso del zorro o la comadreja. La industria conejera también estimuló el comercio de la piel a lo que tendremos ocasión de referirnos más adelante. Aparte del conejo gris o gris perla, las fuentes arancelarias inglesas, citan los conejos de piel negra muy apreciados como se demuestra en la posesión de mantos de conejos negros por parte de Enrique VII.⁸



¿Que aspecto tenían los conejos medievales? La iconografía de la época – caso de las miniaturas de las Cantigas de Santa María de Alfonso X el Sabio– reflejan a los conejos de modo realista, como elementos del paisaje y también cerca de las casas, si bien sólo podemos estar seguros que se trata de esta especie cuando los dibujan saliendo de madrigueras aunque, incluso en ese caso, la punta de las orejas es negra, como las liebres, lo que posiblemente nos lleve preguntarnos sobre la similitud del conejo de monte y aquellas, que pudo confundir al iluminador.⁹

Conejos. Detalle de la Cantiga de Santa María 138, viñeta c.

⁸ Mark Bailey “The Rabbit and the Medieval East Anglian Economy”, *Agriculture History Review*, 36, 1, págs 1-20. El dato de las pieles negras en Robert Delort, *Les fourrures, ..., op., cit.*, vol.II, 201-222.

⁹ Augusto de Carvalho Mendes, “Os animais nas Cantigas de Santa María”, *Eikón / Imago II*, Vol. 5, 1, (2016), págs. 98-99.

Disponible en <http://capire.es/eikonimago/index.php/eikonimago/article/view/176/277>

El análisis de los restos óseos si permite diferenciar entre conejos y liebres, pero no entre domésticos y silvestres hasta bien entrada la edad contemporánea cuando se desarrollaron las razas de conejos. Pero está claro, como hemos visto en el caso de las islas Británicas que los silvestres eran atrapados y mantenidos en dehesas o cotos y criados en régimen de semilibertad. A modo de ejemplo, porque se tratará más adelante, Jaime I, en 1282, concedía a una aldea de Daroca –Ferrera de Ojos Negros- dehesas de hierbas y de vedados de conejos. Años después, el jardinero Bernat Martí recibía, del obrero mayor del castillo real de Perpiñán, un dinero por la compra de 18 *saumades* de hierba para conejos¹⁰.

En la Corona de Castilla, también se conserva documentación abundante sobre licencias para criar conejos en dehesas y, al contrario que en Inglaterra en donde se practicaba una explotación intensiva del animal, en la España medieval, seguramente por su abundancia, los conejos se explotaban de forma extensiva. Podemos deducirlo porque en la famosa obra de Gabriel Alonso de Herrera, *Agricultura General*, (1513) no hay ningún capítulo dedicado al lepórido y su cría. Habida cuenta que prácticamente todas las especies domésticas son descritas y tratadas hasta el último detalle, cabe concluir que el conejo, aunque su carne y su pelo fueran muy apreciados, no era un animal doméstico comparable a otras especies, conservándose en régimen de semilibertad.¹¹.

Los conejos también se conservaban, por motivos lúdicos, en los parques y jardines de palacios y residencias nobles junto con otras

¹⁰ El documento de Jaime I se conserva en el Archivo de la Corona de Aragón (ACA), Cancillería, Pergaminos, Jaime I, Serie General, 1809. El referido a Bernat Martí también se conserva en ACA, Real Patrimonio, Pergaminos, 174, con fecha del 8 de agosto de 1347.

¹¹ Gabriel Alonso de Herrera compuso en Alcalá de Henares un tratado de agricultura en 1513, *Obra de Agricultura copilada de diuersos auctores*. Con el tiempo sería conocido como *Agricultura general*. El cardenal Cisneros financió la obra repartiéndola gratuitamente entre los campesinos. En vida de su autor se conocieron seis ediciones más, corregidas y aumentadas (Toledo, 1520; Alcalá de Henares, 1524; Toledo, 1524; Logroño, 1528; Alcalá de Henares, 1539). Durante los siglos siguientes las ediciones siguieron viendo la luz hasta el siglo XVIII. También se tradujo al latín. (Venecia, 1557), al italiano (siete ediciones) y al francés (1596). Disponible en línea <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000050739> Tomo III (Libro Quinto), Madrid: en la Imprenta Real: 1819 Disponible también en <http://bibdigital.rjb.csic.es/spa/Volumenes.php?Libro=16>.

especies mansas. Pero, sin embargo, no nos consta, que los conejos, como en otros países del entorno - Inglaterra o Francia- contituyeran animales de compañía o mascotas. En el caso inglés, junto con perros, ardillas y aves cantoras, los conejos eran muy populares en los conventos de monjas, tanto es así que el propio obispo de Winchester tuvo que tomar medidas al respecto¹²

3. LA APORTACIÓN DE LA ARQUEZOOLOGÍA

Los análisis arqueofaunísticos son cada vez más abundantes en los estudios históricos. Sin embargo, la arqueozoología en general y la medieval en particular sigue siendo una gran desconocida para arqueólogos e historiadores debido, entre otros motivos, a la falta de tradición interdisciplinar con las ciencias bioarqueológicas. A esto debe añadirse que no todos los estudios están realizados por verdaderos especialistas, conocedores de la fauna, esto es, arqueozoólogos.¹³

La arqueozoología constituye la evidencia más directa para conocer las formas en las que los animales han sido utilizados y sus restos pueden proporcionar mucha información que en algunos casos puede hasta paliar la falta de fuentes históricas y, en la mayoría de los casos, completarla y contrastarla. Ese contraste, además, puede evidenciar una cierta desconexión entre los textos y los registros materiales.¹⁴

¹² El obispo de Winchester se dirigió en 1387 a los conventos de su jurisdicción para recordar que no se debían llevar animales a la iglesia. Dato recogido en Kathleen Walker-Meikle, *Medieval Pets*, Boydell Press, Woodbridge, 2012, pág. 70.

¹³ Sobre la importancia de la arqueozoología y concretamente sobre la península ibérica medieval, ver la síntesis de Arturo Morales Muñiz, Marta Moreno García, Eufrosina Roselló Izquierdo, Laura Llorente Rodríguez y yo misma, “711 a.d. ¿El origen de una disyunción alimentaria?”, en *Zona Arqueológica* (Ejemplar dedicado a 711, *Arqueología e Historia entre dos mundos.*), 15, págs. 303-322.

Un ejemplo de estudio con las fuentes históricas y arqueozoológicas se puede comprobar en mi trabajo Dolores Carmen Morales Muñiz, “Las aves cinegéticas en la Castilla Medieval según las fuentes documentales y zooarqueológicas: un estudio comparativo”, en *La caza en la Edad Media*, Instituto de Estudios de Iberoamérica y Portugal, Seminario de Filología Medieval, Universidad de Valladolid, Tordesillas, 2002, págs. 129-150.

¹⁴ Ver Idoia Grau-Sologestoa en su tesis doctoral *The Zooarcheology of Medieval Alava in its Iberian context* publicado en línea <https://www.dropbox.com/s/xeitl8qnyl1ns63/Grau%20Sologestoa%20THESIS%20%282014%29.pdf?dl=0>

Como no podía ser de otra manera y dada su abundancia, los restos de lepóridos tienen en su haber no pocos estudios desde las etapas prehistóricas y romanas. Estos han demostrado que es el animal más frecuentemente consumido por los prehistóricos, incluso explotado, lo que explica el aumento de poblaciones en la transición del Pleistoceno al Holoceno. Los lepóridos eran muy abundantes también en los yacimientos romanos estudiados en donde incluso se han hallado sus restos en los nidos de uno de sus depredadores nocturnos, esto es, el buho (*Bubo bubo*)

Ya en tiempos medievales, las excavaciones fuera de nuestras fronteras –caso de la del castillo de Norwich- han aportado algunas conclusiones interesantes: el conejo era el más abundante de todos los animales salvajes y sus restos evidencian que había sustituido a la liebre en la dieta, ya en los siglos bajomedievales. Asimismo los restos recuperados son huesos con mayor producción cárnica de animales sacrificados y troceados (marcas de cuchillo) de adultos -lo que parece demostrar que los juveniles tenían menos valor como comida, al contrario que en el caso hispano.¹⁵

En cuanto a la península ibérica debe plantearse una cuestión previa y no solo para los yacimientos medievales. La evidencia del registro arqueológico del conejo se topa con un problema tafonómico que

Esta autora resalta en las págs., 35-42, recogiendo opiniones de especialistas, como los arqueólogos españoles se han centrado sobre todo en el estudio de utensilios como la cerámica, pero no en restos faunísticos. Baste con decir que el primer estudio realizado por un arqueólogo utilizando restos de fauna se produjo en 1975 para el período prehistórico. De 1985 consta el I Congreso de Arqueología medieval en el que fue presentado el primer estudio para la época medieval. Otro problema es que los estudios los realizan no especialistas por lo que apenas proporcionarán más información que la identificación taxonómica

Esta autora repasa los principales centros de estudios arqueozoológicos y su contribución a la arqueozoología medieval que localiza en siete áreas, a saber, el País Vasco (Jesús Altuna, Pedro María Castaño) Madrid (CSIC y UAM, Marta Moreno y Arutro Morales Muñiz), Barcelona (Jordi Nadal, Jordi Estevez), Valencia (Pérez Ripoll, Benito Iborra), Andalucía (Marcos García-García) Noroeste (Carlos Fernández Rodríguez, Eduardo Gómez de Agüero) y Portugal (Instituto Portugués de Arqueología, IPA).

¹⁵Marta Moreno “Mammal bone”. En Ayers, B. (ed) *Norwich Greyfriars: pre-Conquest town and medieval friary* East Anglian Archaeology Report no. 120, Norfolk Museums and Archaeology Service (2007), págs 208-247. Los datos para los lagomorfos en págs. 212-3

afecta a la auténtica procedencia de los restos. Y es que, si bien las muestras de conejo suelen ser constantes y con frecuencia abundantes en estos depósitos, queda siempre la duda de si parte o la totalidad de la muestra son elementos intrusivos de conejos que han penetrado los depósitos posteriormente a su génesis. Los hábitos fosores del animal obligan a practicar unos protocolos analíticos que pocos estudios han llevado a cabo y que deben realizar especialistas, es decir, arqueozoólogos.

Los conejos antes aparecen, por tanto, en casi todos los yacimientos, pero nunca sabemos si son cazados –no constan domésticos en la Edad Media ni sus huesos son diferenciados- o producto de la contaminación, es decir, intrusivos al excavar en los depósitos arqueológicos. Debe reseñarse, no obstante, que habría una fórmula para conocer la cronología de los restos y si pertenecerían a la época del yacimiento en cuestión o serían producto de un intrusismo posterior. Esta fórmula remite a la radiodación dado que la morfología de los huesos es exactamente igual hasta que no se producen razas de conejos, algo de muy reciente aparición, como ya hemos observado.

La cuestión del intrusismo es particularmente aplicable en el caso de las faunas de yacimientos visigodos que, si bien tenían abundantes restos de conejos, parte de estos conejos son, de nuevo, de carácter intrusivo por lo cual las divergencias de la fauna de origen antrópico serían menores que las que pueden reflejar los datos totales.¹⁶

Otra cuestión relacionada con la arqueozoología remite a la presencia de un mayor número de estudios en el área andalusí que en la cristiana. Los contextos excavados también condicionan los resultados. P.e. en contextos urbanos o núcleos de población de origen modesto aparece menos conejo mientras que en contextos “ricos” –castillos, palacios- suele conservarse más restos del animal si bien subsistiría la eterna duda sobre si el conejo fue realmente cazado o nos encontramos, una vez más, frente a una contaminación posterior¹⁷

¹⁶ La sistemática presencia de gazapos y de microvertebrados y pulmonados atestigua la existencia de fauna intrusiva. Claire Zubiaurre *Análisis arqueozoológico comparativo de los yacimientos de Buzanca, La Indiana y Gózquez*. Proyecto de Fin de Carrera (Inédito) Biología Evolutiva y Biodiversidad. Universidad Autónoma de Madrid. Madrid, junio de 2007.

¹⁷ Diego Mora y J. L. Cardoso, “Faunal Remains from an Almohad (Ad XII/XIII) Silo at the Castle of Aljezur (Portugal)”, en *Archaeofauna*, 25 (2016), págs 205-232.

Dentro del contexto islámico destacan los trabajos de Marta Moreno, Simón Davis, Sonia Gabriel, Eufrasia Roselló y de Arturo Morales Muñiz para los yacimientos de Silves, Mértola, Santarem, Lisboa, Calatrava la Vieja, Alcácer do Sal, y Lisboa, entre otros. Dichos estudios arrojan una considerable abundancia de lepóridos. Sabemos por las fuentes documentales que los conejos eran muy estimados por la población andalusí, siendo cazados y desollados - algo que la arqueozoología puede confirmar dado que cualquier secuencia de reducción de una carcasa (muerte, desollado, descuartizado, descarnado, aprovechamiento del tuétano) genera una serie de pautas, algunas de las cuales dejan sus improntas en los restos óseos como p.ej., las incisiones en el margen ventral del axis tras el degollado.¹⁸ Esto parece coincidir con las fuentes documentales que informan sobre la venta de conejos en zocos, sacrificados según el ritual islámico y en donde se reglamentaba muy detalladamente la forma de presentación para que no hubiera duda sobre su frescura.¹⁹ El análisis arqueofaunístico también confirma que, aunque los animales se podían recuperar enteros, habitualmente una recuperación muy sesgada hacia los huesos de mayor tamaño o mayor contenido cárnico, las carcasas divididas en pequeñas proporciones indicarían que habían sido consumidos por personas desechando intrusiones posteriores o ataques de depredadores.

Por lo que se refiere a la presencia de lepóridos en yacimientos cristianos, concentrados en la zona norte peninsular, remitimos al estudio ya citado de Idoia Grau²⁰.

¹⁸ La lista de trabajos de estos autores es muy prolija, de manera que, por no hacer la lista interminable remitimos, a la bibliografía (págs 385-429) recogida en la tesis de Idoia Grau. Dentro de la bibliografía de arqueofauna de yacimientos islámicos, reseñamos los dedicados a la alcazaba de Almería de Antonio Garrido García <https://consevol.academia.edu/JoseAntonioGarridoGarc%C3%ADa> pero especialmente el muy interesante de Marcos García-García publicado en línea <http://www.arqueologiamedieval.com/articulos/136/estudio-zooarqueologico-y-ganaderia-en-andalus-enunciado-de-necesidades-y-posibilidades>.

¹⁹ No se permitía que en torno a la mezquita mayor se colocaran los vendedores de conejos que solo se vendían despellejados para que se comprobara su frescura porque "si se les deja con la pelleja y amontonados, se echan a perder". Emilio García Gómez, y E. Levi Provençal. *Sevilla a comienzos del s. XIII. El Tratado de Ibn Abdun* Universidad de Sevilla, 1981, pág. 134-135.

²⁰ Ver las Tablas de todos los yacimientos cristianos de las diferentes áreas (Cantábrico, meseta norte, Valle del Ebro, Madrid y meseta sur, costa mediterránea, Portugal y Andalucía) con los restos recuperados (en prácticamente todos hay lagomorfos)

II. CONEJOS Y LIEBRES EN LA VIDA MATERIAL

1. Caza

Apreciados por su carne y piel, estos habitantes de monte bajo, sabinas y carrascales fueron protagonistas de la caza menor si bien en la documentación –caso de las posturas, los fueros o la documentación arancelaria- siempre es más apreciada la liebre. La iconografía de los lepóridos está muy asociada a escenas cinegéticas lo que confirma la relación indisociable entre lepóridos y caza.

Tratándose de caza menor su captura se ejercía por los grupos populares si bien su carne era apreciada también por los grupos sociales superiores. Esto se traducía en un sinfín de cuestiones asociadas, como el disfrute un derecho que obligaba a vender la caza en el mercado local a los precios fijados por las autoridad municipal es lo que condicionaba la prohibición de cazar dentro del dominio concejil a los no vecinos o foráneos que no dispusieran de licencia so pena de confiscar la caza y ser multados.

La caza de conejos y liebres estaba protegida por las disposiciones del derecho local y territorial, así como por otra documentación regia y señorial. Existían tres limitaciones para la caza : la tecnológica (prohibición de determinadas prácticas y artes), la temporal (vedas, para permitir su reproducción) y la espacial (cotos)²¹ Así, en época de nieves, estaba totalmente prohibido cazar conejos y liebres, especies

y otros datos de interés en Idoia Grau-Sologestoa *The Zooarcheology...*, *op. cit.*, págs. 332-335

²¹ La España medieval, con amplias "tierras de nadie", la parcelación territorial que supone la fragmentación del poder y los distintos tipos de propiedades que se manifestaban, sin duda contribuyeron a favorecer la existencia de un sinfín de mosaicos ecológicos y, en ellos, a numerosas especies silvestres, muchas de ellas desaparecidas o esquiladas en otros países de Europa occidental. La legislación sobre áreas de caza resulta en extremo prolija y sin duda contribuyó a proteger de un modo más activo las especies cinegéticas. De esta manera, las vedas (p.e. Carnestolendas), la prohibición de determinadas artes de caza o la existencia de zonas acotadas o dehesas explotadas por el municipio, eran, entre otras medidas, las formas de protección de los lepóridos. Ver Morales Muñiz, Dolores Carmen y A. Morales Muñiz (2000) "¿De quién es este ciervo? Algunas consideraciones en torno a la fauna cinegética en la España Medieval". *Actas del Primer Congreso: El Medio Natural en la España Medieval*. Cáceres, pp.335-358.

particularmente vulnerables durante tales períodos a causa de sus hábitos ya que dejaban sus huellas impidiéndoseles entrar o salir de las madrigueras. Tampoco se podía cazar con lazo ni obstruirse las bocas de las madrigueras. La normativa variaba según la zona. Un ejemplo nos remite a las tierras fronterizas (extremaduras) donde estaba prohibido tener cotos particulares dentro del término municipal o alfoz si bien podía derogarse por privilegio regio. Esto se produjo en Teruel a pesar del veto, contemplado en su fuero, de crear dehesas privadas de conejos y venados. Jaime I lo derogó de forma que los vecinos podían criar conejos en las propiedades tanto de monte como de regadío castigando con 60 sueldos de multa a los que entraran a cazar en ellas con hurón u otras técnicas. Dicha decisión generalizaría dehesas y acotamientos que ciudades y villas autorizarían a las aldeas de su territorio convirtiendo las tierras comunales en tierras de propios. Así, el concejo de Teruel, en 1308, concedió a los vecinos de Abuhán un coto de caza de conejos, perdices y otro de truchas con la condición de que se respetaran las vedas. La localidad de Cella también se beneficiaría de otra dehesa, para la caza de perdiz y conejo. No fueron inusuales las condenas por caza en dehesas vedadas o propiedades adeshadas ²²

La privatización también se produjo en el sur de Aragón, de forma que Jaime II, concedió dehesas a varios particulares y pobladores. La explotación de la caza de conejo se acotó en espacios que constituían el biotopo preferente del animal caso del monte bajo. También la encomienda santiaguista de Montalbán, desde mediados del s. XIII, gozó de un vedado de conejos con una milla de extensión donde nadie que

²² El caso de Aragón ha sido espléndidamente analizado por María Luz Rodrigo Rodrigo Estevan, "Cazar y comer caza en el Aragón medieval: fueros, normativas, prácticas y creencias", *El Ruejo: Revista de estudios históricos y sociales* N° 5 (2004), págs 59-124.

En el archivo Histórico Nacional, dentro de la sección de Clero-secular-regular. Colegiata de Santa María la Mayor de Calatayud, Car. 3626, n. 9, del 3 de marzo de 1460, se conserva el pleito sobre la demanda sentenciada por el juez de Teruel Luis de Camañastras por la denuncia presentada por los hermanos Juan y Daniel de la Mata, contra Pascual Valero y Marzo Miguel que habían cazado conejos y perdices en una dehesa situada en el puerto de Cansadín, término de Teruel, propiedad de los dichos hermanos. Propiedad sobre la cual poseían un privilegio concedido por el juez y alcaldes de la ciudad a su abuela Benedicta la Mata y confirmado posteriormente por Pedro IV. Aplicando el título del fuero de la ciudad de 'quien en vedado cazare', y tras la no comparecencia de los acusados, a los que se les considera contumaces, se les aplicó la pena de 'hurto de una vegada de noche' para que la pagasen en un plazo de 8 días.

careciera de licencia concedida por la Orden pudiera cazar so pena de ser multado. Aun, en 1387, Juan I, escribía al merino de Zaragoza “queremos que fagades meter en el huerto quantas liebres poredes, vivas...”.

En los reinos occidentales tenemos ejemplos de casos similares. Alfonso X en 1272 establecía un coto o dehesa de conejos en el campo de Cartagena. Ya en el siglo XV se conservan permisos para particulares. Es el caso del concejo y vecinos de Andújar que confirmaron una licencia para criar conejos en una dehesa de su propiedad. Dentro de este contexto se conservan licencias de caza menor –recordemos que liebres y conejos recibían la misma atención que las perdices- o prohibiciones para practicarla. Tampoco debe olvidarse que uno de los mayores peligros fue el furtivismo, muy sancionado puesto que dañaba especialmente a las especies de caza menor. Las Cortes de Madrid 1435 se hacían eco de este problema (“Yerman la dicha tierra de las dichas hebres y perdizes...”) Si bien este furtivismo era menos sancionado que en otras especies de caza mayor o aves de presa por la abundancia de la presa, en este caso, conejos.²³

Relacionado con esto último, al tratarse de animales que se reproducían con facilidad, se podían producir panoramas contrarios. Y es que, en épocas de superabundancia, los conejos pasaban de ser caza menor a plaga. Municipios como Lorca o Granada promulgaron ordenanzas para que la caza del lagomorfo no solo fuese absolutamente libre sino que se admitiesen, en la práctica de la misma, las denominadas malas artes. El reino Granada, tras la conquista por los Reyes Católicos, se convirtió en un lugar ideal para la caza por su cantidad y variedad de especies, como muestran las escenas cinegéticas de los

²³ Para el documento de Cartagena ver Juan Torres Fontes, *Documentos de Alfonso X el Sabio*. Universidad de Murcia 2008 p. 76.

El documento de Andújar a Gonzalo Palomino, fechado en 1477, se encuentra en el Archivo General de de Simancas (AGS), Registro General del Sello (RGS), Leg 147705, 179 Las licencias de caza menor eran habituales. Los monarcas concederían a Sancho de Rojas autorización para cazar liebres perdices y conejos en los lugares de Mazuelo y Quintanilla, AGS, RGS, Leg, 149010, 259, el 15 de octubre de 1490. Carta de aposentamiento a favor de Charles de Chaves, cazador mayor que, por orden de los monarcas, va a mudar halcones y a cazar conejos, AGS, RGS 148812,1 del 29 de diciembre de 1488. Prohibición que el Condestable don Alvaro de Luna puso al concejo de Sepúlveda de cazar palomas, perdices, conejos, o venados en los montes del Marrojal y de los Carrascales, y en otro del concejo de Navares de Enmedio. AGS, RGS, Leg. 149311, 110,

techos de madera revestidos interiormente de piel que cubren las cámaras de la Sala de los Reyes en el Palacio de los Leones de la Alhambra. En buena parte de ellas los conejos están presentes como parte del paisaje o perseguidos por perros²⁴.



. Perro persiguiendo a una liebre. Detalle del extremo norte del techo del desafío de las pinturas de la Sala de los Reyes de la Alhambra. Caballero liberando a una doncella cautiva de un salvaje. (c. primer tercio del XV)

1.a Los hurones

Los conejos, al igual que las liebres, se cazaban con artes varias algunas legales y otras prohibidas –redes ballestas, calderuelas, bueyes, y lazados²⁵. También se cazaba con perros especializados, caso de los lebreles como indica su etimología, pero sobre todo con podencos.

²⁴ Ver Jesús Bermúdez Pareja, *Pinturas sobre piel en la Alhambra de Granada*, Granada. Patronato de la Alhambra y Generalife, 1987. Disponible en http://www.juntadeandalucia.es/cultura/archivos_htm/sites/default/contenidos/archivos/alhambra/documentos/DocumentoMes200811.pdf

²⁵ Del 13 de mayo de 1493 se conserva la prohibición de cazar liebres, conejos y perdices y otra caza en la villa de Madrid sus términos y montes con las citadas artes AGS, RGS, Leg 19305, 68. Ver los trabajos de María Jesús Torquemada, *La protección ecológica en la Castilla bajomedieval*, Publicaciones de la Universidad Complutense de Madrid, 1997, y *Derecho y medio ambiente en la baja edad media castellana*, Dykinson, 2009

Conejos y liebres eran piezas favoritas para la caza con aves de presa, particularmente con halcones y los grupos sociales humildes pudieron hacerlo con la ayuda de milanos. Salvo en el citado caso de la caza de nobles que utilizaban perros y aves, conejos y liebres eran cazados por individuos origen modesto. Era una caza tosca cuyos productos eran proporcionados por cazadores, tramperos y campesinos con medios limitados y, en ocasiones, artes prohibidas. Aunque podían utilizar perros –que los fueros denominan conejeros o cárbos- el campesino se ayuda en esta caza con un aliado excepcional: el hurón.

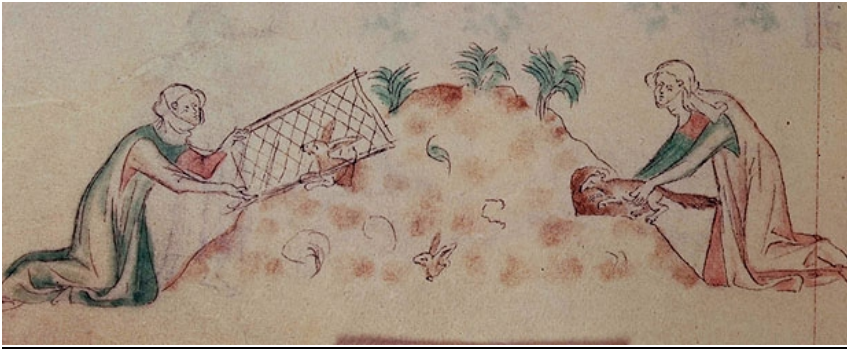
Para el caso de los conejos –la liebre no se escondía en madrigueras- el hurón (*Mustela putorius furo*) fue el pequeño carnívoro implicado en su caza. El mustélido procedía del norte de África, y había sido semidomesticado desde tiempos antiguos, a partir de su agriotipo, el turón. Incluso algunos autores quieren reconocer al animal en cerámicas iberorromanas que reflejan la caza del conejo, como hemos comentado anteriormente. Quizás fuera semidomesticado en las islas Gimnásicas (Mallorca y Menorca) más adelante, a raíz de la proliferación de los conejos. Otras informaciones afirman que los hurones se transportaron desde el sur de España a África en tiempos muy remotos por lo que en Maurisia fuesen conocidos con el nombre de comadreja de Tartessos.²⁶

El uso del hurón era tan común que, a a partir del s. XIII, pudo llegar a ser abusivo. La explicación era fácil: el hecho de prohibir artes como cazar con lazo, o con nieve, disparó el uso del hurón en su doble modalidad: *trans cirogrillo* y *per cirogrillo*. La primera fue la única autorizada durante toda la época medieval salvo en las zonas acotadas y consistía en dejar al hurón en la embocadura de la madriguera provocando la huida de los conejos que, en su salida, eran cazados. La segunda práctica (*per cirogrillo*) consistía en introducir el hurón en una de las bocas de la madriguera obstruyendo las otras, y estaba totalmente prohibida al producir una captura indiscriminada que mataba o hería gravemente a hembras y crías.²⁷

²⁶ El dato en Carlos Nores, Laura Llorente-Rodríguez y Arturo Morales-Muñiz *Dispersión de pequeños carnívoros en el Mediterráneo durante la época clásica*. (trabajo en prensa) Hay que subrayar que Plinio mezcló la nomenclatura y también las especies de forma que hablaba indistintamente de animales cazadores incluyendo hurones, comadreas y ginetas aunque estas últimas nunca cazaron conejos.

²⁷ María Luz Estevez, *Cazar y Comer..., art., cit.*, p. 96-7.

La iconografía medieval demuestra que este tipo de caza podían ejercerse por mujeres. También era preferidos los hurones hembras a los machos por ser más cuidadosa al entrar en las madrigueras



Mujeres cazando con hurón. *Queen Mary Psalter* 1316-1321. British Library. Ms. Royal 2, B. VIII

Los hurones, que aparecen descritos en los registros aduaneros y otra documentación de índole económica y comercial, no eran caros lo que se traducía en su accesibilidad por parte de cazadores y campesinos. Por ello, aun cuando era un instrumento de caza valorado, tampoco consta que fuera un animal particularmente protegido.²⁸

La caza de los lepóridos tuvo repercusión en la creación de un juego considerado netamente español, quizás de origen árabe, y el primero de estas características (de persecución) en Europa. Se denomina “cercar a la liebre” o “atrapar a la liebre” y fue descrito en el *Libro de los Juegos* de Alfonso X en 1283. Se jugaría en un tablero de alquerque de doce fichas, con dos jugadores, uno de ellos, representando a la liebre (pieza blanca), y el otro, con doce piezas negras, a su perseguidor. Las piezas negras, que algunos autores identifican como lebreles, debían encerrar a la liebre en una casilla de forma “que no haya otra do yr” pero no se puede comer la ficha y la liebre puede defenderse comiendo los trebeios (piezas) del contrario. Si conseguía que solo quedaran nueve perseguidores, la liebre habría ganado.

²⁸ De 1492 nos cuenta una compra de hurón por 124 maravedís, en *Cuentas de Gonzalo de Baeza, Tesorero de Isabel la Católica* Ed. preparada por Antonio de la Torre y E.A. de la Torre. Madrid, CSIC, Patronato “Menéndez Pelayo”, 1955, 2 vol. El dato de la compra del hurón en vol II, pág. 37.

2. Piel

Aparte de por su carne, liebres y conejos, tipificados como salvajina, se cazaba por su piel, piel que, a pesar de la fragilidad del producto, era muy estimada. Existen noticias de pieles de conejo en centros económicos como León ya en el siglo X, incluso se ha especulado si *connelina*, o *pelles colenmmias* –como aparecen descritas en las fuentes- podrían tener un color dorado. Lo que sí parece es que no eran baratas (*adpreciatas in XXVII. solidos de argento*).²⁹

La península Ibérica suministraba una gama muy variada de pieles tanto domésticas como salvajes, y así lo demuestran los estudios especializados basados en fuentes varias, desde las disposiciones de Cortes hasta fuentes fiscales -alcabalas, registros aduaneros, o las *collidas* - dado que dichos productos estaban obligados a pagar impuestos.³⁰

No es probable que existiera una cria de conejos orientada para peletería. Además, el mercado era muy amplio puesto que la piel de conejo no era objeto de prohibiciones en las leyes suntuarias, y su uso podía estar muy extendido a todos los grupos sociales. Como se ha recordado, existía una distinción a través de vestido y también la comida jerarquizando internamente a la sociedad como se dispuso en las leyes suntuarias. Estas leyes eran de aplicación y no solo en España. Un concilio en Londres 1127 prohibió a los religiosos otras pieles que no fueran de cordero, gatos o conejos.³¹

²⁹ El dato lo proporciona Claudio Sánchez Albornoz en *Una ciudad de la España cristiana hace mil años* Rialp, Madrid, 1982, págs 185 y 186, y antes en *Estampas de León durante el S. X*. Madrid, 1934, 5ª ed., (apéndices, vestido). Sobre este tema ver también <http://www.saber.es/web/biblioteca/libros/estampas-vida-leon-siglo-x/html/vestido.php>

³⁰ Sobre léxico comercial, el caso más documentado es el de la Corona Aragón gracias al magnífico trabajo de Miguel Gual Camarena *Vocabulario del comercio medieval: colección de aranceles, aduaneros de la Corona de Aragón (siglos XIII y XIV)* Barcelona, El Albir, 1976. También recogido en la web .Ver para el conejo <http://www.um.es/lexico-comercomiedieval/index.php/v/lexico/2571/conejos> y para la liebre <http://www.um.es/lexico-comercio-medieval/index.php/v/lexico/9836/liebres>

Ver también, Ángel Sesma Muñoz y Ángeles Líbano, *Léxico del Comercio Medieval en Aragón (siglo XV)*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 1982.

³¹Ver el trabajo de María Martínez Martínez, “Oficios, artesanía y sus de la piel en la indumentaria (Murcia s. XIII-XV)”, en *Historia. Instituciones. Documentos*. HID 29 (2002), págs. 237-274. También disponible en línea <http://institucional.us.es/revistas/historia/29/09%20martinez%20martinez.pdf>.

Los conejos ibéricos eran muy estimados. Su piel era un artículo de gran comercio abasteciendo lugares como Génova y Venecia, Londres, Brujas e incluso el Báltico. Uno de los trabajos más completos sobre pieles y su comercio nos remite al citado estudio de Robert Delort que dedica no pocas páginas al caso peninsular. Barcelona fue uno de los centros peleteros más destacables de Europa occidental. La gran Sociedad de Ravensbourg o la Diesbach-Watt, por ejemplo, habría exportado, de forma rutinaria, decenas y centenas de millares de pieles de conejo desde Barcelona (en torno a 500.000 desde 1425 a 1446). En el peaje de Calatayud, en un solo día -jueves 16 de marzo de 1396- una sola mención registra 101 mantones de conejos (colemina, conejuna).³²

Si comparamos precios en fuentes como ordenamientos de posturas o fueros, la liebre llegaba a valer más del doble que el conejo. Las posturas del ayuntamiento de Jerez valoraban la mejor liebre en cinco dineros alfonsí y el mejor conejo en solo dos, lo que tuvo su repercusión en el precio de su piel.

Alfonso X concedió franquicia fiscal para exportar artículos de piel y cuero a fin de estimular las artesanías de calidad, pero al tiempo prohibía la salida de materias en bruto –peñas y corambres – específicamente del conejo. Las Cortes se hicieron eco de esto, “que non saquen conejuna” incluso a nivel local (Cortes de Jerez, 1268 y de Haro 1288).

La terminología relacionada con los lepóridos y la calidad y precio de sus pieles, como de sus productos elaborados, es bastante abundante como se recoge en los vocabularios comerciales. Pero otras fuentes también informan sobre estos particulares, siendo una de las más completas para conocer el mundo de la piel, su procedencia y tratamiento, el *Libro de los Oficios del Monasterio de Guadalupe*. Así, la piel curtida de los animales se tipificaba en tres grupos: cuero -de bovino y cervical, generalmente de hervíboros mayores de gran superficie y grosor-, la denominada piel propiamente dicha -de oviscaprinos, procedente de hervíboros de talla media y grosor variable- y las pieles de peletería y exóticas, en donde se encuentran variedades de conejo.

El dato del concilio de Londres sobre en leyes suntuarias, En Robert Delort, *op. cit.*, Vol II, p.546.

³² Robert Delort, *Les fourrures, op., cit.*, vol.II, págs. 968 y 1008-1010.

Conejo que es descrito de varios modos: conejuna, coneja veraniega, conejo de soto o de jara- y que, si bien sus pieles no eran son lujosas como la de otras especies (cibelinas, lobo marino, lince, leopardos, zorros etc.) algunos tipos o partes del animal si lo eran, al menos, a finales de los siglos medievales. Se mencionan los cotos blancos de conejos de soto y los vientres de conejo de jara como pieles de lujo.³³

La vestimenta o complementos realizados con pieles de conejo remite a términos como vestidos, garnachas, *pellium*, pellejas, peña o *penyas*, corambre. Este último designaba a la piel con o sin curtir, pero habitualmente ya trabajada en peletería utilizada básicamente para forro o guarnición, no en vano se denominaban “piel de enforadura” porque solían adornar los perfiles de las capas, puños, cuellos, mangas y guantes, aunque en algún caso las pieles pudieran ir al exterior. Las pieles de conejo eran utilizadas también para otras prendas de vestir, y concretamente de abrigo, siendo habitual su uso entre las clases populares. Lo que la documentación define como “vestido de la corambre de los conejos” designa una prenda, a modo de zamarro, que, en palabras de Córdoba de la Llave, era característica de una sociedad agrícolaganadera, de campesinos y pastores. Vestido de corambre también es aplicable al conjunto de pieles que, para el conejo, se estimaba en 130 pellejos.³⁴

Los precios y tipología de prendas confeccionadas con pieles de conejo también son descritas en las fuentes. Una prenda característica confeccionada con piel de conejo era el alifafe o cobertor tasado en 15

³³ Ver Félix de la Fuente Andrés y Antoni Ylla-Catalá i Genis, “El oficio de la Pelejería” “, *Libro de los Oficios del Monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe*, T. 2, Instituto de Conservación del Patrimonio Histórico Español, y Junta de Extremadura, Madrid, 2007. págs. 290-299. También del mismo autor, Félix de la Fuente Andrés, «La piel en la indumentaria y la moda del siglo de oro», en *La moda española en el siglo de oro*, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, Catálogo de la exposición, Toledo, 2015, pp. 65-80. El dato de los conejos de soto y de jara, en pág. 71.

³⁴ Los datos se encuentran en las ventas que realizaban los corredores de comercio, Ver Ricardo Córdoba de la Llave *La industria medieval de Córdoba* Obra Cultural de la Caja Provincial de Ahorros de Córdoba, 1990, p. 406. Otros trabajos sobre la industria del cuero Ver Germán Navarro Espinach, “La industria del cuero en el reino de Valencia y en el concejo de Teruel (siglos XIII-XVI)”, *Mil años de trabajo del cuero: actas del II Simposium de Historia de las Técnicas*, Córdoba, 6-8 de mayo de 1999 coord. por Ricardo Córdoba de la Llave, págs. 201-230. En la misma publicación Silvia María Pérez González, “La industria del cuero en Sevilla durante el siglo XV y principios del XVI. Panorama general”, págs. 119-136.

mrs en las citadas Cortes de Jerez. En el Fuero de Navarra se pagaba un dinero por cada peña de conejos. Gonzalo de Baeza, contador de los Reyes Católicos estimaba la cantidad de pieles de lepóridos necesarios para confeccionar prendas de vestir. Así eran necesarias 18 pieles para forrar un gonete, y 44 conejos para confeccionar una *lobacerrada*, esto es un manto de paño negro que, con el capirote o bonete, era la típica vestimental de colegial y personas de su estado. 24 conejos eran necesarios para forrar un sayo a 70 mrs cada uno –más caros que los armiños- y 6 pieles de conejo se utilizaban para confeccionar una aljuba. El forro de conejo de piel blanco era característico del traje de lana usado por las mujeres que guardaban el luto. Pero antes de los siglos pleno y bajo medievales, en el León del s. X y también en la corte de Córdoba se llevaban pellizas de piel de conejo. Dichas pellizas forradas de piel de conejo o de cordero se denominaba *mubattana* de donde procede la voz mobatana³⁵

Y es que, si bien la piel de conejo podía ser distintiva de las citadas clases populares no lo era en exclusiva y ahí es donde se introduce otro criterio: el color del animal. Las peñas negras de conejos se utilizaban para prendas de luto en personajes notables. Las pieles blancas de conejo o liebre podían incluso utilizarse como sustitutas de armiño. Hemos citado anteriormente el caso, para Inglaterra, de los conejos negros tan estimados por monarcas como Enrique VII. También pueden citarse el caso de conejos negros –*cuniculi negri*- en la documentación francesa concretamente para el abad de San Denis. La tintura estaba prohibida en los rigurosos reglamentos de la peletería de manera que las pieles debían ser naturales por fuerza. En el citado caso inglés, R. Delort cita a los conejos negros que se valoraban en 12 veces más que los grises y los más raros, negros plateados de pelo blanco, valorados siete veces más, es decir, 84 veces más. Eran ejemplares muy excepcionales, comparables *mutatis mutandis*, a los zorros negros y plateados y no procedían de criaderos porque de ser así los precios habrían ido disminuyendo.

³⁵ El dato sobre la mobatana en Rachel Arié, *España...op., cit.*, 255 citando fuentes originales y la obra de Sánchez Albornoz citada en la nota 29.

3. Dieta y gastronomía

“Vós bé veu que jo tinc conill, qui és de major estima, e deu preceir al moltó, així com la perdiu preceix al conill, per què li deu ésser feta honor” (*Tirant lo Blanc*, 1490)

La escena descrita en la novela de Joan Martorell, en donde un rufián desplazaba violentamente a un filósofo que cocinaba carne de carnero en una lumbre, describe la estima que las clases populares le tenían a la carne de conejo. Efectivamente liebres y conejos constituyeron la dieta del pueblo llano pero también de las élites constituyendo platos exquisitos como se recoge en los recetarios o en el famoso *Arte Cisoria*.³⁶

Según recomendaba el médico valenciano Arnaldo Vilanova, el conejo debía consumirse cuando tenía entre cuatro y seis meses de edad aconsejando la dieta de caza para el invierno. También subrayaba que los conejos debían de esperar 24 horas antes de consumirse y que sus sesos eran muy beneficiosos para la salud.³⁷

Sobre la ingesta de carne del conejo y liebre hay posiciones enfrentadas y así, mientras que la liebre aparece como indigesta y tiene discutibles virtudes medicinales, la carne joven, la de los gazapos, se consideraba muy saludable. En el *Cancionero de Baena* su autor, el converso Juan Alfonso, recomendaba al condestable Álvaro de Luna que no se tomara liebre e conejo (*e non vos curedes de liebre e conejo*), si quería liberarse de las fiebres cuartanas.³⁸

Tanto judíos como musulmanes prefirieron consumir animales de pluma, pero la diferencia entre ambos casos es notable porque, en el primero de los casos, los lepóridos eran animales impuros mientras que para los segundos no lo eran si bien debían cazarse vivos y se consumían tras haber sido degollados ritualmente. Después de la toma

³⁶ *Arte cisoria, ó Tratado del arte de cortar del cuchillo*, fue escrito por Don Henrique de Aragon, Marques de Villena, en 1423 constituyendo una fuente extraordinaria de información tanto de especies animale como de la forma de cortarlas. Disponible en línea <http://www.biblioteca.org.ar/libros/130282.pdf>

³⁷ Juan Vicente García Marsilla, “Alimentación y salud en la Valencia Medieval. Teorías y Práctica”, 43/1, *Anuario de Estudios Medievales* (enero-junio de 2013), págs. 115-158. El dato en la pág.122. Disponible en <http://estudiosmedievales.revistas.csic.es/index.php/estudiosmedievales/article/view/437/445>

³⁸ Pilar Montero Curiel, *El Lexico*, op. cit pág .90

de la ciudad por los Reyes Católicos, y, en atención a la población morisca del reino, las autoridades cristianas prohibieron el uso de trampas de lazo para la caza de los lepóridos³⁹.

Conejos y liebres formaron parte de los banquetes de los grupos sociales privilegiados. Se conoce el menú de un banquete celebrado en la localidad de Luna en 1159 y otro en el castillo de Sesa en 1277. En el primero tomaron parte miembros de la alta nobleza y de la orden Templaria. Cada comensal consumió una media de 166 gr. de conejo, considerando exclusivamente la parte comestible (cada conejo pesaba un kg.) si bien la cantidad era, mucho menor que el consumo de cordero (666 gr. por comensal). El segundo banquete, del castillo de Sesa, fue más variado lo que incidió en un consumo de conejo menor que el anterior habida cuenta que se presentaron cinco tipos de carne, que posiblemente se cocinaran juntas, incluyendo la liebre. Esta y el conejo fueron consumidos a tenor de 15 g. por comensal.⁴⁰

Conejos y gazapos también llegaba a la mesa de los reyes de Navarra. Se compraban por piezas pagando por el tamaño del animal. Un conejo valía 8 dineros jaqueses mientras que los gazapos eran más baratos.⁴¹

La carne de conejo era habitual en los gallineros castellanos tanto reales como señoriales. Dentro de los productos aportados por los primeros se encontraba la caza menor y otros productos ganaderos, así como pescado fresco y salado y no sólo gallinas o aves como se podría deducir del nombre. Conejos y los gazapos, -que no liebres- llegaban al Gallinero real procedentes de cazaderos o dehesas siendo también proporcionados a través de regalos o de requisas. Dada la abundancia del animal no había problemas para su abastecimiento y su precio no era -como en el caso de otras especies caso de aves

³⁹ Rachel Arié, *España..., op., cit.*, pág 314.

⁴⁰ Anchel Conte Cazcarro "Alimentación y nivel social en el Aragón rural medieval", *Temas de antropología aragonesa*, Nº. 3, 1987, págs. 196-210, pág. 198 y ss. Disponible en línea https://dialnet.unirioja.es/buscar/documentos?query=Dismax_DOCUMENTAL_TODO=Alimentaci%C3%B3n+y+nivel+social+en+el+arag%C3%B3n+rural+medieval.

⁴¹ Serrano Larrayoz, Fernando "La casa y la Mesa de la reina Blanca de Navarra (1433)" *Anuario de Estudios Medievales*, 30/1 (2000), pp. 178-182. Disponible en <http://estudiosmedievales.revistas.csic.es/index.php/estudiosmedievales/article/viewFile/497/507>.

silvestres y también de corral - de una cuantía sobresaliente. Esto permitía que, al contrario que aquellas cuyos precios eran decididos por los mayordomos de la Casa Real, las cuantías de conejos se fijaban *in situ* para garantizar una remuneración adecuada a los vendedores locales evitando abusos por parte de terceras personas que pudieran cobrarles en exceso.⁴²

Por lo que se refiere a las recetas, parece que conejos y liebres se aliñaban con sabores agridulces presentándose tanto guisados como al horno. No debió de ser menor la influencia de la cocina andalusí que era muy especiada, picante y con ingredientes dulces. Un plato destacado fue la *narysiyya* de liebre o conejo, troceada y cocinada a la lumbre con especias y teñida con azafrán. Una vez cocinada se le echaba vinagre y se asaba al horno.

Del famoso y anónimo *Llibre de Sent Soví*, el recetario de cocina catalán escrito a principios del s. XIV y de gran influencia en Europa, destaca una receta de conejo que sin duda estaba destinadas a las mesas más refinadas. En dicha receta se habla de conejo cebado “de los del huerto” de donde se deduce que el animal estaba criado en régimen de semidomesticación, en casa. La receta recuerda mucho al citado plato andalusí, ya la carne se cocía primeramente con especias. Se denomina sosengua (del latín *sausa*, salsa) y se reservaba para cocinar carne y conejos y liebres en particular. En realidad, se trata de un sofrito hecho a fuego vivo que recuerda a guisos actuales si bien con un toque agridulce muy medieval. Además de platos propiamente dichos destaca la famosa salsa de pagó – condimento concentrado de especias- que se elaboraba con vientres y corazones de gallinas y conejos⁴³.

⁴² Juan Sánchez Quiñones, “El oficio de Gallinero en la Corte de los Reyes Católicos (1480-1504)”, *Vínculos de Historia*, Nº. 2, (2013), págs. 233-252. Disponible en línea https://dialnet.unirioja.es/buscar/documentos?query=Dismax.DOCUMENTAL_TODO=%2C+%E2%80%9CEl+oficio+de+ Gallinero+en+la+Corte+de+los+Reyes+Cat%C3%B3licos+%281480-1504%29%E2%80%9D.

En los precios adjudicados a los productos “cabo los puertos y allende los puertos” en el período de tiempo de 1478 -1498 aparecen varias especies pero no el conejo pág. 245.

⁴³ Lluís Faraudo de Saint-Germain (ed.), “El Llibre de Sent Soví, recetario de cocina catalana medieval”, *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 24 (1951-1952), págs 5-81.

Otra aplicación de conejos y liebres muy apreciada en la medicina, era la grasa o el gordo de conejo (enjundias) utilizadas como emplastos.

III. CONEJOS Y LIEBRES EN EL UNIVERSO INMATERIAL

1. Iconografía y Simbología

Liebres y conejos fueron reflejados muy frecuentemente en el arte medieval. Los lepóridos aparecían en todo tipo de soportes, desde las miniaturas de los manuscritos pasando por los elementos arquitectónicos, así como pinturas o tapices. En ocasiones formaban parte del paisaje y no gozaban necesariamente de una simbología específica. Con respecto a esto último debe subrayarse que, aunque el aspecto tenía similitudes en las dos especies, liebres y conejos no gozaban de una simbología idéntica si bien los artistas pudieran tender a confundirlos. De manera que algunos lepóridos identificados como conejos en pinturas, son, en realidad, liebres.

Toda una tradición anterior al medievo –grecoromana, hebrea, pagana...- influiría en la simbología faunística de este tiempo a la que se añade el ideal cristiano. Los Bestiarios - un género único dedicado al simbolismo animal al servicio del cristianismo e inspirado en el Fisiólogo- conviviría con una simbología civil representada por la literatura y por la heráldica, pero incluso estas últimas no pudieron disociarse de la influencia determinante del hecho cristiano. Un trabajo ya citado demuestra que conejos y liebres no aparecieron en los Bestiarios hasta una tercera o cuarta generación de este género, a principios s. XIII, y que, por la confusión de la liebre con el damán, aquella aparecía en lugar preferente en las escenas de la Creación y de Adán nombrando a los animales, escenas muy comunes en la iconografía medieval.⁴⁴

Conejos y liebres, como prácticamente todos los animales en tiempos medievales, eran polisémicos si bien hay una tendencia a considerar su simbología más positiva que negativa. Las diferentes especies representaron a los distintos grupos sociales –reyes, nobles, pueblo, marginados...-. En el caso que nos ocupa, los conejos, como las aves de corral o los propios hervíboros, se asociaban a los estamentos más humildes y gozaban de una simbología benigna.

⁴⁴ Ilya Dines, *The Hare, art., cit.*, pág. 77 y 84.

Nogales Rincón ha observado que el color del pelaje atribuido a una especie también ponía de relieve la naturaleza buena o mala del animal. Estos cromatismos se movían en una gama en uno de cuyos esquemas se encontraba el color blanco –símbolo de luz y pureza- asociados a los perritos falderos y también a las liebres y conejos que vagaban por los jardines de la aristocracia. También los animales actuaban como contrapunto a los valores femeninos –pureza y también desprotección- frente a especies fieras que representaban los valores masculinos.⁴⁵

El aspecto y comportamiento de liebres –veloces- y conejos –prolíficos- condicionaba sus virtudes y defectos según los valores de la época. Esto se recogía particularmente en los Bestiarios u otra literatura cristiana, que, para sus aplicaciones morales, añadían datos falseados o mal interpretados de la etología del lepórido. Incluso una misma característica tenía una lectura doble y contraria. Creencias como que estos pequeños mamíferos dormían con los ojos abiertos les convertían en símbolos de vigilancia ante las tentaciones mundanas, como parecen demostrarlo las dos liebres plasmadas en *La Oración en el Huerto* de Andrea Mantegna (1460) que contrasta con el sueño de los apóstoles.

Los autores clásicos –Aristóteles, Eliano, Valeriano, Plinio o San Isidoro- describían dos puntos de vista encontrados sobre la simbología de conejos y liebres. El negativo procedía de la Biblia y, recogido por la literatura cristiana medieval, enfatizaba una sexualidad desenfrenada. En buena lógica se aplicaría únicamente a la liebre dado que el conejo no se conocía en tiempos bíblicos, pero se le hizo extensivo a aquel. El punto de vista positivo, sin embargo, enlazaba con esa misma sexualidad dado que aquella traía como resultado una interpretación positiva, caso de la fecundidad o fertilidad y también de la maternidad. Esto último puede asociarse a los dos conejos en el retablo anónimo de la catedral de Friburgo colocados a los pies de una Visitación de la Virgen a su prima Isabel, ambas embarazadas

Sexo y lepóridos, según el contexto, tendrían, pues dos lecturas: promiscuos, lujuriosos, homosexuales ...y hermafroditas. Esto último,

⁴⁵ David Nogales Rincón “Representación animal y relaciones de poder en la península ibérica durante la Edad Media” en *Animales y Racionales* (para la editorial Silex, de inminente aparición)

repetimos, puede explicarse por la poca diferenciación entre macho y hembra (dimorfismo sexual) y acabó tornándose en una valoración tan positiva que pudo representar la virginidad, particularmente si el conejo era blanco. Esta última atribución tuvo un peso no desdeñable en la iconografía y también se basó en una realidad dado que en los lepóridos se puede producir el fenómeno de superfecundación o partenogénesis con alguna frecuencia lo que llevaba a la conclusión de que los animales podían reproducirse sin pareja. Durante el estilo gótico fue muy habitual la utilización de conejos como símbolo de fertilidad y virginidad. Habitualmente se hallaban incorporados en el propio paisaje en escenas de amor, caso del tapiz de lana de Arras, conservado en el Museo de Cluny de París (comienzos s. XV), denominado *La ofrenda del corazón*. Formando parte del paisaje, los conejitos rodean a la dama que recibe el corazón de su enamorado

En la interpretación contraria tendríamos el cuadro *Susana en el Baño* de Pinturicchio (1454-1513) dentro de un género (*Susana y los Viejos*, el *Baño de Susana*) muy extendido durante el Renacimiento. En el cuadro de Pinturicchio, los conejos reflejados al lado de los viejos que practican el voyerismo representarían, como no puede ser de otra manera, la lujuria.

Venus, símbolo del amor y la sexualidad, aparece reflejada con frecuencia rodeada de conejos, generalmente blancos, como en el famoso fresco alegórico el *Triunfo de Venus* de Francesco de Cossa (1469-70) (Palacio Schifanoia de Ferrara). En el cuadro de Piero di Cosimo *Venus y Marte*, pintado en 1505, la diosa tiene una liebre recostada en su cuerpo. Digo liebre porque, aunque siempre se habla de conejo, en realidad se trata de una liebre alpina como lo demuestran sus orejas cuyo extremo acaba en negro. Otra cuestión a subrayar era el lugar en el que se colocaban los conejos o liebres con respecto a las figuras: si se disponían a los pies, significaba la victoria sobre la concupiscencia.

Al vivir en madrigueras o grietas, los conejos también eran símbolos de la tierra y la regeneración, y traspolando al lenguaje cristiano, de resurrección. Cristo también estuvo bajo tierra y resucitó –de ahí el símbolo del conejo de Pascua, la naturaleza renovada-. Esto tiene su plasmación en el arte, caso del cuadro de Tiziano realizado para el duque de Mantua en 1530 que refleja a María con el niño y un conejo blanco.



Virgen del Conejo. Tiziano. Museo del Louvre. 1530

En los contextos iconográficos funerarios, el conejo o la liebre era perseguido por los perros del mismo modo que los cristianos lo eran por su fe. Más concretamente en la escultura funeraria gótica estos animales simbolizaban la diligencia como se comprueba en el sepulcro del rey Alfonso XII (1465-68) en la Cartuja de Miraflores (Burgos) realizado por Gil de Silóe

La velocidad constituyó uno de los mayores atributos de los lepóridos que determinó su polisémica simbología. En la constelación de *Lepus*, según la mitología clásica, la liebre huye del perro de Orión. Está claro que la velocidad estaba asociada a la huída –de ahí su cobardía - algo comprensible al ser un animal de caza. Pero también constituía un signo cristiano Liebres y conejos simbolizarían el alma de los cristianos que huyen velozmente de las tentaciones.

La velocidad también era asociada a la caza, no en vano liebres y conejos eran presas y aunque se plasmaban en el arte medieval por motivos naturalistas y decorativos, mayoritariamente aparecían dentro del contexto cinegético y no siempre con carácter simbólico. Las es-

cenos de caza pueden entenderse también dentro de un contexto sagrado, es decir la persecución del bien al mal y viceversa, de forma que conejos o liebres podían ser víctimas o pecadores. Uno de los ejemplos iconográficos más conocidos en el caso hispano es la escena de caza de la pintura de San Baudelio de Berlanga, donde dos liebres son perseguidas por tres perros y un jinete con un tridente que algunos autores lo han interpretado como una venación sagrada.



Perro persiguiendo a una liebre. Detalle del extremo norte del techo del desafío de las pinturas de la Sala de los Reyes de la Alhambra. Caballero liberando a una doncella cautiva de un salvaje. (c. primer tercio del XV)

Y redundando en ese símbolo que podía aunar lo positivo y lo negativo, las liebres de la cacería representaban tanto el símbolo de la concupiscencia y debilidad del espíritu a las que hay que combatir; o por el contrario, se trataba de almas pecadoras necesitadas de la salvación de Cristo representado en el cazador.⁴⁶

Dentro de este contexto en la hagiografía cristiana debe recordarse que hubo santos como san Martín de Tours o san Alberto de Siena que

⁴⁶ Es muy interesante el trabajo de Laura Rodríguez Peinado “Los conejos y las liebres” Revista digital de iconografía medieval, Vol. 3, Nº. 5, 2011, págs.11-21 Disponible en línea <http://www.ucm.es/data/cont/docs/621-2013-11-21-4.%20Conejos%20y%20liebres.pdf>.

protegían la caza, y, en este caso concreto a las liebres – identificadas como almas en peligro- de cazadores y perros. En la historia de san Anselmo de Canterbury, siendo arzobispo en 1097, se relata que salvó a una liebre de los cazadores y perros del rey. Todo esto se entiende dentro del género que libera a animales perseguidos remontándose a los primeros siglos del cristianismo y, concretamente a los tiempos de los denominados padres del desierto ⁴⁷

Dentro de la iconografía de liebres y conejos hay varias representaciones icónicas. Así, un motivo de claros orígenes orientales, era de el de las tres liebres –Asociadas a la Santísima Trinidad- que se extendió por algunas áreas de Europa Occidental, concretamente por Francia o Inglaterra sin tener constancia de esta representación en la península ibérica. Es en Alemania donde encontramos más ejemplos, caso de la famosa ventana de las liebres (*Hasenfenste*) de la catedral de Paderborn. En 1497 Alberto Durero reflejaría a la Sagrada familia con tres liebres a sus pies.

Otra representación habitual de conejos y liebres pertenece al denominado género “de inversión”. Se trata de un género irónico o burlesco en donde se invertían los papeles establecidos. Es decir, el cazador o el perro, era apresado por el conejo o liebre que exhibía triunfante la posesión del cuerno y las armas. Esta representación era muy común en los márgenes de los manuscritos, otro espacio en el que se reflejaban los conejos y de los que tenemos abundantes ejemplos en la iconografía marginal castellana⁴⁸.

CONCLUSIÓN: LOS CONEJOS EN AMÉRICA

En 1493, en su segundo viaje a América, Cristobal Colón trasladó conejos, entre otros animales, lo que ha llevado a concluir en algún

⁴⁷ Dominic Alexander, *Saints and ANimals in the Middle Age,s* The Boydell Press, Woodbridge, 2008, págs. 1-2.

⁴⁸ Ver <https://jonkanekojames.com/2015/05/02/why-are-there-violent-rabbits-in-the-margins-of-medieval-manuscripts/>. Para el caso castellan, ver Fernando Villaseñor Sebastián, *Iconografía marginal en Castilla (1454-1492)*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC, Instituto de Historia, 2009, págs. 99-95.

trabajo, equivocadamente a nuestro juicio, que ya existía una cría de conejos organizada⁴⁹

Las crónicas de Indias informan sobre la introducción de conejos procedentes de la península si bien en las tierras americanas ya existían leporinos autóctonos (varias subespecies del género *sylvilagus*) muy apreciados como bocado exquisito. Gonzalo Fernández de Córdoba (1478-1557) describió a estos lepóridos autóctonos más parecidos a las liebres que a los conejos. Y Garcilaso Inca de la Vega (1539-1616) relataba el aprecio que los indios andinos hicieron de los conejos ibéricos que pronto se reprodujeron en la zona. Este último punto es muy discutible. Salvo en zonas concretas el conejo introducido por los españoles no se adaptó tan fácilmente habida cuenta que competiría con el autóctono.

Si los españoles introdujeron fauna en el nuevo continente, también trajeron animales americanos. Terminamos estas líneas refiriéndonos a uno en particular: la cobaya (*Cavia porcellus*), un roedor que siguen consumiendo en el Perú (*cuy*) y que tantos servicios ha prestado a la medicina occidental. El llamado conejito de Indias, aunque no es un conejo, es hoy una mascota estimada pero que ya lo era, al menos en la Inglaterra del XVI -la propia Isabel I tenía una- como lo demuestra en el arte de la época.



Detalle del retrato anónimo. *Three Unknown Elizabethan children*. National Portrait Gallery c.1580

⁴⁹ <http://www.historiaveterinaria.org/update/jaume-camps-1456742254.pdf>.

LA TUMBA DE AL-BAYADA, SIRIA. TRATAMIENTO INFORMÁTICO DE LAS PLANIMETRÍAS DE CAMPO.*

The tomb of Al-Bayada, Syria. Computer treatment of field planimetry.

Bashar MUSTAFA **

RESUMEN: El objetivo que hemos marcado en el presente trabajo es dar a conocer una nueva tumba hipogea en la costa actual de Siria, con un enfoque fundamental en las tecnologías y su necesidad como una base para las investigaciones arqueológicas. La formulación expuesta en el artículo no supone ningún avance respecto a la ya conocida, pero sí en lo referente al entorno de ciertos programas de gran difusión como son Adobe Photoshop y AutoCAD, todo ello en aras de perfeccionar aspectos de simplicidad.

PALABRAS CLAVES: Siria, Amrīt, tumba, informática.

ABSTRACT: The aim of this paper is to present a new hypogeal tomb in the current coast of Syria, with a fundamental focus on technologies and their need as a basis for archaeological research. The formulation presented in the article does not imply any advance with respect to what is already known, but with respect to the environment of certain programs of great diffusion such as Adobe Photoshop and AutoCAD, all in order to perfect aspects of simplicity.

KEYWORDS: Syria, Amrīt, tomb, computer science.

* Fecha de recepción del artículo: 8-5-2017. Comunicación de evaluación al autor: 15-6-2017. Versión definitiva: 20-6-2017. Fecha de la publicación: 11-2017.

** Departamento de Historia (Universidad al-Baath, Siria). C. e. bbmusta@gmail.com

1.- INTRODUCCIÓN

El territorio de Amrīt/Arados sigue sacando a luz material arqueológico de gran interés científicos (Dunand & Saliby 1955, 9; Akkermans & Schwartz, 2003; Oggiano 2012, 193), el yacimiento de Amrīt se sitúa en litoral sur de la costa de Siria, a unos cuatro km al sur de la ciudad de Tartus, quedando la isla de Arados a tres kilómetros enfrente del propio yacimiento (Fig.1). La tumba hipogea fue hallada en la necrópolis de al-Bayada, situándose a unos 200 m al norte de la *metrópolis* de la antigua ciudad de Amrīt, dicho hallazgo fue el fruto de las obras publica de ampliación de la carretera que une Tartus y Trípoli, el descubrimiento produjo en el 10 de Julio de 2003. La tumba hipogea es compleja, se desciende mediante nueve escalones al interior de la tumba; la longitud total de la tumba es 13, 10 m; ancho 3,20 m.

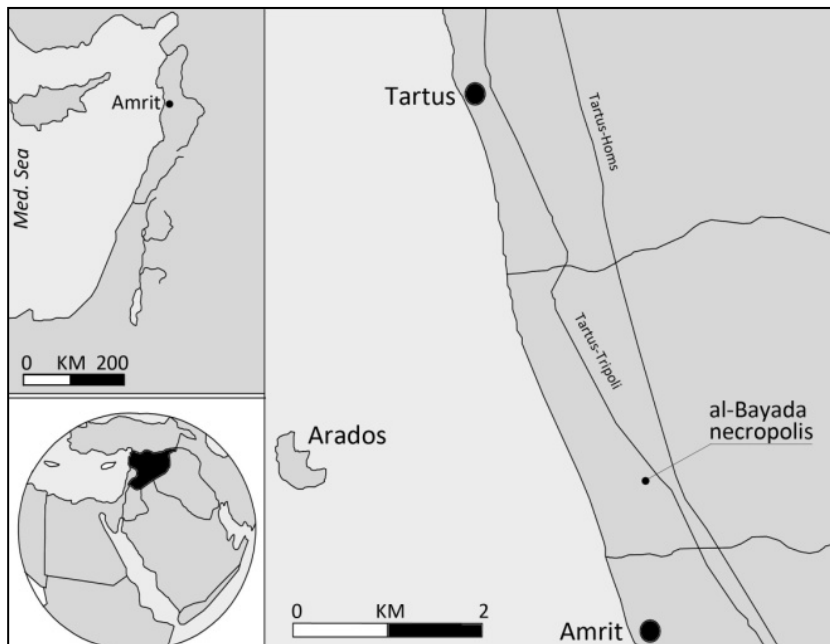


Figura 1. Situación del yacimiento de Amrīt, la localización de la tumba.

A la hora de documentar y estudiar arqueológicamente la estructura del mausoleo hemos tenido varias dificultades metodológicas, por

ser una tumba subterráneo excavado y construido, lo que presenta un obstáculo para dibujar y tomar fotos del complejo arquitectónico. La arqueología al igual que todas las ciencias ha visto beneficiada del avance tecnológico, hoy día la informática, es considerada como herramienta de trabajo, plenamente integrada en los proyectos de investigación arqueológica. La objetivación del análisis de la tumba requiere la delineación de una vía de contratación empírica coherente, por ello los programas el *software* son cada día más utilizados por los investigadores, hoy imprescindibles para la Arqueología (Galán Saulnier y Sánchez Meseguer, 2008). Actualmente, las llamadas nuevas tecnologías (fotogrametría digital, diseño 3D, etc.) está llevando a su aplicación masiva en arqueología (Esquivel *et al.*, 2012). En el ejercicio profesional de los arqueólogos es muy común requerir levantamientos de planos de plantas, en el caso de la tumba de al-Bayada su levantamiento, ha partido fundamentalmente de la utilización de dos programas básicos: AutoCAD y Photoshop.

El AutoCAD es un programa potente nos permite formalizar reconstrucción virtual de dibujos de plantas en 2D y la recreación de modelos tridimensionales (3D), calificado uno de los programas más eficaz y productivo para la preparación de los planos, alzados y croquis, ya que es el que tiene un uso más extendido en las investigaciones arqueológicas. El Photoshop: editor de imágenes nos permite realizar levantamientos fotogramétricos y retoque de imágenes para obtener dibujos mucho más precisos de forma más rápida y de alta calidad. Gracias a la incorporación de representación de diversos soportes técnicos que facilitarán aproximarnos a la cultura material del pasado, a partir de la reconstrucción del paisaje.

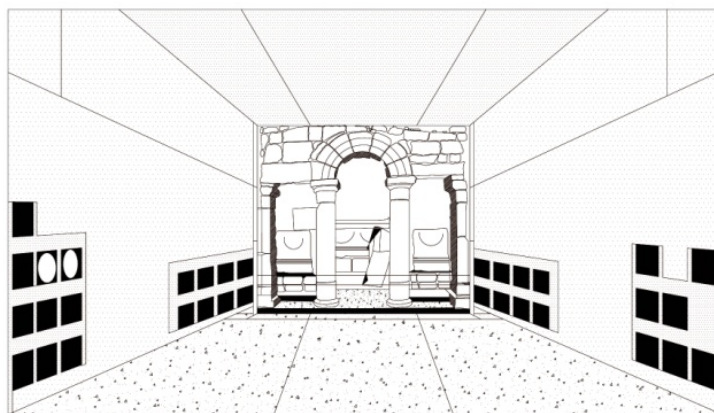
2.- APLICACIÓN DE AUTOCAD

Antes de proceder al diseño de la construcción, fue necesario completar los datos acerca de sus dimensiones. Si bien buena parte de la obra está intacta, se han tomado las medidas que fueron necesarias para el levantamiento de la tumba hipogea. El proceso, en el estudio de una situación de cierta complejidad, comienza con la toma de medida de toda la tumba, el AutoCAD como *Software* posibilita a partir de una proyección ortogonal o de una cónica la obtención de perspectivas axonométricas e isométricas que permiten forma un banco de

datos gráfico. Las cuales serían la base principal para la reconstrucción del mausoleo (Fig.2a.b).



A



B

Figuras 2a.b. A, la tumba desde dentro; B, visión isométrica de la tumba.

Para llevar a cabo nuestro estudio hemos elegido dicho paquete. Hay que señalar que se trabaja con lo que se denominan dimensiones, media y todos los recursos necesarios para la tridimensionalidad, gracias a esta herramienta que nos permite elaborar planta que se manifiesta como el registro de una superficie (Harries, 1991). Primeramente, elaboramos la planta de la construcción, el alzado de la fachada y pór-tico, y el perfil izquierdo, correspondiente al lado oeste. Las plantas que han sido dibujadas están reproducidas en la figura 4.

3.- PHOTOSHOP

A la hora de llevar a cabo el proyecto de documentación de la tumba hipogea nos vamos a encontrar obligados a usar un programa con un uso muy extendido que es Adobe Photoshop. La versión del Adobe utilizada es **CS6**. Primero empieza la toma de las fotos de campo con perspectivas cónica que nos permite llevar a cabo una reconstrucción viable del complejo arquitectónico (Fig. 3). La cámara tenía su modo automático apagado y controles manuales se utilizan para ajustar la intensidad de la imagen, que se mantuvo a un nivel idéntico durante todo el estudio. Las imágenes digitalizadas fueron almacenadas en un dispositivo de almacenamiento de datos externo (unidad ZIP).

Posteriormente debemos importar todas las imágenes tomadas al programa mencionado anteriormente, a partir de allí comienza el retoque y conjugado del brillo para solucionar los problemas de cada foto, a modo que el resultado final es bastante bueno que nos permite disponer de un modelo fotorrealista. En definitiva, podemos trabajar con un modelo optimizado que no presenta errores de geometría.



Figura 3. La entrada de la tumba.

4.- CONCLUSIÓN

Los avances tecnológicos están cambiando profundamente la manera de tratar los datos de los registros arqueológicos, gracias en gran medida a las nuevas aplicaciones aplicadas a los tratamientos de los datos arqueológicos. Los dibujos realizados por los programas *Software* nos permitirán posiblemente a través del dibujo captamos detalles que posiblemente pasen desapercibidos a simple vista.

Los tratamientos de todos los datos recogidos de la tumba de al-Bayada, vienen en primer lugar por la gran labor del equipo de excavaciones que llevo a cabo las excavaciones dirigidas por la dirección General de Antigüedades, pero, debemos decir aquí que, sin la ayuda de los dos programas anteriormente mencionados, no fue posible llevar a cabo un levantamiento de planta como exige la arqueología científica hoy día.

La incorporación de las nuevas tecnologías al campo de Humanidades, implica un auténtico desafío para los investigadores, máxime al sacar el máximo partido de una información compuesta por datos “afónicos”, que no “indican” nada pero que son evidencia de mucho que investigar. Sabemos que las nuevas aportaciones científicas pre-

sentarán muchas menos dificultades a los futuros investigadores de esta disciplina.

5.- BIBLIOGRAFÍA

AKKERMANS, P. M. & SCHWARTZ, G. M. (2003): *The Archaeology of Syria: From Complex Hunter-gatherers to Early Urban Societies (c. 16,000-300 BC)*. Cambridge University Press. Cambridge.

GALÁN SAULNIER, C. & SÁNCHEZ MESEGUER J. (2009): Tratamiento y gestión de la información arqueológica ¿un problema o un reto?, *Espacio, tiempo y forma. Serie I, Prehistoria y arqueología*, n^o. 2: 269-300.

ESQUIVEL, J. A., BENAVIDES, J. A., & ESQUIVEL, F. J. (2012). El análisis de la forma de onda de los escáneres terrestres aplicados a la investigación arqueológica. *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Granada*, 22: 413-424.

DUNAND, M. & SALIBY, N. (1956): Rapport préliminaire sur les fouilles d'Amrīth en 1955. *AAAS*, 6: 3-10.

OGGIANO, I. (2012): architectural points to ponder under the porch of Amrīt, *RSF*, XL, 2: 191-210.

ESCATOLOGIAS EN EL AÑO MIL, EN LOS ALBORES DEL PRIMER MILENIO*

Eschatologies in the year one thousand, at the dawn of the first millennium

Eduardo M. ORTEGA MARTIN**

RESUMEN: El presente artículo trata del análisis de las escatologías del fin del mundo en la Europa Medieval, y explica cuestiones no sólo históricas sino también teológicas y filosóficas, de los condicionamientos esperanzas y miedos de aquella sociedad que abrió la puerta al segundo milenio con sus cambios y temores.

PALABRAS CLAVE: Muerte, escatología, fin, primer milenio, heterodoxias, Condicionamientos, creencias.

ABSTRACT: The present article deals with the analysis of the eschatologies of the end of the world in Medieval Europe, and explains not only historical but also theological and philosophical issues, the conditioning hopes and fears of that society that opened the door to the second millennium with its changes and Fears.

KEYWORDS: Death, eschatology, end, first millennium, heterodoxies, conditionings beliefs.

RÉSUMÉ: Cet article traite de l'analyse de l'eschatologie de la fin du monde en Europe médiévale, et explique non seulement des questions historiques, mais aussi théologiques et philosophiques des contraintes espoirs et les craintes de cette société qui a ouvert la porte au deuxième millénaire avec ses changements et craintes.

MOTS-CLÉS: Mort, eschatologie, fin, premier millénaire, hétérodoxes, le conditionnement, les croyances.

*Fecha de recepción del artículo:8-4-2017. Comunicación de evaluación al autor: 15-5-2017. Versión definitiva: 10-6-2017. Fecha de la publicación: 11-2017.

** Licenciado en Derecho, y Diplomado en Teología y Biblia. Estudiante de doctorado Historia y Arte Universidad de Granada. Email: edortega63@gmail.com

INDICE:**ESCATOLOGÍAS EN EL AÑO MIL, EN LOS ALBORES DEL PRIMER MILENIO:****I. LA ESCATOLOGIA MILENIAL:**

A) La escatología y el concepto del tiempo.

B) La escatología del milenio en la historia de la teología cristiana medieval.

II -EL FIN DE LOS TIEMPOS: LA IGLESIA Y SOCIEDAD EN EL AÑO 1000.

A) Análisis de la sociedad y sus costumbres en el año 1000

a) La sociedad en el año mil: la pobreza y otros signos de los tiempos

B) La vida cotidiana en el año mil e Iglesia: la paz de Dios.

C) Incertidumbres y temores en el final del milenio y sobre todo en el año 1033 aniversario de la muerte de Cristo.

III CONCLUSIONES**I. LA ESCATOLOGIA MILENIAL:****A) LA ESCATOLOGÍA Y EL CONCEPTO DEL TIEMPO.**

La escatología cristiana se presenta como reflexión sobre la suerte definitiva del hombre y de la creación entera a la luz de la muerte y resurrección de Cristo. La Antropología cristiana ve al hombre como un ser histórico abierto al porvenir y a la espera de un futuro absoluto, que aspira a la Parusía, es decir la venida del Hijo del Hombre al fin de los tiempos. Podemos hablar de una esperanza mesiánica y a la vez una sed escatológica del porvenir. Esta perspectiva entronca con el **milenario** o **quialismo**¹. Por tanto la escatología tiene que ver no sólo con

¹ NEGRI Antonio: “*La anomalía salvaje: ensayo sobre poder y potencia en Baruch Spinoza*”, Barcelona, Anthropos, 1993, pp. 143. Quialismo es la doctrina según la

los eventos del porvenir, sino con la Revelación dada en el Apocalipsis y otros libros como Mateo 24, profecías de Isaías, Oseas y Daniel que aparecen en la Biblia, así como comentarios de los Santos Padres².

Los antecedentes por la inquietud del fin de los tiempos los encontramos recogidos en obras medievales tan importantes como el Beato de Liébana³, y de cuyo se piensa dadas las investigaciones que cometió una herejía.⁴.

-El concepto del tiempo.

Hay un dato importante a nivel histórico en esa época a la hora de plantear o estudiar ¿qué esperaban, qué sentían, qué deseaban, qué fe tenían al final del primer milenio y hasta el año 1033, los hombres de la Europa cristiana? Desde mi investigación pretendo aportar un matiz esencial para entender que contar o percibir el tiempo en esa época no lo era como en la nuestra, y que ello determinaba pues una serie de conceptos y apreciaciones distintas a las de nuestros días. Tanto en las

cual Cristo volverá para reinar sobre la Tierra durante mil años, antes del último combate contra el mal, la condena del Diablo al perder toda su influencia para la eternidad y el Juicio Universal. Tuvo influencia en la Iglesia del siglo II de la era cristiana, en la Edad Media y durante el siglo XX.

² -DWIGHT PENTECOST J:” *Eventos del Porvenir*”, Florida, Editorial Vida, 1984, pp 290. En este libro el autor habla del punto de vista de Agustín de Hipona y su obra la ciudad de Dios y Agustín aseguraba que el milenio ocurriría entre las dos venidas, y exponía que la Iglesia era el Reino, entre otras cuestiones.

³ El Beato de Liébana es un hombre de gran cultura cristiana. Sin duda no es originario de los Montes Cantábricos. El Beato adquiere **rápidamente** una reputación de gran erudición. El Beato de Liébana es un hombre de gran cultura cristiana. Su notoriedad tenía más bien otras causas que su Comentario al Apocalipsis. Pensador militante y enérgico, combate a los que se comprometen con el invasor, comenzando por el arzobispo de Toledo, a quien acusa de herejía.

⁴ https://es.wikipedia.org/wiki/Beato_de_Liébana. Beatus de Piermont Morgan, f°154v La ascensión de dos Testigos. Bajo las presiones de Alcuino, de Carlomagno y del Papa, Félix abjura en numerosas ocasiones, después de haber vuelto una y otra vez a la herejía. Sínodos y Concilios no acabarán con las convicciones del relapso.

-Véase también la obra: DEL CAMPO A. y otro: “*Beato de Liébana comentarios al apocalipsis de San Juan*”. Cantabria. Valnera. 2006.

fuentes primarias⁵ como en la secundarias que vamos a tratar, las comunidades en la Edad Media se agrupaban en torno a una economía agraria que comprendía relaciones de vasallaje, y la aplicación de sistemas de explotación de la tierra con los señores feudales, y en el caso de nos ocupa de los propios monasterios. Es precisamente en las crónicas de dichos monasterios, donde se nos describe que el tiempo se regía teniendo en cuenta las horas del sol, el toque de campana del monasterio o la iglesia local. Como cuenta el autor el reloj de sol que pudo usarse, en los países del norte de Europa eran totalmente inadecuados por la falta del mismo como ha expuesto G. J. Whitrow⁶. En definitiva, constatamos la existencia de una concepción escatológica del tiempo en el Medievo compartida también por el Islam, el judaísmo y el zoroastrismo. Frente a lo anterior, y siguiendo al mismo autor⁷: “que muchos profetas creyeron que el mundo llegaría a su fin en el año 1000, pero por contra, y según A. J. Gurevich, las leyendas sobre las crisis de masas, en Europa en la proximidad del año 1000 se originaron en realidad al final del siglo XV, cuando la gente temía verdaderamente que el fin del mundo era inminente”⁸. Sin embargo, esto no es exactamente lo que nos dicen las fuentes, sino que ha habido varios periodos turbulentos en la Edad Media, también en la época tardía, donde dicho miedo surgió a la luz de las ideas apocalípticas y su reinterpretación de autores como Joaquin de Fiore, y la posterior crisis del siglo XIV, que duraría hasta bien entrado el siglo XV. Por tanto, la medición del tiempo era algo excepcional pues no había una uniformidad a la hora de contar las horas, especialmente en los monasterios de la época y de Francia e Inglaterra donde dependía de si fuese invierno o verano, los hábitos de trabajo y la forma de contar dicho tiempo⁹ rigiéndose por las horas canónicas y el oficio divino, alternado con el trabajo y que en parte ha perdurado en los monasterios hasta nuestros días.

⁵ TORRES PRIETO, Juana: “*Raul Glaber: Historias del Primer Milenio*”, Madrid, Csic, 2004.

- GUIZOT M.: “*Memoires a l’histoire de France. Cronique de Raoul Glaber*” Vol. VI, Paris, Libraire Chez J. L. J. Pierre, 1824.

⁶ WHITROW, G.J: “*El tiempo en la historia*”, En el tiempo en la Edad Media. Cap. 5, Barcelona, Crítica, 1990, pp. 110-118.

⁷ WHITROW, G.J, *Ibidem*, pp.111.

⁸ GUREVICH, A.J. “*Categories of Medieval Culture*”. Trd. G.L. Campbell, Routlege and Kegan Paul, Londres, 1985, pp.122.

⁹ BOYD, Anne, “*La vida en un monasterio medieval*”, Madrid, Akal, 1990.

Más allá de lo anterior, sí es verdad que hubo inventos ingeniosos como el del Papa Silvestre II o Gerberto de Aurillac, el Papa del año mil que inventó un reloj de pulsera demasiado costoso y difícil de usar para la tecnología de la época¹⁰. Por tanto, desde el punto de vista histórico y la concepción lineal cristiana del tiempo, concluimos que la forma de entender el tiempo y su medición y percepción de aquella época con la nuestra era diferente. Eso por supuesto sin contar con concepciones paganas o diferentes a la tradición cristiana, cuya forma de contar o percibir el tiempo fuere elíptica o circular, pues creían en fenómenos como la metempsicosis o reencarnación de las almas¹¹.

Por ello al Explicar la Metempsicosis o reencarnación debemos de decir que la *metempsicosis* es una antigua doctrina filosófica griega basada en la idea tradicional de la constitución triple del ser humano (espíritu, alma y cuerpo), que afirma el traspaso de ciertos elementos psíquicos de un cuerpo a otro después de la muerte. René Guénon, filósofo francés, va más allá en su concepción de la metempsicosis. Según él, esta consistiría en lo siguiente: hay en el individuo elementos psíquicos que se disocian después de la muerte y pueden pasar entonces a otros seres vivos, hombres o animales.¹²

Sin embargo, en la Europa medieval tal concepción no era la vigente, sino que se sigue la tradición apocalíptica judía que tiene que ver con la retribución y justicia al fin de los tiempos y la escatología. A este respecto la obra del profesor Xavier PICAZA,¹³ expone dicho autor, que si la escatología habla del fin de los tiempos, el apocalipsis y la apocalíptica habla de los misterios ocultos del fin de los tiempos con signos y símbolos. Por ello no es de extrañar, que como veremos más adelante en los albores del año mil y en años posteriores hasta el 1033, diversos fenómenos en el cielo, y determinados acontecimientos la gente pensase que se acercaba el fin del Mundo y por tanto la segunda venida de Cristo y el comienzo del primer Milenio. Pero para su comprensión, tenemos que distinguir diferentes conceptos:

¹⁰ CELDRAN Pancracio: “*Historia de las cosas*”, Madrid, Esfera de los libros. 1995 pp. 256.

¹¹ <https://es.wikipedia.org/wiki/Metempsicosis>.

¹² GUÉNON René, “*El error espiritista*”, pp. 157. www.edu.mec.gub.uy/.../g/Gue-non,%20Rene%20-%20El%20error%20espiritista.pdf.

¹³ PICAZA Xavier, “*Apocalipsis*”, Pamplona, Verbo Divino, 1999, pp. 10-11.

El Milenio es el período de tiempo en el que Jesús reinará como Rey. ¿Es este literalmente un período de 1.000 años o es un período de tiempo figurativo? En la parte inferior se exponen las dos posiciones dominantes: el premilenarismo, el amilenarismo. Otras posiciones con respecto al tema son: postmilenarismo, y el dispensacionalismo¹⁴.

B) La escatología del milenio en la historia de la teología cristiana medieval.

Podemos considerar a la filosofía medieval en relación a la teología, dentro del contexto que expone el adagio: (*Philoso-phia ancilla theologiae 'la filosofía es sierva de la teología'*). Es importante el estudio de la época carolingia y del concepto de predestinación, y de la obra en particular *Predestinatione*, de Juan Escoto Erígena y que el profesor MARTIN PRIETO en su obra de historia del pensamiento medieval nos dice¹⁵:

“La obra de *De predestinatione* de Erígena supuso una decepción para Hincmaro que había encargado el escrito. En él Erígena se pronunciaba en contra de la doble predestinación defendida a por Gotescalco, pero llevado de su capacidad para la argumentación racional, apuraba algunas consecuencias lógicas que para los eclesiásticos de su tiempo parecieron ir demasiado lejos. Ya que Dios es simple y por lo mismo inmutable, no cabe en él una doble predestinación, sino una sola, ya que además está orientada al bien y a la salvación, ya que Dios llama a todos los hombres a la santidad. Y por tanto no tiene Dios conocimiento de los pecados del hombre, sino que el mal es ausencia del bien”.

Igualmente surge en el siglo XI y tras el asentamiento de la teología monástica, la necesidad de una reforma frente a una autoridad general o global de la concepción carolingia de inmunidad que buscaba una ordenación de la autoridad orgánica, donde a los vínculos de dependencia

¹⁴ -NEWPORT John P.: “*El León y el Cordero (Un comentario sobre el Apocalipsis para el día de hoy)*”, Valencia, Casa Bautista de Publicaciones, 1993, pp 73-104. Véase también la obra: BEINERT Wolfgang, “*Diccionario de teología dogmática*”, Barcelona, Herder, 1990, pp. 448-449.

¹⁵ MARTIN PRIETO, Pablo: “*Historia del pensamiento medieval: filosofía y teología*”, Madrid, Síntesis, 2016, pp. 168-169.

que correspondían con los recíprocos derechos de inmunidad, algo así ocurría con el papado, los obispos y sus poderes jurisdiccionales e incluso los poderosos abades de esta época del Medioevo. Este fenómeno de reforma es relatado por el profesor Evangelista Vilanova¹⁶ nos dice el autor lo siguiente:

“Hay pues abusos del papado, en los obispos, y en los monasterios: la simonía y el nicolaísmo en el clero. Personajes importantes destaca Gerberto el futuro Papa Silvestre II”

El autor nos dice que hay una revitalización de la Iglesia y del monacato a través de Cluny, y que luego se extiende al resto de los países.

El origen y la crisis de la sociedad está en razón de la construcción carolingia, y en el fracaso de un modelo de construcción social que le había sido propuesto gradualmente. Esta época ha sido definida como “la Iglesia en poder de los laicos” la Iglesia está debilitada por un régimen de investidura de cargos, pero también hay un claro esfuerzo por la renovación monástica.

Hay una búsqueda del eremitismo, de la vuelta a los valores de la vida cenobítica, y eso en muchos aspectos de temor del año mil, repercute en el cambio de valores de la sociedad de ese tiempo y por tanto un desprendimiento de lo material, para una búsqueda apresurada de valores espirituales sabiendo que les queda poco tiempo. Ese eremitismo y la vida cenobítica se contagia como un valor universal a otros ambientes¹⁷, se trata pues de una admisión o unión de esos cristianos que renuncian al mundo, y ello en un movimiento fuertemente escatológico del fin del mundo, donde queda poco tiempo. A este respecto el tema tratado sobre la escatología del milenio, ha sido estudiado por la escuela de los Annales¹⁸ y dos de sus exponentes Georges Duby y Jacques le Goff.

Estos autores analizan las estructuras sociales y sus movimientos históricos, y en vez de hablar como la corriente historiográfica clásica

¹⁶ VILANOVA Evangelista. “*Historia de la teología cristiana*”, Vol I: De los orígenes al siglo XV, Barcelona, Herder, 1987, pp 430-437.

¹⁷ CASSIEN Jean: “*Repondre a L’appel du Christ*” Paris, Cerf, 1996, pp 52-53.

¹⁸ La **Escuela de los Annales** es una corriente historiográfica fundada por Lucien Febvre y Marc Bloch en 1929, que ha dominado prácticamente toda la historiografía francesa del siglo XX y ha tenido una enorme difusión en el mundo occidental.

de los individuos y personas importantes, estudian también las diferentes estructuras, y al mismo tiempo se cuestionan e interpretan qué estaba pasando en ese tiempo, no sólo desde un punto de vista objetivo, sino también subjetivo, porque nos faltan a veces fuentes. Por ejemplo para nuestro estudio Le Goff analiza el hombre medieval desde diversas perspectivas, y también el concepto de Dios en la Edad Media¹⁹.

El propio Duby habla de la vida privada, y por supuesto del año 1000, y hasta de su comparación con el año 2000²⁰. En relación a lo anterior, encontramos que la fuente histórica principal y primaria que ha llegado a nuestros días, son *los cinco libros de historias del primer milenio*, del Cronista Raul Glaber²¹, un libro que es una de las pocas fuentes únicas de su tiempo en la que los historiadores y estudiosos han profundizado a la hora de sacar conclusiones y estudios del final de la civilización del año mil en Europa. Sin embargo, los parámetros y sus consecuencias que podemos analizar no son tan distintos a los de nuestro tiempo: hambre, miseria, búsqueda de seguridad protección y refugio, miedo al futuro y a la incertidumbre, y sobre todo a pesar de la fe, pobreza a nivel material y cultural, ya que en esa época la cultura (escritura), como tal, sólo tenían acceso a la misma unos pocos. El investigador que suscribe, ha empezado en su introducción por la concepción del tiempo, y su manera de entenderlo, porque ello también nos posiciona en un modelo de sociedad autárquica y cerrada de pequeños núcleos e incipientes ciudades, cuya fisonomía e importancia y eje central de los monasterios en la vida medieval han sido redactados magistralmente en la obra de novela histórica titulada: “en nombre de la Rosa” de Umberto Eco²², donde también las herejías de simonía y el nicolaísmo plantean claramente en dicha novela cuestiones tales como: la pobreza apostólica y de bienes, la venta de privilegios.

¹⁹ LE GOFF Jacques: “*El hombre medieval*”, Madrid, Alianza editorial, 1995.

- LE GOFF Jacques: “*El Dios de la Edad Media*”, Madrid, Trotta, 2004.

²⁰ DUBY Georges: “*El año Mil*”, Barcelona, Gedisa, 1989.

-DUBY Georges: “*Año Mil, año 2000: la huella de nuestros miedos*”, Santiago de Chile, Edit. Andrés Bello, 1995.

²¹ -TORRES PRIETO, Juana. Raul Glaber: “*op. cit.*”.

²²ECO Humberto: “*En nombre de la Rosa*”, Madrid, Lumen, 1980.

II-EL FIN DE LOS TIEMPOS: LA IGLESIA Y SOCIEDAD EN EL AÑO 1000.

A) Análisis de la sociedad y sus costumbres en el año 1000

En relación con el análisis de la sociedad del año mil, la investigadora TORRES PRIETO²³, nos da unas pautas históricas sobre qué sabemos del cronista Raul Glaber, cuyas obras conocidas y principales son “*las crónicas del año mil y la vida de Guillermo Volpiano*”. Conocemos de las investigaciones realizadas en el caso de las crónicas que los cuatro primeros libros han sido editados por el autor a unos frailes amanuenses que copiaron lo que al autor les decía, y el quinto libro lo hace el propio autor. Raúl tiene una personalidad inquieta y por tanto a veces choca con el sistema férreo y organizado de un monasterio medieval, pero es precisamente esa circunstancia la que le lleva junto con su capacidad, a esbozar un retrato de las esperanzas, miedos, alegrías, y miserias de las personas que vivían en el año mil. Teniendo en cuenta que hay factores que están inmersos en la cultura como la ignorancia, o la propia superstición. También observamos que la sociedad medieval era una sociedad cerrada, y donde el sentimiento del mal, y de todo lo desconocido inclusive la enfermedad, accidentes, fenómenos naturales etc... Estaban muy arraigados. No en vano parte de la historia de la humanidad, también en una época oscura como fue la Edad Media, es una historia de la superstición tal y como autores del mundo de la antropología y la historia, como el estudioso J. C. SCHMITT nos relata, al hablarnos de algunos factores a tener en cuenta, a la hora de analizar la noción de “*superstitio*”. Analiza el autor la caída del pecado y nos expone:

“Este puede ser un primer mito del origen del paganismo y, por extensión, de las supersticiones. Hacia el 430-435, Juan Casiano, monje de oriente que fundó en Marsella el monasterio de SanVictor, utilizaba en *als Collationes patrum una versión sutilmente distinta del mito para explicar los orígenes de la magia*: el conocimiento de la naturaleza que poseían nuestros primeros padres fue transmitido, tras el pecado original, a su tercer hijo Set. El génesis llama a los descendientes de éste “ángeles” o “hijos de Dios”, mientras que a los descendientes del primogénito Caín, asesino del segundo hijo,

²³ TORRES PRIETO, Juana: *op. cit.*, pp. 18 -22.

Abel, los llama “hijos de los hombres”. Cuando los descendientes de Set se unieron a los descendientes de Caín estos últimos les contagiaron su perversidad, lo cual originó “la instigación de los demonios, las técnicas maléficas, los artificios y las supersticiones mágicas”²⁴.

Prosigue el autor citando que Cam hijo de Noé, transmitió su saber a su primogénito Cus, que no es otro que Zoroastro o Zaratustra.

Todo este mito se entrecruza con la caída de los ángeles antes de la creación del hombre, y que da origen al mal. Incluso posteriormente sería interpretado todo esto con los señores del sueño, a través de San Agustín y Tomás de Aquino, donde pese a la omnipotencia de Dios y su omnisciencia, los demonios triunfan casi siempre sobre el espíritu mucho más débil de los hombres. El autor cita a San Agustín y de un pacto con los demonios y que la escolástica la sustituye por una figura más comprometedora, como es el diablo. Hasta aquí podemos representar el cuadro de una sociedad feudal anclada en un mundo de “*oratores, bellatores, y laboratores*”, y donde es la iglesia, el clero y sus obispos, así como los poderosos abades de los monasterios del año mil, los que controlan el saber de su tiempo. La ignorancia lleva al miedo, y como no, la ciencia se confunde aquí con la superstición, porque no debemos de conocer quizás más allá de aquello que no nos ha sido revelado. Dirán algunos investigar, el tener curiosidad y experimentar, puede ser obra del diablo, como ocurre exactamente en los protagonistas de la novela de Umberto Eco. De todo lo anterior se deduce el siguiente análisis de la sociedad del año mil:

a) La sociedad en el año mil: la pobreza y otros signos de los tiempos.

No debemos de olvidar que nuestro enfoque de la sociedad no es exactamente global y en referencia al fin del mundo, nos encontramos con un mundo feudal y cristocéntrico donde los señores feudales y las abadías eran los que ejercían la autoridad, la existencia de una gran masa de pobres que de vez en cuando recibían donaciones o colaciones de esos centros de poder. Y que su relación como laboratores con los otros estamentos, era de vasallaje, y a su vez de siervos, y en pocos

²⁴ SCHMITT Jean Claude: “*Historia de la superstición*”, Barcelona, Crítica, 1992, pp.17-25.

casos, había hombres libres. Pero quiero llamar la atención de esta sociedad sobre dos cuestiones importantes de un lado, la pobreza de espíritu y de otra la pobreza material. Como se describe y analiza por el cronista Raul Glaber, en dos momentos esenciales:

-En la página 123, Terrible hambruna:

“Por la misma época se produjo una terrible carestía en todo el mundo occidental que duró cinco años, y de tales proporciones que no hubo ninguna región y de cuya indigencia o falta de pan no se escuchase hablar; Una gran parte del pueblo murió consumida por la falta de alimento. Entonces, en muchos lugares de la tierra una espantosa hambre obligó a tomar alimento no sólo la carne de animales inmundos y de reptiles, sino también de hombres, mujeres y niños, sin que ni siquiera fuera un obstáculo cualquier vínculo de parentesco.²⁵”

-En la página 221, la terrible hambruna que asoló a toda la tierra:

“en el párrafo 9, en fechas próximas al año 1033, de la Encarnación de Cristo, que es el milésimo de la pasión del Salvador, y guiadas de la sagrada religión: Benedicto el papa universal, Roberto el rey de Francia como ya señalamos, Fulberto obispo de Chartres y hombre muy sabio; y también el padre de los monjes y fundador de los monasterios el insigne Guillermo.²⁶”

-En la página 222 nos relata dicho cronista sobre la terrible hambruna:

“párrafo 10, posteriormente el hambre comenzó a extenderse en todo el mundo y a amenazar de muerte a casi a todo el género humano. El clima se volvió tan intempestivo que no legaba el

²⁵ TORRES PRIETO, Juana: “op. cit.,” libro II pp. 123, “Terrible hambruna y ataque a los sarracenos”.

²⁶ TORRES PRIETO, Juana: *ibidem*, libro IV pp. 221, “Terrible hambruna que asoló a toda la tierra”.

momento adecuado para una siembra ni oportuno para una recolección, sobre todo a causa de las inundaciones. Parecía que todos los elementos luchasen contra sí... ²⁷”

Deducimos por tanto que aquí, el cronista desde su visión apocalíptica, cree firmemente que pudiese estar llegando el fin de los tiempos y que los cuatro jinetes del Apocalipsis: el hambre, la guerra, la peste y la muerte hubieren entrado en batalla ²⁸, claramente el autor lo percibe así.

Pero junto a la descripción de Glaber, no podemos olvidar que la sociedad medieval no era una sociedad de mezclas, sino que cada persona tenía su rol y sus compartimentos estancos, regido todo por una rígida moral estricta, de ahí que toda conducta o suceso que alterasen el orden establecido, estaba contra el derecho, contra la Iglesia y a la vez procedía del maligno.

Prosiguiendo el tema de la pobreza, es de destacar la obra “*pobres humildes y miserables en la Edad Media*” de Michel Mollat²⁹. En este estudio pone el investigador de relieve diferentes calificativos sobre el pobre miserable o *pauper miserabilis*, el pobre humilde o *pauper humilis*, el pobre pequeño o *pauper impotens*, el pobre vergonzoso, o *pauper verecundis*, pero aquí el que más nos interesa para nuestro trabajo es el “*pauper Christi*” o los pobres de Cristo. Como dice el autor el concepto de *pauperes* designa un conjunto de desdichados para los cuales la

²⁷ TORRES PRIETO, Juana: *ibidem* libro IV pp. 223, “Terrible hambruna que asoló a toda la tierra”.

²⁸ https://es.wikipedia.org/wiki/Jinetes_del_Apocalipsis: Cabalgado por el jinete del hambre.

Cuando abrió el tercer sello, oí al tercer ser viviente, que decía: “Ven”. Miré, y vi un caballo negro. El que lo montaba tenía una balanza en la mano.

Ap. 6,53 (Traducción Nácar Colunga)

Y oí una voz de en medio de los cuatro seres vivientes, que decía: «Dos libras de trigo por un denario y seis libras de cebada por un denario, pero no dañes el aceite ni el vino»

Ap. 6,63 (Traducción Nácar Colunga)

El tercer jinete monta un caballo negro y se entiende generalmente como la hambruna. El jinete lleva un par de balanzas o básculas de pesaje, lo que indica la forma en que el pan se pesa durante una hambruna.

²⁹ MOLLAT, Michel: “*Pobres, humildes y miserables en la Edad Media*”, México, Fondo de Cultura Económica. 1988.

ayuda material se identifica como una exigencia de justicia³⁰. Sigue el autor analizando cuando por razones biológicas vejez o accidente, la persona que se queda fuera del proceso de producción, no es útil a la comunidad y puede terminar en el rechazo o infortunio. Y una cosa es la pobreza voluntaria o ascética, y otra la obligada, así como san Benito hablaría de pobreza absoluta y pobreza mitigada. Antes del año mil ya en el siglo IX, Luis el Piadoso se quejaba de la rebeldía culpable de algunos en cuanto a su indiferencia hacia los pobres, por tanto, hay un deber de limosna de los potentes frente a los pobres.

Cuestión particular, es el fenómeno de los “*pauperes Christi*”, es decir aquéllos que son pobres porque así nacen, o en otro caso a modo franciscano o ascético se hacen pobres renuncian por amor a los bienes materiales, y así formar parte de ese Cuerpo de Cristo. Si el fin del mundo está cerca, si las señales de los tiempos nos acercan al fin del mundo tal y como expone el insigne Raul Glaber³¹ entonces estos pauperes, así como los que peregrinan deben de recibir sustento, limosna o viático dentro de los propios conventos, de ahí sus leproserías, hospederías y hospitales entre otros. Pero estos humildes y estos pobres de Cristo son por tanto los que han elegido la búsqueda de esos bienes de arriba y la renuncia al mundo, a la carne y al demonio. (Aunque el concepto de pauperes sería acuñado en el siglo XII, en el año 1000, y sus albores podemos hablar de los humildes). Esa pobreza tiene un componente material, pero también un componente claramente espiritual, de desprendimiento. De ahí la lucha por ese equilibrio entre los verdaderos seguidores del Evangelio y sus apóstoles, y quienes con las investiduras y otros privilegios cometían grave pecado de simonía comerciando con las cosas de la iglesia, y a su vez era tolerado por el clero superior y la jerarquía. Pero para Raul Glaber estos signos de descomposición no son sino avisos del fin de los tiempos. Lo que está claro de la frase abajo indicada “*de una luz de una estrella acrecentada por él para anunciar algún prodigio, le compete saberlo solamente a Aquél que dispone las demás cosas con su sabiduría inescrutable. Pero lo que está bien demostrado es que, cada vez que aparecen señales de este tipo ante los hombres, se anuncia claramente que poco después se producirá en el*

³⁰ MOLLAT, Michel, *ibidem*, pp. 11.

³¹ TORRES PRIETO, Juana: “*op. cit.*”, libro de Historias II, X el diluvio de piedras, que duró tres años. En la pp. 151 se nos relata en el apartado III, la aparición de un cometa que presagiaba muchas desgracias.

mundo algo sorprendente y terrible”, se deducen dos cosas, la primera para el autor ferviente creyente como no puede ser de otra manera las cosas fluyen en el mundo y funcionan de acuerdo a la protección y cuidado de la Divina Providencia, y en la cual la mente humana no puede por su pobre y limitada capacidad intelectual penetrar, y la segunda cuestión queda claro la visión apocalíptica del autor que habría bebido en las fuentes apócrifas, en los libros judíos, y en la propia Biblia normalmente la Vulgata de San Jerónimo, traducida del hebrero y Griego al latín en el siglo IV y que habría sufrido diferentes copias y algunas rectificaciones. El propio Raul Glaber nos dice en su libro de Historias I:

“Pero, que en este punto nadie lance ninguna calumnia ofensiva para la buena gestión de la providencia del Creador, hay pues que examinar con bastante cuidado el sagrado canon de las escrituras³²”.

Conecta aquí el autor dicha idea de providencia con la doctrina de la Gracia, doctrina que, aunque en parte tratada por San Agustín, será en la época de la Reforma renacentista cuando tenga su mayor apogeo, y se incluirá dentro de las Confesiones de Fe de los movimientos protestantes, y será un punto de divergencia entre la fe y las Obras y el Concilio de Trento con sus cánones y el papel mediador de la Iglesia.

Por tanto el autor narra de forma breve una serie de sucesos de su época y los valora como SIGNOS y SIMBOLOS de una ALEGORIA continuada de un paisaje apocalíptico de del fin del mundo, revelado por el ángel al apóstol San Juan en la isla griega de Patmos, han transcurrido ya mil años y eso dice la palabra: “*sí vengo en breve*”³³. Si a ello añadimos que para nuestro autor la creación del mundo habría comenzado hace más o menos siete mil años, todas las piezas del rompecabezas encajaban.

³² TORRES PRIETO Juana, “*ibidem*”, Historias I pp. 85.

³³ Apocalipsis 22:20 El que da testimonio de estas cosas dice: Ciertamente vengo en breve. Amén; sí, ven, Señor Jesús.

B) La vida cotidiana en el año mil e Iglesia: la paz de Dios.

La iglesia desde el punto de vista sociológico, como institución en el año mil, esa fecha sirve de punto de inflexión o de despegue como nos dice Jacques Le Goff en su obra en busca de la Edad Media:

“Para Roberto Sabatino López plantea la pregunta “El siglo X, ¿otro renacimiento más? (The Tenth Century, still another Renaissance). De hecho, para él se trataba de plantear la cuestión del despegue de occidente en torno al año 1000, una cuestión que recientemente ha suscitado inútiles cuestiones. No sucedió nada en el año 1000, sino que como demostró Georges Duby, el periodo histórico en Europa de 980-1040, supone un periodo de efervescencia decisivo en el ámbito económico y social³⁴(desarrollo de la roturación, el caballero, los castillos, los pueblos, y muy pronto el señorío), en el ámbito espiritual el movimiento de la paz de Dios, construcción de Iglesias y el mito de Jerusalén de preparación de la Santa Cruzada, todo ello tiene que ver con el renacimiento Carolingio.³⁵ ”

En relación con lo anterior, y siguiendo a Edmon Pognon³⁶, el autor aborda las costumbres clericales en torno al año mil. Plantea el autor que a pesar de la existencia de malos monjes, obispos o sacerdotes la actitud reformadora de la orden de Cluny supone un giro, frente a la anarquía feudal que trae la consecuencia del derrumbamiento del imperio carolingio. Mientras los curas párrocos eran elegidos entre los colonos de los señores feudales, en el mundo del monacato, nos cuenta Richer que Adalberon abad de Cluny impuso una férrea autoridad. Pero ¿qué movió a ir al monasterio, incluso a personas de carácter aristócrata o pertenecientes a feudos y señoríos a ingresar en una orden y ser monje? Aparte de la llamada de Dios, no cabe la menor duda, también podríamos hablar de un apartamiento de la vida común, para dedicarse al servicio divino, a “la lectio divina” y prepararse para el Reino de Dios, ese que según los signos de los tiempos había ya comenzado, pero estaba muy cerca la segunda venida del Salvador, de acuerdo a las profecías bíblicas. ¿Qué era si no, un monasterio, una reconstrucción de

³⁴ Véase a este respecto la obra del profesor DUBY Georges. *Economía rural y vida campesina en el occidente medieval*. Barcelona. Península.1991.

³⁵ LE GOFF, Jacques:” *En busca de la Edad Media*”, Barcelona, Paidós, 2003, pp. 55.

³⁶ POGNON Edmon, “*La vida cotidiana en el año 1.000*”, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, 1987, pp. 167-178.

esa ciudad de Dios a la que todos aspiraban en la vida futura? Y esa vida en comunidad reflejaba la puesta en práctica de los consejos evangélicos de todo punto muchas veces imposibles de cumplir en un medio exterior hostil y salvaje. No podemos obviar, que en la Edad Media en esa época las aldeas eran pequeñas y aisladas, apenas existían las ciudades, los bosques eran impenetrables, la naturaleza era brava y salvaje, no había sido como en nuestros días, sometida por el hombre, y había peligros de bandidaje, enfermedades, etc... La iglesia a través de ese monacato ofrecía un servicio-refugio y a la vez una posibilidad de prepararse con más intensidad hacia esa partida con Dios, ya fuese con la muerte y el alma que parte, o ya fuese en ese milenio en el que Cristo iba a instaurar un Reino de Paz, el Reino de Dios, y según relataba el cronista Glaber. Por ello al acercarse el año del nacimiento de nuestro señor Jesucristo, el primer milenio cesaron las guerras y sobrevino un tiempo de prosperidad.

También fueron restauradas las basílicas del orbe cristiano, en las que todas rivalizaban por esplendor aunque algunas no lo necesitaban prosigue el cronista Raul³⁷. También narra el autor que se descubren reliquias de santos por todas partes en el tercer año después del Mil³⁸.

Para Raul Glaber, toda esa paz era importante, pero fue un momento concreto de un jubileo, una llamarada, porque como dice Georges Duby en su obra el año Mil³⁹, no se trataba de algo espontáneo y simple sino que había que prepararse con sacrificios para el día de la ira tal y como se recoge en la obra:

“Se trata de que todos observaran, cualquiera que fuere el orden de la sociedad a la que pertenecieran, reglas de vida que hasta entonces sólo eran seguidas en los claustros, por los monjes, por los especialistas en mortificaciones y abstinencia. Privarse todos juntos, renunciar a los placeres de comer carne, de hacer el amor, de manejar oro, de combatir: este era el me-

³⁷ TORRES PRIETO, Juana, *op. cit.*, Historias III, pp 155.

³⁸ TORRES PRIETO, Juana, *ibidem* Historias III, pp 165.

³⁹ BARTELEMY, Dominique. “*El año mil y la Paz de Dios: la Iglesia y la sociedad feudal*”, Granada, Universidad de Granada, 2005, pp 37.

dio que tenía el pueblo de Dios para conjurar la venganza divina, hacer retroceder inmediatamente las calamidades y prepararse para el día de la ira ⁴⁰ ”

Sin embargo, en vez de un orden y disciplina todas estas manifestaciones desencadenaron en signos de inquietantes, revueltas como expone el autor precitado, en cuanto a la destrucción del santo Sepulcro por Al-Hakim en el año 1009, la persecución de judíos, la quema en hogueras de herejes y brujas, y al mismo tiempo los concilios purificadores de la paz de Dios, las penitencias individuales y la gran peregrinación a Jerusalén en el año 1033. En definitiva, se trataba de ejecutar un ritual de magia simpática, un acto de agradecimiento de Dios, hacia las personas por su purificación y esfuerzo, que desgraciadamente duró poco tiempo, porque después de esa primavera, empezaron los fenómenos apocalípticos extraños.

Destaca el personaje histórico Abdemaro de Chabannes historiador y monje lemosin de Aquitania, que vivió en esa época nos narra en su crónica que cuando habla el obispo, habla como si fuese Cristo, y quién desobedece al obispo, desobedece a Cristo, y se puede condenar. Es algo así como rechazar la autoridad apostólica dice el autor. De otro lado Dominique Barthelemy a este respecto nos dice lo siguiente:

“Que, aunque tuviéramos ante nuestros ojos los sermones de Ademaro correcta y completamente editados, ¿qué era la paz de Dios para Ademaro de Chabannes? Curiosamente en su obra no identifica como Raúl Glaber los pactos aquitanos de la paz de Dios como un objeto histórico en sí. Parece ser que las mitras de Raúl son las de historiador, y Ademaro es un simple cronista. Incluso Raúl fue el único que identificó esta era y el cristianismo como un espacio de lugar histórico. Ademaro no procedió así en su crónica, sino que se limitó a hablar de asuntos de política aquitana, y de castillos a los que su familia lo vinculaba, y por otras no siguió más que las grandes liturgias en las blancas iglesias⁴¹ ”.

Lo que está claro es que hubo dos milenarios de esa paz de Dios: el de la Encarnación del Verbo, y el de la Pasión de Cristo, y que ambos se renovaban y se actuaba en cada región conforme a unas normas más

⁴⁰ DUBY Georges. “*El año Mil*”, Barcelona, Gedisa, 1989, pp. 117.

⁴¹ BARTELEMY, Dominique, *op. cit.*, pp.429- 431.

o menos comunes, pero en modo alguno no podemos decir que no hubo conflictos, pruebas, y hasta en algunos casos guerras y una falsa paz. Quizás la paz de Dios nos hace entender el significado omniabarcante del poder de la Iglesia y el reinado de Cristo, en lo que la sociedad feudal y el imperio carolingio ya en parte en decadencia se llamó “*la res pública cristiana*” que empezó a fragmentarse, pero que ahora se une en una causa común el año mil, la Parusía, la Venida de Cristo y tal vez el fin de los tiempos. Pero también tenemos que observar que la sociedad y la civilización medieval como cualquier otra, es algo cambiante y no estanco, pese a que muchos historiadores han querido explicar la historia desde sus instituciones y nada más, y como demuestra la escuela de los *annales*, los factores son transversales, nunca son unidireccionales, y cambiantes. Lo que quiero decir, que una simple fotografía descriptiva de la crónica de Raúl Glaber, no nos explica toda la historia, porque ¿qué parte de esa historia no conocida o de esa otra no historia por la lejanía del tiempo nos ha sido legada? Pero si vamos un poco más allá, donde no hubo predicación de la fe cristiana queda claro que la perspectiva de dicho milenio se vivió de otra manera, como para el mundo musulmán y su forma de contar los años, desde el año 622 después de Cristo, año de la hégira del profeta Mahoma.

Para terminar, siguiendo al profesor Georges Duby, el monasterio es un modelo de lo privado, que trata de reflejar el orden en la tierra, que habría en el cielo. La institución monástica fue por tanto la vanguardia del modelo cultural, y su propia distribución por dentro, es como un pequeño pueblo o ciudad, que busca ser un remanso de paz para ese encuentro con Dios y en el que toda vida está perfectamente ordenada. El “*Ora et labora et noli contristare*” de la regla benedictina junto a otras órdenes posteriores son un modelo como dice Duby⁴² en el caso de la cultura cluniacense que concibió en efecto la convivialidad como una liturgia permanente y estrictamente ritualizada ordenada en torno del abad, hay una voluntad de estar juntos y la convivencia y vida se convierte en comunitaria y gregaria. El abad rige con soberanía y le sucede el prior. El modelo expuesto describe una sociedad perfectamente organizada, que tiene múltiples oficios y que describe también Pognon. Hay un deseo en la construcción de unirse con las correspon-

⁴² DUBY, George: “*Historia de la vida privada: tomo 2 de la Europa feudal al Renacimiento*”, Madrid, Taurus, 1988.

dencias armónicas universales y una voluntad de acercarse a Dios. También hace de puente con la sociedad, da limosnas, enseña a los niños oblatos etc... El problema radica en que nuestra mente moderna separa lo laico o secular de lo religioso, aquí en la sociedad medieval todo convergía y era convergente(en los valores por ejemplo la castidad era enseñada tanto para los monjes, como para los casados en determinadas épocas litúrgicas de penitencia), de todo punto que el carácter singular de dicha sociedad hacía que cualesquier manifestación fuese experimentada y compartida de manera colectiva, pues el individualismo estaba reservado para los anacoretas o en esa sociedad interdependiente no tenía cabida, y te llamarían loco.

C) Incertidumbres y temores en el final del milenio y sobre todo en el año 1033 aniversario de la muerte de Cristo.

Nos narra Raul Glaber que en su libro de Historias II acontecen los siguientes signos apocalípticos que presagian el fin de los tiempos, y que alteran la vida normal y el decurso de la naturaleza:

“El séptimo día antes del año Mil el monte Vesubio, también llamado de Vulcano, por un número de bocas superior al habitual vomitaba una multitud de piedras mezcladas con fuego sulfúreo, que rodaban hasta unas tres millas, e hizo inhabitable toda la provincia en torno a él, con el fétido olor exhalado⁴³”.

Nuevamente el cronista vuelve a poner el acento sobre el tremendo de incendios y muerte de hombres nobles:

-el azote de los paganos.

“Después en torno al año 900 de la encarnación del verbo algafil(el califa de Córdoba), el rey de los sarracenos salió de Hispania y se dirigió a Italia con un enorme ejército con intención de entregar a los suyos como botín las propiedades de los habitantes y destruir las demás a hierro y fuego⁴⁴”.

-La ballena y las guerras de occidente.

⁴³TORRES PRIETO Juana, “*op. cit.*,” 17 Historias II pp. 115.

⁴⁴ TORRES PRIETO Juana, *ibidem* 17 Historias I pp. 75.

“El cuarto año antes del año mil, fue vista una ballena de extraordinario tamaño que bajaba por el mar en un ligar llamado benerval, saliendo desde la zona septentrional a la occidental. Apareció en el mes de Noviembre, por la mañana al amanecer, semejante a una isla, y permaneciendo en su recorrido hasta la tercera hora del día, y ocasionó a los que la veían el más grande estupor y admiración ⁴⁵”.

Esta ballena recuerda pues al monstruo o leviatán bíblico o monstruo que aparece en el Antiguo Testamento y que es asociada con Satanás en cuanto a su simbología. Sin embargo, en el caso que nos ocupa, la ballena se mueve y traslada a los que están encima de un lugar a otro y dan gracias a la Providencia por ello como dice Raúl Glaber.

-IV la terrible hambruna que asoló la tierra.

“9. En fechas próximas al año 1033 de la encarnación de Cristo, que es el milésimo de la pasión del Salvador, fallecieron hombres muy célebres de la sagrada religión.... 10. Posteriormente, el hambre empezó a extenderse en todo el mundo y a amenazar de muerte a casi todo el género humano. El clima se volvió tan intempestivo que casi no llegaba el momento adecuado para ninguna siembra, ni oportuno para la recolección, sobre todo a causa de las inundaciones. Parecía que los elementos luchasen contra sí, aunque sin duda ejecutaban el castigo de la soberbia de los hombres... ⁴⁶”.

-IX aparición de un signo en el sol.

“24. El viernes día veintinueve de junio de ese milésimo año de la pasión del Señor, el vigésimo octavo día de la lucha, se produjo un terrible eclipse, o falta de sol, desde la hora sexta hasta la octava. El sol se volvió de color zafiro, llevando a una parte superior el aspecto de la luna en cuarto creciente. Al mirarse los hombres unos a otros, contemplaban la palidez de los muertos; cualquier osa expuesta al aire aprecia de color azafrán. Un estupor, un pánico inmenso se apoderaron entonces del corazón de los hombres porque, al observar el fenómeno,

⁴⁵ TORRES PRIETO Juana, *ibídem* 17 Historias II pp. 93.

⁴⁶ TORRES PRIETO Juana, *ibídem*, historias IV pp 221.

comprendieron el presagio, de algún suceso funesto, desastroso recaería sobre el género humano⁴⁷ .”

Prosigue hablando el autor que unos nobles romanos intentan asesinar al Papa, pero que el emperador lo protege. En definitiva, con los signos expuestos el cronista influenciado por sus creencias y el miedo, deduce cuestiones no siempre reales, pero que, dada la mentalidad de la época y la falta de conocimientos científicos, su entendimiento llegaba hasta donde alumbraba la luz de la fe. Prueba de ello el autor sigue diciendo lo siguiente:

“25. Además, en todas partes del mundo, tanto en los asuntos eclesiásticos como seculares, produjeron muchos sucesos en contra de la justicia humana y divina. Debido al deseo de ganancias rápidas casi nadie encontraba la confianza en el prójimo, que es el fundamento y apoyo de toda bondad. Para que fueran más evidente que los pecados de la tierra se proyectasen hacia el cielo, como clama el profeta causa de las maldades del pueblo: ⁴⁸ “la sangre ha caído sobre la sangre”⁴⁹.

Nuevamente vemos una reinterpretación de los acontecimientos y de la historia a la luz de los hechos o creencias de la fe cristiana, y el autor opone el pecado como cebo y causa de las maldades de los hombres. Pero no podemos olvidar que en toda sociedad humana siempre hubo y habrá conflictos, sin embargo el autor está convencido que son hechos excepcionales, señales que nos hablan del final de los tiempos, una constante en la historia que se ha producido en muchas sectas por ejemplo protestantes, como los milenaristas y adventistas⁵⁰ hacia el año 1844 en concreto el día 22 de octubre se habría cumplido la profecía de Daniel 8:14 ⁵¹.

⁴⁷ TORRES PRIETO Juana, *ibídem*, 17 historias IV pp 245.

⁴⁸ TORRES PRIETO Juana, *ibídem*, 17 historias IV pp 247.

⁴⁹ Oseas 4, 2.

⁵⁰ OLSON Robert W.: “101 preguntas acerca del santuario y Elena G. White”, Florida asociación publicadora interamericana, 1988, pp. 24.

⁵¹ Daniel 8:14: “¹⁴ Y él dijo: Hasta dos mil trescientas tardes y mañanas; luego el santuario será purificado.”

-18 escasez:

“18. El año siguiente 1046, se produjo en algunos países una gran escasez de vino y de legumbres. Después el ocho de noviembre, el décimo cuarto día de la luna, sin ninguna “epacta”, “concurrente” el séptimo tuvo lugar un eclipse de luna muy espantoso entre los hombres⁵²”.

Prosigue el autor explicando el eclipse y de como la luna se tiñó de color sangre desvaneciéndose después hasta la aurora del día siguiente. Nuevos signos interpretados como presagios funestos, que para el autor no eran normales, dado su desconocimiento en astronomía.

También podemos interpretar este miedo entendido como energía impetuosa, fue una revolución en el año 1000, según expone GUY BOIS⁵³ en su obra: “*la revolución del año 1000*”. De un lado el autor nos habla de la polarización del monasterio en este caso como ejemplo extendido después a toda la cristiandad el de Cluny, pues el monasterio era como tal un segundo poder. Junto a ello, hubo una avalancha de artesanos y siervos a la abadía, es decir un sistema de vasallaje basado en el monacato, y hubo cesión de bienes que tropieza con los propios dueños. Pero aquí la idea que me interesa comentar del citado autor es *el concepto de irradiación ideológica* del monasterio a la sociedad. El monasterio es una ordenación de la vida a imitación del Evangelio, un sistema para instaurar el Reino de Dios en la tierra, y un lugar de oración que explica que estamos de paso, y que aguardamos como la parábola de las vírgenes del evangelio a que vuelva el esposo vigilante, la parábola de las diez vírgenes⁵⁴, y de ahí esa expectativa escatológica analizada, y el por qué había que estar vigilantes, mediante una vida ordenada y programada, meditando en la “*lectio divina*” y contando las horas, sabiendo que estamos de paso en esta vida, y que al cuerpo sólo hay que darle lo justo para mantenerlo y nada más, pero nada de placeres ni distracciones, porque si no, podía ocurrirnos lo que a la virgen despistada, que no tenía encendida la lámpara cuando aparece el Esposo, de ahí esa espera, que no se podía entender sino desde la Fe. Y ese modelo de orden, esa estructura se extiende a todo el orbe cristiano, como un medio de crecimiento de la cultura, que ahonda en el pensamiento del

⁵²TORRES PRIETO Juana, “*op. cit.*,” historias V pp. 275.

⁵³BOIS Guy: “*La revolución del año Mil*”, Barcelona, Crítica, 1991, pp. 166-179.

⁵⁴(Mt 25, 1-13)¹ (Reina-Valera 1960).

Medievo, en las Escrituras, y en la búsqueda hacia el interior de las cosas. El concepto de culpa, es muy acusado y vemos como el propio Raúl Glaber saca como conclusión de los desastres naturales que presencia, que son a causa de la soberbia y el pecado humano, porque Dios inmutable nada tiene que ver con los errores o los daños en la Tierra. De ahí esa sed de peregrinar, de buscar, de penitencia, y de perdón.

El año Mil supone de un lado una revolución social y económica, de otro una revolución espiritual, en toda su extensión, tanto es así que en esa época como comentan los estudiosos, entre ellos el profesor Emilio Mitre, los monasterios llegaron a ser más poderosos que los propios obispos, y en la mayor parte de los casos dependían directamente del propio Papa a efectos de la aplicación de la legislación canónica y de la aprobación de sus ordenanzas, reglas y estatutos. En esa vigilancia como hemos expuesto dentro de esa dimensión espiritual escatológica tenemos que tener presente lo que el Evangelio de San Mateo narra en el capítulo 24, y esos signos de esa Parusía de Cristo o segunda venida son patentes, y el cronista se siente identificado con ellos:

¹⁵ *Por tanto, cuando veáis en el lugar santo la abominación desoladora de que habló el profeta Daniel (el que lee, entienda),*

²⁰ *Orad, pues, que vuestra huida no sea en invierno ni en día de reposo;*

²¹ *porque habrá entonces gran tribulación, cual no la ha habido desde el principio del mundo hasta ahora, ni la habrá.*

La venida del Hijo del Hombre y sus concordancias:

(Mr. 13.24-37; Lc. 21.25-36; 17.25-36; 12.41-48). (Pongo en cursiva el versículo bíblico más significativo),

²⁹ *E inmediatamente después de la tribulación de aquellos días, el sol se oscurecerá, y la luna no dará su resplandor, y las estrellas caerán del cielo, y las potencias de los cielos serán conmovidas.*

Otra perspectiva que nos interesa, es la obra de I. R. GRIGULEVIC⁵⁵, “*Brujas herejes e inquisidores*”, la cual analiza el año mil y su escenario como barruntos de una nueva tempestad, y así comenta el autor:

“el mundo cristiano occidental fue al encuentro del segundo milenio sintiendo una angustia confusa. “Por toda Europa dijo Hegel se extendió el miedo provocado por la creencia en el juicio final y por la creencia en la perdición inminente del mundo. El sentimiento de miedo sugería a los hombres acciones desprovistas de todo sentido. Algunos donaron todos sus bienes a la iglesia y pasaron toda su vida en la penitencia, la mayoría se entregó al libertinaje y despilfarró su fortuna. Sólo la Iglesia salió beneficiada por esta sicosis colectiva, gracias a las donaciones y testamentos⁵⁶”

Prosigue el autor:

“El fin del mundo no llegaba, pero los elementos de efervescencia seguían creciendo. Las luchas internas feudalistas, los incesantes conflictos con enemigos externos quebrantaron el orden feudalista del siglo XI⁵⁷”

Después el autor Grigulevic cita la fuente primaria que estamos tratando de Raúl Glaber y el tema del hambre, y a pesar de la miseria imperante, nos narra que la población seguía aumentando.

El clero exigía el diezmo que pesaba sobre las clases más pobres y siervos, pero ello contrastaba con el lujo de las misas, y las iglesias y altares eran ornamentados y en el último término con la vida pretenciosa del alto clero, que contrastaban desmesuradamente con el pueblo explotado. Siendo el propio papado una fuerza internacional protegida por príncipes, reyes y emperadores⁵⁸.

⁵⁵ GRIGULEVIC I.R.: “*Brujas, herejes, Inquisidores: Historia de la Inquisición en Europa y Latinoamérica*”, Friburgo, Ahriman Internacional, 1995, pp. 52-66.

⁵⁶ C.W.F. Hegel, “*Die germanische welt, en: Philoophie der weltgeschichte*”, Leipzig 1929, t. IV, pp. 819.

⁵⁷ GRIGULEVIC I.R.: “*op. cit.*” pp. 53.

⁵⁸ GRIGULEVIC I.R.: “*ibídem*”, pp. 53, tercer párrafo.

Esos mismos temores a muerte y la tenencia material de bienes se vive al final del año mil, como un presagio y sobrecogimiento de que hay que desprenderse de tales bienes y buscar la purificación.

- Referente a los terrores del año mil nos encontramos diversas fuentes en la obra del profesor Mitre que expone:

“la cartas del concilio de Trosly que hablan de la inminencia del juicio universal, las alusiones del abad Odón de Cluny muerto en el año 842 de su temor al llegar el año mil; algunos pasajes no demasiado serios según los expertos recogidos en el Libellus de Antechristo escrito por el abad Adson de Montierender entre el año 949 y 954 ; el relato de los Annales de Hirsau, compuestos en fecha muy posterior, en el que el ermitaño turingio Bernardo anuncia a Oton I la inminencia del fin del mundo; y el Liber apologeticus en el que el abad de Saint-Benoître- Sur- Loire recuerda haber oído en sus tiempos se vio a un predicador de Paris hablar del fin del mundo para el año mil. El propio Raúl Glaber ya habla de ello. La crónica de Sigeberto de Gembloux escrita a principios del siglo XII, registra graves desgracias en ese año (temblores de tierra, aparición de un cometa y una serpiente misteriosa) pero tampoco hace alusión a pánicos colectivos. Al final del párrafo el autor cita G. Duby que los cristianos gracias a este temor vivían en una ansiedad, que a la luz del evangelio, la convertían en virtud⁵⁹”.

El autor prosigue analizando en la misma página precitada nos dice:

“La iglesia local desde el sínodo de Charroux del 989, junto a las asambleas de paz y la Tregua de Dios con un claro intento por disciplinar la violencia medieval mediante la amenaza de anatema a quienes violen los santuarios o aflijan a los pobres o a los ministros de la Iglesia.”

Por tanto, se daba un pacto entre Iglesia, combatientes y campesinos y era un pacto con Dios porque “*verter la sangre de un cristiano es verter la sangre de Cristo*”.

⁵⁹ FERNANDEZ Emilio. “MITRE Fronterizos *Clio* (marginados, disidentes y desplazados de la Edad Media)”. Granada, editorial Universidad de Granada, 2003, pp. 143.

En cuanto a esos miedos y su comparación con el año 2000 el profesor DUBY⁶⁰ lo ha estudiado en su obra “*Año Mil, año dos mil, la huella de nuestros miedos*”, en esta obra el profesor hace un paralelismo entre los miedos del ser humano de ayer y de hoy, y los compara en cuanto a la violencia, miserias, epidemias, el miedo al otro, el miedo al más allá. Porque el tener miedo no es un fenómeno ni una cuestión que se dio en el día de ayer, sino que forma parte de la condición humana y sus expectativas, y en cierto modo la historia es la lucha de la especie humana por superar o combatir esos miedos y su deseo de protección y seguridad y defensa como son las propias guerras. Hoy las guerras en parte son más sutiles y sofisticadas, pero el miedo y sus factores que lo rodean, sigue estando ahí. El mismo miedo o similar puede tener una persona que tiene trabajo y que teme quedarse sin él, y que debe de quedar como vasallo a merced del Estado proveedor, para que le conceda un subsidio para sobrevivir, como el miedo del siervo medie-val, que tenía que tener contento a su Señor. Las formas de vasallaje han cambiado, en cierto modo la libertad también, pero los problemas de fondo que atan a la condición humana yo entiendo que no, con un problema añadido: que ahora la especie humana vive más años, y esa vida hace que tenga al ser más larga que enfrentarse a la enfermedad, experimentar mas vicisitudes y conflictos, en una sociedad como la actual que necesita esperanzas, pero que está dominada en gran parte por el consumo y el estrés, si hoy como ha tratado el cine en su día un yanqui, cualquier persona, aterrizase en la Corte del rey Arturo o en un poblado medieval, o viceversa, veríamos que el miedo y los mismos factores estarían presentes, incluso para el creyente del siglo XXI que invoca la protección divina, o que cree en determinadas supersticiones, que ahora se denominan con otro nombre.

Para ahondar más en el tema me remito al artículo de ENCISO RECIO⁶¹ sobre: “*el año 1000, y al año 2000, milenios y milenarismos*”, en el que hace un esbozo histórico desde el nacimiento del movimiento, su imagen altomedieval, y luego como a lo largo de los siglos se han entendido desde una manera romántica, en otros casos se ha denostado

⁶⁰ DUBY Georges: “*op. cit.*”

⁶¹ ENCISO RECIO, Luis Miguel. “*Año Mil, año 2000, milenios y milenarismos*” Estudios de Historia, Homenaje al profesor Jesús María Palomares, Universidad de Valladolid, 2006 pp. 411-466.

por los positivistas, y finalmente la escuela de los annales lo ha analizado y estudiado desde una perspectiva más realista, posible e integradora.

IV CONCLUSIONES

La escatología analizada como fenómeno histórico puede para algunos no ser un hecho científico, sin embargo, en su trasfondo histórico, como suceso y experiencia acaecida en el tiempo, podemos afirmar que dichos acontecimientos estuvieron condicionados por el propio pensamiento o “*fides cristiana*”.

Pero cabe interrogarnos, ¿si no hubiese sido Europa cristiana en su mayor parte hubiese acontecido tal temor escatológico? De lo estudiado se concluye que, en las comunidades paganas, o no convertidas al cristianismo, tal temor no existió, aunque muchos vivieron también parte de esa realidad, como superstición.

El sentido de la historia de la Salvación a través de Cristo en dicha sociedad, aparte de tener un sentido propedéutico y salvífico, tenía un sentido de invitación al cambio. También dicha hipótesis y el sentido del tiempo en la historia, a la hora de interpretar dicho horizonte de cambio milenal, y sus acontecimientos, eran la consecuencia de esa ansiada Parusía y fin de los tiempos. Sin embargo, nadie puede negar esa escatología y esa búsqueda de la salvación como una corriente cultural del Medievo que dejó plagada toda Europa de miles de monasterios, conventos, catedrales e iglesias. Por último, había una honda razón, la de la búsqueda interior del ser humano, y la llamada o comunicación con Dios a través de la cultura de su tiempo, lo cual también determinó un vasto cambio de sus costumbres, y tradiciones.

BIBLIOGRAFIA:

BARTELEMY, Dominique. “*El año mil y la Paz de Dios: la Iglesia y la sociedad feudal*”, Granada, Universidad de Granada, 2005, pp. 37.

BEINERT Wolfgang, “*Diccionario de teología dogmática*”, Barcelona, Herder, 1990, pp. 448-449.

- BOIS Guy: “*La revolución del año Mil*”, Barcelona, Crítica, 1991, pp. 166-179.
- BOYD, Anne, “*La vida en un monasterio medieval*”, Madrid, Akal, 1990.
- C.W.F. Hegel, “*Die germanische welt, en: Philoophie der weltgeschichte*”, Leiiptzig 1929, t. IV, pp. 819.
- CASSIEN Jean: “*Repondre a L’appel du Christ*” Paris, Cerf, 1996, pp. 52-53.
- CELDLAN Pancracio: “*Historia de las cosas*”, Madrid, Esfera de los libros. 1995 pp. 256.
- DEL CAMPO A. y otro: “*Beato de Liébana comentarios al apocalipsis de San Juan*”. Cantabria. Valnera. 2006.
- DUBY Georges. *Economía rural y vida campesina en el occidente medieval*. Barcelona. Península.1991.
- DUBY Georges. “*El año Mil*”, Barcelona, Gedisa, 1989, pp. 117.
- DUBY Georges: “*Año Mil, año 2000: la huella de nuestros miedos*”, Santiago de Chile, Edit. Andrés Bello, 1995.
- DUBY Georges: “*El año Mil*”, Barcelona, Gedisa, 1989.
- DUBY, George: “*Historia de la vida privada: tomo 2 de la Europa feudal al Renacimiento*”, Madrid, Taurus, 1988.
- DWIGHT PENTECOST J:” *Eventos del Porvenir*”, Florida, Editorial Vida, 1984, pp 290
- ECO Humberto: “*En nombre de la Rosa*”, Madrid, Lumen, 1980.
- ENCISO RECIO, Luis Miguel. “*Año Mil, año 2000, milenios y milenarismos*” Estudios de Historia, Homenaje al profesor Jesús María Palomares, Universidad de Valladolid, 2006 pp. 411-466.
- FERNANDEZ Emilio. “*MITRE Fronterizos Clio (marginados, disidentes y desplazados de la Edad Media)*”. Granada, editorial Universidad de Granada, 2003, pp. 143.
- GRIGULEVIC I.R.: “*Brujas, herejes, Inquisidores: Historia de la Inquisición en Europa y Latinoamérica*”, Friburgo, Ahriman Internacional, 1995, pp. 52-66.

GUÉNON René,” *El error espiritista*”, pp. 157. www.edu.mec.gub.uy/.../g/Guenon,%20Rene%20-%20El%20error%20espiritista.pdf.

GUIZOT M.:”*Memoires a l’histoire de France. Cronique de Raoul Glaber*” Vol. VI, Paris, Libraire Chez J. L. J. Pierre, 1824.

GUREVICH, A.J. “*Categories of Medieval Culture*”. Trd. G.L. Campbell, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1985, pp.122.

https://es.wikipedia.org/wiki/Beato_de_Liébana

https://es.wikipedia.org/wiki/Jinetes_del_Apocalipsis

<https://es.wikipedia.org/wiki/Metempsicosis>.

LE GOFF Jacques: “*El Dios de la Edad Media*”, Madrid, Trotta, 2004.

LE GOFF Jacques: “*El hombre medieval*”, Madrid, Alianza editorial, 1995.

LE GOFF, Jacques: “*En busca de la Edad Media*”, Barcelona, Paidós, 2003, pp. 55.

MARTIN PRIETO, Pablo: “*Historia del pensamiento medieval: filosofía y teología*”, Madrid, Síntesis, 2016, pp. 168-169.

MOLLAT, Michel: “*Pobres, humildes y miserables en la Edad Media*”, México, Fondo de Cultura Económica. 1988.

NACAR-COLUNGA, *Sagrada Biblia*, Madrid, BAC, 1986.

NEGRI Antonio: “La anomalía salvaje: ensayo sobre poder y potencia en Baruch Spinoza”, Barcelona, Anthropos, 1993, pp. 143.

NEWPORT John P.: “*El León y el Cordero (Un comentario sobre el Apocalipsis para el día de hoy)*”, Valencia, Casa Bautista de Publicaciones, 1993, pp 73-104.

OLSON Robert W.: “*101 preguntas acerca del santuario y Elena G. White*”, Florida asociación publicadora interamericana, 1988, pp. 24.

PIKAZA Xavier, “*Apocalipsis*”, Pamplona, Verbo Divino, 1999, pp. 10-11.

POGNON Edmon, “*La vida cotidiana en el año 1.000*”, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, 1987, pp. 167-178.

REINA-VALERA, *Biblia (versión 1960)*, Barcelona, Vida, 2000.

SCHMITT Jean Claude: “*Historia de la superstición*”, Barcelona, Crítica, 1992, pp.17-25.

TORRES PRIETO, Juana: “*Raul Glaber: Historias del Primer Milenio*”, Madrid, Csic, 2004.

VILANOVA Evangelista. “*Historia de la teología cristiana*”, Vol I: De los orígenes al siglo XV, Barcelona, Herder, 1987, pp 430-437.

WHITROW, G.J: “*El tiempo en la historia*”, En el tiempo en la Edad Media. Cap. 5, Barcelona, Crítica, 1990, pp. 110

LOS ULEMAS ANDALUSÍES Y EL PODER ALMORÁVIDE (SS.XI-XII)*

The andalusian Ulama' and the power Almoravid (XI-XII centuries)

Teresa PLAZAS RODRÍGUEZ**.

RESUMEN: A finales del siglo XI, al-Ándalus se encontraba inmerso en el caos político, económico y social. En consecuencia, se produjo la llegada de los almorávides en 1086. A partir de entonces, los ulemas andalusíes participan activamente en el ámbito político, aliándose con los almorávides para conseguir un objetivo común: derrocar a los reyes de taifas. Una vez conseguido, el emir almorávide diseñó una estrategia política-social para garantizar la lealtad de los ulemas y, con ello, la continuidad de su gobierno en la península. Ambas partes salieron beneficiadas mientras que sus intereses no se vieran enfrentados. Sin embargo, cuando esto ocurrió los ulemas hicieron de nuevo uso de su autoridad religiosa e influencia entre la población para propiciar un nuevo cambio político. A mediados del s.XII se proclamaron reyes independientes a través de las Rebeliones de Cadíes, rechazando así la obediencia al poder almorávide que por entonces estaba ya fracturado.

Palabras Clave: Almorávides, ulemas, al-Ándalus, Reinos de Taifas, diplomacia, política.

ABSTRACT: *At the end of the eleventh century al-Andalus was immersed in political, economic and social chaos. Consequently, the arrival of the Almoravides occurred in 1086. From then on, the Andalusian ulama' participated in the political ambit, allying themselves with Almoravids to achieve a common objective: to overthrow the kings of Taifas. Once achieved, the Almoravid emir designed a political and social strategy to ensure the loyalty of the ulama' and, with it, the continuity of his government in the peninsula. Both sides benefited as long as their interests didn't collide.*

* Fecha de recepción del artículo: 7-6-2017. Comunicación de evaluación al autor: 28-6-2017. Versión definitiva: 10-7-2017. Fecha de la publicación: 11-2017.

** Graduada en Historia por la Universidad de Murcia. C. e.: teresa.plazas@um.es.

However, when this happened, the ulama' again used their religious authority and influence among the population to bring about a new political change. In the mid- twelfth century independent kings were proclaimed through the Rebellions of Cadies, thus rejecting obedience to the Almoravid power which by then was already fractured.

Keywords: Almoravids, Ulama', al-Andalus, Kingdoms of Taifas, diplomacy, politics.

ÍNDICE

Introducción.

1. Estado de la cuestión.
2. Orígenes y expansión del movimiento almorávide.
 - 2.1. Del Ribat a la expansión por el Sahara.
 - 2.2. Yusuf bn Tasufin: la tercera etapa expansiva almorávide.
3. Los almorávides en al-Ándalus.
 - 3.1. Inestabilidad política de al-Ándalus en el s.XI.
 - 3.2. La llamada de al-Ándalus a Yusuf bn Tasufin.
4. Al-Ándalus bajo el gobierno almorávide.
 - 4.1. La conspiración de los ulemas andalusíes en la caída de los Reyes de Taifas.
 - 4.2. La coalición almorávides-ulemas: una estrategia política y social.
 - 4.3. La población andalusí: del fervor al sentimiento anti-almorávide.
5. El ocaso del poder almorávide en al-Ándalus.
 - 5.1. La debilidad militar del imperio y el surgimiento del movimiento almohade.
 - 5.2. “Rebeliones de Cadíes”: el acicate final para un nuevo cambio político.

Conclusiones.

INTRODUCCIÓN.

El s.XI supuso para al-Ándalus y el Magreb un nuevo proceso histórico que les llevó a encontrarse nuevamente. En el Magreb, el naciente movimiento almorávide y su expansión por toda la región dio lugar a la configuración del primer estado bereber en la historia del Magreb, el Imperio Almorávide, terminando así con la fragmentación étnica y religiosa arraigada hasta entonces en la zona.

Sin embargo, al otro lado del estrecho de Gibraltar el proceso político que se vivió fue totalmente distinto. La configuración de diversos estados independientes bajo el nombre de Reinos de Taifas supuso un antes y un después en la historia de al-Ándalus. El afán de los reyes de taifas por la hegemonía política y económica les llevó a tener tratos con los reyes cristianos, desestabilizando por completo los cimientos sobre los que se asentaba al-Ándalus durante el Califato de Córdoba. La unidad andalusí desapareció y con ello, la seguridad económica, social y política.

Mientras tanto, los reyes cristianos como Alfonso VI, rey de Castilla y León, aprovecharon la oportunidad que los reyes de taifas les brindaban para debilitar aún más al enemigo con el régimen de parias y dar comienzo a la reconquista con la toma de Toledo en 1085. Finalmente, tal discordia fue subsanada con la llegada de refuerzos almorávides en 1086.

Por su parte, en la historia de al-Ándalus, los ulemas habían actuado en un segundo plano. Sin embargo, en el s.XI no quedaron indiferentes a la política de los reyes de taifas y al relajamiento religioso imperante en el territorio. En este sentido, haciendo uso de sus recursos sociales y políticos aprovecharon la visita de los almorávides a la península para aunarse a ellos en detrimento de los reyes de taifas. Acto seguido, les facilitaron la conquista de al-Ándalus, así como su establecimiento y continuidad en él a cambio de ello, los ulemas, especialmente los fuqaha, afianzaron su posición política y consolidaron su situación económica. No obstante, cuando las circunstancias para los almorávides comenzaron a ser desfavorables en el Magreb con el nacimiento del movimiento almohade y en al-Ándalus con el gran descontento social, los ulemas volvieron a beneficiarse de las circunstancias para expulsar a los bereberes de la península e intitularse como reyes de los nuevos estados independientes, propiciando así un cambio político en la historia de al-Ándalus, una vez más.

1. ESTADO DE LA CUESTIÓN.

Tradicionalmente, los ulemas andalusíes y el poder almorávide han sido estudiados por separado. En España, el período almorávide se ha estudiado de forma somera y casi siempre unido a los almohades. No obstante, existen referencias monográficas que tratan exclusivamente del Imperio Almorávide. Entre ellas destaca de *Los Almorávides*¹ de Bosch Vilá publicada en 1956. Fue la primera monografía dedicada a la historia de los almorávides en el país y a día de hoy su referencia sigue siendo obligada para conocer este período.

Por su parte, Ambrosio Huici Miranda plasmó a partir de la década de los 50 numerosos estudios sobre la historia de los almorávides entre los que destaca la “Historia musulmana de Valencia y su región. Novedades y rectificaciones”². Asimismo, ha de ser mencionada María Jesús Viguera Molíns por sus publicaciones sobre la historia de al-Ándalus, especialmente en los siglos XI, XII y XIII, así como sobre las dinastías bereberes norteafricanas. Entre sus monografías destaca *Los reinos de taifas y las invasiones magrebíes*³.

La historiografía francesa también es pionera en la investigación de las dinastías bereberes, especialmente de los almorávides. En este

¹ BOSCH VILÁ, J., (1990): *Los Almorávides*, Granada: Universidad de Granada. (Estudio preliminar por Emilio Molina López). Previamente, se publicó CORDERA, F., (1899): *Decadencia y Desaparición de los almorávides en España*, Zaragoza: Colección de Estudios Árabes y, años más tarde, LLANITO, A. (1955): “Los Almorávides”, *Cuatro temas de historia Norteafricana*, Granada: Facultad de Letras, pp.53-99.

² HUICI MIRANDA, A. (1970): *Historia musulmana de Valencia y su región*, vol.III, Valencia: Ayuntamiento de Valencia. Otros trabajos publicados: HUICI MIRANDA, A. (1954): “El sitio de Aledo”, *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Árabe-Islam*, v.3, p.41-54 y HUICI MIRANDA, A. (1963): “Nuevas aportaciones de <al-Bayan al-Mugrib> sobre los almorávides”, *Al-Ándalus: revista de la Escuela de Estudios Árabes de Madrid y Granada*, Nº 2, v. 42, pp. 313-330.

³ VIGUERAMOLÍNS, M.J. (1992): *Los reinos de taifas y las invasiones magrebíes*, Madrid: Mapfre. Cuenta con otros estudios como “Las cartas de al-Gazali y al-Turtusi al soberano almorávid Yusuf b. Tasufin”, *Al-Ándalus: revista de la Escuela de Estudios Árabes de Madrid y Granada*, 1977, Nº 2, v. 42, pp. 341-374.

ámbito destacan autores como Evariste Levi-Provençal⁴, Vincent. Lagardere⁵ y Pierre Guichard⁶ con sus obras de carácter general sobre a al-Ándalus.

En cuanto a la historiografía sobre los ulemas andalusíes, en los últimos años han aumentado los estudios al respecto siendo generalmente numerosos aquellos que tratan el elemento religioso y cultural de este grupo social. Dentro de este marco general, encontramos la obra de D. Urvoy: *El mundo de los ulemas andaluces del siglo V/XI al VII/XIII*⁷.

También, se han multiplicado los estudios biográficos sobre ulemas. En este ámbito destacan las publicaciones de Manuela Marín⁸, que junto al estudio de María Luisa Ávila “Cargos hereditarios en la administración jurídica y religiosa de al-Ándalus”⁹ son claves para conocer la situación social precedente de los ulemas, así como su continuidad en los cargos judiciales durante la etapa almorávide. Del mismo modo, los trabajos de Rachid el Hour¹⁰ para analizar el papel político

⁴ LEVI PROVENÇAL, E. y GARCÍA GÓMEZ, E. (1980): *El siglo XI en 1ª persona: las “Memorias de Abd Allah, último rey zirí de Granada destronado por los almorávides*, Madrid: Alianza Editorial y LÉVI- PROVENÇAL, E., GARCIA GÓMEZ, E. y OLIVER ASÍN, J. (1950): “Novedades sobre la batalla llamada de al-Zallaqa (1086)”, *Al-Ándalus*, Nº1, v.15. pp. 111-155.

⁵ LAGARDERE, V. (1991): *Les Almoravides: jusqu’au règne de Yusuf B. Tasfin (1039-1106)*, París: L’Harmattan. y “La haute judicature à l’époque almorávide en al-Andalus” *Al-Qantara*. 1986, VII, pp. 135-228.

⁶ GUICHARD, P. (2002): *De la expansión árabe a la Reconquista: esplendor y fragilidad de al-Ándalus*, Granada: Fundación El legado andalusí.

⁷ URVOY, D. (1983): *El mundo de los ulemas andaluces del siglo V/XI al VII/XIII*, Madrid: Ediciones Pegaso. En la que realiza un examen detallado de la distribución de los ulemas andalusíes durante los siglos XI y XII, clasificados por sus disciplinas y tendencias religiosas e intelectuales durante ese período.

⁸ Para este campo de investigación, sus estudios destacados son “Familias de ulemas en Toledo” *Estudios Onomástico-Biográficos de Al-Ándalus*, 1992, vol. V *Familias andalusíes*, pp.229-271 y “Ulemas en la Marca Media”, *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Ándalus*, 1995, vol. VII, pp. 203-229.

⁹ ÁVILA, M. A. (1994): “Cargos hereditarios en la administración jurídica y religiosa de al-Ándalus”, *Saber religioso y poder político en el Islam*, pp. 27-37.

¹⁰ “The Andalusian Qadi in the Almoravid Period: Political and Judicial Authority”, *Studia islámica*, 2000, Nº 90, pp. 67-84 y *La administración judicial almorávide en al-Ándalus*, Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2006.

y social de los ulemas andalusíes durante la etapa almorávide, su relación con los emires y para poder conocer la figura del cadí andalusí en este período.

Por último, el artículo “Ulemas en las ciudades andalusíes: religión, política y prácticas sociales”¹¹ de Maribel Fierro y “El papel político y social de los *ulama*’ en al-Ándalus durante el período de las taifas”¹² de M. Benaboud son fundamentales para conocer su cometido político durante la caída de los reinos de taifas y los mecanismos utilizados para ello.

2. ORÍGENES Y EXPANSIÓN DEL MOVIMIENTO ALMORÁVIDE.

El movimiento almorávide comenzó a tomar forma cuando su jefe militar quiso propagar la doctrina malikí por el Sáhara de la mano de Abd Allah Ibn Yasin fruto de los contactos mantenidos con prestigiosos doctores malikíes en Arabia.

Las tribus Sinhaya no estaban aún islamizadas como tal, pues practicaban una doctrina *sui generis*¹³ acomodada a las necesidades propias de la vida en el desierto. Por ello, muchos, no vieron con buenos ojos la misión predicadora del foráneo. Ibn Yasin, al ver el fracaso de su cometido, decidió recluirse en un ribat¹⁴ junto a sus seguidores que recibirían el nombre de *al-murabitun* – hombres del ribat – instruidos en la doctrina malikí¹⁵ por el jefe espiritual de la comunidad, y conducidos bajo

¹¹ FIERRO, M. (2001): “Ulemas en las ciudades andalusíes: religión, política y prácticas sociales”, *Escenarios urbanos de al-Ándalus y el Occidente Musulmán*, Madrid: CSIC. Véase también, “The qadi as ruler”, *Saber religioso y poder político en el islam: actas del Simposio Internacional*, 1994, pp. 71-116.

¹² BENABOUD, M. (1984): “El papel político y social de los *ulama*’ en al-Ándalus durante el período de las taifas”, *Cuadernos de Historia del Islam XI*, Nº 11, pp.7-52.

¹³ BOSCH VILÁ, J. (1990): *Ob. cit.*, p.52.

¹⁴ Un ribat es un eremitorio fortificado musulmán habitado por personas dedicadas a una vida austera. El ribat es una institución vinculada al deber de la guerra santa (yihad), es decir, a la defensa del dominio islámico y a su extensión por medio de las armas. Véase Fig. 2 en el anexo final.

¹⁵ La doctrina malikí es una de las cuatro escuelas jurídicas sunníes fundada por el Imam de Medina, Malik Ibn Anas. Es la más antigua y extendida principalmente por el Magreb y al-Ándalus. Además de regirse por el Corán y la Sunna como el resto de escuelas, esta escuela se basa también en el derecho consuetudinario de Medina.

el mando militar de Ibn Umar hacia una yihad – guerra santa – por el Sáhara en 1049-1050.

2.1. Del Ribat a la expansión por el Sáhara¹⁶.

El principal objetivo del movimiento era imponer el puritanismo religioso ortodoxo de la escuela malikí en el Sáhara y Magreb y hacerse con el control de las prósperas regiones de oasis. De esta manera, conquistaron Siyilmasa en 1055, un estratégico enclave comercial para el control del tráfico caravanero, el cual estaba bajo dominio de los Zanata¹⁷.

Sin embargo, será a Abu Bakr, a quien la historiografía lo considere como el auténtico iniciador de la expansión almorávide por Marruecos tras conquistar los oasis del norte y someter a las poblaciones del Atlas. Bajo su mandato tuvo lugar la segunda etapa de expansión del movimiento almorávide, la cual les costó una importante pérdida: la muerte de Ibn Yasin. Tras él, no se conoció a ningún sucesor en la jefatura espiritual almorávide. Quizás, porque el carácter primitivo religioso del movimiento había mermado frente a la importancia que estaba adquiriendo la expansión política y la hegemonía étnica de los Sinhaya frente a los Zanata en Marruecos¹⁸. Pero, una rebelión en el seno de las tribus Sinhaya, obligó a Abu Bakr a regresar al desierto, delegando el poder de los territorios marroquíes en Yusuf Ibn Tasufin, – futuro Yusuf I –.

2.2. Yusuf Ibn Tasufin: la tercera etapa expansiva almorávide.

Yusuf Ibn Tasufin, antes de emprender sus conquistas por el norte de África, fundó Marrakech en 1062, una ciudad totalmente almorávide en su concepción y la futura capital del Imperio.

¹⁶ Para una mayor comprensión de la expansión almorávide véase la Fig. 1 del anexo final.

¹⁷ Los Zanata fueron, junto a los Sinhaya y Masmuda, una de las tres grandes confederaciones bereberes musulmanas de la Edad Media concentrada en la zona del Magreb medio, actual Argelia y también eran acérrimos rivales de los Sinhaya en la lucha por la hegemonía del Atlas, el lugar más fértil del Magreb.

¹⁸ BOSCH VILÁ, J (1990), *Ob. cit.*, p. 93.

A continuación, prosiguió con la política expansionista conquistando, la ciudad de Fez en 1070¹⁹ y para asegurarse el dominio de todo el Magreb, al-Aqsa, entre 1071-1075 protagonizaron nuevas campañas militares que redujeron a las poblaciones de la región del Estrecho. Finalmente, entre 1077-1078 la toma de Tánger era un hecho tras derrocar el poder local de Suqut, jefe tribal de la zona. Así, los almorávides dominaron toda la costa atlántica desde el Senegal hasta el Estrecho. Posteriormente, entre 1079-1082, incorporaron los territorios de la costa mediterránea desde Ceuta hasta Argel²⁰ de la mano de Yusuf Ibn Tasufin, a quien “las crónicas musulmanas ensalzan por su religiosidad, sus distinciones a alfaquíes y ulemas, su esfuerzo permanente en el gobierno y su gran capacidad militar para defenderse de los enemigos.”²¹

3. LOS ALMORÁVIDES EN AL-ÁNDALUS.

3.1. Inestabilidad política de al-Ándalus en el siglo XI.

A comienzos de siglo se implantó una nueva situación política carente de unidad en al-Ándalus segmentado en pequeños Estados llamados Reinos de Taifas que se caracterizaron por una gran inestabilidad política. Las disputas entre taifas eran continuas por factores económicos y sociales: todos querían expandir su territorio por cuestiones económicas. Pero, también políticas: conseguir la hegemonía en al-Ándalus. En consecuencia, la economía se vio gravemente perjudicada, como resultado de la actividad beligerante²².

Obstinados en llevar a cabo sus objetivos políticos llegaron a establecer pactos con el rey cristiano, Alfonso VI, quién aprovechó la situación para imponerles un tributo – régimen de parias – a cambio de garantizarles su protección militar. Una dependencia política que el rey

¹⁹ LAROUÏ, A. (1994), *Ob. cit.*, p.164.

²⁰ FREY SANCHEZ, A. V. (2016): “El origen y expansión almorávide en el contexto del período cálido medieval”, *Edad Media: revista de historia*, p.245-247.

²¹ VIGUERA MOLÍNS, M.J. (1992), *Ob. cit.*, p.168.

²² La propia actividad beligerante traía consigo la destrucción de cosechas dando lugar a una paralización de los cultivos junto a una crisis de subsistencia ya establecida. Al mismo tiempo, esta inestabilidad política dificultaba las relaciones comerciales y, por consiguiente, el desarrollo de una economía cohesionada y próspera.

castellano utilizó para llevar a cabo la reconquista²³, ante la pasividad de las taifas²⁴.

Los soberanos andalusíes emplearon todo tipo de medios para obtener el dinero destinado al régimen de parias, bien de las propias arcas estatales, de los productos agrícolas o mediante los impuestos que poco a poco fueron imponiéndose en exceso, provocando un gran descontento popular. Sin embargo, el acicate final para los Reinos de Taifas fue la devaluación de la moneda²⁵. Tal hecho dio lugar a que algunos emisarios de Alfonso VI rechazasen el dinero ofrecido por los reyes de taifas, desembocando en un enfrentamiento que determinaría la intervención del Imperio Almorávide en 1086.

3.2. La llamada de al-Ándalus a Yusuf Ibn Tasufin.

A finales de siglo la situación política y económica de los Reinos de Taifas era insostenible²⁶. Tan sólo tenían dos alternativas: unir sus fuerzas y hacerle frente al rey castellano o pedir auxilio al recién emir almorávide del Magreb, Yusuf bn Tasufin.

La primera opción era inviable por dos factores: primero, la rivalidad que se profesaban llegó a estar por encima del peligro que suponía la política de Alfonso VI para la supervivencia de al-Ándalus y segundo, el desgaste de sus tropas fruto de esa pugna entre los soberanos. En consecuencia, la opción más factible era solicitar ayuda a los almorávides. Además, la exitosa política militar de los almorávides en el Magreb contribuyó a que los andalusíes pusieran sus miras en ellos.²⁷

²³ Primer acto militar realizado por Alfonso VI fue la toma de Toledo en 1085.

²⁴ VIGUERA MOLÍNS, M.J. (1994): "Los Reinos de Taifas: al-Ándalus en el siglo XI" *Historia de España de Menéndez Pidal*, Madrid: Espasa-Calpe, p.765.

²⁵ El valor de la moneda disminuyó por la gran producción monetaria que se había realizado para solventar el pago del régimen de parias contraído con los cristianos y por la escasez de oro y plata procedente del Magreb fruto del nuevo panorama político en la zona.

²⁶ Por el contrario, el reino de Castilla y León se fortaleció política, militar y económicamente a costa de la rivalidad política entre las taifas y el régimen de parias.

²⁷ VIGUERA MOLÍNS, M.J. (1992), *Ob. cit.*, pp.162-164.

Una embajada integrada por los *qadîes*²⁸ –jueces– de Badajoz, Granada y Córdoba, fue la encargada de solicitar ayuda al emir. Este desembarcó en la península en junio de 1086 y junto al resto de Taifas puso rumbo a Badajoz. Allí tendría lugar la batalla denominada al- Zallaqa o Sagrajas²⁹ el 23 de octubre de 1086, entre las huestes de Alfonso VI, por una parte, y las tropas musulmanas, por otra con la victoria final de estas liberadas así del tributo cristiano.

Sin embargo, Alfonso preparaba un nuevo asalto en Murcia contra el fuerte de Aledo e inmediatamente, los alfaquíes³⁰ solicitaron a Yusuf I una nueva intervención. Pero, la sombra de la rivalidad política entre los reyes de taifas condenó al fracaso la campaña de Aledo en 1088 y por consiguiente el restablecimiento del régimen de parias³¹.

4. AL-ÁNDALUS BAJO EL GOBIERNO ALMORÁVIDE.

Tras la experiencia de la campaña de Aledo, Yusuf bn Tasufin animado por los ofrecimientos y apoyos que recibía de los súbditos andalusíes cruzó a la península por tercera vez a principios del verano de 1090 decidido a conquistar al-Ándalus³². En septiembre de ese año depuso al rey de Granada, Abd Allah. Del mismo modo ocuparon Málaga³³ y en menos de un año, tenían bajo su poder a Córdoba, Carmona, Ronda, Sevilla, Almería y Murcia³⁴ además de Granada y

²⁸ El *qadî* es el gobernante juez de los territorios musulmanes. Reparte las resoluciones judiciales de acuerdo a la ley islámica y aconsejados por los ulemas.

²⁹ Su denominación varía según la procedencia de la fuente histórica. La historiografía árabe la denomina al- Zallaqa, mientras que la historiografía cristiana como Sagrajas.

³⁰ *Fuqaha* es el plural del término *faqih* que a su vez deriva de *fiqh* – ley o derecho islámico –. Por tanto, los *fuqaha* son los especialistas en el derecho islámico y entre ellos destacan los alfaquíes y muftíes.

³¹ HUICI MIRANDA, A. (1954): “El sitio de Aledo”, *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Árabe-Islam*, v. 3, p.52-54.

³² Véase la Fig. 2 del anexo final.

³³ Ambos hermanos, rey de Granada y rey de Málaga fueron deportados al norte de África, concretamente a la ciudad de Agmat donde permanecieron hasta su muerte.

³⁴ VIGUERA MOLÍNS, M.J., (1992): *Ob. cit.*, p. 175.

Málaga. Acto seguido dominaron la ciudad de Valencia en 1092 gracias a las previas negociaciones que realizaron con el cadí de la ciudad, simpatizante del movimiento almorávide.

En 1094³⁵ marcharon contra Badajoz, tras conocer que el rey de la misma, uno de sus valedores en la conquista había retomado los contactos con el rey castellano. Los súbditos de la ciudad enterados de lo acontecido entregaron la taifa sin oposición. Más tarde y tras la victoriosa batalla de Uclés en 1108, los almorávides tomaron posesión de Zaragoza en mayo de 1110³⁶, dando por finalizada su expansión por la península. Pero ¿a qué se debió el fulminante éxito de los almorávides?

4.1. La conspiración de los ulemas³⁷ andalusíes en la caída de los Reyes de Taifas.

Los ulemas andalusíes, como afirma M. Benaboud³⁸, desempeñaron un importante papel religioso, social y especialmente político a lo largo del período de las taifas, así como durante el gobierno almorávide³⁹. Eran un grupo homogéneo que gozaban de un status social privilegiado gracias a su saber, conducta moral, ética, actividades y producción intelectual. Su vocación, así como sus cualidades daban lugar a que la población andalusí e inclusive los altos cargos políticos profesaran un profundo respeto y estimación hacia ellos.

³⁵ VIGUERA MOLÍNS, M.J., (1992): *Ob. cit.*, pp. 50-51.

³⁶ VIGUERA MOLÍNS, M.J., (1992): *Ibidem*, p. 64.

³⁷ *Ulama'*, en castellano ulema, es el plural del término *alim*, que significa sabio o doctor. Este término deriva de *ilm*: ciencia o saber que, en un sentido más especializado, quiere decir conocimiento de carácter religioso. Por ende, los ulemas son aquellos que conocen y estudian la ciencia religiosa, es decir, el Corán y la Tradición del Profeta – *hadit*–. Según la rama del saber en la que se especializaban podemos encontrar diversos tipos de ulemas: recitadores, lectores, comentaristas del Corán, gramáticos, teólogos, etc. Pero entre ellos, el más importante a lo largo de la historia de las sociedades islámicas ha sido el constituido por los juristas – alfaquíes y muftíes – especialistas en el *fiqh*, es decir, en el derecho islámico. También, denominados *fuqaha*, plural de término *faqih* que deriva de *fiqh*.

³⁸ BENABOUD, M., (1984): “El papel político y social de los *ulama'* en al-Ándalus durante el período de las taifas”, *Cuadernos de Historia del Islam XI*, Nº 11, pp.7-52.

³⁹ BENABOUD, M., (1984): “El papel político y social de los *ulama'* en al-Ándalus durante el período de las taifas”, *Cuadernos de Historia del Islam XI*, Nº 11, pp.7-52.

Generalmente, provenían de las clases medias y bajas que con el tiempo fueron afianzándose socialmente y se dedicaron a la enseñanza musulmana. Las remuneraciones por ello eran simbólicas y para poder subsistir debían de realizar otras actividades afines al comercio o zoco⁴⁰. Sus funciones religiosas se limitaron al mantenimiento de la unidad de la Umma musulmana, la integridad de las creencias y prácticas normativas del islam, la implementación de la Sari 'a y, por último, de la preservación de las ciencias religiosas islámicas bajo su guía⁴¹.

A principios de siglo, los reyes de taifas y los ulemas se aunaron por necesidad mutua, pues, por un lado, los gobernantes necesitaban que los ulemas le aportaran a través de su posición religiosa y social una base legal para sus nuevos estados y, por otro lado, los ulemas eran reacios a una posible anarquía en al-Ándalus. Así, evitaron por todos los medios una confrontación. No obstante, en esta época los ulemas formaban un grupo flexible, a veces disperso y otras unido al existir distintas posturas políticas entre ellos. Unos apoyaron al rey de la taifa en la que residían y se oponían a los reyes de taifas enemistados, otros que apoyaron a varios reyes sin oponerse al resto y también quienes se opusieron de manera diplomática a todos los gobernantes y, por ende, al propio sistema político⁴². En este sentido, fueron realistas con el contexto de la época, pues no se atrevieron a expresar su desacuerdo a los reyes de taifas cuando estos aún monopolizaban el poder político y militar.

Sin embargo, no vacilaron en cambiar de postura política, sí el desarrollo de las circunstancias lo hacía posible. Precisamente, cuando la existencia de al-Ándalus se vio amenazada por la política militar de Alfonso VI en 1085 con la toma de Toledo, no dudaron en oponerse abiertamente contra los soberanos. Esta oposición se avivó aún más en 1086 tras la victoria de al-Zallaqa y la presencia de Yusuf bn. Tasufin⁴³ en la península.

⁴⁰ BENABOUD, M. (1984) *Ob. cit.*, pp.24-25.

⁴¹ FIERRO, M., (2011): "Ulemas en las ciudades andalusíes: religión, política y prácticas sociales", *Escenarios Urbanos de al-Ándalus y el Occidente Musulmán*, p.144.

⁴² BENABOUD, M. (1984): *Ibidem.*, p. 32.

⁴³ BENABOUD, M. (1984): *Ibidem*, pp. 31-32.

A partir de entonces, los ulemas adoptaron una postura favorable y acorde a la situación, declarando su total apoyo al emir. Pero, ¿en qué se fundamentó realmente este apoyo? En primer lugar, en la capacidad de los almorávides en garantizar la supervivencia de al-Ándalus a través de su política militar frente al avance cristiano. También, en la visión de los mismos como el elemento unificador que necesitaba al-Ándalus para su permanencia. Y, por último, en una afinidad ideológica. Los almorávides al igual que ellos se regían por la escuela Malikí y, por otro lado, su ortodoxia religiosa se amoldaba a sus principios religiosos, los cuales se habían perdido en al-Ándalus como consecuencia de la relajación de costumbres de los soberanos.

Además de posicionarse en contra de los reyes de taifas, ¿De qué otra manera contribuyeron en la caída de los reyes de taifas? ¿Qué mecanismos utilizaron?

Los ulemas desarrollaron un importante papel en la resistencia andalusí frente a la reconquista cristiana. En primer lugar, fueron quienes convencieron a los reyes de taifas para que estos pidieran auxilio al emir almorávide ante la amenazante política militar de Alfonso VI. Y segundo, muchos de ellos participaron de forma directa y activa en la batalla de al-Zallaqa. Prueba de ello es el relato conservado sobre la misma del faqih Ibn al-Qasira⁴⁴.

Asimismo, desempeñaron una determinante labor como embajadores de los reyes de taifas en sus contactos con el gobernante marroquí, especialmente cuando se trataba de negociaciones. Concretamente, la delegación enviada a Marruecos para pedir socorro a Yusuf I estaba compuesta por los cadíes y juristas más destacados de Córdoba, Badajoz y Granada; Abu Ishaq ibn Muqana, Abu Ya'far al-Qulay'í y Ubayd Allah ibn Adman⁴⁵.

En este sentido, fueron varios los ulemas que utilizaron con astucia la confianza que los soberanos andalusíes habían depositado en ellos. Como sus embajadores, aprovecharon la cercanía con el emir almorávide para sugerirle e incitarle a que pusiera fin a los gobiernos de taifas alegando que estaban despilfarrando los bienes de los musulmanes

⁴⁴ SEYBAN, L. (2016): "Papel social y político de los ulemas en al-Ándalus", *Journal of Human Sciences*, Nº13, v. 2, p. 3497.

⁴⁵ BOSCH VILÁ, J. (1990): *Ob. cit.*, p.133.

andalusíes y administrando de manera caótica sus asuntos⁴⁶. A su vez, revelaron el gran malestar de la población andalusí ante tal situación y la bienvenida que recibirían de ella, sí finalmente se decidían por intervenir en la península. No cabe duda, que esto impulsó aún más la definitiva conquista de al-Ándalus por los almorávides. Uno de los soberanos que vivió la traición engañado por sus cadíes fue el rey de Granada, Abd Allah.⁴⁷

Por otra parte, muchos ulemas eran conscientes de que la llegada del poder almorávide les otorgaría un renovado poder y, por ello, no dudaron en incitar a sus conciudadanos a una rebelión contra sus soberanos. Es el caso de Ibn Qulay'í, cadí de Granada, quien aconsejó a la población que no pagasen los tributos destinados a subsanar el régimen de parias⁴⁸. De esta manera, actuaban como propagandistas de las ventajas que obtendrían si se postulaban a favor del emir almorávide. Naturalmente, dio resultado, pues muchos grupos sociales dejaron poco a poco de apoyar a su rey. En Granada, Abd Allah, perdió el apoyo de su ejército bereber, seguido de los comerciantes, la clase popular, los raqqasa marroquíes: vigilantes de las fortalezas, ect.⁴⁹, viéndose finalmente obligado a entregar la ciudad ante la amenaza almorávide. En el reino de Badajoz, Ibn al-Ahsan, alfaquí de Siyilmasa al servicio de Ibn al-Aftas, también actuó como Ibn al-Qulay'í para destronar a su soberano y dar entrada a los almorávides.

Si bien, la importancia del papel de los fuqaha radicó principalmente en haber otorgado a Yusuf bn. Tasufin una justificación legal para la ocupación y conquista de los reinos de taifas. En otras palabras, gracias a los escritos condenatorios contra los reyes de taifas de la ma-

⁴⁶ BENABOUD, M. (1984): *Ob. cit.*, p. 47.

⁴⁷ Así lo relató en sus memorias: "*Ibn Sahl (uno de los dos cadíes), enterado del descontento que reinaba en mi ejército y sabiendo lo que sabía del estado de ánimo de los habitantes de mi capital, se permitió en esta embajada las mayores audacias y no dejó de dar ninguno de los pasos que podían acercarlo al emir entre los demás que hacían otro tanto; y así, le informó de que en mi capital no había nadie que no estuviera dispuesto a reconocerlo. Más aún, Ibn Sahl inoculó su veneno al otro embajador..., pues me consta que, cuando ambos regresaron de su embajada, dijo: "nos ha enviado creyendo que trabajaríamos en su favor, pero lo único que hemos hecho es que yo le he maniatado y el cadí le ha degollado"*. FIERRO, M., (2011) *Ob. cit.*, p.160.

⁴⁸ FIERRO, M., (2011) *Ob. cit.*, p.156.

⁴⁹ BENABOUD, M. (1984): *Ob. cit.*, pp. 48-49.

yoría de alfaquíes andalusíes y marroquíes, el emir consiguió dos importantes fetuas a su favor⁵⁰. No obstante, sabemos, gracias a la conservación de una serie de cartas de esta época trabajadas Viguera Molíns⁵¹, que los verdaderos artífices de tal empresa fueron dos alfaquíes de al-Ándalus, Abu Muhammad Ibn Arabi y su hijo, Abu Bakr Ibn Arabi. Ambos viajaron a Oriente para reunirse con dos de los doctores malikíes más distinguidos, al-Gazali y al-Turtusi, a quienes pidieron en nombre de Yusuf bn. Tasufin que emitieran una fetua cada uno legitimando su reciente intervención en al-Ándalus. Así lo hicieron tras conocer por medio de Ibn Arabi las buenas acciones del emir en al-Ándalus frente a los cristianos, así como la conducta y política no islámica de los reyes de taifas⁵².

Por consiguiente, la postura de los ulemas y su participación en el derrocamiento de los reyes de taifas fue muy significativa, pues gran parte del éxito de Yusuf bn. Tasufin en la conquista de al-Ándalus se debió, como hemos podido ver, al incondicional apoyo de los ulemas y a la labor de estos sobre la población andalusí.

4.2. La coalición almorávides-ulemas: una estrategia política y social.

La política institucional de los almorávides en al-Ándalus tuvo como objetivo la consolidación y centralización del poder político. En este ámbito, el emir confió el gobierno de las grandes ciudades a miembros de su dinastía o a jefes de tribus saharianas aliadas que constituirían una nueva aristocracia de Estado⁵³. Sin embargo, en la organización del poder judicial y religioso, se encontraron con una realidad bien distinta.

⁵⁰ BOSCH VILÁ, J. (1990): *Ob. cit.*, p.149.

⁵¹ VIGUERA MOLÍNS, M. L. (1977): “Las cartas de al-Gazali y al-Turtusi al soberano almorávid Yusuf b. Tasufin”, *Al-Ándalus: revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada*, Nº 2, v 42, pp. 341-374.

⁵² Previamente, habían solicitado al califa abbasí al-Mutazhir bi-llah que proclamase los derechos de Yusuf b. Tasufin a ejercer soberanía sobre el Magreb y al-Ándalus con el título de *Amir al-muslimin* – Emir de los musulmanes – y el laqab honorífico de *Nasir al-din* – Defensor de la religión

⁵³ GUICHARD, P. (2002): *Ob. cit.*, p.207.

A lo largo del siglo XI, en al-Ándalus se configuró una élite local constituida por grandes familias que poco a poco fueron enriqueciéndose y acaparando cargos en la administración política y especialmente en el poder judicial y el saber religioso. En Sevilla encontramos a los Banu Abbad, a los Banu Rusd y Banu Hamdin en Córdoba, los Banu Yahhaf en Valencia o los Banu Jattab en Murcia⁵⁴. Gran parte de los miembros de estas familias eran prestigiosos ulemas y *fuqaha* andalusíes que ocupaban cargos judiciales y magistraturas como; *cadí*, *sahib*, *al-sala*, *jutba*, entre otros. Muchos de ellos fueron quienes a la postre, como ya hemos analizado anteriormente, colaboraron en el derrocamiento de los reyes de taifas y brindaron su apoyo a los almorávides, formando parte también del éxito político y militar de estos.

Ante tal situación, el emir decidió mantener en el poder judicial a los *fuqaha* y ulemas andalusíes confiándoles las magistraturas y estructuras jurídicas de las ciudades más importantes. Naturalmente, no estaba dispuesto a llegar a una confrontación con aquellos ulemas que anteriormente le habían ayudado en su cometido. Principalmente, porque dicha diferencia pondría en peligro la continuidad de su gobierno en el territorio peninsular. Por lo tanto, los almorávides se vieron “obligados” a pactar y negociar con las grandes familias andalusíes, especialmente, con aquellas que acaparaban los cargos políticos y jurídicos desde la época de taifas, pues esta política de pactos era una de las pocas garantías que tenían para asegurar su permanencia en al-Ándalus; seguir contando con el apoyo de los grupos más influyentes social y religiosamente⁵⁵.

En este sentido, gran parte de la élite local continuó ocupando de forma casi exclusiva los cargos más elevados en la organización judicial y religiosa de su localidad, en especial la magistratura de *cadí*, durante el período almorávide. Es el caso de Zaragoza, dónde durante la época de taifas y el período almorávide se sucedieron en el *cadiazgo* de la ciudad seis miembros de una misma familia: los Banu Furtis⁵⁶. Este mismo hecho, lo encontramos en otras ciudades como Valencia,

⁵⁴ HOUR, R. El. (2006): *Ob. cit.*, p. 28.

⁵⁵ HOUR, R. El. (2006): *Ob. cit.*, p. 29.

⁵⁶ ÁVILA, M. A. (1994): “Cargos hereditarios en la administración jurídica y religiosa de al-Ándalus”, *Saber religioso y poder político en el Islam: actas del Simposio Internacional*, p. 29.

Granada y Catalayud e incluso en Córdoba hubo dos familias: Banu Rusd y Banu Hamdin, que se alternaron en las magistraturas judiciales llegando a enfrentarse por ellas, lo cual tuvo serias consecuencias políticas. Entre las más importantes, el asesinato del cadí de Córdoba en presencia de Tasufin b. Alí, hijo del emir Alí b. Yusuf. También, hubo ciudades como Toledo en las que se produjo una falta de continuidad en el cargo en los siglos X-XI⁵⁷. Si bien, “aunque no puede hablarse con propiedad de cargos hereditarios, se aprecia con claridad que algunas familias locales monopolizaban el cadiazgo, con independencia de quienes ocupaban el poder político”⁵⁸.

No obstante, los grandes beneficiados de la política institucional almorávide en al-Ándalus fueron los alfaquíes. “Los fuqaha y ulemas malikies se aprovechaban cada vez más de su doctrina y de sus interpretaciones coránicas para obtener y asegurarse el monopolio de los cargos principales del *majzan* almorávide”⁵⁹. Autores contemporáneos a la época así como la historiografía reciente han calificado el reinado de Alí b. Yusuf como el “gobierno o la época de los alfaquíes”⁶⁰, porque fue en esta época cuando los alfaquíes recuperaron sus posiciones después del declive experimentado a principios de siglo. Actuaron como “hombres de estado que se encargaban de planificar, controlar y asegurar la aplicación de las leyes”⁶¹. Todos los asuntos internos del gobierno, así como de la vida social y cultural del Imperio estaban bajo su control.

Gracias a las prerrogativas que les otorgaron los almorávides, en especial el emir, Alí b. Yusuf Tasufin, la mayoría afianzó su situación económica y llegaron a formar un grupo social privilegiado. No sólo los alfaquíes obtuvieron ganancias económicas a costa del cargo desempeñado, también las adquirieron los cadíes. El rápido enriquecimiento

⁵⁷ ÁVILA, M. A. (1994): “Cargos hereditarios en la administración jurídica y religiosa de al-Ándalus”, *Saber religioso y poder político en el Islam: actas del Simposio Internacional*, p. 29.

⁵⁸ ÁVILA, M. A. (1994): *Ob. cit.*, p. 31

⁵⁹ BOSCH VILÁ, J. (1990): *Ob. cit.*, p. 247.

⁶⁰ Así lo define Pierre Guichard en *Esplendor y Fragilidad de al-Ándalus* y, también, Bosch Vilá en *Los Almorávides*.

⁶¹ HOUR, R. El. (2006): *Ob. cit.*, p. 26.

hizo que muchos realizaran un mal uso de sus cargos llegando a cometer fraude y corrupción administrativa⁶².

La influencia de esta clase privilegiada fue notable y se dejó sentir en la vida y costumbres del Imperio. El ejemplo más directo de ello fue la quema de las obras de Abu Hamid al-Gazali en 1109-1110. Los alfaquíes detestaban la teología escolástica y mostraban repugnancia por los grandes autores de la materia. Por ende, no dudaron en promover la afrenta al gran teólogo del Islam y, en particular, a su obra *Vivificación de las ciencias de la religión*. En ella, argumentaba, por un lado, que el *fiqh* era meramente una ocupación temporal desligada de la religión y, por otro lado, sacaba a la luz la actuación interesada de los alfaquíes aprovechando su saber jurídico para ascender en la vida pública y hacer “carrera” en la administración central del gobierno⁶³. Naturalmente, el conocimiento de esta obra entre la población andalusí daría lugar a una férrea hostilidad hacia los alfaquíes.

En efecto, los alfaquíes conscientes de las consecuencias que podían tener para ellos las ideas del pensador oriental, emitieron bajo la dirección del cadí de Córdoba una fetua dictando la quema de esta obra en cuestión, encargándose de ejecutar la orden el emir Alí b. Yusuf “dentro del marco general de las condiciones del pacto y del intercambio de intereses entre los alfaquíes andalusíes y el poder político”⁶⁴. Con esto se refleja, la existencia de dos partes, una superior que impone las órdenes – cadí – y otra inferior que las recibe y las ejecuta – el emir –.

De tal manera, juzgamos que el principal mecanismo en la relación de los ulemas andalusíes y el régimen almorávide fue el poder judicial acaparado por los miembros de las familias locales en las ciudades de mayor trascendencia. En consecuencia, la política de coalición almorávide con los poderes locales causó la marginación de la población andalusí, favoreciendo su participación en cualquier movimiento que tuviese como objetivo cambiar el sistema político y derribar el poder central almorávide.

⁶² HOUR, R. El. (2006): *Ibidem.*, pp. 190-191.

⁶³ MARTOS QUEDADA, J. (2004): *El mundo jurídico en al-Ándalus*, Madrid: Delta, p.70.

⁶⁴ HOUR, R. El. (2006): *Ob. cit.*, p.197.

4.3. La población andalusí: del fervor al sentimiento anti-almorávide.

A finales del siglo XI el malestar popular andalusí había llegado a su momento más álgido como consecuencia de la nefasta política de los reyes de taifas. Este descontento recayó fundamentalmente en el excesivo sistema fiscal que impusieron los soberanos para hacer frente al régimen de parias que habían contraído con los reyes cristianos. Naturalmente, ante tal panorama, la eficaz política militar almorávide en la batalla de al-Zallaqa contra los cristianos, así como su hábil propaganda de restaurar la justicia y eliminar todos los impuestos no coránicos, ciñéndose a la estricta doctrina malikí hizo que, por un instinto de supervivencia, gran parte de la población andalusí se postulase a favor del movimiento almorávide y de su intervención en la península.

Sin embargo, esta situación idílica entre el poder almorávide y la población andalusí cambió drásticamente con el reinado del emir, Alí bn Yusuf, concretamente a partir de 1118- 1120. Por un lado, la presión de los reyes cristianos se acentuó y, por otro, los planteamientos previos que predicaron en materia tributaria fueron modificados al diversificar los impuestos. Esta medida fue justificada con la necesidad de financiar la guerra santa, pero no fue suficiente para convencer a la población y a un sector de la clase jurídico-religiosa⁶⁵. Por tanto, el descontento contra el gobierno almorávide y su administración surgió por todas partes.

Este malestar se vio agravado; en primer lugar, por la inminente crisis económica como resultado de ese estado permanente de guerra alcanzando dichas cargas fiscales a los productos de primera necesidad⁶⁶ y, en segundo lugar, por las prerrogativas que el emir Alí había concedido a los fuqaha. Al cederles de manera casi íntegra los altos cargos de la administración judicial dejó al resto de la población marginada políticamente, provocando la hostilidad de la población hacia los dirigentes y sus adeptos, llegando a desembocar en revueltas populares como la ocurrida en Córdoba⁶⁷. Allí los habitantes se levantaron

⁶⁵ MARTÍNEZ ENAMORADO, V. y VIDAL CASTRO, F., (2003): *Mauritania y España, una historia común: los almorávides unificadores del Magreb y al-Ándalus s.XI-XII*, Granada: El legado andalusí, p.231.

⁶⁶ BOSCH VILÁ, J., (1990): *Ob. cit.*, p.244.

⁶⁷ MARTÍNEZ ENAMORADO, V. y VIDAL CASTRO, F., (2003): *Ob. cit.*, p. 232.

contra la injusticia y excesos cometidos por las milicias bereberes y negras del gobernador, en defensa de sus familias, sus vidas y sus bienes. El alcance de la revuelta hizo necesaria la intervención directa del emir, Alí ibn Yusuf, quién como era de esperar llegó a buen entendimiento con los alfaquíes que habían respaldado y legitimado la revuelta⁶⁸.

5. EL OCASO DEL PODER ALMORÁVIDE EN AL-ÁNDALUS.

El desenlace final del Imperio Almorávide y con ello de su dominio en la península estuvo marcado por tres factores: en primer lugar, la debilidad militar frente al rey castellano Alfonso VII; en segundo lugar, la llegada a la península de destacamentos almohades, algunos apoyados o mandados por antiguos jefes almorávides que habían desertado y pasado a la causa de al-Mu'ín⁶⁹ y, finalmente, la situación interna de al-Ándalus imbuida por una agitación constante protagonizada por la población descontenta contra el régimen almorávide y secundada por los ulemas y *fuyaha* andalusíes.

5.1. La debilidad militar del Imperio y el surgimiento del movimiento almohade.

A partir de 1118 con la pérdida de Zaragoza la fuerza militar almorávide fue descendiendo llegando su declive final en 1147 con la toma de Marrakech por el Imperio Almohade y la posterior llegada del mismo a la península.

El emir, Alí, tras resolver la revuelta de Córdoba, regresó a la capital Marrakech ante la situación alarmante que había creado el mahdi, Ibn Tumart, fundador del nuevo movimiento bereber, los almohades, en 1118 que amenazaban la seguridad y estabilidad interna del Estado almorávide. En 1122, el emir instigado por los alfaquíes de Marrakech ordenó la captura de Ibn Tumart quien se refugió en el sur de la capital desde dónde comenzaría su lucha contra los almorávides. El

⁶⁸ HUICI MIRANDA, A., (1963): “Nuevas aportaciones de al-Bayan al-Mugrib sobre los almorávides”, *Al-Ándalus: revista de las escuelas de estudios árabes de Madrid y Granada*, Nº 2, v.28, pp.324-325.

⁶⁹ BOSCH VILÁ, J. (1990): *Ob. cit.*, p.285.

eje del dogma almohade era la Unidad divina, de hecho, almohade o al-muwahhid quiere decir: “los unitarios”⁷⁰.

Criticaban los vicios de la sociedad almorávide imbuida en un relajamiento de costumbres propio de la cultura andalusí⁷¹ y propugnaban la censura de costumbres, ciertas prohibiciones alimenticias y el cumplimiento de las oraciones y la Yihad⁷². Tras la muerte de Ibn Tumart, el nuevo califa almohade, Abd al-Mu‘min, logró acabar con el Imperio Almorávide entre 1140 y 1147 en la llamada “guerra de los siete años” tomando Marrakech en marzo de ese mismo año⁷³.

La guerra civil entre almorávides y almohades en el Magreb hizo que los problemas que iban aconteciendo en al-Ándalus no se resolvieran correctamente y, por consiguiente, fueran acrecentando en detrimento del poder político almorávide. Los reyes cristianos reforzaron su poder militar, el cual, exhibían en las inmediaciones de las ciudades andalusíes. Así lo hizo el rey de Aragón, Alfonso I, el batallador en su expedición por Valencia, Murcia llegando finalmente a las puertas de la capital andalusí almorávide, Granada para apoyar la revuelta mozárabe⁷⁴.

Por su parte, Alfonso VII, rey de Castilla y León, arrasó la ciudad de Sevilla y dio muerte al gobernador de la misma⁷⁵. Estos sucesos pusieron en evidencia la ineficacia de los ejércitos estatales almorávides y con ello la debilidad real del Imperio.

Posteriormente, durante el emirato de Tasufin bn Alí (1143-1145) las circunstancias políticas y militares no mejoraron. En el Magreb la lucha contra el avance almohade era incesante y el desentendimiento de al-Ándalus propició, por un lado, que los cristianos tuvieran “vía” libre para retomar la reconquista y, por otro lado, que la situación interna social tornara a un estado de rebelión, desembocando finalmente en un desacato de la población andalusí a la autoridad almorávide.

⁷⁰ VIGUERA MOLÍNS, M. L. (1992): *Ob. cit.*, p. 205.

⁷¹ BOSCH VILÁ, J. (1990): *Ibidem*, p. 204.

⁷² VIGUERA MOLÍNS, M. J. (1992): *Ob. cit.*, p.209.

⁷³ VIGUERA MOLÍNS, M. J. (1992): *Ibidem*, pp. 216-217.

⁷⁴ GUICHARD, P. (2002): *Ob. cit.*, p. 235.

⁷⁵ BOSCH VILÁ, J. (1990): *Ob. cit.*, p. 238.

5.2. Las “Rebeliones de Cadíes”: el acicate final para un nuevo cambio político.

Al ser reducidos los efectivos militares en al-Ándalus, la población comenzó a alzarse contra las autoridades y soldados almorávides que quedaban en la Península. Esta situación de rebeldía se originó en los últimos años del emirato de Alí, concretamente a partir de 1130, extendiéndose progresivamente por todo el territorio andalusí hasta la desaparición de la dinastía en 1147. Previamente, a partir de 1145, gran parte de la población retiró su obediencia al estado almorávide⁷⁶.

El primer foco de rebeldía se produjo en 1144 y tuvo lugar en Mértola, al sur del actual Portugal. La rebelión fue protagonizada por uno de los discípulos del sufismo⁷⁷ andalusí de Ibn al-Arif, Ibn Qasi, que abandonó su cargo como recaudador de impuestos para dedicarse a la doctrina sufí en su ribat de Silves junto a sus adeptos bajo el nombre de *muridun*⁷⁸. Predicó la aparición del mahdi, llegando incluso a presentarse como tal ante los habitantes del Algarve y aspirar así al imamato representando a un sufismo con una clara tendencia política⁷⁹. Tras el éxito conseguido, Ibn Qasi se unió a los almohades en 1145, pero sus propios intereses políticos acabaron con su vida en 1151.

Al año siguiente, 1145, brota una nueva rebelión contra el poder almorávide en Córdoba. Los cordobeses aprovechando la ausencia del gobernador se rebelaron y nombraron al cadí Abu Ya'far Ibn Hamdin como *ra'ís* — señor de Córdoba—. Sin embargo, apenas pudo realizar su cometido, pues la cabeza andalusí del poder almorávide, Ibn Ganiya,

⁷⁶ VIGUERA MOLÍNS, M. L. (1992): Ob. cit., p. 189.

⁷⁷ El sufismo es la dimensión esotérica de Islam. Busca la interiorización y profundización espiritual del mensaje alcoránico para llegar a experimentar personalmente la unicidad divina. Los sufíes consideran a la religión ordinaria del Islam como una “religión de apariencias” inferior a la religión del corazón.

⁷⁸ FIERRO, M. (2008): “El castigo de los herejes y su relación con las formas del poder político y religioso en al-Ándalus” *Prisioneros de guerra musulmanes en la Península Ibérica*, Madrid: CSIC., p.17.

⁷⁹ SHAFIK ROUSHDY, A. (2010): *La llave de la felicidad y la realización del camino de la felicidad de Ibn al-Arif*, Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, p. 25. (Tesis Doctoral dirigida por Dra. Carmen Ruiz Bravo-Villasante).

tras conocer la sublevación, marchó hacia la ciudad entrando en ella victoriosamente y restableciendo el poder almorávide⁸⁰.

Seguidamente, Murcia, Valencia, Jaén y Málaga siguieron el ejemplo de Córdoba y también se enfrentaron a los almorávides simultáneamente a lo largo de 1145.

En Valencia, la población dio el poder de la ciudad al cadí Ibn Abd al-Aziz para luego serle arrebatado por el ejército molesto ante su nefasta política y excesivos impuestos. Finalmente, accedió al cargo Ibn Mardanis, el conocido rey Lobo que consiguió mantenerse en el poder levantino frente al régimen almohade hasta 1172. En Murcia, al igual que en los alzamientos anteriores, también se proclamó independiente del poder almorávide el cadí de la ciudad sucediéndose en el cargo de raíz varios cadíes a lo largo de un mismo año. Y, por último, en Málaga, Ibn Hassun, cadí de la ciudad, se intituló emir, ejerció la soberanía conjuntamente con el cadiazgo y cedió a su hermano el mando del ejército, así como el gobierno de una pequeña ciudad de la provincia⁸¹.

De tal manera, vemos que, a excepción de la peculiaridad del caso de Ibn Qasi, estas rebeliones tuvieron un carácter común: estuvieron encabezadas por los cadíes acaparaban la administración judicial de su ciudad por concesión del poder almorávide dentro de la política de pactos e intercambio de intereses establecida y que con el tiempo jugó en su contra. Pero el éxito de las mismas fue relativo por dos motivos: el escaso tiempo que duraron sus gobiernos como reyes independientes y su carencia en proyectos políticos propios⁸².

CONCLUSIONES.

El surgimiento del movimiento almorávide en el Magreb supuso para al-Ándalus una nueva oportunidad política. Gracias a su mediación y enfrentamiento contra los cristianos, la población andalusí vio a los almorávides como la única fuerza militar musulmana capaz de salvaguardar la continuidad del islam en la Península Ibérica. En esta

⁸⁰ HOUR, R. E. (2006): *Ob. cit.*, p. 243.

⁸¹ VIGUERA MOLÍNS, M. L. (1992): *Ibidem*, p.194-197.

⁸² HOUR, R. E. (2006): *Ob. cit.*, p. 241.

idea jugaron un papel fundamental los ulemas andalusíes, pues convencieron a los reyes de taifas para pedir auxilio a los almorávides. Otro factor que determinó la postura pro-almorávide de los ulemas, además del militar, fue la ortodoxa doctrina religiosa malikí que predicaban los almorávides. A partir de entonces, ulemas y almorávides comenzaron una estrecha relación basada fundamentalmente en pactos e intereses mutuos cuyo objetivo común fue derrocar a los reyes de taifas.

Los ulemas cooperaron junto con los almorávides en tal acontecimiento a través de diversos mecanismos. En primer lugar, hicieron uso de su prestigio social y moral frente a los reyes de taifas para promover diplomáticamente la intervención y conquista de al-Ándalus por los almorávides. Por otra parte, aprovechando su influencia social, actuaron como agitadores de las masas descontentas a favor de los almorávides y en detrimento de los reyes de taifas. Por último, legitimaron la conquista e intervención del emir en al-Ándalus a través de sus dictámenes o fetuas, condenando así la política de los soberanos andalusíes.

Durante el período almorávide, esta coalición quedó afianzada y la situación de los ulemas y *fuqaha* mejoró considerablemente con respecto a la época anterior. Los almorávides para asegurar la continuidad de su gobierno en la Península, diseñaron una estrategia de carácter judicial y político-social que atañía directamente a la élite social y, por ende, a los ulemas. Efectivamente, dentro del marco general de esta política, el emir cedió a los *fuqaha* más relevantes de al-Ándalus los altos cargos del poder judicial, monopolizados así por las grandes familias de todo el territorio.

La actividad política de los ulemas prosiguió, convirtiéndose a partir de este momento en necesaria la consulta con los alfaquíes para tomar cualquier decisión. Sin embargo, esta idílica situación se truncó cuando sus intereses se vieron enfrentados a partir de la década de los 30 del siglo XII. Por entonces, aprovechando el sentimiento anti-almorávide de la población y la guerra civil entre almorávides y almohades en el Magreb, capitanearon sucesivas revueltas en las ciudades más importantes de al-Ándalus y se autoproclamaron como señores independientes. De esta manera expresaron su total desobediencia al debilitado poder central y dieron comienzo a un nuevo período histórico conocido como segundas taifas.

Para concluir, lo interesante aquí es, por un lado, la estratagema almorávide para mantenerse en al-Ándalus y, por otro, quizás lo más importante, la evolución de los ulemas y *fuqaha* andalusíes que no se limitaron al desarrollo de sus funciones como sabios, sino también como una nueva fuerza ideológica que apoyó la base política del sistema de gobierno almorávide de manera oportunista para conseguir así sus principales objetivos. Primero, la supervivencia de al-Ándalus frente a los cristianos y, con ello, la suya propia, y, segundo, recuperar su posición social, económica y administrativa, perdida durante el período anterior. En consecuencia, el significativo papel político de los ulemas durante estos años y su contribución en dicho proceso histórico rompe totalmente con la tradicional visión historiográfica de los ulemas como un simple grupo religioso. No debe olvidarse, que la religión y la política estuvieron siempre integradas en los fundamentos ideológicos del mundo islámico, donde con sus particularismos históricos se incluyó al-Ándalus.

BIBLIOGRAFÍA SELECCIONADA.

ÁVILA, M. A. (1994): “Cargos hereditarios en la administración jurídica y religiosa de al-Ándalus”, *Saber religioso y poder político en el Islam*, pp. 27-37.

BENABOUD, M. (1984): “El papel político y social de los *ulama* en al-Ándalus durante el período de las taifas”, *Cuadernos de Historia del Islam XI*, Nº 11, pp.7-52.

BENABOUD, M. (2015), *Estudios sobre la historia de al-Ándalus y sus fuentes*, Madrid: Verbum, (Traducido del árabe por Francisco Rodríguez Sierra y Salvador Peña Martín).

BOSCH VILÁ, J. (1990): *Los almorávides*, Granada: Universidad de Granada, (Estudio preliminar por Emilio Molina López).

FIERRO, M. (1994): “The qadi as ruler”, *Saber religioso y poder político en el islam: actas del Simposio Internacional*, pp. 71-116.

FIERRO, M. (2001): “Ulemas en las ciudades andalusíes: religión, política y prácticas sociales”, *Escenarios urbanos de al-Ándalus y el Occidente Musulmán*, Madrid: CSIC.

FIERRO, M. (2008): “El castigo de los herejes y su relación con las formas del poder político y religioso en al-Ándalus” *Prisioneros de guerra musulmanes en la Península Ibérica*, Madrid: CSIC.

FREY SANCHEZ, A.V. (2016): “El origen y expansión almorávide en el contexto del período cálido medieval”, *Edad Media: revista de historia*, Nº 17, pp. 225-253.

GUICHARD, P. (2002): *De la expansión árabe a la Reconquista: esplendor y fragilidad de al-Ándalus*, Granada: Fundación El legado andalusí.

HAFIK ROUSHDY, A. (2010): *La llave de la felicidad y la realización del camino de la felicidad de Ibn al-Arif*, Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, p. 25. (Tesis Doctoral dirigida por Dra. Carmen Ruiz Bravo-Villasante).

HOUR, R. EL. (2000): “The Andalusian Qadi in the Almoravid Period: Political and Judicial Authority”, *Studia islámica*, Nº 90, pp. 67-84.

HOUR, R. EL. (2006): *La administración judicial almorávide en al-Ándalus*, Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.

HUICI MIRANDA, A. (1954): “El sitio de Aledo”, *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Árabe-Islam*, v. 3, p.41-54.

HUICI MIRANDA, A. (1963): “Nuevas aportaciones de <al-Bayan al-Mugrib> sobre los almorávides”, *Al-Ándalus: revista de las Escuela de Estudios Árabes de Madrid y Granada*, Nº 2, v. 42, pp. 313-330.

LAROUÏ, A. (1994): *Historia del Magreb desde los orígenes hasta el despertar magrebí*, Madrid: Mapfre.

LEVI PROVENÇAL, E. y GARCÍA GÓMEZ, E. (1980): *El siglo XI en 1ª persona: las “Memorias de Abd Allah, último rey zirí de Granada destronado por los almorávides*, Madrid: Alianza Editorial.

LÉVI-PROVENÇAL, E., GARCIA GÓMEZ, E. y OLIVER ASÍN, J. (1950): “Novedades sobre la batalla llamada de al-Zallaqa (1086)”, *Al-Ándalus*, Nº1, v.15. pp. 111-155.

MARÍN, M. (1992): “Familias de ulemas en Toledo” *Estudios onomástico-biográficos de Al-Ándalus V. Familias andalusíes*, pp.229-271.

MARTÍNEZ ENAMORADO, V. y VIDAL CASTRO, F. (2003): *Mauritania y España, una historia común: los almorávides unificadores del Magreb y al-Ándalus s.XI-XII*, Granada: El legado andalusí.

MARTOS QUEDADA, J. (2004): *El mundo jurídico en al-Ándalus*, Madrid: Delta.

SEYBAN, L. (2016): “Papel social y político de los ulemas en al-Ándalus”, *Journal of Human Sciences*, Nº13, v. 2, pp. 3492-3500.

URVOY, D. (1983): *El mundo de los ulemas andaluces del siglo V/XI al VII/XIII*, Madrid: Ediciones Pegaso.

VIGUERA MOLÍNS, M.J. (1977): “Las cartas de al-Gazali y al-Turtusi al soberano almorávid Yusuf b. Tasufin”, *Al-Ándalus: revista de las Escuela de Estudios Árabes de Madrid y Granada* Nº 2, v. 42, pp. 341-374.

VIGUERA MOLÍNS, M.J. (1992): *Los reinos de taifas y las invasiones magrebíes*, Madrid: Mapfre.

VIGUERA MOLÍNS, M.J. (1994): “Los Reinos de Taifas: al-Ándalus en el siglo XI” *Historia de España de Menéndez Pidal*, Madrid: Espasa-Calpe.

ANEXO.



Fig. 1: Expansión almorávide (1047-1147)⁸³

⁸³ MARTÍNEZ ENAMORADO, V. y VIDAL CASTRO, F. (2003): *Mauritania y España, una historia común: los almorávides unificadores del Magreb y al-Ándalus s.XI-XII*, Granada: El legado andalusí, p.150



Fig.2: Ofensivas almorávides en al-Ándalus⁸⁴.

⁸⁴ http://hectorsaurio.files.wordpress.com/2012/01/20070712klphishes_12-ees-sco1.png, [Consultada:21/07/2017]



Fig. 3: Límites del Imperio Almorávide en al-Ándalus (s.XII).⁸⁵

⁸⁵ <http://iris.cnice.mec.es/kairos/medioteca/cartoteca/img/mapas/almorávides.gif>. [Consultada:21/07/2017]

GRABADOS HISTÓRICOS EN LA ERMITA DE SAN ISIDRO EN LA CORTIJADA DE RUY PÉREZ, MONTEFRÍO (GRANADA).*

Historical engravings in the hermitage of San Isidro in the cortijada of Ruy Pérez, Montefrío (Granada).

Rafael J. PEDREGOSA MEGÍAS**

David GÓMEZ COMINO***

RESUMEN: En este trabajo damos a conocer un conjunto de graffiti o grabados aparecidos en la ermita de San Isidro o Ruy Pérez asociada a la cortijada del mismo nombre, que data de principios del siglo XVI, situada en la zona nororiental del término municipal de Montefrío, casi en el límite con el municipio de Íllora (Granada). Con ello pretendemos que estas manifestaciones observadas por nosotros sean conocidas por el resto de la población, ya que son visibles en los muros exteriores de la ermita. Asimismo, esperamos que estos grabados sirvan para ampliar el conjunto iconográfico de graffiti históricos de la provincia de Granada.

PALABRAS CLAVE: Graffiti, Ermita, cruz.

ABSTRACT: In this work, we show a set of graffiti discovered in Saint Isidore's/ Ruy Perez's hermitage, linked to namesake farmhouse which was founded in XVIth century, and located in the municipality of Montefrío, in the border with the municipality of Illora (Granada). So, we pretend that these graffiti were known by people of Montefrío and to increase the iconographic set of historical graffiti of the province of Granada.

KEY WORDS: Graffiti, hermitage, cross.

INTRODUCCIÓN.

* Fecha de recepción del artículo: 7-1-2017. Comunicación de evaluación al autor: 15-2-2017. Versión definitiva: 27-5-2017. Fecha de la publicación: 11-2017.

** Licenciado en Historia por la Universidad de Granada. Área de Historia Medieval. C. e. rpedregosam@gmail.com.

*** Doctorando de la Universidad de Granada. Departamento de Historia Antigua, Universidad de Granada. C. e. cogoda@gmail.com.

La ermita de San Isidro o Ruy Pérez¹ se localiza al E del núcleo urbano de Montefrío, a unos 7 km., sus coordenadas UTM Datum ED50 X 417.214 Y 4.133.415. Se encuentra en las inmediaciones de la carretera comarcal GR-3407 que une los municipios de Montefrío e Íllora, casi en el límite entre ambos, y cercano al yacimiento romano de El Caracol localizado al E de dicha ermita (FERNÁNDEZ, 2009; PEDREGOSA, 2012).

La ermita se ubica en una suave ladera, elevada sobre una plataforma, y rodeada por la cortijada de Ruy Pérez. Las inmediaciones cuentan con varias zonas llanas para el cultivo desde antiguo de cereales, y más recientemente de olivos en torno al Cortijo de Las Capillas y el Cortijo de los Gitanos, al N y O, hacia el S la zona empieza a ser más abrupta hasta llegar a las estribaciones que forman la Sierra de Parapanda.

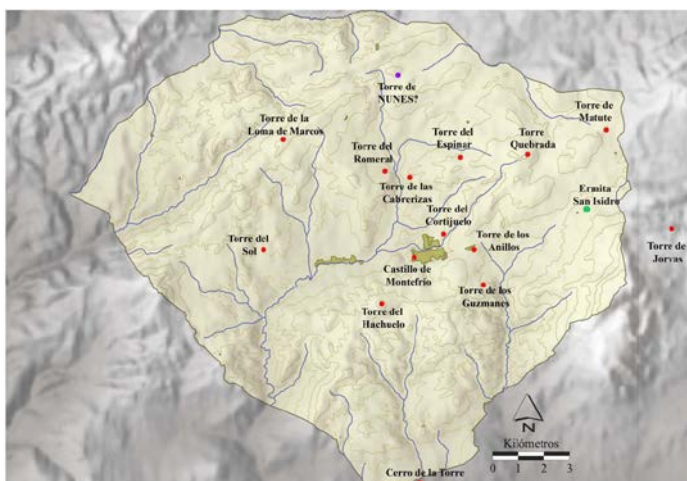


Fig.1: Localización geográfica de la ermita dentro del sistema defensivo de torres-ataylas de Montefrío.

Los datos históricos para el conocimiento de los restos ubicados en la Ermita proceden de las fuentes escritas y de las arqueológicas. En la zona de Ruy Pérez existía una cortijada vinculada a un vecino que vivía en Granada con ese nombre en 1558 (PEINADO, 1997, PADILLA y

¹ Queremos agradecer las aportaciones realizadas por Felipe Jiménez Domino para este trabajo

PEDREGOSA, 2013, 343), a ello hay que unir la mención que se hace en el *Libro de Apeo de Montefrío*, de un tal Ruy Pérez de Rivera que era jurado del cabildo de Granada (JIMÉNEZ, 2009), a partir de estos momentos se conoce la zona como Cortijo de Ruy Pérez. *El Libro de Apeo o deslinde de tierras de la villa de Montefrío* menciona al propietario de unas hazas, un tal Francisco de Aguilar del cortijo que poseía Ruy Pérez, igualmente se deslindó dicho cortijo propiedad de Ruy Pérez, en las inmediaciones del camino real que iba de Montefrío a Granada (JIMÉNEZ, 2009). Ante estos datos sabemos que dicho cortijo ya existía tras la conquista de la villa de Montefrío (1486), en el primer tercio en el siglo XVI, a ello hay que unir la información de la propia ermita que observamos en sus paredes con una serie de cruces que nos hablan de la purificación o exorcización de la misma, quizás debido a la existencia de una construcción previa.

La siguiente mención histórica de la ermita nos la ofrece Madoz, “situada a $\frac{3}{4}$ leguas al E de la población, en cuyo templo, de fundación particular, celebra los días festivos un sacerdote costeado por los labradores del partido” (MADOZ, 1987:540).

La ermita se enclava en un cruce de caminos, que unen Montefrío con otras localidades vecinas y con la capital Granada. A escasos metros se encuentra una pequeña *villa* o asentamiento romano de época altoimperial ubicado en el Cerro de El Caracol (FERNÁNDEZ, 2009). Además, se localizan hallazgos arqueológicos de época romana en otras zonas cercanas como Las Capillas al N de la cortijada de Ruy Pérez, o los restos romanos documentados en Curro Lucena y los situados en las Peñas de los Gitanos más al O en dirección a Montefrío (PEDREGOSA, 2012; PEDREGOSA, 2016). Tenemos otras evidencias arqueológicas en el yacimiento altomedieval de El Tajo del Sol, que conserva una gran muralla que rodeaba el hábitat con una ocupación entre los siglos VIII-X d. C. localizado en las inmediaciones de la Sierra de Madrid, al SE de la ermita (MATTEI, 2013). Además de las torres-atalayas de la Cruz de Matute al norte de Ruy Pérez y la torre de Jorvas ya en el término municipal de Íllora al Sur de la ermita (MARTÍN y MARTÍN, 1998; MARTÍN *et alii*, 1999, PEDREGOSA y MARTÍNEZ 2014). Por tanto, la ermita se enclava en una encrucijada de caminos desde antiguo, desde época romana y posteriormente en época medieval, para el período nazarí.

El edificio es una obra sólida de sillería, su planta consta de una sola nave y es ligeramente rectangular con unas dimensiones de 6.84 m de

ancho por 12.13 m de largo, la altura aproximada ronda los 6 m, ya que el desnivel del terreno hace que el lado S tenga una altura menor, el grosor de sus muros es de 0.85 m. La orientación de la ermita es SO-NE, estando la cabecera al NE y los pies al SO, presenta su acceso principal por su lado occidental, además de una pequeña puerta lateral en el lado S, casi en el límite con la cabecera, cuya creación pensamos que es bastante reciente. La cubierta es a dos aguas, aunque de reciente construcción, ya que en fotografías antiguas no era así, sino a tres aguas, parte de cuyos restos de cimbra o ménsulas se han conservado en el lado S².

Los paramentos de sus muros son de sillería con cierta regularidad en sus hiladas, siendo estas a soga y tizón, aunque los sillares no guardan las mismas dimensiones en las hiladas, debido quizás a sucesivas modificaciones. La gran cantidad de cal que cubre las paredes exteriores del edificio impide precisar más en la descripción, a ello hay que unir la alteración que presenta en su cimentación sobre todo en el lado E, así como las paredes que forman la entrada. Aun así, podemos observar algunas reparaciones en el lateral N, en la unión entre los sillares, y en la parte alta que forma la cimbra del nuevo tejado, que no tiene nada que ver con el antiguo. Las dimensiones de los sillares oscilan entre los 35-50 cm de altura y una longitud variable entre 40-107 cm.

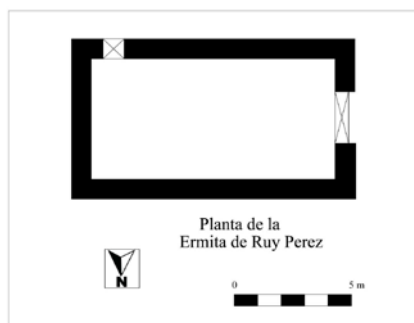


Fig.2. Planta de la Ermita.

² Algunas imágenes antiguas de la Ermita de Ruy Pérez se encuentran en la página de Facebook de la Hermandad de San Isidro Labrador de Montefrío, no las hemos añadido por su baja resolución para dicha publicación. Ver en <https://www.facebook.com/hermandadsanisidrolabrador.montefrio.9?fref=ts>



Fig.3. Detalle de perdigones y motivos cruciformes.

En la cabecera, fundamentalmente, y en ambos laterales observamos una serie de grabados, que consisten en cruces de diverso tamaño y diseño. También se aprecian gran cantidad de impactos de balas o perdigones como consecuencia de los enfrentamientos durante la Guerra Civil.

La portada está formada por un arco de medio punto rebajado, compuesto por nueve dovelas que descansa sobre dos entablamentos que forman dos pilastras realizadas en sillería, de fuste continuo compuesto por al menos 6-7 sillares que forman parte de las jambas del arco. La portada presenta algunas similitudes con las puertas de la “Iglesia de La Villa” (1549-1570) obra de Diego de Siloé (GÓMEZ-MORENO CALERA, 1989:196) aunque hay que tener en cuenta las modificaciones que ha sufrido la ermita a lo largo del tiempo.

En las fotografías antiguas vemos cómo además el vano de acceso en el lado O difiere del actual, existiendo un hueco o vano terminal sobre el dintel de la portada, muy parecido a los observados en la iglesia de la Encarnación (1786-1802), que daría iluminación al interior de templo. En otra representación de 1907 observamos un vano en el lado N, que hoy está totalmente cegado. Por tanto, son muchas las modificaciones y obras de restauración que ha sufrido la ermita, a ello se une el enlucido interior de la misma que no deja ver ningún indicio de los materiales y técnicas constructivas. También a través de las fotografías antiguas observamos una espadaña con una campana sobre el tejado a tres aguas, que difiere del actual, colocada sobre la entrada en un vano a modo de hornacina. En el lateral S podemos observar dos vanos, uno una ventana hornacina que es más ancha al exterior y estrecha al interior, lo que difiere de este tipo de vanos, lo que hace pensar que este lateral fuese construido anteriormente al resto o la obra sufriera fuertes transformaciones, como el rebaje en los sillares que observamos, hueco que sirvió de chimenea de la casa que tuvo adosada. con una altura de 1.40 m y una anchura en su base de 0.80 m frente a la superior de 0.50 m. Al lado occidental de este rebaje, se observa un nuevo vano o puerta de reciente construcción, que daba acceso desde la vivienda de la ermitaña al interior de la ermita.



Fig.4. Rebaje exterior de los sillares del muro S.

El interior está muy modificado, en la cabecera o lo que sería el altar, existen tres nichos u hornacinas, una principal más elevada y otros dos a ambos lados, pero a una altura menor. La zona de la cabecera se encuentra elevada con respecto al resto de la planta del templo. Destaca otra pequeña hornacina, a la derecha de la entrada junto a una pila de agua bendita.



Fig. 5. Vista de la Ermita desde el Oeste y Norte.

En relación a la orientación que presenta la ermita de Ruy Pérez, los pies o entrada al templo se sitúan al Oeste y la cabecera al Este. Su orientación es distinta a la que observamos en las demás ermitas que conocemos en el término municipal de Montefrío. La ermita de San Sebastián en Lojilla presenta una orientación NE-SO, y presenta unas dimensiones de 12.80 m de longitud máxima, siendo la anchura en su entrada en el lado O de 7.28 m, teniendo la puerta una anchura de 2 m. Destaca su cabecera en forma de ábside poligonal con diferentes medidas en tres tramos que oscilan entre 3.14 y 3.23 m. Dicha ermita guarda muchas similitudes constructivas con la iglesia de La Encarnación, ya que la iluminación de la misma es a través de cuatro ventanas termales dos a cada lado N-S, compuestas por vidrieras, en los pies presenta un óculo para la iluminación. Además, presenta una puerta lateral en su lado S y una espadaña³ con una campana en la entrada de la misma, sobre el tejado que es a dos aguas. El aspecto exterior presenta un revoco y un zócalo que rodea toda la estructura, que impide saber la fábrica de sus muros. Por sus características formales pensamos que se trata de una ermita realizada en el siglo XVIII.

La cortijada de las Capillas conserva restos de lo que debió ser una antigua ermita o capilla vinculada al poblamiento y cortijadas de la zona, su orientación es O-E, aunque el estado de conservación muy alterado e incluso en estado ruina, impide precisar más detalles.

Las ermitas del Retamal de Turca o del Serval y la de Monte Santo fueron erigidas en torno a finales del siglo XVIII, poco después de 1792, como manifiesta el *Decreto de visita de 15 de mayo de 1792*: “edificar dos ermitas, una en el cortijo nombrado del Retamal de Turca, y la otra en titulado del Montesanto” (JIMENEZ COMINO, 2011: 25). La de Monte Santo está muy modificada y parece que su orientación es SE-NO, con una ligera variación. Su estado de conservación es malo, observando gran cantidad de parches y reformas en sus fábricas, actualmente sirve como cochera. La ermita del Serval presenta una orientación NO-SE.

³ De reciente construcción. En febrero de 1965 la campana estaba en una hornacina encima del óculo.

En el casco histórico de Montefrío, existen varias ermitas, la Ermita del Carmen vinculada al antiguo cementerio que presenta una orientación E-O, estando los pies situados al E y la cabecera al O y guarda muchas similitudes con la de San Sebastián en Lojilla.

En pleno centro histórico se encuentra la ermita de San Sebastián localizada en las inmediaciones del actual Ayuntamiento de Montefrío, está fechada en el siglo XVI, su orientación es N-S, debido a su dilatada cronología ha sufrido muchas modificaciones, aunque conserva parte de la fachada de estilo renacentista.

Otra de las ermitas es la del Calvario a extramuros de la población de Montefrío, con una orientación NE-SO, que se encuentra en estado de ruina en el barrio del Calvario, en la zona de expansión de Montefrío, desde finales del siglo XVI y XVII con la construcción del Convento de San Francisco y la posterior iglesia de San Antonio (PEDREGOSA y MARTÍNEZ-NOVILLO, 2007; PEDREGOSA, 2010), que se construye en el siglo XVIII, la ermita debió ser construida probablemente a lo largo del siglo XVII.

DESCRIPCIÓN DE LOS GRAFFITI

Los graffiti que se presentan en este trabajo aparecen sobre los sillares que forman los paramentos exteriores de la Ermita, destaca la concentración en la cabecera de la misma, donde apreciamos el mayor número y riqueza en los motivos representados. También observamos otros motivos aislados en los laterales S y N, aunque en menor representación y más simples. Los grabados están realizados mediante un repicado de la superficie de los sillares, sus formas son poco precisas, aunque algunas destacan por su trazado, siendo su anchura variable. Al igual que ocurre en los grafitos documentados por P. Cressier en la zona de Almería (CRESSIER, 1986, 136) los nuestros están realizados mediante percusión con un objeto contundente, provocando el desbastado del interior del motivo a representar, retirando el soporte de la sillería mediante un picado poco profundo, con trazados anchos e irregulares.

En los muros de la ermita podemos ver además diversos impactos de balas y perdigones en las paredes que forman la estructura. No descartamos que puedan aparecer más grabados o motivos cruciformes en

los muros exteriores del edificio, ya que la capa de cal y enlucido que recubre actualmente los sillares impiden observar la existencia de nuevos motivos. A ello hay que unir la alteración de los soportes sobre los que se realizan dichos grabados, piedra arenisca que se encuentra muy alterada por los agentes geomorfológicos externos, la erosión, el viento, la humedad, la lluvia, y sobre todo el factor humano en la modificación y enlucido continuo del edificio.

Lado Este (cabecera de la Ermita). Es donde más motivos cruciformes se documentan sobre todo en la esquina con el lado N. La longitud de dicho muro es de 6.84 m y la altura de casi 6 m. En las hiladas más bajas entre los 0.35 m y el 1.70 m de altura se concentran la mayoría de los grabados 18 de un total de 21 documentados.

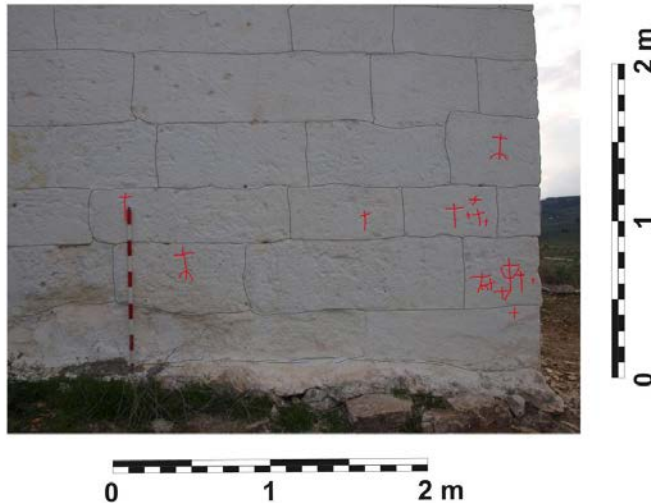


Fig. 6. Parte del muro de cierre donde aparecen la mayoría de los motivos cruciformes.

En la segunda hilada, en el ángulo que ocupa el sillar de cierre con unas dimensiones de 104 cm de longitud y 47 cm de altura, hemos podido documentar hasta seis motivos cruciformes, cuatro cruces latinas simples y otras dos más complejas, una sobre ángulo y otra un calvario, en total tres tipos diferentes de diverso tamaño, que oscilan entre los 5

y los 35 cm de altura. Debajo de esta hilada encontramos otra cruz latina simple similar a las anteriores, en el trozo conservado de medio sillar.

En la tercera hilada, en el sillar que sirve de cierre con el muro N, con unas dimensiones de 104 cm de longitud y 35 cm de altura, hemos observado cinco cruces latinas simples de tamaño variable entre 5-20 cm. En esta misma hilada, en el sillar contiguo documentamos otra cruz latina simple que supera los 15 cm. Y en el siguiente sillar de la hilada otra nueva cruz latina simple. En la misma hilada dos sillares más al S, aparece un calvario que supera los 14 cm, justo al lado podemos apreciar un hueco provocado por el impacto de un proyectil durante los enfrentamientos de la Guerra Civil Española.

En la cuarta hilada, justo en el sillar que forma parte del ángulo de cierre con el lado N, se conserva una de las cruces de mejor factura y con un tamaño de unos 25 cm de altura, las dimensiones del sillar son 72 cm de longitud y una altura de 50 cm.

En la quinta hilada en el sillar de cierre con el muro S, se conserva otra cruz latina simple.

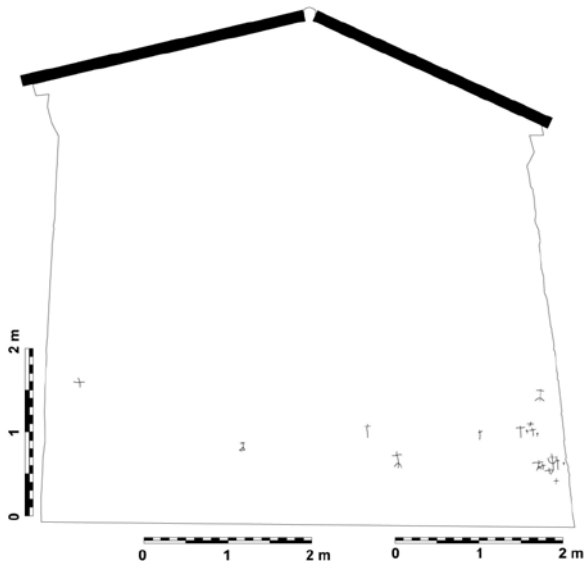


Fig. 7. Muro exterior de la cabecera de la Ermita, orientación E (Dibujo sobre fotografía).

Lateral o lado Sur. Presenta una longitud mayor que el lado de cierre al E de 12.10 m. Desde el extremo O, en la cuarta hilada, en el que hace cuatro sillares observamos una cruz ladeada a la derecha, es la única clara que hemos podido observar. Aunque en la misma hilada, en el séptimo sillar apreciamos otro trazo que podría ser una cruz, aunque no la hemos representado gráficamente. Estos motivos se encuentran a una altura de 1.70 con respecto al suelo.



Fig. 8. Cruz latina simple ladeada a la derecha en el lado S.

Lateral Norte. En este lado, documentamos varias cruces más, en la segunda hilada en el primer sillar con unas medidas de 40 cm de longitud y una altura de 47 cm, en la parte baja en el extremo derecho, observamos dos cruces latinas simples que parecen estar unidas o geminadas, con una longitud de 9 cm y una anchura de los brazos de unos 8cm.

Aunque lo que destaca en este lateral son los impactos de balas y perdigones en los sillares producidos durante la guerra entre varias fa-

milias y bandos de la contienda. Lo que nos lleva a pensar que el edificio sería diferente a como lo conocemos hoy, siendo aprovechado como parapeto o refugio en este episodio bélico.

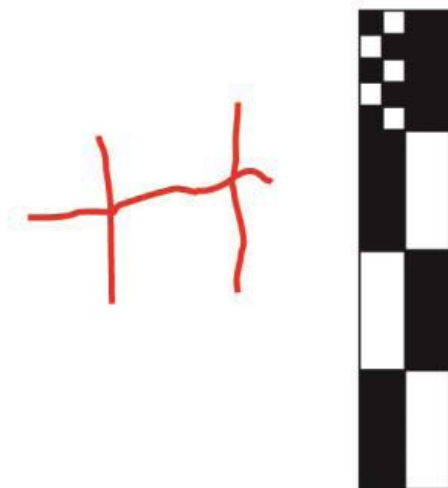


Fig. 9. Cruces geminadas en el lado N.

INTERPETACIÓN Y CONCLUSIONES

La representación de motivos cruciformes es usada desde la Prehistoria Reciente, sobre todo desde el Neolítico Final y Calcolítico, motivos similares a los que nosotros estudiamos pueden verse desde época prehistórica, siendo su iconografía similar, habiendo sido documentados en dólmenes, pintados en abrigos rocosos y rocas grabadas al aire libre pero también en construcciones como ermitas, aljibes, castillos o torres de época histórica por toda la geografía peninsular. Prueba de ello, son los grabados que recoge F. J. Fortea en una serie de tablas

tipológicas que muestran una gran variedad de motivos cruciformes recogidos de distintos lugares, procedencias y soportes (FORTEA, 1971), entre los cuáles vemos ejemplos de nuestras cruces.

Destacan, sobre todo, en períodos posteriores, como en época visigoda o de la repoblación en el norte de la Península, grabados cruciformes incisos similares a los nuestros en la provincia de Álava ubicados en eremitorios artificiales (GÓMEZ-BARRERA, 1993:442). También se documentan en los sillares de la ermita románica de Los Mártires, en Garray (Soria) (GÓMEZ-BARRERA, 1993: 444).

El motivo en forma de cruz es una de las figuras iconográficas más utilizadas en las representaciones realizadas sobre edificaciones de época islámica una vez han pasado a manos castellanas. Así, este tipo de motivos aparecen en aljibes, murallas, castillos, casas de tradición islámica, etc. Posiblemente este tipo de representaciones, con una amplia tipología, fueron realizadas en época morisca o durante la repoblación cristiana como forma de exorcismo popular (CRESSIER, 1986). Son grabados realizados entre finales de la Edad Media y principios de la Edad Moderna, cuando se asientan los nuevos pobladores después de la expulsión de los moriscos (BARRERA y CRESSIER, 2003:710). Este tipo de motivos suelen ser testimonio de prácticas de purificación cristiana de monumentos o lugares claramente marcados por la población islámica anterior (BARRERA y CRESSIER, 2003:717).

En el antiguo Reino de Granada encontramos ciertas similitudes con los graffiti de la Ermita de San Isidro o Ruy Pérez en la zona de Almería: en la Rabita de Dalías, en Berja, además de en la Villa Vieja de Berja, (CRESSIER, 1986). Los ejemplos son muy numerosos en el aljibe de la fortaleza de Tíjola (CRESSIER, 1986: 134, fig. 10a y b). Como bien apunta Cressier, las cruces realizadas a través de bulbo o una base redondeada podrían asimilarse a elementos o representaciones de cruces de procesión (CRESSIER, 1986: 140).

En la provincia de Granada también se documentan ejemplos de graffiti cruciformes, sobre todo en antiguas casas moriscas, como por ejemplo en la ubicada en la calle San Buenaventura, donde se han documentado algunas cruces con peana, aunque mucho más esquemáticas y fechadas en el siglo XVIII (BARRERA, 2008b: 160, fig. 5), o en la casa morisca de la Placeta de Los Castilla nº 6 (BARRERA, 2008c). Otros ejemplos los tenemos en la casa morisca de la calle San Martín 16 de Granada, sobre todo motivos realizados mediante la incisión, que

representan una cruz en una bandera de un barco o nao del siglo XVI (BARRERA, 2008a: 95, fig. 7); también aparece parte de una cruz no completa (BARRERA, 2008a: fig. 15). En la muralla del barrio del Albaicín se han documentado numerosas representaciones de cruces, denominadas como “cruces potenziadas”, realizadas a través de un picado y fechadas a partir de la segunda mitad del siglo XVI (con posterioridad a la rebelión de los moriscos de 1568), que respondían al intento por parte de los autores de los motivos de purificar/cristianizar lugares ostensiblemente musulmanes (BARRERA, 2002: 305, fig. 14; BARRERA, 2004: 145, fig. 9)⁴. A ellas hay que unir los grabados documentados en la torre de Las Gabias, una cruz potenziada y un posible candelabro realizadas para purificar dicha construcción (FERNÁNDEZ y PEDREGOSA, 2013).

También encontramos motivos cruciformes de época moderna en la zona de Alicante, en la torre-campanario de la antigua Iglesia de Ntra. Sra. de Belén (Crevillente) y en la parroquia de los Santos Juanes (Catal), concretamente en dos torres-campanario, siendo motivos incisos (MAS, 1997, 1999). En el caso de los motivos cruciformes, destaca el recorte de los brazos con trazos transversales (MAS, 1997: 99). Pero también encontramos graffiti en otras zonas de Alicante, sobre restos de castillos o fortalezas, concretamente en el Castillo de Forná, en el Castillo de Lastalla, Castillo de Ambra (Prego), y en los castillos de Villena, Petrer y La Mola de Novelda en el curso del Río Vinalopó (NAVARRO y HERNÁNDEZ, 1997; HERNÁNDEZ, 2009), o en los castillos de Gestalgar y Chulñilla (Valencia). Concretamente en los castillos que forman el curso del Río Vinalopó, los graffiti se encuentran sobre los principales elementos de los castillos; en Villena en la torre del homenaje; en el de Petrer en la torre cuadrangular; y en el caso de Mola de Novelda, tanto en el interior de la fortaleza como en la puerta de entrada al castillo y en el aljibe (NAVARRO y HERNÁNDEZ,

⁴ En relación a los motivos de graffiti cruciformes aparecidos en la muralla del Albayzín, J. I. Barrera Maturana aporta datos sobre el contexto histórico de mediados del siglo XVI, momento en el que se realizaron las cruces a través del picado en la muralla, además de la aparición y construcción de otras cruces en los entornos de la Alhambra, Albayzín y Sacromonte, en una mentalidad e ideología religiosa que se encargó de reconocer a los cristianos que sufrieron martirio en tiempos del reino nazarí, además de realizar averiguaciones sobre los hechos ocurridos en las Alpujarras tras la rebelión de los moriscos en 1568 (BARRERA, 2004: 145-146).

1997: 234). En estos castillos se documentan diversos motivos o grabados; en Petrer se documentan cruces, en Novelda también destaca una cruz grabada en uno de los sillares de la puerta de entrada al castillo, que simbolizaría la cristianización de la antigua fortaleza musulmana (NAVARRO y HERNÁNDEZ, 1997: 236, fig. 1.3), es en el Castillo de Villena donde se localizan una serie de cruces latinas, de Caravaca o calvarios, que estarían probablemente relacionados con los procesos inquisitoriales, fechados en época moderna (NAVARRO y HERNÁNDEZ, 1997: 237, fig. 2.5; HERNÁNDEZ, 2009).

Otros paralelos peninsulares a nuestros motivos aparecen en el Covacho de las Pintas, en Carrascosa de la Sierra (Cuenca) (ALONSO *et al.*, 1991). Se trata de una cruz latina y otra patriarcal que presentan la misma decoración rayada en el interior (fig. 6b), aparecidas en. Este conjunto del Covacho de las Pintas ha sido datado en época altomedieval. También aparecen cruces de morfología similar en la cueva artificial de Gurtupiarana, en Álava (MONREAL, 1989) y a la que se le ha otorgado la misma cronología.

TIPOLOGÍA DE LAS CRUCES DOCUMENTADAS EN LA ERMITA DE SAN ISIDRO O RUY PÉREZ

Cruz latina simple, tenemos una gran cantidad de ellas, por los distintos muros que forman la Ermita, aunque donde destacan es en el muro E, con 13 ejemplares. En el muro S parecen existir dos, una de ellas con seguridad, la otra no podemos afirmarlo con rotundidad debido al estado de conservación que presenta. Otras dos cruces se documentan en el muro N, casi en la unión con el cierre del muro E. Este tipo de cruces son muy numerosas las encontramos tanto en la provincia de Granada como de Almería, en los Aljibes de la Sierra de Berja, en el recinto de la Villa Vieja, Castillo de Escariantes, en el aljibe de la fortaleza de Tíjola la Vieja donde son más numerosos (CRESSIER, 1986: 138, Fig. 12) también en el Colado del Pilarico, Senes (Almería) (BARRERA y CRESSIER, 2003:712). En Granada en los aljibes de en la muralla del Albaicín, en el aljibe del Castillo de Jubiles (Granada), denominado Ermita de los Moros (BARRERA, 2002: 293). También tenemos ejemplos de cruces en la casa morisca de C/ San Martín 16, Granada (BARRERA, 2008).

En el bastión más occidental del fortín que se ubica en el recinto del antiguo castillo de Montefrío destacan tres cruces latinas grabadas sobre los sillares. Según la tradición, “fueron grabadas a punta de cuchillo, el día de la conquista, por el rey Fernando y el Gran Capitán, sobre el cubo de la entrada” (LINARES PALMA, 1964: 37), lo que es impensable que ocurriese realmente, ya que esta obra fue realizada tras la conquista de la villa por los Reyes Católicos (PEDREGOSA, 2011a:105).

Cruz latina que nace del vértice de un ángulo, tenemos cuatro ejemplares de diverso tamaño. Ejemplos a las nuestras las tenemos en la puerta de Fajalauza, en las torres del recinto de la villa Vieja (Berja, Almería) y en la fachada del Palacio de Carlos V (BARRERA, 2002:293).

Cruz latina que nace de una peana triangular posiblemente del calvario, en nuestro caso tan sólo tenemos una clara, y otra posible del tipo anterior. Las tenemos representadas en la muralla del Albaicín de Granada (BARRERA, 2002; BARRERA, 2004), en el aljibe del Castillo de Albox (Almería), en el aljibe de Tíjola la Vieja (Tíjola, Almería) (BARRERA, 2002: 293) y las de los conjuntos rupestres del collado del Pilarico (Senés, Almería) y Piedra Escrita (Chercos, Almería) (BARRERA y CRESSIER, 2003), además de las documentadas también por Barrera en la fachada exterior del Palacio de Carlos V, en la Iglesia de San Matías (Granada) y sobre un sillar de la girola de la Catedral de Granada (BARRERA, 2002:293). También se documenta un calvario en la casa morisca de Placeta de Los Castilla nº 6 en el Albaicín de Granada (BARRERA, 2008c: 93). En el Catillo de San Miguel en Almuñécar, también se documentan dos cruces, una representa la cruz del Calvario (BARRERA, 2011). También las encontramos en la Torre de la Rijana (Gualchos, Granada) en las paredes interiores del aljibe (MALPICA y BECERRA, 1991:39).

En cuanto a la técnica del grabado en el caso que nos ocupa, consiste en un picado poco profundo de la superficie pétreo, produciéndose trazos anchos e irregulares. Sobre todo, en el ángulo NE observamos que los motivos picados en los sillares, se superponen unos a otros, que podrían ser anteriores, sobre todo las cruces sobre ángulo que parecen superponerse a otras cruces del calvario y latinas, por lo que probablemente existen varias personas que realizan dichos grabados en distintos momentos, uno vinculado posiblemente a la existencia del cortijo de Ruy Pérez a lo largo del siglo XVI y otro posterior a este momento.

DISCUSIÓN

El principal objetivo de nuestro trabajo ha sido documentar gráficamente y realizar un estudio preliminar de este interesante conjunto de graffiti documentados en los muros exteriores de la Ermita de San Isidro en la cortijada de Ruy Pérez. En total 21 cruces observadas, con tres tipos cruces latinas simples, que nacen de un ángulo y las que nacen de una peana o calvarios. Destacan dos cruces latinas simples geminadas que hemos incluido en el primer grupo.

Los distintos motivos cruciformes presentan en su técnica de ejecución un aspecto formal variado, ya que, documentados hasta tres tipos de cruces, e incluso en alguna zona parece que se superponen unas a otras lo que revela que algunas de las figuras fueron realizadas en momentos distintos y, por autores también distintos. En todos los casos observados se aprecia un picado irregular, con distinto grosor y profundidad en el desarrollo de la elaboración del trazado del contorno y motivo a representar.

La función con la que se realizan este tipo de graffiti no es más que una purificación o sacralización de un espacio, con origen en el siglo XVI, del que desconocemos si existía alguna construcción anterior, ya que no hemos observado restos en su entorno, a excepción del yacimiento romano de El Caracol, del que dista poco más de 20 metros. El poblamiento en el entorno en época nazarí si está documentado por la gran cantidad de torres-atalayas, que circundan las inmediaciones en las elevaciones rocosas próximas.

Es común la aparición de motivos cruciformes y grafitos en edificios que tuvieron un pasado musulmán, y que tras la conquista los cristianos y señores cristianizan, a modo de exorcismos (CRESSIER, 1986: 144). Las cruces suelen estar representadas en lugares paganos, como son los grabados rupestres prehistóricos, monumentos megalíticos o edificios claramente islámicos (casas, castillos, aljibes, rábitas...). Su existencia obedece a un deseo de cristianizar el espacio y hacer que desaparezca del mismo el maligno influjo que pudiera existir (BARRERA, 2008: 97).

La ermita de San Isidro es la única que presenta una orientación distinta a las demás ermitas del término municipal de Montefrío, posiblemente porque su origen es muy anterior al resto de las ermitas que se encuentran en Montefrío. Desconocemos si en el mismo lugar habría

indicios de construcciones precedentes y vinculadas al yacimiento romano de El Caracol, y tener alguna relación con el mismo y su entorno. Habría que esperar a un estudio más profundo del yacimiento de El Caracol para interpretar la relación con la ermita, y la orientación que presenta la misma, ya que esta es muy antigua, y diferente al resto de las documentadas en Montefrío. Es muy común la orientación al E en edificios muy antiguos vinculados al culto cristiano o musulmán (CERRILLO, 1989), un ejemplo lo tenemos en la basílica de Coracho en Lucena (BOTELLA y SÁNCHEZ, 2008) que presenta la misma orientación.

También aparecen en las encrucijadas de los caminos rabitas o morabitos como en la zona de Alcalá la Real o Priego de Córdoba vinculadas a zonas fronterizas (ARJONA, 1990), o rabitas rurales como mojones territoriales, que marcan una división territorial administrativa en la Serranía de Ronda (GOZALBES, 2007, 2005) o en la zona del Marquesado del Cenete (MARTÍN *et al.*, 1998), nuestra ermita se encuentra muy cerca del límite territorial entre Montefrío y la vecina Íllora, entre dos torres atalayas la posible torre de Matute y la de Jorvas (PEDREGOSA y MARTÍNEZ 2014, PEDREGOSA 2011a y 2011b, MARTÍN y MARTÍN, 1998; MARTÍN *et al.* 1999), aunque no hemos observado ningún resto nazarí en su entorno y por tanto, sólo podemos advertir la ubicación de ambas torres.

La cortijada de Ruy Pérez ya es mencionada en diversos documentos del siglo XVI, concretamente en 1558 estaba vinculada a un vecino que vivía en Granada con ese nombre (PEINADO, 1997; PADILLA y PEDREGOSA, 2013, 343), además de las referencias que aparecen en el *Libro de Apeo de Montefrío* fechado en 1581 (JIMÉNEZ, 2009), aunque según dicho deslinde de tierras los testigos aseguran que cincuenta años antes de la realización del mismo ya existían dichas propiedades.

La interpretación más sencilla y quizás por ello la más probable, en relación al origen de la ermita de San Isidro en la Cortijada de Ruy Pérez, es que se construyera en el siglo XVI (tal como insinúan los testimonios documentales sobre el lugar) y que los grafitos se fueron sumando con posterioridad al momento fundacional respondiendo a estímulos espontáneos de religiosidad popular, tal como aparece en multitud de iglesias, castillos y otros edificios de fundación medieval o post-medieval cristiana, sin antecedentes islámicos o anteriores. En este sentido, destacan las apreciaciones que hemos comentado más arriba de la

ermitaña que vivió en una construcción anexa a la ermita, y que posiblemente realizará parte de los motivos cruciformes en las paredes que conforman el edificio a lo largo del tiempo.

BIBLIOGRAFÍA

ALONSO VERDE, P., DÍAZ-ANDREU GARCÍA, M., GONZÁLEZ ALONSO, A. y PÉREZ GÓMEZ, T. (1991): “El Covacho de las Pintas (Carrascosa de la Sierra, Cuenca). Un Abrigo con grabados rupestres”, **CUENCA** 38, pp. 7-20.

ARJONA CASTRO, A. (1990): “Arqueología e historia de las torres atalayas de las comarcas de Priego y Alcalá la Real (Frontera castellano-granadina durante los siglos XIII, XIV y XV)”. **Antiquitas**, 1, pp. 32-37.

BARRERA MATURANA, J. I. (2002): “Graffiti en la muralla del Albayzín”, **Arqueología y Territorio Medieval** 9, pp. 289-328. Jaén.

BARRERA MATURANA, J. I. (2004): “Participación de cautivos cristianos en la construcción de la muralla del Albayzín (Granada): sus grafitos”, **Arqueología y Territorio Medieval** 11.1, pp. 125-158. Jaén.

BARRERA MATURANA, J. I. (2008a): “Grafitos históricos en la casa morisca de la calle San Martín, 16 (Granada)”, **Arqueología y Territorio Medieval** 15, pp. 91-126. Jaén.

BARRERA MATURANA, J. I. (2008b): “Iconografía marginal: grafitos históricos en la casa morisca de la calle de San Buenaventura 2, Granada”, **De Arte** 7, pp. 153-166. Granada.

BARRERA MATURANA, J. I. (2008c): “Grafitos medievales en Granada”. **Arqueología, Historia y Viajes sobre el mundo medieval**. Nº 22, EDM Revistas, pp.30-39.

BARRERA MATURANA, J. I. (2011): “Barcos, peces, estrellas y otros motivos en los muros del castillo de Almuñécar (Granada)”. **Actes du XVII Colloque International de Glyptographie de Cracovie**. Centre International de Recherches Glyptographiques. pp. 27-46.

BARRERA MATURANA, J. I. (2014): “Maestros, albañiles, artesanos y grafitos históricos”. en **Vivir de tal suerte. Homenaje a Juan Antonio Souto Lasala**. Mohamed Meouak y Cristina de la Puente (editores),

Córdoba: Cordoba Near Eastern Research Unit-Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Oriens Academic, pp. 85-96.

BARRERA MATURANA, J. I. y CRESSIER, P. (2003): “Grabados parietales y rupestres de Almería: Un problema de cronología”, **1 Congreso Internacional de Gravats Rupestres i Murals**. Lleida, 1992, Lleida, pp. 709-720.

BOTELLA ORTEGA, D., SÁNCHEZ VELASCO, J. (2008): **La Basílica de Coracho**. Al-Yussana. Monografías de Patrimonio Arqueológico y Etnológico. Ayuntamiento de Lucena.

CERRILLO MARTIN DE CACERES, (1989): **La vida rural romana en Extremadura**.

CRESSIER, P. (1986): “Graffiti cristianos sobre monumentos musulmanes de la Andalucía Oriental: Una forma de exorcismo popular”, **I Congreso de Arqueología Medieval Española (Huesca, 1985)**, pp. 273-291. Zaragoza.

FERNÁNDEZ RUIZ, M., PEDREGOSA MEGÍAS. R. J. (2013): “Acerca de dos graffitis históricos en el torreón árabe de Las Gabias [Hisn Gawiya] y casa García Benavente y Pisa (Las Gabias, Granada)”. **ANTIQUITAS Nº 25**, pp.297-303, Priego de Córdoba.

FORTEA PÉREZ, F. J. (1971): “Grabados rupestres esquemáticos en la provincia de Jaén” **Zephyrus; Revista de prehistoria y arqueología** nº 21-22, pp. 139-156.

GÓMEZ-BARRERA, J.A. (1993): “Tradición y continuidad del arte rupestre en la Antigüedad Tardía”. **La cueva de la Camareta. Antigüedad y cristianismo (Murcia)**, X, pp. 433-448.

GÓMEZ-MORENO CALERA, J. M. (1989): **Las iglesias de las siete Villas**. Granada, Fundación Rodríguez Acosta, 1989.

GOZALBES CRAVIOTO, C. (2007): “Rabitas y Zaiwyas en la Serranía de Ronda”. **Memorias de Ronda**, nº 4, pp. 97-109.

GOZALBES CRAVIOTO, C. (2005): “Rabitas y Zawyas en la Serranía de Ronda”. **Iglesias y Fronteras. V Jornadas de Historia en la Abadía**. Alcalá la Real-Jaén, pp. 287-301.

HERNÁNDEZ ALCARAZ, L. (2009): “Castillo de la Atalaya”, **Graffiti, arte espontáneo en Alicante**, pp. 297-315.

JIMÉNEZ COMINO, F. (2009): **Procesos de revisión de tierras baldías. Apeos, composiciones y ventas 1581** (Inédito).

JIMÉNEZ COMINO, F. (2011): “Las ermitas del Monte Santo y Serval”. **Manantial (Revista de Estudios Montefriños) nº 2**, pp. 24-R26.

LINARES PALMA, J. (1964): “El Castillo de Montefrío”. **Castillos de España, 44**, pp. 15-42.

MADOZ, P. (1987) *Diccionario geográfico-estadístico e histórico de España y sus posesiones de ultramar*. (Ed.), facsímil, Madrid.

MALPICA CUELLO, A., GÓMEZ BECERRA, A. (1991): **Una cala que llaman la Rijana. Arqueología y Paisaje**. Ayuntamiento de Gualchos–Castell de Ferro, Diputación de Granada.

MARTÍN GARCÍA, M.; MARTÍN CIVANTOS, J. M. (1998): “Torres Atalayas entre Alcalá La Real y el Reino Nazarí de Granada”, **Estudios de Frontera, II**. Jaén, pp. 481-519.

MARTIN GARCIA, M., MARTIN CIVANTOS, J. M., BLEDA PORTERO (1999): **Inventario de arquitectura militar de la provincia de Granada. (Siglos VIII al XVIII)**, Granada.

MAS BELÉN, B. (1999): “Arte parietal y religiosidad populares en dos torres-campanario alicantinas de época moderna: Razones para su conservación y divulgación”, **XXV Congreso Nacional de Arqueología (Valencia, 1999)**, pp. 26-32.

MAS BELÉN, B. (1999): “El conjunto iconográfico de la Torre-Campanario de la Antigua Iglesia Parroquial de Nuestra Señora de Belén, en Crevillente (Alicante): Siglos XVII-XIX”, **XXIV Congreso Nacional de Arqueología (Cartagena, 1997)**, pp. 95-104.

MONREAL JIMENO, L. A. (1989): **Eremitorios rupestres altomedievales (el alto valle del Ebro)**, Universidad de Deusto. Bilbao.

NAVARRO POVEDA, C. y HERNÁNDEZ ALCÁRAZ, L. (1999): “Los grafitos medievales del Valle Alto y Medio del Río Vinalopó”, **XXIV Congreso Nacional de Arqueología (Cartagena, 1997)**, pp. 233-242.

PADILLA MELLADO, L.L., PEDREGOSA MEGÍAS, R. J. (2013): “Bienes y propiedades del Sacro Monte en la villa de Montefrío (Granada)”. **Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino**, nº 25, Granada, pp. 313-345.

PEINADO SANTAELLA, R. G. (1997): **Montefrío 1752. Según las respuestas generales del Catastro de Ensenada**. Madrid, Tabapress, Colección Alcabala del Viento, 75.

PEDREGOSA MEGÍAS, R. J. (2016a): **Arqueología e Historia de un paisaje singular: Las Peñas de los Gitanos, Montefrío (Granada)**. Edita Ayuntamiento de Montefrío y Ministerio de Cultura.

PEDREGOSA MEGÍAS, R. J. (2016b): “Las Peñas de los Gitanos algo más que un lugar”. pp.181-198. En: Pedregosa Megías, R. J.(Coord.): **Arqueología e Historia de un paisaje singular: Las Peñas de los Gitanos, Montefrío (Granada)**. Edita Ayuntamiento de Montefrío y Ministerio de Cultura.

PEDREGOSA MEGÍAS, R. J., MARTÍNEZ MARTÍNEZ, C. (2014): “La evolución de la frontera en el sector Montefrío-Íllora-Moclín-Colomera y su relación con la vecina Alcalá la Real en época nazarí”. En: TORO CEBALLOS, F., RODRÍGUEZ MOLINA, J. (coord.). **Estudios de Frontera 9**. Alcalá la Real, Jaén. Diputación provincial de Jaén e Instituto de Estudios Giennenses, Jaén, pp. 535-555.

PEDREGOSA MEGÍAS, R. J. (2012): “La evolución de una villa de frontera: Montefrío. Antecedentes, configuración y transformación tras la conquista castellana”. **Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino**, Nº 24, Granada, pp. 73-103.

PEDREGOSA MEGÍAS, R. J. (2011a): **Guía histórico-arqueológica del castillo y atalayas de Montefrío (Granada)**. Sevilla.

PEDREGOSA MEGÍAS, R. J. (2011b): “Montefrío en época nazarí”. **Arqueología y Territorio nº 8**, Universidad de Granada, Granada, pp. 187-205.

PEDREGOSA MEGÍAS, R. J. (2010): “Actividad Arqueológica Puntual en el Convento de San Antonio, Montefrío (Granada)”. **Anuario Arqueológico de Andalucía**, 2006 pp. 1349-1356. Sevilla.

PEDREGOSA MEGÍAS, R. J., MARTÍNEZ-NOVILLO MOYA, A. (2007): “El Convento de San Antonio, Montefrío (Granada). Estudio

Histórico-Arqueológico a partir del análisis de las Estructuras Emergentes”. **Antiqvitas N° 18-19**, pp. 237-263.

LAS ÓRDENES RELIGIOSAS Y LA ORGANIZACIÓN DEL ESPACIO URBANO EN JEREZ DE LA FRONTERA DURANTE LA BAJA EDAD MEDIA.*

The religious orders and the organization of the urban area in Jerez de la Frontera at the end of the Middle Ages.

Silvia María PÉREZ GONZÁLEZ**

Juan Carlos ARBOLEDA GOLDARACENA***

RESUMEN: El objetivo de este trabajo es analizar cómo tras la conquista cristiana de Jerez de la Frontera la localización de los edificios religiosos monásticos y conventuales obedeció a un conjunto de factores claramente intencionados. Al mismo tiempo estos hitos arquitectónicos, concretamente los de carácter masculino, fueron elementos articuladores del espacio urbano en las zonas en que estaban situados. Para ello analizamos, en primer lugar, los procesos de conquista y la organización del espacio urbano, para a continuación relacionar los distintos edificios monásticos jerezanos localizándonos en distintos planos. Finalmente incluimos los resultados que han aportado el análisis del material cartográfico.

PALABRAS CLAVE: órdenes mendicantes, espacio urbano, Jerez de la Frontera, Baja Edad Media, monjas.

ABSTRACT: In this paper we aim to analyse the process of situation of convents and monasteries in Jerez de la Frontera after the Christian conquest, which was due to a number of planned factors. At the same time these buildings, specially those of male religious orders, contributed to assemble the urban

* Fecha de recepción del artículo: 7-3-2017. Comunicación de evaluación al autor: 15-4-2017. Versión definitiva: 20-5-2017. Fecha de la publicación: 11-2017.

** Doctora en Historia. Profesora Titular de Historia Medieval, Universidad Pablo Olavide de Sevilla. C. e. spergon@upo.es

*** Doctor en Historia. Profesor de Historia Medieval en el Centro Universitario Internacional de la Universidad Pablo Olavide de Sevilla. C. e. jcarbgo@upo.es

space in the zones where they were located. In order to achieve our purpose, we firstly study the process of Christian conquest and the general organization of the urban space. Then we analyse the situation of each building. Finally we include the results after the study of cartographic materials.

KEYWORDS: mendicant orders, urban space, Jerez de la Frontera, Late Middle Ages, nuns

INTRODUCCIÓN

La conversión de una ciudad islámica en una ciudad cristiana obligaba no solo a una restructuración del espacio urbano, sino también a la aparición en el mismo de un conjunto de nuevas construcciones que simbolizaban el cambio de signo religioso. En el caso de Jerez de la Frontera, al igual que en otros muchos ejemplos, las mezquitas acabaron convertidas en las nuevas parroquias. Sin embargo los edificios monásticos requirieron nuevas localizaciones que les fueron designadas. Varios fueron los factores que motivaron la ubicación de los mismos, algunos de ellos relacionados con posibles desencuentros con el clero secular. En este sentido el presente trabajo quiere evidenciar las circunstancias que justifican la diferente localización de los espacios conventuales en la trama urbana jerezana, explicando los distintos procesos. Estudiamos uno a uno la ubicación de los conventos y monasterios medievales de Jerez de la Frontera para poder ofrecer con posterioridad una visión global de esta parte importantísima del proceso de cristianización de la ciudad y que sin duda es precursora de las formas urbanísticas actuales.

1. LA CONQUISTA CRISTIANA DE JEREZ DE LA FRONTERA Y LA ORGANIZACIÓN DEL ESPACIO URBANO

El nueve de octubre de 1264 el ejército castellano entró en la villa de Jerez de la Frontera de forma definitiva. De esta forma concluía un proceso que se inició en 1248 con la conquista de Sevilla por parte de Fernando III. Con ella el poder musulmán entró en un estado de profunda decadencia en todo el valle del Guadalquivir y no pudo hacer frente al crecimiento del dominio cristiano en la zona. Aben Habit, rey

musulmán de Jerez, firmó un pacto con Fernando III en virtud del cual entraba en vasallaje, lo que le permitió conservar la ciudad y la población musulmana pudo continuar viviendo en ella conservando sus propiedades¹. La presencia castellana quedó reducida a algunos destacamentos militares mientras que Jerez, Arcos, Lebrija y Medina Sidonia fueron entregadas como feudos al infante Enrique el Senador².

La situación se mantuvo hasta la muerte de Fernando III. Los poderes musulmanes de la zona, conscientes de que el dominio cristiano acabaría triunfando, se sublevaron contra el nuevo monarca Alfonso X. Encabezados por Jerez y Niebla, los poderes locales intentaron escapar del control castellano y dejaron de pagar las parias. En 1255 Alfonso X envió el ejército que durante un mes cercó Jerez, al cabo del cual las autoridades musulmanas se rindieron. A cambio de conservar su residencia y propiedades hubieron de entregar el Alcázar y pagar nuevas parias³.

La revuelta mudéjar de 1264 puso fin a la presencia musulmana en el territorio. Animados por el rey de Granada Ibn Alhamar, los mudéjares se sublevaron en Lebrija, Arcos, Medina Sidonia, Vejer, Rota, Sanlúcar de Barrameda y Jerez. Aquí los musulmanes pasaron a cuchillo al destacamento militar que ocupaba el Alcázar y que estaba encabezado por Garci Gómez Carrillo⁴. De nuevo el ejército castellano cercó Jerez, esta vez durante cinco meses, con la consiguiente rendición de los musulmanes.

Desde ese momento las relaciones entre ambos grupos religiosos cambiaron de signo, pues de una hipotética convivencia se pasó a la consideración de los musulmanes como un peligro que exigía una política más eficaz contra ellos. Por ello Alfonso X decretó su expulsión del

¹ Manuel González Jiménez y Antonio González Gómez, *Jerez de la Frontera en el siglo XIII*, Centro de Estudios Históricos Jerezano, Jerez, 1984, pág. 11.

² Hipólito Sancho de Sopranis, *Historia de Jerez de la Frontera, desde su incorporación a los dominios cristianos*, Vol. I, Jerez Industrial, Jerez de la Frontera, 1964, págs. 20-21.

³ Bartolomé Gutiérrez, *Historia del estado presente y antiguo de la muy noble y muy leal ciudad de Jerez de la Frontera*, Vol. II, Tipografía de Melchor García Ruiz, Jerez de la Frontera, 1887, págs. 29-30.

⁴ Esteban Rallón, *Historia de Jerez de la Frontera y de los reyes que la dominaron desde su primera fundación*, Vol. 1, Universidad de Cádiz, Cádiz, 1997, págs. 268-270.

territorio que fue repartido y repoblado por cristianos de distinta procedencia.

El poblamiento en Jerez de la Frontera, al igual que en el resto de la zona gaditana, estuvo determinado por su función como frontera⁵. La presencia de la frontera condicionó la organización del espacio urbano y de un sistema defensivo dentro del cual la población hubo de desarrollar todas sus actividades. Solo cuando la frontera se alejó los jerezanos salieron de las murallas para poblar los dos arrabales de la ciudad, San Miguel y Santiago.

La reconstrucción del espacio urbano no es fácil debido a la inexistencia de una planimetría del siglo XIII. Cuando los cristianos conquistaron la ciudad encontraron un extenso espacio urbano de 1.188 kilómetros cuadrados y una estructura típicamente islámica: un recinto amurallado de forma cuadrangular con cuatro vértices constituidos por el Alcázar, la conjunción de las calles Larga y Bizcocheros, la de las calles Porvera y Ancha y, finalmente, el torreón en el que termina la calle Muro⁶. Dentro del perímetro amurallado los elementos más sobresalientes son el Alcázar⁷ y las cuatro puertas de época almohade. En primer lugar la Puerta Real o del Marmolejo, donde desembocaban los caminos procedentes de Arcos y Medina. La Puerta de Sevilla era el punto de partida y llegada con la ciudad que le daba nombre. La puerta que comunicaba Jerez con Trebujena era la de Santiago. Y la Puerta de Rota conectaba la ciudad con El Puerto de Santa María, Rota y Sanlúcar de Barrameda⁸.

⁵ Juan Manuel Suárez Japón, *Frontera, territorio y poblamiento en la provincia de Cádiz*, Diputación Provincial, Cádiz, 1989, págs. 18-25.

⁶ Manuel Esteve, "El casco urbano de Jerez de la Frontera. Consideraciones históricas", *Centro de Estudios Históricos Jerezanos*, 18 (1962), pág. 9.

⁷ María Luisa Menéndez y Francisco Reyes Téllez, "El Alcázar de Jerez de la Frontera (Cádiz)", *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española*, Diputación General de Aragón, Zaragoza, 1986, pág. 311.

⁸ Manuel Romero Bejarano, "La urbanización de la muralla de Jerez de la Frontera durante el siglo XVI. Crónica de un proceso contradictorio", *Congreso internacional "Ciudades amuralladas"*, Vol. 1, Gobierno de Navarra, Pamplona, 2007, CD adjunto.

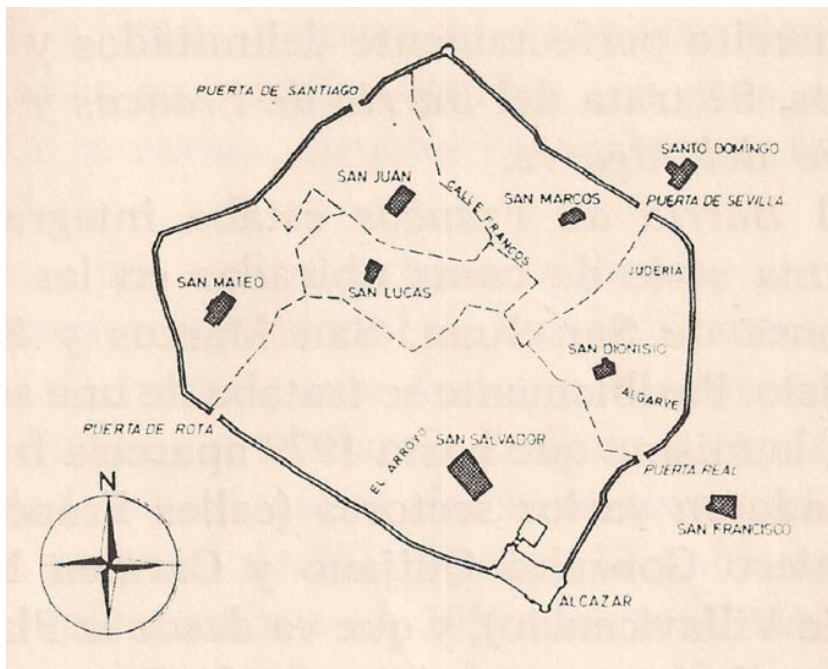


Fuente: Rosalía GONZÁLEZ RODRÍGUEZ et al. *Carta arqueológica de Jerez de la Frontera*. Sevilla: Junta de Andalucía, 2005, p. 42

De acuerdo con el Libro del Repartimiento⁹, el espacio urbano jerezano estaba formado por un complejo sistema de calles y callejuelas, con casas de diferentes tamaños de acuerdo con la posición social de sus propietarios, así como un conjunto de edificios que destacaban por ejercer algún tipo de función pública dentro de la ciudad. Entre ellos se encuentran las mezquitas, que muy pronto fueron transformadas para satisfacer las necesidades del culto cristiano. Las nuevas iglesias fueron el núcleo central de la división de la ciudad en seis collaciones, las de

⁹ Manuel González Jiménez y Antonio González Gómez, *El Libro del Repartimiento de Jerez de la Frontera*, Instituto de Estudios gaditanos, Cádiz, 1980, págs. XXVII-XLI.

El Salvador, San Mateo, San Lucas, San Juan, San Marcos y San Dionisio, a las que habría que sumar la Judería.



Fuente: Manuel González Jiménez y Antonio González Gómez, *El Libro del Repartimiento de Jerez de la Frontera*, Cádiz, Instituto de Estudios gaditanos, 1980, pág. 31

Por lo que se refiere al espacio extramuros en él surgirán construcciones fundamentales en la cotidianeidad de los jerezanos de la época. Se trata de las iglesias de San Miguel y Santiago, en torno a las cuales tuvo lugar un enorme desarrollo urbanístico y poblacional, pues se convirtieron en los lugares de crecimiento de la ciudad. Asimismo fuera del perímetro urbano tuvieron lugar las fundaciones monásticas masculinas del periodo medieval: Convento de Santo Domingo, Convento de San Francisco, Convento de Nuestra Señora la Merced, Convento de Nuestra Señora de la Victoria (mínimos) y Convento de San Agustín. A cinco kilómetros se situó el Monasterio de Santa María de la Defensa (Cartuja).

Como puede observarse las órdenes religiosas no tuvieron una gran implantación en Jerez de la Frontera durante la Edad Media. El motivo que explica tal circunstancia es posiblemente la amenaza permanente de la frontera. Tras la conquista de la ciudad por Alfonso X se instalaron dos órdenes, dominicos y franciscanos. En fechas posteriores surgió el tercer instituto masculino jerezano, el de la Merced o Santa Olalla, coincidiendo en fechas aproximadas con el único convento femenino de la ciudad, el del Espíritu Santo de dominicas.

El prestigio y poder de estas fundaciones fueron muy dispares. Los conventos de dominicos y franciscanos crecieron a lo largo del periodo medieval y contaron con estudios públicos a los que asistían laicos, gozaban de ricos patrimonios y acogieron en sus iglesias los entierros de miembros de los grandes linajes de la ciudad. Por el contrario el Convento de la Merced fue una institución menor, pues en esos momentos la patrona de la ciudad era la Virgen de Consolación y no la actual Virgen de la Merced. Mención especial merece el Monasterio de la Cartuja que se expone más detalladamente abajo. Por otro lado el Convento del Espíritu Santo fue el lugar de ingreso de muchas integrantes de la aristocracia jerezana, al ser el único instituto femenino¹⁰.

2. CONVENTOS Y MONASTERIOS MEDIEVALES DE JEREZ DE LA FRONTERA¹¹

Los primeros religiosos, franciscanos y dominicos, llegaron a Jerez de la Frontera tras la conquista de la ciudad por Alfonso X. En el siglo XIV se fundó Santa María de la Merced, en el XV las dominicas del Espíritu Santo, el de Madre de Dios, primero ocupado por eremitas franciscanos y luego por clarisas, la Cartuja de Nuestra Señora de la Defensa y en el XVI Nuestra Señora de la Concepción, los agustinos de Nuestra Señora de Guía y Nuestra Señora de la Victoria de mínimos.

¹⁰ José Ángel Marín Ramírez, "La sociedad. El concejo. La Iglesia", *Historia de Jerez de la Frontera*, Diputación Provincial, Cádiz, 1999, pág. 348.

¹¹ José María Miura Andrades, "Monjes, frailes, monjas y otras formas de vida religiosa en Jerez de la Frontera a fines de la Edad Media", *750 aniversario de la incorporación de Jerez a la Corona de Castilla: 1264-2014*, Ayuntamiento, Jerez de la Frontera, 2014, págs. 559-576.

Convento de Santo Domingo: según Bartolomé Gutiérrez fue fundado en 1267 y de acuerdo con el Privilegio de Alfonso X el monasterio se situó entre la Puerta de Sanlúcar y la de Sevilla¹². De este convento se hace mención en el Libro de Repartimiento concediéndole “*la teja, madera y piedra de un par de casas*”¹³. Sin embargo, antes de la conquista definitiva y según la tradición, el dominico fray Pedro González Telmo, confesor de Fernando III, quien había entrado en Sevilla en su compañía, celebra la primera misa en el castillo, que es la capilla de San Pedro Mártir dentro del convento dominico de Jerez, tras la declaración como feudatario de su rey Sanchit. En compensación a ello, Alfonso X les dio el sitio del convento donde el santo dominico había celebrado los oficios¹⁴. Parece poco probable la presencia del santo dominico en Jerez y tampoco en Sevilla. Es aceptado que fray Pedro González Telmo falleció en 1246, dos años antes de la conquista de Sevilla y casi una decena antes de la hipotética misa en el alcázar jerezano¹⁵.

Lo que sabemos de manera más cierta es que en 1267 se procede, por parte de Alfonso X, a la expedición del documento de dotación del campo y la huerta que es entre la Puerta de Sevilla y la de *Solúcar*, sitio del convento, así como de 1000 aranzadas de tierras, 800 en Guadajabaque y 200 en olivar y tierras en Jabayet¹⁶.

El edificio actual no conserva restos del primitivo edificio siendo la fecha clave el año 1340 cuando comenzó a difundirse en la ciudad la

¹² Bartolomé Gutiérrez, *Historia del Estado...*, *ob. cit.*, págs. 112-113.

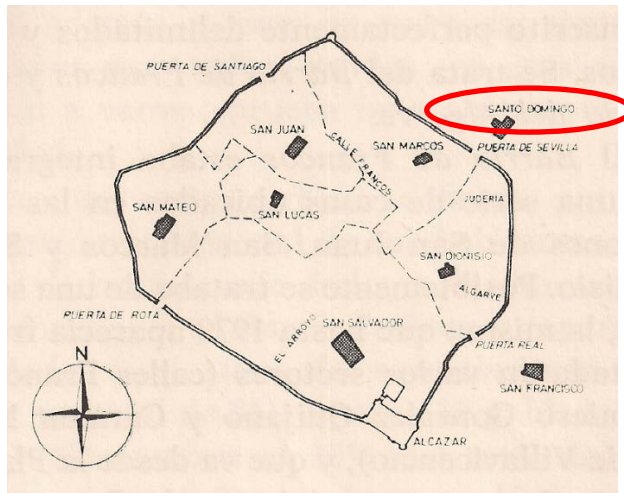
¹³ 1266, octubre, 4. Jerez. B.- Archivo General de la Orden de Predicadores (AGOP), Secc. XIV, Liber Kkk, ff. 38-40.

¹⁴ Francisco Mesa Ginete, *Historia sagrada y política de la muy noble y muy leal ciudad de Tarteso, Turdeto, Asta Regia, Asido Cesariana, Asidonia, Gera, Jerez Sidonia, hoy Jerez de la Frontera*, Imprenta Melchor García Ruiz, Jerez de la Frontera, 1888, pág. 340.

¹⁵ Lorenzo Galmés, *El bienaventurado Fray Pedro Gonzalez O.P.ÁG., San Telmo: (estudio histórico-hagiográfico de su vida y su culto)*, Editorial San Esteban, Salamanca, 1991.

¹⁶ 1267, noviembre, 10. Jerez de la Frontera. AGOP, Secc. XIV, Liber Kkk, ff. 32-33. EDIT. Ángel Ortega, “Las Casas de Estudio de la Provincia de Andalucía”, *Archivo Ibero Americano*, 5 (1945), págs.. 66-67. Hipólito Sancho de Soprani, *Historia del Real Convento de Santo Domingo de Jerez de la Frontera*, Tipografía del Rosario, Almagro, 1929, págs. 347-349. Manuel González Jiménez (Ed.), *Diplomatario Andaluz de Alfonso X*, El Monte, Sevilla, 1991, págs. 363-365.

devoción a la Virgen de Consolación. Joseph Ángel Dávila narra el acontecimiento de la llegada de la Virgen de Consolación a Jerez y su elección del Convento de Santo Domingo para residir en él, pese a los esfuerzos de los franciscanos para que se quedase en el suyo¹⁷.



¹⁷ Joseph Ángel Dávila, *Historia de Jerez de la Frontera*, Academia Scientiatum Fennica, Helsinki, 2008, págs. 91-92.

Convento de San Francisco: fue fundado en fechas similares a las del Convento de Santo Domingo¹⁸. Sabemos que Alfonso X, en 1264, les concedió lugar para edificar su convento frente a la Puerta Real¹⁹. A fines de siglo fray Gonzalo, guardián de los “*frayres desçalzoz de Xerez*”, presentaba a la tesorería del rey de Castilla Sancho IV una carta de pago de doscientos maravedíes.²⁰

Hemos de destacar la vinculación con los principales linajes jerezanos, quienes tuvieron diversos enterramientos en el templo franciscano: en la capilla de Santa María de la Concepción, situada en la claustra, los Zurita.²¹ Los Villavicencio en su capilla, situada en el costado del Evangelio;²² los Vera;²³ los Vargas en la capilla mayor, donde estaban los restos de la Reina Doña Blanca, que pasaron al altar mayor;²⁴ y los Suazos en la capilla de San Pedro.²⁵ Ello es signo de la integración de la comunidad franciscana con las oligarquías locales, además de con otros linajes principales que se hacen presentes en el ámbito del Guadalete (Guzmán y Ponce de León).

¹⁸ Hipólito Sancho de Soprani, "San Francisco el Real de Jerez en el Siglo XV", *Archivo Ibero-Americano*, octubre, 5 (1945), págs. 366-404 y 481-527.

¹⁹ 1264, octubre, 9. Jerez. REG. Bartolomé Gutiérrez, *Historia de Xerez de la Frontera...*, *ob. cit.*, V. II, pág. 732. REG. Francisco Mesa Ginete, *Historia sagrada y política...* *ob. cit.*, V. II, pág. 408. REG. Manuel González Jiménez, *Diplomatario...* *ob. cit.*, pág. 319.

²⁰ 1294, noviembre, 30. Archivo General de Simancas (AGS), Cuentas de Sancho IV, 30 de noviembre de 1294.

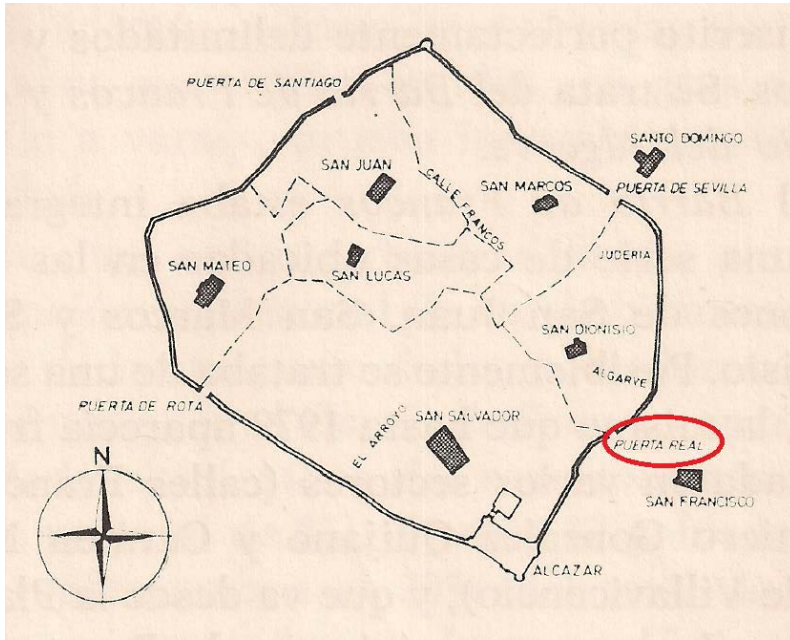
²¹ Hipólito Sancho de Soprani, "Entierros de linajes jerezanos. La Capilla de la Concepción del convento de San Francisco el Real. Entierro de la Casa de Zurita", *Revista del Ateneo de Jerez*, n. 45 y 46 (1928), págs. 74-77.

²² Francisco Mesa Ginete, *Historia sagrada y política...* *ob. cit.*, V. II, pág. 498.

²³ Archivo del Marqués de Casa Vargas Machuca, fondo Vera. CIT. Hipólito Sancho de Soprani, "San Francisco el Real..." *ob. cit.*, págs. 398-399.

²⁴ Francisco Mesa Ginete, *Historia sagrada y política...* *ob. cit.*, V. II, págs. 420-421.

²⁵ Archivo del Marqués de Campo Real, Suazo, Capellanías, n. 76. Hipólito Sancho de Soprani, "San Francisco el Real..." *ob. cit.*, págs. 400-401.



Convento de Nuestra Señora de la Merced: la primera noticia documental que hemos hallado sobre los mercedarios en Jerez es de 1377. En dicha fecha García Martínez Montero, por su testamento, manda algunos maravedís a la obra del Convento de Nuestra Señora de la Merced de Jerez.²⁶ La presencia de los mercedarios en esta ciudad posiblemente sea el resultado de la traslación de la fundación de Alfonso XI en Algeciras. De la fundación algecireña tenemos noticias en 1345 cuando parece ser que Alfonso XI entregó casas para que estableciera un convento en Algeciras.²⁷ Nos parece más que probable que tras la destrucción, en 1369, por los benimerines de la población conquistada por Alfonso XI, los mercedarios se trasladaran a Jerez²⁸. Todo ello concuerda muy bien con la tradición de la aparición de la imagen de Nuestra Señora de la Merced²⁹. Encontrada por un pastor en Algeciras, queriéndola llevar a Castilla, se traslada hasta la ciudad de Jerez. Allí pasa la noche en un tejedor y cuando se quiere poner de nuevo en marcha la imagen no quiso partir. Conocido el hecho milagroso se ordenó construir una ermita hasta que a la misma llegan algún tiempo después los mercedarios (hará doscientos y tantos años, según el Protocolo de 1598), lo que coincide con las fechas referidas.³⁰

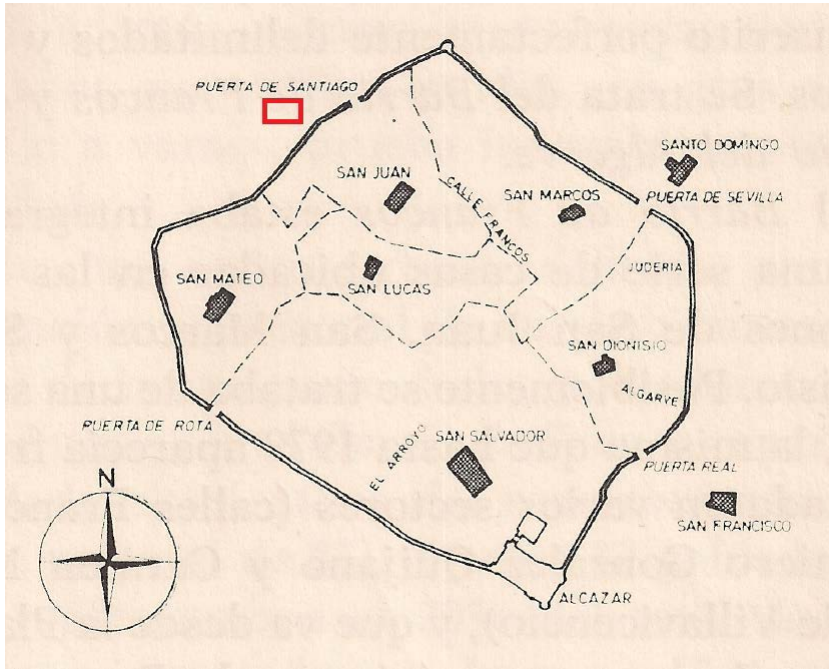
²⁶ CIT. Francisco Mesa Ginete, *Historia sagrada y política... ob. cit.*, V. II, pág. 369.

²⁷ Demetrio Mansilla Reoyo, “La creación del obispado de Cádiz por Alfonso X el Sabio y su vinculación a la Sede asidonense”, *Estudios de Historia y de Arqueología Medievales*, 5/6 (1985-1986), págs. 69-83.

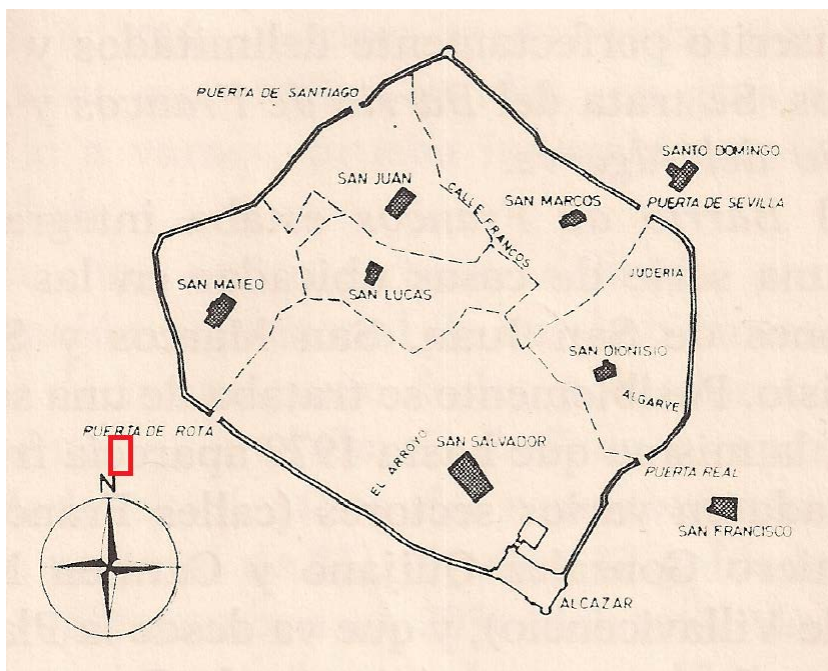
²⁸ 1377, ju[n ó l]io, 18. Francisco Mesa Ginete, *Historia sagrada y política... ob. cit.*, V. II, pág. 303 y 369.

²⁹ Diego Caro Cancela, *Historia de Jerez de la Frontera*, Vol. II, Diputación Provincial, Cádiz, 1999, pág. 36.

³⁰ Protocolo Antiguo del monasterio de la Merced de Jerez de la Frontera, año 1598, fol. 41. EDIT. Pedro Chamorro, *Resumen Histórico Panegrico del origen y asombrosos portentos de la Sagrada Imagen de la Virgen María Santísima de la Merced*, Ms. Archivo de la iglesia de la Merced de Jerez: 11-12. EDIT.- Hipólito Sancho de Sopranis, *Mariología Medieval Xericense*, Centro de Estudios Históricos Jerezanos, Jerez de la Frontera, 1973, págs. 24-25 y 67.



Convento de San Agustín: en 1509, los cofrades de la Hermandad de Santa María del Pilar de Jerez hicieron entrega de su casa y hospital al agustino fray Álvaro de Salas para la erección de un convento de su Orden con igual advocación y reservándose la Hermandad su patronato.³¹ Lo cierto es que el convento no se llegó a constituir en Jerez hasta 1532 en otra ermita, en este caso de Nuestra Señora de Guía de la Alcubilla.³² En 1623, debido a la precariedad de la fábrica y a las continuas inundaciones, al pasar por allí el arroyo de Curtidores, la comunidad se traslada al lugar que ocupaba el extinto Hospital del Pilar, frente a la Puerta del Campo del Alcázar.



³¹ 1509, diciembre, 29. Zacañas Novoa Fernández, *Conventos Agustianianos de Jerez de la Frontera*, Sociedad de Estudios Históricos Jerezanos, Jerez de la Frontera, 1940, págs. 3-15.

³² Antonio Llorden., "La Orden Agustiniiana en Andalucía", *La Ciudad de Dios*, CLXIX, 3-4 (1956), págs. 584-608, 591.



Convento de Madre de Dios: los inicios de este eremitorio nos son desconocidos. Algunos autores, guiados por la proliferación del fenómeno eremítico, o quizás mejor informados, no dudan en dar la fecha de los años iniciales del siglo XV como de su origen³³. Sin embargo, la primera noticia documentada del mismo es de mediados del siglo XV³⁴. Todo parece indicar que en el caso de Jerez las tensiones entre conventuales y observantes fueron de menor intensidad. Posiblemente la existencia de un cenobio reformado al menos desde mediados del siglo XV extramuros de Jerez permitió cierta relajación en las actuaciones de los observantes, quienes prácticamente tan solo debían de esperar que los conventuales se rindieran a la fuerza de los hechos que se estaban sucediendo en el resto del Castilla. La transición hacia la Observancia se hizo fácil en San Francisco de Jerez. En 1495 se procede a la traslación y donación de todos los bienes raíces y muebles del Convento de San Francisco a los observantes de la Custodia de Sevilla.³⁵ Algunos días más tarde los observantes, representados por su Guardián, fray Juan Lucero, eligieron por patrono del

³³ Ángel Ortega, *Las casas de estudio de la Provincia...* ob. cit., págs. 72-78.

³⁴ Actas del Cabildo de Jerez. [Papel suelto]. EDIT. Hipólito Sancho de Sopranis, "San Francisco el Real..." ob. cit., pág. 515, nota 63.

³⁵ 1495, marzo, 5. Jerez. CIT. Francisco Mesa Ginete, *Historia sagrada y política...* ob. cit., V. II, pág. 426. CIT Hipólito Sancho de Sopranis, "San Francisco el Real..." ob.

convento al veinticuatro Francisco de Zúñiga³⁶. La comunidad de Madre de Dios se trasladó a San Francisco de Jerez, el convento fue ocupado por clarisas de la Tercera Regla y, con ello, finalizó la existencia del segundo de los conventos franciscanos de Jerez.

El convento de clarisas de Madre de Dios es el resultado de la concentración de las beatas franciscanas existentes en la ciudad de Jerez que, tras el abandono, en 1495, de los observantes del convento de Madre de Dios, para trasladarse al de San Francisco el Real (desalojado por los conventuales) se instalaron en él. La primera noticia documentada que tenemos es la 1504, fecha en la que Catalina Espíndola, mujer de Pedro Martínez de Hinojosa, entrega a Isabel de Melgarejo, su hija, la legítima con el fin de que profese en el convento de Madre de Dios³⁷. José María Miura Andrades considera que la comunidad puede considerarse, por los múltiples y frecuentes contactos entre ambas poblaciones fronterizas, filial de Santa Inés del Valle de Écija desde donde, probablemente, llegaran algunas religiosas para estructurar la comunidad.

Reafirma esta opinión el hecho de que, en 1512, nos consta que eran “*monjas de Santa Clara de la Tercera Regla*” a las que el provisor del arzobispado de Sevilla da copia del acuerdo entre Diego de Deza, arzobispo de Sevilla, y el cabildo de Sevilla, por una parte, y fray Cristóbal de Aguilar, Ministro Provincial de los frailes de la Observancia de San Francisco de la Provincia de Andalucía y de la monjas de Santa Clara de la Tercera Regla de la dicha Provincia, en nombre de la abadesa y monjas del monasterio de Santa Inés del Valle de Écija y de todas las otras religiosas, casas y monasterios de monjas de Santa Clara de la Tercera Regla del arzobispado de Sevilla, sobre el pago del diezmo de sus bienes³⁸.

cit., págs. 493 y 515.

³⁶ 1495, marzo, 9. Jerez. Archivo del marqués de Campo Real, Fondo Suazo. Varios, antiguo n. 55. CIT. Hipólito Sancho de Sopranis, "San Francisco el Real... ob. cit., págs. 516-517.

³⁷ 1504, enero, 12. CIT. Francisco Mesa Ginete, *Historia sagrada y política... ob. cit.*, V. II, pág. 463.

³⁸ 1512, mayo, 21. El acuerdo se conserva en Archivo de la Catedral de Sevilla (ACS), Fondo Histórico General (FHG), Leg. 94, doc. n.20/6.



Convento del Espíritu Santo: la historiografía local indica que el convento de Spiritu Santo o Sancti Spíritus es el resultado de la concentración de diversas beatas y emparedadas que, bajo la regla dominicana, existían en Jerez en los años iniciales del siglo XV. Parece que, en 1426, Juan de Sea vendió a las monjas de Spíritu Santo un tributo de 1000 maravedís sobre unas casas en la calle de Bizcocheros³⁹. En 1431 aún se está procediendo a su construcción, pues Francisco Fernández, canónigo, manda dos maravedís para la obra de “*Santo Domingo de las monjas dueñas de Jerez*”⁴⁰.

En 1491, Ana Bernalte y Bernal Dávila hacían su testamento y nos consta que ya se encontraba construida la nueva nave mayor⁴¹. En 1503, fray Francisco Barba, visitador y prior del monasterio de Spíritu Santo de Jerez de la Frontera, otorga la escritura de compromiso entre esta señora, viuda de Lorenzo Fernández de Villavicencio, e Isabel Zurita, priora de Spíritu Santo. Por ella le otorga una capilla, entrando a mano

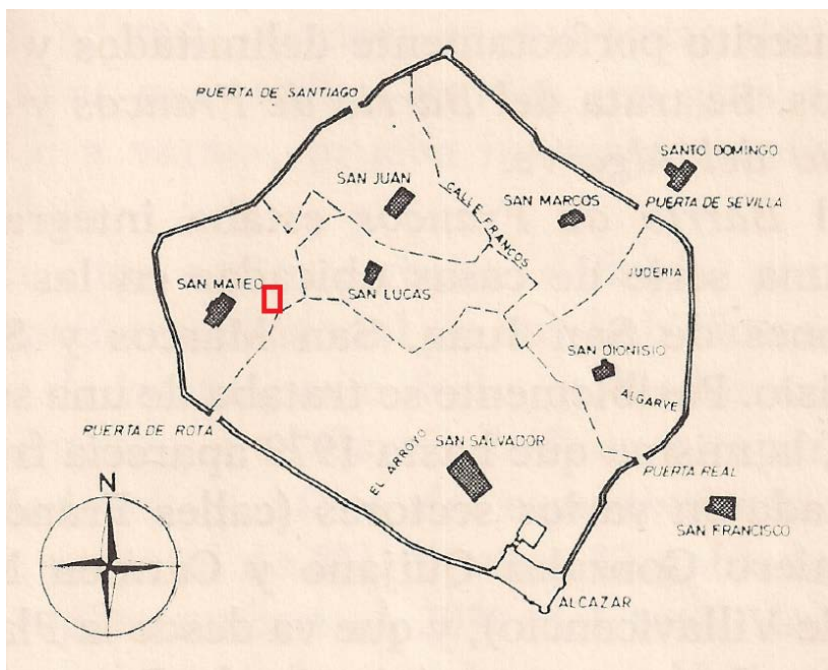
³⁹ 1426, mayo, 6. AGOP, Liber Kkk, f. 61r.

⁴⁰ 1431, octubre, 2. Jerez. AGOP, Liber Kkk, f. 61r. CIT. Francisco Mesa Ginete, *Historia sagrada y política... ob. cit.*, V, II, pág. 368.

⁴¹ 1491, febrero, 16. Francisco Mesa Ginete, *Historia del Real Convento... ob. cit.*, pág. 258.

derecha en la nave nueva, con tres sepulturas y que la capilla, además de ser el altar mayor del convento, se llame de Ana Bernal, en la que siempre estuviese la imagen del Espíritu Santo, y ciertas misas. Ana Bernal dota la capilla con una caballería en Guadabajaque y unas casas en la collación de San Dionisio, con cargo de dos cahices de trigo anuales. El patrono debía de ser hembra, por la honestidad de las monjas⁴².

La vinculación con los miembros de la oligarquía jerezana fue intensa. Aparte de los nombres de algunas religiosas que así lo indican, queda patente cuando en 1496, un año después de que los observantes ocuparan el convento de San Francisco el Real y dejaran de atender la capellanía de la “Asterá”, los regidores de Jerez propusieron a la reina que la misma se diera a las sorores de Spíritu Santo “*por ser las monjas pobres, como por estar allí muchas hijas de caballeros*”⁴³



⁴² 1503, junio, 25 Francisco Mesa Ginete, *Historia sagrada y política... ob. cit.*, V. II, pág. 371-372.

⁴³ 1496, abril, 26. Hipólito Mesa Ginete, *Historia del Real Convento...ob. cit.*, pág. 259.



Monasterio de Santa María de la Defensa de la Orden Cartuja: el establecimiento de la Orden en Jerez se debió al patrocinio de Álvaro Obertos de Valetto, jurado y miembro del linaje de los Morlas. Las fechas de su fundación, 1475, coinciden con el auge que la Cartuja experimentó en la segunda mitad del siglo XV frente a la decadencia de benedictinos y mendicantes. Álvaro Obertos se puso en contacto con los cartujos de Sevilla a quienes nombró herederos universales a cambio de fundar un nuevo convento en Jerez de la Frontera⁴⁴.

La instalación de los cartujos no fue sencilla debido a la oposición del cabildo jerezano. Por la intervención de don Rodrigo Ponce de León los monjes pudieron asentarse en el camino de Medina Sidonia cerca del cabezo real de la fuente del Alcobilla. Tras el permiso del arzobispo de Sevilla don Pedro González de Mendoza, tres miembros de la Cartuja de santa María de las Cuevas de Sevilla, don Diego de Medina, don Lope de Hinstrosa y don Benito Centurión⁴⁵, se instalaron en Jerez en

⁴⁴ Hipólito Sancho de Sopranis, *Historia social de Jerez de la Frontera al fin de la Edad Media*, Vol. II, Centro de Estudios Históricos Jerezano, Jerez de la Frontera, 1959, págs. 52-54.

⁴⁵ Bartolomé Gutiérrez, *Historia y Anales de la muy noble y muy leal ciudad de Jerez de la Frontera*. Ed. Facs., Tipografía de Melchor García Ruiz, Jerez de la Frontera, 1887, pág. 115.

1476. Dos años después comenzó la construcción del monasterio y en 1484 se nombró al primer prior, don Alonso de Abrego⁴⁶.



Convento de la Concepción de Nuestra Señora: la fundación del único de los conventos de religiosas mínimas en el Reino de Sevilla con anterioridad a 1520, fue algo compleja. En 1514, el jurado Fernando de Herrera donaba dos pares de casas, en la collación de San Marcos, para el establecimiento de un convento de religiosas mínimas, bajo la advocación de la Concepción de Nuestra Señora⁴⁷.

Fray Pedro de Almodóvar, Provincial, en 1515 le anexó cierta hacienda, la cual habían recibido los mínimos de una persona de Écija para fundar un convento de religiosas mínimas en la citada ciudad, y llevó a efecto la fundación en Jerez, puesto que la dotación del jurado debió de ser escasa. La decisión del Provincial movió un largo pleito

⁴⁶ Antonio González Gómez, “La Cartuja de Jerez de la Frontera. Formación de su patrimonio”, *I Congreso de Historia de Andalucía*, Junta de Andalucía, Córdoba, 1976, págs. 174-175.

⁴⁷ 1514, diciembre, 11. Jerez. *Fundación de este convento de monjas mínimas... de esta ilustre y muy noble y muy leal ciudad de Xerez de la Frontera, intitulado en el principio de su fundación con el título de la Limpia Concepción de Nuestra Señora, que ahora dicen de Jesús María*. (Depositado en la Delegación de Hacienda de Cádiz en 1964. Son encabezamientos de dos libros de Protocolos). Francisco Mesa Ginete, *Historia sagrada y política... ob. cit.*, V. II, pág. 156. Hipólito Sancho de Sopránis, *Historia de Jerez de la Frontera... ob. cit.*, V. II, pág. 220.



RESULTADOS

La localización de las órdenes religiosas en las ciudades constituye uno de los elementos de mayor interés dentro de la Historia del urbanismo. Frente al aislamiento de las órdenes monásticas, las órdenes mendicantes desempeñaron un papel fundamental en la configuración de la ciudad medieval. Su vocación urbana determinó su implantación en la ciudad siendo en muchos casos el principal elemento articulador del poblamiento en determinados lugares de la misma, especialmente en la zona de los arrabales.

Del análisis de la organización espacial de los conventos jerezanos se aprecia, en primer lugar, una gran diferencia en la localización de los institutos masculinos y los femeninos. Ello se debió en gran medida a la distinta obligación de clausura entre frailes y monjas, lo que determinó la configuración de sus edificios conventuales presentando los femeninos una mayor complejidad en su estructura. La vocación de proyección social del fraile mendicante hizo que sus conventos tuviesen un carácter inicial de protección, lo cual no fue óbice para la construcción de espacios destinados a la vida comunitaria y, según el carácter de cada Orden, al aislamiento. También las iglesias obedecieron a estas diferencias, evidenciándose la diferente concepción entre las pertenecientes a frailes y las de las monjas.

Monjas y frailes ocuparon distintos espacios dentro de la ciudad. Durante la Edad Media el urbanismo estuvo controlado por las oligarquías urbanas quienes, tras el reparto inicial realizado por Alfonso X a favor de franciscanos y dominicos, decidieron la concesión de los espacios para la construcción de edificios conventuales. Todos los conventos masculinos se localizan en la periferia del perímetro urbano, mientras que los femeninos se encuentran dentro del mismo. Este emplazamiento periférico de los frailes puede deberse a varios factores. Cabría pensar que en el momento de la construcción de sus edificios conventuales la ciudad estaba saturada, pero no es el caso de Jerez de la Frontera que contaba con zonas por urbanizar en la céntrica collación de San Dionisio. Así pese a que el espacio no era un problema se relegó a los frailes a espacios secundarios extramuros, pese a la situación de peligro permanente que suponía la frontera en cuyo sistema Jerez tenía un protagonismo fundamental.

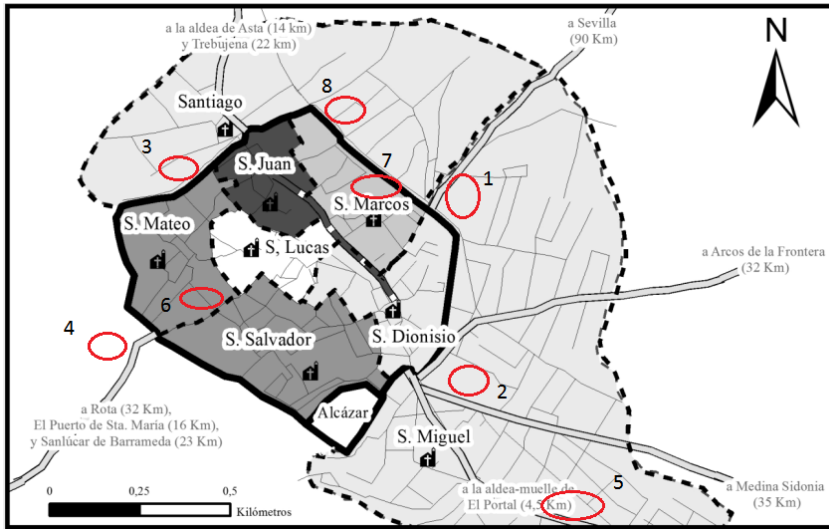
Quizás la razón que pueda explicar esta situación se encuentre en la decidida intención de que los mendicantes ocupasen un lugar secundario y de que no constituyesen una posible competencia para los poderes urbanos, entre los que se encontraba el clero secular. Podemos hablar de un deseo de situar a los mendicantes fuera del centro neurálgico del espacio representativo y espiritual, evitándose así problemas entre los conventos y las parroquias. Esta localización extramuros determinó que los edificios conventuales desempeñaran un papel de primer orden en el proceso de crecimiento de la ciudad una vez desbordado el perímetro amurallado. Sería el caso del Convento de San Francisco con respecto al arrabal de San Miguel, convirtiéndose en el referente de este ensanche de la ciudad hasta la construcción a fines del siglo XV de la Iglesia de San Miguel.

La predilección de los frailes por situarse en las puertas de la ciudad (Santo Domingo en la Puerta de Sevilla, San Francisco en la Puerta Real, San Agustín en la Puerta de Rota y Santa María de la Merced en la Puerta de Santiago) contrasta con la localización de los conventos femeninos, pues el espacio extramuros se consideraba peligroso para las monjas. Ello tuvo como consecuencia una diferencia de género en la distribución de los institutos masculinos y femeninos. La observancia de la clausura exigía que las monjas vivieran intramuros, cerca de los garantes de la misma y lejos de la muralla y sus torres desde donde pudieran ser observadas. La única excepción la constituye el Convento

de Madre de Dios, aunque en su origen fue una fundación masculina más tarde ocupada por terceras franciscanas.

Por tanto, el lugar de edificación de un convento era una cuestión sometida a numerosos factores y era el resultado de una labor de profunda reflexión debido a las consecuencias que conllevaba para el resto de la comunidad urbana.

La localización de los conventos masculinos a lo largo de toda la muralla, flanqueando las principales puertas, parece crear un nuevo cinturón de defensa, en este caso de índole espiritual. Así como la ciudad estaba protegida militarmente por la muralla, elemento de importancia fundamental por el carácter de frontera que durante mucho tiempo tuvo la ciudad y que determinó durante mucho tiempo el poblamiento cristiano, la distribución conventual masculina se presenta como un refuerzo a esa necesidad de defensa. En este caso concreto los conventos vendrían a ser baluartes espirituales frente al Islam, siendo el poderoso Convento de Santa María de la Defensa el primer hito de este sistema defensivo. Por el contrario las monjas, localizadas en el interior de la ciudad, no tenían que defender a la ciudad espiritualmente, sino ser salvaguardadas de posibles ataques de naturaleza variada. Las mujeres cuidan del hogar y los hombres lo defienden. A esta idea parece responder la localización de los distintos conventos y monasterios del Jerez bajo-medieval.



Autor del mapa: Enrique Ruiz Pilares

1. Convento de Santo Domingo
2. Convento de San Francisco
3. Convento de Nuestra Señora de la Merced
4. Convento de San Agustín
5. Convento de Madre de Dios
6. Convento del Espíritu Santo
7. Convento de la Concepción de Nuestra Señora
8. Convento de Nuestra Señora de la Victoria

RECONSTRUCCIÓN DE LA TOPONIMIA BAJOMEDIEVAL DEL SECTOR MURCIANO DEL *CAMPO DE CARTAGENA* *

Reconstruction of the late medieval toponymy of the Murcian sector of the *Campo de Cartagena*

Robert POCKLINGTON**

RESUMEN: El Campo de Cartagena se extiende 35 km al norte de la ciudad, aunque la mitad septentrional de dicho territorio ha pertenecido tradicionalmente a Murcia. Cuando la zona fue reconquistada en el siglo XIII, los castellanos la encontraron densamente poblada de topónimos andalusíes; no obstante, debido a la cercanía de los reinos, a menudo hostiles, de Granada y Aragón, el campo fue abandonado durante siglo y medio y la mayor parte de su antigua toponimia latina y árabe olvidada, siendo sustituida a partir del siglo XV por una nueva, castellana. Hoy gran parte de esa nueva toponimia bajomedieval también ha caído en el olvido. En este artículo se reconstruye la red toponímica del siglo XV, en base a la información contenida en textos coetáneos mediante los cuales el concejo cedía a sus vecinos el aprovechamiento temporal de grandes parcelas de tierra agrícola. Se recoge en un mapa la ubicación aproximada de los 218 topónimos documentados.

PALABRAS CLAVE: Campo de Cartagena, Murcia, toponimia, siglo XV, castellano, repoblación, repartimiento.

ABSTRACT: The *Campo de Cartagena* (Cartagena Plain, Spain) extends 35 km to the north of the city, although the northern half of this territory has traditionally belonged to Murcia. When the area was reconquered in the 13th Century, the Castilians found it densely populated with Moorish place names; however, due to the proximity of the often hostile kingdoms of Granada and Aragón, the

* Fecha de recepción del artículo: 7-2-2017. Comunicación de evaluación al autor: 15-3-2017. Versión definitiva: 20-5-2017. Fecha de la publicación: 11-2017.

** Doctor en Filología por la Universidad de Cambridge y licenciado por la Universidad de Murcia, donde ha sido Profesor Asociado de Árabe. Fundación Ibn Tufayl. C. e. r@fluency.es. Presidente de la Sociedad Española de Estudios Árabes. C. e. presidencia@estudiosarabes.org.

plain was abandoned for a century and a half, and most of its old Roman and Arabic place names forgotten, being replaced in the 15th Century by new Spanish ones. Today a considerable part of this late-medieval toponymy has once again been lost. In this paper, the 15th Century place-name network is reconstructed using information proceeding from contemporary documents in which members of the community were granted the use of large plots of agricultural land. A map indicates the approximate position of the 218 place names documented.

KEYWORDS: Cartagena Plain, Murcia, Place Names, 15th Century, Spanish, Repopulation, Repartition.

Dedico este artículo, como testimonio de mi aprecio y en aras a nuestra larga amistad, a Ángel-Luis, en cuyo libro *El campo de Murcia en el siglo XV* (1989) se publicó por primera vez el mapa cuya factura y detalles expongo y justifico en el presente artículo.¹

INTRODUCCIÓN

La amplia llanura que se denomina el *Campo de Cartagena* confina por el norte con la cordillera montañosa de Carrascoy-La Cresta del Gallo-Altaona, por el este con el Mar Menor y por el sur con las sierras costeras que se alzan a ambos lados de la ciudad de Cartagena. La Rambla del Albuñón atraviesa el Campo de oeste a este, aproximadamente por el centro, y en la Baja Edad Media marcaba el límite septentrional del término municipal de Cartagena. La otra mitad, situada al norte de la rambla y objeto del presente estudio, pertenecía al concejo de Murcia y confrontaba a poniente con el término de Alhama y a levante con Orihuela, en el antiguo Reino de Aragón.

El Campo de Cartagena estuvo relativamente bien poblado en la época islámica, poseyendo, en el momento de la Reconquista, una densa

¹ El mapa muestra una serie de pequeñas mejoras con respecto a la primera versión publicada en 1989. Agradezco a Juan Saturno Hernández su imprescindible ayuda con la digitalización del mapa, y a Ángel Paniagua y Teresa Vicente el haber revisado el manuscrito, indicándome un buen número de correcciones y mejoras.

toponimia de origen árabe y latino que conocemos gracias a la conservación del *Libro del Repartimiento de Murcia* (1269). En cambio, el largo período de abandono que sufrió este territorio durante el siglo XIV y primera mitad del XV, debido a su lejanía de la ciudad y la proximidad de las fronteras de los reinos —a menudo hostiles— de Granada y Aragón, tuvo como consecuencia el olvido de la práctica totalidad de la antigua toponimia islámica, y su sustitución por una nueva nomenclatura romance. Esta nueva toponimia castellana, con elementos catalanes, es la que encontramos en los textos que informan sobre el reparto y cesión de las tierras a los vecinos llevado a cabo a partir de la segunda mitad del siglo XV, proceso que fue admirablemente analizado y estudiado por Ángel-Luis Molina Molina en su libro *El campo de Murcia en el siglo XV*.

Con posterioridad a estas fechas, aunque el Campo ha estado ocupado de forma ininterrumpida hasta el día de hoy, buena parte de la toponimia del s. XV ha vuelto a ser sustituida y en el mapa actual echamos en falta muchos de los topónimos bajomedievales. Pese a ello, resulta factible reconstruir el mapa del s. XV con cierta precisión, gracias, por una parte, a los topónimos que han sobrevivido y, por otra, a la documentación sobre las cesiones de tierras, que, al aportar las confrontaciones de las fincas entregadas, nos permite recomponer el mapa, uniendo, a modo de las piezas de un ‘puzle’, las grandes parcelas entregadas a los vecinos más influyentes del momento. El mapa resultante se puede contemplar en la *Fig. 1* (ampliable).

El material documental empleado para llevar a cabo esta reconstrucción procede principalmente de los libros de *Actas Capitulares* del Concejo de Murcia, conservados en el Archivo Municipal de la ciudad. Durante la primera mitad del siglo XV los topónimos solo aparecen de manera esporádica, pero a partir del 1450 se aceleró el proceso de entrega de tierras a los vecinos, y las *afrontaciones* de los pedazos cedidos constan generalmente en los textos de las concesiones. Resultan de especial interés las listas de secanos repartidos entre los años 1450-66, contenidas en el Legajo nº 3076 del Archivo Municipal de Murcia.²

² Agradezco al Dr. Ángel-Luis Molina su amabilidad al llamar mi atención sobre esta fuente, cuyo uso resultó decisivo para la realización de este trabajo.

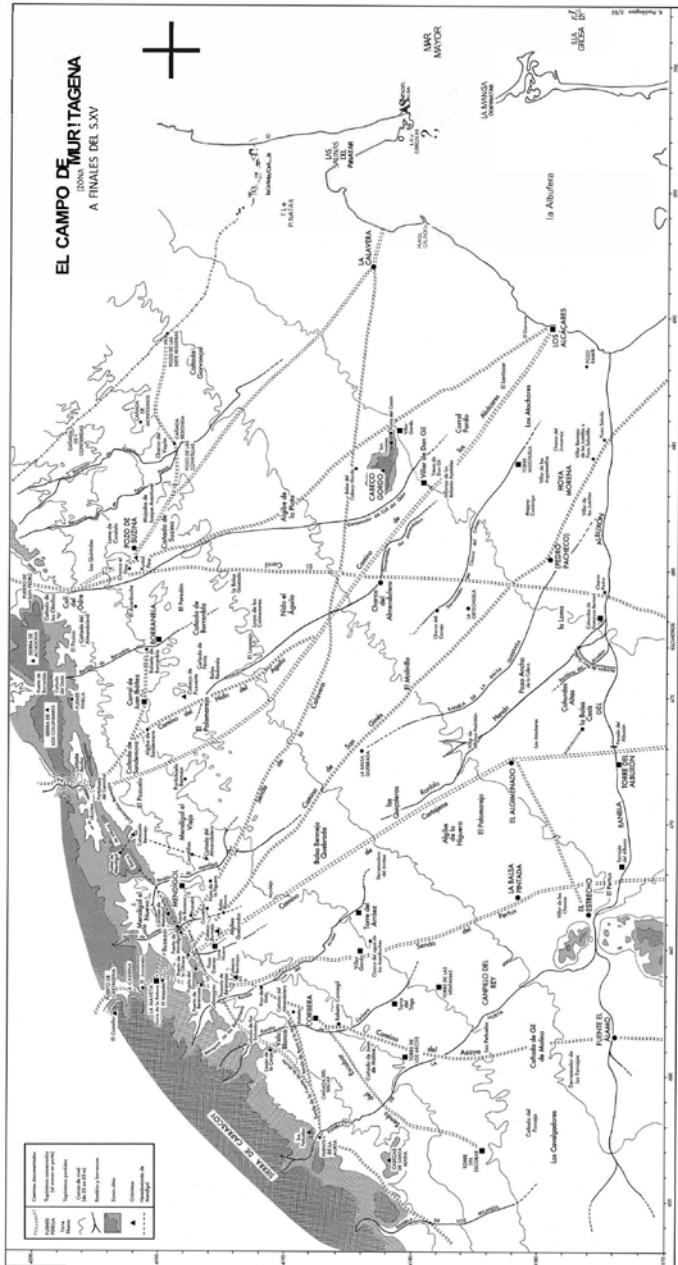


Fig. 1. El sector murciano del Campo de Cartagena en el siglo XV (imagen ampliable).

Aparte de su utilidad para la reconstrucción de la antigua toponimia, los textos también aportan información de notable interés sobre la lengua hablada en Murcia en el siglo XV, y permiten adelantar la fecha de primera documentación de ciertas voces en el castellano (véase ³⁹*barrraca* y ¹⁷⁵*çahúrda*). Se han respetado escrupulosamente las grafías originales, introduciéndose solamente los correspondientes signos de puntuación y los acentos (importantes para conocer la correcta pronunciación de los topónimos), ajustando el uso de mayúsculas y minúsculas a lo que es habitual hoy en día. La grafía medieval se ha mantenido en los encabezamientos de los análisis individuales de los topónimos (p. ej. *Ranbla de Borranbla*, *Cabeço Bermejo*, *Algibe Menado*).

Una vez reconstruida la toponimia del siglo XV, resulta posible esbozar el mapa equivalente correspondiente al siglo XIII, y localizar sobre él muchos de los topónimos citados en el *Repartimiento de Murcia* de 1269. En unos cuantos casos, los nombres propios de individuos agraciados con *rahales* (cortijos) en el s. XIII entraron a formar parte de los topónimos castellanos documentados en el s. XV, cuya situación aproximada es posible establecer, lo que a su vez nos permite fijar la anterior ubicación de los *rahales* en cuestión. Una propuesta de reconstrucción del mapa de la toponimia del siglo XIII se incluye en mi artículo «Toponimia islámica del Campo de Cartagena» (Pocklington 1986, pp. 335-8).

Con el fin de hacer más manejable el gran acopio de datos, el conjunto del material se ha fraccionado en diez apartados (A-J), el primero de los cuales se ocupa de los principales caminos y los otros nueve del análisis de la toponimia, dividiendo el campo en nueve zonas, con mapas parciales para cada sector (*Figs. 2-10*). Los 218 topónimos y caminos van numerados por el orden de su aparición en el estudio:

- A. *Los principales caminos* (1-12 – *Fig. 1*)
- B. *El Puerto de Cartagena y Mendígol* (13-45 – *Fig. 2*)
- C. *El entorno del Portichuelo del Carrichal* (46-73 – *Fig. 3*)
- D. *La zona de Sucina* (74-103 – *Fig. 4*)
- E. *El Campo de Corvera* (104-127 – *Fig. 5*)
- F. *El centro del Campo* (128-136 – *Fig. 6*)
- G. *El Cabezo Gordo y San Pedro del Pinatar* (137-154 – *Fig. 7*)
- H. *Fuente Álamo y El Estrecho* (155-168 – *Fig. 8*)
- I. *El Jimenado y Torre-Pacheco* (169-194 – *Fig. 9*)
- J. *La Albufera y Los Alcázares* (195-218 – *Fig. 10*)

Los topónimos bajomedievales van en cursiva y se coloca delante de cada nombre, en superíndice, su número de orden (p.ej. ²⁸*Mendígol*), para facilitar la localización, y a veces también la ‘desambiguación’ de algunas homonimias. La misma numeración se utiliza en el índice final de topónimos medievales citados.

(A) LOS PRINCIPALES CAMINOS (*Fig. 1*)

CAMINOS QUE SALÍAN DEL PUERTO DE LA CADENA

El Puerto de la Cadena, o ³⁷*Puerto de Cartajena*, era la principal vía de acceso al Campo de Cartagena desde la ciudad. Tras franquear ‘lo angosto de La Cadena’, el camino atravesaba la ³⁰*Naveta*, dividiéndose entonces en tres ramas que descendían a la llanura por los puertos o portichuelos de ⁴⁰*Mendígol* (hacia La Albufera/Mar Menor), ³⁸*La Olivera* (hacia Cartagena) y ³⁵*Berencasa* (hacia el Fuente Álamo y Corvera). Los caminos se enumeran siguiendo la dirección de las manecillas del reloj.

1. Senda de la Calavera, La

Se encontraba el «puente que desían *de la Senda de la Calauera*» en el camino que bajaba desde el ⁴⁰*Portichuelo de Mendígol* hacia el Campo —ver: ²⁸MENDÍGOL. En vista de que el paraje actual de La Calavera se encuentra cerca de San Javier, está claro que debemos identificar esta senda aproximadamente con la actual carretera C-3319, que une la Venta de la Virgen con San Javier. Según se desprende de su alineación, el camino debía de subir primitivamente por el mencionado ⁴⁰*Portichuelo de Mendígol*, uniéndose al ³*Camino de Cartajena* en La Naveta. Se alude a la existencia de esta senda ya en un texto de 1399:

[...] viniendo de *La Calauera* con pescado para la çibdad de Murcia, e quando fue en el *Puerto de Mendígol*, que fue leuado catiuo por moros de Vera —AC: 11-III-1399.

2. Camino de San Ginés, El

Sabemos que este camino se originaba en el ³⁸*Puerto de la Olivera*, igual que el ³*Camino de Cartagena*, puesto que se entregó un pedazo de tierra a un vecino «En el Puerto de Olivera (*sic*) a la mano ysquierda del *Camino de San Ginés*». ³ Pasaba junto a tierras de los Celdranes en

³ Leg. 3076/6, nº 276; año de 1465.

²⁸*Mendígol* (AC: 24-I-1478), la ¹⁵*Balsa Blanca* (s.v.), los ¹⁴*Algibes Quebrados* (s.v.), secanos del ¹⁸⁶*Pozo Ancho de la Calera* (s.v.), y el ¹³⁴*Molinillo* —AC: 29-I-1485. De estos datos podemos concluir que se trata de la actual Vereda de la Cruz que, saliendo de dicho puerto, enfila directamente hacia la ermita de San Ginés de la Jara, pasando cerca de las casas de Roldán, atravesando Torre-Pacheco y tomando, en su último tramo, la denominación de la Colada de Cantarrana.

3. Camino de Cartajena, El⁴

Este camino, el más importante del Campo, salía de la angostura del ³⁷*Puerto de Cartajena* y atravesaba la Naveta (²⁶JUNCAREJO, s.v.), antes de descender al Campo por el ³⁸*Puerto de la Olivera* (por donde baja en la actualidad la autovía Murcia-Cartajena). Entonces, después de pasar por los ¹⁴*Algibes Quebrados* y el ¹⁰⁴*Açudejo*, se apartaba del trazado actual de la carretera N-301 hacia la izquierda, pasando por Los Martínez del Puerto, acercándose al tramo alto de la ¹⁸⁹*Ranbla Honda* en las ¹³⁶*Quiçaleras* y atravesando el ¹⁷²*Algimenado* (s.v.), antes de abandonar el término municipal cerca de la *Torre del Albuxón*.⁵

4. Senda del Pertux, La

El camino recibía este nombre porque se dirigía hacia ¹⁶⁴*El Pertux*, hoy El Portús, en la costa al oeste de Cartagena, adonde los *tragineros* (transportistas) se desplazaban para traer pescado a Murcia:

E el pescado en las pesquerías del Asuya e el Gorguer e en el *Pertux* e en Pormán e en otras pesquerías de la dicha çibdad que son lenxos della, que non puedan uenir al moll, que los arraeses que en ellas pescaren asy mismo sean obligados de dar recabdo dello a los tragineros de Murcia en los logares do pescaren, siguiendo el traginero a su barca e arraes —AC 7-II-1477.

La *Senda del Pertux* se separaba del ⁵*Camino del Azoya* antes de llegar a Corvera, cerca del ¹¹⁸*Pino del Gato*, puesto que en este paraje un secano confrontaba con ambas vías:

⁴ Se escribe habitualmente *Cartajena* con *jota* en estas fechas.

⁵ Se menciona este camino también s.v. ¹¹⁵DERRAMADERO DEL ARRÁEZ, ¹³⁶QUIÇALERAS, ³²POZO GUERAO, ¹⁹CABEÇOS BERMEJOS, ¹⁴ALGIBES QUEBRADOS (AC: 25-VI-1474), etc. Ver también el índice final.

A Pero de Veas [...]: entre la *Senda del Pertux* y el *camino que va a Corbera*, baxo del Pino del Gato, que afuerta con la *Ranbla del Gato* y con el *Camino de Corbera*, e con el dicho Pino —AC: 2-IX-1475.

Anteriormente la senda había pasado al lado de tierras situadas en el ³²*Pozo Guerao* (s.v.), y más abajo se acercaba a la ¹²¹*Ranbla del Arráez* (s.v.), y pasaba entre los heredamientos de la ¹²³*Torre del Arráez* y ¹⁶⁶*Torre de las Ventanas* (AC: 25-VI-1474), antes de llegar a la ¹⁵⁵*Balsa Pintada* (AC: 14-XII-1479) y el ¹⁶¹*Estrecho* (s.v.). Gracias a estas indicaciones, podemos identificar la *Senda del Pertux* con la actual vereda del Cordel de Fuente Álamo, que nace del Camino de Cartagena en La Naveta y desciende al Campo por el antiguo ³⁵*Puerto de Berencasa*, hoy conocido como El Portichuelo.

5. Camino del Azoya, El

El *Camino del Azoya* o *Senda del Asuya* se dirigía desde el Puerto de la Cadena hacia La Azohía, en la costa entre Mazarrón y El Portús, utilizándose particularmente para traer pescado.⁶ Se conocía también como el *Camino de Corbera* o el *Camino de la Fuente del Álamo* y nacía del ³*Camino de Cartajena* en La Naveta. Un secano entregado allí en el año 1450 afrontaba con «el camino que va a la *Fuente del Álamo*» (Leg. 3076/6, nº 38), y otro, cedido en el mismo paraje en 1465, afrontaba con «el camino de *Corbera*».⁷ Dado que la única salida practicable desde La Naveta hacia esa parte del Campo pasaba por el ³⁵*Puerto de Berencasa*, el camino bajaría necesariamente por allí.

El *Camino del Azoya* coincidía, en su primer tramo, con la ⁴*Senda del Pertux*, de la que se separaba 3 km antes de llegar a ¹¹⁴*Corbera*. Hasta la separación el carril debía de recibir ambas denominaciones, puesto que, al pasar junto al ³²*Pozo Guerao*, se le llama *Senda del Pertux* en la siguiente donación: «A Francisco Riquelme, [...] en el Pozo Guerao [...] afuerta con [...] la *Senda del Pertux*» —AC: 9-XI-1479. Después de pasar por Corvera, la vereda, llamada unas veces *Camino de la Fuente del Álamo* y otras *Senda del Azoya*, bajaba una corta distancia por el lado izquierdo de la Rambla de Corvera, luego atravesaba ésta y enfilaba hacia la ¹²⁴*Torre de los Arcos*. El trazado no coincide con el de ninguna vía actual, pero sí con diferentes tramos de sendas y pasos

⁶ Véase a este respecto la primera cita s.v. ⁴SENDA DEL PERTUX.

⁷ Leg. 3076/6, nº 103.

locales, desapareciendo por completo solamente en la zona de Corbera, debido a una nueva parcelación de los terrenos:

En la Torre de los Arcos [...]; afruenta con el *Camino de la Fuente el Álamo* —AC: 16-XI-1484.

Otro pedaço del dicho secano son dos braços, que pasan por medio de la Senda del Escobar, e afruenta[n] a la Ranbla de Corbera fasta el *Camyno de la Fuente del Álamo* —AC: 25-X-1474.

6. Senda del Escobar, La

También conocida como la *Senda de la Torre del Escobar*, esta vereda nacía del ⁵*Camino del Azoya* cerca de Corvera, para enfilarse directamente a El Escobar, situado hacia el suroeste. La vía medieval seguramente se apartaría del camino moderno en algunos puntos.⁸

En Corbera, allende de la Ranbla de Corbera, pegado a la *Senda del Escobar*, desde la dicha senda fasta la Senda del Asuya —AC: 12-XII-1475.

En Corbera [...], que afruenta con el Camino del Azoya e con la *Senda que trauiosa a la Torre del Escobar* —AC: 3-I-1476.

7. Senda de la Fuente de la Murta, La

En su primer tramo se conocía como el *Camino* o *Senda de la Vela Blanca*. Nacía del *Camino del Azoya* o *Senda del Pertux* al pie del ³⁵*Puerto de Berencasa*, constando que el *Camino de la Vela Blanca* confrontaba con un secano del ³⁴*Pozuelo de Berencasa* (s.v.), mientras que otro texto sitúa la *Senda de la Vela Blanca* en el mismo lugar —ver: ¹²¹RANBLA DEL ARRÁEZ. Una vez que hubiera alcanzado el paraje de la ¹²⁶*Vela Blanca*, el camino comenzaba a denominarse *Senda de la Fuente de la Murta*,⁹ *Senda de la Murta*,¹⁰ o *Senda de la Ranbla de la Murta*.¹¹ Se trata sin duda de la actual Vereda de los Villares.

⁸ Véanse también: AC: 3-IX-1474 y AC: 10-XII-1474.

⁹ AC: 29-X-1474, Leg. 3076/6, nº 337; año de 1465.

¹⁰ AC: 2-X-1487.

¹¹ AC: 30-IX-1483.

CAMINOS QUE SALÍAN DEL PUERTO DEL GARRUCHAL

Este puerto también daba acceso al Campo de Cartagena desde Murcia, pasando por Tiñosa (cerca de Beniaján). Rebasadas las angosturas del Garruchal, el camino dejaba la ⁷¹*Sierra de los Columbares* y la ⁵²*Cañada Ancha* a la izquierda y el paraje de ⁷³*Villora* a la derecha para subir al ⁶⁴*Portichuelo del Carrichal* y descender, desde allí, al Campo. El único camino importante que pasaba por este portichuelo era el que se dirigía hacia el ¹³⁵*Nido del Águila* y los ¹⁹⁶*Alcázares*, con una variante; pero nacían también caminos menores hacia la ⁴⁸*Balseta de Borranbla* y ⁶¹*Mendígol el Viejo* (s.v. ⁵⁸COVATILLAS).

8. Camino de los Alcázares, El

Este carril descendía por el ⁶⁴*Portichuelo del Carrichal* (hoy, del Garruchal), pasando cerca del ⁵⁷*Corral de Juan Ibáñez*, antes de dirigirse en línea recta hacia Balsicas. Atravesaba los parajes del ¹³⁵*Nido del Águila*¹² y el ¹³⁰*Charco del Almendolero* (s.v.), punto a partir del cual empezaba a denominarse *Senda del Nido el Águila*. Así, por ejemplo, en 1550 se decretó una dehesa de *lentesquina* (lentiscina, almáciga) «desde el Puente el Carrichal, la *Senda el Nido el Águila* abaxo fasta los Alcázares» —AC: 20-IX-1550. El transporte del pescado por este camino consta ya en 1396:

Otrosy, qualquier que troxiere pescado del Alcázar ende la Calauera, [...] la guarda lo salga a reçebir al Corral de Juan Yuáñez
—AC: 16-IX-1396.

En el siglo XIV el nombre de los Alcázares aún se decía en singular *El Alcázar*, procedente del árabe *al-qaṣr* ‘el palacio’.

9. Camino del Carrichal al Nido el Águila a la Vuelta, El

Parece que el ⁸*Camino de los Alcázares* se desviaría ligeramente hacia el ⁵⁷*Corral de Juan Ibáñez* —en cuyo punto se colocaban los guardas del Campo— antes de continuar hasta el ¹³⁵*Nido del Águila*. Nos consta que existía una ruta alternativa hacia el *Nido el Águila*, que bajaba por el lado oriental de la labor del ⁶⁵*Pozuelo*, siguiendo la trayectoria de la carretera local actual:

¹² Véase s.v. y AC: 8-II-1480.

Afrenta la dicha tierra del *Pozuelo* desde el Puntal de Mendígol al [...] Portichuelo Bermejo que parte con feredad de Rodrigo Ez-cortel, e de allí al *camino que viene del Carrichal al Nido el Águila a la buelta*, e de allí sube el camino arriba fasta el Portichuelo del Carrichal —AC: 13-IX-1477.

CAMINOS QUE SALÍAN POR EL PUERTO DE SAN PEDRO

Este puerto era usado por los murcianos para acceder a la zona de Sucina y a las partes más orientales del Campo, y por los oriolanos cuando se dirigían a Cartagena (por el ¹²*Carril*), a la ¹⁴⁰*Calavera*, y a los ¹⁹⁶*Alcázares* o el Monasterio de San Ginés de la Jara. Se documenta también la existencia de una ¹⁰²*Senda* que daba acceso al ⁹⁷*Pozo de las Siete Higueras*, junto al ¹⁴⁷*Mojón de Aragón*.

10. Camino de la Calavera, El

Confrontaba con una labor del ⁷⁷*Barranco de Álvaro* (s.v.). Debía de nacer del ²*Camino de San Ginés* en Sucina, siguiendo aproximadamente la trayectoria de la moderna carretera local MU-301 entre Sucina y San Javier.

11. Camino de los Alcázares y San Ginés, El

Se tomaba del ¹²*Carril* en el paraje del ⁹⁰*Coll del Odre*, junto al pie de la ¹⁰³*Sierra de Altadona*:¹³

Allende [del Puerto] de San Pedro, una cañada [...] al *Charco el Pino* [...]; e trauiésala por medio el Carril que va por el Puerto de San Pedro a Cartajena; e afroenta, de la parte de arriba, *e[l] camino que va a San Ginés* por el dicho puerto; e a la parte de baxo afroenta con el camino que va de Cartajena a Orihuela —Leg. 3076/6, n° 234; año de 1465.

A continuación se dirigía hacia el extremo oriental del Cabezo Gordo.¹⁴ Pasado este cerro, nuestro camino constituía el límite nororiental de la labor del ²⁰²*Corral Pardo* (s.v.). En su derrotero coincide aproximadamente con la actual Vereda de los Maganes y Vereda de los

¹³ Ver: ⁸³CAÑADA DE LOS OLMILLOS.

¹⁴ Ver: ¹³⁸BALSA DEL CABEÇO GORDO.

Alcázares. No consta si la prolongación hacia San Ginés de la Jara pasaba por Los Alcázares o si, por el contrario, se apartaba del Camino de los Alcázares después de flanquear el Cabezo Gordo.

12. Carril, El

Se dirigía de Orihuela a Cartagena. Siempre se le denomina *El Carril* más unas palabras aclaratorias como, por ejemplo: «el *Carril* que va desde el Puerto de San Pedro a Cartajena», o «el *Carril* que viene de Orihuela para Cartajena», o «el *Carril* que va a Cartajena por el Puerto de San Pedro». Consta que atravesaba los siguientes parajes (véanse s.v.): el ⁸⁸*Charco el Pino*, el ¹³⁵*Nido el Águila*, el ¹³⁰*Charco del Almenolero*, el ¹⁸⁶*Pozo Ancho*, la ¹⁸⁷*Ranbla de la Balsa Quebrada*, la ²⁰⁴*Hoya Morena*, y el ¹⁷⁸*Charco Pedro*. Se trata de la vereda de ganados actualmente conocida como Colada de Torre-Pacheco, si bien en los alrededores de Sucina se conoce como la Vereda de los Villares. Sigue de cerca el trayecto de la vía férrea que une Murcia con Cartagena.

(B) EL PUERTO DE CARTAGENA Y MENDÍGOL (Fig. 2)

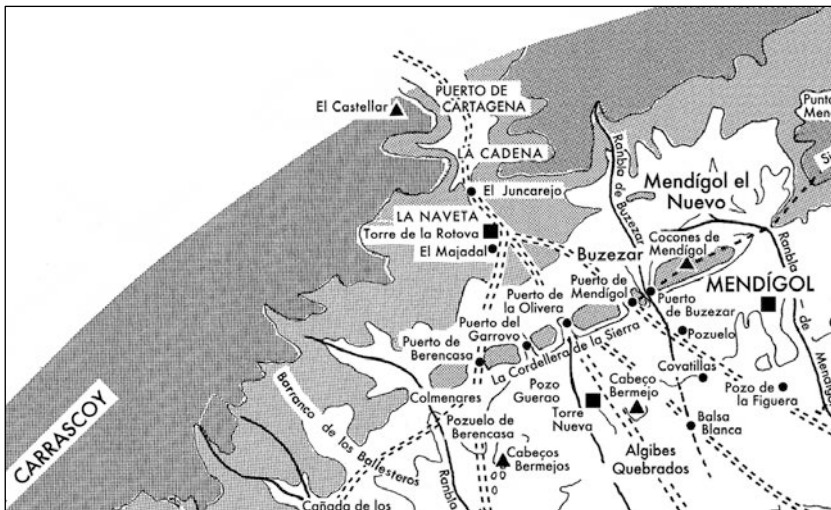


Fig. 2. La zona del Puerto de la Cadena y la pedanía de Baños y Mendigol.

13. Alcarchofal, El¹⁵

Se encontraba junto a la ⁴¹*Ranbla de Buzezar*, encima de los ²²*Cocones de Mendígol*, en la zona conocida como ²⁹*Mendígol el Nuevo*:

En el derramadero de la Ranbla de Buzezar, onde disen Mendígol el Nuevo, al *Alcarchofal* —Leg. 3076/6, nºs 178 y 225; año de 1465.

14. Algibes Quebrados, Los

Tierras situadas en torno al ³*Camino de Cartajena*, debajo del ³⁸*Puerto de la Olivera* y al sureste del ³²*Pozo Guerao*, llegando hasta el ²*Camino de San Ginés*:

A los *Algibes Quebrados*, baxo del Poso de Pero Guerao [...] que afruenta con [...] el camino que va a Cartajena —Leg. 3076/6, nº 31; año de 1450.

Yendo camino de San Ginés abaxo: el cabeço de la man derecha de los *Algibes Quebrados* —AC: 24-IV-1478.

15. Balsa Blanca, La

Emplazada junto al ²*Camino de San Ginés*, debajo de ²⁹*Mendígol el Nuevo* y cerca de los ¹⁴*Algibes Quebrados*. Era una de las principales balsas del Campo:

[...] labrar la *Balsa Blanca* que es en el Camino de Sant Ginés, la qual balsa era et es muy neçesaria de se labrar et reparar para las gentes que van al dicho canpo, et otrosy para las gentes que van a velar et han devoçión en la hermita de Señor Sant Ginés —AC: 18-IX-1414.

En Mendígol el Nuevo [...] afruenta con [...] la cañada que va [a] la *Balsa Blanca* —Leg. 3076/6, nº 23.

En el derramadero de la *Balsa Blanca*, baxo los Algibes Quebrados [...] que afruenta con el Camino de San Ginés —AC: 16-VII-1474.

¹⁵ Existía otro lugar llamado *El Alcarchofal* en el Puerto de San Pedro, cerca del Mojón de Aragón —Leg. 3076/6, nº 244; año de 1465.

16. Barranco de los Ballesteros, El

En 1487 se entregó un secano:

En el Pozico de Benecasa (*sic*), segund que afrenta con la Ranbla del Arráz y con el *Barranco de los Ballesteros* y con la Syerra de Carrascoy; que puede ser fasta çinco pares de senbradura año e vez —AC: 21-VIII-1487.

Parece tratarse de la actual Rambla del Escobedo, en cuya vertiente sur aún subsisten la Casa y Loma de *los Ballesteros*, cuyo nombre sin duda conserva el topónimo bajomedieval. Ver también *s.v.* ¹¹⁰CAÑADA DE LOS SALVADES.

17. Buzezar —ver: ²⁹MENDÍGOL EL NUEVO y ⁴¹RANBLA DE BUZEZAR.

18. Cabeço Bermejo, El

Cerro localizado en el paraje de los ¹⁴*Algibes Quebrados*.¹⁶ Debe de corresponder con la pequeña colina que se eleva en el punto donde la actual carretera de San Javier se aparta de la Nacional 301. En el mismo lugar se ubicarían los ¹⁹*Cabeços Bermejós* (véanse *s.v.*).

19. Cabeços Bermejós, Los

Grupo de cerritos que se asomaban al sur del ³⁵*Puerto de Berencasa*:

[...] pasado el Puerto del Garrou, que disen de Berencasa, de frente los *Cabeços Bermejós* que son a la Quebrada —Leg. 3076/6, nº 364.

En los Algibes Quebrados, a la mano derecha del Camino de Cartajena como ome va fasa allá [...] fasia los *Cabeços Bermejós* — Leg. 3076/6, nº 409; año de 1465.

El nombre *Cabeços Bermejós* también aparece como simple variante del topónimo ¹⁸*Cabeço Bermejo*, situado entre los Caminos de Cartagena y de San Ginés, ya que un secano de poca extensión perteneciente a los ¹⁴*Algibes Quebrados* afrontaba «con el Camino de San Ginés e con [...] *Los Cabeços Vermejós*» —AC: 16-X-1484.

¹⁶ Leg 3076/6, nº 127 y AC: 10-XII-1474.

Por otra parte, los cerritos ubicados frente al ³⁵*Puerto de Berencasa* también recibían el nombre en diminutivo de los *Cabeçuelos Bermejós*,¹⁷ denominación que asimismo se aplicaba a una hilera de cerros situados al pie de la Sierra de los Villares y el ⁶⁴*Portichuelo del Carrichal*. Claramente se trata de topónimos de reciente creación cuyas formas aún no se habían acabado de fijar a través del uso.

20. Cadena, La

Nombre de un antiguo tramo del ³⁷*Puerto de Cartagena* que originaría su designación actual 'Puerto de la Cadena'. Se menciona el topónimo en una relación de trabajos necesarios para reparar el camino real a su paso por el mencionado puerto: «Yten, en lo angosto de la *Cadena*, treynta e quatro peones» —AC: 23-X-1479. El nombre debe de hacer referencia a la anterior presencia de una cadena de hierro en el lugar. Curiosamente, la *Qaṣīda maqṣūra* de al-Qarṭāyannī menciona un paraje *al-Silsala* 'la cadena', que dominaba la ladera norte («inclinada hacia el sur») del Campo de Cartagena, que podría corresponder al mismo lugar:

Entonces la nube cambió de rumbo para regar la zona inclinada hacia el sur, y los relámpagos se quedaron en *al-Silsala* ('la cadena') guiándose la nubes con la ayuda de sus resplandores.¹⁸

21. Castellar, El

Denominación bajomedieval del Cabezo del Puerto, el cerro alto y amesetado que domina el Puerto de la Cadena, con amplias vistas sobre el Campo:

Ponga dos atalayas en el *Castellar* del Puerto de Cartagena — AC: 3-XII-1429.

El nombre hace alusión a la fortificación almohade construida sobre este cerro, hoy conocida como el Castillo de la Asomada, cuyos restos aún subsisten.¹⁹

¹⁷ «Al dicho Puerto de Berencasa, pasando el Puerto el Garrouo, de frente los *Cabeçuelos Bermejós*» —AC: 5-VII-1483.

¹⁸ *Qaṣīda maqṣūra*, verso 419; véase: Pocklington 1986, p. 333.

¹⁹ García Antón 1986, pp. 396-9.

22. Cocones de Mendígol, Los

También conocido como la *Serreta de los Cocones*, parece tratarse de la prolongación de la Sierra de los Villares que se delimita al oeste por el ³⁶*Puerto de Buzezar* y al este por el Estrecho (por el que bajaba la ⁴²*Ranbla de Mendígol*). El nombre *Los Cocones* se deberá al hecho de que esta sierrecilla tiene una triple cumbre compuesta de otras tantas peñitas de roca en fila (sobre el significado de la voz *cocón* en la toponimia murciana, ver: ¹¹³COCÓN DE LA ÇARÇA):

Ençima de los *Cocones de Mendígol*, entre la Sierra Mayor e la *Serreta de los Cocones* —AC: 9-XI-1479.

Ençima de los *Cocones de Mendígol*, la sierra abaxo, [...] que afuerta con la *Ranbla de los Cocones* —Leg. 3076/6, nº 215; año de 1465.

La *Ranbla de los Cocones* sería probablemente el tramo alto de la ⁴²*Ranbla de Mendígol*, que recorre el lado norte de los *Cocones*. El *Colmenar de Caparrós* estaría situado en la ladera septentrional de los *Cocones de Mendígol*, próximo al secano que labraba allí Martín Caparrós:

A *Martín Caparrós*, en Mendígol, deste cabo los Toçones²⁰ —AC: 14-XI-1478.

En Mendígol, [...] en la *Ranbla de Buzezar*, que entra en ello todas las vertientes de *Buzezar*, que afuerta con el camino que va al *Colmenar de Caparrós*, e de otra parte con colmenas de Alfonso de Piera —AC: 20-XI-1479.

En efecto nos consta, por otro documento del mismo mes, que el mencionado Alfonso de Piera tenía un secano encima de los *Cocones de Mendígol* —AC: 9-XI-1479.

23. Colmenares, Los

Paraje situada cerca del ³⁴*Pozuelo de Berencasa*, al pie del puerto del mismo nombre. En este lugar se ubicaba también el *Colmenar de Juan Bernad*:

Al Posuelo de Berencasa [...], que afuerta con [...] el Camino de la Vela Blanca, e con la senda que va al dicho Posuelo que pasa

²⁰ *Sic*; debe leerse *Cocones*; será el mismo secano dado «a Ferrández de la Mesequera: un pedaço de tierra secano en los *Cocones de Mendígol*, lo qual solía labrar Martín Caparrós» —AC: 3-IV-1473.

por los *Colmenares*, e con una ranbla que viene de los dichos *Colmenares* —AC: 21-I-1475.

En la Ranbla del Arráez [...] afuerta con el *Colmenar de Juan Bernad* e con la Senda de la Vela Blanca e parte con la lavor del Pozuelo de Berencasa e con la Senda del Pertux —AC: 4-I-1480.

La *Torrezilla Bermeja* puede ubicarse junto al *Colmenar de Juan Bernad*, puesto que se autorizó a Juan Bernad a hacer un corral «para colmenar» en ese paraje:

A Juan Bernad, [...] pueda faser un corral junto con un secano que tiene [...] a la *Torresilla Bermeja*, para colmenar —AC: 20-IV-1479.

24. Cordellera de la Sierra, La

Se trata de la sierrecilla que marca el límite meridional del paraje de La Naveta, separándola del Campo de Cartagena y atravesada por los diferentes puertos o portichuelos que daban acceso al Campo:

Desdel Portichuelo de Mendígol, de como sale la senda por el puerto e ranbla de Busezar, como dise[n] la *Cordellera de la sierra*, [a] la mano ysquierda —AC: 31-VII-1473.

Esta aparición de la voz *cordillera* ‘serie de montañas enlazadas entre sí’ es más de cien años anterior a la primera documentación citada por el DCECH de Corominas y Pascual.

25. Covatillas, Las

Existían dos parajes de este nombre en la zona de *Mendígol*:

(a) Entre el ²*Camino de San Ginés* y la ¹*Senda de la Calavera*, en la heredad de los Celdranes, consta que había un lugar denominado *Las Covatillas* —AC: 24-I-1478, o *Cabeçuelo de las Covatillas*:

A la mano derecha de la dicha senda [...] era de los Çeldranes [...] desde la salida del dicho Portichuelo de Mendígol la senda ayuso a la mano derecha, con el *Cabeçuelo de las Covatyllas* que en ella está — AC: 31-VII-1473.

(b) En ²⁹*Mendígol el Nuevo* o ¹⁷*Buzezar*, donde los textos vacilan entre las tres formas: la sencilla *Cuevas*, el diminutivo *Covetas* y el doble diminutivo *Covatillas* (< *covetillas*):

Ferrando Caparrós [...] en Buzesar [...], que afruenta con *Las Cuevas* —Leg. 3076/6, nº 254; año de 1465.

en Mendígol el Nuevo [...] en la Cañada del Alcarchofal, la vía de *Las Cuevas* —Leg. 3076/6, nº 255.

En Mendígol el Nuevo [...] afruenta [...] con el *Cabeçuelo de las Couetas*, e con la cañada que va a la Balsa Blanca —Leg. 3076/6, nº 23; año de 1450.

Ferrando Caparrós [...] fasa *Las Couatillas* —Leg. 3076/6, nº 178.

26. Juncarejo, El

Paraje situado en la salida del Puerto de la Cadena, al comienzo de la Naveta (aún existen juncarees en este lugar, alguno de los cuales sin duda dio nombre a la Venta del Juncal, allí ubicada). Así, la ⁴⁴*Torre de la Rotova* (s.v.) se encontraba junto a la «ranbla e tajado que viene del *Juncarejo*»; un secano de ¹⁷*Buzesar* (s.v.) confrontaba con «la senda del *Juncarejo*»; y se entregaron secanos a Juan Portugués:

En el Puerto de Cartajena cerca del *Juncarejo*, que afrueñtan con la Cañada de Mendígol e con el Camino de Cartajena —AC: 7-VI-1483.

Por «Cañada de *Mendígol*» habría que entender *Camino de Mendígol*,²¹ de modo que este pedazo se hallaría junto a la bifurcación de los caminos que bajaban por los puertos de la ³⁸*Olivera* y ⁴⁰*Mendígol* respectivamente.

27. Majadal, El —ver: ⁴⁴TORRE DE LA ROTOVA.

28. Mendígol

Se trata del caserío actual de *Mendigo* en la pedanía de Baños y Mendigo. *Mendígol* fue un heredamiento de importancia durante la Baja Edad Media, quizás la propiedad más destacada de todo el Campo y probablemente una antigua *almunia*, o propiedad señorial rústica andalusí con funciones de producción agrícola y de ocio. Ocupaba una extensa zona al pie de la Sierra de los Villares y ²²*Cocones de Mendígol*,

²¹ Según el DRAE, una de las acepciones de *cañada* es 'vía para el ganado trashumante'.

entre el ³⁸*Puerto de la Olivera*²² y el ⁶⁷*Puntal de Mendígol*. Una buena parte de sus tierras pertenecían al Concejo de Cartagena en el s. XV.

Los límites de la heredad se especifican en el texto siguiente y quedan plasmados en el mapa. Confrontaba por el norte con las primeras estribaciones de la sierra, y por el oeste, sur y este con tierras «concejiles realengas» —cedidas bajo censo a vecinos de la ciudad de Murcia— y con otras pertenecientes a particulares (los Celdrán, Gil Gómez Pinar, etc.):²³

Dixeron que ellos vieron tener e poseer el dicho Marco Rodrigues, en nonbre de la dicha çibdad de Cartajena, el dicho feredamiento de *Mendígol*, como dicho tiene, en aquel logar e comarca [...], desdel Portichuelo de *Mendígol* de como salle la senda por el Puerto e Ranbla de Busezar, como dise[n] la Cordellera de la Sierra, a la mano ysquierda desde la dicha senda del dicho puerto; y dende ayuso como dise[n] el Pozuelo de la dicha senda; fasta llegar a la lauor e heredamiento que estonçes era de Miguell Xixán, ques agora de Gil Gomes Pinar. E que en esta parte de feredamiento donde agora está, quel dicho Marco Rodríguez tenía por suyo fasta çient tahúllas, las quales afrontauan con la dicha senda e con un alberquilla que está en el dicho feredamiento [...], las quales çient tahúllas Esteuan Ponçe dixo ser suyas como feredero del dicho Marco Rodrigues [...]. A la mano derecha de la dicha senda [...] era de los Çeldranes [...] desde la sallida del dicho Portichuelo de *Mendígol* la senda ayuso a la mano derecha, con el Cabeçuelo de las Covatyllas que en ella está, fasta otro cabeçuelo de parte de baxo contra el Canpo de Cartajena [...]. E lo otro dende ayuso, a la dicha mano derecha fasa el dicho Canpo, quera desta dicha çibdad e conçeçil realengo.

E de ay mouieron [...] a ver e apear entre la heredad del dicho *Mendígol* e del dicho Gil Gómez, a do era el puente que desían de la Senda de la Calauera [...]. E fueron la ranbla ayuso del dicho *Mendígol* [...] e contra sol sallente [...] a un pino [...] e de ay a la Cañada que disen del Almendolero ayuso, fasta un otero que ally está que tenía señal de altura [...]. E de ay [...] contra sol sallente al Cabeçuelo de las Couatillas en la Cañada Mior (=Mayor) que

²² «En *Mendígol*, [...] que afuerta con el Puerto la Oliuera» —AC: 7-VI-1483.

²³ Ver, por ejemplo, ³¹POZO DE LA FIGUERA y ³³POZUELO.

viene del villar del dicho *Mendígol* [...]. E de ay fueron contra sol sallente fasta un cabeçuelo bermejo allende el dicho Cabeçuelo de las Covatyllas [...]; e de ay [...] contra tramontana por el faldar de la dicha cañada [...], e llegaron al Puntal de la sierra que viene de Víllora —AC: 31-VII-1473.

El topónimo *Pozo de Mendígol*, mencionado en la siguiente cita, puede referirse al ³¹*Pozo de la Figuera* (s.v.) o del ³³*Pozuelo* mencionado en el apeo de la heredad de *Mendígol*, ambos de los cuales estaban situados en *Mendígol* junto a la ¹*Senda de la Calavera*:

El *Poso de Mendígol* estaua ribierto (= lleno de tierra) e mal parado [...], por lo qual las gentes, ansí tragineros como otras personas que van al Canpo e a San Ginés, non fallan ay agua alguna —AC: 10-VIII-1415.

Se documenta también una *Fuente de Mendígol*,²⁴ que se encontraría probablemente al norte de la heredad de Cartagena, entre las sierras de los ²²*Cocones* y los Villares.

El *Charco del Garrofero*, el *Pinarejo*, el *Villar de los Ponces* y la *Cañada del Cardedal* eran otros parajes del heredamiento de *Mendígol*:

En Mendígol [...] desde el *Charco del Garrofero* fasta el *Pinarejo* do tenía su cabaña —Leg. 3076/6, nº 420; año de 1466.

Juan de Touarra [...] en el secano de Mendígol [...]; el uno en la *cañada que disen del Cardedal*, e el otro al *Villar de los Ponçes* —Leg. 3076/6, nº 101; año de 1465.

La palabra *cardedal* significa ‘lugar donde crecen los cardos’ (para el sufijo colectivo *-edal*, compárese la voz castellana *roble dal*). A pesar de la posible identidad de significado con el topónimo *El Alcarchofal*, también situado en *Mendígol*, pienso que debe tratarse de lugares distintos ya que ambos se citan en la misma relación de secanos, con la misma fecha.

²⁴ «A García de Alcarás [...] a la *Fuente de Mendígol* [...] que afrientan con la ranbla misma de la dicha fuente» —AC: 8-VIII-1475.

29. Mendígol el Nuevo

Nombre alternativo del heredamiento de ¹⁷*Buzezar*:²⁵

A Jayme Pascual [...] en *Mendígol el Nuevo*, que en otra manera disen *Buzezar*; [...] afruenta con [...] Juan Borrás e Pero Torriente e con la sierra e con los Pinos —Leg. 3076/6, n° 61; año de 1450.

Se trata seguramente de la zona situada encima de los ²²*Cocones de Mendígol* y el ³⁶*Puerto de Buzezar*, llegando hasta la ²²*Sierra Mayor*. Allí debía de hallarse la *Cañada del Álamo*, que afrontaba con los *Comunes de Mendígol* y estaba «entre la Sierra Chica e la Sierra Grande»,²⁶ y el secano de Martín Caparrós, situado «en *Mendígol* deste cabo los *Toçones*», es decir ‘en este lado (visto desde Murcia) de los *Cocones*’.²⁷ El mencionado paraje de *los Pinos* puede ser el mismo que en otra donación se llama *el Pino*.²⁸

El calificativo *el Nuevo* estaría en relación con la probable denominación anterior árabe del paraje: *Aliadit Alffauquí* ‘lo nuevo de arriba’ (*Repartimiento de Murcia*, p. 248).

30. Naveta, La

Topónimo que se ha conservado en lo alto del Puerto de la Cadena, a la salida de la angostura, al oeste de la carretera:

A Diego Sanches de Villaescusa [...] allende del Puerto de Cartajena, a la mano derecha [...] que afruenta con la *Naueta* del dicho puerto, e con [...] Bartolomé Rodrigues de Junterón e con el camino que va a la Fuente del Álamo —Leg. 3076/6, n° 38; año de 1450.²⁹

El nombre es diminutivo de *nava* ‘tierra llana, a veces pantanosa, situada generalmente entre montañas’ —DRAE.

²⁵ Ver: ³⁶PUERTO DE BUZEGAR y ⁴¹RANBLA DE BUZEGAR.

²⁶ «A la *Cañada del Álamo* [...] en el Campo de Cartagena, al Álamo, según que afrenta de la una parte con los *Comunes de Mendígol*, e con la Ranbla de Buzezar que está entre la Sierra Chica e la Sierra Grande» —AC: 14-V-1504.

²⁷ Ver: ²²COCONES DE MENDÍGOL.

²⁸ «Ferrando de Galbe [...] en Mendígol el Nuevo [...] que afruenta con el *Pino* e [...] con la sierra» —Leg. 3076/6, n° 150; año de 1465.

²⁹ También: Leg. 3076/6, n° 103; año de 1465.

31. Pozo de la Figuera, El

En 1473, se cedió a Juan Martínez de Sahauedra:

Una cañada, que viene[n] a ella las vertientes de Mendígol [...], que afruenta con el *Poso de la Figuera* que está junto con la heredad que el conçejo de Cartajena tiene en Mendígol, la senda en medio, y de la parte de arriba con la heredad de Çeldrán, y a la parte de baxo con el Camino de Sant Ginés, y de la otra parte con la heredad de Gil Gomes —AC: 30-X-1473.

El secano descrito estaba situado entre el ²*Camino de San Ginés* y la ¹*Senda de la Calavera*, debajo de la heredad de los Celdranes —ver: ²⁵COVATILLAS. El pozo parece que se hallaba en el lado opuesto de la dicha senda, dentro de la heredad cartagenera de *Mendígol*, quizás coincidiendo con la moderna Casa del Pozo Jaca.

32. Pozo Guerao, El

Situado a la salida del ³⁸*Puerto de la Olivera*, a la derecha, antes de llegar a los ¹⁴*Algibes Quebrados* y enfrente del ³⁹*Puerto del Garrovo*; es decir, en los alrededores del actual Caserío de los Baños:

A Alonso Torrente [...] ençima de los Algibes Quebrados [...] baxo del *Pozo Guerao* —AC: 17-XII-1474.

A Juan Rodrigues de Jumilla [...] tres pedaços [...] en el Campo de Cartajena, baxo del Puerto de la Olivera, a la mano derecha del camino como ome va a Cartajena; [...] afruentan con el Camino de Cartajena [...] e con el *Poso de Pero Guerao* —Leg. 3076/6, nº 26; año de 1450.

A Françisco Riquelme, hermano de Juan Riquelme, jurado, en el *Pozo Guerao* [...] afruenta con [...] Juan de Siles, e con la rambla que viene de Lo de Juan Martines Carniçero a Lo de Juan de Siles, e con la Senda del Pertux —AC: 9-XI-1479.

La rambla mencionada en la última cita será la *Ranbla del Retamal*, que salía por el ³⁸*Puerto de la Olivera*, en cuyo punto se encontraba asimismo la heredad de Juan Martínez Carnicero —AC: 21-II-1478. El topónimo se escribe a veces *Pozo de Pero Guerao* (ver la segunda cita) o *Pozuelo de Pero Guerao* —AC: 20-XI-1479.

33. Pozuelo, El —ver: ²⁸MENDÍGOL.**34. Pozuelo de Berencasa, El**

El *Pozuelo* o *Pozico de Berencasa* estaba situado debajo del ³⁵*Puerto de Berencasa*:

Al *Posuelo de Berencasa* en el Campo de Cartajena, que afrenta con [...] Sancho [...] Juan [...] e Pero Ximenes de la Santera, e con el Camino de la Vela Blanca, e con la senda que va al dicho *Posuelo* que pasa por los Colmenares, e con una ranbla que viene de los dichos Colmenares, e con otra ranbla que viene a dar en la dicha ranbla del dicho *Pozuelo* —AC: 21-I-1475.

En el *Pozico de Benecasa* (*sic* con *n*), segund que afrenta con la Ranbla del Arráz y con el Barranco de los Ballesteros y con la Sierra de Carrascoy; que puede ser fasta çinco pares de senbradura año e vez —AC: 21-VIII-1487.

También la labor de Bernad Sánchez, situada en la parte más alta de la ¹²¹*Ranbla del Arráz* (*s.v.*), afrontaba con «la labor del *Pozuelo de Berencasa*». En la relación de secanos de 1485 encontramos de nuevo *Pozico*.³⁰ La vacilación *Pozuelo-Pozico* demuestra que estamos ante otro topónimo cuya forma aún no se había fijado de manera definitiva en estas fechas.

35. Puerto de Berencasa, El

Era el más occidental de los cinco portichuelos que atravesaban la ²⁴*Cordellera de la Sierra*, dando acceso al Campo de Cartagena desde La Naveta. Desde el carril que bajaba por este portichuelo partían las sendas que se dirigían hacia el ¹⁶⁴*Pertux*, *El Azoya* (La Azohía), la ¹⁶²*Fuente del Álamo*, la ¹⁶⁷*Torre del Escobar* y la ¹¹⁶*Fuente de la Murta*:

Al dicho *Puerto de Berencasa*, pasando el Puerto el Garrouo, de frente los Cabeuelos Bermejós —AC: 5-VII-1483.

Martín Castaño [...] al *Puerto de Berencasa* [...] afrenta con Andrés de León e los Moncluses, e con el camino que va a la Fuente del Álamo —Leg. 3076/6, nº 209; año de 1465.

³⁰ «Sancho de la Santera en el *Pozico de Berencasa*» —AC: 17-IX-1485.

En un texto de 1450 hallamos el topónimo bajo la forma *Puerto de Na [Be]rencasa*,³¹ donde *Na* es el equivalente catalán del castellano *Doña*.³² Esto sugiere que el nombre podría remontarse al apellido *Benencasa*, documentado en Murcia en el s. XIV: «Doña Benencasa, muger del dicho Sancho Rodrigues» —AC: 24-VI-1375.³³ Ello también explicaría la grafía *Pozico de Benecasa* en la segunda cita s.v. ³⁴POZUELO DE BERENCASA.

36. Puerto de Buzezar, El

Situado a levante del ⁴⁰*Puerto de Mendígol*; se trata del más oriental de los cinco portichuelos que atravesaban la ²⁴*Cordellera de la Sierra*, y por él bajaba la ⁴¹*Ranbla de Buzezar*:

Desde el *Portichuelo de Mendígol*, de como salle la senda por el *Puerto e Ranbla de Buzezar*, como dise[n] la *Cordellera de la Sierra* —Ver s.v. MENDÍGOL.

A Gil Martines, fijo de Pero Martines Perdiguero, e a Pedro de Santestean, yerno del dicho Pero Martines [...] en Mendígol [...] que afuerta con el Puerto la Oliuera e [...] Antón Peres de Alhanbra, e con el *Puerto de Buzezar*. —AC: 7-VI-1483.

La *Cañada del Agrás* estaba situada arriba del *Puerto de Buzezar*:

Un par de cañadas [...] ençima del Puerto de Buzezar [...] que afruentan con la *Cañada del Agrás* —AC: 22-II-1480.

37. Puerto de Cartajena, El

Coincide con el actual Puerto de la Cadena, por el que el ³*Camino de Cartajena* atravesaba la sierra hasta alcanzar La Naveta. El descenso al Campo desde La Naveta no formaba parte del *Puerto de Cartagena*,

³¹ Leg. 3076/6, n° 7; año de 1450.

³² La toponimia menor murciana de los siglos XIV-XV muestra numerosos catalanismos. Con el mismo elemento *Na* tenemos: *La Fila de Na Rallada*, *El Cabeço de Nabeltrana*, *El Charco de Naperandrea* (Pocklington 1988, pp. 48-9).

³³ Este apellido reaparece en el *Repartimiento de Sevilla*, escrito igualmente *Berencasa*: «Doña *Berencasa*, viuda de micer Nicoloso Frexeter y vecina de la collación de Santa María en Sevilla, con sus hijos doña Simona, doña Alda y Perod, dan una viña en el Toconal» —*Repartimiento de Sevilla*, II, 371; 7-IV-1309. En su Estudio, J. González considera que se trata de una pobladora extranjera, quizás italiana (I, pp. 313-4). *Berencasa* podría tener un origen catalán, y en este sentido el profesor Moreu-Rey me propuso relacionarlo con el apellido catalán *Berengassa*.

sino que cada una de las salidas hacia el llano tenía una denominación individual (ver mapa). El ³*Camino de Cartagena* bajaba el ³⁸*Puerto de la Olivera*:

Adobar el camino e paso de las carretas que es en el Puerto de Cartagena, desde la entrada del carril del dicho puerto fasta la salida del *Puerto de la Oliuera* —AC: 8-II-1480.

Un pedaço [...] entre el Puerto de la Oliuera e el *Puerto de Cartagena* —Leg. 3076/6, nº 48; año de 1450.

38. Puerto de la Olivera, El

Era el portichuelo central de la ²⁴*Cordellera de la Sierra*, situado entre el ³⁹*Puerto del Garrouo* y el ⁴⁰*Puerto de Mendígol*, por donde el ³*Camino de Cartagena* descendía de La Naveta a la llanura del Campo:

Juan Martines Carniçero [...] tiene, saliendo del *Puerto de la Olivera*, camino de Cartagena, una heredad de pan leuar —AC: 21-II-1478.

Adobar el camino e paso de las carretas que es en el Puerto de Cartagena, desde la entrada del carril del dicho puerto fasta la salida del *Puerto de la Oliuera* —AC: 8-II-1480.

A Alfonso Sanches e Pero Sanches [...] al *Puerto del Oliuera*; afruenta con los portichuelos del Garrouo e *del Oliuera* e de Mendígol, e con el Camino de Cartagena —Leg. 3076/6;³⁴ año de 1450.

Antes de la construcción de la autovía, la Carretera Nacional N-301 Madrid-Cartagena (que en este tramo sigue, en líneas generales, la misma ruta que el antiguo ³*Camino de Cartagena*), bajaba, en cambio, por el ³⁹*Puerto del Garrouo*. Sin embargo, la proyección de su trayectoria sobre el mapa indica que anteriormente subía por el ³⁸*Puerto de la Olivera*, igual que la nueva autovía.

La *Casa de los Abades* se hallaba cerca del ³⁸*Puerto de la Olivera* —probablemente por la parte de arriba— y la *Ranbla del Retamal* bajaba al Campo por el propio puerto, bordeando después un secano del ³²*Pozo Guerao* (s.v.). La retama sigue creciendo abundantemente en esta zona:

³⁴ No anoté el nº de la entrada.

A Diego Meje, [...] al Puerto de la Olivera, [...] afruenta con las vertientes de la Senda el Pertux e con la *Casa de los Abades* e con la loma de las Vertientes de los *Abades* —AC: 7-X-1483.

Alonso Casquer [...]: en el Derramadero de la *Ranbla del Retamal* del Puerto de la Oliuera —Leg. 3076/6, nº 291; año de 1465.

39. Puerto del Garrovo, El

El *Puerto del Garrovo* —con las variantes *Garrovillo* y *Garrofillo*— estaba situado entre el ³⁸*Puerto de la Olivera* y ³⁵*Puerto de Berencasa*:

Simón de Monclús e [...] Antón de Monclús [...] en el *Puerto del Garrouo*, que está cerca del de Berencasa —Leg. 3076/6, nº 383; año de 1465.

A Juan Rodríguez de Jumilla [...] baxo del Puerto de la Olivera, a la mano derecha del camino como ome va a Cartajena, que afruenta [...] a la parte de arriba con el *Puerto del Garrouo* —Leg. 3076/6, nº 26; año de 1450.

En el puerto que disen de Berencasa e al *Puerto del Garrofillo* —AC: 4-VII-1483.

A Antón de Çieça e [...] al Puerto de la Oliuera, de la parte de faza el Canpo, que afruenta con la sierra del dicho puerto e con los caminos de Cartajena e del Carril e con el *Puerto del Garrouillo*, e con [...] Juan Rodrigues de Jumilla —Leg. 3076/6, nº 42; año de 1450.

No está muy claro a qué se refiere «el Carril», que también se menciona en la cita siguiente; podría tratarse de un camino que bajaba por el propio ³⁹*Puerto del Garrovo*. Se encontraban cerca de este puerto la *Barraca de Andrés de León* y los *Cabeçuelos del Pidruelo*:

En el Puerto del Garrouo, por el Carril [...], afroenta con los *Cabeçuelos del Pidruelo*, e con la ranbla e con la *Barraca*³⁵ de *Andrés de León* —Leg. 3076/6, nº 388.

³⁵ Esta aparición de la voz *barraca* en el año 1465 es un siglo anterior a la primera documentación castellana citada por el DCECH de Corominas y Pascual.

40. Puerto de Mendígol, El

Se trata del puerto situado entre el ³⁸*Puerto de la Olivera* y el ³⁶*Puerto de Buzezar*, encima de ²⁸*Mendígol*, por donde bajaba al Campo la ¹*Senda de la Calavera*:

Gonçalo de Espada [...] entre el *Puerto de Mendígol* e el Puerto de la Oliuera [...] que afruenta con la senda que va a San Ginés [...] e los Çeldranes. —Leg. 3076/6, nº 158; año de 1465.

Desde el *Portichuelo de Mendígol*, de como sale la senda —ver s.v. MENDÍGOL.

[...] viniendo de *La Calauera* con pescado para la çibdad de Murcia, e quando fue en el *Puerto de Mendígol*, que fue leuado catiuo por moros de Vera —AC: 11-III-1399.

41. Ranbla de Buzezar, La

Esta ranbla, que se menciona numerosas veces en la documentación del s. XV,³⁶ atravesaba la zona occidental del paraje de ¹⁷*Buzezar* antes de descender por el ³⁶puerto del mismo nombre:

A Nicolás Sanches [...] en *Buzezar* [...], que afruenta de la parte de fasa esta çibdad con unos terreros altos blancos que ally están, e de la parte de fasa Cartajena con una loma, e las vertientes del dicho pedaço de cañadas van a dar a la *Ranbla de Buzezar*, e con la Senda del Juncarejo que va a dar al dicho pedaço —Leg. 3076/6, nº 2; año de 1450.

42. Ranbla de Mendígol, La

Debe de tratarse de la ranbla que atraviesa el Estrecho entre los ²²*Cocones de Mendígol* y la ⁷²*Sierra de Villora*, bajando por la *Cañada Mayor* de ²⁸*Mendígol*:

Ferrando de Galbe [...], dentro en la *Ranbla de Mendígol* que viene de los Cocones, de Lo de Garçía Ferrandes Manrique ayuso (=hacia abajo) —Leg. 3076/6, nº 150; año de 1465.

³⁶ Ver s.v. ³⁶PUERTO DE BUZEGAR, ²²COCONES DE MENDÍGOL y ¹³ALCARCHOFAL.

43. Sierra de Carrascoy, La

Topónimo documentado desde el siglo XIII, que sigue vigente hoy —ver: ¹⁶BARRANCO DE LOS BALLESTEROS, ³⁴POZUELO DE BERENCASA y el índice al final.

44. Torre de la Rotova, La

Estaba situada en la Naveta, a la salida del ³⁷*Puerto de Cartajena*, cerca del punto donde se unían los caminos procedentes de La Calavera, Cartagena y Corvera, y próximo a los parajes del ²⁷*Majadal* y el ²⁶*Juncarejo*:

La Torre de la Rota (sic), que está en el Puerto... —AC: 23-VIII-1379.

La Torre de la Rotoua [...]: las guardas quel conçejo tiene puestas en el camino no pueden tener la ropa [...] —AC: 14-IX-1389.

Donación a Juan Roys, vesino de la dicha çibdad, de un solar que es en el Camino e Puerto de Cartajena [...] a la salida del dicho Puerto, açerca de la *torre que disen de la Rotoua* [...], a teniente de la dicha *Torre de la Rotoua*, así como afroenta de la una parte con el dicho camino, e de la otra parte con la ranbla e tajado que viene del Juncarejo, e de la otra parte con el Majadal —AC: 23-III-1428.

El motivo de la donación se aclara en un texto del año siguiente: pide al Concejo que le ayude con dinero para construir una torre en el lugar, para poder defenderse en caso de ataque, dado el estado de guerra con Aragón, ya que quiere construir una venta y mesón para atender a las personas que pasen por el Puerto:

Juan Roys Traginero [...]. dixo que bien sabían en como le auían fecho graçia e donaçión de un solar que es en el Camino de Cartajena, a la sallida de la otra parte del puerto, para que fisiese una venta e edefiçios a manera de mesón, por que los que pasasen por allí fallasen las cosas que ouiesen de menester —AC: 3-IX-1429.

La voz *rotova* tenía, en el murciano medieval, el significado de ‘peaje que se cobraba por guardar los caminos’. Sin duda la torre había servido como puesto de cobro de este derecho y, tal como consta en la segunda cita, lugar donde se recogían los guardas.

46. Algibe de Sandemora, El

Este aljibe estaba situado junto al ⁸*Camino de los Alcáçares*, que subía desde el paraje del ¹³⁵*Nido el Águila* hasta el ⁶⁴*Portichuelo del Carrichal*. Sin duda hay que ubicarlo en la ⁵⁶*Cañada de Sandemora* junto al mencionado ⁸*Camino de los Alcáçares*:

Una cañada que disen del Nido del Águila, que afruenta [...] con la senda que va al *Algibe de Sandemora* —Leg. 3076/6, n° 421; año de 1466.

47. Balsa Redonda, La —ver: ⁵³CAÑADA DE FÉRRIZ.

48. Balseta de Borranbla, La —ver: ⁷⁰SENDA DE LA BALSETA DE BORRANBLA.

49. Cabeço de Puxverte, El

Cerro situado en el paraje del ¹³⁵*Nido del Águila*, «desta parte», es decir, en la parte más septentrional y cercana a la ciudad:

Tenía un secano de Puxverte, desta parte del Nido el Águila —AC: 23-II-1488.

Una cañada ques al Nido el Águila [...] questá a la mano ysquierda del Camino del Águila, con un pino [...]. Otrosy le dieron otro pedaço de tierra ques en el dicho termino aza la parte del Cabeço de Puxverte, que [...] afruenta con otra cañada que pasa del dicho Cabeço de Puxverte e el dicho cabeço queda en medio —AC: 13-II-1479.

El nombre procede del apellido catalán *Puigverd* o *Puigvert*. En este paraje habría que situar las tierras que se entregaron a *Andreu de Puyerde* en el *Repartimiento de Murcia*: «Rafal Allequi et Rafal Annerbi³⁸ con otro rafal que se tiene con ellos, diemos a Andreu de Puyerde» (p. 248; año de 1269).

50. Cabeçuelos Bermejos, Los

Se trata de una línea de cerros situados bajo la ⁷²*Sierra de Villora* (hoy: Sierra de los Villares), llegando hasta más allá del ⁶⁴*Portichuelo del Carrichal*:

³⁸ Es decir, ‘el cortijo del yeclano y el cortijo del nerpiano’.

En la Cañada de San de Mora [...] desde los *Cabeçuelos Bermejos* adelante —AC: 18-IV-1478.

[un secano que va] desde el Pozuelo de las Covatillas hasta los *Cabeçuelos Bermejos* e con las vertientes de la Sierra de Vállora —AC: 21-XI-1475.

El primero de estos ⁵⁰*Cabeçuelos Bermejos* se llamaba el *Cabeçuelo Bermejo* y era el penúltimo mojón de la heredad de ²⁸*Mendígol*, y uno de los límites del ⁶⁵*Pozuelo*:

[...] E de ay fueron contra sol saliente hasta un *cabeçuelo bermejo* allende el dicho Cabeçuelo de las Covatillas [...]; e de ay [...] contra tramontana por el faldar de la dicha cañada [...], e llegaron al Puntal de la sierra que viene de Vállora —AC: 31-VII-1473.

A Pedro de Arronis [...], afrenta la dicha tierra del Pozuelo desde el Puntal de Mendígol al Cabeçuelo³⁹ Bermejo que parte con heredad de Francisco Pinar, e de allí a el Portichuelo Bermejo —AC: 13-IX-1477.

51. Camino del Corral de Juan Ibáñez, El

Era una de las afrontaciones de la labor de la ⁵⁶*Cañada de Sandemora*:

En la Cañada de Sandemora, desde el *Camino del Corral de Juan Yuáñez* hasta el Posuelo de Pero de Harronis —AC: 25-VI-1474.

Sin duda unía el ⁶⁴*Portichuelo del Carrichal* con el ⁵⁷*Corral de Juan Ibáñez*. Coincidiría con el primer tramo de la ⁷⁰*Senda de la Balseta de Borranbla* (s.v.), que también provenía del ⁶⁴*Portichuelo del Carrichal*.

52. Cañada Ancha, La

Situada al pie de la Sierra de Columbares, a la izquierda del *Camino del Carrichal* que venía de Murcia, antes de llegar al ⁶⁴*Portichuelo del Carrichal*; al otro lado del camino se encontraba la heredad de ⁷³*Vállora*:

En la *Cañada Ancha*, cerca de los Colonbares, a Gonçalo Lopes Vallesterio, una cañada [...] con los bancales de pegado al Camino del Carrichal [...], afrenta con la labor de Vállora que tiene Pero de Harronis [...] e con Gonçalo Ximenes, clérigo —AC: 19-II-1480.

³⁹ *Sic* con z. Esta parte del texto está escrita en una letra posterior.

53. Cañada de Férriz, La

Situada en el ¹³⁵*Nido el Águila*, en la parte septentrional, cerca del *Cabeço de Puxverte* y de una senda que iba al ⁴⁶*Algibe de Sandemora* (seguramente el ⁸*Camino de los Alcázares*):

Una *cañada que disen de Férriz*, al Nido del Águila [...], que afuerta con el Posico de las Covetas e con otro posico que está al cabo de la cañada, e con la Balsa Redonda —AC: 30-XII-1475. Una cañada que disen del Nido del Águila, que afuerta con las vertientes que vienen de Puxverte, e de la *Cañada de Ferris*, e con la senda que va al Algibe de Sandemora —Leg. 3076/6, nº 421; año de 1466.

Debe de tratarse del emplazamiento del *rahal* entregado a Férriz⁴⁰ de Pitarch en el *Repartimiento de Murcia*: «El Rahal Aben Izmell et Rahal Azumeig diemos a Ferriz de Pitarch et a Johan Alffonssso» (p. 248; año de 1269).

54. Cañada del Almendolero, La —ver: ²⁸MENDÍGOL.

55. Cañada del Deán, La

Valle situado entre las Sierras de Columbares y Altaona, en la vertiente que desciende hacia Borrambla:

Una cañada que disen la *Cañada del Deán*, ques a los Columbares, con otros dos pedaços de tierra que están del otro cabo de las Barracas [...], que afuentan con [...] el cabo de la ranbla que viene de los Colonbares —AC: 15-XI-1474.

[...] en la *Cañada del Deán*, que afuentan con [...] el Cabeço de Altadona e con la ranbla que viene de Borranbla —Leg. 3076/6, nº 392; año de 1465.

En la *Cañada del Deán*, en las vertientes de Borranbla abaxo —AC: 10-XII-1474.

56. Cañada de Sandemora, La

Paraje emplazado en la ladera que sube a la Sierra de los Villares y el ⁶⁴*Portichuelo del Carrichal*, entre los dos caminos que bajaban hacia el centro del Campo y Los Alcázares. Su localización entre la heredad

⁴⁰ La grafía «Ferranz» de la edición del *Repartimiento* de Torres Fontes es errata.

del ⁶⁵*Pozuelo de Pero de Arróniz* y el ⁵¹*Camino del Corral de Juan Ibáñez* resulta decisiva para situarla en el mapa:

En la *Cañada de Sandemora*, desde el camino del Corral de Juan Yuáñez fasta el Posuelo de Pero de Harronis —AC: 25-VI-1474.

El topónimo ⁵⁶*Cañada de Sandemora* ha de ponerse en relación con el personaje llamado *San de Mora* que fue heredado en el *Repartimiento de Murcia* con tierras en el Campo de Cartagena: «Rahal Aben Haçen, con otros dos rahales pequennos, a San de Mora et a Balaguer de Borges: iiii jouadas» (p. 248; año de 1269).

57. Corral de Juan Ibáñez, El

Heredad situada entre la ⁵⁶*Cañada de Sandemora*, el ⁶²*Palomarejo* y el ⁹⁸*Pozo de Suzina*:

Donación que fisieron a Manuel de Harronis, regidor, [...] de la heredad del *Corral de Juan Yvañes* ques en el Canpo de Cartagena; [...] afrenta con el Palomarejo e de otra parte con la Cañada de Sandemora e de otra parte con heredad de Gil Gomes Pinar e de otra parte con el Pozo de Sozina —AC: 23-II-1482.

Esta propiedad puede identificarse con *Rafal Matalcaçar Albayez* ('el cortijo del palacio del halconero'), entregado a Juan Ibáñez en el *Repartimiento de Murcia* (p. 248; año de 1269). Las afrontaciones citadas situarían el *Corral de Juan Ibáñez* en las proximidades del Caserío de los Geas, junto al cual se encuentra un elevado montículo coronado por un palomar, probable emplazamiento de una antigua torre de vigía que dominaría una amplia zona del Campo. Por este motivo los guardas del Campo se instalarían allí:

Otrosy, qualquier que troxiere pescado del Alcáçar ende la Calauera, [...] la guarda lo salga a reçebir al Corral de Juan Yuáñez —AC: 16-IX-1396.

58. Covatillas, Las

Este paraje de *Las Covatillas* estaba situado en la *Cañada Mayor* de ²⁸*Mendígol*, término que seguramente habría que interpretar como la depresión por la que bajaba la ⁴²*Ranbla de Mendígol*. En este punto se sitúa el *Cabeçuelo de las Couatillas*:

E de ay [...] contra sol sallente al *Cabeçuelo de las Couatillas* en la Cañada Mior (=Mayor) que viene del villar del dicho *Mendígol*

[...]. E de ay fueron contra sol sallente fasta un cabeçuelo bermejo allende el dicho *Cabeçuelo de las Covatyllas* [...]; e de ay [...] contra tramontana por el faldar de la dicha cañada [...] al Puntal de la sierra que viene de Vállora —AC: 31-VII-1473.

La cita recogida a continuación parece describir el mismo lugar, pero localiza allí el *Pozuelo de las Covatillas*:

A Gonçalo Lopes Ballestero [...], Juan Lopes [...] e a Juan de Atiença, jurado [...]: desde *Pozuelo de las Covatillas* fasta los Cabeçuelos Bermejos, e con las vertientes de la Sierra de Vállora a las vertientes del Canpo: a la mano derecha como onbre va de la çibdad allá, fasta las lauores de Mendígol el Viejo —AC: 21-XI-1475.

Al final, cuando dice «a la mano derecha como onbre va de la çibdad allá, fasta las lauores de Mendígol el Viejo», hay que entender ‘saliendo del ⁶⁴*Portichuelo del Carrichal* y dirigiéndose hacia Mendígol el Viejo’, por lo que sería verosíblemente una senda. Cabría identificar este lugar de *Covatillas* con la actual Casa las Cuevas.

59. Coveta, La —ver: ⁶⁵POZUELO.

60. Fuente Pinilla, La

Situada en el paraje que sigue denominándose La Pinilla, ubicado al norte de la Casa de Borranbla, junto a las estribaciones más levantinas de la Sierra de los Villares:

Fernán Peres, clérigo [...] a la *Fuente Pinilla* —AC: 17-IX-1485. A vos, Fernán Peres, clérigo [...] en la *Huente Pinilla*, al Canpo de Cartajena [...]; afruenta con tierra de Alfonso Martines e con el Colmenar de Juan Martines Caracolero e con la Senda del Carrichal que trauesa a la Balseta de Borranbla —AC: 28-VII-1481.

La Cañada de la *Pinilla* del Puerto de Borranbla —AC: 8-X-1476.

Pinilla, un antiguo diminutivo de *peña*, haría referencia en este caso al pequeño cabezo puntiagudo que domina el paraje de La Pinilla, en el extremo oriental de la cordillera de la Sierra de los Villares. Algunas de las tierras de Alfonso Martínez situadas en La Pinilla (ver la segunda cita) pasaron a manos de Juan de Munuera según AC: 17-IX-1485. Esas

tierras pudieron encontrarse en el lado septentrional de la Sierra de los Villares, cuya zona se conoce hoy por el nombre de *Munuera*, denominación que se remontará, probablemente, al apellido de este Juan de Munuera.

61. Mendígol el Viejo

Nombre dado en alguna ocasión a la zona más oriental de ²⁸*Mendígol*. Las Actas Capitulares de 13-XI-1487 recogen la cesión de un secano a Juan Martínez de San Miguel en *Mendígol el Viejo*, que afrontaba con Pedro de Arróniz en ⁶⁵*El Pozuelo*, Fernando Pinar «baxo de la ⁷²*Sierra de Villora*»,⁴¹ y Rodrigo Descortel en la ⁵⁶*Cañada de Sandemora*.⁴² La *Balsa de Piedra* se encontraba en *Mendígol el Viejo* —Leg. 3076/6, nº 413; año de 1466. Ver también: ⁵⁸COVATILLAS.

62. Palomarejo, El

Esta propiedad confrontaba con la heredad del ⁵⁷*Corral de Juan Ibáñez* (s.v.) y desde él bajaba una rambla hacia el ¹³⁰*Charco del Almendolero*,⁴³ debiendo de encontrarse en las proximidades de La Loma, al sur-este de las Casas de la Tercia;

63. Portichuelo Bermejo, El

Era una de las afrontaciones de la heredad del ⁶⁵*Pozuelo*, por la parte de abajo, cerca de camino del ¹³⁵*Nido del Águila* «a la buelta»:

A Pedro de Arronis [...], afrenta la dicha tierra del Pozuelo desde el Puntal de Mendígol al Cabezuelo Bermejo que parte con heredad de Francisco Pinar, e de allí a el *Portichuelo Bermejo* que parte con heredad de Rodrigo Ezcortel, e de allí al camino que viene del Carrichal al Nido el Águila a la buelta —AC: 13-IX-1477.

64. Portichuelo del Carrichal, El

El *Puerto del Carrichal* o *Carrechal*, actualmente denominado *Puerto del Carruchal* (localmente) o *Garruchal* (oficialmente), da ac-

⁴¹ AC: 17-IX-1485.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ «La rambla que viene del *Palomarejo* fasia el Charco del Almendolero» —AC: 21-VI-1475.

ceso al Campo de Cartagena desde la zona de Beniaján-Tiñosa. El nombre *Portichuelo del Carrichal* se refería específicamente al pequeño puerto por el que el camino franquea la Sierra de los Villares desde el valle de ⁷³*Villora* y la ⁵²*Cañada Ancha*:

[...] e de allí al camino que viene del Carrichal al Nido el Águila a la buelta, e de allí sube el camino arriba fasta el *Portichuelo del Carrichal* —AC: 13-IX-1477.

65. Pozuelo, El

Heredad situada a la salida del ⁶⁴*Portichuelo del Carrichal*, a la derecha, sobre la vertiente meridional de la ⁷²*Sierra de Villora* (hoy Sierra de los Villares). La siguiente cita recoge los límites de la propiedad:

A Pedro de Arronis [...] con la otra tierra del *Posuelo* ques junto con la dicha heredad de Villora [...], que afrenta la dicha tierra del *Pozuelo* desde el Puntal de Mendígol al Cabezuelo Bermejo que parte con heredad de Francisco Pinar, e de allí a el Portichuelo Bermejo que parte con heredad de Rodrigo Ezcortel, e de allí al camino que viene del Carrichal al Nido el Águila a la buelta, e de allí sube el camino arriba fasta el Portichuelo del Carrichal —AC: 13-IX-1477.

En esta heredad del ⁶⁵*Pozuelo*, que se entregó a Pedro de Arróniz, se encontraban los parajes de la *Coveta* y el *Rodeo de las Vacas*:

Que adobe de cal e canto un poso que está en la *Coveta*, en lo que dieron a Pero de Arronis, e que saque otro nuevo allí, çerca del Rodeo de las Vacas, a ordenança del dicho Pedro de Arronis —AC: 4-III-1473.

66. Puerto de Borranbla, El

Puerto situado entre las sierras de los ⁷¹*Columbares* y ¹⁰³*Altadona*, por donde bajaba la *Cañada de la Pinilla*, en dirección a Fuente Pinilla:

A Miguel del Collado [...] la Cañada de la Pinilla del *Puerto de Borranbla* —AC: 8-X-1476.

67. Puntal de Mendígol, El

Se trata de la cumbre central⁴⁴ de la ⁷²*Sierra de Víllora* (hoy de los Villares), que aún hoy continúa llamándose El Puntal. Seguramente recibiría este nombre por ser el límite oriental de la heredad de ²⁸*Mendígol* (s.v.), cuyo apeo se refiere a él como el *Puntal de la sierra que viene de Víllora*. Era también uno de los mojones del ⁶⁵*Pozuelo*:

Desde el *Puntal de Mendígol* al Cabezuelo Bermejo [...] a el Portichuelo Bermejo [...] al camino que viene del Carrichal al Nido el Águila a la buelta, [...] fasta el Portichuelo del Carrichal —AC: 13-IX-1477.

68. Ranbla de Borranbla, La

Desciende del ⁶⁶*Puerto de Borranbla* hacia el paraje de ⁷⁹*Borranbla*:

A Andrés de Beluer, una cañada con un garrofero que es en Al-tadona [...]; afruenta con Esteuan Ponçe i Juan Gentil, e con la *Ranbla de Borranbla*, la qual labraua Juan Lopes ‘Mucho Pan’, defunto —AC: 21-IV-1478.

69. Rodeo de las Vacas, El —ver: ⁶⁵POZUELO.**70. Senda de la Balseta de Borranbla, La**

Camino que unía el ⁶⁴*Portichuelo del Carrichal* con la ⁴⁸*Balseta de Borranbla*, pudiendo tratarse de la prolongación del ⁵¹*Camino del Corral de Juan Ibáñez*. Era uno de los límites de la labor de la ⁶⁰*Fuente Pinilla*:

En la Huenta Pinilla, al Campo de Cartajena [...]; afruenta con [...] la *Senda del Carrichal que trauesa a la Balseta de Borranbla* —AC: 28-VII-1481.

71. Sierra de los Columbares, La

Este orónimo, que se escribe tanto *Columbares* como *Colonbares*, se conserva en el nombre de la Sierra de Columbares, situada a levante del Camino del Puerto del Garruchal. Además de la sierra, se citan las *Cañadas de los Colonbares* —AC: 17-IX-1443, y la *Fuente los Columbares* —AC: 7-XI-1475, todas en el mismo paraje.

⁴⁴ Leg. 3076/6, n° 224; año de 1465.

72. Sierra de Vllora, La

Nombre bajo-medieval de la Sierra de los Villares, situada entre el paraje de Vllora y las tierras de ²⁸*Mendígol* y el ⁶⁵*Pozuelo*:

Desdel Pozuelo de las Covatillas fasta los Cabeçuelos Bermejós e con las vertientes de la *Sierra de Vllora* —AC: 21-XI-1475.

En la Cañada de Vllora [...]; afuenta con el Camino del Puerto del Carrechal, e con [...] la *Sierra de Vllora* —AC: 5-IX-1475.

73. Vllora

Nombre, entonces y ahora, del valle enclavado detrás del sector central de la Sierra de los Villares (la cual se llamaba, en la Baja Edad Media, por este motivo, ⁷²*Sierra de Vllora*):

A Rodrigo Quiles [...], en la *Cañada de Vllora* [...]; afuenta con el Camino del Puerto del Carrechal, e con [...] Gonçalo Ximenes, clérigo, e con la *Sierra de Vllora* —AC: 5-IX-1475.

Es un topónimo romandalusí, derivado del latín VILLŪLA ‘pequeña granja’ y heredado a través del árabe.

(D) LA ZONA DE SUCINA (Fig. 4)

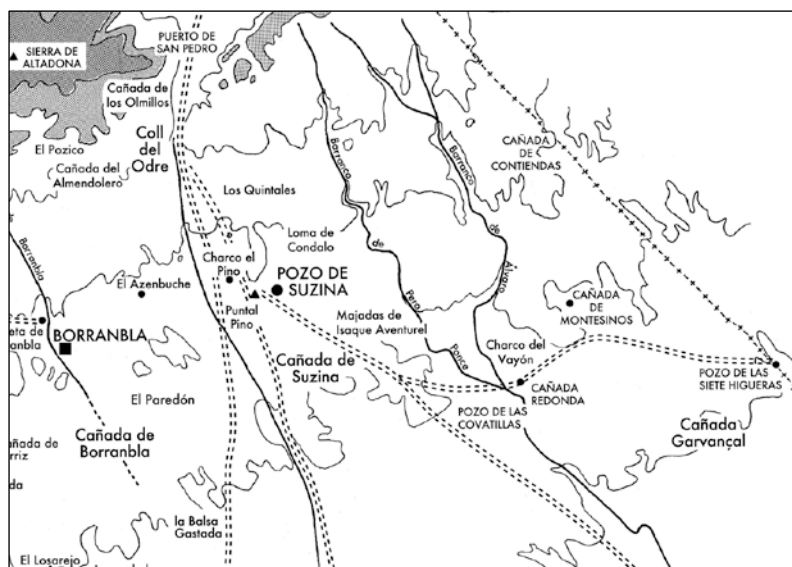


Fig. 4. La zona de Sucina.

74. Azenbuche, El

Paraje situado al sur del ⁹⁰*Coll del Odre* (s.v.) y al oeste del ⁹⁸*Pozo de Suzina*. El *derramador* (cola de rambla) que bajaba desde el ⁷⁴*Azenbuche* en dirección al Cabezo Gordo pasaba cerca del ¹³⁷*Algibe de la Plata* (s.v.).

75. Balsa de la Pinilla, La

Estaba situada en el Puerto de San Pedro junto a la frontera con Aragón. El nombre debía de aplicarse a un cerrito escarpado, actualmente denominado el Puntal de la Loma del Mojón, que se encuentra en el límite entre las provincias de Murcia y Alicante:

[...] cabo la Balsa de la *Peniella*, [...] fuesen a veer los dichos fornos, sy eran en término de Murçia o Orihuela —ACC: 20-XI-1391.

[...] la Balsa de la *Pinilla* —AC: 25-VI-1474.

76. Balsa Gastada, La

Situada en la zona norte del paraje del ¹³⁵*Nido del Águila* (s.v.), a la derecha del ¹²*Carril* que iba del Puerto de San Pedro a Cartagena.

77. Barranco de Álvaro, El

En el año 1480 se entregó, bajo censo, un secano para ‘tres pares de bueyes’ en:

la cañada del *Barranco de Álvaro*, [...] que afrenta con el Camino de la Calauera e con el Paso de Pero Ponçe e con el Charco del Vayón —AC: 27-VI-1480.

El barranco debía de hallarse encima de la ⁸⁷*Cañada Redonda*, ya que en el mismo año Pedro de Amar recibió «la cañada de la boquera del *Barranco de Álvaro* fasta la Cañada Redonda» —AC: 30-V-1480. Por otra parte, también afrontaba con la ⁸⁴*Cañada de Montesinos* (s.v.), y la labor del ⁹⁶*Pozo de las Covatillas* (s.v.). Se desprende del conjunto de estos datos que se trata del actual Barranco de la Grajera, situado al este de Sucina y al norte de las Casas de Cañada Redonda.

78. Barranco de Pero Ponçe, El

Era uno de los límites de la labor del ⁹⁶*Pozo de las Covatillas* (s.v.).

Por otra parte, un secano del ⁹⁸*Pozo de Suzina* colindaba con «los Deramadores de *Pero Ponçe*» —AC: 18-X-1488, es decir, la cola del ⁷⁸*Barranco de Pero Ponçe*. Finalmente, el ⁹⁴*Paso de Pero Ponçe* era una de las afrontaciones de la cañada del ⁷⁷*Barranco de Álvaro* (s.v.). Hay que identificar este barranco, por lo tanto, con el que hoy se denomina Barranco del Agua, situado a 2km al este de Sucina, entre esta población y el Barranco de la Grajera, antes llamado ⁷⁷*Barranco de Álvaro*.

79. Borranbla

Topónimo de origen árabe mencionado frecuentemente en el s. XV. Se trata del actual Casa y Paraje de Borranbla, ubicados al oeste de Sucina:

A Juan de Aroca [...] a espaldas de Altadona, con un pozico [...] afruenta con el Puerto de San Pedro e con Borranbla e con [...] Miguel del Collado⁴⁵ —AC: 20-II-1479.

En el *Repartimiento de Murcia* se entregó en este paraje: «Rafal Aborrambla, a don Domingo Pérez, repostero mayor de la Reina, et a Roy Sánchez de Barçenellas» (p. 248; año de 1269).

80. Cañada de Borranbla, La

La *Cañada de Borranbla* se extendía al sur de Borranbla y al norte del paraje del ¹³⁵*Nido el Águila*:

A Pero Pascual, un secano en el Nido el Águila arriba: afrenta con el Mayordomo, y con la Loma de los Colmenares, y con Bernad Felipe en la *Cañada de Borranbla* —AC: 28-VIII-1487.

81. Cañada de Contiendas, La

En 1544 se entregaron:

Dos pares [de senbradura], que affrentan con la *Cañada de Contiendas* i con la senda que va al Pozo de las Siete Higueras — Leg. 3076/3.

Ambos topónimos, Contiendas y Siete Higueras, se conservan junto a la frontera de la provincia de Alicante, al este y sureste de Sucina. El

⁴⁵ El secano de Miguel del Collado se hallaba en «la Cañada de la Pinilla del Puerto de Borranbla» —AC: 8-X-1476.

nombre aludiré, sin duda, a unas antiguas diferencias entre los concejos de Murcia y Orihuela en cuanto a la posición exacta de la frontera y mojones en este paraje.

82. Cañada del Almendolero, La

Bajo la Sierra de Altaona:

En Altadona, que afuerta [...] con Altadona e [...] con dos bancales arriba de la *Cañada del Almendolero* —AC: 26-XI-1476.

83. Cañada de los Olmillos, La

Situada junto a la salida meridional del Puerto de San Pedro:

La *cañada que dizen de los Olmillos* [...], afuerta con la Sierra de Altadona, e con el Camino que va a San Ginés, e con Rodrigo de Soto [...] e Pedro Ponce —AC: 1-VIII-1478.

Las tierras de Rodrigo de Soto se hallaban en el ⁹⁰*Coll del Odre* (s.v.), y las de Pedro Ponce debían de estar emplazadas más al este, cerca del primer tramo del ⁷⁸barranco que llevaba su nombre.

84. Cañada de Montesinos, La

Corresponde con el actual Caserío Montesinos, situado a 1,5 km al este del Barranco de la Grajera (antes ⁷⁷*Barranco de Álvaro*):

En la *Cañada de Montesinos*, que alinda con el Barranco de Álvaro —Leg. 3076/1; año de 1544.

85. Cañada de Suzina, La —ver: ⁹⁸POZO DE SUZINA.

86. Cañada Garvañal, La —ver: ⁹⁷POZO DE LAS SIETE HIGUERAS.

87. Cañada Redonda, La

Topónimo que se conserva, ubicado a 4 km al sureste de Sucina —ver: ⁷⁷BARRANCO DE ÁLVARO, ⁹⁶POZO DE LAS COVATILLAS y ⁹⁸POZO DE SUZINA.

88. Charco del Pino, El

Situado a la salida del Puerto de San Pedro, entre el ¹²*Carril* y el ¹¹*Camino de los Alcázares y San Ginés*:⁴⁶

Allende de San Pedro, una cañada que está en ella, al *Charco el Pino*, que solía labrar Lásaro de Pina [...]; e trauiésala por medio el Carril que va por el Puerto de San Pedro a Cartajena; e afroenta, de la parte de arriba, e[*l*] camino que va a San Ginés por el dicho puerto; e a la parte de baxo afroenta con el camino que va de Cartajena a Orihuela —Leg. 3076/6, nº 234; año de 1465.

En vista de la similitud de los nombres, parece probable que el ⁸⁸*Charco el Pino* se hallaba cerca del ¹⁰⁰*Puntal Pino* (s.v.), situado entre la ⁸⁵*Cañada de Suzina* y el ⁹⁰*Coll del Odre*, con lo que cabría situar este *charco* ligeramente al oeste del cerrito que hoy se denomina El Molino.

89. Charco del Vayón, El

Situado cerca del ⁷⁷*Barranco de Álvaro* (s.v.). Parece tratarse de la voz castellana dialectal *bayón* ‘espadaña, anea’, planta herbácea de la familia de las tifáceas.

90. Coll del Odre, El

Antiguo nombre de una zona en forma de embudo (cuello de odre), situada al noroeste de Sucina, por donde los distintos caminos bajaban del Puerto de San Pedro al Campo. Lindaba con las labores de los ¹⁰¹*Quintales*, el ⁹⁸*Pozo de Suzina*, ⁷⁹*Borranbla* y el ⁹⁵*Pozico* (s.v.):

A Rodrigo de Soto, [...] la cañada del *Coll del Odre*, desde los Quintales a man ysquierda, fasta el Poso de Susina, e de allí línea derecha al Asenbuche del *Coll del Odre*, e la loma arriba fasta juntar con la lauor de Borranbla, e de ally, la vía de Murçia, con el monte —AC: 17-IX-1476.

91. Loma de Condalo, La —ver: ⁹⁸POZO DE SUZINA.

92. Majadas de Isaque Aventurel, Las —ver: ⁹⁸POZO DE SUZINA.

93. Paredón, El —ver: ¹³⁵NIDO DEL ÁGUILA.

⁴⁶ Ver también AC: 4-II-1475.

94. Paso de Pero Ponçe, El —ver: ⁷⁷BARRANCO DE ÁLVARO y ⁷⁸BARRANCO DE PERO PONÇE.

95. Pozico, El

El lugar tomó su nombre de un pequeño pozo ubicado en la vertiente meridional de la Sierra de Altaona, en el paraje que hoy se denomina Los Genovinos:

A Juan de Merlo, çurujano, una cañada ques a la solana de Altadona [...] que afuerta con el *Posico* e con tierra de Juan de Aroca que va a dar al Coll del Odre —AC: 2-III-1479.

A Juan de Aroca [...] a espaldas de Altadona, con un *pozico* [...] afuerta con el Puerto de San Pedro e con Borranbla e con [...] Miguel del Collado⁴⁷ —AC: 20-II-1479.

96. Pozo de las Covatillas, El

Podemos poner este topónimo en relación con las actuales Casa y Rambla de Covatillas, situadas cerca de Casa Blanca, al sureste de Cañada Redonda. Las cuevas que originaron el nombre debían de hallarse más arriba, cerca de la cabecera de la rambla, al oeste de Cañada Redonda, en cuyo punto cabe situar el topónimo del s. XV:

A Sancho de Arronis [...] al *poso que disen de las Couatillas*, que afuerta [...] con el Barranco de Áluaro, e con el Barranco de Pedro Ponçe, e con Cañada Redonda, e [...] con las vertientes de los dichos barrancos —AC: 21-XI-1478.

En las proximidades del ⁹⁶*Pozo de las Covatillas* se encontrarían las *Couatillas del Derramador*, una de las afrontaciones del ⁹⁸*Pozo de Suzina* (s.v.).

97. Pozo de las Siete Higueras, El

Se sitúa en el paraje actual de las Siete Higueras, en la frontera con la provincia de Alicante, a unos 7 km al noroeste de San Pedro del Pinatar:

Que Bernad Castell thenía asentado hato en la Cañada Garuançal para coger la grana [...] e [...] hera por agua al *Pozo de las Siete Figueras* —AC: 29-IV-1480.

⁴⁷ El secano de Miguel del Collado se hallaba en «la Cañada de la Pinilla del Puerto de Borranbla» —AC: 8-X-1476.

Un camino bajaba hacia este pozo desde la ⁸¹*Cañada de Contiendas* (s. v.).

98. Pozo de Suzina, El

Se identifica con la población actual de Sucina. Al sur del ⁹⁸*Pozo de Suzina* se extendía la ⁸⁵*Cañada de Suzina*:

A los fijos de Carrillo [...] en el *Pozo de Suzina* [...] para seys pares [...]; afrenta de una parte al Puntal Pino, que está entre la Cañada el Coll del Odre e la Cañada de Suzina, e la loma abaxo fasta las Couatillas del Derramador, e de la otra parte con la otra loma siguiente, entre la Cañada Redonda y la dicha Cañada de Suzina, fasta las Couatillas —AC: 3-XI-1478.

Pero Carrillo y Luis Carrillo fizieron trespasación [a] Alonso López [...] el secano quel dicho Alonso López labra [...] cabo el *Pozo de Suzina*, segund ques afrontado con la Loma de Condalo i con los Derramadores de Pero Ponçe fasta las Majadas de Ysaque Aventurel —AC: 18-X-1488.

99. Puerto de San Pedro, El

Situado en el camino que une la zona de Tabala con la de Sucina, entre las sierras de Altaona y Escalona, el topónimo se cita abundantemente en la documentación del s. XV (ver índice final). Se creó en el s. XIII —ya aparece en el *Libro del Repartimiento* (1266-73)— y sigue empleándose hoy en día.

100. Puntal Pino, El⁴⁸

Elevación situada entre la cañada del ⁹⁰*Coll del Odre* y la del ⁹⁸*Pozo de Suzina* —ver: ⁹⁸POZO DE SUZINA y ⁸⁸CHARCO DEL PINO.

101. Quintales, Los —ver: ⁹⁰COLL DEL ODRE.

102. Senda del Pozo de las Siete Higueras, La

Se tomaría del ¹⁰*Camino de la Calauera* y seguiría aproximadamente el camino actual que atraviesa la Cañada Redonda antes de alcanzar las Siete Higueras:

⁴⁸ Contracción del sintagma *Puntal del Pino*.

Dos pares [de senbradura], que affrentan con la *Cañada de Con-tiendas* i con la senda que va al Pozo de las Siete Higueras — Leg. 3076/3; año de 1544.

103. Sierra de Altadona, La

Coincide con la actual Sierra de Altaona. En el s. XV el nombre de *Altadona* se aplicaba a toda la zona montañosa situada entre el ⁶⁶*Puerto de Borranbla* y el ⁹⁹*Puerto de San Pedro*. Una parte de la abundante documentación bajomedieval⁴⁹ del topónimo se recoge s.v. ⁵⁵CAÑADA DEL DEÁN, ⁸³CAÑADA DE LOS OLMILLOS y ⁹⁵POZICO.

(E) EL CAMPO DE CORVERA (Fig. 5)

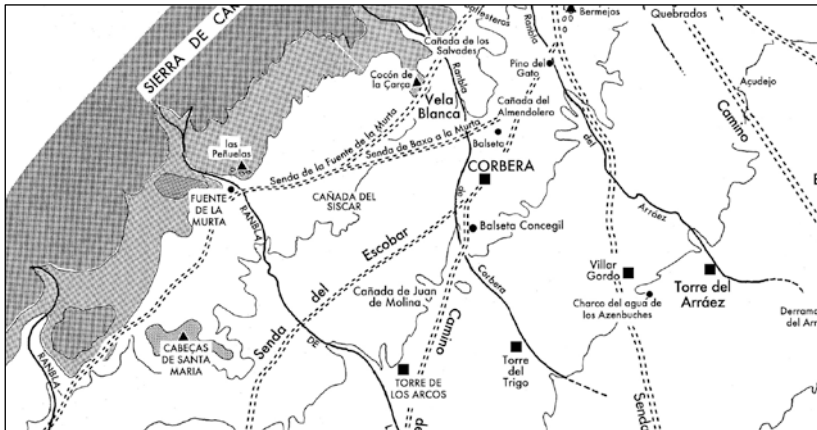


Fig. 5. El Campo de Corvera y la Fuente de la Murta.

104. Acudejo, El

Situado más allá de los ¹⁴*Aljibes Quebrados* y antes de la ¹²⁸*Balsa Bermeja Quebrada*:

Baxo de los Algibes Quebrados que Gil Gomes tenía [...] que es baxo del *Acudejo (sic)* fasta la Balsa Bermeja Quebrada [...] que afrenta con la ranbla e con Pitarque —AC: 5-V-1478.

⁴⁹ Ver también el índice final, s.v. *Altadona*, *Cabeço de Altadona* y *Sierra de Alta-dona*.

El nombre es diminutivo del arabismo *açud*, hoy *azud* ‘barrera hecha en los ríos con el fin de facilitar el desvío de parte del caudal para riego y otros usos’ —DRAE, y haría referencia a una pequeña presa situada en una rambla, destinada a la desviación de agua para el riego o al abastecimiento de un aljibe.

105. Balseta, La —ver: ¹²²SENDA DE BAXO DE LA FUENTE LA MURTA.

106. Balseta Conçegil, La —ver: ¹¹⁴CORBERA.

107. Cabeças de Santa María, Las

Elevación rocosa situada al pie de la Sierra de Carrascoy, al norte del núcleo poblado de El Escobar. Hoy el topónimo ha cambiado de número y género, transformándose en Cabezo de Santa María.⁵⁰ En el siglo XV era uno de los límites de la labor de la ¹⁶⁷*Torre del Escobar*:

A Beltrán Descortell, [...] la *Torre del Escobar* [...], que afrenta con las Cabeças de Santa María e [...] la Ranbla de los Milanos, que va a dar a los Caualgadores, e con los derramadores que vienen de Carrascoy —AC: 16-X-1479.

108. Cañada de Juan de Molina, La

Estaba situada en el sector norte de la heredad de la ¹²⁴*Torre de los Arcos*, entre el ⁵*Camino del Azoya* y la ⁶*Senda del Escobar*:

Un pedaço de secano en la Torre de los Arcos [...] que afrenta con el Camino de la Fuente el Álamo, et con la Senda de la Torre el Escobar, et con feredamiento de Corbera; et por las lomas de la *Cañada de Juan de Molina*, et con una boquera de la Ranbla la Murta —AC: 16-XI-1484.

109. Cañada del Almendolero, La⁵¹

Se encontraba en el Camino de ¹¹⁴*Corbera*:

Un pedaço [...] que disen la *Cañada del Almendolero* [...] en el Canpo de Cartajena, camino de Corbera —AC: 28-VI-1474.

⁵⁰ Para el posible origen árabe del topónimo, ver s.v. ¹²⁶VELA BLANCA.

⁵¹ Existían otras dos cañadas homónimas —ver: nºs 54 y 82. Para el significado del nombre, ver: ¹³⁰CHARCO DEL ALMENDOLERO.

110. Cañada de los Salvades, La

Consta que en 1465 se entregó la *cañada que disen de los Saluades* a Pero Lopes *Ballestero* —Leg. 3076/6, nº 398. Más tarde, en la larga relación de secanos acensados que se recoge en el libro de Actas Capitulares de 1485, se lee: «Pero Lopes Ballestero, *la Cañada los Galuares*» —AC: 17-IX-1485. Cabe sospechar que estamos ante el mismo topónimo, ahora pronunciado *Saluares* (-d- > -r-) y con la *S* copiada erróneamente como *G* (debido a su semejanza en la letra de la época). Este secano aparece en la lista al lado del ¹⁶*Barranco de los Ballesteros* y el ³⁴*Pozico de Berencasa*. Un poco más abajo en la misma relación se cita un terreno en la ¹²⁶*Vela Blanca* que colinda con la *Loma de los Salinares*. De nuevo se trataría del mismo topónimo, donde, en esta ocasión, *Saluares* ha quedado deformado en *Salinares*.

Dado que esta concesión aparece al lado de otras ubicadas en el ³⁴*Pozico de Berencasa*, el ¹⁶*Barranco de los Ballesteros* y la ¹²⁶*Vela Blanca*, podemos situarla al norte de Corvera, entre la ¹²⁶*Vela Blanca* y el ¹⁶*Barranco de los Ballesteros*, donde este último topónimo debe de conservar el nombre de este beneficiado *Pero Lopes Ballestero* de 1465. En cuanto al origen del nombre, la forma primitiva sería *Salvades*, plural del apellido *Salvat*, de origen catalán, castellanizado como *Salvad*.

111. Cañada del Siscar, La

Situada cerca de Corvera, encima de la ⁶*Senda del Escobar* y próximo a la ⁷*Senda de la Fuente de la Murta* y el ¹¹³*Cocón de la Çarça*. La *Fuente del Siscar*, mencionada en un texto de 1480, también se encontraría en las cercanías:

En Corbera, [...] desde la Senda del Escobar, arriba en la *Cañada del Siscar* —AC: 10-XII-1474.

La *Cañada del Siscar*, que es en Corbera, desde Lo de Pero Vidal fasta la Senda del Escobar, e [...] dos cañadas junto con ello, que viene la una del Cocón de la Çarça, e la otra desde el secano de Jouer, que afruenta con la Senda la Murta —AC: 6-VI-1478.

[...] que fizieren carbón en [...] la senda que va a la *Fuente del Syscar* —AC: 1-VIII-1480.

Hoy el topónimo El Siscar sigue vivo en este paraje, según me informó hace años el Dr. Torres Fontes. El nombre quiere decir ‘lugar

donde crece la *sisca* o *cisca* (= carrizo)', por lo que puede equipararse con ⁶⁴*Carrichal/Garruchal* en cuanto a su significado.

112. Charco del Agua de los Azenbuches, El

Este charco era una de las afrontaciones del ¹²⁷*Villar Gordo*:⁵²

En el Villar Gordo, con dos villares, desde lo angosto fasta el *Charco del Agua de los Azenbuches*, que afruentan con [...] Rodrigo Pagán e con [...] Fernando Galera e sus fijos —AC: 2-III-1479.

113. Cocón de la Çarça, El

A juzgar por sus afrontaciones, puede tratarse del actual Cabezo de la Cueva, situado junto a la Vereda de los Villares (antigua *Senda de la Vela Blanca* o *Senda de la Murta*), a 2 km al noroeste de Corvera:

En Corbera, a la Vela Blanca, [...] que afruenta con [...] el *Cocón de la Çarça* —Leg. 3076/6, nº 339; año de 1465.

Dos braços de cañada [...] a la Vela Blanca, [...] afruentan de una parte con la sierra e con el *Cocón de la Çarça* —AC: 12-XII-1478.

El vocablo *cocón* se emplea en esta región con el significado 'hueco' (García Soriano 1932, p. 31), y en el pueblo de Bullas lo he oído emplear como '*cuenco* en el monte que recoge aguas', y con ese mismo valor se empleó en este texto de 1489:

Que pueda entrar con su ganado estremeño a dar agua en el *cocón* que está ençima del Escaleruela, tanto que non pase de la dicha agua, e que luego se torne fuera de la dicha dehesa —AC: 7-I-1489.

En la toponimia murciana *cocón* se emplea muy frecuentemente como denominación de cerros o cabezos, posiblemente por comparación con la imagen del recipiente invertido. El mismo proceso de creación metafórica ha producido topónimos regionales como *El Morteuelo*, *El Almirer*, *La Pila*, *Las Alcuas*, *El Calderón*, *La Campana*, *El*

⁵² Se trata del ¹²⁷*Villar Gordo* situado cerca de la ¹²³*Torre del Arráz* —y no del otro ¹⁵⁴*Villar Gordo*, próximo al Cabezo Gordo— pues sabemos que la heredad del citado Fernando Galera estaba cerca de la ¹⁶⁶*Torre de las Ventanas* y la ¹²³*Torre del Arráz* —ver: ¹²⁷VILLAR GORDO, al final de esta sección.

Librilla, El Lavador, etc., todos nombres de cerros o montañas (Pocklington 1979-80, pp. 243-6).

114. Corbera

Es la población actual de Corvera, documentándose el topónimo desde el año 1410.⁵³ El lugar tomaría su nombre del apellido de la familia *Corbera*, que era propietaria en el lugar desde antiguo. En una ocasión se habla de secanos en «Lo de Corbera» —AC: 28-VI-1474, donde la expresión *lo de* o el artículo aragonés *lo* se antepone siempre a un apellido,⁵⁴ y en otra cita un miembro de la familia Corbera seguía siendo propietario:

A Pero Çeruellera, una cañada que es en *Corbera*, [...] que solía labrar Gonçalo Pagán, de la Balseta Conçegil, que es junto con el camino que va a la Fuente el Álamo, e de allí abaxo [...]; afruenta con la *feredad que dizen de Corbera*, que es de la muger de Pero Jufre e de *Martín Corbera*, su sobrino, e con la Torre del Trigo e con la Senda del Pertux —AC: 21-VIII-1478.

115. Derramadero del Arráez, El

Nombre del último tramo de la ¹²¹*Ranbla del Arráez* —pues ‘cola de rambla’ es el significado del término *derramadero* o *derramador*— que bajaba desde la ¹²³*Torre del Arráez* hacia el ³*Camino de Cartajena*:

A Diego de Uraño, [...] al *Derramadero del Arraes* [...]; afruenta con la lauor del *Arráez* y con el Camino de Cartajena, con la lauor del Algibe de la Higuera, i con la lauor del Pozo Ancho —AC: 16-VI-1478.

116. Fuente de la Murta, La

Coincide con el actual núcleo de La Murta, situado al oeste de Corvera —ver: ⁷SENDA DE LA FUENTE DE LA MURTA. Existía otro paraje con el mismo nombre en el ⁹⁹*Puerto de San Pedro* —AC: 11-I-1480 y AC: 17-X-1480— cuyo nombre se conserva en el de la Casa la Murta.

⁵³ «En *Corbera*, término desta çibdad» —AC: 18-XI-1410.

⁵⁴ Abundan en la toponimia menor murciana, muy especialmente en el Campo de Cartagena, nombres de lugar del tipo *lo de* + APELLIDO, los cuales indican que la propiedad perteneció, en algún momento, a una persona del referido apellido —ver: Hernández Carrasco 1977-78, p. 128.

117. Peñuelas, Las

Paraje situado en la ¹¹¹*Cañada del Siscar*, cerca de la ⁷*Senda de la Fuente de la Murta*:

En la Cañada del Siscar, el qual afruenta a las *Peñuelas*, açerca de la dicha senda —AC: 23-XII-1483.

118. Pino del Gato, El

Se encontraba cerca de la ¹²¹*Ranbla del Arráz* y del punto donde se apartaba el ⁵*Camino de Corbera* de la ⁴*Senda del Pertux*, aproximadamente entre las actuales Casa de los Muñoces y la Casa de Escobedo. La *Ranbla del Gato* puede ser nombre alternativo del tramo alto de la ¹²¹*Ranbla del Arráz*, o referirse a otro cauce que iba a dar a esta rambla en este paraje:

A Pero de Veas [...]: entre la Senda del Pertux y el camino que va a Corbera, baxo del *Pino del Gato*, que afruenta con la *Ranbla del Gato* y con el Camino de Corbera, e con el dicho *Pino* —AC: 2-IX-1475.

Ginés del Canpo [...]: entre el Camino de Corbera e la ranbla que va al Arraes, que afruenta al *Pino del Gato* a la mano ysquierda —Leg. 3076/6, nº 395; año de 1465.

119. Ranbla de Corbera, La —ver: ⁵CAMINO DEL AZOYA y ⁶SENDA DEL ESCOBAR.

120. Ranbla de la Murta, La

Ranbla que nace en la Sierra de Carrascoy al oeste de Corvera, y va a unirse a la Rambla del Albuñón encima de El Estrecho. Aún conserva el nombre. Para la documentación bajomedieval, véanse: ¹⁰⁸CAÑADA DE JUAN DE MOLINA, ¹²⁴TORRE DE LOS ARCOS y ⁷SENDA DE LA FUENTE DE LA MURTA.

121. Ranbla del Arráz, La

La rambla recibiría este nombre por pasar cerca de la ¹²³*Torre del Arráz* (s.v.). Sin embargo, en vista de la dificultad de fijar con precisión la ubicación de esta antigua torre, resulta preferible emprender primero la identificación de la *ranbla* por medio de testimonios independientes. En su curso alto pasaba cerca del ³⁴*Pozuelo de Berencasa*:

A Bernad Sanches [...] en la *Ranbla del Arráez* [...]; afrenta con el Colmenar de Juan Bernad e con la Senda de la Vela Blanca e parte con la lavor del Pozuelo de Berencasa e con la Senda del Pertux —AC: 4-I-1480.

A continuación, la rambla sigue el derrotero de la ⁴*Senda del Pertux* hasta el ¹¹⁸*Pino del Gato*, donde se aparta del *Camino de Corbera* (= ⁵*Camino del Azoya*):

Ginés del Canpo [...]: entre el Camino de Corbera e la *ranbla que va al Arraes*, que afrenta al Pino del Gato a la mano ysquierda —Leg. 3076/6, nº 395; año de 1465.

Finalmente, la cola de la rambla —el ¹¹⁵*Derramadero del Arráez* (s.v.)— se acercaba al ³*Camino de Cartajena*. En conjunto, estos datos permiten la identificación de la medieval ¹²¹*Ranbla del Arráez* con la moderna Rambla de los Jurados, conocida como Rambla del Ciprés en sus tramos inferiores.

122. Senda de Baxo de la Fuente la Murta, La

Se documenta la existencia de una «*senda de baxo que va a la Fuente la Murta*, que va en somo (= por encima de) la Balseta del Camino de Corbera». ⁵⁵ Esta segunda ruta *por abajo* a la Fuente de la Murta debía de tomarse del ⁵*Camino del Azoya*, en las proximidades del punto de arranque de la ⁴*Senda del Pertux*, ⁵⁶ atravesando el sector septentrional del heredamiento de ¹¹⁴*Corbera*, ya que un pequeño secano, quizás ubicado cerca de la casa actual de Los Muñoces, colindaba con cada uno de los tres caminos:

[...] que se toma en el *Camino de Corbera*, como ome va a la mano isquierda, e a la *senda que va a la Ranbla de la Murta*, que afrentan con la *Senda del Pertux* e con —AC: 8-VIII-1480.

123. Torre del Arráez, La

Debía de encontrarse junto a la ¹²¹*Ranbla del Arráez* (s.v.), que identificamos con las actuales Rambla de los Jurados y Rambla del Ciprés. Consta, por otra parte, que esta torre se hallaba cerca del ³*Camino de*

⁵⁵ Ver también: Leg. 3076/6, nº 171; año de 1465.

⁵⁶ AC: 25-X-1474, AC: 3-VII-1479, AC: 23-XII-1483 y s.v. ⁵CAMINO DEL AZOYA.

Cartajena y, al mismo tiempo, sus tierras colindaban con las de la ¹⁶⁶*Torre de las Ventanas*:

[...] el Camino de Cartajena [...] en la *Torre del Arráez*, que es a quatro leguas desta dicha çibdad, açerca del dicho camino —AC: 29-X-1429.

A Bernad Castillo [...], una cañada [...] entre la *Torre del Arraes* y la Torre de las Ventanas —AC: 21-X-1477.

Tenemos una tercera pista para la identificación del topónimo: se sabe que esta heredad disponía de un azud y red de acequias (el documento, en mal estado de conservación, es sólo parcialmente legible hoy):

Por Pero Palau, adalil, fue dicho en [conçeio] que... [auía] fecho fa[ser en el] azut de la *Ranbla del Arrays*, que es en el Campo de Cartajena, [...] azequias que sallén della dicha ranbla para regar [...] de la dicha *Arrays* —AC: 22-I-1387.

Estos datos, en su conjunto, nos permiten identificar la medieval ¹²³*Torre del Arráez* con los restos de una torre de construcción musulmana que se conservan en la Casa Merino, emplazada a unos 600 m al oeste de la carretera Murcia-Cartagena (el antiguo ³*Camino de Cartajena*), junto a la Rambla del Ciprés (la antigua ¹²¹*Ranbla del Arráez*). Un kilómetro al oeste de la Casa Merino seguía funcionando hasta hace poco un azud que abastecía, con aguas de crecida procedentes de la Rambla del *Arráez*/Ciprés, una red de acequias que repartían agua por los extensos campos situados al oeste de la primitiva ¹²³*Torre del Arráez*.

124. Torre de los Arcos, La

Un terreno entregado en este lugar confrontaba con el ⁵*Camino de la Fuente del Álamo*, la ¹²⁵*Torre del Trigo* y la ¹²⁰*Ranbla de la Murta*. Se trata del actual Caserío de los Arcos, situado junto a la Rambla de la Murta, a 4 km al suroeste de Corvera:

A Jayme Guillén, una cañada que desçiende de las vertientes de la *Torre de los Arcos*, la vía del Estrecho [...]; afruenta con las Peñuelas e un tollo que tiene al cabo, e con un braço que tiene de un garrovo al cabo, junto con el camino que va a la Fuente el

Álamo, e con lavores de la feredad de Corbera e de la Torre del Trigo, e [...] a la larga la Ranbla de la Murta —AC: 23-XI-1479.⁵⁷

125. Torre del Trigo, La

Documentación:

A Juan Garçía, yerno de Fernando Caparrós, una cañada [...] baxo de Corbera [...] que afuerta con la *Torre del Trigo* e con la Torre de las Ventanas, e con [...] Pero Cervellera, e con la Senda del Pertux —AC: 2-X-1479.

Su proximidad a la ¹⁶⁶*Torre de las Ventanas*, y el hecho de que, según otros documentos, afrontaba con un secano de la ¹²⁴*Torre de los Arcos* (s.v.), y con la ¹⁰⁶*Balseta Conçegil* situada al sur de ¹¹⁴*Corbera* (s.v.), son indicios de que la ¹²⁵*Torre del Trigo* debía de encontrarse en el paraje que hoy se denomina Los Conesas, a 3 km al sur de Corbera, donde se halla la casa llamada La Torrica, probablemente identificable con esta torre bajomedieval.

126. Vela Blanca, La

Paraje —situado cerca de Corvera y en los alrededores del ¹¹³*Cocón de la Çarça*— por donde pasaba la ⁷*Senda de la Fuente de la Murta* poco antes de llegar a La Murta:⁵⁸

A Gonçalo d’Orgilés [...], un secano ante la *Vela Blanca*, que atraviesa el Camino de la Murta çerca de los cabeços que están ante de la Murta —AC: 2-X-1487.

Alonso Tomás [...] en Corbera, a la *Vela Blanca* [...], que afuerta con Gonçalo Ferrandes de Úbeda e con el Cocón de la Çarça — Leg. 3076/6, nº 339; año de 1465.

En el contexto toponímico hay que entender el vocablo *vela* en su acepción de ‘centinela o guardia que se ponía por la noche en los ejércitos o plazas’ —DRAE. Se trataría probablemente de una pequeña torre blanca en la que se instalaban guardas para vigilar esta entrada a la ciudad desde el suroeste. Un poco más allá en el mismo camino, pasada la Fuente de la Murta, se encuentra el topónimo ¹⁰⁷*Cabeças de Santa*

⁵⁷ Ver también: ¹⁰⁸CAÑADA DE JUAN DE MOLINA y AC: 15-IX-1487.

⁵⁸ Para más documentación de *Vela Blanca*, véanse: ¹¹³COCÓN DE LA ÇARÇA y el índice final.

María (s.v.), cuyo nombre también parece recordar la presencia anterior de otro puesto de vigía establecido para controlar el mismo paso hacia Murcia, ya que se puede poner su nombre en relación con el árabe *marīya* ‘atalaya’.⁵⁹

127. Villar Gordo, El

Heredad ubicada entre la ⁴*Senda del Pertux* y la ¹²³*Torre del Arráez*. Dos secanos que se acensaron en este lugar confrontaban entre sí y con tierras de la ¹⁶⁶*Torre de las Ventanas*, la ¹²³*Torre del Arráez* y Rodrigo Pagán en la ¹⁰⁶*Balseta Conçegil* de Corvera:

A Ferrando Galera e sus fijos, una cañada del *Villar Gordo* [...] que parte término con la Torre las Ventanas, e con la Torre del Arraes —AC: 18-VIII-1478.

A Pero Lopes Valero [...] en el *Villar Gordo*, con dos villares, desde lo angosto fasta el Charco del Agua de los Azenbuches, que afruentan con [...] Rodrigo Pagán e con [...] Fernando Galera e sus fijos —AC: 2-III-1479.

(F) EL CENTRO DEL CAMPO (Fig. 6)

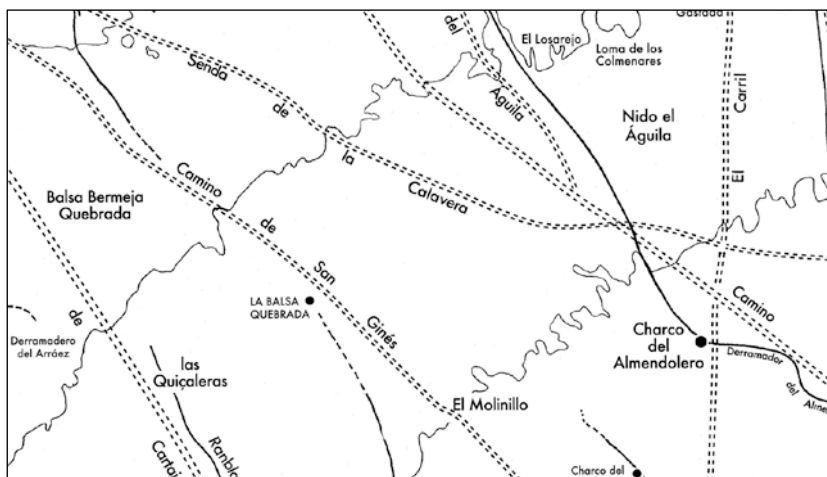


Fig. 6. El centro del Campo: Los Martínez del Puerto, Lo Ferro y Balsicas.

⁵⁹ Pocklington 1982, pp. 203-9.

128. Balsa Bermeja Quebrada, La

Situada debajo de los ¹⁴*Algibes Quebrados* y más allá del ¹⁰⁴*Açudejo*, a la izquierda del ³*Camino de Cartajena*, en cuyo punto consta que se ubicaba una «balsa quebrada»:

Baxo de los Algibes Quebrados que Gil Gomes tenía [...] que es baxo del Acudejo (*sic*) fasta la *Balsa Bermeja Quebrada* [...] que afruenta con la ranbla e con Pitarque —AC: 5-V-1478.

Pasados los Algibes Quebrados como onbre va a Cartajena, a la mano ysquierda, en la qual ay *una balsa quebrada* —AC: 10-X-1475.

129. Balsa Quebrada, La —ver: ¹⁸⁷RANBLA DE LA Balsa QUEBRADA y ¹⁹⁴VILLAR DE ALFONSO PEDRIÑÁN.

130. Charco del Almendolero, El

Paraje situado en el centro del Campo cerca de la población actual de Balsicas, tal como se desprende de diversas referencias: 1) consta que la ⁸*Senda del Nido el Águila* pasaba por el *Charco del Almendolero* —AC: 13-VI-1551; 2) la heredad de Ferrando de Perea, situada «baxo del *Charco del Almendolero*», estaba ubicada entre el camino de *El Carril* y el Cabezo Gordo:

Ferrando de Perea [...] desde los doss (*sic*) cabeços que están baxo del *Charco del Almendolero*, fasta el pozo que está en la cañada de la Punta del Cabeço Gordo, que ajunta de largo a largo con la heredad de Ferrando Dávalos; e desde el pozo fasta la Punta del Cabeço Gordo; e de ay fasta el Carril que va desde el Puerto de San Pedro a Cartajena, a juntar con la heredad de Pedro Riquelme; e de ay la senda abaxo que va del Nido el Águila a los Alcácares fasta juntar con los doss cabeços suso dichos que están baxo del *Charco del Almendolero* —AC: 4-III-1480;

3) la labor de Fernando Dávalos, emplazada en el ¹³¹*Derramador del Almendolero* —AC: 17-IX-1485— es decir, aguas abajo del ¹³⁰*Charco del Almendolero*, se encontraba al este del ¹²*Carril*, alcanzando hasta la ²¹⁴*Torre Mochuela* (*s.v.*); y 4) una rambla que pasaba junto al ¹³⁵*Nido el Águila* (*s.v.*) descendía hacia el ¹³⁰*Charco del Almendolero*.

De todo ello se desprende que el ¹³⁰*Charco del Almendolero* se hallaba junto al ¹²*Carril* y al mismo tiempo próximo al ⁸*Camino del Nido el Águila*, lo que nos conduce a identificarlo con el actual Charco de la

Maraña, ubicado 1 km al sur del pueblo de Balsicas. La voz *almendolero* ('almendro') se deriva del antiguo aragonés *almédola* 'almendra' (Pocklington 1985, p. 104).

131. Derramador del Almendolero, El

Rambliizo que descendía en dirección a la ²¹⁴*Torre Mochuela* desde el ¹³⁰*Charco del Almendolero* (s.v.).

132. Loma de los Colmenares, La

En la parte alta, es decir, la zona septentrional del ¹³⁵*Nido el Águila*, entre este paraje y la ⁸⁰*Cañada de Borranbla*:

A Pero Pascual, un secano en el Nido el Águila arriba: afrenta con el Mayordomo, y con la *Loma de los Colmenares*, y con Bernad Felipe en la Cañada de Borranbla —AC: 28-VIII-1487.

133. Losarejo, El

Topónimo localizado en el ¹³⁵*Nido el Águila* y junto al ⁸*Camino del Nido el Águila*, lo que sugiere que estaría en el sector del *Nido el Águila* más cercano a la ciudad:

A Juan [...] e a Françisco de Tres Juncos: [...] al Nido el Águila; afrenta con el camino que va al Nido el Águila e con el cocón que está en el *Losarejo* e [...] con Juan Nuñes —AC: 8-II-1480.

134. Molinillo, El

En el año 1485 se entregó bajo censo un secano:

[...] en *El Molynyllo*, y afrenta de una parte con el Camyno de San Jinés a la larga, e de otra parte con la Ortechuela, e con tierra que ay labra Ginés de Çeçilya, e con Alonso Pynar —AC: 29-I-1485.

Se trata del ²*Camino de San Ginés* que sale del ³⁷*Puerto de Cartajena*. La ¹⁸²*Ortechuela* se identifica con el actual paraje de La Hortichuela, situado junto a dicho camino, cerca de su intersección con el ¹²*Carril*, a unos 4 km al NO de Torre-Pacheco. La heredad de Alonso Pinar se encontraba en las proximidades del mismo ²*Camino de San Ginés*, debajo de ²⁸*Mendígol* —AC: 17-IX-1485. Estos datos, en su conjunto, nos permiten ubicar el heredamiento del ¹³⁴*Molinillo* en los alrededores del pueblo de Roldán, lo que encaja con su proximidad al tramo

alto de la ¹⁸⁷*Ranbla de la Balsa Quebrada* (s.v.), hoy llamada sencillamente Rambla de la Balsa, que nace a 1 km al oeste de las Casas de Roldán.

135. Nido del Águila, El

Zona muy extensa, a juzgar por el gran número de secanos entregados en ella, ubicada al norte de Balsicas. El nombre parece haberse conservado parcialmente en el de la Casa del Nido, situada a unos 4 km al NO de Balsicas.

En el *Nido del Águila*, cerca del Cabeço Gordo, que afrenta con el *Camino del Nido el Águila* e con el Cabeço Gordo e con el Carril del Camino de San Pedro —AC: 20-XI-1479.

A vos, Pero Riquelme [...]: las vertientes del *Nido el Águila* con los Derramadores del Paredón, que afrenta, a la mano derecha como van al Canpo, de un azenbuche grande que está en la loma de la ranbla que viene del Palomarejo fasia el Charco del Almenolero, con la vertiente fasta el Carril; e a la mano ysquierda desde el mismo azenbuche fasta otro que está en el dicho Derramador del *Nido del Águila*, cerca un villarejo, e desde este segundo azenbuche, la vía de la Balsa Gastada, fasta el dicho Carril —AC: 21-VI-1475.

En el paraje del ¹³⁵*Nido el Águila* se encontraban también la *Cañada del Pozo*, el *Pozo*, el *Charco de las Junqueras* y otro de los varios *Açudejo*:

Un pedaço de tierra [...] que es al Nido del Águila, desde Açudejo fasta el Charco de las Junqueras, con el *Pozo* e con la *Cañada del Pozo* —AC: 30-I-1479 y AC: 30-IX-1480.

136. Quiçaleras, Las

Se entregó un secano:

A Miguel Ponçe [...], a las *Quiçaleras*, de cabo el Camino de Cartajena [...] que afrenta de una parte con el Camino de Cartajena e [...] Antón Sánchez e [...] la Ranbla Fonda, quedando dentro de la dicha feredad tres villares —AC: 24-XI-1478.

Sabemos que la heredad de Antón Sánchez estaba «cabo el Arraes»,⁶⁰ es decir, cerca de la ¹²³*Torre del Arráz*. Este hecho, junto

⁶⁰ Ver: AC: 17-IX-1485 y AC: 9-I-1481.

con los demás datos contenidos en la cita, nos permite ubicar la propiedad de ¹³⁶*Las Quiçaleras* junto al ³*Camino de Cartagena*, relativamente cerca de la ¹²³*Torre del Arráez* pero algo más al sur, junto al tramo alto de la ¹⁸⁹*Rambla Honda*.

(G) EL CABEZO GORDO Y SAN PEDRO DEL PINATAR



Fig. 7. La zona del Cabezo Gordo, San Javier, Santiago de la Ribera y San Pedro del Pinatar.

137. Algibe de la Plata, El

Una labor para seis pares de bueyes fue entregada, bajo censo, a Rodrigo Vázquez «En el *Algibe de la Plata* fasta los Derramadores del Coll del Odre e del Azenbuche» —AC: 27-X-1478. Sabemos que este secano se encontraba cerca de la ¹³⁸*Balsa del Cabeço Gordo* (AC: 17-IX-1485) y, por otra parte, no lejos del ⁹⁸*Pozo de Suzina* (AC: 24-X-1478), lo que nos permite fijar aproximadamente su ubicación.

138. Balsa del Cabeço Gordo, La

La labor de este nombre confrontaba con la del ¹³⁷*Algibe de la Plata* y con el ¹¹camino que se dirigía desde el Puerto de San Pedro hacia San Ginés de la Jara —AC: 27-X-1478. Se trata probablemente de la actual Casa de la Balsa, situada 500 metros al norte del Cabezo Gordo.

139. Cabeço Gordo, El

Gran otero que domina el Campo entre San Javier y Balsicas; aún conserva hoy el nombre del Cabezo Gordo. El topónimo se documenta ya en AC: 19-XI-1429.

140. Calavera, La

Topónimo que todavía se conserva, ubicado a medio camino entre San Javier y Santiago de la Ribera. Figura en la documentación desde el año de 1396. El nombre quiere decir ‘lugar pelado, sin vegetación’ (DCECH, *s.v.*):

Otrosy, qualquier que troxiere pescado del Alcázar ende *La Calauera* —AC: 16-IX-1396.

Que fagan adobar el Pozo de la *Calauera* —AC: 30-V-1480.

En la Punta del Cabeço Gordo, a la parte de la *Calauera* —AC: 17-IX-1485.

141. Ceñeta, La

La labor llamada la ¹⁴¹*Ceñeta*, situada junto al ¹⁴⁷*Mojón de Aragón*, se cedió en 1480 a Pedro Mançanera, arrendador de las ¹⁵²*Salinas del Pinatar*:

Una lauor que está çerca las Salinas del Pinatar, que se dise la *Çeñeta*, al Mojón de Aragón, [...] para que pueda hedificar allí una casa —AC: 23-X-1481.

Dado que el ¹⁴⁷*Mojón de Aragón* coincide con la actual frontera entre las provincias de Murcia y Alicante, la cual viene a dar en el mar en el lugar que hoy sigue llamándose El Mojón, habría que situar las tierras de la ¹⁴¹*Çeñeta* un poco al sur de esta línea, en dirección a las salinas de San Pedro del Pinatar.

No es improbable que se trate del mismo lugar que en otro texto se denomina la ¹⁴²*Ceñuela*, ubicado asimismo cerca de San Pedro del Pinatar: «Un poso ques entre la *Çeñuela* e el poso que dieron a Pedro de Aledo» —AC: 18-XI-1480. El pozo que se cedió a Pedro de Aledo se llamaba el *Poso del Pinatar* —AC: 11-X-1480— por lo que resulta imposible su identificación con el lugar actual de Pozo Aledo, ubicado a 3 km al oeste de La Calavera.

142. Ceñuela, La —ver: ¹⁴¹CEÑETA.**143. Cocones, Los** —ver: ¹⁵⁰PUNTA DEL COCÓN y ¹⁵³VILLAR DE DON GIL.

144. Córcolas, Las

Se denominaba la *Córcola* o *Córcora* una isla situada en la boquera de la ¹⁴⁶*Gola Mayor* que daba salida a la ¹⁹⁵*Albufera* (Mar Menor). En sus alrededores había otros islotes menores llamados *Corcoletas* o *Corcoretas*, y se autorizó la instalación de «una trauesa e parada destacas e de cañas et de atocha», es decir una encañizada, entre todos estos islotes. Un paraje próximo aún se conoce por el nombre de las Salinas de Córcolas:

La ylla que es nonbrada la *Córcola* [...] en las *Corcoletas* que están en la vía de la Gola Mayor. [...] en la dicha Albufera, una trauesa e parada destacas e de cañas et de atocha que tenga desde la punta que disen del Alga, que es cabo del Pynatar, fasta la *Córcora* que es en la dicha Albufera. Otrosy, que pueda faser traue-sas [...] en las *Corcoretas* fasa la parte de la suso dicha *Córcora*, a la parte de la Gola Mayor, fasa el mediodía —AC: 13-III-1414.

145. Derramador del Coll del Odre, El

El nombre se refiere a la cola de la rambla que descendía desde el ⁹⁰*Coll del Odre* (paraje ubicado a la salida del Puerto de San Pedro), pasaba al lado de la heredad del ¹³⁷*Algibe de la Plata* (s.v.) y, tras sobrepasar el extremo occidental del Cabezo Gordo, llegaba hasta los límites de la heredad de la ²¹⁴*Torre Mochuela*:

A Ferrando de Dáualos [...] en la *Torre Mochuela*, en el Canpo de Cartajena: [...] con el *Derramador del Coll del Orde* (*sic*) que viene a la Punta del Cabeço Gordo, con dos posos que son en la cañada de la punta del dicho cabeço —AC: 11-II-1475.

146. Golas, Las

Se aplicaba el nombre de *golas* —del catalán *gola* ‘garganta, vía de entrada’— a las vías acuáticas existentes entre la ¹⁴⁹*Punta del Alga*, las islas ¹⁴⁴*Córcolas* y la ²⁰⁸*Manga del Pinatar*, por donde los barcos podían entrar a la ¹⁹⁵*Albufera* (Mar Menor) desde el ²⁰⁹*Mar Mayor*. Tres de estos pasos se conocían más específicamente como la *Gola Mayor*, la *Goleta* y la *Goleta Pequeña*:

Çierta sosa que se fase en la Manga del Pinatar, entre el Albufera e la mar, i en las *Golas* —AC: 29-X-1476.

Otrosy, que pueda faser trauesas [...] en las Corcoretas fasa la parte de la suso dicha Córora, a la parte de la *Gola Mayor*, fasa el mediodía —AC: 13-III-1414.

Que pueda faser una pared destacas e cañas en la *Goleta Pequeña* que trauesa por la *Goleta* del Albufera —AC: 7-IX-1481.

147. Mojón de Aragón, El

Se trata de la frontera entre los reinos de Castilla y Aragón, más o menos coincidente con la que hoy separa las provincias de Murcia y Alicante. El nombre perdura en el de la pequeña población costera de El Mojón, situada en el punto donde dicha frontera viene a dar en el mar, al NE de San Pedro del Pinatar: «Una lauor [...] çerca las Salinas del Pinatar, que se dise la Çeñeta, al *Mojón de Aragón*» —AC: 23-X-1481.

148. Pinatar, El

El paraje debía de ubicarse aproximadamente en el emplazamiento de la población actual de San Pedro del Pinatar. El topónimo está presente en las Actas Capitulares desde 1414:

Que puedan cortar madera et estacas en el *Pinatar* —AC: 13-III-1414.

Dieron liçençia [...] para faser carbón en los enebros del *Pinatar* —AC: 30-VIII-1477.

Por otra parte, las ¹⁵²*Salinas del Pinatar* eran muy importantes para la economía de la ciudad y se mencionan con frecuencia en las fuentes.⁶¹ El nombre se deriva del término murciano *pinato* ‘pino joven y de poca altura, achaparrado’ (García Soriano 1932, p. 100),⁶² lo que encaja bien con el contenido de las citas en cuanto al origen del topónimo, y consta que también había enebros en el lugar. El primer elemento del topónimo moderno, *San Pedro*, se agregó más tarde.

⁶¹ Por ejemplo: AC: 14-IV-1481, 20-V-1483, etc.

⁶² Aparece en las *Ordenanzas de 1736*, conservadas en el Archivo Municipal de Caravaca: «Qualquiera [...] que cortare *pinatos*, aunque no sea para romper y harar la tierra, incurra [...]» (fol. 30).

149. Punta del Alga, La

Se trata de la actual Punta de Algas, situada en el extremo sureste del Coto de las Salinas del Pinatar, enfrente de las ¹⁴⁶*Golas*, la ²⁰⁸*Manga del Pinatar* y los islotes denominados ¹⁴⁴*Córcoras* o ¹⁴⁴*Córcolas*, ubicadas en la ¹⁹⁵*Albufera* (Mar Menor):

Desde la *punta que disen del Alga*, que es cabo del Pinatar, fasta la *Córcora* que es en la dicha *Albufera* —AC: 13-III-1414.

150. Punta del Cocón, La

Nombre, en la Baja Edad Media, de la estribación más levantina del Cabezo Gordo, junto a la que se ubicaba la heredad del ¹⁵⁴*Villar Gordo* (s.v.):

A Fernando de Torrano [...] los secanos e villar ques en el Canpo de Cartajena a la *Punta del Cocón* —AC: 18-IV-1478.

Fernando de Torrano, en la *Punta del Cabeço Gordo*, a la parte de la Calauera, en el *Villar Gordo*, de frente los *Cocones* —AC: 17- IX-1485.

La denominación *del Cocón* debe de referirse al último de los *Cocones*, es decir, la serie de pequeñas cumbres que se extienden en fila, en dirección al mar, desde la cumbre mayor del Cabezo Gordo —ver: ¹¹³COCÓN DE LA ÇARÇA, ²²COCONES DE MENDÍGOL.

151. Punta Galindo, La

Topónimo —sin duda derivado del apellido *Galindo*— aún subsistente en la costa del Mar Menor, al sur de Santiago de la Ribera: «Alfonso de Vallibrera [...] que pueda faser e faga un poso en la *Punta Galindo*» —AC: 18-XI-1480.

152. Salinas del Pinatar, Las —ver: ¹⁴⁸PINATAR.

153. Villar de Don Gil, El

Existían dos heredades contiguas conocidas como el *Villar de Don Gil* y las ²¹³*Tiesas de Don Gil* (s.v.):

A Pedro Saorín [...] en las *Tiesas de Don Gil*; [...] afuerta [...] con el *Villar de Don Gil*, e con el Villarejo de las Balsetas Açeñales, fasta la lauor de Ferrando Dáualos, e a la lauor del Corral

Pardo, e de la otra parte con la laour de un villar questá en la punta del Cabeço de los Cocones —AC: 18-IV-1478.

Las tierras descritas en la cita colindaban con Fernando Dávalos (la ²¹⁴*Torre Mochuela*) por el sur, y el ²⁰²*Corral Pardo* al este. El villar de «la punta del *Cabeço de los Cocones*», situado en el extremo oriental del Cabezo Gordo, era de Fernando de Torrano, cuya heredad, según nos consta, confrontaba con «la laour del *Villar de Don Gil Garçía*» —ver: ¹⁵⁰PUNTA DEL COCÓN. El *Villar de Don Gil* se encontraría, por lo tanto, inmediatamente al sur del Cabezo Gordo, al noreste de Los Camachos.

En las proximidades, quizás en el mismo lugar de Los Camachos, cabría situar la *Balsa de Don Gil*, citada en diversas ocasiones, que sería utilizada para proveerse de agua por los vecinos que se desplazaban por el ⁸*Camino de los Alcáçares*:

[...] auía labrado la *balsa que disen de Don Gil*, et auía mondado el Algibe del Cabeço —AC: 8-XI-1412.

[Se hacen algunas reparaciones] a la Balsa Pintada et a la Balsa de Don Gill —AC: 16-X-1413.

En la *Balsa de Don Gil* —AC: 5-X-1501.

El nombre de estas propiedades, especialmente si tenemos en cuenta que en una ocasión se habla del *Villar de Don Gil Garçía*, apunta a que las tierras habrían pertenecido, en el siglo XIII, a don Gil García de Azagra, principal partidario y uno de los hombres más destacados del reino.

154. Villar Gordo, El

Nombre de la hacienda cedida a Fernando de Torrano cerca del ¹³⁹*Cabeço Gordo*. Los dos extractos siguientes describen, en términos distintos, la misma finca, confirmando la identificación del topónimo:

Fernando de Torrano, en la Punta del Cabeço Gordo, a la parte de la Calauera, en el *Villar Gordo*, de frente los Cocones —AC: 17- IX-1485.

A Fernando de Torrano [...] los secanos e villar ques en el Canpo de Cartajena a la Punta del Cocón, segund que afruenta su laour con la laour de Fernando Dávalos, e con la laour del Villar de

Don Gil García, e fasya la mar la vía de la Carauela (*sic por Calauera*); que ay en esta tierra para seys jubadas, año e ves —AC: 18-IV-1478.

Puesto que la propiedad de Fernando de Torrano (el ¹⁵⁴Villar Gordo) confrontaba tanto con la labor de Fernando Dávalos (la ²¹⁴Torre Mochuela) como con el ¹⁵³Villar de Don Gil García, ambos ubicados al sur del Cabezo Gordo, podemos situar el ¹⁵⁴Villar Gordo frente a los ¹⁴³Cones en el lado sur, y en el extremo oriental, de este Cabezo.

(H) FUENTE ÁLAMO Y EL ESTRECHO (Fig. 8)

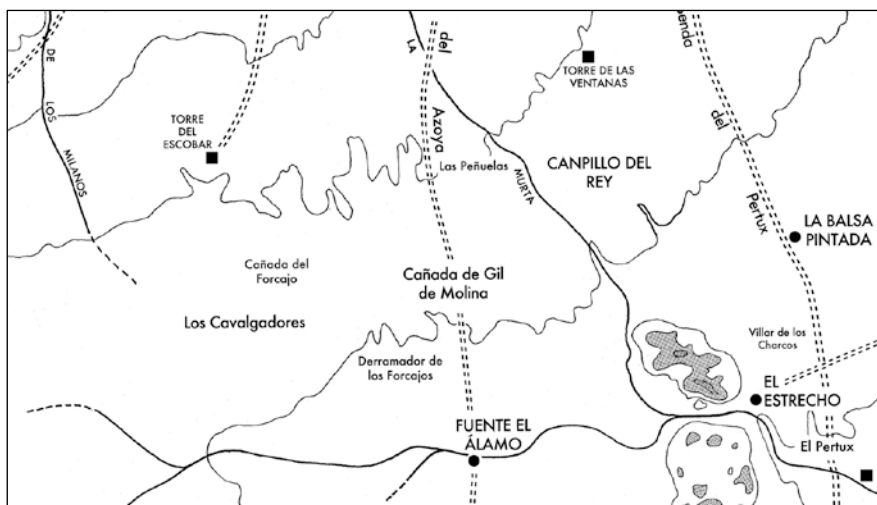


Fig. 8. La zona de El Escobar, Fuente Álamo, El Estrecho, Valladolid y Balsapintada.

155. Balsa Pintada, La

Se corresponde con la población actual de Balsapintada. Era una de las principales balsas del Campo, ubicada junto a la ⁴Senda del Pertux, y fue reparada en 1413 con ocasión de la celebración de la mesta allí:⁶³

[Se hacen algunas reparaciones] a la Balsa Pintada et a la Balsa de Don Gill» —AC: 16-X-1413.

⁶³ Véase también: AC: 2-VI-1478.

La Senda del Pertux, que va a la Balsa Pintada —AC: 14-XII-1479.

156. Canpillo del Rey, El

Situado encima de la ¹⁵⁷*Cañada de Gil de Molina*, la cual, a su vez, estaba ubicada rambla abajo de la ¹⁶⁷*Torre del Escobar*:

Una cañada que dizen de Gil de Molina [...] que es en el Canpo, baxo del *Canpillo el Rey*, açerca del pozo nuevo que se faze allí —AC: 23-X-1479.

[...] que teniendo él su ganado en el *Canpillo el Rey*, término desta dicha çibdad, que le tomaron los de Alhama tres reses, por derecho no lo pudiendo faser —AC: 30-I-1473.

Estos datos son suficientes para poner este topónimo en relación con el actual Cabecico del Rey, ubicado junto a la Rambla de la Murta al oeste de la población de Valladolides.

157. Cañada de Gil de Molina, La

Situada aguas abajo de la ¹⁶⁷*Torre del Escobar* y debajo del ¹⁵⁶*Canpillo del Rey*, pero encima del ¹⁶⁰*Derramador de los Forcajos*:

Una cañada que dizen de Gil de Molina [...] que es en el Canpo, baxo del Canpillo el Rey, açerca del pozo nuevo que se faze allí [...], que afuerta con la cañada que va al Derramador de los Forcajos —AC: 23-X-1479.

A Juan de Almenara [...] en el Derramador de la Torre del Escobar [...]. Parte con la *Cañada de Gil de Molina* –viene a dar en este derramador– e con la Cañada de los Cavalgadores —AC: 4-I-1480.

158. Cañada del Forcajo, La

Ubicada en el paraje de los ¹⁵⁹*Cavalgadores*, debajo de la ¹⁶⁷*Torre del Escobar*: «Alfonso Çeldrán [...] en los Cavalgadores, en la cañada que dizen del Forcajo» —AC: 17-VI-1488. El nombre procede del castellano *horcajo* ‘confluencia de dos ramblas’; la *F*- sin duda representa una /h/ aspirada en la pronunciación.

159. Cavalgadores, Los

Paraje situado aguas abajo de la ¹⁶⁷*Torre del Escobar* en el último tramo de la ¹⁶⁵*Ranbla de los Milanos*. En él se encontraba la ¹⁵⁸*Cañada del Forcajo* (s.v.):

La Torre del Escobar, con su lauor [...], con el derramador de la cañada abaxo [...], que afruenta con [...] la Ranbla de los Milanos que va a dar a los *Caualgadores* —AC: 16-X-1479.

A Juan de Almenara [...] en el Derramador de la Torre del Escobar [...]. Parte con la Cañada de Gil de Molina [...] e con la *Cañada de los Cavalgadores* —AC: 4-I-1480.

160. Derramador de los Forcajos, El

Como su nombre indica, este *derramador* (cola de rambla) se ubicaría aguas abajo de la ¹⁵⁸*Cañada del Forcajo* —la diferencia singular-plural no parece relevante en este caso—, y debajo también de la ¹⁵⁷*Cañada de Gil de Molina* «que afruenta con la cañada que va al *Derramador de los Forcajos*» —AC: 23-X-1479.

161. Estrecho, El

Se corresponde con la población actual de El Estrecho, situada junto a la Rambla del Albuñón entre Fuente Álamo y El Albuñón. El paraje recibiría este nombre a causa de la angostura, entre dos cabezos, por la que discurre la Rambla del Albuñón en ese punto. El ¹⁶¹*Estrecho* estaba unido al ³*Camino de Cartajena*, en el ¹⁷²*Algimenado*, por una senda, mencionada entre los límites de un secano cedido a Francisco de Hozano:

con la *senda que va del Algimenado al Estrecho*, e con una loma que está la vía de la Balsa Pintada, e con Pedriñán —AC: 9-X-1479.

La mencionada propiedad de «Pedriñán» será el ¹⁹⁴*Villar de Alfonso Pedriñán*, situado al lado oriental del ³*Camino de Cartajena*, bajo la ¹²⁹*Balsa Quebrada*.

162. Fuente el Álamo, La

Es el núcleo actual de Fuente Álamo de Murcia. El topónimo se documenta desde 1413:

En la *Fuente del Álamo*, por quanto en ella se faga una asacaya⁶⁴
—AC: 18-III-1413.

A la *Fuente del Álamo*, en nuestro término —AC: 20-IX-1428.

A Juan Ponçe el Viejo, una cañada en Corbera, ençima la Cañada de la *Fuente el Álamo* —AC: 5-X-1479.

163. Peñuelas, Las

Paraje situado debajo de la ¹²⁴*Torre de los Arcos* en dirección al ¹⁶¹*Estrecho*, cerca del ⁵*Camino de la Fuente el Álamo* y la ¹²⁰*Ranbla de la Murta*:

Una cañada que desçiende de las vertientes de la Torre de los Arcos, la vía del Estrecho [...]; afruenta con las *Peñuelas* [...] e con un braço que tiene de un garrovo al cabo, junto con el camino que va a la Fuente el Álamo, e [...] a la larga la Ranbla de la Murta —AC: 23-XI-1479.

164. Pertux, El

Teniendo en cuenta que la ⁴*Senda del Pertux* —que se dirigía hacia El Portús— abandonaba el término de la ciudad en las proximidades de El Estrecho, y que las voces *estrecho* y *pertux* significan lo mismo (paso estrecho entre alturas), es posible que la zona de El Estrecho se llegase a denominar a veces el *Pertux* bajo la creencia de que este nombre hacía referencia al estrecho atravesado por la Rambla del Albuñón, y no al desfiladero que da acceso al mar en El Portús.⁶⁵ Esta hipótesis explicaría el empleo de *El Pertux* como nombre de un paraje del término municipal de Murcia, ubicable cerca del ¹⁶¹*Estrecho* según el texto que sigue:

A Diego Ximenes el Viejo [...] en el *Pertux*, que es en el Canpo de Cartajena [...]; afruenta con Paulo Ferrandes e con la Senda del Pertux que va a la Balsa Pintada, e con el Villar de los Charcos (*Arcos* tachado), en lo qual entra la Foya de los Dos Artos, continuándose la lavor linde con linde —AC: 14-XII-1479.

La *Foya de los Dos Artos* quizá deba de leerse «de los dos *Arcos*», dado el gran parecido que existe entre la *c* y la *t* de la letra de la época,

⁶⁴ Se trata del arabismo *açacaya* ‘abrevadero o fuente pública’ —ver: Pocklington 1982, pp. 186-90.

⁶⁵ Ver: ⁴SENDA DEL PERTUX y Hernandez Carrasco 1977, pp. 101-3.

y teniendo en cuenta la corrección hecha al topónimo anterior en la misma cita, donde el escribano puso inicialmente *Arcos* en lugar de *Charcos*.

165. Ranbla de los Milanos, La

Se trata de la actual Rambla de los Cobachos, que pasa junto al núcleo moderno de las Casas de los Milanos —situado a 3 km al noroeste del pueblo de El Escobar— que debería su nombre a la denominación anterior de la Rambla, o viceversa:

La Torre del Escobar [...], que afuerta con [...] la *Ranbla de los Milanos*, que va a dar a los Caualgadores —AC: 16-X-1479.

166. Torre de las Ventanas, La

Se identifica con el topónimo actual Casas Ventanas, situado a 2 km al noroeste de Valladolides. Documentación *s.v.* ¹²³TORRE DEL ARRÁEZ, ¹²⁵TORRE DEL TRIGO, ¹²⁷VILLAR GORDO y ⁴SENDA DEL PERTUX.

167. Torre del Escobar, La

Se identifica con el lugar actual de El Escobar, situado a 10 km al suroeste de Corvera:⁶⁶

A Beltrán Descortell [...] la *Torre del Escobar* con su lauor [...] con el derramador de la cañada abaxo [...], que afuerta con las Cabeças de Santa María e [...] la Ranbla de los Milanos, que va a dar a los Caualgadores, e con los derramadores que vienen de Carrascoy —AC: 16-X-1479.

168. Villar de los Charcos, El —ver: ¹⁶⁴PERTUX.

⁶⁶ El topónimo *Escobar* significa 'lugar poblado de escobas o retamas'; cfr. RANBLA DEL RETAMAL (ver el índice final). Más documentación *s.v.* ¹⁰⁸CAÑADA DE JUAN DE MOLINA y ⁶SENDA DEL ESCOBAR.

170. Açudejo, El

Un ramblizo, atravesado por la ¹⁶⁹*Açequia de Pero Guillén* (s.v.), que se vertía en la ¹⁸⁸*Ranbla del Albuxón* aguas arriba de la desembocadura de la ¹⁸⁹*Ranbla Honda*. El nombre es un diminutivo del arabismo *açud*, hoy *azud*, haciendo referencia a una pequeña presa situada en una rambla, destinada a la desviación de agua para el riego o al abastecimiento de un aljibe.

171. Algibe de la Higuera, El

Situado al oeste del ³*Camino de Cartajena*, lindaba por arriba con labores del ¹¹⁵*Derramadero del Arráz* (s.v.) y por abajo con la ¹⁹¹*Senda del Algimenado al Estrecho*, al oeste con una loma en dirección a la ¹⁵⁵*Balsa Pintada* y a levante con el ¹⁹⁴*Villar de Alfonso Pedriñán*, posicionado en el lado oriental del ³*Camino de Cartajena*:

A Diego de Uraño, [...] al *Derramadero del Arraes* [...]; afruenta con la lauor del *Arráz* y con el Camino de Cartajena, con la lauor del Algibe de la Higuera, i con la lauor del Pozo Ancho —AC: 16-VI-1478.

[...] con tierras del Algibe de la Figuera, e con la *senda que va del Algimenado al Estrecho*, e con una loma que está la vía de la Balsa Pintada, e con Pedriñán —AC: 9-X-1479.

172. Algimenado, El

Este topónimo se escribe de diversas maneras en el siglo XV —*Algip Menado*, *Algib Menado*, *Algibe Menado*, ¹⁷²*Algimenado*—, tratándose de un lugar emplazado junto al ³*Camino de Cartajena*, y dotado de torre, venta, balsa, aljibe y ‘rodeo de las vacas’:

Del *Algib Menado*. Et por quanto el *Algibe Menado*, ques en el Campo de Cartajena, término desta dicha çibdat, está mucho enrrunado de lodo seco [...] por que esta cabo el camino que va desta çibdat a [...] Cartajena —AC: 8-XI-1384.

El onme que fallaron ahogado en el *Algip Menado* —AC: 10-V-1404.

[...] envíe [...] al *Algimenado*, que es en el Camino de Cartajena —AC: 20-VIII-1429.

[...] para ayuda a faser una casa en el *Algymenado*, que es en el

Canpo de Cartajena, por que los vesinos de la dicha çibdat que van e vienen a la çibdat de Cartajena fallen onde se acojan — ACC: 27-II-1427.

Dieron la fadiga de la Torre del *Algibe Menado* a Juan Hosana [...]. Mandaron al dicho Juan de Hosana no cargue sobre la Balsa del *Algibe Menado* la torre que allí quiere faser, ni plante morenas, ni enpache la tierra e rodeo de las vacas — AC: 30-XII-1477.

El topónimo se conserva en el nombre del caserío actual de El Jimenado, situado a unos 2 km al este de la Carretera de Cartagena actual, poco antes de llegar a El Albuñón. Ya que consta que el Algimenado estaba situado junto al ³*Camino de Cartajena*, se desprende que en siglo XV dicha vía pasaba por El Jimenado y no seguía, en este tramo, su derrotero actual.

173. Atochares, Los

Paraje ubicado al norte de las ¹⁷⁵*Çahúrdas Altas* (s.v.). El nombre, que alude a la presencia de la *atocha* (esparto) en el lugar, se repite en los ¹⁹⁸*Atochares*, situado entre la ²¹⁴*Torre Mochuela* y los ¹⁹⁶*Alcáçares*, donde se trata de un topónimo distinto.

174. Balsa Caçís, La

Balsa y paraje ubicados al sureste del ¹⁷²*Algimenado* en el ángulo formado por el ³*Camino de Cartajena* y la ¹⁸⁸*Ranbla del Albuxón*. Consta que, desde el ³*Camino de Cartajena*, se dirigía hacia ella un *carriolejo*:

Un villar con la *Balsa Caçís* [...] que afruenta [...] con término de la çibdat de Cartajena e [...], la vía del poniente, traüesa el carriolejo que va a la *Balsa Caçís* [...] e desde ay, la vía del sol poniente, fasta el camino real que va desta dicha çibdat a Cartajena, e desde ay fasta la Torre del Albuxón — AC: 18-IV-1480.⁶⁸

175. Çahúrdas Altas, Las

Tierra de labor situada al norte y oeste de la ¹⁶⁹*Açequia de Pero Guillén*:

⁶⁸ Ver también: AC: 19-V-1478 y AC: 2-VI-1478.

[...] que ha nonbre las *Çafurdas Altas*, [...] con un poso que es en el mismo Villar de las *Çahúrdas*,⁶⁹ con la venida de la ranbla [...], afruenta [...] con el Açequia de Pero Guillem (*sic*) e con el término de Cartajena, e a la parte de arriba, la vía de esta çibdad, e de otra parte, con los villarejos que están en los Atochares, e de otra parte [...] con la Ranbla Fonda —AC: 27-VII-1476.

176. Çahúrdas de Francisco Bernad, Las

Situadas en un secano cedido a éste, junto a la Rambla del Albuñón y cerca de la desembocadura de la Rambla Honda —ver: ¹⁷⁸CHARCO PEDRO.

177. Charco del Conejo, El —ver: ¹⁷⁹DERRAMADOR DEL CHARCO DEL CONEJO.

178. Charco Pedro, El

Este charco se encontraba en el cauce de la ¹⁸⁸*Ranbla del Albuñón*, ligeramente al este del punto donde la atravesaba el ¹²*Carril*. La heredad del ¹⁷⁸*Charco Pedro*, o *Charco Mingo Pedro* —‘charco de Domingo Pedro’— se extendía a ambos lados del dicho *Carril*, al norte de la rambla:

A Juan de Pineda [...] al *Charco Mingo Pedro*. [...] al *Charco Pedro* en el Campo de Cartajena, que afruenta de una parte desde el dicho *Charco Pedro*, la ranbla arriba, la vía de las *Çahúrdas* de Francisco Bernad fasta en contía de seys çientos pasos; e de allí boluer fasta el capeço (*sic*) que está la vía desta çibdad; e de boluer la vía de los Alcáçares e pasar el Carril que viene de Cartajena fasta en contía de otros seys çientos pasos; e de allí boluer a mediodía fasta tornar a dar en la ranbla que parte con Cartajena; e de allí boluer, la ranbla arriba, fasta dar en el dicho *Charco Pedro*, la qual heredad es de quatro yuntas de bueyes —AC: 11-XI-1477.

⁶⁹ Este testimonio de la voz *zahúrda* ‘pocilga’ es ligeramente anterior a la primera documentación citada por el DCECH.

179. Derramador del Charco del Conejo, El

El ¹⁷⁷*Charco del Conejo* estaba situado al sur del ¹³⁰*Charco del Almendolero* y al oeste del ¹²*Carril*. El derramador (cauce) que partía de este charco atravesaba el ¹²*Carril* y entraba en la heredad de la ²¹⁴*Torre Mochuela*, de Fernando de Dávalos:

A Ferrando de Dávalos [...] en la Torre Mochuela [...] con el *Derramador del Charco del Conejo* fasta el Carril —AC: 11-II-1475.

A Juan Ferrandes [...] una lauor desde el Charco el Almendolero fasta el *Charco del Conejo*, e juntar con [...] Fernando de Dávalos e con Andrés de Feles e Antón Sanches⁷⁰ —AC: 5-XII-1478.

180. Derramadores de la Ranbla Honda, Los

Secano que se acensó a Francisco Bernad junto a la ¹⁸⁸*Ranbla del Albuxón*:

Françisco Bernad, en los *Derramadores de la Ranbla Honda* et en la Loma que está junto con ellos —AC: 17-IX-1485.

A Francisco Bernad [...] a la *Ranbla Honda* [...] ençima del Charco Pedro, en el primer *derramador* de la dicha ranbla, con un posuelo que está a la parte del sol sallente de la dicha *Ranbla Fonda*, en el más alto *derramador* della [...]. E otrosy vos damos el agua de la dicha *Ranbla Fonda* que Pero Guillem,⁷¹ vesino de Cartajena, [...] tiene entrada e tomada —AC: 6-II-1476 y AC: 27-VII-1476.

La propiedad se encontraba en la orilla izquierda de la Rambla del Albuñón, al oeste del ¹⁷⁸*Charco Pedro*, en la desembocadura de la Rambla Honda, que se dividía allí en varios cauces ('derramadores') antes de alcanzar la Rambla del Albuñón. El topónimo actual Casa de los Bernal, ubicado en el mismo paraje, da testimonio a la continuidad en el lugar de la familia Bernad (>*Bernal*), a través de los siglos.

⁷⁰ Las heredades de Andrés de Feles y Antón Sánchez estaban situadas cerca del ¹³⁹*Cabeço Gordo* —AC: 3-XI-1478 y AC: 24-XI-1478.

⁷¹ Ver: ¹⁶⁹AÇEQUIA DE PERO GUILLÉN.

181. Loma, La

Elevación situada en la parte septentrional de la heredad de Francisco Bernad, entre la ¹⁸⁹*Ranbla Honda* y el ¹²*Carril*, no muy distante de la ¹⁸⁸*Ranbla del Albuxón*: «Francisco Bernad, en los Derramadores de la Ranbla Honda et en la *Loma* que está junto con ellos» —AC: 17-IX-1485.⁷²

182. Ortechuela, La

Se identifica con el lugar actual de La Hortichuela, ubicado entre el ¹³⁴*Molinillo* (s.v.) y la heredad de Pedro Pacheco en la ²⁰⁴*Hoya Morena* (s.v.), cerca de la intersección del ¹²*Carril* y el ²*Camino de San Ginés*:

[...] en *El Molynyllo*, y afrenta de una parte con el Camyno de San Ginés a la larga, e de otra parte con la Ortechuela —AC: 29-I-1485.

183. Palomarejo, El

Estaba ubicado junto al ³*Camino de Cartajena*,⁷³ donde se entregó:

A Juan de Aroca, el de La Madalena, un pedaço de tierra al *Palomarejo*, con su villar, çerca de la Balsa Pintada —AC: 22-I-1480.

184. Parada del Albuxón, La —ver: ¹⁹²TORRE DEL ALBUXÓN.**185. Pedro Pacheco** —ver: ²⁰⁴HOYA MORENA.**186. Pozo Ancho de la Calera, El**

Paraje ubicado entre la ¹⁸⁹*Ranbla Honda* y la ¹⁸⁷*Ranbla de la Balsa Quebrada*, al norte de la heredad de Francisco Bernad:

A Juan de Aroca de la Madalena [...] afrenta con tierra de Francisco Bernad, e de otra parte con la Ranbla Honda, arriba fasta el *Pozo Ancho de la Calera*, e con [...] Áluaro de Harronis, regidor —AC: 22-III-1483.

A Áluaro de Arronis, regidor, [...] la cañada por do viene la Ranbla de la Balsa Quebrada fasta el Carril que va a Cartajena, çerca

⁷² Ver también: ¹⁹⁴VILLAR DE ALFONSO PEDRIÑÁN y ¹⁸⁶POZO ANCHO DE LA CALERA.

⁷³ AC: 1-X-1491.

del *Pozo Ancho* [...] que afuerta con Francisco Bernad —AC: 14-XI-1478.

A Diego de Uraño, [...] al *Derramadero del Arraes* [...]; afuerta con la laour del Arráez y con el Camino de Cartajena, con la laour del Algibe de la Higuera, i con la laour del Pozo Ancho —AC: 16-VI-1478.

A Alonso de Olmedo, para él e para su fijo, en el *Pozo Ancho* e a Juan de Olmedo [...]: afuerta todo con la Loma que parte Lo de Françisco Bernad, desde su calera por la Loma fasta llegar al Carril que salle al Puerto de San Pedro, e, de otra parte, con loma que va fasta el camino que va a San Ginés —AC: 3-X-1478.

187. Ranbla de la Balsa Quebrada, La

Una labor perteneciente a Álvaro de Arróniz se hallaba «entre Françisco Bernad et Pedro Pacheco en la *cañada que viene de la Balsa Quebrada*» —AC: 17-IX-1485. Encontramos más datos en el libro de Actas Capitulares de 1478:

A Álvaro de Arronis, regidor, [...] la *cañada por do viene la Ranbla de la Balsa Quebrada* fasta el Carril que va a Cartajena, çerca del Poso Ancho [...] que afuerta con Françisco Bernad e con [...] Juan de Valladolid a la parte fasa Cartajena —AC: 14-XI-1478.

Después de atravesar el camino del ¹²*Carril* esta rambla constituyó una afrontación de la heredad de Pedro Pacheco en la ²⁰⁴*Hoya Morena* (s.v.). Por otra parte, el tramo alto de la *Ranbla de la Balsa Quebrada*, y sin duda la balsa que le dio su nombre, se encontraban cerca del ¹³⁴*Molinillo*:

Al Bachiller Françisco Guill de Alicante [...], ques el derramador que va del Molinillo, e *de la Balsa Quebrada*, que va a derramar baxo del Carril que va a Cartajena por el Puerto de San Pedro, fasta la Foya Morena e fasta la Loma que está al sol poniente sobre la laour de Françisco Bernad, e a la otra parte las Lomas de [...]chor⁷⁴ que son a la parte de la tramontana, i con la Ranbla Honda —AC: 13-I-1478.

Estos datos son suficientes para identificar la ¹⁸⁷*Ranbla de la Balsa Quebrada* con la que hoy se denomina Rambla de la Balsa, que vierte

⁷⁴ La primera parte del topónimo es ilegible.

aguas hacia el sureste desde un punto de partida 1 km al oeste de Roldán (emplazamiento del ¹³⁴*Molinillo*), para luego atravesar el ¹²*Carril* junto a Torre-Pacheco y continuar su descenso hacia Hoya Morena.

188. Ranbla del Albuxón, La

Ranbla que constituía la línea divisoria entre los términos municipales de Murcia y Cartagena. Hoy sigue denominándose la Ranbla del Albuñón:

[afronta] con el término de Cartajena, la *ranbla que viene del Albuxón* en medio, a la parte del mediodía —AC: 12-XI-1476.

Dehesa de conejos e perdizes [...] en la *Ranbla del Albuxón*, que comienza el primer mojón en el término de Murcia, que es el Torrejón del Alhorrá; e desde ay, la vía del *Albuxón* [...] fasta el Camino de Cartajena [...] fasta un lomo que es baxo de la Parada del Albuxón: esto es a la parte de Murcia. E otro tanto de fuera de la ranbla en lo de Cartajena —AC: 4-III-1473.

189. Ranbla Honda, La

Esta ranbla, citada con frecuencia en los textos del siglo XV,⁷⁵ descendía hacia la ¹⁸⁸*Ranbla del Albuxón* por el lado oriental del ³*Camino de Cartajena*:

A Bartolomé Vidal [...] baxo del Camino de Cartajena, a la mano ysquierda como ome va de Murcia a Cartajena, en par de la Torre del Arraes, con el enpieço de la *Ranbla Fonda*, en la qual tierra ay tres villares e dos posos —AC: 17-II-1476.

190. Ranbleta del Açudejo, La —ver: ¹⁶⁹AÇEQUIA DE PERO GUILLÉN.

191. Senda del Algimenado al Estrecho, La

Un secano cedido a Francisco de Hozano en el ¹⁷¹*Algibe de la Higuera* confrontaba:

con tierras del Algibe de la Figuera, e con la *senda que va del Algimenado al Estrecho*, e con una loma que está la vía de la Balsa Pintada, e con Pedriñán —AC: 9-X-1479.

⁷⁵ Ver también s.v.: ¹⁶⁹AÇEQUIA DE PERO GUILLÉN, ¹⁷⁵ÇAHÚRDAS ALTAS, ¹⁸⁰DERRAMADORES DE LA RANBLA HONDA, y otros topónimos situados cerca de la ¹⁸⁹*Ranbla Honda* en el mapa.

192. Torre del Albuxón, La

Cabe emplazar la ¹⁹²*Torre del Albuxón* en el término de Cartagena, al oeste del lugar donde el ³*Camino de Cartajena* cruzaba la ¹⁸⁸*Ranbla del Albuxón*, en la población actual de El Albujón:

Dehesa de conejos e perdizes en la *Torre el Albuxón* [...] en la Ranbla del Albuxón: que comienza el primer mojón en el término de Murçia, ques el Torrejón del Alhorra; e desde ay, la vía del *Albuxón* [...] fasta el Camino de Cartajena [...] fasta un lomo ques baxo de la Parada del Albuxón: esto es a la parte de Murçia. E otro tanto de fuera de la ranbla en lo de Cartajena [...] fasta El Alforra —AC: 4-III-1473.

193. Torrejón del Alhorra, El

Se ubicaba en el lado norte de la ¹⁸⁸*Ranbla del Albuxón*, enfrente del núcleo cartagenero de La Aljorra, aproximadamente en los alrededores de Lobosillo o Los Vidales —ver: ¹⁹²TORRE DEL ALBUXÓN. Es frecuente en la toponimia encontrar que un lugar situado junto a la frontera municipal reciba el nombre de otro lugar ubicado más allá de la frontera, dentro del término contiguo.

194. Villar de Alfonso Pedriñán, El

Ubicado al sur de la ¹²⁹*Balsa Quebrada* y al norte de la ¹⁸¹*Loma*, cerca de la ¹⁸⁹*Ranbla Honda*:

Alfonso Pedriñán [...]: baxo la Balsa Quebrada —AC: 17-IX-1485 (fol 40^r).⁷⁶

Bernad Palao e Andrés Palao, su fermano, [...]; afuenta de una parte con la Ranbla Fonda fasya el sol poniente; [...] con La Loma fasa el sol saliente; [...] con el derramador que viene a la heredad de Juan Peres Valladolid, jurado; e[...] con el *Villar de Alfonso Pedriñán*, jurado; e con otro villar que está cerca de *Lo de Pedriñán* —AC: 31-VIII-1479.

La mencionada heredad de Juan Pérez Valladolid estaba cerca de las tierras de Francisco Bernad en la ¹⁸⁹*Ranbla Honda* —ver: ¹⁸⁷RANBLA DE LA Balsa QUEBRADA.

⁷⁶ Esta entrada fue tachada de la lista posteriormente, lo que da a suponer que Alfonso Pedriñán perdió el uso de las tierras y villar, con el resultado de que, muy posiblemente, el topónimo dejaría de existir.

pares de bueyes año e ves, que afruenta de una parte con el término de Cartajena, e del otra parte con tierras de Alfonso Avellán regidor, e del otra parte con tierras de Alonso Riquelme al Corral Pardo, e con Antón Saorín regidor e con lo mas alto que va camino del Pinatar —AC: 26-VII-1483.

197. Arçinales, Los

Nombre de un paraje acuático de la ²⁰⁹*Mar Mayor* o de la ¹⁹⁵*Albufera*:

Arçinales. [...] puedan pescar en las mares desta çibdad a los *Arçinales* con sendas barcas, con condiçión que descarguen el pescado en los términos desta cibdad —AC 15-IV-1475.

198. Atochares, Los

Paraje situado al sur del ²⁰²*Corral Pardo* (s.v.), entre la ²¹⁴*Torre Mochuela* y los ¹⁹⁶*Alcáçares*. El nombre, que alude a la presencia de la *atocha* (esparto) en el lugar, se repite en los ¹⁷³*Atochares*, situado al norte de las ¹⁷⁵*Çahúrdas Altas*.

199. Bol de Alux, El

Topónimo marino, ubicado en la ²⁰⁹*Mar Mayor* (Mediterráneo) enfrente de la ²⁰⁸*Manga del Pinatar*:

Fuera de la Albufera ay çiertos *boles* que se llaman *de Alux*, o de Gallardo, e otros que son en la Ylla Grosa —AC: 26-VII-1483; fol. 19^v.

Bol es sinónimo de *jábega* ‘red de más de cien brazas de largo, compuesta de un copo y dos bandas, de las cuales se tira desde tierra por medio de cabos sumamente largos’ —DRAE. En su libro *El Habla de Cartagena*, G. García Martínez recoge una larga lista de topónimos menores de la costa que contienen el término *bol*, donde el vocablo se emplea para designar distintas pesqueras: *Bol de la Alzabarica*, *Bol de la Rambla*, *Bol de la Garduña*, etc.⁷⁸ El topónimo *Alux* procede del antropónimo hipocorístico árabe ‘*Alūš* (diminutivo de Alí); una buena parte de los pescadores, o *arráeces*, eran, en aquella época, mudéjares.

⁷⁸ García Martínez 1960, p. 282.

200. Bol de Gallardo, El

Pesquera situada en el Mediterráneo enfrente del Mar Menor —ver: ¹⁹⁹BOL DE ALUX.

201. Charco del Juncarejo, El —ver: ²⁰⁴HOYA MORENA.

202. Corral Pardo, El

Heredad que colindaba con las de ¹⁹⁶*Los Alcázares* (s.v.) y del ¹⁵³*Villar de Don Gil* (s.v.). Es posible fijar su ubicación precisa gracias a las afrontaciones indicadas en la siguiente donación:

A Alfonso Riquelme [...] al *Corral Pardo* [...], que afruentan con Lo de Fernando Dávalos fasta la Torre Mochuela, e de allí fasta la Punta del Cabeço Gordo a la parte del levante; e de la otra parte, la vía de la mar, fasta el Lentiscar; e a la parte de Cartajena, con la loma que viene de la Torre Mochuela fasta los Atochares; e a la parte de la trasmontana, con la senda que va [de] Puerto de San Pedro a Los Alcázares —AC: 24-X-1478.

El topónimo se derivaría del apellido *Pardo*. Para las afrontaciones de la heredad de Fernando Dávalos, ver: ¹³¹DERRAMADOR DEL ALMENDOLERO.

203. Garrovo, El

Paraje situado al este de Los Alcázares:

Tres algibes que son a la parte del *Garrouo*, ques al leuante de los onse algibes que en los dichos Alcázares están —AC: 26-VII-1483.

204. Hoya Morena, La

Topónimo que se conserva al este de la población de Torre-Pacheco. En el s. XV el paraje debía de englobar también la zona de Torre-Pacheco, pues consta que el secano cedido a Pedro Pacheco, cuyo apellido habría originado el nombre de esta población, se hallaba «en la *Hoya Morena*» —AC: 17-IX-1485. Su heredad tenía los siguientes límites:

A Pedro Pacheco [...] un pedaço de tierra con un villar e aljibe [...]: afruenta y parte término con la çibdad de Cartajena; e con

Alfonso Avellán,⁷⁹ regidor, en el Villar Bermejo de los Jumillas; e al Charco del Juncarejo, e al Villar de las Argamasillas, e al Majano Canónigo; e por la vía del dicho Majano, la vía de Fernando Dávalos⁸⁰ fasta el camino Carril que viene de Orihuela para Cartajena; y por el camino abaxo fasta la ranbla que viene de la Balsa Quebrada, e parte allí con el Bachiller Francisco Guill⁸¹ de Alicante; e con Antón Saorín, regidor —AC: 7-XI-1478.

En algún texto el paraje se denomina la *Cañada Morena*,⁸² lo que indicaría que *Hoya Morena* era una creación toponímica reciente, cuya forma aún no se había fijado definitivamente.

205. Illa Grosa, La

Es la actual Isla Grosa, situada en el Mediterráneo, frente a La Manga:

Tres fustas de moros que estauan en la *Ylla Grosa*, et auían quemado las barquas et las xarçias de los pescadores —AC: 4-VI-1415.

Fuera de la dicha Albufera, [...] en la *Ylla Grosa* —AC: 26-VII-1483.

Es un topónimo de origen catalán, como otros muchos a lo largo de esta costa, equivalente del castellano *Isla Gorda*; con el paso del tiempo se castellanizó el primer elemento, que pasó de *Illa* a *Isla*, pero el segundo componente ha conservado en su forma catalana hasta hoy.

206. Lentiscar, El —ver: ²⁰²CORRAL PARDO.

207. Majano Canónigo, El

Una de las afrontaciones de la heredad de Pedro Pacheco en la ²⁰⁴*Hoya Morena* (s.v.), situado entre ésta y la ²¹⁴*Torre Mochuela*. El

⁷⁹ Ver: ²¹¹POZO SALADILLO.

⁸⁰ Para la ubicación de la heredad de Fernando Dávalos, ver: ²¹⁴TORRE MOCHUELA.

⁸¹ Ver: ¹⁸⁷RANBLA DE LA Balsa QUEBRADA.

⁸² «El çenso del Pozo Salado e de la *Cañada Morena*» en: AC: 18-IX-1479; pero una semana más tarde: «el çenso de la *Foya Morena* e del Pozo Salado» en: AC: 25-IX-1479.

nombre es contracción de *El Majano del Canónigo*, cuyo primer elemento *majano* significa ‘montón de cantos sueltos que se forma en las tierras de labor o en las encrucijadas y división del términos’ — DRAE.

208. Manga del Pinatar, La

Se trata de la Manga del Mar Menor, la estrecha barra de arena que separa el Mar Menor del Mediterráneo:

Çierta sosa que se fase en la *Manga del Pinatar*, entre el Albufera e la mar, i en las Golas —AC: 29-X-1476.

209. Mar Mayor, La

Nombre utilizado en el siglo XV para referirse al Mar Mediterráneo:

[...] por donde la dicha Albufera resçibe el agua de la *Mar Mayor* —AC: 9-X-1481.

[...] pasar a la *Mar Mayor* a matar caçones e palangre —AC: 26-VII-1483.

210. Pozo Ramir, El

En la gran relación de secanos recogida en AC: 17-IX-1485, se lee: «Sancho de Harronis, el *Pozo Ramir*, et en Los Alcázares fuera de los exidos». Se tratará del actual lugar de Torre de Rame o Torre del Ramí, situado a 1,5 km al suroeste de Los Alcázares.

211. Pozo Saladillo, El

Nombre de la heredad del regidor Alfonso Avellán, situada en la ²⁰⁴*Hoya Morena* —AC: 17-IX-1485. Afrontaba por el este con la labor de ¹⁹⁶*Los Alcázares* —AC: 26-VII-1483, por el oeste con Manuel de Arróniz en el ²¹⁷*Villar de los Jumillas*, y por el noroeste con Pedro Pacheco en la ²⁰⁴*Hoya Morena*. Esta heredad de Alfonso Avellán, del ²¹¹*Pozo Saladillo*, también se conocía como el ²¹⁵*Villar Bermejo de los Jumillas*:

A Pedro Pacheco [...]; afruenta [...] con Alfonso Avellán, regidor, en el *Villar Bermejo de los Jumillas* —AC: 7-XI-1478.

El pozo se encontraría junto al ²*Camino de San Ginés*, ya que nos consta que estaba destinado al uso de los viandantes,⁸³ los cuales se dirigirían hacia el Monasterio de San Ginés de la Jara y necesitarían un suministro periódico de agua durante el trayecto.

212. Pozo Salado, El

Se trata de un pozo nuevo, que el jurado Alfonso Avellán excavó en su heredad del ²¹⁵*Villar Bermejo de los Jumillas* o ²¹¹*Pozo Saladillo*. Tuvo que optar entre quedarse con este pozo nuevo o con el *Pozo Saladillo*, dejando el otro para el uso de los transeúntes, por cuyo motivo se hallaría seguramente junto al ²*Camino de San Ginés*, que pasaba por su propiedad en este punto:

Çenso [...] de la Foya Morena e del *Pozo Salado* —AC: 25-IX-1479.

Liçençia a Alfonso Avellán [...] para que faga un pozo [...] en la heredad que tiene en la Hoya Morena, e que escoja si este pozo será común a todos, o si tomará el *Pozo Salado* para sí —AC: 23-II-1479.

213. Tiasas de Don Gil, Las

Heredad ubicada justo al sur del Cabezo Gordo, junto al ¹⁵³*Villar de Don Gil* (s.v.) y la *Balsa de Don Gil*, propiedades que habrían pertenecido, en la segunda mitad del siglo XIII, a don Gil García de Azagra —ver s.v. ¹⁵³VILLAR DE DON GIL:

A Pedro Saorín [...] en las *Tiasas de Don Gil*; [...] afuerta [...] con el *Villar de Don Gil*, e con el Villarejo de las Basetas Açeñales, fasta la lauor de Ferrando Dáualos, e a la lauor del Corral Pardo, e de la otra parte con la lauor de un villar questá en la Punta del Cabeço de los Cocones —AC: 18-IV-1478.

Cabría poner la voz *tiasas* en relación con el castellano occidental *teso* ‘lugar de poca altura y raso de vegetación’ (DCECH, s.v.), lo que prestaría nuevo apoyo a la etimología que lo deriva, igual que el adjetivo *tieso*, del latín TĒNSUS. Existe otro topónimo similar en la provincia: *Collado de las Tiasas*, paraje montuoso ubicado al suroeste de Caravaca en la frontera con la provincia de Almería.

⁸³ Ver: ²¹²POZO SALADO.

214. Torre Mochuela, La

Topónimo que aún pervive, ubicado a 5 km al sur del Cabezo Gordo, entre Torre-Pacheco y Los Alcázares. En la heredad estaba situada la torre homónima:

A Ferrando de Dávalos [...] en la *Torre Mochuela*, en el Canpo de Cartajena: [...] fasta el Corral Pardo, ques en la dicha cañada, e con el Derramador del Charco del Conejo fasta el Carril, e con el Derramador del Coll del Orde (*sic*) que viene a la Punta del Cabeço Gordo; con dos posos que son en la cañada de la punta del dicho cabeço, e con sus vertientes [...]; e más del aljibe que está en la dicha cañada, e la dicha *Torre Mochuela* —AC: 11-II-1475.

El adjetivo *mocha*, referido a una torre, quiere decir ‘sin chapitel’ (DRAE), eso es ‘sin remate en figura piramidal’, o quizás ‘sin almenas’. Existe, en la actualidad, otro paraje llamado Torre Mochuela a 2 km al este de Corvera, para el cual no he encontrado hasta ahora documentación antigua.

215. Villar Bermejo de los Jumillas, El —ver: ²¹¹POZO SALADILLO.

216. Villar de las Argamasillas, El —ver: ²⁰⁴HOYA MORENA.

217. Villar de los Jumillas, El

Situado junto a la ¹⁸⁸*Ranbla del Albuxón*, entre las heredades de Pedro Pacheco y el ²¹¹*Pozo Saladillo*:

A Manuel de Farronis [...] el *villar que disen que fera de los Jumillas*, donde tenían las çafurdas; que afruenta [...] con Pero Pacheco, e [...] con el término de Cartajena, e [...] con la tierra e Poso Saladillo, lo qual labra Alfonso Avellán, regidor” —AC: 7-XI-1478.

218. Villarejo de las Balsetas Aceñales, El

Se encontraba cerca de las ²¹³*Tiasas de Don Gil* —ver: ¹⁵³VILLAR DE DON GIL. *Aceñales* parece ser un adjetivo en plural derivado de *aceña*, aludiendo a la presencia en el lugar de *aceñas* (movidas por tracción animal), para elevar el agua de unos pozos y echarla en las *balsetas* —

cfr. ¹⁴¹CEÑETA, ¹⁴²CEÑUELA.⁸⁴

BIBLIOGRAFÍA Y ABREVIATURAS

AC = *Actas Capitulares del Concejo de Murcia*, AMM.

ACC = *Libro de Cuentas de las Actas Capitulares del Concejo de Murcia*, AMM.

AMM = *Archivo Municipal de Murcia*.

DCECH = COROMINAS, Joan; PASCUAL, José A. (1980-91): *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*, Madrid, Gredos, 6 vols.

DRAE = REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, 2001, Madrid, Espasa-Calpe, 22^a edición, 2 vols.

GARCÍA ANTÓN, José (1986): «Castillos musulmanes que dominaban la vía Cartagena-Murcia», *Historia de Cartagena, V, El medievo y la cultura mediterránea. El sureste ibérico en la alta Edad Media (siglos V-XIII)*, Murcia, Ediciones Mediterráneo, pp. 395-410.

GARCÍA MARTÍNEZ, Ginés (1960): *El habla de Cartagena. Palabras y cosas. Notas para el estudio del castellano vulgar actual y de la propagación del aragonés y del catalán por el Sur*, Murcia, Universidad de Murcia / Ayuntamiento de Cartagena, 520 págs. + 72 láms.

GARCÍA SORIANO, Justo (1932): *Vocabulario del dialecto murciano, con un estudio preliminar y un apéndice de documentos regionales*, Madrid, cxviii + 200 págs.

⁸⁴ Por otra parte, el DRAE indica que *aceña* también se emplea con el significado de 'espadaña', planta herbácea que crece en lugares aguanosos y probablemente dio nombre al ⁸⁹*Charco del Vayón* (véase s.v.). Partiendo de esta acepción de *aceña*, tendríamos que interpretar el topónimo ²¹⁸*Villarejo de las Basetas Aceñales* como 'de las basetas en las que crece la espadaña'. Sin embargo, no parece que se haya utilizado *aceña* con este significado en Murcia.

- HERNÁNDEZ CARRASCO, Consuelo V.^a (1977-78): «El mozárabe, catalano-aragonés, valenciano y murciano reflejados en la toponimia provincial», *Anales de la Universidad de Murcia. Filosofía y Letras*, 36/1-2, Murcia, Universidad de Murcia, pp. 59-150.
- Leg. = *Legajo*, AMM. Se indica: el número del Legajo, la subcarpeta, el número de la entrada o folio, y el año.
- MOLINA MOLINA, Ángel-Luis (1989): *El campo de Murcia en el siglo XV*, Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, 367 págs. + 11 encartes.
- POCKLINGTON, Robert (1979-80): «Calpe, Cope y un grupo importante de nombres de montañas», *Anales de la Universidad de Murcia. Filosofía y Letras*, 38/2, Murcia, Universidad de Murcia, pp. 237-48.
- POCKLINGTON, Robert (1982): «Sobre algunos topónimos árabes murcianos», *Al-Qanṭara. Revista de Estudios Árabes*, 3, Madrid, CSIC - Instituto «Miguel Asín», pp. 173-214.
- POCKLINGTON, Robert (1985): «Nombres propios árabes en la antigua toponimia menor de la huerta y campo de Murcia», *Murgetana*, 67, Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, pp. 87-119.
- POCKLINGTON, Robert (1986): «Toponimia islámica del Campo de Cartagena», *Historia de Cartagena*, V, Murcia, Ediciones Mediterráneo, pp. 319-40.
- POCKLINGTON, Robert (1988): «La influència catalana en la toponímia de l'horta i el camp de Múrcia», *Miscel·lània d'homenatge a Enric Moreu-Rey*, 3, Barcelona, l'Abadia de Montserrat, pp. 43-62.
- Repartimiento de Murcia* (1960): ed. Juan Torres Fontes, Madrid, CSIC - Escuela de estudios medievales / Academia Alfonso X el Sabio de Murcia, xviii + 316 págs.
- Repartimiento de Sevilla* (1951): ed. Julio González, Madrid, Escuela de Estudios Medievales del CSIC [reed. facsímil Ayuntamiento de Sevilla, 1998], 2 vols. (I: Estudio. II: Edición).

ÍNDICE DE TOPÓNIMOS MEDIEVALES

- Açequia de Pero Guillén, La **169**, 175, 180.
- Açudejo, El **104**, 128, 135, **170**.
- Albufera, La 144, 146, 149, **195**, 199, 205, 208, 209.
- Albuxón, El 188, 192.
- Alcáçar, El (=Los Alcázares) 8, 57, 140.
- Alcázares, Los 178, **196**, 203, 210.
- Alcarchofal, El **13** (y nota 15), 28.
- Algibe de la Higuera, El 115, **171**, 186, 191.
- Algibe de la Plata, El **137**.
- Algibe del Cabeço, El 153.
- Algibe de Sandemora, El **46**, 53.
- Algibe Menado, El 172.
- Algibes Quebrados, Los **14**, 15, 19, 32, 104, 128.
- Algib Menado, El 172.
- Algimenado, El 161, **172**.
- Algip Menado, El 172.
- Alhama 156.
- Alhorra, El (en Cartagena) 192.
- Aliadit Alffauquí*, 29.
- Altadona (=Sierra de Altadona) 68, 79, 82, 95.
- Arçinales, Los **197**.
- Arráez, El (=Torre del Arráez) 115, 121, 123, 171, 186.
- Atochares, Los **173**, 175, **198**, 202.
- Azenbuche, El **74**, 90, 137.
- Azoya, El 4, 35.
- Balsa Bermeja Quebrada, La 104, **128**.
- Balsa Blanca, La **15**, 25.
- Balsa Caçís, La **174**.
- Balsa de Don Gil, La 153, 155.
- Balsa del Algibe Menado, La 172.
- Balsa de la Pinilla, La **75**.
- Balsa del Cabeço Gordo, La **138**.
- Balsa de Piedra, La 61.
- Balsa Gastada, La **76**, 135.
- Balsa Pintada, La 153, **155**, 161, 164, 171, 183, 191.
- Balsa Quebrada, La **129**, 187, 194, 204.
- Balsa Redonda, La **47**, 53.
- Balseta, La **105**, 122.
- Balseta de Borranbla, La **48**, 60.
- Balseta Conçegil, La **106**, 114.
- Barraca de Andrés de León, La 39.
- Barracas, Las 55.
- Barranco de Álvaro, El **77**, 84, 96.
- Barranco de los Ballesteros, El **16**, 34, 110.
- Barranco de Pero Ponçe, El **78**, 83, 96.
- Bol de Alux, El **199**.
- Bol de Gallardo, El **200**.
- Borranbla 55, **79**, 90, 95.
- Buzezar **17**, 22, 25, 41.
- Cabeças de Santa María, Las **107**, 167.

- Cabeço Bermejo, El **18**.
 Cabeço de Altadona, El **55**.
 Cabeço de los Cocones, El **153**.
 Cabeço de Puxverte, El **49**, **53**.
 Cabeço Gordo, El **130**, **135**, **139**.
 Cabeços Bermejós, Los **19**.
 Cabeçuelo Bermejo, El **28**, **50**, **58**, **63**, **65**, **67**.
 Cabeçuelo de las Covatillas, El **25**, **28**, **28**, **50**, **58**.
 Cabeçuelo de las Couetas, El **25**.
 Cabeçuelos Bermejós, Los **19** (nota 17), **35**, **50**, **58**, **72**.
 Cabeçuelos del Pidruelo, Los **39**.
 Cabo de Palos, El **195**.
 Cadena, La **20**.
 Çahúrdas Altas, Las **175**.
 Çahúrdas de Francisco Bernad, Las **176**, **178**.
 Çahúrdas de los Jumillas, Las **217**.
 Calavera, La **1**, **8**, **40**, **57**, **140**, **150**, **154**.
 Camino de Cartajena, El **3**, **19**, **26**, **32**, **39**, **44**, **115**, **123**, **128**, **136**, **171**, **172**, **174**, **186**, **188**, **189**, **192**.
 Camino de Cartajena a Orihuela, El (=El Carril) **88**.
 Camino de Corbera, El (=Camino del Azoya) **5**, **118**, **121**, **122**.
 Camino de la Calavera, El **10**, **77**.
 Camino de la Fuente del Álamo, El (=Camino del Azoya) **5**, **30**, **35**, **108**, **114**, **124**, **163**.
 Camino del Águila, El **49**.
 Camino de la Murta, El (=Senda de la Fuente de la Murta) **126**.
 Camino de la Vela Blanca (=Senda de la Fuente de la Murta) **7**, **23**, **34**.
 Camino del Azoya, El **5**, **7**.
 Camino del Carrichal, El **52**.
 Camino del Carrichal al Nido el Águila a la Vuelta, El **9**, **63**, **64**, **65**, **67**.
 Camino del Corral de Juan Ibáñez, El **51**, **56**.
 Camino del Nido el Águila, El —ver: Senda del Nido el Águila.
 Camino de los Alcázares (por el Nido el Águila), El **8**.
 Camino de los Alcázares y San Ginés, El **11**, **83**, **88**, **138**, **202**.
 Camino del Puerto del Carrichal, El **72**, **73**.
 Camino de San Ginés, El **2**, **11**, **15**, **19**, **31**, **40**, **134**, **182**, **186**.
 Canpillo del Rey, El **156**, **157**.
 Canpo de Cartajena, El **28**, **32**, **34**, **45**, **57**, **60**, **70**, **109**, **123**, **145**, **150**, **154**, **164**, **172**, **178**, **214**.
 Cañada Ancha, La **52**.
 Cañada de Borranbla, La **80**, **132**.
 Cañada de Contiendas, La **81**, **102**.
 Cañada de Ferriz, La **53**.
 Cañada de Gil de Molina, La **156**, **157**, **159**.
 Cañada de Juan de Molina, La **108**.

- Cañada de la Fuente el Álamo, La 162.
- Cañada del Agrás, La 36.
- Cañada del Álamo, La 29 (y nota 26) .
- Cañada del Alcarchofal, La 25.
- Cañada del Almendolero, La 28, **54, 82, 109**.
- Cañada de la Pinilla, La 60, 66, 79 (nota 45).
- Cañada del Cardedal, La 28.
- Cañada del Coll del Odre, La 98.
- Cañada del Deán, La **55**.
- Cañada del Forcajo, La **158**.
- Cañada de los Cavalgadores, La 157, 159.
- Cañada de los Galvares, La 110.
- Cañada de los Olmillos, La **83**.
- Cañada de los Salvades, La **110**.
- Cañada del Pozo, La 135.
- Cañada del Siscar, La **111**, 117.
- Cañada de Mendígol, La 26.
- Cañada de Montesinos, La **84**.
- Cañada de Sandemora, La 50, 51, **56, 57**.
- Cañada de Suzina, La **85**, 98.
- Cañada de Víllora, La 72, 73.
- Cañada Garvançal, La **86**, 97.
- Cañada Mayor (de Mendígol), La 28, 58.
- Cañada Morena, La (=Hoya Morena) 204 (y nota 82) .
- Cañada Redonda, La 77, **87**, 96, 98.
- Cañadas de los Colonbares, Las 71.
- Carrascoy (=Sierra de Carrascoy) 107, 167.
- Carril (del Puerto de San Pedro a Cartajena), El **12**, 39, 88, 130, 135, 178, 179, 186, 187, 204, 214.
- Carrilejo que va a la Balsa Caçís, El 174.
- Cartajena 169, 172, 174, 175, 178, 187, 188, 196, 202, 204, 217.
- Casa de los Abades, La 38.
- Castellar, El **21**.
- Cavalgadores, Los 107, 158, **159**, 165, 167.
- Çeñeta, La **141**, 147.
- Çeñuela, La 141, **142**.
- Charco del Agua de los Azenbuches, El **112**, 127.
- Charco del Almendolero, El 62 (nota 43), **130**, 135, 179.
- Charco de las Junqueras, El 135.
- Charco del Conejo, El **177**, 179.
- Charco del Garrofero, El 28.
- Charco del Juncarejo, El **201**, 204.
- Charco del Pino, El 11, **88**.
- Charco del Vayón, El 77, **89**.
- Charco (Mingo) Pedro, El **178**, 180.
- Cocón de la Çarça, El 111, **113**, 126.
- Cocones, Los **143**, 150, 154.
- Cocones de Mendígol, Los **22**, 42.
- Coll del Odre, El **90**, 95, 98, 137, 145.
- Colmenar de Caparrós, El 22.
- Colmenar de Juan Bernad, El 23, 121.
- Colmenar de Juan Martínez Caracolero, El 60.

- Colmenares, Los **23**, 34.
 Columbares, Los **52**, 55.
 Comunes de Mendígol, Los **29**
 (y nota 26) .
 Corbera **6**, 108, 109, 111, 113 (y
 nota 53), **114**, 124, 125, 126,
 162.
 Córcolas / Corcoletas, Las **144**.
 Córcoras / Corcoretas, Las **144**,
 146, 149.
 Cordellera de la Sierra, La **24**,
 28.
 Corral de Juan Ibáñez, El **8**, **57**.
 Corral Pardo, El **153**, 196, **202**,
 213, 214.
 Covatillas, Las **25**, **58**, 98.
 Covatillas del Derramador, Las
 96, 98.
 Coveta, La **59**, 65.
 Cuevas, Las **25**.
 Derramadero de la Ranbla del
 Retamal, El **38**, 45.
 Derramadero del Arráez, El
115, 171, 186.
 Derramador del Almendolero,
 El **130**, **131**.
 Derramador de la Torre del Es-
 cobar, El **157**, 159, 167.
 Derramador del Charco del Co-
 nejo, El **179**, 214.
 Derramador del Coll del Odre,
 El **137**, **145**, 214.
 Derramador del Nido del Águila,
 El **135**.
 Derramador de los Forcajos, El
 157, **160**.
 Derramadores de la Ranbla
 Honda, Los **180**, 181.
 Derramadores del Azenbuche,
 Los **137**.
 Derramadores del Paredón, Los
 135.
 Derramadores de Pero Ponçe,
 Los **78**, 98.
 Escaleruela, El (*sic*) **113**.
 Estrecho, El **124**, **161**, 163, 164.
 Foya de los Dos Artos, La **164**.
 Fuente de la Murta, La **116**, 126.
 Fuente del Siscar, La **111**.
 Fuente de Mendígol, La **28** y
 nota 24.
 Fuente el Álamo, La **162**.
 Fuente los Columbares, La **71**.
 Fuente Pinilla, La **60**, 70.
 Garrovo, El **203**.
 Gola Mayor, La **144**, 146.
 Golas, Las **146**, 208.
 Goleta del Albufera, La **146**,
 195.
 Goleta Pequeña, La **146**, 195.
 Gorguer, El **4**.
 Hoya Morena, La **187**, **204** (y
 nota 82), 212.
 Illa Grosa, La **199**, **205**.
 Juncarejo, El **26**, 44.
 Lentiscar, El **202**, **206**.
 Lo de Cartajena **188**, 192.
 Lo de Corbera **114**.
 Lo de Fernando Dávalos **202**.
 Lo de Francisco Bernad **186**.
 Lo de Garçía Ferrández Manrri-
 que **42**.
 Lo de Juan de Siles **32**.
 Lo de Juan Martínez Carniçero
32.
 Lo de Pedriñán **194**.
 Lo de Pero Vidal **111**.
 Loma, La **180**, **181**, 186, 187,
 194.
 Loma de Condalo, La **91**, 98.

- Loma de los Colmenares, La 80, **132**.
- Loma de los Salinares, La 110.
- Lomas de [...]chor, Las 187.
- Losarejo, El **133**.
- Majadal, El **27**, 44.
- Majadas de Isaque Aventurel, Las **92**, 98.
- Majano Canónigo, El 204, **207**.
- Manga del Pinatar, La 146, **208**.
- Mar Mayor, La **209**.
- Mendígol 2, 22, 26, **28**, 31, 36, 58.
- Mendígol el Nuevo 15, 25, **29**.
- Mendígol el Viejo 58, **61**.
- Mojón de Aragón, El 141, **147**.
- Molinillo, El 2, **134**, 182, 187.
- Munuera 60.
- Murta, La (=Fuente de la Murta) 126.
- Naveta, La **30**.
- Nido del Águila, El 46, 49, 53, 80, 132, 133, **135**.
- Ortechuela, La 134, **182**.
- Palomarejo, El 57, **62** (y nota 43), 135, **183**.
- Parada del Albuxón, La **184**, 188, 192.
- Paredón, El **93**, 135.
- Paso de Pero Ponçe, El 77, **94**.
- Pedro Pacheco **185**.
- Peñuelas, Las **117**, 124, **163**.
- Pertux, El 4, **164**.
- Pinarejo, El 28.
- Pinatar, El 144, **148**, 149, 196.
- Pino, El 29 (y nota 28) .
- Pino del Gato, El **118**, 121.
- Pinos, Los 29.
- Pormán 4.
- Portichuelo Bermejo, El 9, 50, **63**, 65, 67.
- Portichuelo del Carrichal, El 9, **64**, 65, 67.
- Portichuelo del Garrovo, El 38.
- Portichuelo del Olivera, El 38.
- Portichuelo de Mendígol 24, 25, 28, 36, 38, 40.
- Pozico, El **95**.
- Pozico de Berencasa, El 16, **34** (y nota 30), 110.
- Pozico de las Covetas, El 53.
- Pozo, El 135.
- Pozo Ancho (de la Calera), El 115, 171, **186**, 187.
- Pozo de la Calavera, El 140.
- Pozo de la Figuera, El **31**.
- Pozo de las Covatillas, El **96**.
- Pozo de las Siete Higueras, El 81, **97**, 102.
- Pozo del Pinatar, El 141.
- Pozo de Mendígol, El 28.
- Pozo de Pedro de Aledo, El 141.
- Pozo de Pero Guerao, El 14, 32.
- Pozo de Suzina, El 57, 90, **98**.
- Pozo Guerao, El **32**.
- Pozo Ramir, El **210**.
- Pozo Saladillo, El **211**, 217.
- Pozo Salado, El 204 (nota 82), **212**.
- Pozuelo, El 28, **33**, 34, 50, 51, 56, 61, 63, **65**.
- Pozuelo de Berencasa, El 23, **34**, 121.
- Pozuelo de las Covatillas, El 50, 58, 72.
- Pozuelo de Pero Guerao, El 32.
- Puente de la Senda de la Calauera, El 28.

- Puerto de Berencasa, El 19 (y nota 17), **35**, 39.
- Puerto de Borranbla, El 60, **66**, 79 (nota 45).
- Puerto de Buzezar, El 24, 28, **36**.
- Puerto del Carrechal, El 72, 73.
- Puerto de Cartajena, El 3, 21, 26, 30, **37**, 38, 44.
- Puerto de la Olivera, El 2, 28 (nota 22), 32, 36, 37, **38**, 39, 40.
- Puerto del Garrofillo, El 39.
- Puerto del Garrovillo, El 39.
- Puerto del Garrovo, El 19 (y nota 17), 35, **39**.
- Puerto del Garruchal, El 64.
- Puerto de Mendígol, El 1, **40**.
- Puerto de Na [Be]rencasa, El 35.
- Puerto de San Pedro, El 11, 79, 88, 95, **99**, 116.
- Punta del Alga, La 144, **149**.
- Punta del Cabeço de los Cocones (=Punta del Cocón) 153, 213.
- Punta del Cabeço Gordo, La (=Punta del Cocón) 130, 140, 145, 150, 154, 202, 214.
- Punta del Cocón, La (=Punta del Cabeço Gordo) **150**, 153, 154.
- Punta Galindo, La **151**.
- Puntal, El 28, 50.
- Puntal de Mendígol, El 9, 28, 50, 58, 63, 65, **67**.
- Puntal Pino, El 98, **100**.
- Quebrada, La 19.
- Quiçaleras, Las **136**.
- Quintales, Los 90, **101**.
- Rafal Aborrambla* 79.
- Rafal Allequi* 49.
- Rafal Annerbi* 49.
- Rafal Matalcaçar Albayez* 57.
- Rahal Aben Haçen* 56.
- Rahal Aben Izmell, El* 53.
- Rahal Azumeig* 53.
- Ranbla de Borranbla, La **68**.
- Ranbla de Buzezar, La 22, 24, 28, 36, **41**.
- Ranbla de Corbera, La 5, 6, **119**.
- Ranbla de la Balsa Quebrada, La 186, **187**.
- Ranbla del Albuxón, La 169, **188**, 192.
- Ranbla de la Murta, La 108, **120**, 124, 163.
- Ranbla del Arráez, La 16, 23, 34, 118, **121**, 123.
- Ranbla del Gato, La 4, 118.
- Ranbla de los Cocones, La 22.
- Ranbla de los Milanos, La 107, 159, **165**, 167.
- Ranbla del Retamal, La 32, 38, 45.
- Ranbla de Mendígol, La **42**.
- Ranbla Honda, La 136, 169, 175, 180, 186, 187, **189**, 194.
- Ranbleta del Açudejo, La 169, **190**.
- Rodeo de las Vacas, El 65, **69**, 172.
- Salinas del Pinatar, Las 141, 147, **152**.
- San Pedro 88.
- Senda de Baxo de la Fuente la Murta, La **122**.
- Senda de la Balseta de Borranbla, La 60, **70**.
- Senda de la Calavera, La **1**, 28.

- Senda de la Fuente de la Murta, La **7**, 122, 126.
- Senda del Algimenado al Estrecho, La 161, 171, **191**.
- Senda de la Murta, La **7**, 111, 113.
- Senda de la Ranbla de la Murta, La **7**, 122.
- Senda del Asuya/Azoya, La **5**, 6.
- Senda de la Torre del Escobar, La **6**, 108.
- Senda de la Vela Blanca **7**, 23, 113, 121.
- Senda del Carrichal, La **60**, 70.
- Senda del Escobar, La **5**, **6**, 111.
- Senda del Juncarejo, La **26**, 41.
- Senda del Nido el Águila, La (=Camino de los Alcázares) **8**, 49, 130, 133, 135.
- Senda del Pertux, La **4**, **7**, 23, 32, 38, 114, 118, 121, 122, 125, 155, 164.
- Senda del Pozo de las Siete Higueras, La **81**, **102**.
- Serreta de los Cocones, La **22**.
- Sierra de Altadona, La **55**, 83, **103**.
- Sierra de Carrascoy, La **16**, 34, **43**, 107.
- Sierra de los Columbares, La **71**.
- Sierra de Vállora, La **28**, 50, 58, **72**, 73.
- Sierra Chica, La **29** (y nota 26).
- Sierra Grande, La **29** (y nota 26).
- Sierra Mayor, La **22**.
- Silsala, al-* (árabe) **20**.
- Tiasas de Don Gil, Las **153**, **213**.
- Toçones, Los **22**, 29.
- Torre del Albuxón, La **174**, **192**.
- Torre de la Rotova, La **44**.
- Torre del Arráez, La (=Arráez) **115**, **123**, 127, 189.
- Torre de las Ventanas, La **123**, 125, 127, **166**.
- Torre del Algibe Menado, La **172**.
- Torre del Escobar, La **107**, 159, 165, **167**.
- Torre de los Arcos, La **108**, **124**, 163.
- Torre del Trigo, La **114**, 124, **125**.
- Torrejón del Alhorra, El **188**, 192, **193**.
- Torre Mochuela, La **179**, 202, **214**.
- Torre Nueva, La **45**.
- Torrezilla Bermeja, La **23**.
- Vela Blanca, La **113**, **126**.
- Vera **1**, 40.
- Vertientes de los Abades, Las **38**.
- Villar Bermejo de los Jumillas, El **204**, 211, **215**.
- Villar de Alfonso Pedriñán, El **161**, 171, 191, **194**.
- Villar de Don Gil (García), El **153**, 154, 213.
- Villar de las Argamasillas, El **204**, **216**.
- Villar de las Çahúrdas, El **175**.
- Villar de los Charcos, El **164**, **168**.
- Villar de los Jumillas, El **217**.
- Villar de los Ponçes, El **28**.
- Villarejo de las Balsetas Aceñas, El **153**, 213, **218**.

Villar Gordo, El 112, **127**, 150,
154.
Víllora 65, **73**.

LOS HERMANOS DE LA COFRADÍA SACRAMENTAL DE SAN ISIDORO EN EL SIGLO XVI.*

The members of Sacramental Brotherhood of Saint Isidoro in XVI Century.

Alberto RUIZ-BERDEJO BEATO**

RESUMEN: En este trabajo estudiaremos parte de la documentación histórica del siglo XVI localizada en el Archivo Histórico de la Hermandad Sacramental de San Isidoro de la Parroquia sevillana del mismo nombre. A través de esta labor profundizaremos en la vida cotidiana de sus cofrades, deteniéndonos en aspectos tales como sus devociones y onomástica, profesiones, estado civil o lugar de residencia. Asimismo, dedicaremos un capítulo a la mujer y su papel dentro de la Corporación. Con todo ello, trazaremos el perfil socio-económico de una de las collaciones más pujantes de la Sevilla bajomedieval.

PALABRAS CLAVE: religiosidad, cofradía, cofrade, Iglesia, Sevilla.

ABSTRACT: In this paper we study part of the historical XVI century documents that we find in Saint Isidoro Brotherhood's Archive of Rare and Historical Manuscripts. With this work we go into detail about members of Brotherhood's daily life (devotions and onomastics, professions, marital status or place of residence). Also, we dedicate a chapter to women and their role in the Institution. In addition, we describe one of most booming Medieval Seville district's socioeconomic profile.

KEYWORDS: religiousness, brotherhood, member of brotherhood, Church, Seville.

* Fecha de recepción del artículo: 14-3-2017. Comunicación de evaluación al autor: 15-4-2017. Versión definitiva: 20-5-2017. Fecha de la publicación: 11-2017.

** Graduado en Humanidades por la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla. C. e. albertoruizberdejo@gmail.com

Actualmente, en la Parroquia de San Isidoro de Sevilla reside, además de la Hermandad de Nuestra Señora de la Salud, otra Cofradía cuyo título completo es el de *Antigua e Ilustre Hermandad del Santísimo Sacramento, María Santísima de las Nieves y Ánimas Benditas del Purgatorio y Pontificia y Real Archicofradía de Nazarenos de Nuestro Padre Jesús de las Tres Caídas, Nuestra Señora de Loreto y Señor San Isidoro*. Dicha Cofradía es producto de la fusión en 1975 de dos hermandades con sede en la Parroquia: la Sacramental y la Penitencial. Cabe destacar que la Hermandad Sacramental, que se unió a la de penitencia durante el pasado siglo XX, fue el resultado de la unión previa de dos cofradías anteriores el 26 de mayo de 1788 bajo la denominación de *Ilustres y Antiguas Cofradías Unidas del Santísimo Sacramento, María Santísima de las Nieves y Ánimas Benditas del Purgatorio*. En el seno de esta Cofradía dieciochesca se daban encuentro, por una parte, la Cofradía Sacramental primitiva, fundada en 1526 por doña Teresa Enríquez, cuyos hermanos serán el objeto de nuestro estudio; y, por otra, la Cofradía de Ánimas Benditas del Purgatorio, con origen en 1528¹. A pesar de ello, autores como José Roda Peña apuntan que ya en 1530 ambas hermandades aparecían fusionadas² debido a la situación de precariedad económica, siendo su nombre el de *Ilustre Cofradía del Santísimo Sacramento, María Santísima de las Nieves, Señora Santa Isabel y Ánimas Benditas del Purgatorio*³. Por esta razón, podemos decir que su recorrido histórico es casi paralelo ya que la mayoría de los hermanos de las cofradías originarias eran comunes a ambas⁴.

Su primitivo emplazamiento⁵ estuvo en uno de los altares laterales del templo. Posteriormente, en 1637 se trasladó a la capilla de los Olivares, sita en el lado del Evangelio, la cual fue adquirida y restaurada por la Cofradía de Nuestro Padre Jesús de las Tres Caídas. Por este motivo, en 1665 se trasladó a la capilla contigua, la de los Caballeros de

¹ *Reseña histórica de la Hermandad de las Tres Caídas de San Isidoro*. Disponible en: <http://trescaidas.org>

² RODA PEÑA, José. *Hermandades Sacramentales de Sevilla*. Guadalquivir Ediciones, Sevilla, 1996, pág. 139.

³ GABARDÓN DE LA BANDA, José F. «Apuntes históricos y artísticos de la Hermandad Sacramental de San Isidoro de Sevilla». En: RODA PEÑA, José (Dir.). *XV Simposio sobre hermandades y cofradías de Sevilla y su provincia*. Fundación Cruzcampo, Sevilla, 2014, pág. 150.

⁴ *Íbidem*.

⁵ RODA PEÑA, José. *Hermandades Sacramentales...*, *op. cit.*, pág. 139.

Illescas. Finalmente, a principios del siglo XVIII se erigió la actual Capilla Sacramental, la cual se adornó con una profusa y rica decoración concentrada, sobre todo, en el imponente retablo. Queda presidida por la imagen de vestir de Nuestra Señora de las Nieves, la cual puede datarse a principios del siglo XVII pero ha sido posteriormente modificada y reformada⁶. La relativa riqueza y relieve que la Cofradía adquirió quedan patentes en el paño mortuorio confeccionado en la segunda mitad del siglo XVII⁷ que, a día de hoy, se conserva en la Casa Hermandad de la Cofradía.

Otras cofradías sacramentales que en la época podíamos encontrar en Sevilla son la de la Parroquia de Santa Ana, documentada ya en 1500⁸; la de la Parroquia de San Lorenzo, cuyas noticias más antiguas datan de 1524⁹; la de la Parroquia de San Vicente, aprobándose su primera regla en 1535¹⁰; la de la Parroquia de San Bernardo, presente en la documentación histórica a partir de 1545¹¹; o la de la Parroquia de Santa Marina, de la que las referencias más antiguas que poseemos se remontan a 1568¹².

Llegamos de este modo al núcleo temático de nuestro estudio: los hermanos de la Cofradía Sacramental de la Parroquia de San Isidoro de

⁶ *Ibid.* pág. 141.

⁷ AA.VV. *Catálogo de la Exposición Sevilla en el siglo XVII*. Sevilla, 1983, p.262. B. 12. Lo catalogan en esta fecha Elena Jiménez y Pedro J. González. Citado por: *Ibid.* pág. 143.

⁸ RODRÍGUEZ BABÍO, Amparo. «Del origen y algunas noticias sobre la Hermandad del Santísimo Sacramento de la Real Parroquia de Santa Ana de Triana (Sevilla)». En: RODA PEÑA, José (Dir.). *XII Simposio sobre hermandades de Sevilla y su provincia*. Fundación Cruzcampo, Sevilla, 2011, pág. 16.

⁹ CAÑIZARES JAPÓN, Ramón. «Noticias de la Hermandad Sacramental de San Lorenzo en el siglo XVIII». En: RODA PEÑA, José (Dir.). *XII Simposio..., op. cit.*, pág. 73.

¹⁰ JIMÉNEZ SAMPEDRO, Rafael. «La Cofradía del Santísimo Sacramento y Dulcísimo Nombre de Jesús de la Parroquia de San Vicente Mártir de Sevilla». En: RODA PEÑA, José (Dir.). *XII Simposio..., op. cit.*, pág. 139.

¹¹ BERMÚDEZ REQUENA, Juan M. «La Cofradía del Santísimo Sacramento de la Parroquia del Señor San Bernardo, extramuros de Sevilla, entre los siglos XVI y XVIII». En: RODA PEÑA, José (Dir.). *XII Simposio..., op. cit.*, pág. 47.

¹² BERMÚDEZ REQUENA, Juan M. «Consideraciones históricas sobre la Cofradía del Santísimo Sacramento de la Iglesia de Santa Marina de Sevilla». En: RODA PEÑA, José (Dir.). *IV Simposio sobre hermandades de Sevilla y su provincia*. Fundación Cruzcampo, Sevilla, 2003. pág. 59.

Sevilla. En numerosas ocasiones se ha tratado acerca del discurrir histórico y del notable patrimonio artístico de la Hermandad, pero apenas se ha prestado atención a aquellos que día tras día la mantuvieron viva a lo largo de los años. Su vida cotidiana, profesiones, nombres e, incluso, la localización de sus respectivos domicilios constituye una valiosa información a la que hemos tenido acceso a través del estudio del Libro de registro de hermanos. Con un total de trescientos sesenta hermanos registrados en el período comprendido entre 1580 y 1605, la Cofradía comenzó a gestar a partir de la segunda mitad del siglo XVI su período de mayor esplendor, el cual tendría lugar durante el XVII y parte del XVIII. Como dato interesante debemos apuntar que se trata de un libro mixto en el que no se diferencia entre «cofrades» y «cofradas», inscribiéndose el nombre de las esposas junto al de los maridos cuando estos entraban a formar parte de la Corporación.

En la mayor parte de los casos, aparece el nombre del hermano con su primer apellido seguido directamente de su oficio (*Antonio Álvarez Espartero*¹³, *Andrés de Ferrer Gallinero*¹⁴, etc.). El hecho de que en la época no se distinguiera entre las mayúsculas y las minúsculas a la hora de escribir no nos permite diferenciar con seguridad si nos encontramos ante una mención al oficio del sujeto en cuestión, o a un sobrenombre derivado del mismo que con el paso de los años acabó constituyéndose como apellido familiar¹⁵. Es cierto que en el siglo XVI los apellidos del pueblo llano no estaban totalmente definidos ni tenían la importancia con la que cuentan en la actualidad. Solo los de familias nobles eran determinantes de una riqueza y de una posición social que debía perdurar a lo largo de los años. Por ello, se ha tendido a relacionar la existencia de apellidos con la onomástica nobiliaria. No obstante, el estudio que la antroponimia ha llevado a cabo sobre diversos documentos medievales ha demostrado que el apellido patronímico, es decir, el derivado del nombre del padre, era esencial para encuadrar a los individuos, independientemente de su estamento, dentro de un marco jurídico y administrativo determinado. Con el paso del tiempo pasó a designar también a las personas pertenecientes a un mismo núcleo familiar, tuvieran

¹³ Archivo de la Hermandad Sacramental de San Isidoro [AHSSI]. Libro de registro de hermanos. Signatura 4-5, fol. 82 r.º.

¹⁴ Libro de registro de hermanos. Fol. 106 r.º.

¹⁵ CUESTA ESTÉVEZ, Gaspar J. «Oficios y profesiones en la onomástica del siglo XVI». *Aljaranda: revista de estudios tarifeños* (1996), núm. 22, págs. 21-24.

lazos de sangre o no. Ya en período moderno y gracias en parte a la influencia del Concilio de Trento, el apellido perdió este valor referencial para pasar a tener unas connotaciones meramente nominales y clasificatorias. Este es el origen de los apellidos modernos, los cuales han perdurado hasta la actualidad¹⁶. Además, detrás del apellido patronímico solía aparecer un segundo apellido denominado solar el cual, a su vez, podía ser «solariego» o referente a un topónimo, o «epónimo» o referente a algún antepasado ilustre del linaje¹⁷. Asimismo, otros apellidos, como *Martín* y *Corbete/Corbet*, se repiten en muchas ocasiones y podrían hablarnos de una tradición familiar gracias a la cual la Cofradía fue pasando de generación en generación como un bien inmaterial más de los que constituían el patrimonio familiar legado en el testamento. Como prueba, podemos señalar el caso de Cristóbal de Albarán, quien tras la muerte de su padre, Alonso de Albarán, pagó sus deudas y entró en la Cofradía como hijo de difunto.¹⁸

ONOMÁSTICA Y DEVOCIONES

El nombre es el sistema más sencillo y elemental de identificación del individuo dentro de la sociedad¹⁹. En lo que a onomástica se refiere, debemos destacar la escasez de nombres de pila, no porque no aparezcan sino por la «regularidad onomástica» que primaba en la época²⁰. A la hora de tratar este asunto, resulta inevitable volver la mirada a la importante reforma que la hagiografía, disciplina encargada del estudio de la vida de los santos, sufrió en el siglo XVI. A raíz del Concilio de Trento y como una herramienta más de lucha contra herejes y protestantes, las extensas narraciones de tono legendario propias del Medioevo

¹⁶ HOZ ONORUBIA, Jaime de. «Antroponimia y reconstrucción histórica: consideraciones sobre la identificación personal en el paso de la Edad Media a la Moderna en la Corona de Castilla». *Espacio, tiempo y reforma. Serie III. Historia Medieval* (2016), núm. 29. págs. 401-428.

¹⁷ DACOSTA, Arsenio. «Estructura, uso y funciones del nombre en la Baja Edad Media: el ejemplo de los hidalgos vizcaínos». *Vasconia*, (2001), núm. 1, pág. 93.

¹⁸ *AHSSI*. Libro de registro de hermanos. Signatura 4-5, fol. 344 r.º.

¹⁹ DACOSTA, Arsenio. «Estructura, uso y funciones del nombre...», art. cit., pág. 92.

²⁰ BECEIRO PITA, Isabel y CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo. *Parentesco, poder y mentalidad. La nobleza castellana, siglos XII-XV*. Madrid, CSIC (1990), pág. 101.

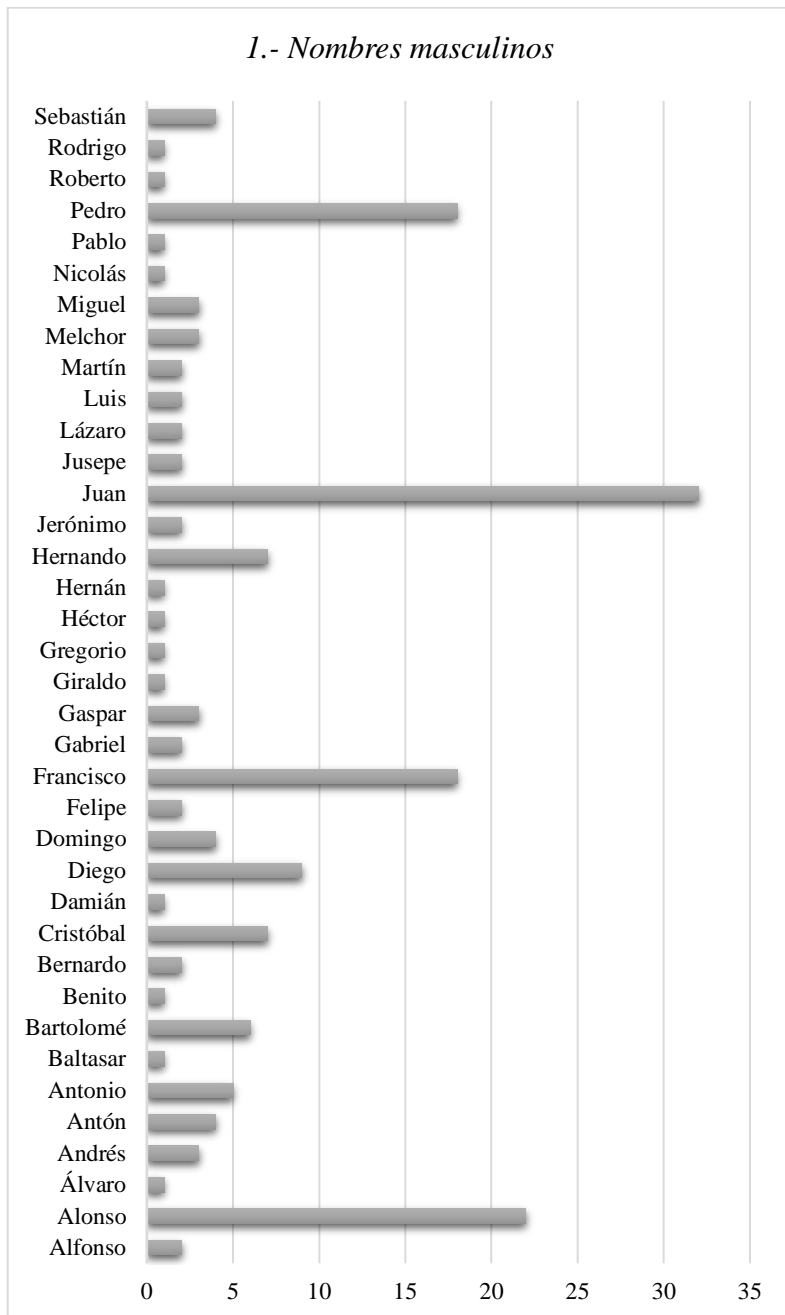
fueron sometidas a una exhaustiva revisión que desembocó en los conocidos *Flos Sanctorum*. A través de ellos, se buscó ofrecer una versión unitaria y común de las múltiples historias y leyendas que, heredadas de las tradiciones latinas y vernáculas, circulaban por la Cristiandad. Por ello, este tipo de obras se encontraron en continua revisión y ampliación durante toda la Edad Moderna. El germen de todo ello lo encontramos en el proyecto de *Vitae Sanctorum* emprendido por el obispo de Bérgamo y Verona, Luis Lippomano, cuyo último volumen fue publicado en 1560²¹. Como equivalente castellano, debemos destacar la impresión a finales del siglo XVI y durante los primeros años del XVII de los dos volúmenes del *Libro de las vidas de los Santos*²² de Pedro Ribadeneira al que se unió uno tercero, el de *Santos extravagantes*²³. Todos ellos contaron con una notable relevancia en las imprentas hispanas hasta bien entrado el siglo XVIII, mostrándose como alternativas de lectura devota mucho más asequibles que sus precedentes. A través de su difusión se buscó la semejanza entre los santos y caballeros cristianos, debiendo reflejar los segundos las dichas y virtudes de los primeros²⁴. En el siguiente gráfico se recogen el total de nombres que aparecen en el Libro de registro de hermanos de la Cofradía Sacramental de San Isidoro así como su relevancia:

²¹ ARAGÜES ALDAZ, José. «El santoral castellano en los siglos XVI y XVII. Un itinerario hagiográfico». *Analecta Bollandiana: Revue critique d'hagiographie* (2000), CXVIII, núm. 3-4, págs. 365-367.

²² RIBADENEIRA, Pedro. *Flos Sanctorum de las vidas de los Santos* (Edición de Joachin Ibarra). Compañía de Libreros de esta Corte, Madrid, 1761.

²³ RIBADENEIRA, Pedro. *Libro de vidas de santos que comúnmente llaman extravagantes*. Madrid, 1604. Disponible en: https://books.google.es/books/about/Libro_de_vidas_de_santos_que_comunmente.html?id=Xznt11EowUAC&redir_esc=y

²⁴ ARAGÜES ALDAZ, José. «El santoral castellano...», art. cit., págs. 352-359.



En este contexto, el estudio de los nombres de los cofrades puede brindarnos interesantes datos acerca de las devociones sevillanas del siglo XVI, así como de la vinculación de las mismas a los distintos oficios. Queda más que patente la devoción a san Juan, san Pedro y san Francisco, cuyas festividades tenían lugar el 24 de junio²⁵, el 29 de junio²⁶ y el 4 de octubre²⁷, respectivamente. De entre todas ellas, la que más relieve alcanzaba era la de san Juan Bautista cuyas raíces se hundían en la tradición pagana por celebrarse el día del solsticio de verano. Nos dice José Sánchez Herrero que ya en la *Crónica del Condestable Miguel Lucas de Irianzo* aparecen menciones a esta festividad. La decoración de calles y palacios con hierbas aromáticas, la celebración de misas solemnes y los juegos de cañas, entre otras actividades, se asemejaban en cierto modo a la jornada a la del Corpus Christi²⁸. Observamos también una clara muestra de la «regularidad onomástica» de la que hablábamos anteriormente. Asimismo, apreciamos una fuerte presencia de hombres que recibían el nombre de Alonso, una variante popular de Alfonso, muy presente en la nobleza medieval, o de Ildefonso, cuyo santo titular tuvo especial relieve en la España visigótica²⁹. Es posible que la cercanía de la feligresía del templo dedicado a dicho santo influyera de forma notable en el nombre de sus vecinos. Como dato curioso, debemos subrayar la no existencia de ningún Isidoro, santo titular de la Parroquia y patrón, junto con san Leandro, de la ciudad de Sevilla. Desgraciadamente y a pesar de la importante aportación que realizó al mundo de la cultura con la redacción de sus *Etimologías*³⁰, suele caer en la lista de los olvidados del santoral hispalense. No obs-

²⁵ FÁBREGA GRAU, Ángel. *Santoral Completo*. La hormiga de oro, Barcelona, 1990, pág. 120.

²⁶ *Ibíd.* pág. 169.

²⁷ *Ibíd.* pág. 95.

²⁸ SANCHER HERRERO, José. «Algunos elementos de la religiosidad cristiana popular andaluza durante la Edad Media». En: BUXO I REY, María J.; RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador y ÁLVAREZ Y SANTALÓ, León C. (Coord.). *La religiosidad popular*, 1989, I, págs. 288-289.

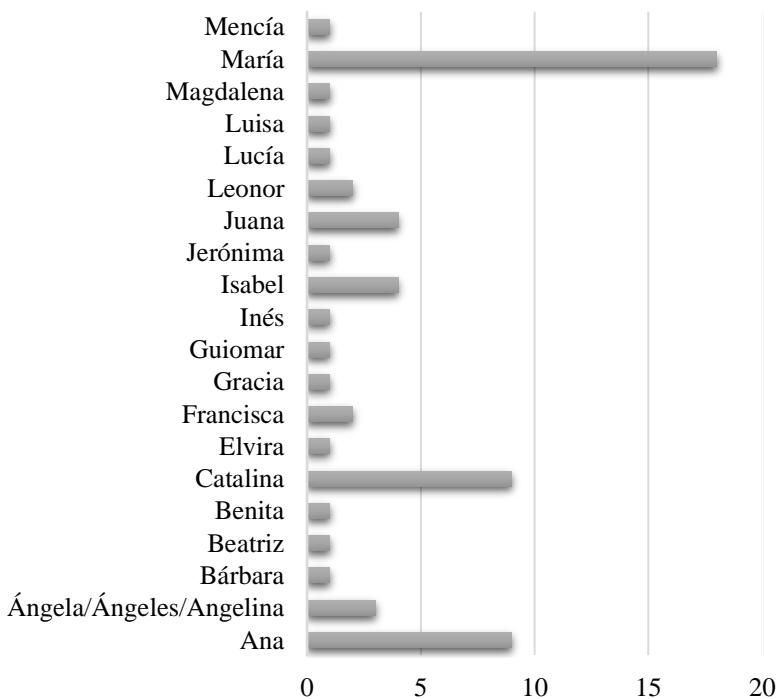
²⁹ GONZÁLVEZ RUIZ, Ramón. «San Ildefonso de Toledo, varón ilustre». *Toletana: cuestiones de teología e historia* (2004), núm. 30, págs. 9-48.

³⁰ ISIDORO DE SEVILLA, Santo. *Etimologías* (texto latino, versión española y notas por José Oroz Reta y Manuel A. Marcos Casquero; introducción general por Manuel C. Díaz y Díaz). Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2004.

tante, y en relación con el tema que estamos tratando, su imagen participa cada año en la procesión del Corpus Christi organizada por el Cabildo Catedralicio.

Aunque en muchas ocasiones los oficios solían tener un patrón, este era escogido aleatoriamente, pudiendo variar entre los trabajadores de un mismo oficio en ciudades diferentes. La devoción a dicho patrón condicionaba en muchas ocasiones la elección del nombre de los hijos de los trabajadores, los cuales solían terminar tomando el nombre del patrón de su padre. No obstante, en el presente caso, no podemos establecer una relación directa entre los nombres de los hermanos y el oficio al que se dedicaban. En cierto modo, la lista de nombres no varía mucho de los que predominan en la actualidad.

2.- Nombres femeninos.



Del mismo modo, la devoción a la Virgen María y a su madre, santa Ana, son evidentes en el gráfico equivalente para nombres femeninos.

Sus festividades, el 8 de septiembre³¹ y el 26 de julio³² respectivamente, eran fechas destacadas también dentro del calendario de los sevillanos de la época junto con el 20 de abril³³, día de santa Catalina de Siena³⁴, cuyo nombre es el tercero más común entre las hermanas de la Cofradía. Nuevamente se demuestra la naturaleza mariana que Sevilla ha manifestado desde que fuera cristianizada gracias, en parte, a la labor de los dominicos³⁵. Además, aunque tengan un peso menor dentro del conjunto, nos parece curioso destacar la presencia de un grupo de cofradas que reciben el nombre de Isabel y Juana. Ambas advocaciones hacían referencia a la prima de la Virgen María, cuya festividad se celebraba el 5 de noviembre³⁶, y a la forma femenina del nombre de Juan. En este caso, si bien el nombre de María y el de Ana han perdurado con intensidad a lo largo del tiempo, no podemos decir lo mismo del nombre de Catalina, el cual cada vez es menos frecuente, no solo en la ciudad hispalense sino en el compendio de países de habla hispana.

LA MUJER EN LA COFRADÍA

Generalmente, la mayor parte de los nombres femeninos que aparecen en el Libro de registro de hermanos se corresponden con las mujeres de los cofrades que ingresaban con ellos en unas condiciones de casi total igualdad. Esta realidad se encuadra dentro de la conocida como potestad marital, un conjunto de derechos que el marido establecía sobre la esposa con los que la subordinaba a su persona³⁷. No obstante, decimos casi porque, tal y como señala Silvia María Pérez, también encontramos varias alusiones a mujeres con otro estado civil diferente, ya

³¹ FÁBREGA GRAU, Ángel. *Santoral...*, *op. cit.*, pág. 144.

³² *Ibíd.* pág. 27

³³ *Ibíd.*, pág. 52.

³⁴ HUERGA, Álvaro. «Santa Catalina de Siena, precursora de Santa Teresa». *Cuadernos de investigación histórica* (1986), núm. 10, págs. 197-214.

³⁵ PALMA FERNÁNDEZ, José A. «La devoción al Santo Rosario en Granada y su provincia. Historia, arte y tradición». En: PEINADO GUZMÁN, José A. y RODRÍGUEZ MIRANDA, M^a del Amor. *Meditaciones en torno a la devoción popular*. Asociación para la investigación de la Historia del Arte y el Patrimonio Cultural «Hurtado Izquierdo», España, 2016, págs. 377-396.

³⁶ FÁBREGA GRAU, Ángel. *Santoral...*, *op. cit.*, pág. 113.

³⁷ PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia M^a. «Mujeres y cofradías en la Andalucía de finales de la Edad Media». *Historia, Instituciones, Documentos* (2012), n^o. 39, págs. 194.

fueran viudas, solteras³⁸ o separadas. La aparición de separaciones matrimoniales comienza a hacerse patente durante el Renacimiento italiano, fruto sobre todo de la violencia doméstica derivada de unos contratos matrimoniales en los que primaban los intereses familiares sobre el verdadero amor³⁹. Exceptuando casos aislados como el que hemos mencionado con anterioridad en el que alguna mujer desempeñó cargos importantes dentro de la cofradía⁴⁰, la mayor parte de los vínculos con esta se establecían por motivos económicos.

Por otra parte, tenemos las donaciones desinteresadas, recogidas en las mandas testamentarias. Muchas mujeres llegaron incluso a nombrar a la cofradía o a su hospital herederos universales de su patrimonio, lo que suponía un importante impulso para la corporación⁴¹. Cabe destacar que, a la hora de redactar el testamento, la mujer, estuviera casada o no, tenía total libertad⁴². Finalmente, no podemos olvidar las labores asistenciales llevadas a cabo por la Cofradía para con las cofradas desfavorecidas entre las que encontramos el pago de dotes para el matrimonio o para la consagración religiosa⁴³.

En el caso concreto de la Cofradía que estamos estudiando, contamos también con mujeres que aparecen solas en el registro de hermanos. Como ejemplo podemos poner el caso de Gracia Graba⁴⁴, María Bermúdez quien además tenía el oficio de gallinera⁴⁵ o María de Robledo y Ana de Robledo que ingresaron junto con su hermano Pedro Pablos, el cual era soltero⁴⁶. Con frecuencia, ha sido bastante común en épocas pasadas que las mujeres quedaran solteras por diversos motivos como la incapacidad económica de su familia para reunir la dote. Esta

³⁸ *Ibíd.* pág. 186.

³⁹ DEAN, TREVOR. «Domestic violence in late-medieval Bologna». *Renaissance Studies* (2004), XVIII, n° 4, pp. 527-543.

⁴⁰ PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia M^a. «Mujeres y cofradías en la Andalucía...», art. cit., págs. 197.

⁴¹ PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia M^a. «Mujeres y cofradías en la Andalucía...», art. cit., págs. 189-196.

⁴² *Ibíd.* págs. 198-199.

⁴³ *Ibíd.* págs. 197.

⁴⁴ *AHSSI*. Libro de registro de hermanos. Signatura 4-5, fol. 146 r.º.

⁴⁵ Libro de registro de hermanos. Fol. 351 r.º.

⁴⁶ Libro de registro de hermanos. Fol. 336 r.º, 337 r.º, 338 r.º y 339 r.º.

se ajustaba a las características económicas de las familias de los contrayentes y solía estar constituida de dinero y ajuar aunque, como hemos visto, en algunos casos se componía también de bienes patrimoniales, de producción o de uso y consumo⁴⁷. También podía tratarse de una soltería buscada en la que la mujer decidía vivir sola o establecer un concubinato, es decir, convivir con un hombre y tener una relación de pareja con él sin que existiera unión matrimonial. A pesar de dicha realidad, cabe destacar que la sociedad andaluza de la Baja Edad Media era bastante reacia a uniones de esta naturaleza, lo que puede probarse con la proliferación de diversos casos en los que, por diferentes motivos, se difundió en sociedad un matrimonio que nunca existió⁴⁸. Todo ello fue regulado por el Concilio de Trento.

ESTADO CIVIL

Tal y como se menciona en la Regla, uno de los requisitos que todo hermano de la Cofradía Sacramental de San Isidoro debía cumplir era que estuviera casado. Sin embargo, encontramos en el Libro de registro de hermanos la presencia de varios solteros, en cuyo caso el estado civil se especifica al lado del nombre del mismo modo que la profesión o el nombre de la mujer. Esto no nos puede llevar a pensar que todo aquel hermano que fuera apuntado en solitario estuviera soltero. Solo hablamos de soltería cuando el Libro así lo indica, lo que no excluye que muchos hermanos pudieran ingresar en la Cofradía sin su mujer, bien por falta de recursos económicos o bien porque no consideraban necesario el ingreso de esta. De una forma o de otra, estamos ante una clara disyuntiva entre la teoría expuesta por la Regla y la práctica ejercida por los hermanos a lo largo de los años. De este modo, podemos afirmar que la desobediencia al texto fundacional era frecuente en un momento en el que las dificultades económicas no permitían que la Hermandad negara la entrada a ninguna persona y, con ella, al capital que esta pudiera aportar. El impago de deudas estaba a la orden del día, sin contar

⁴⁷ PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia M^a. *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media: solteras, casadas y vírgenes consagradas*. Ateneo de Sevilla, Sevilla, 2005, págs. 31-54.

⁴⁸ PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia M^a. «Mujeres liberadas de la tutela masculina; de solteras y viudas a fines de la Edad Media», *Cuadernos Kóre* (2010), I, núm. 2, págs. 46-53.

a los excusados. Asimismo, el hecho de constituir un ente dinámico suponía un factor de cambio importante que transformaba dichas desobediencias en evoluciones. Sin ellas, sería imposible que la Corporación hubiese sobrevivido al paso de los años.

OFICIOS

En la Sevilla de la Baja Edad Media y de los albores de la Edad Moderna ocupaba un papel muy importante la artesanía, sobre todo el sector del tejido de telas y de la confección. Con la llegada del siglo XVI se estimuló también el trabajo de la seda. Otros oficios importantes en la ciudad eran los correeros, los odrereros, los pellejeros, los curtidores o los artesanos del metal, ya fueran herradores, herreros, caldereros, cuchilleros, plateros u orfebres⁴⁹. De la mayoría de ellos encontramos representación en la nómina de hermanos de la Cofradía que estamos estudiando. La distribución de los distintos oficios no era uniforme en la geografía urbana. En muchas ocasiones, determinados oficios se concentraban en una zona concreta contribuyendo a definirlos como propios de las mismas. La mayor parte de estas actividades artesanales se desarrollaban sobre todo en el área de la Catedral y de El Salvador, lugar en el que también se ubicaban los principales mercados de la ciudad. Las actividades agrícolas quedaban relegadas a la zona norte (San Gil y La Macarena) y a los arrabales y barrios que se concentraban en extramuros (San Bernardo, San Roque o Triana)⁵⁰. En este ámbito, la collación de San Isidoro, muy cercana a la Catedral y a la de El Salvador, se encontraba especializada en el comercio, el trabajo de la piel y la subsistencia, siendo las odrerías y las carnicerías, además de otros mercados, las actividades más frecuentes de la zona. Cabe destacar que en la calle San Isidoro se encontraban gran número de casas y palacetes de la aristocracia, lo que prueba la notable posición y renombre que esta

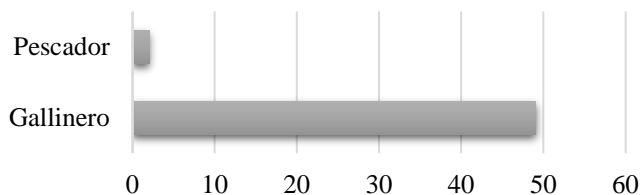
⁴⁹ BERNAL RODRÍGUEZ, Antonio M., COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, Antonio y GARCÍA-BAQUERO GONZÁLEZ, Antonio. *Sevilla, de los gremios a la industrialización*. Ayuntamiento de Sevilla, ICAS, Sevilla, 2008, págs. 63-64.

⁵⁰ *Ibíd.* pág. 68; COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, Antonio. *Sevilla en la Baja Edad Media: la ciudad y sus hombres*. Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 1984, págs. 353-357.

parte de Sevilla poseía. Por esta razón, la servidumbre fue también una ocupación frecuente del lugar⁵¹.

Profundizando nuevamente en los datos ofrecidos por el Libro de registro de hermanos, observamos que la mayor parte de los mismos ejercían su actividad profesional en el sector primario (44%) y en el sector terciario (42%), siendo el secundario el menos común (14%). Por ello, podemos decir que pertenecían a estratos sociales medio-bajos, con un poder adquisitivo más bien limitado, lo que se traduce en las penas y deudas sin pagar. En muchos casos, fallecían antes de cubrirlas por lo que debían ser abonadas por los familiares o por el prioste en última instancia. El carácter humilde de los hermanos se manifestaba también en la presencia de algún caso en el que se negaron a desempeñar cargos de responsabilidad en el gobierno de la Cofradía, hecho poco frecuente en la época debido al prestigio que la asunción de un cargo de esta naturaleza confería. Este es el caso, por ejemplo, del espartero Francisco de Cárdenas, quien «no quiso aceptar ser mayordomo el año de 92»⁵².

3.- Profesiones del sector primario.



Como podemos observar en el gráfico, a excepción de algún pescador, el conjunto de hermanos que pertenecía al sector primario se dedicaba sobre todo al ámbito de la ganadería, concretamente, eran gallineros. Cabe destacar que, haciendo referencia a un apunte anterior, encontramos a una «gallinera»⁵³ lo que evidencia que no solo los hombres trabajaban en este oficio. Intuimos que o bien era un oficio bastante común en la época o bien los trabajadores del mismo se concentraban

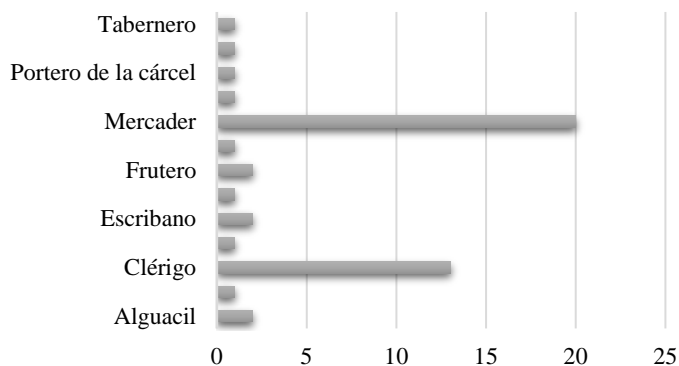
⁵¹ BERNAL RODRÍGUEZ, Antonio M., COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, Antonio y GARCÍA-BAQUERO GONZÁLEZ, Antonio. *Sevilla, de los gremios a la...*, op. cit., pág. 69.

⁵² AHSSI. Libro de registro de hermanos. Fol. 70 r.º.

⁵³ Véase nota 45.

en una zona cercana a la Parroquia de San Isidoro, lo que explicaría su fuerte presencia y representación en la Cofradía. Aun así, no sabemos si se trataba de criadores de gallinas o vendedores de las mismas. En este segundo caso, deberíamos enmarcarlos en el sector terciario ya que no intervendrían en la producción del alimento, sino que solo lo venderían. Otra alternativa es que desempeñaran ambas funciones. De una forma o de otra, cabe destacar que las gallinas eran una de las especies de corral más populares y comunes entre la población de la Baja Edad Media por su coste poco elevado y su fácil mantenimiento. Además, aportaban numerosos productos a la economía doméstica tales como carne y huevos con los cuales se podía comerciar⁵⁴. No en vano, encontramos que parte de los tributos entregados al cabildo sevillano eran de gallinas vivas y sanas⁵⁵. Los corrales de gallinas podían ubicarse dentro de casas y en espacios más o menos urbanos, lo que podría explicar la presencia del grupo en esta zona.

4.- Profesiones sector terciario.



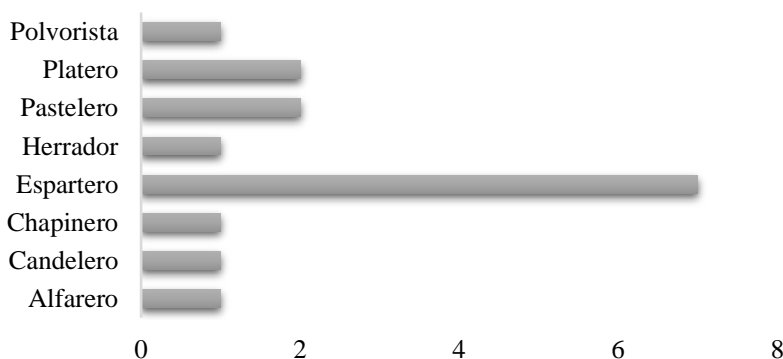
Es en el sector terciario, el dedicado a los servicios, donde encontramos una mayor variedad de oficios, siendo el de clérigo y el de mercader los más frecuentes. Casi con total seguridad podemos decir que los hermanos mejor situados económica y socialmente de la Cofradía se

⁵⁴ CARMONA RUIZ, María A. *La ganadería en el Reino de Sevilla durante la Baja Edad Media*. Diputación de Sevilla, Sevilla, 1998, págs. 291-292.

⁵⁵ MONTES ROMERO-CAMACHO, Isabel. *Propiedad y explotación de la tierra en la Sevilla de la Baja Edad Media*. Fundación Fondo de Cultura de Sevilla, Sevilla, 1988, pág. 282.

encontraban en este grupo. Mercaderes de vinos, aceite, paños e incluso sedas se ausentaban a menudo debido a los viajes comerciales que su ocupación laboral requería por lo que en muchas ocasiones no podían asistir a los cultos ni cumplir sus deberes como hermanos. Esto suponía la acumulación de un enorme número de penas que en numerosas ocasiones no podían ser cubiertas. Es probable que, por este motivo, la mayoría de ellos aparezcan como «excusados». Ejemplo de ello son el mercader de sedas Pedro López Muñoz⁵⁶ o el mercader de paños Francisco de Torres⁵⁷. Los clérigos, bastante frecuentes en la Cofradía, eran, a pesar de la pobreza de los sectores más bajos del clero, los que menos deudas e impagos acumulaban. Esto podría explicarse de dos maneras diferentes: o bien pagaban sus deudas en misas, lo que no les suponía ningún tipo de perjuicio de tipo económico, o bien pertenecían a la alta jerarquía eclesiástica. No se especifica nada al respecto, solo su parroquia de procedencia, como en el caso de «Luys Olando cura de san Ysidro»⁵⁸, o su rango de clérigo presbítero, como ocurre con Alonso Carrillo Albornoz⁵⁹ o Antonio Gómez⁶⁰.

5.- Profesiones sector secundario.



⁵⁶ AHSSI. Libro de registro de hermanos. Signatura 4-5, fol. 122 r.º.

⁵⁷ Libro de registro de hermanos. Fol. 261 r.º.

⁵⁸ Libro de registro de hermanos. Fol. 176 r.º.

⁵⁹ Libro de registro de hermanos. Fol. 189 r.º.

⁶⁰ Libro de registro de hermanos. Fol. 192 r.º.

Entre los oficios del sector secundario, a pesar de contar con una representación minoritaria en la Cofradía, destacaba el de espartero. Este hecho es muy significativo si tenemos en cuenta que, tradicionalmente, los trabajadores de este oficio y de otros relacionados con la artesanía se han agrupado en torno a la Plaza de la Alfalfa. Así, es en este grupo donde el importante conjunto de artesanos de la Sevilla del período estudiado se hace patente, desde alfareros y candeleros hasta herradores y plateros. Por otra parte, estos eran los oficios que requerían una mayor labor de aprendizaje y un perfeccionamiento técnico más exhaustivo, lo que prolongaba la educación del aprendiz. En el siglo XVI, la libre contratación que se había dado en los oficios artesanos hasta principios de la Edad Moderna comenzó a regularse de manera estricta a través de una serie de ordenanzas, que fijaron asuntos de relevancia como los precios o los períodos de aprendizaje⁶¹. Según lo acordado, el aprendiz precisaba de un fiador que corriera con los gastos de su formación. El maestro se comprometía a enseñarle todos los aspectos del oficio sin ocultar ninguno de sus secretos, siendo el proceso supervisado por otros dos oficiales más, uno elegido por el maestro y otro por el fiador del aprendiz. Asimismo, estaba obligado a cubrir la manutención de su alumno o bien pagarle un salario equivalente si las condiciones no requerían este servicio. Por su parte, el aprendiz, que no necesariamente tenía que ser un hombre, no podía ausentarse a menos que tuviera la autorización de su maestro bajo el pago de una multa si lo hacía⁶². Estos «oficios urbanos» requerían cada vez un mayor perfeccionamiento en cuanto a ejecución y técnicas, lo que favoreció el desarrollo de una literatura didáctica que difundía dichos conocimientos. Este fenómeno se vio acentuado con la aparición de la imprenta y demás avances acontecidos a caballo entre la Edad Media y la Edad Moderna⁶³.

A modo de conclusión, sería conveniente subrayar la aparente ausencia de miembros de la nobleza pese a situarse la Cofradía en una

⁶¹ ROMEU DE ARMAS, Antonio. *Historia de la previsión social en España: Cofradías, Gremios, Hermandades y Montepíos*. El Albir, Barcelona, 1981, pág. 95.

⁶² LORENZO PINAR, Francisco J. «El aprendizaje de los oficios artesanos en la Zamora del siglo XVI». *Studia Historica. Historia Moderna* (1988), núm. 6. págs. 449-456.

⁶³ CAUNEPO DEL POTRO, Betsabé y CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo. «Oficios urbanos y desarrollo de la ciencia y de la técnica en la Baja Edad Media: la Corona de Castilla». *Norba. Revista de Historia* (2004), XVII, pág. 41-68.

collación pujante, lo que vuelve a probar el carácter humilde de una Corporación que, si bien vivió momentos de crisis y decadencia, ha conseguido prevalecer durante el paso de los años. Asimismo, el estudio de los oficios de los hermanos constituye un boceto bastante completo de lo que era la vida en uno de los barrios más populares de la Sevilla del siglo XVI. Como hemos visto anteriormente, la mayor parte del comercio, tanto de productos artesanos como de alimento, tenían lugar en las calles de la collación de San Isidoro, y eso se refleja en los oficios presentes entre sus cofrades. Quizás sea este el origen del carácter abierto de la Cofradía.

CALLES

Para algunos casos concretos, el Libro de registro de hermanos de la Cofradía nos ofrece información relativa al nombre de la calle donde localizaban sus domicilios. Este tipo de situaciones son las menos, pero nos ha parecido interesante reconstruir, en la medida de lo posible, la manera en la que los cofrades se distribuían por la feligresía.

De un total de cinco topónimos, tres de ellos se refieren a la «calle de la Caza»⁶⁴, cuya grafía presenta la variante de «Casa»⁶⁵ y «Caça»⁶⁶. En ella vivían Francisco Bueno con su mujer María Gómez, Géronimo de Alcántara y su esposa Juana Domínguez y Francisco Gutiérrez, cónyuge de Juana Gómez. En algunas fuentes, la calle de la Caza aparece dividida en Caza Chica y Caza Grande. De un modo o de otro, se correspondía con las actuales calle Huelva y calle Jesús de las Tres Caídas⁶⁷, ambas situadas a escasos metros de la Parroquia. Tal y como apunta Antonio Collantes de Terán, en 1533 veinte de los veintiséis vecinos cazadores de Sevilla tenían su domicilio fijado en esta calle, de

⁶⁴ AHSSI. Libro de registro de hermanos. Signatura 4-5, fol. 354 r.º.

⁶⁵ Libro de registro de hermanos. Fol. 276 r.º.

⁶⁶ Libro de registro de hermanos. Fol. 309 r.º.

⁶⁷ COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, Antonio (Dir.). *Diccionario histórico de las calles de Sevilla*. Consejería de Obras Públicas y Transportes, Dirección General de Ordenación del Territorio: Excmo. Ayuntamiento de Sevilla, Delegación de Cultura, Gerencia Municipal de Urbanismo, Sevilla, 1993, I, pág. 199.

ahí su nombre⁶⁸. Otro hace referencia a la «calle del Vino»⁶⁹, en la que residía el mercader Juan Bautista de Aguilera y que se trata de la actual calle Sales y Ferré⁷⁰. Por último, gracias al «polvorista» Bartolomé López, tenemos también una mención a la plaza de la Alfalfa, lugar donde el cofrade desempeñaba su oficio⁷¹. La actual plaza es la suma de varios espacios que, a lo largo de la Historia, han concurrido en este punto de la ciudad tomando formas diversas y modificándose con el paso de los años. Existe constancia de que en el siglo XVI se ubicaban en ella y en sus alrededores mercados varios como el de los carniceros, el de los ensaladeros y el de la alfalfa. De todos ellos, el predominante era el de la carnicería por lo que con el tiempo terminó levantándose en ella un edificio para albergar todos los comercios de este tipo. Es por ello que, en el siglo XIX y tras el derribo de dicho inmueble, pasó a ser conocida como de las Carnicerías o de las Carnicerías Viejas y comenzó a compaginar su naturaleza comercial con una creciente vertiente de sociabilidad⁷². A continuación, adjuntamos dos planos de la ciudad elaborados sobre el confeccionado por Pablo de Olavide⁷³. En el primero de ellos situaremos la collación dentro del casco histórico y en el segundo las calles dentro de la collación para así conseguir una visión más completa del mundo en el que se movían los hermanos de la Cofradía.

⁶⁸ COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, Antonio. *Sevilla en la Baja Edad Media...*, op. cit., pág. 353.

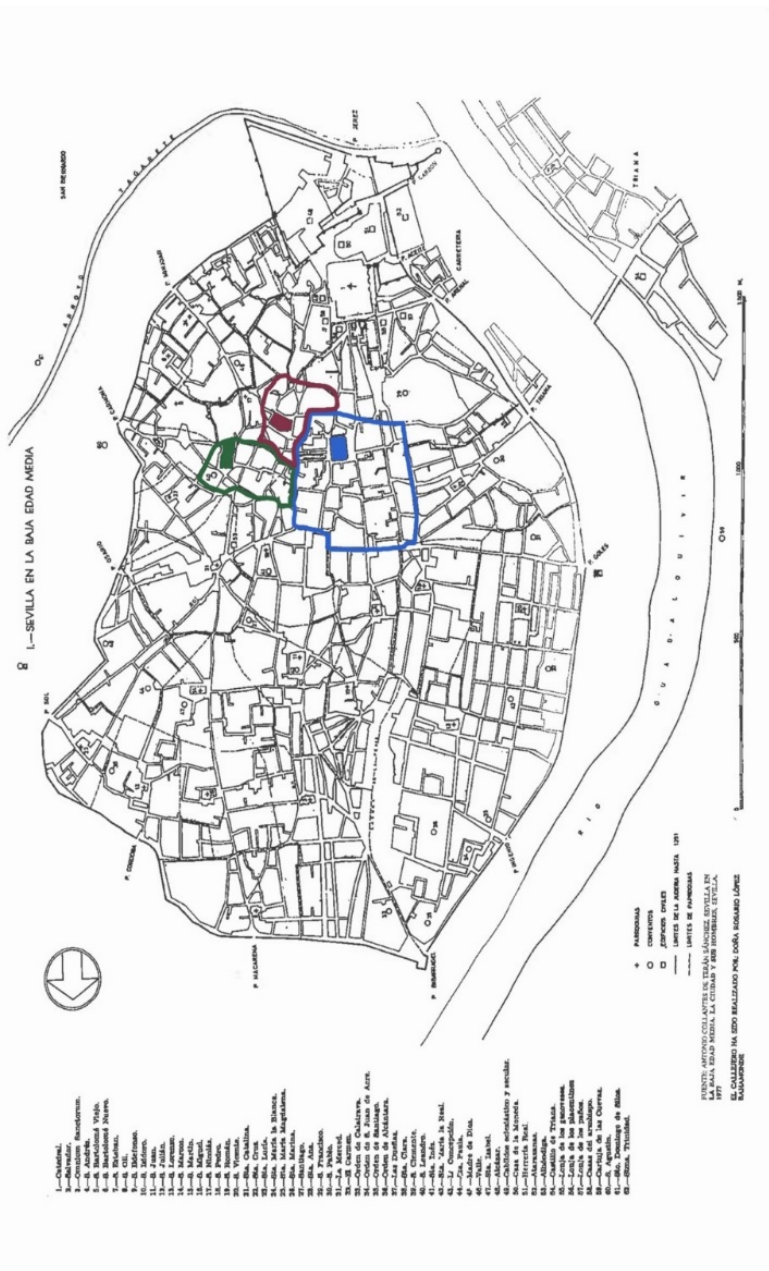
⁶⁹ AHSSI. Libro de registro de hermanos. Signatura 4-5, Fol. 272 r.º.

⁷⁰ COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, Antonio (Dir.). *Diccionario histórico de las calles de Sevilla*. Consejería de Obras Públicas y Transportes, Dirección General de Ordenación del Territorio: Excmo. Ayuntamiento de Sevilla, Delegación de Cultura, Gerencia Municipal de Urbanismo, Sevilla, 1993, II, pág. 454.

⁷¹ AHSSI. Libro de registro de hermanos. Signatura 4-5, Fol. 349 r.º.

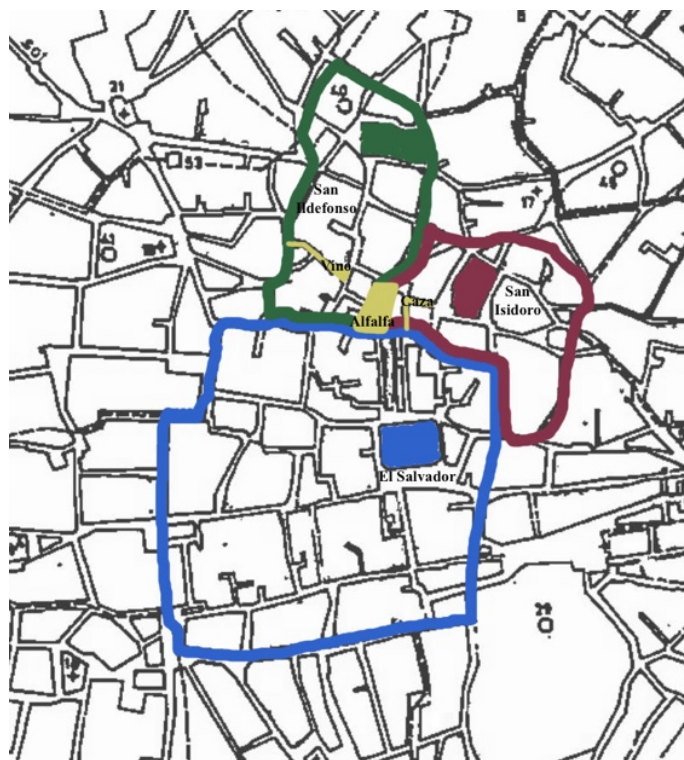
⁷² COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, Antonio (Dir.). *Diccionario histórico...*, op. cit., I, págs. 58-59.

⁷³ DE OLAVIDE, Pablo. *Plano de Sevilla en la Baja Edad Media*. Disponible en: COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, Antonio. *Sevilla en la Baja Edad Media...*, op. cit., plano anexo entre págs. 64 y 65.



6.- Collaciones sobre el Plano de Sevilla realizado por Pablo de Olavide.

En color burdeos marcamos la feligresía de la Parroquia de San Isidoro, colindante con la de San Ildefonso, en verde, y a la de El Salvador, en azul. Con esta última debía mantener una estrecha relación, no solo por la cercanía, sino porque, tal y como refleja la Regla de la Cofradía, se realizaba anualmente en la Parroquia una fiesta en honor al titular de la vecina Iglesia. Como podemos ver, la feligresía de El Salvador dobla el tamaño de las otras dos, lo que evidencia su importancia y renombre. Prueba de ello es que a su templo le fue otorgado el título de iglesia colegial⁷⁴, celebrándose en él oficios divinos propios de una catedral pero sin llegar a serlo. Las tres constituyen un núcleo bastante céntrico y cercano al Ayuntamiento y la Catedral, lo que las hizo gozar de una ubicación privilegiada dentro de la Sevilla de intramuros.



7.- Calles mencionadas sobre detalle del plano anterior.

⁷⁴ *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*. Definición de *colegial*. Disponible en: <http://dle.rae.es/?id=KvQIZU1>

Observamos ahora un detalle del plano anterior en el que hemos señalado los topónimos que aparecen en el Libro de registro de hermanos. Atendiendo al contenido de la Regla, uno de los requisitos fundamentales para que alguien fuera admitido como hermano de la Cofradía era que perteneciera a la collación de San Isidoro. Sin embargo, solo los que vivían en la calle de la Caza pertenecían a la misma. Por el contrario, la calle del Vino quedaba dentro de la feligresía de San Ildefonso, mientras que la zona de la Alfalfa se encontraba en el punto de confluencia de las tres. No cabe duda de que nos encontramos ante una clara ruptura en el monopolio collacional pues, aunque en la teoría los límites entre las collaciones estuvieran perfectamente establecidos, en la práctica se difuminaban hasta resultar prácticamente inexistentes. Esto resulta cuanto menos esperable teniendo en cuenta la uniformidad que presentaban estas zonas y la relativa cercanía existente entre ellas. En cierto modo, podemos decir que nos hallamos ante una “gran collación” articulada en torno a un núcleo común, la Alfalfa, en cuyo seno tenían cabida tres feligresías diferentes. No en vano, dicha plaza constituyó uno de los núcleos comerciales y de sociabilidad más importantes de la ciudad, papel que sigue desempeñando en la actualidad⁷⁵. Su aparición en la documentación histórica nos permite corroborar la continuidad de esta función a lo largo del tiempo, de ahí la importancia de la mención.

Concluimos, pues, resaltando los interesantes aportes que el estudio de los hermanos de una cofradía pueden otorgar no solo a la Historiografía de la Iglesia, sino a la Historia en general debido a la importante vertiente laica que las hermandades poseen. Asimismo, queremos subrayar el carácter casi exclusivo de este tipo de estudios y animamos a todo el que lo desee a seguir investigando en esta línea.

⁷⁵ COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, Antonio (Dir.). *Diccionario histórico...*, *op. cit.*, I, págs. 58-59.

FARMACIA Y MEDICINA EN LA OBRA DE SANTA HILDEGARDA DE BINGEN (1098-1179), DOCTORA DE LA IGLESIA.*

Drugstore and Medicine in the work of Holy Hildegarda de Bingen (1098-1179), Doctor of the Church.

Paloma Ruiz Vega**

RESUMEN: Además de realizar aportaciones literarias, los monasterios dieron un impulso notable y específico al desarrollo de la Farmacia al dotarse de boticas y huertos medicinales propios.

Santa Hildegarda de Bingen fue una abadesa alemana que vivió durante el siglo XII. Desarrolló una intensa labor religiosa, científica, artística e incluso política, fundó dos monasterios y mantuvo correspondencia con reyes, emperadores y papas. Escribió varios libros, algunos de ellos enciclopédicos, incluido dos tratados sobre Ciencia y Medicina, *Physica* y *Causae et curae*.

Según Hildegarda sirven para curar casi todas las cosas más corrientes de la Naturaleza, plantas, partes de animales, humos, olores, piedras, incluso la música que recomendaba también para curar el espíritu.

Hildegarda defendía una dieta correcta y unos hábitos de vida saludables, dando mucho valor a la salud integral.

La sibila del Rhin, la profetisa, la secretaria de Dios, la primera mujer médico alemana y la primera mujer en publicar textos médicos, la respetada abadesa, la Santa, la luz de su pueblo y de su tiempo. Estos son algunos de los calificativos que se han usado para referirse a Santa Hildegarda de Bingen, una de las mentes más prolíficas y sorprendentes de la religión, el arte y la ciencia de todos los tiempos. Hace casi un milenio, sus puntos de vista científicos fueron considerados sabios.

PALABRAS CLAVE: Hildegarda, Bingen, Farmacia, Medicina, Naturaleza.

* Fecha de recepción del artículo: 13-4-2017. Comunicación de evaluación al autor: 15-5-2017. Versión definitiva: 28-5-2017. Fecha de la publicación: 11-2017.

** Doctora en Farmacia. Profesora de la Universidad de Cádiz. C. e. paloma-ruizvega@hotmail.com .

ABSTRACT: In addition to literary contributions, the monasteries gave a boost to notable and specific to the development of the pharmacy to provide pharmacies and own medicinal gardens. Santa Hildegarda de Bingen was a german Abbess who lived during the 12th century. He developed an intense religious, scientific, artistic and even political work, founded two monasteries and maintained correspondence with Kings, emperors, and Popes. He wrote several books, some of them encyclopedic, including two treated on Science and Medicine, *Physica y Causae et curae*.

According to Hildegard, they serve to cure almost all most common things of nature, plants, parts of animals, fumes, odors, stones, even music which also recommended to heal the spirit.

Hildegard defended a correct diet and healthy living habits, giving great value to integral health.

The Sybil of the Rhine, the prophetess, the Secretariat of God, the first German medical woman and the first woman to publish medical texts, the respected Abbess, the Santa, the light of his people and of his the time. These are some of the adjectives that have been used to refer to Santa Hildegarda de Bingen, one of the most prolific and minds amazing religion, art and science of all time. For almost a Millennium, its scientific points of view were considered wise.

KEYWORDS: Hildegard, Bingen, Pharmacy, Medicine, Nature.

LA FARMACIA CLÁSICA Y ÁRABE EN OCCIDENTE

En la Europa de la Alta Edad Media hubo un conjunto de instituciones ilustradas conocidas como monasterios fueron los depositarios del saber en éstos, los monjes trabajaron afanosamente para adquirir y conservar los conocimientos de la Antigüedad. En el siglo VI, uno de los eruditos religiosos más notables fue Casiodoro, canciller de Teodorico, rey de los ostrogodos. En uno de los cenobios que fundó en el sur de Italia, los monjes tenían la obligación de estudiar y copiar manuscritos. En sus *Instituciones*, Casiodoro guiaba a los monjes para que se familiarizasen con la obra de Dioscórides y leyeran a Hipócrates, Galeno y otros clásicos. También les aconseja aprender las características de las hierbas y la composición de medicinas, al tiempo que “depositaban todas sus esperanzas en el Señor”. Los precedentes que sentó Casiodoro

en el Sur de Italia fueron adoptados por la mayoría de monasterios benedictinos. Los monjes de esta orden, copiaron todos los escritos disponibles de las autoridades romanas y bizantinas. De esta tradición monástica surgieron varios tratados y herbarios importantes, entre ellos el poema didáctico titulado *Hortulus*, escrito por Walafriid Strabo, abad de Reichenau en el siglo IX; *De viribus herbarum*, atribuido por la mayoría de especialistas a Odo de Meung, abad de Beuprai hacia finales del siglo XI, y *Physica* y *Causae, et curae*, de Hildegard, abadesa de Bingen durante el siglo XII.

En las lenguas vernáculas también se desarrolló una literatura farmacéutica. Aparecieron obras en inglés antiguo, irlandés, francés y alemán, en las que era evidente la influencia de la medicina popular romana, céltica y teutónica. Los libros “leech” anglosajones constituyen un ejemplo prototípico de este género de literatura herbaria.

Además de realizar estas aportaciones literarias, los monasterios dieron un impulso notable y específico al desarrollo de la Farmacia al dotarse de boticas y huertos medicinales propios. Con la transmisión a Europa occidental de la totalidad de compilaciones árabes y griegas, empezó a gestarse un cambio profundo en las actitudes frente a la Farmacia y a la Farmacoterapia. Surgieron dos núcleos de saber, uno en Salerno, al sur de Italia, cuyo centro médico atrajo a los pacientes y estudiantes del siglo IX y X, y otro en Toledo, con una escuela de traductores fundada por el arzobispo Raimundo en el siglo XI. Por primera vez, Europa occidental pudo disponer de obras completas, no de fragmentos copiados, en los escritorios monásticos. En Toledo, el doctor Gerardo de Cremona dirigió la traducción de obras de Hipócrates, Galeno, Avicena y Rhazes, entre otros. La escuela de Salerno, a la que puede calificarse como la primera universidad de Europa, realizó otras contribuciones significativas a la Medicina y a la Farmacia, aparte de traducir textos médicos. Las condiciones naturales de Salerno, su proximidad al monasterio benedictino de Montecasino y las influencias de Bizancio en la Italia meridional, hicieron que esa ciudad se convirtiera en un centro de actividad médica y que irradiara su influencia en todo el occidente medieval cristiano. Al comienzo del siglo XI ejercen y enseñan en Salerno médicos de renombre que redactan breves tratados, de intencionalidad didáctica. Constantino el Africano tras vivir y viajar, por todo el Oriente Próximo, adquiriendo un excelente conocimiento en diferentes lenguas, y disponiendo de una buena colección de libros, fue atraído por el clima de convivencia de Salerno, donde fue muy bien recibido

por el duque Robert Guiscard, y terminó retirándose al monasterio de Montecasino, donde murió en el año 1807. Entre sus obras de mayor interés en el campo farmacéutico, destacan su *Antidotario*, el *Tratado sobre los medicamentos simples* y *Observaciones sobre las plantas*. La enseñanza de la Medicina practicada en Salerno fue superada, a comienzos del siglo XIII, por la impartida en las universidades de Montpellier, Paris, Bolonia y Padua; el escolasticismo añadió lógica al trabajo salernitano llevando a la elaboración de textos como el *Conciliator differentiarum philosophorum* de Pedro de Ebano (1250-1316); estas escuelas universitarias introducen, junto a las obras de Hipócrates y Galeno, otras árabes y judías, de importancia para conocer la evolución de estos saberes, así el *Canon de la Medicina* de Avicena, o el *Liber Almansoris* de Rhazes.¹

Paralelamente a esta diáspora de lo más selecto de la intelectualidad árabe, Alfonso X de Castilla mandaba a traducir especialmente a los judíos, todos los libros árabes que consideraba interesantes. Un siglo después, el reino de Granada durante el reinado de Muhaammad V, se producirá un renacimiento cultural arábigo-andaluz, aunque pobre si comparamos con el periodo X al XII; aunque a partir de él, se introdujeron nuevas técnicas en la Europa cristiana. De este último período, se puede considerar un continuador de la gran tradición farmacológica anterior a Muhaammad Al-Safra, que aporta el *Libro de la profundización y de la solicitud sobre el tratamiento de las llagas, las inflamaciones y tumores*; además fue un botánico destacado, recorrió sitios poco accesibles para recolectar plantas, aclimatando muchas de ellas en el jardín botánico creado por él en Guadix, donde se cultivaban plantas exóticas en toda la Edad Media.²

La Farmacia como profesión independiente tiene lugar en el mundo árabe en la primera mitad del siglo IX, desde donde pasó en el siglo XI quizás antes al occidente latino. Farmacias públicas de esa época son

¹ GARCÍA BALLETER, Luis: *La búsqueda de la salud: sanadores y enfermos de la España medieval*, vol. VI, 50-59. Barcelona: Península, 2001.

² VALVERDE LÓPEZ, José Luis: *El período árabe en las ciencias médico-farmacéuticas.*, en FOLCH JOU, Guillermo (Direc.), *Historia General de la Farmacia. El medicamento a través del tiempo*, Madrid: Ediciones Sol S.A., 1986,177-210.

conocidas en sur de Italia y en el de Francia, así como en otros diferentes sitios.³



Alfonso X de Castilla (1252-1284)



Alfonso X y los médicos árabes

APUNTE BIOGRÁFICO DE SANTA HILDEGARDA

La biografía de Santa Hildegarda (1098-117) coincide con un intenso período de la historia de la civilización occidental. en el contexto histórico en el que Hildegard von Bingen desarrolló su trabajo, se la puede considerar una mujer excepcional en este campo, no solo por su condición de mujer si no también por ser capaz de aportar un poco de luz a ese oscuro tramo de la historia que fue la Edad Media.



Imagen de santa Hildegarda. Iglesia de Bingen am Rhein, Alemania

³ GRACIA GUILLÉN, Diego: *El fármaco en la Edad Media*, en LAÍN ENTRALGO, Pedro (Direc.), *Historia del medicamento*, Barcelona : Ediciones Doyma, 1984, 67-99.

La sibila del Rhin⁴, la profetisa, la secretaria de Dios, la primera mujer médico alemana y la primera mujer en publicar textos médicos, la respetada abadesa, la Santa, la luz de su pueblo y de su La tiempo.⁵ Estos son algunos de los calificativos que se han usan para referirse a Santa Hildegarda de Bingen, una de las mentes más prolíficas y sorprendentes de la religión, el arte y la ciencia de todos los tiempos. Hace casi un milenio, los puntos de vista científicos de Hildegard von Bingen fueron considerados sabios. Hildegard poseía una verdadera curiosidad por entender el mundo natural que existía a su alrededor.

Según Hildegarda sirven para curar casi todas las cosas más corrientes de la Naturaleza, plantas, partes de animales, humos, olores, piedras, incluso la música (compuso más de 70 piezas musicales que recomendaba también para curar el espíritu).

Además, en un momento en el que estaba prohibida la interpretación de las Escrituras por parte de las mujeres y su participación en la sociedad, esta mujer se comunicó con el papado (incluyendo los papas Eugenio III y Anastasio IV), hombres de estado, emperadores alemanes como Federico I y otras figuras notables como san Bernardo de Clara-val.



Eugenio III. Papa nº 167 de la Iglesia católica de 1145 a 1153



Anastasio IV, Papa nº 168 de la Iglesia católica de 1153 a 1154

⁴ FERRARI-SACCO, A, RABINO, G.: Hildegarda di Bingen, Sibilla del Reno. Rievocazione di un singolare episodio della medicina conventuale medioevale e suo confronto con la vicenda di Teresa Neumann. *Minerva Med* 1970; 61: 633-652.

⁵ RAMOS-E-SILVA, M.: Saint Hildegard von Bingen (1098-1179): "the light of her people and of her time". *Int J Dermatol* 1999; 38: 315-320.

Fue la primera y única mujer en siglos autorizada por la Iglesia a predicar, cosa que hizo en numerosas giras por pueblos y templos de Alemania.

El Papa Juan Pablo II dijo de ella:

“Enriquecida con particulares dones sobrenaturales desde su tierna edad, Santa Hildegarda profundizó en los secretos de la teología, medicina, música y otras artes, y escribió abundantemente sobre ellas”.



Su música es precursora de los *minnesinger*, los poetas líricos de la Alemania medieval. Compuso multitud de misas, himnos y responsos ⁶. Santa Hildegarda murió en 1179. Sus reliquias se conservan en la nueva Abadía de Santa Hildegarda, reconstruida en 1900 en Eibingen, cerca de Rüdesheim.

⁶ ADKINS CHITI, P.: *Las mujeres en la música*. Madrid: Alianza Editorial, 1995.

Benedicto XVI le dedicó dos Audiencias Generales, “poniendo de manifiesto la unión Redención y el entre la Hombre”⁷

Que tres papas y el concilio de Tréveris declararen a Santa Hildegarda, “auténtica, fidedigna y en todo semejante a los antiguos profetas”, es un privilegio único, una garantía de fiabilidad que la Iglesia no había dado antes a nadie y que nunca más ha vuelto a dar.

Sin embargo, Hildegarda de Bingen nunca había sido oficialmente canonizada. Pero el día 10 de mayo de 2012 este “olvido” fue subsanado, siendo oficialmente proclamada santa fue *de facto* por el Papa Benedicto XVI, extendiendo su culto litúrgico a la Iglesia universal. Además fue proclamada Doctora de la Iglesia Universal por el mismo Pontífice.⁸

Durante toda su vida experimentó visiones que interpretó como una iluminación divina, y que relató y plasmó como alegóricos grabados en algunas de sus obras (*Scivias*, *Liber Divinorum operum simplicis hominis* y *Liber vitae meritorum*). Además, también tuvo episodios de éxtasis místico:

*“ Las visiones que vi me llegaron no mientras dormía, ni en sueños, ni en la locura, ni con mis ojos carnales, ni con los oídos de la carne, ni en lugares ocultos; sino despierta, alerta, y con los ojos del espíritu y los oídos interiores, las percibí con los ojos abiertos y según la voluntad de Dios ”*⁹.

Visión del pecado original (*Scivias*). La visión de los ángeles caídos, y un grupo de estrellas.

⁷ Audiencias generales de los miércoles 1 y 8 de septiembre de 2010.

⁸ BALLANO DE LEÓN, Mariano: Hildegarda De Bingen. Doctora De La Iglesia. Enciclopedia Viviente y una de Las Personalidades Más Sorprendentes de La Historia. Madrid. Ediciones Populares. 2013

⁹ SINGER, C.: *The visions of Hildegarde of Bingen*. En: *From Magic to Science*. New York: Dover, 1958.



Hildegarda recibiendo la palabra de Dios
(*Liber Divinorum operum simplicis hominis*).

MEDICINA Y FARMACIA DE SANTA HILDEGARDA DE BINGEN

Acabado el *Scivias*, Hildegarda escribió entre 1151 y 1158, en los intervalos de sus ocupaciones ordinarias varias obras muy diversas, dos de las cuales son de asunto médico y dietético y al parecer las sacó a la luz como un todo único llamado “*Libro de la sutileza de la diversa naturaleza de las cosas creadas*” (*Liber subtilitatum diversarum naturarum creaturarum*). Cuarenta años después de su muerte, esta obra aparecía separada en dos: “*Libro de Medicina Sencilla*”, (*Liber simplicis medicinae*) también conocido como “*Física*” (*Physica*) y “*Libro de Medicina Compleja*” (*Liber compositae medicinae*) más conocido como *Causae et Curae* (Causas y Remedios). La *Física* de Santa Hildegarda fue traducida al español del tomo 197 de la *Patrología Latina de Migne* en latín por Rafael Renedo Hijarrubia¹⁰. El libro de Medicina simple, la *Física*, describe en nueve secciones o libros la utilidad para el hombre de las cosas creadas más comunes: las plantas, los elementos, los árboles, las piedras, los peces, los pájaros, los animales terrestres, los reptiles y los metales. No es un libro médico, pues no relaciona enfermedades ni sistematiza remedios, sino más bien una exposición de las propiedades y la utilidad directa de las criaturas más corrientes. La otra mitad, el libro de Medicina compuesta, *Causae et Curae*, más breve, es un tratado originalísimo de Medicina y Fisiología que comienza con la Creación, el hombre y su dependencia del cosmos, y que contiene tres secciones puramente médicas que describen el funcionamiento del cuerpo, regulado por secreciones internas cuyo desequilibrio provoca las diferentes enfermedades y sus remedios. Cada obra va dirigida a distintos destinatarios: una es de divulgación y otra para profesionales, pero entre las dos no albergan lo que se conoce como “*Medicina de Santa Hildegarda*”, pues las obras mayores de Santa Hildegarda (*Scivias*, *Divinorum Operum* y *Vitae Meritorum*) contienen menciones a veces relativamente extensas, de procesos fisiológicos que completan la doctrina de sus libros de Medicina. En sus obras teológicas, Hildegarda hace una exposición comparativa de los procesos del alma¹¹ a los

¹⁰ RENEDO HIJARRUBIA, Rafael *Física de Santa Hildegarda*. 2009. Editorial Akron.

¹¹ Propiedades del alma: El alma del hombre viene del cielo al hombre por obra de Dios, le da vida y lo hace racional, y cuando abandona al hombre no muere, sino que se dirige a vivir eternamente los premios de la vida o a padecer los tormentos de la muerte.

del cuerpo, o los de éste a los fenómenos cósmicos, geológicos, astronómicos y meteorológicos, desde puntos de vista muy originales y sugestivos.¹²



Los cinco volúmenes del *Causae et Curae* son esencialmente un Tratado de Medicina, en los que trata I. La Creación. II. Secreciones internas, funcionamiento y disfunciones. Procreación. Hombres y mujeres. III. Los remedios. IV. Más remedios. V. Señas de vida y muerte. Tipología humana.¹³ En este Tratado, Santa Hildegarda ofrece una colección de recetas populares de la Edad Media, muchas de ellas extraídas de la Medicina popular, a las que va sumando las que cultiva en el “*huerto medicinal*” de su monasterio.¹⁴



Huerto medicinal

¹² RENEDO, Rafael y SÁNCHEZ DE TOCA, José María: “La medicina de santa Hildegarda”. *Religión en Libertad*. 30 enero de 2012.

¹³ KURT, Pablo y PUYOL, José María: *Libro de las causas y remedios de las enfermedades*. Traducido de la edición típica del Liber Causae et Curae, y anotado por José María Puyol y Pablo Kurt Rettschlag. Edición pro manuscrito al cuidado de Rafael Renedo Hijarrubia y José María Sánchez de Toca. Hildegardiana: Madrid. Febrero 2013.

¹⁴ MANFRED, Pauli: *Causas y remedios. El arte de curar de Santa Hildegarda. La Medicina medieval actualizada*. Ediciones Tikal. 2001.

Hildegarda insistía en una dieta equilibrada y hábitos de vida sanos, alejados de extremismos. Hildegarda es perfectamente coherente con la doctrina católica al afirmar que la felicidad y armonía originales del género humano quedaron destruidas por el pecado original, que transformó, oscureció y cambió las cualidades del cuerpo y el alma humanos. Las enfermedades surgieron de la subsiguiente degradación de la Naturaleza. El origen de los males está en el demonio y en la separación de Dios, fuente de todo bien. Para Hildegarda, la curación depende de la vuelta a la salud integral, a la unión con Dios, pues solo de Él sale la vida completa, la salvación y la salud.

El cancri (cáncer), para Santa Hildegarda, se conforma por “pequeñísimos gusanillos muy diminutos” que comen la carne de un hombre. (“*cancri, scilicet gracillimi vermiculi, carnem hominis comedunt*”¹⁵). Es una forma precisa de describir virus y otros microorganismos antes de su descubrimiento a principios del siglo XX.

Santa Hildegarda expone que: “El trigo es caliente y lleno de provecho. Cuando se hace harina con él adecuadamente, el pan hecho de esa harina es bueno para sanos y enfermos y proporciona al hombre carne y sangre conveniente. Si alguien tiene el cerebro vacío y debido a esto está atormentado por la demencia como si estuviera frenético, tiene que tomar granos enteros de trigo y cocerlos en agua. Después de haberlos sacado del agua, colóquelos, calientes, alrededor de toda su cabeza, poniendo un paño blanco por la parte superior. Así su cerebro se llenará del jugo y recobrará las fuerzas y la salud. Hágalo hasta que vuelva a tener su juicio integro. A quien le duela la espalda o los lomos, cueza los granos del trigo en agua, y colóquelos muy calientes sobre el lugar donde tenga el dolor. El calor del trigo expulsará las energías de esa enfermedad.”¹⁶

Santa Hildegarda expone de la espelta: “que es el mejor cereal, de naturaleza caliente, rica y llena de fuerza, y más dulce que otros cereales. Da al que lo come, carne y sangre adecuadas, un espíritu jovial y pone alegría en el temperamento. De cualquier manera que se coma, ya sea en pan o en otras comidas, es buena y agradable. Si alguien está tan enfermo como para que su debilidad le impida hasta comer, tome granos enteros de espelta y cuézalos en agua. Añada grasa o yema de huevo

¹⁵ *Physica*, Libro 1º, Cap. II.

¹⁶ *Physica*, Libro 1º, Las Plantas, Capítulo 2, “Trigo”

para que tenga mejor gusto y se consuma más fácilmente. Delo al enfermo para que lo coma, y lo curará por dentro, como un buen y sano unguento. En la espelta, el grano comestible está rodeado por una cáscara resistente que lo protege contra los agentes contaminantes, mantiene un grado increíble de resistencia natural. Estas características, más sus características alimenticias superiores a las del trigo habitual, son las razones del aprecio.”¹⁷



Espelta. *Triticum espelta*, L.



Trigo. *Triticum aestivum*, L.

Un enfermo que padecía psoriasis desde su infancia demandó ayuda al Dr. Hertzka, pionero de la medicina hildegardiana, quien le remitió al capítulo “Liebre” de la *Physica* donde la santa expone:

“Vierta encima de la lepra de una persona la bilis de la liebre, sin mezclar con nada. Si lo unta a menudo, la trama de la lepra se caerá y la persona sanará. La bilis de la liebre es muy útil para esto. Las otras partes de la liebre no tienen mucho uso para medicina”¹⁸.

Sonaba raro, pero el enfermo, que había probado ya tantos medicamentos y potingues, se fue al mercado, compró tres liebres frescas, les sacó la vesícula y exprimió su bilis sobre la piel. Puso las vesículas en el frigorífico y durante tres días estuvo poniéndose el resto de la bilis

¹⁷ *Physica*, Libro 1º, Las Plantas, Capítulo 3, “Espelta”

¹⁸ *Physica*, Libro 7º, Capítulo 18, “Liebre”.

de liebre sobre la piel afectada. Al tercer día la piel estaba limpia y sonrosada como la de un niño, y pronto tomó el aspecto normal de la piel de un adulto sano. Desde entonces la psoriasis no volvió a repetir.

Santa Hildegarda recomienda raíz de azucena (*Lilium candidum*) en la lepra blanca y en la lepra roja y así refiere: “Tome el extremo de una raíz de azucena y macháquela vigorosamente junto con manteca de cerdo añeja, derrítala en un plato pequeño y pásela a un vasito. Entonces, después de haber calentado el unguento, úntelo frecuentemente a quien tenga lepra blanca y se curará. La lepra roja se puede curar de la misma manera. Y si alguien tiene un sarpullido, beba leche de cabra y la erupción lo dejará inmediatamente. Tome también el tallo y las hojas de las azucenas, macháquelos para extraer el jugo, amáselo con un poco de harina y unte con él la parte del cuerpo donde padece el sarpullido. Antes de utilizar esta pomada siempre debe utilizar leche de cabra. Además, el olor de los primeros brotes de azucenas y el olor de las flores hace feliz el corazón del hombre y le suscita pensamientos correctos.”¹⁹



Azucena. *Lilium candidum*

Para una “sarna pequeña en la piel”, pudiéndose referir a cualquier sarpullido; Santa Hildegarda recomienda serpol o serpillio, conocido como tomillo rastrero (*Thymus serpyllum*). Así Hildegarda expone:

“Una persona cuya carne esté enferma como si la sarna le estuviera creciendo debe comer a menudo serpol con la carne o cocinado en puré. Su carne se purificará desde el interior y

¹⁹ *Physica*, Libro 1º, Capítulo “Azucena”.

se curará. Y quien tenga un poco de sarna en la piel, machaque serpol con manteca de cerdo fresca y haga una pomada. Cuando se unte con ella se curará. Y quien tenga el cerebro enfermo como si estuviera vacío, pulverice serpol y mézclelo con harina fina de trigo y agua. Haga tortitas con ello y cómalas a menudo y su cerebro mejorará”.²⁰



Hildegarda recomienda la hierba de Santa María para la “lepra”.

Según el Libro de las Causas y Remedios de las Enfermedades de Santa Hildegarda de Bingen, ésta utilizó la planta como remedio contra la Amencia (“locura”).²¹



Tanacetum balsamita. Hierba de Santa María

Detalle de las hojas

²⁰ *Physica*, Libro 1º, Capítulo “Tomillo”.

²¹ ANONIMUS: List-Based Rec., Soil Conserv. Serv., U.S.D.A. Database of the U.S.D.A., Beltsville. 1986.

Tanacetum balsamita fue descrita por Carlos Linneo y publicado en *Species Plantarum*²²

Hildegarda usa el orégano para la “lepra roja”.

Origanum vulgare fue descrita por Carlos Linneo y publicado en *Species Plantarum*.²³



Origanum vulgare, L.

Santa Hildegarda usa la hierba de Aarón, como lenitivo:

*“Para la peste con bubones negros, que acaba con una muerte dolorosa, hay que administrar únicamente hojas y raíces de la hierba de Aarón para conseguir que el enfermo tenga un final tranquilo”*²⁴

²² LIMNEO, Carlos: *Species Plantarum*, 2: 845. 1753

²³ LIMNEO, Carlos: *Species Plantarum*, 2: 590. 1753

²⁴ En el libro *Causas y curación de las enfermedades (Causae et Curae)* o *Terapéutica*, no se limita Hildegarda a describir las causas o síntomas de cada una de éstas sino que ofrece una colección de recetas, muchas de ellas extraídas de

La hierba de Aarón es el *Arum italicum*, es una especie fanerógama perteneciente a la familia Araceae. Fue descrita por Philip Miller y publicado en *The Gardeners Dictionary*.²⁵



Arum italicum, Mill.

EPÍLOGO

En las obras sobre la naturaleza, la enfermedad y la terapéutica de Santa Hildegarda se vislumbran las costumbres medievales. Su obra escrita la concreta en dos títulos que han sufrido notables cambios a lo largo de las numerosas versiones realizadas desde su muerte: *Teoría sobre la naturaleza*, conocida como *Physica* y *Terapéutica*, que es una transcripción abreviada de *Causae et Curae*.

La *Physica* no es un libro médico, pues no relaciona enfermedades ni sistematiza remedios, sino una exposición de las propiedades y la utilidad de las criaturas más corrientes.

Hildegarda insistía en una dieta correcta y hábitos de vida sanos, alejados de extremismos.

la medicina popular, a las que va sumando las que cultiva en el “*huerto medicinal*” tan populares en la Edad Media- de su monasterio.

²⁵ *The Gardeners Dictionary*: 8: 2. 1768.

BIBLIOGRAFÍA

- ADKINS CHITI, P.: *Las mujeres en la música*. Madrid: Alianza Editorial, 1995.
- ANONIMUS: List-Based Rec., Soil Conserv. Serv., U.S.D.A. Database of the U.S.D.A., Beltsville. 1986.
- Audiencias papales generales de los miércoles 1 y 8 de septiembre de 2010.
- BALLANO DE LEÓN, Mariano: Hildegarda De Bingen. Doctora De La Iglesia. Enciclopedia Viviente y una de Las Personalidades Más Sorprendentes de La Historia. Madrid. Ediciones Populares. 2013.
- FERRARI-SACCO, A, RABINO, G.: Hildegarda di Bingen, Sibilla del Reno. Rievocazione di un singolare episodio della medicina conventuale medioevale e suo confronto con la vicenda di Teresa Neumann. *Minerva Med* 1970; 61: 633-652.
- GARCÍA BALLESTER, Luis: *La búsqueda de la salud: sanadores y enfermos de la España medieval*, vol.VI, 50-59. Barcelona: Península, 2001.
- GRACIA GUILLÉN, Diego: *El fármaco en la Edad Media*, en LAÍN ENTRALGO, Pedro (Direc.), *Historia del medicamento*, Barcelona: Ediciones Doyma, 1984, 67-99.
- KURT, Pablo y PUYOL, José María: *Libro de las causas y remedios de las enfermedades*. Traducido de la edición típica del Liber Causae et Curae, y anotado por José María Puyol y Pablo Kurt Rettschlag. Edición pro manuscrito al cuidado de Rafael Renedo Hijarrubia y José María Sánchez de Toca. Hildegardiana: Madrid. Febrero 2013.
- LIMNEO, Carlos: *Species Plantarum*, 2: 590. 1753
- LIMNEO, Carlos: *Species Plantarum*, 2: 845. 1753.
- MANFRED, Pauli: *Causas y remedios. El arte de curar de Santa Hildegarda. La Medicina medieval actualizada*. Madrid: Ediciones Tikal. 2001.
- Physica*, Libro 1º, Las Plantas, Capítulo 2, “Trigo”
- Physica*, Libro 1º, Las Plantas, Capítulo 3, “Espelta”
- Physica*, Libro 1º, Las Plantas, Capítulo “Azucena”.

Physica, Libro 1º, Las Plantas, Capítulo “Tomillo”.

Physica, Libro 7º, Capítulo 18, “Liebre”.

RAMOS-E-SILVA, M.: Saint Hildegard von Bingen (1098-1179): “the light of her people and of her time”. *Int J Dermatol* 1999; 38: 315-320.

RENEDO HIJARRUBIA, Rafael *Física de Santa Hildegarda*. Madrid: Editorial Akrón, 2009.

RENEDO, Rafael y SÁNCHEZ DE TOCA, José María: “La medicina de santa Hildegarda”. *Religión en Libertad*. 30 enero de 2012.

SINGER, C.: *The visions of Hildegard of Bingen*. En: *From Magic to Science*. New York: Dover, 1958.

The Gardeners Dictionary: 8: 2. 1768.

VALVERDE LÓPEZ, José Luis: *El período árabe en las ciencias médico-farmacéuticas.*, en FOLCH JOU, Guillermo (Direc.), *Historia General de la Farmacia. El medicamento a través del tiempo*, Madrid: Ediciones Sol S.A., 1986,177-210.

SIMBOLOGÍA Y DECORACIÓN DE LOS AMULETOS DEL MOLDE ISLÁMICO DE LORCA (MURCIA). ¿UNOS POSIBLES PINJANTES?*

Symbology and decoration of the amulets of the islamic mold of Lorca (Murcia). Possible pinjants?

Rubén SÁNCHEZ GALLEGO**

Manuel ESPINAR MORENO***

RESUMEN: De nuevo tratamos del molde islámico encontrado en Lorca (Murcia). Se ha tratado de esta pieza en varios artículos. Hoy presentamos otras características de las que no profundizamos en su día. Se presenta como un posible pinjante. Aspecto que se analiza en estudios arqueológicos actuales.

PALABRAS CLAVE: Molde islámico. Arqueología. Vida material. Amuletos. Arte árabe.

ABSTRACT Overview: We try again to the Islamic mold found in Lorca (Murcia). It has been this piece in several articles. Today we present other features that we not delve into your day. It presents itself as a possible pinjante. Aspect discussed in current archaeological studies.

KEYWORDS: Islamic mould. Archaeology. Material life. Amulets. Arabic art.

* Fecha de recepción del artículo: 7-3-2017. Comunicación de evaluación al autor: 25-3-2017. Versión definitiva: 15-4-2017. Fecha de la publicación: 11-2017.

** Licenciado en Historia, Universidad de Granada, DEA en Historia. C.e. rubencastril@hotmail.com

*** Doctor en Geografía e Historia. Catedrático de Historia Medieval. Departamento de Historia Medieval y CCTTHH, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Granada, Campus Universitario de Cartuja, 18071 Granada, España. C. e. mespinar@ugr.es

1.- INTRODUCCIÓN.

En este trabajo pretendemos profundizar en dos aspectos concretos sobre el molde islámico aparecido en unas excavaciones de Lorca (Murcia). Aunque hemos llamado la atención en dos ocasiones sobre los amuletos contenidos en esta importante pieza de la época musulmana, hasta el momento no se había incidido en la simbología y aspectos decorativos de las distintas figuras contenidas en las matrices del molde. Por tanto, hoy analizamos otros aspectos que creemos interesantes para completar su estudio. Sobre el lugar concreto de su aparición ya dimos referencia detallada al darlo a conocer a la comunidad científica¹. Más adelante nos centramos en la epigrafía que contenía el molde relacionada con algunos de los amuletos y en la que iba situada alrededor de algunas de las figuras². Además de los amuletos contenidos en las matrices del molde creemos que las figuras más destacadas del mismo como son los caballos y las rosetas o medallones puede haber sido elaboradas como pinjantes. En este caso se fabricaron para que el animal las portara bien en la testa o como ornamentación en sus arreos, especialmente en el frontal, en el petral o en alguna otra parte de su equipo. Aunque este tipo de piezas ha sido poco estudiado no por ello podemos decir que es desconocido. No ocurre lo mismo con la simbología de este tipo de elementos. Por ello, nuestra intención es que esta simbología del mundo musulmán no quede en el olvido, y así poder ofrecer nuevos datos sobre estas cuestiones que

¹ Cf. SÁNCHEZ GALLEGO, R., ESPINAR MORENO, M. y BELLÓN AGUILERA, J.: "Arqueología y Cultura Material de Lorca (Murcia): El caballo y otros amuletos en un molde islámico", *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales*, V-VI, Cádiz, 2003-2004, pp. 121-144.

² SÁNCHEZ GALLEGO, R. y ESPINAR MORENO, M.: "Epigrafía del molde islámico de Lorca (Murcia)", *The epigraphy of an islamic mould in Lorca (Murcia)*, *Anaquel de Estudios Árabes*, vol. 17, 2006, pp. 221-236. Manuel ESPINAR MORENO y Rubén SÁNCHEZ GALLEGO (2006): "Simbología y decoración de los amuletos del molde islámico de Lorca (Murcia). ¿unos posibles pinjantes?", *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, en prensa. SÁNCHEZ GALLEGO, R., 2004: "Supervisión arqueológica de urgencia en calle Santo Domingo y callejón de Los Cambrones de Lorca", *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia. Murcia del 24 de noviembre al 2 de diciembre 2004*, Servicio de Patrimonio Histórico, Dirección General de Cultura, Consejería de Educación y Cultura, Murcia, pp. 112-114. SANCHEZ GALLEGO, Ruben y CHAVET LOZAOYA, María: "Aportaciones al conocimiento de la sociedad musulmana de Lorca a través de un molde de orfebrería", *Alberca: revista de la Asociación de Amigos del Museo Arqueológico de Lorca*, 4, 2006, pp. 115-127.

complementarían los casos estudiados para el mundo cristiano, en especial de la Baja Edad Media.

2.- LAS MATRICES DEL MOLDE.

El molde está realizado sobre dos placas o fragmentos de pizarra, piedra caliza o gneis³ (aún pendiente de un estudio más general), de color grisáceo, que presenta forma prismática, con unas características de composición, dureza y textura que dificulta el desarrollo de las figuras y su elaboración, esquemas decorativos y decoración epigráfica contenidos en aquellos materiales, pero aún así, se trata de un material bastante resistente para aguantar grandes temperaturas y presiones.

Las dos matrices del molde, están grabadas por ambas caras, con lo que los cuatro lados de ambas piezas, servirían de valvas de fundición. Los diferentes motivos y figuras que integran el cuadro compositivo del molde objeto de estudio fueron producidos mediante una técnica de rayado por punción parecida a la empleada en la decoración de las cerámicas esgrafiadas. De este modo, tanto para el trazado como para la ejecución y acabado de los distintos elementos figurativos que integran el molde, se utilizaron técnicas y herramientas similares a las usadas habitualmente para la glíptica, es decir, cinceles de todos los tamaños, percutores, sierras, torno y abrasivos minerales para pulidos y acabados humedecidos con agua o con aceites, lo que indica, a su vez, la ejecución del mismo por personal cualificado y, probablemente, especializado en labores de orfebrería y decoración. Lo más interesante de la pieza es que se conserva en un buen estado, exceptuando pequeñas fracturas en los bordes, quizás por golpes o por haber estado abandonado entre los cascotes a través del tiempo. No hay que olvidar que se encontró en un relleno con diversos tipos de cerámicas y materiales constructivos de diferentes épocas que van desde la Prehistoria al siglo actual. La matriz 1 aparece prácticamente completa, a excepción de la zona superior en la que hay una pequeña fractura que ha afectado a dos de las figuras. Mientras que la matriz 2 por el contrario, se conserva en su totalidad, salvo unos pequeños rasguños que no afectan a los objetos que se fabricaban con ella.

³ Cf. Nota 1. Ya llamamos la atención sobre el material en que estaban fabricadas las respectivas matrices y el posible origen del material con el que estaba elaborado el molde.

Ambas matrices, conservan los puntos de encaje o de unión para obtener las figuras mediante fundición, así como los remaches de hierro que sirven para encajarla o unirla con la otra parte del molde.

Al unir ambas matrices encontramos en los laterales y parte inferior orificios o acanaladuras por donde se vertería el metal líquido y saldría el sobrante del mismo.

Dada la poca profundidad de los troqueles de los objetos que se elaborarían con el molde, tal vez se utilizaran metales preciosos, como el oro o la plata, aunque también se podría tratar de bronce. También se puede apreciar que se conservan las improntas de algún tipo de amarre para apretar las dos valvas cuando se fundían los objetos.

El molde aparece con una inscripción en una de sus caras. Se trata de una leyenda epigráfica con caracteres cúficos, aparece fuera de los troqueles de los amuletos, sería una expresión jaculatoria de alabanza, quizás realizada por el artesano que fabricaba los objetos para que el molde contara con la bendición de Dios. A diferencia de la epigrafía que aparecería en algunos de los amuletos, esta leyenda si puede leerse perfectamente en el molde, ya que aparece en positivo, no como las demás en las que la epigrafía aparece en negativo y solo se podría leer cuando el amuleto estuviera terminado⁴.

El proceso de fundición seguido en este tipo de moldes y de las piezas elaboradas lo explican bien CRUSAFONT, LABROT y MOLL i MERCADAL al decirnos: “*el proceso de fusión se realiza de la siguiente forma: se graban las dos caras de la pieza en dos fragmentos de piedra de superficie suficientemente lisa y se realizan unos taladros de fijación que aseguren la coincidencia de anverso y reverso. Asegurado el encare se realiza el grabado del canal de fusión en una o ambas caras, que aflorará al exterior por medio de una expansión o embudo para facilitar la entrada del metal fundido. Una vez fijadas las dos valvas por medio de los taladros de fijación y dos pernos o con correas exteriores se decanta el metal fundido a temperatura suficiente para que cuele bien y no deje espacios, que luego aparecerían con perforaciones. Una vez solidificado el metal, se abren las*

⁴ La leyenda dice textualmente: *bismilah wa la ilah illa allah jalla jallalahu*. Cuya traducción sería: “En el nombre de Dios, y no hay dios salvo Dios, es majestuosa su magnificencia (o su majestad)”. Para un estudio más detallado sobre esta cuestión puede cf. Nuestro trabajo citado en la nota 2.

valvas y se corta el canal de fusión, operación que se verá facilitada si se graban unos estrechamientos al canal en el punto de engarce de la pieza. El limado de las expansiones restantes, sea del bebedero, sea de las rebabas de unión, asegurará un buen acabado final”⁵.

Se trata pues de un molde múltiple, cuya finalidad es la elaboración de amuletos personales o para animales, talismanes contra el mal de ojo y otros males, y pinjantes para el adorno de las cabalgaduras, en total se obtenían cinco piezas diferentes, entre las que destacan la figura del caballo, seguida de la roseta y otros tres amuletos de diferentes formas y tamaños, entre los cuales alguno de ellos aparecen con epigrafía en las que se hace alusión a azoras coránicas y algunas leyendas religiosas.

Moldes parecidos al nuestro existen pocos, ya que este tipo de objetos no suelen aparecer en las excavaciones arqueológicas o pasan desapercibidos. Los que se conservan proceden de hallazgos casuales y en menor medida de intervenciones científicas. Entre los documentados hasta el momento existen dos tipos de moldes los simples, utilizados para la elaboración de una sola pieza, y los múltiples, destinados a la elaboración de varios objetos.

De entre los encontrados en intervenciones arqueológicas además del que aquí estamos tratando, destacan los aparecidos en la ciudad hispanomusulmana de Vascos, en Navalmoralejo (Toledo)⁶. En estas excavaciones toledanas aparecieron tres moldes de fundición elaborados en pizarra, aunque solo se conserva una valva de cada molde. Uno de ellos es simple, destinado a reproducir un posible amuleto circular con una inscripción, y los otros dos múltiples destinados a la elaboración de tres pequeños botones con decoración incisa y el tercero destinado para la elaboración de joyas, compuesto de tres círculos incisos con un punto central. Otro molde procedente de excavaciones arqueo-

⁵ CRUSAFONT i SABATER, M., LABROT, J. y MOLL i MERCADAL, B.: *Plomos y jetones medievales de la Península Ibérica*. Asociación Numismática Española. Museo Casa de la Moneda. Barcelona-Madrid, 1996.pp. 22-24.

⁶ IZQUIERDO BENITO, R.: *Vascos: la vida cotidiana en una ciudad fronteriza de Al-Andalus*. Consejería de Educación y Cultura. Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, Toledo, 1999.pp. 167-168. También en IZQUIERDO BENITO, R.: *Ciudad hispanomusulmana Vascos (Navalmoralejo, Toledo). Campañas 1983-1988*. Servicio de Publicaciones de la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, Toledo, 1994, pp.42, 174, 175, 178.

lógicas es el procedente de Ceuta, encontrado en el Paseo de las Palmeras, que a diferencia de los ya citados y los que describiremos a continuación es de forma circular, copia de los prototipos monetales hammudies fechado entre los siglos XI y XII, y que en su reverso porta una placa rectangular decorada con motivos vegetales y geométricos destinada a formar parte de un elemento de joyería. Otros dos moldes son los procedentes de la provincia de Córdoba en el lugar de Cercadilla, y otro descubierto en Serpas (Portugal)⁷.

De entre los hallados de forma casual o fortuita, destaca el encontrado en el cortijo de Las Guajaras, del término municipal de Colmenar (Málaga). Se trataría de un molde múltiple, realizado sobre una placa de pizarra de forma rectangular y está destinado a la fundición de medallas musulmanas⁸. También en Málaga, en la Alcazaba, al derribar el último lienzo de muralla de Mar, aparecieron dos moldes con varios troqueles de forma circular con inscripciones de leyendas árabes, con una disposición que se asemeja a un árbol genealógico⁹. Un molde múltiple, parecido a este, en cuanto se refiere a la disposi-

⁷ Todos estos moldes están recogidos en el estudio de MARTÍNEZ ENAMORADO, V.: “Una primera propuesta de interpretación para los plomos con epigrafía árabe a partir de los hallazgos de Nina Alta (Teba, provincia de Málaga)”, *Al-Andalus-Magreb*, X, Cádiz, 2002-2003, pp. 91-127. En el cual se citan las referencias bibliográficas de distintos moldes: BERNAL CASASOLA D. y PÉREZ RIVIERA J. M.: *Un viaje diacrónico por la historia de Ceuta. Resultados de las intervenciones arqueológicas en el Paseo de las Palmeras*. Ceuta, 1999, pp. 126-127, lám. XXXVIII, A y B. HIDALGO, R., ALARCÓN, F., FUERTES, M. C., GONZÁLEZ, M. y MORENO, M.: “Cercadilla: un yacimiento clave para la historia de Córdoba”. *Revista de Arqueología*, 163, 1994, pág. 48. SOARES, A. M.: “Um molde islámico encontrado em Pias (Serpa)”. *Arqueología Medieval*, 2, 1993, pp.219-220. GÓMEZ- MORENO GONZÁLEZ, M.: *Medina Elvira*, Granada, 1888; ed. facsímil por M. Barrios Aguilera (Granada, 1986), pág. 22, lám. XVI, nº 216. MARINHO, J.R.: “Moedas de cobre de época muçulmana encontradas em Beja”. *O Arqueólogo Português*, S.3, IV (1970), pp. 285-287.

⁸ RUÍZ GONZÁLEZ, B.: “Un molde musulmán de fundición”. *Jábega*, 16 (1976), pp. 35-37. Nos dice este autor que, tras la aparición de esta pieza, se le avisó de la existencia de otra placa aparecida en el mismo lugar, que posiblemente fuese complementaria de esta, pero fue imposible localizarla.

⁹ RODRÍGUEZ DE BERLANGA, M.: “Noticias de algunos descubrimientos realizados desde fines de diciembre de 1904 a mediados de junio de 1906 al derribar el último lienzo de la muralla de Mar de la Alcazaba de Málaga que he logrado examinar casi siempre en el mismo lugar donde se han verificado”. *Revista de la Asociación Artístico-Arqueológica Barcelonesa*, Vol. VI, núm. 54, Imprenta de don Jaime Vives, Barcelona, 1907. pp. 458-463.

ción de las piezas a fabricar, pero de época cristiana, y destinado a la elaboración de mereaux, es el encontrado cerca de Albi (Francia)¹⁰.

También en la provincia de Granada, en el término municipal de Loja, fue hallado un molde, del que solo se conserva una de sus valvas, y estaría destinado a la elaboración de una sola pieza. Presenta una decoración en base a un círculo central rodeado por una grafila con puntos poco marcados y en su interior y enmarcada por una grafila se encuentra inscrita una leyenda árabe elaborada con trazos finos y distribuida en tres líneas¹¹. Otro molde de uso múltiple, también de época musulmana documentado pero del cual desconocemos su procedencia, está destinado a la elaboración de una moneda (Dirham de la Taifa de Mallorca de Mubassir Nasir al Dawla, 1093-1115) y de un posible precinto, del que en su decoración solo se aprecia la doble orla de la periferia, y dentro de la orla, dos redondeles para las perforaciones cerca de un extremo¹².

Pero quizás los moldes documentados que más se asemejan al de Lorca en lo que se refiere a su representación animal son los siguientes. El primero de ellos es el localizado en el castillo de Allende en Zuheros (Córdoba), en el cual se aprecia en sus elementos decorativos la representación de lo que podría ser una tortuga y un ave palmípeda¹³. Y otro conservado en el Museo Arqueológico Nacional, y catalogado con el número 2 (de cinco moldes catalogados)¹⁴. Presenta una

¹⁰ CRUSAFONT i SABATER, M., LABROT, J. y MOLL i MERCADAL, B.: *Plomos y jetones medievales de la Península Ibérica*. Ob. Cit., pág. 23. También publican moldes para jetones o mereaux, COLSON, A.: *Recherches sur les monnaies qui ont eu cours en Roussillon*. Perpinyá 1853. Lám. Última, y LABROT, J.: *Une histoire économique et populaire du Moyen Age. Les jetons et les mereaux*. Paris, 1989.

¹¹ ESPINAR MORENO, M. y GAMIZ JIMÉNEZ, J.: "Materiales hispanomusulmanes para el estudio de Loja y su comarca". *Estudios de Historia y Arqueología Medievales II*, Cádiz, 1982. pág. 115.

¹² CRUSAFONT i SABATER, M., LABROT, J. y MOLL i MERCADAL, B.: *Plomos y jetones medievales de la Península Ibérica*. Ob. Cit., pp. 106-107. Tipos 10-17 del catálogo.

¹³ CARMONA ÁVILA, R.: "La Edad Media", en *Zuheros. Un recorrido por su pasado. Historia del municipio hasta la Edad Media*. Coord. de la exposición A. Molina Expósito, Córdoba, 1999. pp. 40-41.

¹⁴ M.L.G.: "Moldes de fundición". *Memorias de los Museos Arqueológicos 1958 a 61* (Extractos), Vol. XIX-XXII. Ministerio de Educación Nacional, Dirección General de Bellas Artes. Madrid, 1963. pp. 47-49.

decoración con varios motivos, pero destaca entre ellos un ave de pomposas plumas, motivos de ataurique y una especie de tijera, entre otros motivos decorativos.

3.- LAS FIGURAS DEL MOLDE

3. 1.- EL CABALLO

Una de las figuras más interesantes de las que aparecen en el molde y quizás de las más representativas de las documentadas hasta el momento de este tipo de objetos mágico-religiosos, es la figura del caballo. Hasta el momento no se han documentado piezas arqueológicas similares a esta, por lo que nos encontramos ante una pieza única en lo que se refiere y representa para el estudio de este tipo de objetos, y en especial para el estudio de los caballos en época musulmana, que hasta el momento solo cuenta con las fuentes literarias y los diversos objetos de sus aparejos aparecidos en las excavaciones arqueológicas. Dada la importancia de la pieza hemos dedicado dos trabajos en los que llamamos la atención sobre su elaboración, medidas, decoración y otros aspectos variados¹⁵.

El caballo corresponde a un amuleto, talismán o pinjante, en el que difiere una parte de la figura de otra en sus características decorativas y ornamentales. Ambas figuras presentan las mismas medidas, y en ambas se aprecian los distintos tipos de aparejos con los que se vestían los caballos.

En las figuras se aprecian con claridad los elementos decorativos que son catalogados como arreos. En uno de ellos, se puede ver como la cabezada es uno de los elementos principales con los que se adornan los animales, aparece con el bocado o freno, aunque no se distingue de qué tipo es dentro de las diversas variantes que existen. Otro elemento que podemos comprobar sería la muserola y el ahogadero, al igual que se constatan las riendas que salen desde el freno y continúan por el cuello. La silla con arzones nos permite ver que el delantero es distinto al trasero, se sujeta por medio de una cincha que sería un arreo posiblemente de lona, que pasa por debajo de la barriga y sujetaba

¹⁵ Cf. Nota 1 de este trabajo. La descripción elaborada en aquel momento nos hace repetir ahora parte de su contenido pues ya incidimos en este tipo de figuras.

tanto la manta como la silla. También en la silla se pueden constatar otros correajes que parten de ella, y que se complementan con los petrales una correa o faja que asida por ambos lados de la parte delantera de la silla, ciñe y rodea el pecho de la cabalgadura, así como los ataharres, que se colocan por debajo de la cola y la grupa, todos ellos elementos de sujeción de la silla. En todos estos objetos, y en su representación, se utilizan dos líneas paralelas de fina traza y en cuyo interior se disponen incisiones de pequeñas líneas que unen ambas partes del relleno. De la silla cuelgan los adornos que podríamos denominar como jaeces, un total de tres representados de distinto tamaño. Las extremidades del caballo aparecen dibujadas de forma diferente, aunque ambas tienen las mismas medidas, las traseras están más marcadas que las delanteras, quizás con el fin de marcar la morfología del caballo, no presentan ningún tipo de decoración. La cola aparece representada en caída, y tiene una decoración a base de líneas paralelas que parten en mayor tamaño de la parte superior y finalizan en la punta de la cola. El contorno de la figura del caballo desde el cuello hasta la parte inferior de la cola, está marcado por una doble línea paralela, al igual que el resto de la figura, en cuyo interior se distribuyen unas pequeñas líneas paralelas que ofrecen una composición interesante.

En la otra figura del caballo, a diferencia de la anterior, no se aprecian con tanta claridad los elementos ornamentales. En la cabezada podemos observar que ésta se cruza por el cuello, por lo que se diferencia de la otra figura en la forma de tener el ahogadero. También podemos ver que este caballo también lleva freno o bocado, al igual que se constata la muserola, lo mismo que en la otra cara, se aprecian las riendas que se fijarían desde el bocado y pasarían por el cuello.

La silla es semejante a la anterior, y los arzones tanto trasero como delantero estarían a la misma altura. La silla aparece decorada a base de pequeños círculos al igual que todo el caballo. Sí podemos apreciar que no se observa el sistema de sujeción utilizado, pues no se ve si existe la cincha. De la silla parten una especie de correajes que darían la vuelta por la grupa del caballo, del que cuelga una especie de adorno o pinjante, y por la parte delantera, se aprecian los petrales que le pasaría por el pecho. Las extremidades o patas, en este caso, si están decoradas por líneas en forma de "V", ambas; están marcadas también con un dibujo diferente aunque el de la parte delantera no se aprecia

con claridad. La cola del caballo esta en caída y decorada con rayas paralelas sin ningún orden¹⁶.

De este tipo de amuletos no se han constatado hasta el momento ningún paralelo arqueológico, aunque como hemos comentado al principio, la representación de animales en este tipo de objetos como atestiguan algunos de los moldes conservados y su vinculación con aspectos mágicos o religiosos podría ser bastante común en el mundo de las creencias musulmanas. Por ello para realizar un estudio de los paralelos arqueológicos que existen, se crea dificultad a la hora de hacerlo, por lo que tenemos que recurrir a los estudios sobre la iconografía conservada o a los hallazgos de materiales en yacimientos arqueológicos. En uno de estos yacimientos en Vascos, existe uno de los conjuntos más complejos de elementos de caballería, ya que en el transcurso de las excavaciones de la ciudad de los S. IX-XI, se documentaron herraduras, piezas de arreo y espuelas¹⁷.

En uno de los trabajos sobre estos animales nos encontramos analizados varios aspectos relacionados con sus aparejos¹⁸. En este estudio se describen dos etapas para analizar las distintas partes de los aparejos con los que se adornaban y aparejaban: la época omeya y la africana, la primera que abarca desde el siglo X al XI y, la segunda desde el siglo XII al XV. Entre los arreos y jaeces se analizan para el período omeya los elementos que componen el conjunto de la cabezada, entre ellos se estudian las bridas halladas en Liétor (Albacete)¹⁹ y Montefrío (Granada)²⁰, también sobre las sillas se alude a las que se ven en la Arqueta de Leyre, el Bote del Victoria y Alberto de Londres y el Plato de Medina Elvira, los estribos pese a las opiniones contradictorias sobre su origen estaban generalizados en Al-Andalus ya en el siglo X

¹⁶ Sobre la decoración y elaboración de esta pieza, en especial sobre la técnica empleada, ya expusimos una serie de ideas en nuestro primer artículo. Cf. Nota 1.

¹⁷ IZQUIERDO BENITO, R.: *Vascos: la vida cotidiana*. Ob. cit, pp. 129-fig.57, 146-fig.92, 147-fig.93 y 163-fig.125.

¹⁸ SOLER DEL CAMPO, A.: "Arreos y jaeces de caballería en Al-Andalus". *Al-Andalus y el caballo*. VV.AA, Editorial Lunweg, Barcelona, 1995.pp.81-97.

¹⁹ Para una descripción más detallada Cf. NAVARRO PALAZÓN, J.: *Liétor, formas de vida rurales en Shaq Al-Andalus a través de una ocultación de los siglos X-XI*. Serie Islam y Arqueología. Tomo II. Centro de Estudios Árabes y Arqueológicos "Ibn Arábí". Ayuntamiento de Murcia, 1996.

²⁰ MOTOS GUIRAO, E.: *El Poblado medieval de "El Castellón" (Montefrío, Granada)*. *Estudio de sus materiales*. Granada, 1991, .pp.134-136,157 fig.13.

como se pone de manifiesto en la Biblia de San Isidoro del 960, en el Beato de Fernando I y en códices mozárabes del siglo XI de San Sever y Silos. En cuanto a las espuelas se alude a las representaciones de la Biblia de San Isidoro, a los marfiles califales como la arqueta de Leyre, Beatos de Fernando I, San Sever, Burgo de Osma y Silos, que nos adentran en plenos siglos X y XI. Por último para este primer período se ofrecen los llamados jaeces y adornos entre los que destacan los utilizados en el embellecimiento de las monturas como pinjantes²¹, nudos en los ataharres, petrales y colas, entre ellos conocemos los de los botes de los museos Victoria y Alberto de Londres, del Louvre y arqueta de Leyre a los que hay que añadir los de los Beatos en especial el del Escorial, sobre la cola se dice que la recogida con un nudo aparece en pinturas de época omeya del Palacio sirio de Qasr al-Hayr al-Sarqi de mediados del siglo VIII.

Para el período africano, siglos XII al XV, se ofrecen bridas y nuevos tipos de cabezadas como se aprecia en el sepulcro de los santos mártires Vicente, Sabina y Cristeta en la iglesia de San Vicente de Ávila, miniatura relativa a Alfonso IX del Tumbo A de la Catedral de Santiago de Compostela de 1215 y Cantigas de Alfonso X el Sabio, pero no existen en la iconografía islámica²². Se tienen noticias de los siglos bajo medievales en la Biblia de Alba de 1430, alude a frenos con camas unidas mediante una barra transversal, anillas para la sujeción de las riendas, etc., como se ve en las Cantigas, Pinturas de la Sala de los Reyes de La Alhambra, las Maqamat de al-Hariri pintadas por al-Wasiti en 1237. En cuanto a las sillas de montar desde finales del siglo XII y principios del XIII se documentan los altos arzones traseros curvos, prolongados a manera de brazos es sus extremos, que dan una mayor sujeción al caballero, este tipo prevalece en la iconografía cristiana. Según Ibn Sa' id los caballeros musulmanes imitaron a los cristianos para mantenerse mejor durante la lucha en sus caballos y poder afrontar el choque de las lanzas, utilizan estribos bajos que se contraponen a los usados por los magrebíes que son altos. Las repre-

²¹MARTIN ANSON, M. L.: "Adornos metálicos en los caballos: pinjantes y aplicaciones", *Archivo Español de Arte*, 199, 1977, pp.297-312.

²²Plantea la posibilidad de que en Al-Andalus fuera utilizada por influencia de los reinos cristianos pues no se tiene ninguna documentada en iconografía islámica hasta hoy. Nuestra pieza puede ser la primera que ofrezca datos sobre la cuestión.

sentaciones de sillas con arzones bajos se asocian a musulmanes, quizá como herederas de las sillas de época omeya. Se distinguen dos variantes, las que tienen caras exteriores dispuestas verticalmente y las interiores en diagonal hacia el fuste, o las que muestran arzones cuyos frentes se prolongan levemente hacia el exterior tanto en el trasero como en el delantero. Los primeros documentados en las Cantigas, Claustro de Santa María la Real de Nieva (Segovia) y Sillería del coro de la Catedral de Toledo. La segunda variante se constata en la segunda mitad del siglo XIV en un sepulcro del monasterio de Vileña y en las pinturas de la Sala de los Reyes de la Alhambra. Se asocian a caballería ligera nazarí montando a la jineta y estribos altos. Todos estos datos nos plantean la necesidad de profundizar en estas cuestiones si queremos conocer más a fondo el mundo del caballo en esta etapa de la Edad Media.

Desde el siglo XIII se aprecian en las cabalgaduras coberturas similares a sudaderos que cubren la grupa, Soler del Campo los clasifica en cinco tipos o variantes: con flecos en la parte posterior y dos bandas en zig-zag; de color liso, rosa, independiente del sudadero; con flecos en todo su perímetro; motivos estrellados como las pinturas de La Alhambra que siguen los modelos de cinco puntas según el Sello de Salomón, y la última, constituida por una trama a manera de escaques, colores azul y blanco con un círculo en su interior.

La sujeción de la silla se realiza mediante petrales y cinchas. Los ataharres no han podido ser documentados en la iconografía desde el siglo XI. En la Cantiga 163 se aprecia en un mulo que transporta a un cristiano sobre una camilla la guarnición compuesta de petral, cincha y ataharre. Estos arreos aparecen en la Cantiga 165 en que los atabales de la caballería musulmana son llevados a la guerra contra los cristianos. Respecto a los estribos vemos como conviven los modelos alto-medievales con otros nuevos. Los de caja semicircular y hondón plano, los triangulares, variantes con un ojal circular para el arricés, extremo superior de la caja en forma de V invertida, lados verticales y hondón recto. En las Cantigas se constata un tipo netamente musulmán, sus paredes son anchas y quizás estuvieran decoradas, otros son de caja cerrada y las paredes tienen perfil semicircular. Las dos formas de montar a la brida y a la jineta esta relacionada con los cristianos y con los musulmanes, así la primera está más extendida entre los cristianos y la segunda entre los árabes. En este sentido Ibn Sa'íd en el siglo XIII alude a la ligereza de la caballería magrebí frente a los an-

dalusíes que habían adoptado modelos cristianos, Ibn Al-Jatib llama la atención sobre la recuperación de la tradición musulmana y el abandono de las modas cristianas, además del uso de las mantas decoradas que cubren la grupa del caballo y las colas anudadas.

Las espuelas también han dejado su impronta en las Cantigas y otros elementos como los acicates conservados²³. Se estudian también las coberturas, puestas de moda a partir del XI, encontramos defensas realizadas con tejidos, cueros o estructuras de mallas anulares metálicas. En los reinos cristianos se constatan en el XII y principios del XIII, como refiere Ibn Abi Zar cuando narra la batalla de las Navas de Tolosa. La Cantiga 165 nos ilustra del uso entre los musulmanes de la denominada testera que protege la cabeza del animal, se añaden protectores para los ojos, refuerzos sobre el eje y contornos. La testera sirve en ocasiones para sujetar una pieza de malla formada por anillos de hierro que protege el cuello del animal, otra de las variantes cubriría el cuello y la grupa.

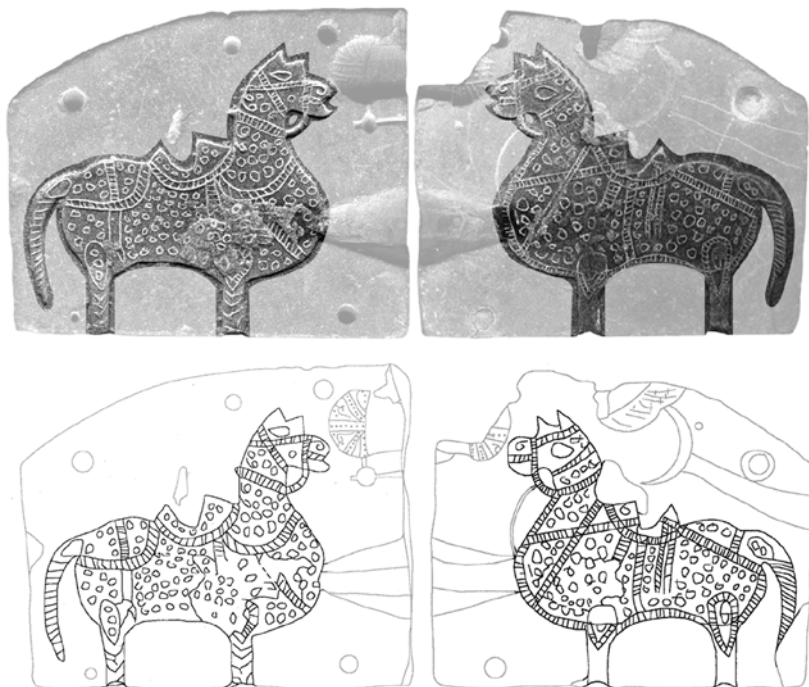
Los jaeces se constatan en varias ocasiones mientras que no ocurre lo mismo con los pinjantes, pues se documentan en la Cantiga 155 asociados a los musulmanes. De la etapa nazarí se han conservado diferentes guarniciones de lujo para cabezadas o petrales como se puede ver en los ejemplares conocidos del British Museum de Londres, Metropolitan Museum of Art de Nueva York y los petrales del Kunsthistorisches Museum de Viena. La decoración utiliza materiales de oro, plata y esmalte, en los que se constata una carga simbólica lograda con motivos religiosos o políticos: cordón de la eternidad, emblema dinástico acompañado con cabezas de leones. En este sentido nos dice A. Soler del Campo: "Desafortunadamente no contamos por el momento con otros objetos que permitan estudiar desde el punto de vista de las técnicas decorativas los pasos intermedios seguidos entre el bocado de Liétor y estos ornamentos nazaríes, sobre todo en lo referente al empleo de los esmaltes"²⁴. Desde el siglo XIII se docu-

²³ SOLER DEL CAMPO, A.: "Arreos y jaeces de caballería...". Ob.Cit., pp.96-97, nota 35.

Alude a las espuelas: acicates de Fernando de la Cerda, Santa María la Real de Huelgas, Burgos, Museo de telas medievales, acicate del Museo Arqueológico Nacional, acicates de Sancho IV en la catedral de Toledo, acicates de Fernando III en la Real Armería de Madrid, etc.

²⁴Ibidem. pág.94.

menta un nuevo jaez islámico, es un adorno que cuelga del cuello hasta alcanzar el pecho de la montura como se aprecia en la Cantiga 181 y en las pinturas de la Sala de los Reyes de la Alhambra realizado en 1380, estos colgantes aparecen bajo la forma de borlas o flocaduras. Entre ellos se conoce uno procedente de Lorca (Murcia) compuesto por tres piezas de latón, grabadas a punzón, esmaltadas y montadas sobre una correa de cuero, en el extremo tiene una borla, con nudo de hilos dorados y flocadura de seda azul. Se fecha en el 1500, o sea a finales del XV y principios del XVI, esta basado en un modelo nazarí. Además, se habla de las colas anudadas que se documentan en la Sala de los Reyes de la Alhambra como otra de las formas de ornato.



En cuanto a la simbología del caballo podemos decir que ha sido uno de los animales mejor considerados en la literatura del mundo musulmán. A lo largo de sus obras religiosas, jurídicas y científicas

ocupa un lugar importante como han puesto de manifiesto distintos autores que se ocupan de estudiar sus más variados aspectos²⁵. Nos encontramos que este animal sirve para combatir a los malos, es un beneficio divino junto con los mulos y asnos para el hombre y sus tareas diarias. Son animales citados por el Corán y los Hadices. Se habla de tres tipos de caballos entre los musulmanes desde el punto de vista jurídico: el llamado de Dios, el del hombre y el del demonio. Las obras científicas y los distintos tratados de técnicas militares inciden en el asunto, sin olvidar que los cronistas, las obras dedicadas al léxico y las denominadas bellas letras o adab no olvidan aludir a estos hermosos animales.

Sobre el origen del purasangre árabe, lo único que se puede decir es que sería bastante difícil distinguir entre mito y realidad. En las tradiciones más clásicas del mundo árabe, los purasangres descienden todos de los caballos de Ismael, el hijo de Abraham, el padre del pueblo árabe. Dios le regala a Ismael cien caballos que salen del mar y se quedan a vivir en los alrededores de la Meca. Ismael los recoge y los guarda en un corral, los hace criar y los monta y es el primer hombre que monta y doma el caballo. Esto lo escribe Hicham ibn Saïd ibn Kelbi, en "Al Kitab Nasab al Khil", publicado en el siglo IX en Bagdad, y el autor recoge estos datos de Mohamed ibn Saïd, que los obtiene de Abu Salah, éste a su vez sacó información de Ibn Abbas, que vivía en tiempos del profeta. La leyenda se transmitió de unos a otros por lo que quedó fijada para resaltar el origen del caballo.

Otros como Ibn Hodeil al-Andalusi, que también se refiere a Ibn Abbas, pregonan que todos los purasangres árabes son descendientes de Zad El Rakeb, un semental procedente de las cuadras del rey Salomón, regalado a la reina de Saba. En otros pasajes se habla del caballo Lazlos, el primero que tuvo Mahoma como regalo del gobernador de Egipto. Con él hizo su primera peregrinación real a La Meca, sin abandonar su camello al-Qaswa. Mahoma llegó a decir "El diablo nunca osará entrar en una tienda habitada por un caballo árabe". Otra

²⁵VIGUERA MOLINS, M. J.: "El caballo a través de la literatura andalusí". *Al-Andalus y el caballo*. VV.AA, Editorial Lunweg, Barcelona, 1995.pp.99-112. SÁNCHEZ- MOLINÍ SÁEZ, C.: "El origen del caballo árabe". *El saber en Al-Andalus. Textos y Estudios*, I. Editores CANO ÁVILA, P. y GARIJO GALÁN, I. Universidad de Sevilla, 1997. Tomo I, pp.173-186.

máxima del Profeta dice: “Cuanto más granos de cebada proporcionas a tu caballo, más pecados te serán perdonados”.

León el Africano, considera que los purasangres árabes descienden de caballos salvajes, rápidos y muy ágiles, que viven en los desiertos árabes y que se empiezan a domesticar en tiempos de Ismael. También nos encontramos la leyenda de las cinco yeguas de Mahoma, que producirían las grandes familias dentro de la raza pura, y a últimos estudios más recientes, que se basan en realidades arqueológicas, sitúan el origen del purasangre árabe más o menos en el tercio norte de Mesopotamia²⁶.

Entre las muchas leyendas sobre su origen destaca la que dice que todos los purasangres descienden de las cinco yeguas de Mahoma, otras opiniones sobre el origen no se basan en esta leyenda, pero aún así no cabe duda que las recomendaciones del profeta con recompensas en la vida eterna para los criadores de caballos puros. La tradición árabe sobre estos animales han lanzado al purasangre árabe a su actual posición de padre y creador de las actuales razas de caballos ligeros selectos²⁷.

La leyenda de las cinco yeguas es una de las clásicas referencias cuando la literatura árabe habla de los orígenes del caballo árabe puro. El profeta Mahoma manda recoger más de cien de entre las mejores yeguas de sus ejércitos, y las manda encerrar en un corral, construido cerca de un riachuelo, aguadero conocido por las yeguas y famoso por su agua cristalina y fresca. Aquí el número mágico de las cien yeguas lo podemos comparar con el de los cien caballos regalados a Ismael. Las yeguas en el encerradero no disponen de abrevadero ni tienen acceso a agua alguna. Así las tiene a pleno sol durante unos días. Luego el Profeta manda abrir los portones y las yeguas se lanzan a todo galope y relinchando en dirección al agua. En este preciso momento, Mahoma ordena tocar la corneta para llamarlas. Para muchas yeguas la sed es más fuerte que la obediencia, pero cinco de ellas dan media vuelta antes de beber ni una sola gota de agua. A pesar de la sed, acatan la señal y vuelven con sus dueños. El Profeta las bendice acariciándoles las crines de la frente con su mano y les da a cada una su

²⁶FENAUX, K.: *El pura sangre árabe. Introducción básica para aprender a conocer lo mejor*. Ediciones el Caballo S.A., Barcelona, 1995. pp.19-20

²⁷ FENAUX, K.: *El pura sangre árabe...*. Ob. Cit. Pág. 25

nombre: Obayah, Kuhaylah, Saqlaiyah, Hamdaniyah y Habdah. Son desde entonces, las cinco yeguas del Profeta, Al Khamsa al Rasul. Las cinco elegidas son desde ese día las monturas favoritas de Mahoma y sus fieles compañeros Alí, Omar, Abu Bakr y Hassan²⁸.

A pesar de su importancia innegable en muchos aspectos de la vida de aquellos hombres, destacan la importancia militar, valor económico y consideraciones de prestigio. El primero que se dio cuenta de la enorme superioridad de la caballería ligera es Mahoma. Entre los estudiosos hay opiniones contradictorias sobre la cría caballar en el desierto en tiempos preislámicos, anteriores a la comunidad, pero todos confirman el empuje que le da Mahoma a la cría del caballo puro.

Mahoma no olvidará nunca la batalla del Monte Ohod. Los arquetipos del Profeta abandonan demasiado apresurados sus puestos, para dedicarse al pillaje, y con la superioridad numérica de su caballería, los coraichitas, fanatizados por el odio y el deseo de venganza, le asentan su primera gran derrota al incipiente Islam. Desde este momento, Mahoma promete el cielo a todos los fieles que mantienen una yegua pura para la causa divina, y la cría de caballos puros se establece como un deber religioso, y viene codificado en algunas suras del Corán. Según Abd El Kader, el Profeta dijo una vez: “*Aquel que tiene un caballo puro y lo atiende, Dios le atenderá. Pero el que tiene un caballo puro y lo menosprecia, Dios le menospreciará*”. El deber religioso conlleva fanatismo sobre la pureza de raza y este fanatismo será el que preservará la pureza del purasangre árabe, al prohibir, para la cría el uso de ejemplares procedentes de líneas menos puras o de cuya pureza no se tiene certeza total. La expansión del Islam llevará al purasangre árabe durante los siglos posteriores, por todo el norte de África, hasta España y el sur de Francia, por el oeste y hasta la India por el este.

Este caballo resistente, veloz, ágil y frugal, es además una pieza clave y fundamental de los ejércitos árabes, y cambia la guerra y las batallas. Por su belleza, por su importancia religiosa y por su interés militar, el purasangre árabe es un bien muy codiciado y una buena yegua, si es que se vende, puede llegar a costar su peso en oro²⁹.

Pero no podemos olvidar una de las referencias más importantes sobre el caballo en el mundo islámico relacionada con el mencionado

²⁸ FENAUX, K.: *El pura sangre árabe* ... Ob.cit. pp.26-27

²⁹ FENAUX, K.: *El pura sangre árabe* Ob. Cit. pp.50-51.

Mahoma. Nos referimos a la leyenda que se cita en la obra titulada *La escala de Mahoma*³⁰, una obra bastante difundida en la Europa medieval y en la que se describen los cielos islámicos imaginarios, a través de la narración de la ascensión de Mahoma al paraíso. Según *La Escala*, Mahoma subió a los cielos montado a lomos de un caballo, llamado al-Buraq, y nos dice que tenía “las crines de perlas, la testuz de esmeralda, la cola de rubí, los ojos más claros que el sol..., la silla y el aparejo todo de perlas y piedras preciosas, rubíes, topacios y esmeraldas”³¹.

3. 2.- MEDALLÓN O ROSETA

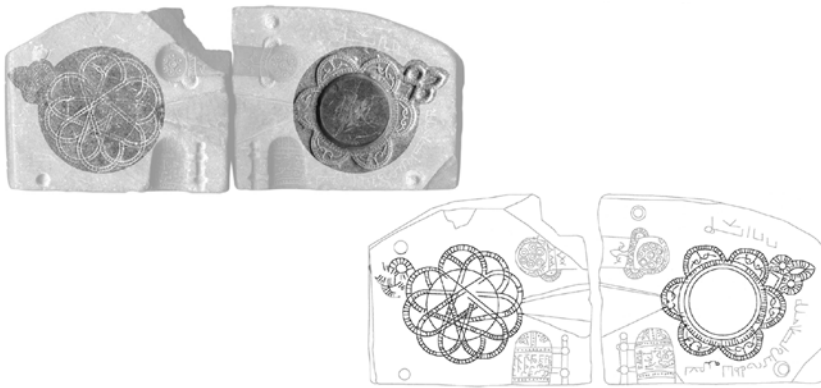
También en las matrices encontramos las figuras del medallón o roseta. Pudo ser utilizado como un pinjante para los arcos de los animales, que se colgaría por las sujeciones que presenta en la parte superior; en el anverso, quizás podría llevar un pequeño espejito circular incrustado, mientras que por el reverso, tendríamos un dibujo de formas geométricas. La parte del reverso, está realizada con decoración geométrica, que parte de un círculo central, el cual está rodeado de una serie de semicírculos que se forman mediante el entrelazado de varias líneas dobles que presentan en medio unas pequeñas rayas paralelas a modo de incisión. Los semicírculos se forman al entrar en contacto con el círculo central, se contabilizan un total de 9, que surgen de superponer 5 sobre 5 (entrelazados), pero hay uno que no está acabado. Las líneas de los semicírculos son dobles y en su interior están decoradas con líneas incisas, paralelas. Hay que destacar que los semicírculos tienen su continuidad por el centro del círculo, se unen unos con otros por medio de un entrelazado de líneas. Sobre uno de estos semicírculos, aparece el dibujo de tres pequeños círculos, con un trazado en doble línea, que nos hace ver como era el enganche de la pieza, que quizás puede representar una flor de loto o tres hojillas.

La parte del anverso presenta una decoración también geométrica que partiría de un círculo central, en el que hay una especie de plata-

³⁰ *La escala de Mahoma*, traducción del árabe al castellano, latín y francés ordenada por Alfonso el Sabio. Ed. Crítica, introducción y notas por José Muñoz Sendito. Madrid, 1949

³¹ Ob.cit. *La Escala*, II, 204. En CABANELAS ROGRÍGUEZ, D.: *El techo del Salón de Comares en la Alhambra: Decoración, Policromía, Simbología y Etimología*. Patronato de la Alhambra y Generalife. Granada, 1988. pàg. 86.

forma que aparece raspada y que pensamos que serviría para incrustar un pequeño espejo u otro material de metal. Junto a este círculo, decorado con líneas que van de arriba abajo de manera irregular³². El círculo está bordeado por seis semicírculos, que presentan en su interior una decoración de motivos florales, quizás figuras parecidas a las que existen en los zócalos de la Alhambra³³. En la parte derecha del medallón y sobre dos de estos semicírculos arrancan dos círculos que acaban en punta, y que sería el enganche de la pieza, que como ya hemos comentado, se asemeja a una flor de loto.



Si el troquel de esta figura se utilizase para elaborar un amuleto o talismán, los paralelos arqueológicos documentados que más se asemejarían a este tipo serían los siguientes. Hay documentado un medallón metálico en el que aparece decoración geométrica incisa y epigráfica, hallado en superficie en Murviedro (Lorca)³⁴, otro también hallado de manera fortuita en Alcalá del Río en Sevilla³⁵, siendo este de

³² Sobre la técnica de producción y elaboración de esta pieza, ya expusimos una serie de ideas en nuestro primer artículo. Cf. Nota 1.

³³ PAVÓN MALDONADO, B.: *El arte hispanomusulmán en su decoración floral*. AECl, Madrid, 1990. pág. 143.

³⁴ FONTENLA BALLESTA, S.: "Repertorio de epígrafes árabes procedentes del sureste andalusí". *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*. Año XXXIV, Madrid, 1998, pp.79-80.

³⁵ TAWFIQ IBRAHIM: "Notas sobre un amuleto andalusí y la problemática de las monedas perforadas". *Boletín de Arqueología Medieval* 2, 1988, pp.137-140.

plata y algunos mas también encontrados por Andalucía³⁶. También aparecen amuletos circulares con la estrella de seis puntas, junto con leyenda epigráfica que hace alusión a la Azora 112 del Corán³⁷. Y otros en los que nos aparece la estrella de seis puntas en un broche de cinturón realizado en bronce de época medieval pero en el ámbito judío³⁸.

También podría tratarse de un pinjante que formaría parte del arnés del caballo, como un adorno metálico colgante en sus vestiduras, aunque también durante la Edad Media, estos adornos se usaban en el equipo militar del hombre³⁹. Una de las referencias bibliográficas que nos describen este tipo de objetos, es de la segunda mitad del siglo XIV en Cataluña, donde se les denomina *xapes de guarniment* y nos dice: “*los vendedores de antigüedades y coleccionistas catalanes conocen con el nombre de medallas de petral unas placas a manera de medallones por lo general de metal, casi siempre dorado, a menudo también con incrustaciones de esmalte, presentando esculpidas figuras, ornamentaciones o leyendas*”⁴⁰. Una de las colecciones más interesantes que existen sobre este tipo de piezas, es la colección del Instituto Valencia de D. Juan, fechadas entre los siglos XIII y XIV. Su lugar de origen son talleres españoles repartidos por el ámbito cristiano y musulmán. Las piezas de esta colección, están realizadas generalmente en cobre sobredorado, pero existen también algunas plateadas. La decoración con la que van acompañadas, se efectúa con buril o cincel, generalmente por una sola cara, aunque existen algunas piezas en las que la decoración aparece por ambas caras. Las piezas presentan una gran variedad de temas de diversa índole, al igual que los lemas y leyendas con los que se acompañan son igualmente variados⁴¹.

³⁶ TAWFIQ IBRAHIM: "Evidencia de precintos y amuletos en Al-Andalus". *II Congreso de Arqueología Medieval Española*, II Tomo, Madrid, 1987, pp.706-710.

³⁷ CRUSAFONT i SABATER, M., LABROT, J. y MOLL i MERCADAL, B.: *Plomos y jetones medievales de la Península Ibérica*. Ob. Cit., pp.109-110.

³⁸ CASANOVAS, J.: "Arqueología judía medieval en la Península Ibérica", *Revista de Arqueología 61*, Madrid, 1986, pág.46.

³⁹ MARTIN ANSON, M. L.: "Adornos metálicos...". Ob.Cit., pág.297.

⁴⁰ MARTIN ANSON, M. L.: "Adornos metálicos...". Ob.Cit., pág.299. Nos cita la obra de GUDIOL, J.: *Les xapes de guarniment*, página artística de la Veu de Catalunya, 19 de marzo de 1917.

⁴¹ MARTIN ANSON, M. L.: "Adornos metálicos...". Ob.Cit., pág.306. En las páginas precedentes, esta autora recoge algunas de estas piezas que presentan gran semejanza

La estrella o Sello de Salomón, se representa en diversos soportes y materiales, y sirve de ornamento decorativo tanto en cerámicas, como en arquitectura y en objetos de metal de tamaño de monedas.

En cerámicas la podemos encontrar en un ánfora procedente de Madinat al-Zahra que se encuentra en el Museo Arqueológico Nacional⁴², en las cerámicas pintadas y esgrafiadas del siglo XIII en Murcia⁴³. En algunos botones de cobre aparecidos en Pinos Puente (Granada) y fechados a finales de la Edad Media⁴⁴. Y como decoración ligada a los monumentos arquitectónicos, en distintos monumentos musulmanes religiosos, públicos o privados, desde el Califato cordobés hasta el Reino Nazarí de Granada⁴⁵.

Todo este entrelazado de líneas parece conducir o representar a una estrella de seis puntas, Estrella de David o Sello de Salomón., bastante utilizada y representada en la decoración del arte islámico, usada como motivo ornamental por los musulmanes antes que por los judíos⁴⁶, utilizada para representar los siete cielos del mundo musulmán. El sello de Salomón es a su vez profiláctico contra el mal de ojo, por tanto poseedor de suerte o “baraka”, sigue el esquema de dos triángulos contrapuestos y superpuestos, es decir, dos ojos contrapuestos⁴⁷, y es indestructible por gozar de la bendición de Dios.

za con la que nos aparece en nuestro molde: figs.9-12 pág. 307; figs.13-16 pág.309 y figs.17-20 pág.311.

⁴² ZOZAYA J.: “Cerámicas islámicas en el museo de Soria”, *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, XI, 1975.pág.144. Lámina I: Ánfora nº 63.054.

⁴³ NAVARRO PALAZÓN, J.: Una casa islámica en Murcia. Estudio de su ajuar (siglo XIII). Centro de Estudios Árabes y Arqueológicos “Ibn Arabí”. Ayuntamiento de Murcia, 1991. pp. 147, 149,161, 170 y 188.

⁴⁴ ESPINAR MORENO M., GÁMIZ JIMÉNEZ, J. y AMEZCUA PETREL, J.: “Notas sobre metalistería de Pinos Puente (Granada)”. *Estudios de Historia y Arqueología Medievales III y IV*, Cádiz, 1984, pp.203-214.

⁴⁵ PAVÓN MALDONADO B.: *El arte hispanomusulmán en su decoración geométrica*. AECL, Madrid, 1989.

⁴⁶ SCHLESINGER, E. S.: *Mil preguntas y respuestas sobre el judaísmo*. S. Sigal. Buenos Aires, 1996. pág.21.

⁴⁷ ZOZAYA, J.: “Cerámicas islámicas..”, ”Ob.cit. pp. 146. Este autor cita la obra de E. WESTERMARCK: *Survivances païennes dans la civilisation mahometane*. Paris, 1935. pág.58 y siguientes.

En el Misceláneo de Salomón⁴⁸ se cuenta como Sulayman (Salomón) recibió de Allah un gran anillo con sello rojizo, convocó a los diablos y genios del mal, se presentaron describiendo su aspecto, nombre, poderes y maleficios que pueden ocasionar a los hombres. Salomón da el tratamiento y la receta adecuada además de las aleyas del Corán con los ensalmos apropiados para curar las enfermedades. En total se contabilizan 72 enfermedades personificadas por criaturas demoníacas, mezcla de miembros humanos y distintos animales: monos, perros, pájaros, aves, asnos, león, toro, mulo, caballo, cabra, gato, serpiente, víbora, pez, carnero, águila, pato, cuervo, pavo real, etc.⁴⁹, los textos en ocasiones son palabras sin sentido junto a las citas coránicas, palabras mágicas, nombres terminados en us, letras y otros signos con anteojos o gafas, estrellas de seis puntas o sello de Salomón, estrellas de cinco puntas o hamsa árabe, cuadros mágicos, sello mágico formado por dos circunferencias concéntricas y escrituras pseudo cúficas y en el centro escritura. Se ofrece un dibujo de las principales que contiene el Misceláneo de Salomón de Ocaña.

3. 3.-AMULETO DE FORMA CIRCULAR Y RECTANGULAR

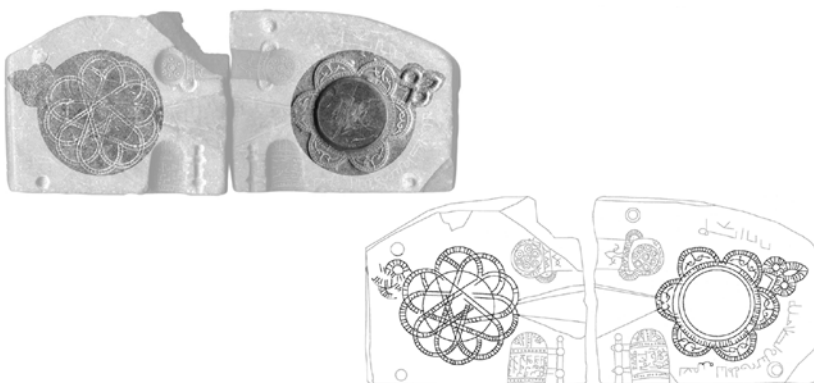
Se trataría de un amuleto, que contaría con dos aros de sujeción y con un cuerpo circular en la parte superior y rectangular en la inferior; por lo tanto, el amuleto al colgarse, tendría dos caras, una que es la que se observaría por quién mirara la pieza que sería distinta de la que se pegaría al pecho. De esta forma, se podría apreciar en unas ocasiones un dibujo u otro, con lo que también la leyenda epigráfica que lleva, se leería según fuese colgado el amuleto. También debemos apreciar, que el sentido de colgarse el amuleto, podría ser con la parte central hacia arriba y la parte rectangular hacia abajo o viceversa.

⁴⁸ MARTÍNEZ RUIZ, Juan: “Ensalmos curativos del manuscrito árabe “Misceláneo de Salomón” de Ocaña (Toledo), en el marco jurídico de convivencia de las Tres Culturas”, *Actas del II Congreso Internacional Encuentro de las Tres Culturas*, Excmo Ayuntamiento de Toledo, Toledo, 1985. pp.217-225.

⁴⁹ Pone un ejemplo del Taylaq 49. Se presenta la figura demoníaca, es interrogada por Salomón, se pide el remedio y Salomón responde con la composición adecuada, en ocasiones se escriben nombres que el afectado se colgara como un amuleto y así lograría su curación.

La parte del anverso de la pieza, presenta una fractura que hace que no se pueda apreciar en su totalidad. El centro de este objeto es un círculo, dentro del cual se disponen 7 pequeños circulitos dobles. Por debajo de este círculo encontramos una doble línea, con decoración en zigzag, de cuyo centro parte un motivo de decoración vegetal. La sujeción de esta pieza se realiza por medio de una especie de asa o enganche, que servirían de aros de sujeción, que uniría la parte circular y la rectangular del amuleto. Hay que decir que esta pieza tiene 0'20 cm. de profundidad sobre la base de la matriz, lo que hace que en sus laterales y en vertical, aparezca decoración epigráfica, aunque solo en la mitad del objeto.

En la parte del reverso, también es de forma rectangular y acabado en círculo. El motivo central de la decoración lo forma un círculo, y dentro de él se distribuyen 8 pequeños círculos dobles. A mitad de altura de la pieza, entre la divisoria de la parte circular y la rectangular, aparece dividida por medio de un trazado de dos líneas paralelas, separadas entre ellas, con una decoración incisa en zigzag desde la cual parten dos semicírculos, con orificios, que servirían para colocar el hilo o cuerda para colgárselo. La parte rectangular tendría una decoración con motivo vegetal, que partiría del centro de la banda de líneas paralelas. Presenta en su lateral una línea de epigrafía en vertical que alcanza hasta la mitad del círculo.



De este tipo de amuletos no se conocen paralelos arqueológicos por el momento, pero entran dentro de la simbología mágica religiosa de los documentados ya citados dentro del mundo musulmán.

Como ya hemos comentado arriba, el amuleto presentaría dos caras en las que la decoración de ambas sería diferente, así como las leyendas epigráficas con las que van relacionadas. Por un lado, en el anverso presentaría decoración geométrica con 7 círculos que podemos poner en relación con una simbología que represente los siete cielos musulmanes⁵⁰, mientras que por otro lado, tendríamos la figura de los ocho círculos⁵¹. En la mencionada *Escala de Mahoma*, se describe el paraíso celeste en forma geométrica respecto a la superposición, distancias y organización de las siete esferas o cielos en orden ascendentes sin adoptar empero, las denominaciones de Tolomeo, sino distribuyéndolos sólo por materia de que están hechos, generalmente metales y piedras preciosas. De esos cielos, el primero es de hierro, el segundo de bronce, acaso por estar más próximos a la tierra, pero el tercero ya es de plata, el cuarto de oro purísimo, el quinto de una perla más blanca que la nieve, el sexto de una esmeralda verdísima y el séptimo de rubí. En realidad, son ocho los llamados cielos islámicos, aunque generalmente se hable sólo de siete, considerando el octavo como algo aparte por estar destinado a Mahoma, cuya omnipotencia y ubicuidad son tenidas por artículo de fe entre los musulmanes. Para los que así piensan existe un noveno cielo, donde se asienta el trono de Dios. De aquí el que dichos cielos aparezcan a veces representados por siete, por ocho o por nueve círculos concéntricos⁵². La simbología del número ocho en el credo musulmán estaría relacionada con el número de los que sostienen el Trono de Dios en la escatología islámica, sustentado por tres profetas y cinco ángeles⁵³, que también se simboliza con las estrellas de ocho puntas.

⁵⁰ Esta simbología iría acompañada de la leyenda epigráfica con la que va relacionada, y que se trata de una expresión para confiarse a Dios en las adversidades.

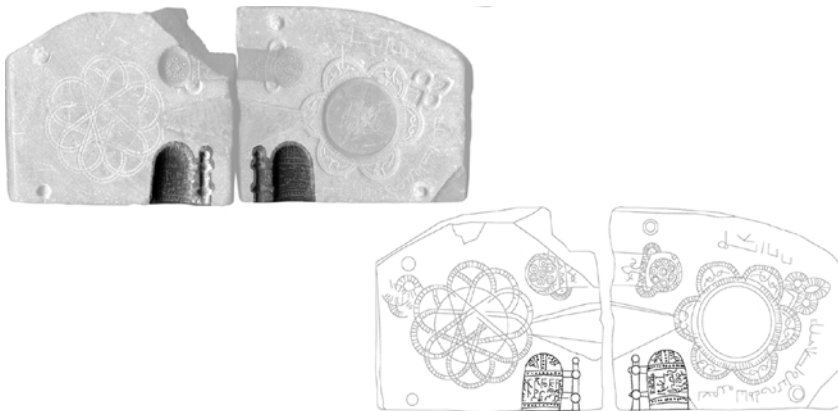
⁵¹ Aparece también con una leyenda de alabanza o un elogio a Dios. Para un estudio más detallado sobre la epigrafía de este amuleto, puede cf. Nuestro trabajo citado en la nota 2.

⁵² CABANELAS ROGRÍGUEZ, D.: *El techo del Salón de Comares en la Alhambra...* Ob.Cit. pàg. 86.

⁵³ MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: *La religión en Lorca durante la Edad Media*. Ayuntamiento de Lorca, 2002. Cita la obra de ZOZAYA, J., 1976: 329.

3. 4.- AMULETO EN FORMA DE SEGMENTO CIRCULAR

El resultado de la unión de los troqueles nos daría un amuleto en forma de segmento circular en el que lo más característico de él sería la epigrafía con la que estaría rodeado. La decoración de este amuleto está dispuesta sustentando dos bandas de dobles líneas paralelas, dos en horizontal y una más pequeña en vertical en la parte superior. Las dos bandas horizontales y la pequeña en sentido vertical, están rellenas con decoración de pequeños circulitos. Entre las dos bandas horizontales de ambos troqueles se dispone la epigrafía, que se extiende en ocho líneas en un troquel y en cinco líneas en el otro. La decoración que queda en la parte superior se dispone en los laterales de la banda que aparece en vertical, y está compuesta por pequeños circulitos y motivos geométricos. Este amuleto tiene un sistema de sujeción basado en dos pequeños salientes, que arrancan de la pieza y se unen con otro más alargado que cruza en horizontal



De entre los paralelos arqueológicos documentados que más se asemejan a este amuleto nos encontramos con uno procedente de entre Córdoba y Sevilla, de forma rectangular realizado en plomo, en el que se puede ver como en la cara izquierda de la lámina aparece la *Ázora* 112 completa y encabezada por su *basmala*⁵⁴, también ha sido utilizada en las inscripciones de algunos amuletos circulares⁵⁵. Se documen-

⁵⁴ TAWFIQ IBRAHIM, “Evidencia de precintos...” Ob. Cit, pág. 709.

⁵⁵ CRUSAFONT i SABATER, M., LABROT, J. y MOLL i MERCADAL, B.: *Plomos y jetones medievales de la Península Ibérica*. Ob. Cit., pp.110-111.

ta también pero en un cúfico tardío y junto con la *Ázora* 113, en un amuleto de plata de forma circular aparecido en Alcalá del Río (Sevilla)⁵⁶. También han sido documentados varios amuletos de plomo con esta *Azora* en la provincia de Málaga⁵⁷. En los últimos años del dominio almohade o quizás en fechas posteriores, se sigue usando la *Ázora* 112, la cual aparece con grafemas cúficos sobre un fondo desnudo con un desarrollo geométrico, como en el caso de la inscripción del castillo de Loja⁵⁸, también es utilizada esta *Ázora*, sobretodo el Versículo 1 por los mudéjares aragoneses⁵⁹. Incluso encontramos la *Ázora* 112 pero con caligrafía *nesjí* en un anillo de plata procedente de Inox de Cabrera (Almería)⁶⁰.

Por lo tanto este amuleto al igual que los que hemos hecho referencia, repiten casi siempre la *Ázora* 112 del Corán⁶¹. Al aparecernos con la basmala o encabezamiento completa, podemos relacionar la simbología de este amuleto con la doctrina almohade⁶², ya que representa el compendio más conciso y depurado del credo musulmán y es tanta su consideración como punta de lanza de su ideario, que una simple reci-

⁵⁶ TAWFIQ IBRAHIM, “Notas sobre un amuleto...” Ob. Cit., pág. 137

⁵⁷ MARTÍNEZ ENAMORADO, V.: “Una primera propuesta.....” Ob. Cit. pág.96 Plomo 1, Cara A (Lám.II); pág.102 Plomo 2, Cara A (Lám. IV) y pág.96 Plomo 4, Cara A (Lám. VIII).

⁵⁸MARTÍNEZ NÚÑEZ, M.A.: “Escritura árabe ornamental y epigráfica andalusí”. *Arqueología y Territorio Medieval* IV. Universidad de Jaén, 1997, pág.143.

⁵⁹ CERVERA FRAS, Mª J.: *La plegaria musulmana en el Compendio de Al-Tulaytuli. Transcripción del Manuscrito de Sabiñán (Zaragoza)*. Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 1987.pág. 98. Esta autora nos das una relación de las páginas en las que aparece esta cita coránica: 36v1; 44r.12; 44v.6; 46r.2; 46v.9; 47r.9; 47v.10; 48r.4; 48v.6-11; 49r.7; 50r.8

⁶⁰ FONTENLA BALLESTA, S.: “Repertorio de epígrafes...”Ob.Cit., pág.83. Este autor nos dice también que la *Ázora* CXII ha sido utilizada como cuño monetario de los califas Omeyas de Oriente, en los dirhenes del Emirato Dependiente de Córdoba de los años 103 al 131 H, en los dirhenes de los emires Omeyas de Córdoba en los años 148 al 279 H, en los dirhenes de Abderrahman III de los años 316 y 317 H, y en dirhenes, anónimos y sin fechar (Vives 1893, nº 1040), de la taifa de Almería (Fontenla 1987,17).

⁶¹ Sobre complejidad de la transcripción y traducción de la epigrafía que presenta este amuleto, ya hicimos un estudio más detallado, puede cf. Nuestro trabajo citado en la nota 2.

⁶² FONTENLA BALLESTA, S.: “Repertorio de epígrafes...”Ob.Cit, pág. 88.

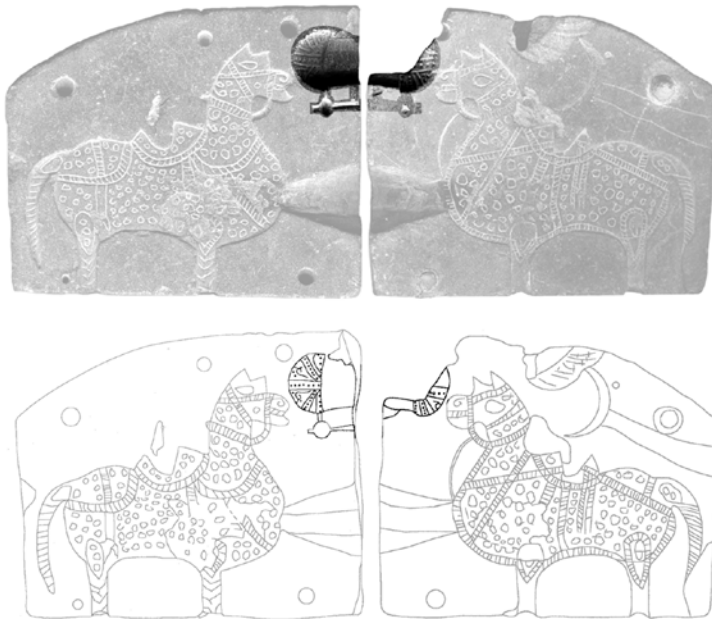
tación se valora por la tradición como la lectura de un tercio de todo el Corán⁶³.

3. 5.- AMULETO EN FORMA DE CONCHA

Este amuleto, es el más complicado en determinar su forma final, es el mas deteriorado ya que aparece afectado en la parte superior por una fractura.

Solo podemos observar que tendría forma semicircular, aunque solo se conserva la mitad, que aparece decorada con bandas paralelas, en cuyo interior se disponen unas pequeñas incisiones circulares.

La decoración está compuesta por cinco bandas de dobles líneas paralelas, en cuyo interior se distribuyen una serie de líneas de círculos incisos a modo de decoración. Una doble línea es vertical y divide el semicírculo en dos partes, y a ambos lados, aparece una decoración con motivos geométricos y vegetales.



⁶³ TAWFIQ IBRAHIM: “Notas sobre un amuleto andalusí...”. Ob.Cit. pág. 138.

En cuanto a la simbología de este amuleto solo podemos hacer referencia al contexto general en el cual se encuadra dentro de la labor protectora de este tipo de objetos y que se debe poner en relación con los demás amuletos de los que hemos hablado, y en cuanto a su forma o tipología presentaría una nueva variedad dentro de este tipo de objetos.

En conclusión, el estudio de estos objetos, nos permite conocer determinados aspectos de la cultura material de época musulmana, cuya fecha más probable sea posiblemente la segunda mitad del S. XIII. Los motivos decorativos que aparecen en su fabricación y las figuras contenidas en las matrices nos permiten acercarnos al arte popular del mundo islámico, carente de este tipo de objetos y estudios sobre los que hay que comenzar a realizar trabajos para tener una visión más exacta de aquella realidad. Creemos que es una ocasión propicia para entregar estas noticias en el homenaje al profesor Ángel Luis Molina Molina de la Universidad de Murcia.

‘LA MAYORÍA DE LOS HABITANTES DE GRANADA Y DE LOS AGENTES FISCALES ERAN JUDÍOS’. ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LA GRANADA JUDÍA (SIGLOS VIII-XI)*.

‘Most Ppeople in Granada and the Fiscal Agents were Jew’. Reflexions on the Jewish Granada (8th-11th Centuries).

Bilal SARR**

RESUMEN: En este artículo, analizamos la presencia de comunidades judías en la ciudad de Granada desde la invasión arabo-beréber hasta el final de la taifa zirí, es decir, desde el siglo VIII a finales del siglo XI. Para ello acudimos fundamentalmente a las fuentes escritas que tratan la existencia de estos grupos, sin dejar de abordar el complejo asunto del registro arqueológico. El objetivo primordial es proponer una evolución de la historia de la Granada judía en función de su situación interna y su interrelación con los otros componentes poblacionales. Nuestra hipótesis a este respecto defiende una presencia judía sin solución de continuidad desde la etapa tardoantigua hasta su expulsión por los Reyes Católicos. Asuntos como la colaboración en la conquista, la organización interna y las evidencias sobre la ubicación de la judería en la capital granadina son abordados; unos, con el apoyo de evidencias firmes, otros, ante la ausencia de fuentes, desde un plano hipotético.

PALABRAS CLAVES: Historia Medieval; Granada; judería; poblamiento; ziríes; al-Andalus; minorías religiosas.

ABSTRACT: In this paper, we analyse the presence of Jewish communities in the city of Granada from the Arab-Berber invasion until the end of the Zirid Taifa, in other words, from the eighth century to the late eleventh century. For this purpose, we go mainly to written sources dealing with the existence of these groups, while addressing the complex issue of the archaeological record. The primary objective is to propose an evolution of the history of the Jewish

* Fecha de recepción del artículo: 7-6-2017. Comunicación de evaluación al autor: 29-6-2017. Versión definitiva: 20-7-2017. Fecha de la publicación: 11-2017.

** Profesor-Investigador programa Ramón y Cajal (RYC-2015-17075). Universidad de Granada. C. e.: bilal@ugr.es

Granada, according to the internal situation of Jews and their interrelationship with other population components. Our hypothesis in this respect advocates a Jewish presence without interruption from the Late Antique period until their expulsion by the Catholic Monarchs. We also address issues such as the collaboration in the Conquest, the internal organization of Jews and the evidences on the location of Jewry in the city of Granada; some, supported by strong evidences, others, in the absence of sources, from a hypothetical plane.

KEYWORDS: Medieval History; Granada; Jewry; population; Zirids; al-Andalus; religious minorities

Desde antiguo el emplazamiento que hoy ocupa la ciudad de Granada ha sido relacionado con la presencia de comunidades judías¹, hasta el punto de hablarse en las fuentes de *Garnāṭa al-Yahūd* (la Granada de los judíos) y de señalarse que, si no la totalidad, la mayor parte de la población era judía. Y, en efecto, todo parece indicar que Granada es, junto a Llívia, Ampurias, Lucena, Mataró, Tarragona, Ibiza, Mallorca, Menorca, Játiva, Elche, Cartagena, Adra, Lebrija, Alcalá del Río, Peñaflores, Segóbriga y Toledo uno de los focos donde la comunidad israelita era más importante en número y en influencia².

En este artículo analizaremos la presencia de comunidades judías en Granada a través de las fuentes escritas, desde la invasión arabo-beréber hasta el final de la taifa zirí, es decir, desde el siglo VIII a finales del siglo XI. Para ello acudiremos primero a los textos, sobre todo árabes, que mencionan la existencia de una población hebrea en Granada y, finalmente, expondremos aquellas evidencias espaciales o arqueológicas de las que disponemos hasta el momento sobre el asunto.

El periodo que va del siglo VIII al XI es una de las etapas más oscuras de la historia de Granada, en particular, y de al-Andalus, en general. De éste se conocen pocos datos y los que nos han llegado son a menudo

¹ Al menos desde época romana cf. Luis. A. García Moreno, *Los judíos de la España Antigua: del primer encuentro al primer repudio*, Barcelona, 1993; Enrique González Cravioto, «Los judíos en la Iliberris romana», *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 5 (1990) págs.11-28.

² Luis. A. García Moreno, *Los judíos de la España Antigua: del primer encuentro al primer repudio*, Barcelona, 1993

contradictorios y poco esclarecedores. Tradicionalmente, desde posturas poco fundadas y sin tener en cuenta los resultados de las intervenciones arqueológicas, se ha señalado que Granada siguió siendo el primer centro urbano de su provincia (*kūra*), entonces llamada Ilíberis/ Ilíberri, y que mantuvo su capitalidad sin solución de continuidad desde la época romana. Sin embargo, la imagen que nos aportan tanto las fuentes escritas como la arqueología es radicalmente opuesta. De modo que todas las evidencias nos indican que Granada no alcanza el estatus de medina hasta el siglo XI, cuando los ziríes y los habitantes de Madīnat Ilbīra, que entonces era la capital, deciden instalarse en ella, dando lugar a una nueva urbe y a un nuevo reino³. Sin detenernos en exceso en la evolución histórico-arqueológica de este eje Granada-Ilbīra, trataremos de establecer unas líneas generales del desarrollo de este espacio durante el período que nos ocupa.

En el siglo VIII, Granada va a mantener un hábitat disperso en torno a un castillo (*ḥiṣn*) localizado en el barrio del Albaicín, probablemente en un espacio similar al *oppidum* tardorromano (en torno a San Nicolás y Carril de San Cecilio). La capital de la provincia, entonces denominada Ilbīra, era entonces Madīnat Ilbīra, situada en Atarfe y parte de Albolote⁴. Será aquí adonde se concentre la mayor parte de la población, el centro político, económico y cultural. Posteriormente, en la etapa conocida como la primera *fitna* (finales del siglo IX) Granada va a ir adquiriendo importancia debido a la emigración de grupos, en su mayoría de origen árabe, procedentes de Ilbīra y de los alrededores de la provincia. Estos caudillos árabes, dirigidos por Sawwār b. Ḥamdūn, llevarán a cabo varias reformas urbanas y construirán una serie de fortificaciones en el Albaicín e incluso en la colina de la Alhambra⁵. Como consecuencia de este incremento cuantitativo de la población y dada la entidad de algunos de los emigrados, que eran alcaides y ulemas reco-

³ Bilal Sarr, *La Granada zirí (1013-1090)*, Granada, 2011.

⁴ Sobre la historia de esta ciudad y el panorama religioso-cultural en la misma véase: Bilal Sarr, «‘Abd al-Raḥmān b. Mu‘āwīyya fut celui qui la fonda... Madīnat Ilbīra à travers les sources arabes écrites», *Studia Islamica*, 109 (2014/1), págs. 62-116

⁵ Nosotros no compartimos esta opinión, nos parece más bien una interpretación errónea extraída de una precisión de Melchor Antuña. Véase las citas en Ibn Hayyān, *al-Muqtabis* III, ed. M. Antuña, París, 1953, pág. 62/ trad. J. E. Guráieb, *Cuadernos de Historia de España*, XVII (1952), pág. 156; *Al-Muqtabis* III, pág. 60 ár./trad. *Cuadernos de Historia de España*, XVIII (1952), pág. 152.

nocidos, Granada comenzará a contar a partir de entonces con un gobernador propio ('*amil*), independiente al de Madīnat Ilbīra, lo que va a marcar un hito en su historia. Se daría pues una cierta emancipación política con respecto a la capital que duraría, a tenor de las informaciones de las que disponemos, sólo unas décadas. Sin embargo, poco más sabemos de la evolución de Granada en los años siguientes. Salvo alguna mención de sabios ligados a la ciudad, no poseemos ninguna noticia para el periodo comprendido entre el siglo X y principios del XI, cuando llegan los ziríes y los habitantes de Elvira.

Afortunadamente, donde se callan las fuentes escritas comienza a hablar la arqueología. Así, los resultados de las intervenciones arqueológicas, desarrolladas en determinados puntos del Albaicín y en la zona centro, en las que han aparecido estructuras y ajuar cerámico (datos a finales del IX y del X) nos demuestran que al menos existe un hábitat continuado desde el siglo VIII al XI⁶. Y por si cabía alguna duda de ello, esto se ha visto refrendado por la aparición de una serie de sepulturas islámicas en la calle Panaderos, algunas datadas entre finales de IX y principios del XI⁷.

Ésta sería la situación en el momento del traslado de los ziríes y los elvirenses a Granada. Un *ḥiṣn* que había adquirido cierta importancia durante la primera *fiṣna* pero que nunca había alcanzado el rango de ciudad propiamente dicho. Será en el siglo XI, por tanto, una vez que se construya su alcazaba, muralla y su mezquita mayor, cuando Granada se convierta por primera vez en la historia de al-Andalus en *madīna*. Sin embargo, como observaremos a continuación, la lectura de las fuentes y los resultados de las intervenciones arqueológicas plantean una serie de incógnitas y contradicciones. Así, en primer lugar, la cuestión que todo/a lector/a se planteará es: ¿qué sucede con la Granada judía? ¿dónde se ubicaba? ¿por qué las fuentes no nos relatan nada sobre las relaciones de estos judíos con los árabes que llegan en el siglo IX? Del mismo modo quedaría por definir la relación de la población

⁶ Bilal Sarr, «La Granada prezirí (siglos VIII-XI): ¿qal'a, ḥiṣn o madīna?», en Philippe Sénac (ed.), *Villa 3: Histoire et archéologie des sociétés de la vallée de l'Ebre (VIIe-XIe)*, Toulouse, Méridiennes, 2010, págs. 381-400.

⁷ María T. Bonet, «Intervención arqueológica preventiva en la calle Panaderos no 21-23, Albayzín, Granada», *Anuario Arqueológico de Andalucía. Granada 2006*, Sevilla, 2010, págs 1715-1723; María T. Bonet García, *Informe de la Intervención arqueológica preventiva mediante excavación con sondeos en C/ Panaderos nº 17,19 y 21*, Granada: Delegación de Cultura 2005, págs. 18 y 19.

que llega en el siglo XI con la que ya residía en Granada. Y vinculado a ello, cabría preguntarse por qué no hallamos ninguna referencia sobre presencia judía en Madīnat Ilbīra que era la capital y el centro económico de la provincia. Para intentar responder a todo esto pasaremos a analizar las principales fuentes que abordan el tema de la Granada judía, intentando respetar al máximo el orden cronológico de los autores y de la etapa que éstos tratan.

DE LA CONQUISTA AL SIGLO XI. GRANADA, ¿VILLA JUDÍA?

Como acabamos de señalar, partimos de dos premisas claras. La primera es que Granada aparece ligada a las poblaciones judías al menos desde la etapa tardoantigua y la segunda que dicha relación va a continuar, al menos, en los primeros años de la conquista arabo-beréber⁸. A partir de entonces debemos de reconocer que no poseemos más que una idea vaga sobre la comunidad hebrea de Granada desde el siglo VIII al XI. Partiendo de esto, hemos de señalar que la primera mención de la que disponemos sobre la presencia judía en Granada procede del primer historiador andalusí al-Rāzī (siglo X). Ésta se refiere a Granada en los siguientes términos:

(Ca)

«E el otro es el castillo de Granada, el que llaman Villa de Judíos; e esta es la más antigua villa que en termino de Elibera ha; e poblaronla los judíos».

(Mo)

⁸ No siendo especialistas en este asunto, eludimos a propósito el debate sobre la época de llegada de judíos o el de los orígenes de estas poblaciones, ya que en algunos casos podría tratarse de poblaciones autóctonas conversas y remitimos a las obras en las que se exponen las diferentes hipótesis al respecto, véase entre otros J. Pérez, *Los judíos en España*, Madrid, 2005; Luis García Iglesias, L.: «Oscuro origen y avatares más antiguos de las comunidades judías en España », en VV.AA., *Memoria de Sefarad*, Toledo 2003, págs. 31-42; Luis A. García Moreno, *Los judíos de la España Antigua*, Barcelona, 1993; José L. Lacave, «España y los judíos españoles», *Revue des Études Juives*, 144 1/3 (1985), págs. 7-25.

«E el otro es el castillo de Granada, el que llaman Villa de judios; e esta es la mas antigua villa que en termino de Elibera a; e poblaronla los judios».

(Es)

«E el otro es el castillo de Granada, el que llaman Villa de Yudios; e esta es la más antigua villa que en termino de Elibera ha; e poblaronla los yudios»⁹.

En este texto se pueden subrayar dos ideas claves. La primera, como enunciábamos, está relacionada con la entidad de Granada, ésta aparece como un castillo. Y la segunda es la relación directa de Granada con los judíos desde los primeros momentos. De manera que se podría deducir de las palabras de l-Rāzī que la población de Granada sería exclusivamente judía. Y esta misma imagen se proyecta al resto de las fuentes. No debemos olvidar que al-Rāzī es uno de los pilares de la historiografía arabo-islámica y que sus ideas serán reproducidas sucesivamente por autores posteriores, unas veces haciendo referencia a la autoría de las noticias otras no.

Así algo similar a la opinión de al-Rāzī es la aportación de la obra geográfica conocida como *Descripción anónima de al-Andalus (Dīkr bilād al-Andalus)* codificada en el siglo XIV. En ésta, Granada aparece como:

«la conocida por ciudad del judío, que es una ciudad dotada de numerosos baños y regada por un río de mediano caudal llamado Darro»¹⁰.

En este caso se entremezclan, en nuestra opinión, datos que pertenecen a dos etapas diferentes, a los siglos XII- XIII y a los primeros años de la historia del Islam. Podemos afirmar que la información de esta cita muy probablemente procede de al-Rāzī. Esta misma versión de los

⁹ Son las tres versiones que recogen Diego Catalán y M^a Soledad de Andrés de la *Crónica del moro Rasis*, Madrid, 1974, págs. 26. La primera *Ca* sería ka de Sta. Catalina, *Mo* de María Brey Mariño y *Es* del Escorial.

¹⁰ *Dīkr bilād al-Andalus. Una descripción anónima de al-Andalus*, ed., trad. y notas por Luis Molina, Madrid 1983, pág. 69 ed. árabe / pág. 75 de la trad.

hechos es reiterada por el geógrafo al-Ḥimyarī (siglo XIV) en su diccionario geográfico, *Kitāb al-Rawḍ al-mi'tār*, quien llega a mencionar una fundación judía de la ciudad:

«Se le llama Granada de los Judíos pues los primeros habitantes que se instalaron allí eran judíos»¹¹.

El único testimonio sobre el siglo X procede de la obra del historiador Abraham ben Da'ūd (c. 1180), quien en su *Sefer ha-Qabbalah* cita que el rabino Se'adiah ben Gaón, muerto hacia el 942, dirigió una carta a las principales colonias judías de al-Andalus, y entre ellas se encontraba precisamente la de Elvira:

«Me contó R. Meir ben Ribas que vio un rollo de Rab Seadiah Gaón, de bendita memoria, en el que estaba escrito: “A la comunidad de Córdoba, Elvira, Lucena, Pechina, Qalsena, Sevilla y Mérida la gran ciudad, y a todas las ciudades de Israel que hay a sus alrededores...”»¹².

Ignoramos si la comunidad de Elvira a la que alude el autor se correspondería a la propia ciudad o a la de toda la provincia (*kūra*). A nuestro juicio, debe entenderse más bien como una referencia a Granada, que entonces dependía de la ciudad de Ilbīra, ya que hasta el momento no tenemos constancia de presencia judía en Madīnat Ilbira. Por otro lado, debe subrayarse la mención de Lucena, la ciudad judía por excelencia del SE peninsular que llegará a su esplendor en los siguientes siglos¹³. Por lo tanto, a pesar de las vagas referencias que poseemos,

¹¹ AL-Ḥimyarī, *al-Rawḍ al-mi'tār fī jabar al-aqtār: mu'ājam yūgrāfī*, ed. Ihsān. 'Abbās, Beirut, 1984, pág. 45 (s.v. Agranāta).

¹²A. Ben Da'ūd, *Sefer ha-qabbalah*, trad. Lola Ferre, Barcelona, 1990, pág. 95.

¹³ Sobre la Lucena judía, véase: Daniel Botella y Jordi Casanovas, «El cementerio judío de Lucena (Córdoba)», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos, sección Hebreo*, 58 (2009) págs. 3-25; José Calvo Poyato, (ed.), *Lucena: apuntes para su historia. I Jornadas de Historia de Lucena* (Lucena 1981); José Calvo Poyato y Antonio Cruz Casado, (eds.), *Lucena, nuevos estudios históricos: II Jornadas de Historia de Lucena* (Lucena 1983); Francisco Cantera Burgos, «La judería de Lucena», *Sefarad*, 13 (1953) págs. 343-354; José Cebrián Sánchez, *Lucena judía*, Lucena, 1990; David González Maeso, «Lucena en su época de esplendor», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 11 fasc. 2 (1962), págs. 121-142; Felipe Mañillo Salgado, «The city of Lucena in arab sources», *Mediterranean Historical Review*, 8 (1993), págs. 149-165; Jesús Peláez Del Rosal et al., (eds.), *Los judíos y Lucena: historia, pensamiento y poesía*, Córdoba, 1988.

podemos asegurar que, en los siglos IX y X, el entorno granadino sigue contando con una presencia judía importante. Otra cuestión que deberíamos resolver es la entidad de tal asentamiento, dónde procede la población y cuándo se asienta dicha población.

Para responder a ello debemos acudir de nuevo a las fuentes. Un análisis de éstas nos muestra que las comunidades judías estaban ya presentes en Granada cuando se produce la conquista. De hecho, van a desempeñar un papel clave, como sucediera en otras tantas ciudades relevantes de la península¹⁴. A este respecto, conviene que traigamos a colación el testimonio que nos aporta los *Ajbār Maʿmūʿa*, crónica anónima que se codifica en el siglo XII pero cuya información parece proceder de algunos de los protagonistas de la conquista :

«Marchó en seguida á unirse con el que había ido á Elvira, sitiaron y tomaron su capital, y encontraron en ella muchos judíos. Cuando tal les acontecía en una comarca reunían todos los judíos de la capital, y dejaban con ellos un destacamento de musulmanes, continuando su marcha el grueso de las tropas»¹⁵.

Observamos, por lo tanto, que los israelitas adoptan una actitud activa, formando guarniciones militares que auxilian a los conquistadores, algo comprensible si se tiene en cuenta la degradada situación en la que vivían los judíos, especialmente desde el siglo IV. Y si repasamos la historia de las comunidades judías en Hispania, comprenderemos los motivos de este apoyo incondicional a la ocupación arabo-beréber. Así es larga la historia de persecuciones y asesinatos padecidas por los israelitas en la Península. Esto se observa sobre todo a partir del Concilio de Elvira, celebrado en torno a la primera década del siglo IV en cuyos cánones, por ejemplo, se prohibían los matrimonios mixtos con ellos (canon 16), que los judíos compartiesen mesa con los cristianos y bendigan los frutos (canon 49 y 50 respectivamente) y, por supuesto, que algún creyente cometiese adulterio con una mujer judía (canon 78). Las

¹⁴ Sobre la colaboración de las comunidades judías en la conquista de determinadas ciudades véase Eliyahu Ashtor, *The Jews of Moslem Spain I*, Filadelfia, 1973; Norman Roth, «The jews and the Muslim Conquest of Spain», *Jews Social Studies*, XXXVIII/2 (1976), págs. 145-58.

¹⁵ *Ajbār Maʿmūʿa. Crónica anónima del siglo XI dada a luz por 1ª vez*, ed. y trad. M. Lafuente Alcántara, Madrid, 1867, pág. 25 de la trad. / 10 de la árabe.

penas que se establecían para el que transgrediera alguna de estas normas acarrearían la excomunión¹⁶.

Por otra parte, a lo largo del periodo visigodo, mientras que sus reyes fueron arrianos hubo una cierta tolerancia hacia los judíos. Sin embargo, una vez que sus reyes se convierten al catolicismo, con Recaredo (589), los períodos de persecuciones, expulsiones y confiscaciones de bienes serán cada vez más frecuentes. Así en el III Concilio de Toledo (589) se prohíben los matrimonios mixtos, el desempeño de cargos públicos por parte de judíos y que éstos tengan cualquier jurisdicción personal sobre los cristianos. En el 616, Sisebuto («rey muy cristiano») decreta la conversión obligatoria de todos los judíos y la expulsión, muchos de ellos casi la mitad se convierte y otros huyeron hacia la Galia e incluso en N. de África. Con Sisenando (631-636), tras el IV Concilio de Toledo se agrava la situación estableciéndose penas más graves. Poco después Recesvinto (653-672) declaró que los judíos «contaminaban el suelo del país», por lo que fueron perseguidos y muchos de ellos asesinados. De nuevo con Wamba mejoró la situación no obstante con Ervigio se impone nuevamente la conversión forzosa, por lo que muchos emigran al norte de África. En el XVII concilio de Toledo (694) con Égica se les acusó de conspirar con los musulmanes para que éstos invadiesen la península, y se llevó a cabo una cruel política de separar a los hijos mayores de siete años de sus familias para que fuesen educados conforme a la fe católica¹⁷.

Más concreta es la cita que hallamos en la obra de Ibn al-Qūṭīyya (siglo X), quien en un texto, recogido por Ibn al-Jaṭīb, nos destaca que

¹⁶ Si repasamos la historia de las comunidades judías en Hispania, comprenderemos los motivos de este apoyo incondicional a la ocupación arabo-beréber. Así es larga la historia de persecuciones y asesinatos padecidas por los israelitas en la Península. Esto se observa sobre todo a partir del Concilio de Elvira, celebrado en torno a la primera década del siglo IV, en cuyos cánones, por ejemplo, se prohibían los matrimonios mixtos con ellos (canon 16), que los judíos compartiesen mesa con los cristianos y bendigan los frutos (canon 49 y 50 respectivamente) y, por supuesto, que algún creyente cometiese adulterio con una mujer judía (canon 78). Las penas que se establecían para el que transgrediera alguna de estas normas acarrearían la excomunión [Sobre este concilio cf. Luis García Iglesias, «Los Cánones del Concilio de Elvira y los judíos», *El Olivo* 3-4 (1977), págs. 61-70; Manuel Sotomayor y José Fernández Ubiña, (eds.), *El concilio de Elvira y su tiempo*, Granada, 2005].

¹⁷ Raúl González Salinero, *El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)*, Madrid, 2000; Luis García Iglesias, *Los judíos en la España antigua*, Madrid, 1978.

los judíos se establecen exactamente en lo que él denomina la «alcazaba» de Granada :

«Luego que el destacamento que envió a Málaga conquistó esta ciudad, unióse con el enviado a Granada y, habiendo puesto sitio a su medina, rendida que fue por las fuerzas de las armas, dejaron en ella una guarnición compuesta por judíos y musulmanes para que guardaran su alcazaba»¹⁸.

Por lo tanto, queda constatado de forma fehaciente el papel activo de los judíos, o al menos de algunos miembros de esta comunidad, en la conquista islámica. En efecto, como habitantes de la zona, los hebreos conocerían de cerca el terreno y, por tanto, pudieron guiar y asesorar a los conquistadores sobre las rutas, la presencia de guarniciones visigodas y los puntos estratégicos. Por otro lado, conviene que subrayemos, sin entrar en un debate nominalista, el término utilizado por el autor, ‘alcazaba’. A este respecto debe precisarse que tal denominación carecería de sentido para un periodo anterior al establecimiento del poder arabo-islámico, por lo que podría interpretarse más bien como una traslación del *oppidum* romano situado en el Albaizín. Se trataría pues de un anacronismo del que responsabilizamos a Ibn al-Jaṭīb cuya intención no sería más que ayudar al lector de su época a ubicar un espacio que ocupaba la alcazaba *al-qadīma*. De hecho, el mismo Ibn al-Jaṭīb cuando trata la batalla que se produce en torno a Granada y en la que se enfrentan ‘Abd al-Rahmān I y Yūsuf al-Fihri, gobernador entonces de al-Andalus, cita a Granada como un ḥiṣn y, sin mencionar la existencia de un poblamiento judío¹⁹.

Otra cita que hace hincapié en la colaboración judeo-musulmana en la conquista de Granada pertenece a al-Rāzī. En ésta, de nuevo recogida por Ibn al-Jaṭīb, se nos expone: «*Se acercó por ella a la ciudad de Granada, la de los judíos, habiéndose pedido socorro por éstos contra los cristianos*»²⁰.

Tendríamos, por lo tanto, que la ocupación de Granada daría lugar a una revuelta de una parte de la población autóctona, ante lo cual un

¹⁸ Ibn al-Jaṭīb, *al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa* I, ed. ‘A. ’Inān, El Cairo 1973, págs. 101 (= *al-Iḥāṭa*)

¹⁹ Ibn al-Jaṭīb, *al-Iḥāṭa* III pág. 469; Bilal Sarr, «La Granada prezirí...», *op. cit.*, pág. 384.

²⁰ Ibn al-Jaṭīb, *al-Iḥāṭa* I ed. 1973, pág. 101.

nuevo destacamento arabo-beréber debe acudir para estabilizar la situación y consolidar la conquista. En este caso cabría plantearse la cuestión de si estos «cristianos» sublevados superarían en número a la población judía o simplemente se trataría de una minoría contestataria que veía peligrar su situación ante la llegada de nuevos gobernadores. Sea como fuere lo cierto es que las referencias se pierden a partir de la conquista y, salvo la información que hemos comentado en relación a Se'adiah ben Gaón, no vuelven a aparecer hasta el periodo zirí. Y dicha ausencia de información ha sido utilizada por algunos autores para negar la presencia continuada de una comunidad judía desde los comienzos de la invasión islámica hasta el siglo XI.

Ahora bien, ¿es siempre válido este argumento «*a silentio*»? El hecho de que no haya ninguna mención en las fuentes árabes en todos estos siglos, ¿significa que no continúa esa comunidad judía en el territorio granadino? Si nos limitamos a las informaciones suministradas por las fuentes es como si súbitamente dicha comunidad desapareciera sin dejar rastro y, tres siglos después, volviese a estar presente y además de forma importante. Sin duda alguna, cabe aquí preguntarse si esta ausencia es debida a la propia naturaleza de las fuentes, que sólo suelen subrayar aquellos acontecimientos ligados al poder central o, si se corresponde con la realidad histórica, es decir, con un vacío poblacional. Teniendo en cuenta todas estas dudas, pasamos a continuación a analizar el siglo XI uno de los periodos sobre los que más información poseemos.

LOS JUDÍOS EN LA GRANADA ZIRÍ

La llegada de los ziríes va a suponer una revolución en todos los ámbitos: en el político, social, económico y, sobre todo, en el urbanístico. En lo que concierne a la comunidad judía, este nuevo periodo que se abre va a tener un balance contradictorio. Por una parte, es uno de los más esplendorosos de la historia del judaísmo en la Península Ibérica pero, por otra, uno de los más dramáticos, como consecuencia de la masacre del 1066 que va a suponer una pérdida poblacional importante así como un freno a su protagonismo político en Granada.

Para informarnos de este siglo XI, además de las fuentes de carácter general, tenemos la suerte de disponer de una obra monográfica sobre

esta taifa beréber, nos referimos a las *Memorias* de ‘Abd Allāh, el último emir zirí. En dichas memorias hallamos numerosas referencias sobre las comunidades judías, cargos, personalidades e incluso, a través de diversos pasajes, podemos reconstruir a grandes rasgos su forma de organización interna y sus relaciones con los diferentes sultanes. Sin embargo, esta obra no está exenta de los vicios propios del género autobiográfico y de la subjetividad del autor, como ha sido señalado en otras ocasiones²¹.

Comencemos por la fundación de Granada. En ésta, según las fuentes, en el momento en el que llegan los Ziríes y los elvirenses, Granada carecía de población. Ninguna referencia hace alusión a que los nuevos pobladores se encontrarán con un grupo, por pequeño que éste fuera, de población compuesto por judíos, y que estuviera presente desde la conquista arabo-islámica. Sin embargo, esta ausencia de información no es óbice para negar de forma categórica tal presencia. Es más, este silencio tampoco debe sorprendernos, a tenor de lo que observamos en otras ocasiones en las fuentes árabe. Así, estas mismas fuentes omiten de igual modo la existencia de un reducto poblacional árabe que estaría presente en Granada desde al menos finales del siglo IX²². Por lo tanto, debemos concluir, que el relato de ‘Abd Allāh, inconsciente o premeditadamente para no restar importancia a la llegada de los ziríes, elude la posibilidad de un poblamiento previo. Y, en su relato, Granada aparece como una hermosa llanura despoblada, llena de arroyos y arboledas, regada por el Genil y que cuenta con un monte, el Albaicín, desde el que se puede controlar toda la comarca²³. Es por eso, entre otras razones, por lo que deciden trasladarse allí.

Sin embargo, esta omisión contrasta con las diferentes referencias cuantitativas que poseemos de los tiempos del pogrom (1066) y con la tesis que va a sostener el propio ‘Abd Allāh. Comencemos por la cita del emir zirí, que se remonta a unas décadas antes de la masacre. El emir zirí, al comentar la elección de Šěmu’el b. Nagrella como visir de su abuelo Bādīs b. Ḥabūs, señala lo siguiente :

²¹ ‘Abd Allāh Ibn Buluqqīn, *El siglo XI en 1ª persona. Las «Memorias de ‘Abd Allāh, último rey Zirí de Granada, destronado por los almorávides (1090)*, 6ª ed., trad. de E. Lévi-Provençal y E. García Gómez (Madrid 2005) págs. 22-26 (=Memorias).

²² Bilal Sarr, «‘Abd al-Rahmān b. Mu‘āwiyya fut celui qui la fonda...Madīnat Ilbīra à travers les sources arabes écrites», *Studia Islamica*, 109 (2014/1), págs. 71-74.

²³ ‘Abd Allāh Ibn Buluqqīn, *Tibyān*, pág. 60-61/ *Memorias*, págs. 101-103.

«Tenía, pues, absoluta necesidad de un hombre como éste, capaz de reunir todo el dinero preciso para realizar sus proyectos, sin molestar para ello, con derecho o sin él, a ningún musulmán; tanto más cuanto la mayoría de los habitantes de Granada y los agentes fiscales ('ummāl) eran judíos y este individuo podía sacarles el dinero y dárselo a él. Así, encontró una persona que explotase a los expoliadores, y que fuese más capaz que ellos para llenar el tesoro y hacer frente a las necesidades del Estado»²⁴.

Subrayemos la frase, con la que decidimos encabezar el título de este artículo: «*la mayoría de los habitantes de Granada y los agentes fiscales ('ummāl) eran judíos*» (*akṭaru-hum bi-tilka al-balda, wa al-'ummāl innamā kānū yahūd^{an}*). Algo que, a nuestro juicio, no debiera considerarse como una información suministrada de forma aleatoria o gratuita y que puede ayudar a explicar muchos de los asuntos políticos de la Granada zirí. Si bien pudiera reconocerse una cierta exageración, creemos que, al menos, expone una realidad irrefutable: la comunidad judía constituía, si no la parte más numerosa de la población una de las facciones más importantes de la misma. De manera que, ante estas circunstancias, resulta lógico que los ziríes, que no debemos olvidar no constituirían más que una minoría en la población, no tuviesen más remedio que adaptarse a esta realidad socio-económica para ejercer su gobierno. Y eso es lo que precisamente se observa durante el sultanato de Bādīs b. Ḥabūs, quien, consciente de su debilidad política al frente del consejo de jeques ziríes (*yamā'a*), hará de la comunidad judía un aliado clave, para asegurar la gobernabilidad. Es en este contexto en el que emerge una de las figuras más destacadas de la Historia de Granada y de Sefarad, el *nagid* Šēmū'el b. Nagrella. Este personaje va a ser clave en el gobierno de Bādīs ya que, además de salvarle la vida al sultán, cuando le advierte de una conspiración en la que la oposición pretendía asesinarle, va a ser uno de sus principales apoyos dentro de la comunidad judía que, al parecer apoyaba mayoritariamente a Buluqqīn²⁵. Así, según el *Sefer ha-Qabbalah* de Abraham Ben Da'ūd (siglo XII), «tres de

²⁴ 'Abd Allāh Ibn Buluqqīn, *Tibyān*, pág. 68/ *Memorias*, págs. 119-120.

²⁵ Sobre la biografía de esta personalidad, probablemente la más relevante de toda la Historia de Sefarad, véase S. Ibn Nagrela, *Poemas. Vol I. Desde el campo de batalla: Granada 1038-1056*. Y *Vol. II En la corte de Granada*, ed. hebrea, trad. y notas por Ángel Sáenz-Badillos y Judith Targarona Borrás (Córdoba 1988). Sobre el valor documental de su poesía Hayyim J. Schirrmann, «Le Dīwān de Šēmū'el Hannāgīd

los judíos principales de Granada estaban a favor de Bulugin: R. Yosef ben Megas, R. Yisjaq ben León y R. Nehemías, llamado Iskafah»²⁶.

Por lo tanto, no cabe duda de que la apuesta que realiza Šēmu'el ibn Nagrella va a ser imprescindible para comprender la confianza de la que gozará ulteriormente del gobernante zirí. De manera que se convertirá en la segunda persona en importancia de todo el emirato, en visir, cargo que compaginará con el de representante de la comunidad judía (*hanagid*). Su familia va a monopolizar el cobro de impuestos (*yibāyāt*)²⁷, poseer numerosas tierras y participar en las decisiones más relevantes del reino. Estos años constituyen, sin duda alguna, el apogeo político, económico y cultural de los israelitas en Granada. Es muy probable que en este contexto emigraran a Granada nuevas familias judías, incrementándose considerablemente la población israelita, y ayudando así forjar el mito de la Granada de los judíos.

Sin embargo, todas las fuentes están de acuerdo en que su hijo Yehošef b. Nagrella, que le sucede en el cargo de visir (1056-57), no gozará de sus mismas habilidades. De hecho, se le achacan diversos defectos, algunos de ellos deben comprenderse más bien en el marco de un discurso tendente a justificar el pogrom y su asesinato que como un análisis objetivo de sus virtudes e imperfecciones²⁸ y se suele subrayar la gran aversión de éste para con el Islam y la acusación, bastante entendida en la historiografía, de que Yehošef b. Nagrella participó en

considéré comme source pour l'histoire espagnole», *Hespéris*, XXXV (1948), págs. 163-88. Un resumen breve pero completo sobre su vida, su obras y la fuentes para el estudio de ambas se puede seguir en Juan. P. Monferrer Sala, «Ibn Nagrīla, Ismā'īl», en Jorge Lirola Delgado y José M. Puerta Vílchez (eds.), *Biblioteca de al-Andalus*, vol. 4, Almería, 2006, págs. 321-324 (autor n° 902).

²⁶ A. Ben Da'ūd, *Sefer ha-qabbalah*, págs. 91-92.

²⁷ 'Abd Allāh Ibn Buluqqīn, *Memorias*, pág. 133/ *Tibyān*, pág. 76.

²⁸ Aunque el mismo Abraham Ben Daud también se hace eco de estos defectos: «De las muchas virtudes de su padre sólo le faltó una: no era humilde como él, pues creció en la opulencia y no soportó ninguna obligación en su juventud. Su corazón se envaneció hasta corromperse. Le envidiaban tanto los príncipes beréberes que fue asesinado un *sabat*, el nueve de *tébet* del año [4]827; él y la comunidad de Granada y todos los que había venido de países lejanos para ver su Ley y dominio. El luto se extendió por cada ciudad» (A. Ben Da'ūd, *Sefer ha-qabbalah*, pág. 93).

varias conspiraciones. Las acusaciones más graves son: el envenenamiento de Buluggīn, hijo de Bādīs y príncipe heredero del emirato²⁹, y la trama urdida junto al-Mu'tašim, reyezuelo de Almería, para invadir Granada.

Lo cierto es, que si bien, la veracidad de algunas de estas acusaciones son difíciles de corroborar, al menos sirven para reflejarnos hasta qué punto había llegado la desconfianza hacia la administración zirí y los recelos que la población había acumulado hacia la comunidad judía. Y ya sea fruto de una conspiración o no, el ataque de la taifa de Almería acaba produciéndose, lo que va a incrementar la inestabilidad política y alimentar indirectamente las pasiones antisemitas, que ya estaban latentes en la población desde hacía unos años³⁰. Todo ello conducirá al pogrom más sangriento conocido en la Edad Media. En efecto, no hay que olvidar que la élite judía, personificada en Šēmu'el y Yehošef, se convierte en uno de los pilares en los que se apoya la política de Bādīs. Una política que se había caracterizado por sus éxitos en el exterior, con la ocupación de Málaga, pero por sus relativas dificultades en el interior, debido a su carácter autoritario y sus disputas³¹. De hecho, las fuentes a menudo le recriminan a Bādīs que adoptara las decisiones relevantes al margen de la asamblea tribal (*yamā'a*), que era la que actuaba como órgano de gobierno³².

Y a esta situación de descontento generalizado, de oposición política y de amenaza exterior debe añadirse para poder comprender esta rebelión y matanza una circunstancia de tipo personal, los rencores personales de un alfaquí, Abū Ishāq al-Ilbīrī³³. Éste, exilado en Madīnat

²⁹ 'Abd Allāh Ibn Buluqqīn, *Memorias*, págs. 130-132 / *Tibyān*, págs. 74-76.

³⁰ Recuérdese el poema en el que al-Sumaysir que censura la política del sultán y su asociación con los judíos: «Día que pasa, atrás vamos, la orina por excremento se varía: un día judíos, otro cristianos. Si el jeque [Bādīs] Dios le da va, A buen seguro nos hará paganos». Emilio De Santiago Simón, «Unos versos satíricos de al-Sumaysir contra Bādīs b. Ḥabūs de Granada», *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, XXIV/1 (1975), pág. 118.

³¹ 'Abd Allāh Ibn Buluqqīn, *Memorias*, págs., 119-120/ *Tibyān*, pág. 68.

³² Bilal Sarr, «Quand on parlait le berbère à la cour de Grenade. Réflexions sur la berbéricité de la taifa grenadine (al-Andalus, XIe siècle)», *Arabica. Revue d'études arabes et islamiques*, 63. 3-4 (2016), págs. 1-27.

³³ Dicho personaje había sido expulsado de Granada supuestamente por su rivalidad con los Nagrāla y bajo la recomendación de esta familia. Véase: Emilio García Gómez,

Ilbīra e instalado en una *rābiṭa* llamada al-‘Uqāb, escribirá y hará distribuir un poema, cual panfleto antijudío, que va a convertirse en detonante de una virulenta explosión de violencia. He aquí algunos de sus versos más encendidos:

«Di a los Ṣinhāya, todos en generalidad,
leones de cubiles y lunas de generosidad:
Vuestro señor ha cometido un grave error,
con el cual se alegran los de la animosidad;
Ha elegido como visir a uno de los infieles
y no ha querido que fuese de la Islamidad;
Los judíos con él se han enorgullecido mucho,
siendo lo que son: humillados por naturalidad;
Han obtenido lo que desean, atravesando límites
hasta la exterminación, sin enterarse la Autoridad;
El mono de los judíos ha hecho una casa de lujo,
trayéndole el maná de las fuentes en cantidad;
Se ha apoderado de todas nuestras propiedades,
y nosotros en su puerta, mendigos de calamidad;
Él se burla de nosotros y de nuestra religión,
«Hacia Dios es el retorno», decimos con ansiedad;
Has de degollarle en ofrenda a Dios de inmediato,
¡sacrifícale, que es un gordo cordero, sin piedad!»³⁴.

Los hechos que siguen son conocidos. El 9 de tébet 4827/10 de safar 459/ 30 de diciembre de 1066, una muchedumbre compuesta por andalusíes y beréberes de diferente rango social asalta el palacio de los Yehošef b. Nagrella al que crucifican, al tiempo que saquean y asesinan

«Abū Ishāq de Elvira, un alfaquí español (s. XI)», en Emilio García Gómez, *Cinco poetas musulmanes*, Madrid, 1959, págs. 104-109.

³⁴ Mahmud Sobh, *Historia de la Literatura Árabe Clásica*, Madrid, 2002, págs. 984-985.

a más de 3.000 judíos. Contamos con la descripción de los hechos que nos aporta Ibn 'Idārī, historiador del siglo XIII cuya obra en lo que concierne a estos siglos nos suele trasladar el relato histórico de Ibn Ḥayyān (m. 1075):

«En el año 459 [22 de noviembre de 1066 a 10 de noviembre de 1067] tuvo lugar el levantamiento contra los judíos de Granada y la muerte de Ibn Nagrella. Fueron matados más de tres mil judíos y fueron pillados sus bienes. Se le encontró a Ibn Nagrāla, entre lo que se le encontró, una magnífica biblioteca de las distintas ciencias islámicas, pues tenía amanuenses, con mantenimientos y pensiones, que le copiaban libros»³⁵.

Sin embargo, a pesar del intento de exterminio y de las enormes pérdidas humanas y materiales, la comunidad judía no desaparecería. Prueba de ello es la aparición de figuras tan relevantes como la familia Ben 'Ezra, con Mošeh a la cabeza, o el hecho de que personajes como Yeḥūdah ha-Levī decidieran visitar la ciudad como uno de los principales centros de formación³⁶. Esto demostraría que la situación, al menos, se normalizó poco después. Aunque, bien es cierto que la comunidad judía de Granada jamás recuperará su protagonismo político ni el esplendor del periodo precedente al *pogrom*³⁷. Se inicia desde entonces una decadencia paulatina que se verá acelerada con la llegada de los almorávides y su política extremista contra todo grupo no musulmán. La propia emigración de los Ben 'Ezra es el mejor testimonio de ello, pero este período escapa ya a nuestros límites cronológicos.

³⁵ Ibn 'Idārī, *Al-Bayān al-Mugrib*, ed. Georges S. Colin y Évariste Lévi-Provençal, Leiden, 1948-51, págs. 231-232 / trad. en *Al-Bayān al-Mugrib III* de Felipe Maíllo, *La caída del Califato de Córdoba y los reyes de Taifas*, Salamanca, 1993, pág. 229.

³⁶ David Gonzalo Maeso, *Garnāṭa al-Yahūd. Granada en la historia del judaísmo español*, ed. facsímil, estudio preliminar por María E. Varela Moreno, Granada, 1990, pág. 78.

³⁷ Ignoramos si alguien ha reparado que en la cita que de 'Abd Allāh, el mismo autor con el tiempo verbal que utiliza nos marca una diferencia nítida entre la etapa de antes del pogrom y después del mismo. Él señala literalmente: «la mayoría de la población de Granada era judía» (*kānū yahūd^{am}*) es decir, en tiempos de Bādīs. Por lo que, leyendo entre líneas, podría interpretarse como si posteriormente ya no lo fuera. Prueba de ello también es el hecho de que en las *Memorias* toda alusión a los judíos a partir de entonces queda prácticamente limitada al ámbito geográfico de Lucena.

LA ORGANIZACIÓN INTERNA DE LA COMUNIDAD JUDÍA

Los sefardíes de la Granada zirí se hallan constreñidos como en el resto del territorio de al-Andalus, al marco jurídico-político de la *ḍimma*. Es decir, dentro de los límites del pacto de «protección», por el cual los musulmanes que controlan el poder político y militar permiten a las otras comunidades monoteístas (judíos, cristianos y zoroastras) mantener sus costumbres y seguir con el ejercicio de sus creencias con ciertas restricciones remarcables³⁸. Entre estas limitaciones pueden citarse *grosso modo*: la prohibición de portar armas, de montar a caballo, de realizar proselitismo de su religión, lo que acarrea la interdicción, salvo contadas excepciones, de construir lugares de culto. Este pacto de protección implica, por lo tanto, la sumisión de las comunidades que a él se acogen— no hay que olvidar que al que se protege es porque está en una situación de ‘inferioridad’ manifiesta—, sumisión que se visualiza tanto en las limitaciones que hemos citados como en la obligación de pagar dos impuestos especiales: la *yīzyā* (capitación) y *jarāy* (de carácter territorial).

Entre las libertades de las que podía disfrutar los *ḍimmīes* estaba la de regirse de forma autónoma, incluso por sus propias leyes en lo que se refiere a los asuntos internos. Para ello, ésta solía elegir un cabeza visible que hacía de intermediario entre la comunidad y el estado musulmán, e incluso que podría formar parte del consejo del emir. En el caso de los judíos, este dirigente se llamaba *ha-nagīd* (*al-nāyīd*, en las fuentes árabes) y además de representar y defender los intereses de su comunidad en todos los asuntos que concernía a la misma, negociaba cada año el pago de los impuestos que hemos descrito anteriormente, ya que, debemos recordar que los tributos en el Islam eran recaudados independientemente por cada una de las comunidades y luego el responsable de éstas —ya sea el *nagīd*, en el caso presente, o el *qūmis* (del latín *comes*) en el de los cristianos— transmitía las cantidades negociadas para el año en curso a las autoridades musulmanas de Estado. Uno de los *nagīds* más célebres de la historia Sefarad, sin duda alguna, fue Šēmu‘el b. Nagrella que además de ocupar la máxima dignidad entre los judíos ocupó el segundo cargo más importante del Estado zirí, el de

³⁸ Chafiq Chehata, «*Dhimma*», en VV.AA., *Encyclopédie de l’Islam*, tomo II, 2 ed. Leiden 1961, pág. 238; Antoine Fattal, *Le statut légal des non-musulmans en pays d’Islam*, Beirut, 1958.

visir y consejero del emir³⁹. Esto situaba a su comunidad en una situación privilegiada para negociar todos los asuntos que le afectaban al tiempo que podría limitar, en cierta medida, la aplicación de las restricciones de la *dimma*.

Pero el *nagīd* no era la única pieza de la organización de las comunidades israelitas. Existía también una asamblea que reunía a las personalidades judías más importantes, los jeques (*šuyūj*), según las Memorias del emir ‘Abd Allāh, y que movía los hilos de la comunidad. De hecho, esta asamblea era la que elegía al *nagīd* y asistía a este dirigente en las decisiones más importantes y en las negociaciones con los poderes islámicos.

Mención especial merece el caso de Lucena, que si bien trasvasa el marco geográfico que nos hemos acotado en este artículo, debe ser traído a colación por su excepcionalidad y por sus numerosas concomitancias con Granada. Lucena era en su tiempo un centro de castración y exportación de esclavos blancos al resto de la península y a Europa⁴⁰. En ella, según al-Idrīsī (s. XII), la mayoría, si no la totalidad de la población, era judía. Según este geógrafo de Ceuta, en Lucena, los musulmanes vivían en un arrabal no amurallado mientras que, por el contrario, los judíos lo hacían en el interior de la *madīna*. Añade el autor, que la ciudad estaba completamente amurallada y contaba con un foso. Y también que los judíos de allí eran los más ricos del territorio controlado por el Islam y no dejaban penetrar a los musulmanes en la ciudad⁴¹.

Con respecto a la organización interna de la ciudad lucentina, contamos con las preciosas referencias de las *Memorias* de ‘Abd Allāh. Según el reyezuelo zirí, al frente de Lucena había un gobernador judío

³⁹ Además tenemos constancia de otros judíos que desempeñaron un papel señero en la administración zirí como fue el caso de un tal Abū l-Rabī‘b. al-Māṭūnī que al parecer cobraba las rentas del patrimonio real (*qābiḍ al-waṣīṭa*), cargo de gran importancia y confianza del emir (Ibn Buluqqīn, *Memorias* pág. 141/ *Tibyān*, pág. 80).

⁴⁰ Felipe Mañillo Salgado, « The city of Lucena in arab sources », pág. 160.

⁴¹ Al-Idrīsī, *Nuzhat al-muštāq fī ijtirāq al-āfāq*, ed. y trad. al francés por R. Dozy y M.J. de Goeje bajo el título *Description de l’Afrique et de l’Espagne*, Leiden, 1866, pág. 205/págs. 252-253 fr./ trad. esp. en *Descripción de España de Xerif Aledris, conocido por el Nubiense*, (facsimil de la de 1799), trad. y notas de José A. Conde, Madrid, 1980, pág. 252. Por otro lado, en *al-Ḥulal al-Mawšiyya* se diría, ya en el periodo almorávide, que Lucena «estaba habitada sólo por judíos» (trad. Ambrosio Huici, Tetuán, 1952, pág. 94).

(*za ʿīm*, en árabe), entre los que destaca la figura de un tal Ibn Maymūn. Este personaje es citado en varias ocasiones en relación a una revuelta que se desencadena en Lucena a raíz de la exigencia de un impuesto no estipulado en el derecho consuetudinario (*ʿāda*). ‘Abd Allāh, desesperado en sus luchas tanto contra Sevilla como contra Castilla, se vio obligado a exigir cargas impositivas extraordinarias (*taqwiya*) en todo el territorio gobernado, en especial, en Lucena, adonde se exigió «una considerable cantidad en oro (*dahaban kaṭīran*)»⁴². Y frente a estos abusos la población de Lucena decide sublevarse contra el poder beréber.

El caso de Lucena es doblemente extraordinario porque es el único en el que la ciudad poblada exclusivamente por judíos y autogobernada, constituyendo una especie de Estado dentro del territorio zirí. La única sumisión al Estado zirí es de tipo económica y viene marcada por la obligación de pagar los tributos anuales (*yīzyā* y *el jarāy*).

LA JUDERÍA: SU UBICACIÓN A TRAVÉS DE LAS EVIDENCIAS ARQUEOLÓGICAS Y LAS FUENTES

Uno de los principales problemas a los que nos enfrentamos en el estudio de la judería de Granada es el de su ubicación espacial, sobre todo en lo que respecta a los primeros siglos del periodo medieval. Dicho de otro modo, todavía no se ha localizado ni por medio de intervenciones arqueológicas planificadas ni a través de hallazgo fortuito ningún resto posible que pertenezca a la judería anterior al periodo tardío nazarí. Esta ausencia de información ha sido utilizada por algunos autores escépticos para minimizar o matizar la importancia de la comunidad hebrea en Granada a lo largo de la Historia. Sin embargo, de nuevo cabe preguntarse si esta ausencia de vestigios atribuibles a la cultura judía se debe a la inexistencia de los mismos o, más bien, a la imposibilidad de establecer diferencias en lo que se refiere a la cultura material. Sin embargo, quién nos niega que no se hayan ya excavado casas, estructuras o restos de cultura material hebrea y que no hayan podido atribuirse a esta comunidad religioso-cultural. Máxime cuando se trata de una de las ciudades con más presencia judía. El gran problema al que nos enfrentamos es que no podemos establecer ningunas diferencias étnicas o religiosas a través del registro arqueológicos. Así, salvo objetos

⁴² Ibn Buluqqīn, *Memorias*, pág. 276/ *Tibyān*, pág. 144.

específicos marcados o reconocidos por su función religiosa, que aún así podrían no ser válidos por formar parte de un botín de guerra o de piezas situadas en posición secundaria, la Arqueología en el estado actual precisa de otras fuentes para poder confirmar « la judeidad » de determinados hallazgos⁴³.

Tampoco puede partirse de la idea de una judería estática, asentada en un lugar en concreto desde el comienzo de los siglos medievales. A nuestro modo de ver, lo más probable es que se tratara de un poblamiento dinámico, cuyo resultado sería fruto de una evolución cronológica pero también espacial. En este sentido si nos remitimos a las citas y a las evidencias arqueológicas, las primeras referencias fiables, como venimos señalando, nos indican que Granada era una ciudad judía y que la mayor parte, o una parte importante de su población, pertenecía a esta comunidad. Con todo, la única cita que poseemos respecto al volumen de población judía proviene de la masacre del 1066, en la que se nos especifica que más de 3.000 personas fueron asesinadas. Aunque dicha cifra nos parece *a priori* exagerada, nos permite, al menos, acercarnos a la proporción que podría ocupar la población judía con respecto al total de la población de Granada, si tenemos en cuenta que en dicha matanza pereció una parte importante de la judería.

Así, estableciendo una hipotética proyección de datos, podemos señalar que la ciudad de Granada tenía en torno a 75 ha, comprendiendo todo el espacio intramuros. Y, según el patrón que propuso en su día Leopoldo Torres Balbás, calculando la ratio aplicada de casas por familia, su población podría oscilar entre los 25-30.000, exactamente 26.436 habitantes para los siglos XI-XII⁴⁴. Por lo tanto, la población hebrea podría rondar, a tenor de tales datos y teniendo en cuenta que el pogrom causó grandes pérdidas, en torno a las 5.000 almas, lo que viene a ser

⁴³ Sobre estas cuestiones, véase: Javier Castaño (ed.), *¿Una Sefarad inventada? Los problemas de interpretación de los restos materiales de los judíos en España*, Córdoba, 2014. Especialmente las contribuciones de Flocel Sabaté («La Sefarad cautiva y reinventada, o los retos de la Arqueología y la divulgación del Patrimonio Cultural» pp. 29-67) y de Javier Castaño («Entre la visibilidad y el escepticismo; los restos materiales de los judíos de Sefarad y su interpretación», pp. 69-86).

⁴⁴ Leopoldo Torres Balbás, «Esquema demográfico de la ciudad de Granada», *al-Andalus* XXI/1(1956), págs. 131-146: 132 y 139-140.

aproximadamente el 18-19%⁴⁵. Dicho porcentaje no representa la mayoría de la población de Granada, como apuntaba ‘Abd Allāh, pero al menos se trata de la segunda capa más numerosa de la población tras los muladíes que llegan de Ilbīra a partir del 1013.

Realizada esta precisión, pasemos a estudiar las referencias que nos permiten establecer algunos indicios sobre la ubicación de la judería. La primera de ellas pertenece, una vez más, a las *Memorias* de ‘Abd Allāh. En esta, se nos indica que Abū-l-Rabī‘, tesorero de Bādīs, poseía una casa, en la colina de la actual Alhambra. Analicemos el texto en cuestión:

«Cuando ordené la construcción del muro contiguo a la Alhambra (al-Ḥamrā’), movido a ello por acontecimientos tan notorios que me revelan de comentarios, tuvimos la buena fortuna de que los albañiles encontraron, al hacer los cimientos, una orza llena de oro. Avisado de la noticia, hallé en dicha orza tres mil meticales ya‘faríes; cosa que me regocijó y que me pareció de buen agüero para la realización de mis empresas (¡así se burla de nosotros el mundo, como antes se burló de nuestros ascendientes!). “De los cimientos va a salir la construcción”, me dije. Como sobre aquellos cimientos se levantó en otro tiempo la casa del judío Abū-l-Rabī‘, que fue tesorero bajo el gobierno de mi abuelo (¡Dios se apiade de él!), comprendí que se trataba de riquezas que él había enterrado»⁴⁶.

En otro fragmento, también perteneciente a la misma obra, se hace alusión a la construcción de una fortaleza en la Alhambra (*ḥiṣn al-ḥambrā’*), en este caso propiedad del visir Yehošef b. Nagrela. Habría que situar tal información en los años que preceden el pogrom del 1066:

«Se iba entretanto ensanchando el abismo que separaba al judío de la población y la agitación iba en aumento. Temeroso el judío del populacho, se trasladó desde su casa a la alcazaba, en espera de ver realizados sus proyectos; pero las gentes se lo tomaron a mal, lo mismo que el que construyera la fortaleza de la Alhambra,

⁴⁵ Aproximadamente lo mismo concluye Eliyahu Ashtor (*The Jews of Moslem Spain I*, págs. 34-56). Según este, en Granada habría más de 5.000 judíos. Mientras en la Península, habría entre 50.000 y 55.000.

⁴⁶ Ibn Buluqīn, *Memorias*, 276 / *Tibyān*, 143.

que era donde contaba encerrarse con su familia, al entrar Ibn Šumādih en la ciudad y hasta que se restableciera el orden»⁴⁷.

He aquí las dos únicas referencias que poseemos sobre la ubicación de espacios habitados por judíos antes del período nazarí. Asimismo, debe precisarse que las dos no aluden más que a dos personajes destacados de la comunidad y no al grueso de la misma. Pero nos sirven al menos para justificar que antes del 1066 existía ya un pequeño poblamiento ligado a la élite israelita que estaba al servicio del estado zirí.

Sin embargo, nada sabemos sobre el resto de la población sefardí por lo que nuestra única posibilidad es proceder por dentro del campo hipotético. Ya apuntamos que podría tratarse de una población dispersa, de varios barrios y no de uno sólo, dado el gran volumen de población que ésta presentaba. Así por ejemplo, es probable que junto a la alcazaba se situara algún reducto ligado a las residencias del poder zirí. Del mismo modo, en la 'zona llana' junto a la mezquita mayor, hoy catedral de Granada, podríamos hallar algún tipo de poblamiento ligado a la actividad comercial. Sin embargo, es probable que la mayor parte de la población se situase entre la Sabika, colina de la Alhambra, en la que se construyen la casa y el palacio que hemos mencionado y el río Genil. Es decir, aproximadamente en el actual barrio del Realejo, el mismo que albergaría la judería en época nazarí, si creemos el testimonio de Hieronymus Münzer:

«(El rey Fernando) Ordenó también demoler el lugar donde habitaban unos veinte mil judíos, y construir a sus expensas un gran hospital y una catedral en honor de la bienaventurada Virgen María»⁴⁸.

La zona demolida, según Luis Seco de Lucena Paredes, se correspondería con el Realejo y la catedral sería finalmente la Iglesia de San Cecilio. Para llegar a tales conclusiones se basa en la interpretación que realiza Luis de Mármol Carvajal de un texto de al-Rāzī. Podemos, por lo tanto, reconstruir toda la cadena de transmisión de esta noticia. El fragmento de L. de Mármol es el siguiente:

⁴⁷ Ibn Buluqqīn, *Memorias*, pág. 154/ *Tibyān*, págs. 85-86.

⁴⁸ Hieronymus Münzer, *Viaje por España y Portugal, 1494-1495*, trad. de J. López Toro (Madrid 1951) pág. 111.

«Conforme a lo que Raxid dice, la villa de los Judíos fue en aquella parte de la ciudad de Granada que está en lo llano entre los dos ríos referidos, que los naturales llaman por Salón Darro, y por Singilo Genil, desde la parroquia de la Iglesia Mayor hasta la de Santo Matías, donde se hallan cimientos de fábricas muy antiguas; y la fortaleza debió ser donde ahora están las torres Bermejas, porque según fuimos informados de los naturales de la tierra, el muro que baja destas torres, roto y apor-tillado en muchas partes, es el edificio más antiguo desta ciudad; y los demás que cercaban la villa debieron de irse deshaciendo como se fue acrecentando la población»⁴⁹.

Ahora bien, ¿podemos extrapolar estos datos y retrotraerlos a todo el período islámico de Granada? ¿Sería el Realejo un espacio ocupado a lo largo de toda la historia por los judíos?

CONSIDERACIONES FINALES

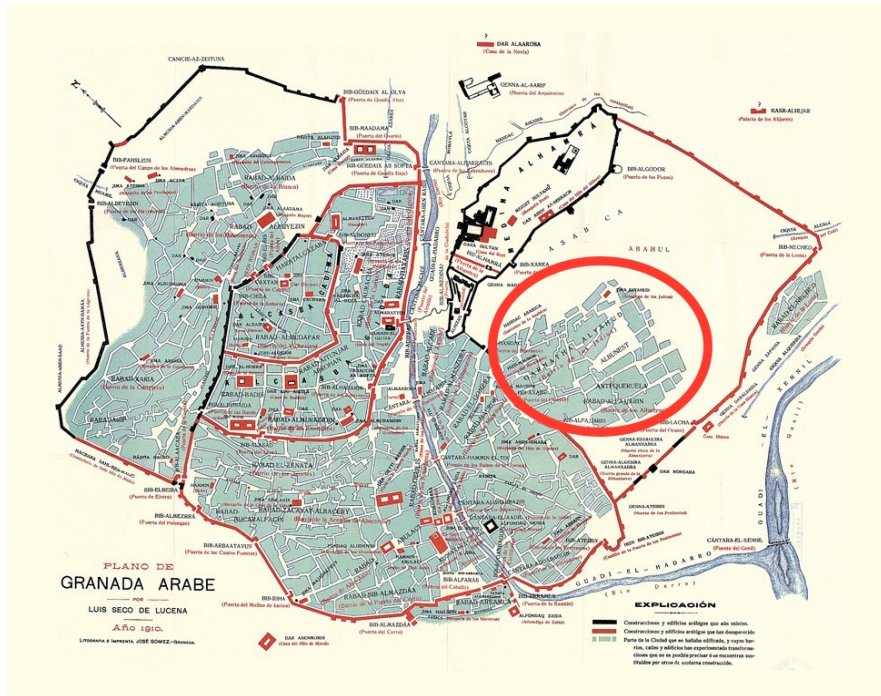
De lo expuesto hasta aquí, podemos establecer las siguientes conclusiones. Granada va a contar con un poblamiento judío importante, al menos, desde la Antigüedad Tardía, y esto es algo que evidencian en todo momento las fuentes árabes que versan sobre la conquista. La ausencia de referencias sobre Granada, entre los siglos IX-XI, así como la manifiesta inexistencia de una judería en Madīnat Ilbīra, nos llevan a considerar la posibilidad de que los judíos granadinos emigraran a otras ciudades más activas del entorno, quedando en Granada sólo un reducto de la comunidad que se correspondería con esa «villa de los judíos» que evocan las crónicas. Ahora bien, una de las cuestiones que cabe plantearse, si aceptamos tal hipótesis, es por qué, según los indicios que poseemos hasta ahora, los judíos no se instalan en Madīnat Ilbīra, considerando que ésta constituía por aquel entonces una de los grandes centros políticos y económicos de al-Andalus.

En el 1013, la llegada de los Ziríes marca un hito importante en la evolución de la zona. Para Granada, supone su entrada en la Historia puesto que, por primera vez, ésta se convierte en capital de un reino y en una ciudad próspera. Mientras, para los judíos, esta centuria será paradójica; es la etapa de máximo esplendor, con Šemū'el b. Nagrela

⁴⁹ Luis De Mármol y Carvajal, *Historia del [sic] rebelión y castigo de los moriscos del Reino de Granada*, Madrid: M. Rivadeneyra, 1852, pág.129.

como referencia, pero también la del comienzo de su decadencia. El pogromo de 1066 va a acarrear una pérdida poblacional considerable —no sólo por los que fueron asesinados sino también por los que se exiliaron a partir de entonces por temor a las represalias—, y el fin del protagonismo político y cultural de dicha comunidad. La Granada zirí va, por lo tanto, a reunir los dos extremos y ambos en pocos años: el cenit político, económico y cultural y la mayor catástrofe humana sufrida por los judíos en Sefarad.

Por último, cabe destacar que una de las grandes incógnitas que quedan por resolver es la de la ubicación del barrio o los barrios judíos, es decir, la materialidad de esta presencia milenaria, que hasta el momento se resiste a aflorar a las calles granadinas. De hecho, si bien, para el periodo nazarí, se conocen algunos indicios en las fuentes, nada se ha descubierto en el plano arqueológico que nos permita situar y, menos aún, reconstruir la judería de Granada de los primeros siglos. A este respecto, esperemos que el desarrollo de la Arqueología urbana y los avances en la investigación puedan esclarecer esta cuestión que sigue siendo una de las más oscuras de la Historia de Granada y de al-Andalus.



Lám. 1. La judería según L. Seco de Lucena (1910)

LA ARQUITECTURA Y URBANIZACIÓN ISLÁMICA OTOMANA EN EUROPA OCCIDENTAL*

Architecture and urbanization islamic Ottoman in western Europe

Fadi Sawah.**

RESUMEN: La ocupación otomana de parte de Europa Occidental ha sido una de las vías más importantes de transmisión de la cultura, arte y arquitectura islámicos a Europa, ya sea por los monumentos que han dejado o por la transmisión de las tendencias estilísticas otomanas a las culturas europeas. En este artículo pretendemos introducirnos en la historia para hablar del Imperio Otomano, de las ciudades otomanas más importantes fundadas en Europa Occidental, de las características generales de la arquitectura otomana y de los fines políticos y sociales detrás de estas construcciones.

PALABRAS CLAVES: Otomano, edificio, mezquita, árabe, madraza.

وكانت السيطرة العثمانية على جزء من غرب أوروبا واحدة من الطرق المهمة في نقل الثقافة والفن والهندسة الإسلامية إليها، ويتجلى ذلك في الآثار التي تركوها أو في الأساليب العثمانية التي انتقلت إلى الثقافة الأوروبية. ونحاول في هذا المقال أن نغوص في التاريخ للحديث على الإمبراطورية العثمانية وعلى المدن المهمة التي أسستها في أوروبا والخصائص العامة للهندسة المعمارية العثمانية والوظائف السياسية والاجتماعية للمباني التي شيدها في تلك المدن.

PALABRAS CLAVES: المدرسة , العربي المسجد , لعمارة , العثماني

ABSTRACT: The Ottoman occupation of Western Europe has been one of the most important routes of transmission of Islamic culture, art and architecture to Europe, either by monuments that have been left after the fall of the Empire or the influence of ottoman stylistic trends to European cultures. In this article we enter in the History to speak of the Ottoman Empire, the most important

* Fecha de recepción del artículo: 13-3-2017. Comunicación de evaluación al autor: 31-3-2017. Versión definitiva: 20-4-2017. Fecha de la publicación: 11-2017.

** Licenciado en Historia y Arqueología por la Universidad de Damasco.DEA por la Universidad de Granada. Alumno de Doctorando de la Universidad de Granada. C. e. fadisawah@hotmail.com.

Ottoman cities founded in Western Europe, the general characteristics of Ottoman architecture and the political and social purposes behind these buildings.

KEY WORDS: Ottoman, building, mosque, arabian, school

El Imperio Otomano ha sido uno de los imperios islámicos que más han perdurado: durante 623 años los otomanos han conquistado y gobernado los más variados pueblos y razas, y pudieron extenderse en tres continentes: Asia, África y Europa, expandiendo en mayor o menor medida su cultura y tradición.

La ocupación otomana de parte de Europa, por su lado, ha sido una importante fase en la que se ha unido Oriente con Occidente sobre tierras europeas, y que perduró algo más de cinco siglos, durante los cuales, gran parte de la Europa Occidental pasó a formar parte del mundo islámico política, económica y culturalmente. Se construyeron nuevas ciudades y se añadieron castillos y alcazabas a los ya existentes, transformándolos en nuevos centros poblacionales, culturales y grandes mercados. Algunas de estas ciudades han perdurado hasta nuestros días, y son importantes ciudades y capitales de países actuales. La creación de tantos centros poblacionales, ciudades y pueblos, se debe al sistema administrativo otomano, que dividía los territorios ocupados en estados, y los estados en provincias, llamadas *sana'iq*. Estas provincias llevaban generalmente el nombre de la ciudad más grande, pero en ocasiones, y por razones estratégicas, se elegía un pueblo como capital de la provincia, lo cual originaba un rápido crecimiento de éste para formarse en nuevas ciudades¹.

El Imperio Otomano se creó a partir de un pequeño emirato en el periodo Anatolio que se vecinaba con los Reinos Selyúcidas y el Imperio Bizantino. La debilitación de estas dos potencias en el Siglo XIII animó a los turcos a expandirse, llegando Orkhan Bin Othman a conquistar la ciudad de Bursa, su ciudad natal, donde estableció la capital

¹ Shaker Ali A. Wilayat al-mawsil al-’othmaniyah fy al-qarn al-sadis ‘ashar (La provincia otomana de Mosul en el Siglo XV). Editorial: Dar Ghayda’2010. P.104

de su creciente reino, en 1299 d.C.². Con la llegada del rey Murad I, los otomanos se habían anexoado gran parte de la zona de Taraquia, que contenía importantes ciudades como Tesalónica, Sofía y Edirne, que pasó a ser la capital del Estado, hasta la total conquista de Taraquia, con la anexión de Constantinopla, que pasó a llamarse Estambul, y se transformó en la nueva capital³. A partir de este momento, la expansión se dirigió hacia la zona árabe, acabando con los Reinos Mamelucos en Levante, Egipto y la Península Arábiga, ocuparon Libia, Argelia y Túnez y entraron en Bagdad, una de las más importantes capitales de los antiguos califatos. La expansión en Europa fue posterior y llegó a Bulgaria, Hungría, Yugoslavia, Grecia, y partes de Polonia y Rusia, siendo esta la causa de la entrada del Islam en las zonas de Bosnia-Herzegovina y Macedonia. El comienzo del declive del Imperio Otomano se marca con el fracaso de su intento en ocupar la capital de Austria, a partir del cual, se unificaron las diferentes fuerzas militares y populares europeas, movidas por los ideales culturales y artísticos románticos, para la liberación de sus países de la ocupación turca⁴. Las pérdidas de territorios se hicieron continuas y llegó a su máximo al final de la Primera Guerra Mundial en que el Imperio Otomano perdió gran parte de sus territorios, para transformarse, en 1918, en lo que conocemos hoy como la República de Turquía⁵.

La conquista otomana de esta gran extensión territorial, que contenía a las más importantes capitales culturales del mundo árabe, como El-Cairo, Damasco, Jerusalén y Bagdad, ha sido un importante factor que hizo prosperar a la cultura islámica económica y moralmente, enriqueciéndose la zona árabe e islámica su patrimonio cultural y espiritual. Se trasladó la capital del califato de El-Cairo a Estambul, y con ella una parte importante de la actividad artística y cultural, para transformar

² Farid Bek Al-Muhamy M. *Tarikh al-dawla al-’olya al-’othmaniya* (Historia del gran Imperio Otomano). Editorial Dar Al-Nafas. 1981. P. 124

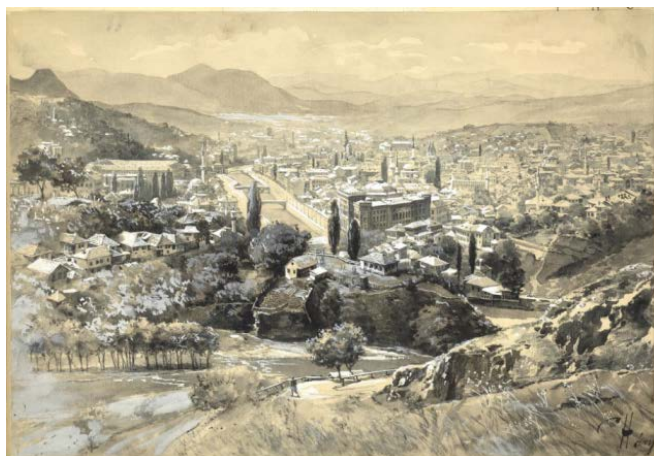
³ Farid Bek Al-Muhamy M. *Tarikh al-dawla al-’olya al-’othmaniya* (Historia del gran Imperio Otomano). Editorial Dar Al-Nafas. 1981. P. 129 y ss

⁴ Gran Enciclopedia Larousse, Volumen 5. 1967. Pp. 431 y ss

⁵ Muhammad Al-Salaby. *Al-Dawla al-othmaniyah: ’awamil nohood wa asbab al-suqut* (Imperio Otomano: los factores de creación y causas del decaimiento). Al-Manhal, 2006. Pp. 5 y ss.

esta última, no sólo en la capital política del nuevo Imperio, sino también en la capital cultural y el centro de gravedad de toda la zona islámica.

Los gobernantes otomanos se acercaban a los pueblos de los territorios conquistados mediante una política de caridad y solidaridad con los más humildes y pobres, y consistía en la construcción de edificios para el aprovechamiento general, como mezquitas, escuelas, fuentes, comedores, orfanatos, etc. Estamos hablando del *habiz* o bienes *habices*, en árabe *waqf*, consisten en la “*donación de inmuebles hecha bajo ciertas condiciones a las mezquitas o a otras instituciones religiosas de los musulmanes*”⁶ que como veremos más adelante, eran parte de una importante política de expansión territorial, religiosa y una política propagandística ya utilizada por otros imperios islámicos, era una de las principales factores que propiciaban la aparición de nuevos núcleos poblacionales. De entre las más importantes ciudades otomanas en Europa que se han transformado en capitales actuales:



[FIG.1] Paisaje de Sarajevo, pintura de Ben Tolman (entre 1884-1901). Se observa el estilo otomano.

Sarajevo, capital actual de Bosnia-Herzegovina y su ciudad más grande, se creó y creció bajo el gobierno otomano, y se transformó en este periodo en una de las ciudades más importantes del sudeste europeo y uno de los centros culturales más importantes en la zona de los Balcanes. Fue la primera ciudad que se construye en Europa al puro estilo

⁶ Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua, 23ª edición, 2014.

occidental islámico después de la conquista otomana. Su creación se asoció a su fundador, Eissa Bek, que creó un *habiz* en 1457, consistente en una mezquita (la mezquita de Muhammad Al-Fatih), unos baños públicos, un puente sobre el río Militska, un asilo y comedor para los pobres y personas sin techo en la cercana ciudad de Prodac y un mercado cubierto, y dedicó el beneficio de extensas tierras y numerosos molinos de viento para el usufructo de estas instituciones y edificios caritativos⁷. Este *waqf* fue la semilla de la que creció la nueva ciudad: se fueron formando barrios alrededor de los edificios, llegando esta ciudad a su época de oro a mediados del Siglo XVI con nuevos edificios funcionales y caritativos y un continuo crecimiento de la población y del número de barrios y grandes mercados. El viajero otomano Evliya Çelebi nos describe la ciudad en su visita en el año 1606: contenía 600 barrios residenciales, 17000 casas, 77 mezquitas mayores y 100 mezquitas, numerosas escuelas, 180 escuela infantil religiosa (*kuttab*), 47 asilos, 300 fuentes, 700 pozos, 5 baños públicos. 3 hoteles, 23 mercados, 1080 tiendas, 7 puentes sobre su principal río, una iglesia católica y otra ortodoxa⁸.



[FIG.2] Imagen fotográfica de Prizren (1913). En ella se aprecia la mezquita de Sinan Pacha, construida en 1615.

⁷ Arna'oot Muhammad M. Al-Waqf fy al-'alam al-islamy bayna al-mady wa al-hadir (Los bienes habices en el mundo islámico entre el pasado y el presente). Editorial Jadawil, 2011. Pp. 96

⁸ Dankoff R. Celebi E., Sooyong K. An Ootoman Traveller: Selections from the book of travels of Evliya Çelebi. Eland Publishing, 2011. P. 215

Otra ciudad importante es Prizren, la segunda ciudad más grande de Kosovo. Era un pueblo bizantino sobre el que creció una de las ciudades europeas que conservan hasta nuestros días su estilo y aspecto otomano externo desde el Siglo XIX, y parte de su casco antiguo es considerada por ello patrimonio de la humanidad. El pueblo bizantino de Prizren fue conquistado por los otomanos en 1455, y desde los comienzos de su urbanización, muchos musulmanes turcos se instalaron en ella, creando nuevos barrios y mercados⁹. Los archivos y documentos turcos de la época nos muestran el rápido aumento de la población: en 1530 había 270 familias musulmanas en 4 barrios y 396 familias cristianas en 9 barrios; un siglo después, en 1643, el número de familias musulmanas llegó a 466, que habitaban 14 barrios frente 113 familias cristianas en 3 barrios. Con la llegada de los Siglos XVI y XVII, la ciudad no había mucho crecido en extensión, pero el carácter islámico era el predominante, no sólo arquitectónicamente, pues el 13% de la población se había convertido al Islam y se había construido más edificios de carácter religioso como mezquitas, fuentes y *tekeyas* (asilos dedicados especialmente a las escuelas místicas islámicas, o sufíes) para cuadruplicar su número entre el 1520 y el 1573¹⁰. Debemos destacar el carácter cultural de esta ciudad, que además ser un centro sufí, con toda la producción poética, musical y de danza que ello conlleva, la ciudad contenía una de las bibliotecas más grandes del Imperio Otomano, en cuanto al número y calidad de los manuscritos que contenía, y que ha perdurado hasta nuestros días. La descripción de la ciudad que hemos encontrado es la que nos han dejado los dos obispos católicos Mario Bizzi y Pietro Makarechi, que visitaron la ciudad entre los años 1606 y 1614, y la describen como una ciudad bella, en las que las casas residenciales contenían plazuelas, fuentes y jardines¹¹. Contenía 8600 casas, de las cuales 30 pertenecían a familias católicas. En 1843, y siguiendo la distribución administrativa estatal otomana, Prizren se transformó en la capital del estado de Bosnia, y con ello vino un gran crecimiento. Dr. Von Petelenz, cónsul de Austria durante muchos años en esta ciudad durante el Siglo XIX, nos la describe en su informe: contenía 11540 casas, 8400 de familias musulmanas, 3000 ortodoxas y 150 católicas, con un total

⁹ Ágoston G., Alan Masters B. *Encyclopedia of the Ottoman Empire*. Facts on File INC. 2008. Pp. 518 y ss.

¹⁰ Ottoman Turkish Documents about *Waqf* Preserved in the Oriental Department at the St St Cyril and Methodius National Library.

¹¹ The *Encyclopedia of Islam*, New Edition, Vol. VIII, Leiden, 1995. P. 339

de 46000 habitantes, de los 36000 eran musulmanes. En el informe también se menciona el número de los edificios religiosos: 26 mezquitas, 2 iglesias ortodoxas 1 iglesia católica, así como 1 escuela para niños, 9 escuelas para niñas, 1 escuela ortodoxa y otra católica¹². En el mismo informe se habla de la importancia económica de Prizren: era la fábrica de armas de los Balcanes, pues ahí se producían espadas, escopetas y rifles. Destacaba por su manufactura, especialmente la peletería, la producción de textiles y productos de plata¹³.



[FIG.3] Ottoman Belgrade, de Carl Goebel (1865)

Otra ciudad que mencionaremos es Belgrado, la actual capital de Serbia y su ciudad más grande, consistía originariamente en un castillo fronterizo de localización estratégica de gran importancia, pues constituía la puerta de paso en las carreteras que unían el este balcánico con el oeste. En el año 1521 los otomanos consiguieron controlar este punto y duró este control hasta el año 1867 de forma intermitente, debido a la constante guerra con Austria para su control. El primero periodo de gobierno otomano, entre 1521 y 1688, era un periodo de gran estabilidad que permitió a Belgrado a transformarse en una de las más grandes y más importantes ciudades islámicas de Europa Occidental, para ser des-

¹² George Hahn J. *The Discovery of Albania: Travel writings and Anthropology in the Nineteenth century Balkans*. I.B. Taurus, 2015. Pp. 108

¹³ George Hahn J. *The Discovery of Albania: Travel writings and Anthropology in the Nineteenth century Balkans*. I.B. Taurus, 2015. Pp. 109 y ss

crita por los viajeros de la época como “la puerta entre Oriente y Occidente”¹⁴. Durante los primeros años de la ocupación otomana de Belgrado siguió siendo un punto estratégico bélico, donde acampaban los ejércitos turcos entre campaña y campaña. Pero con la expansión, Belgrado dejó de ser un punto fronterizo, la ciudad empezó a crecer de forma rápida. Los archivos nos muestran que entre los años 1536 y 1537 Belgrado no era más que un pueblo, con 4 barrios musulmanes con una mezquita cada uno, donde vivían 79 familias, y 68 familias cristianas que ocupaban 12 barrios más. A mediados del siglo XVI la población musulmana había aumentado mucho, debido a tres factores: la instalación definitiva de miembros del ejército turco, la llegada de comerciantes y artesanos atraídos por la inmejorable situación de la ciudad que la transforma en un núcleo económico, y por último, la conversión al Islam de parte de la población cristiana. En 1573-1574 aumentó mucho la extensión de la ciudad, y el número de familias musulmanas llegó a 600, y 21 barrios, 200 familias cristianas, 133 familias gitanas y 20 familias judías. Belgrado se transformó en la ciudad balcánica más grande, y su carácter occidental e islámico hizo que historiadores contemporáneos como Dušan J. Popović la llegue a comparar con Bagdad, por sus habitantes, su urbanización, su cultura y sus tradiciones¹⁵.



[FIG.4] Imagen fotográfica de la ciudad de Skopje, a principios del Siglo XX.

¹⁴ Mufako Muhammad M. Tarikh Belghrad al-islamiya (Historia de Belgrado islámica). Editorial Dar Al-uruba, 1987. P. 25

¹⁵ Ottoman Turkish Documents about *Waqf* Preserved in the Oriental Department at the St St Cyril and Methodius National Library.

La última ciudad que citaremos será Skopje, capital actual de la República de Macedonia, y que fue fundada en el Siglo VI bajo el gobierno del bizantino Justiniano I. En 1282 pasó a manos de los serbios hasta su ocupación por parte de los otomanos en 1393¹⁶. Skopje se transformó en la segunda residencia de varios de los sultanes otomanos y contenía una importante base militar. Esto junto con una intensa construcción de numerosos bienes de habiz fue la base sobre la que se formó la ciudad que pasó a considerarse una de las más importantes provincias administrativas de Europa Occidental, pues en ella se acuñaba la moneda otomana además de una importante labor cultural por lo destacadas que eran sus universidades y escuelas, y una importante actividad económica y mercantil¹⁷. En 1450 la ciudad contenía 33 barrios, 25 de musulmanes y 8 de cristianos, para crecer en 1544 y llegar a 67 barrios, 53 musulmanes y 14 cristianos, con un número de tiendas de 1015¹⁸. En el Siglo XVI fue visitada por viajeros e historiadores como Katib Çelebi y Evliya Çelebi.



[FIG.5] Mezquita del Sultán Ahmed, Estambul. Fuente: Maximal Constructions. Ejemplo de la grandeza y los abundantes detalles de las construcciones otomanas. En este caso, de la escuela arquitectónica de Mimar Sinan.

¹⁶ Ágoston G., Alan Masters B. Encyclopedia of the Ottoman Empire. Facts on File INC. 2008. Pp. 602

¹⁷ Dankoff R. Celebi E., Sooyong K. An Ootoman Traveller: Selections from the book of travels of Evliya Çelebi. Eland Publishing, 2011. P. 230

¹⁸ Ottoman Turkish Documents about *Waqf* Preserved in the Oriental Department at the St St Cyril and Methodius National Library.

La arquitectura otomana es generalmente considerada la fase final de la evolución de la arquitectura islámica, y a pesar de la posterior introducción de nuevos elementos procedentes de Irán, la India y de la cultura mongol, pero no llegaron a extenderse y conocerse como lo hizo la arquitectura otomana. Esto quizás se deba a que la escuela arquitectónica otomana se asoció a una cultura que tuvo un control político más extendido temporal y geográficamente.

La expansión territorial del Imperio Otomano por el continente europeo es una de las vías más importantes de propagación de las influencias arquitectónicas otomanas por Europa, ya sea por haber dejado edificaciones de la época de ocupación o por la posterior adopción de algunos de los elementos propios de la arquitectura otomana por los diferentes estilos europeos y viceversa. Los monumentos islámicos que se han construido en los países balcánicos durante el periodo otomano son un importante testigo de la grandeza de la arquitectura islámica en Europa, pues durante los más de cinco siglos que duró la ocupación se han construido 15644 edificios documentados¹⁹, entre mezquitas, edificios administrativos otomanos, madrazas, fuentes y otros, de los cuales se conservan muy pocos, debido a la destrucción sistemática que han sufrido después de la caída del Imperio. Como ejemplo, según los documentos y archivos turcos, en la ciudad de Belgrado y durante la ocupación intermitente otomana, se han construido 101 mezquitas de las cuales, hoy en día, sólo se conserva una²⁰.

Por otro lado, el grado de influencia de la arquitectura otomana en las diferentes áreas conquistadas ha sido muy variado. Numerosos estudios han observado que dicha influencia ha sido mayor en sus territorios conquistados en Europa que en el mundo árabe e islámico, donde la cultura otomana se mezcló con las culturas existentes. Para visualizar esto tomaremos Egipto como ejemplo: Egipto es el país en el que se conserva el mayor número de edificios construidos durante la época otomana y son 703 edificios de los cuales sólo 45 siguen un estilo puramente otomano. Estamos hablando de un porcentaje menor que el

¹⁹ Ottoman Turkish Documents about *Waqf* Preserved in the Oriental Department at the St St Cyril and Methodius National Library.

²⁰ Ottoman Turkish Documents about *Waqf* Preserved in the Oriental Department at the St St Cyril and Methodius National Library.

15%²¹, un valor muy próximo a los que podemos encontrar en la mayoría de los países árabes. No podemos negar, sin embargo, que la influencia otomana en la arquitectura árabe ha sido fuerte, llegando a mezclarse con los estilos propios en cada territorio para la evolución de ambas escuelas.

El estilo otomano no sólo pretendía conservar la tradición arquitectónica turca e islámica sino que la fue desarrollando y creando elementos totalmente nuevos, como ya veremos, y fue extendiéndose no sólo en las áreas controladas políticamente por los otomanos, sino que las influencias arquitectónicas otomanas atravesaron las fronteras políticas para introducirse en otros estilos árabes y europeos.

La arquitectura otomana ha pasado durante su evolución por numerosas fases de desarrollo para ser considerada, hoy en día, una de las arquitecturas históricas más importantes del Mundo, y que alcanzó su máximo a manos de grandes arquitectos como Sinan Ibn Abdulmennan, más conocido como Mimar Sinan, gran arquitecto de la Corte otomana entre los años 1538-1577, que tuvo una gran influencia en los arquitectos musulmanes y árabes de su época. Diseñó más de 377 edificios en Anatolia, la Europa otomana y varios en territorios árabes²².

Mimar Sanan (1598-1588) es considerado el arquitecto que marca el límite entre dos fases bien diferenciadas en la historia de la arquitectura otomana: la primera fase, previa a Sinan, se caracterizaba por existencia paralela de una arquitectura tradicional conservadora, mezcla de los estilos islámico, turco y bizantino, e inicios de movimientos arquitectónicos innovadores y creativos; la segunda fase, posterior a Sinan, y que ocupa los Siglos XVII a XIX, en las que se extendió el estilo propio de la escuela de Sinan, que se basaba en las constantes del estilo tradicional otomano pero que a la vez, admitía elementos e influencias culturales y

²¹ Ismail Al-Haddad M.H. *Mawsu'at al-`imarah al-islamiyah fi Misr, min al-fath al-othmany hatta `ahd Muhammad Ali 923-1265/1517-1848* (La enciclopedia de la arquitectura islámica en Egipto, desde la conquista otomana hasta la era de Muhammad Ali, 923-1265/1517-1848) Parte I. Editorial: Maktabat Zahra `Al-Sharq, El Cairo. P.66 1996.

²² Crane H., Akin E. Necipoglu G. *Sinan's autobiographies: five sixteenth-century texts*. Brill. 2006. P. 26

artísticas europeas²³. La vida y obra de Mimar Sinan pueden considerarse por sí una fase importante en la historia de la arquitectura islámica en general y otomana en particular. Estamos hablando de la era de oro en la que se establecen las bases de lo que consideramos hoy en día, la arquitectura otomana clásica, puesto que debemos a su genio las más increíbles creaciones y manifestaciones arquitectónicas en casi todo el territorio otomano.

La arquitectura otomana en Europa ha pasado por las mismas fases que la Anatolia o el resto de los territorios conquistados por los otomanos: la labor de los arquitectos otomanos y locales hizo posible la introducción del arte turco en estos territorios, haciendo posible su conservación y evolución mediante la mezcla con los estilos propios de cada zona y la introducción de nuevos elementos e innovaciones. El resultado es una arquitectura europea-otomana de gran importancia debido a su estilismo, a la variedad de su planificación y elementos arquitectónicos, estilísticos y decorativos.

La intensa urbanización llevada a cabo por los otomanos en los territorios que ocupaban obedecía no sólo a una política de expansión territorial y de control administrativo, sino también a una política propagandística que pretendía ilustrar a los otomanos como los nuevos defensores de la religión islámica. Con la construcción de mezquitas o complejos de carácter religioso, que además de la mezquita podía contener madrazas, escuelas de enseñanza religiosa, centros médicos, comedores públicos, fuentes, etc. se acercaban a los pueblos ocupados, pues toda esta labor social y solidaria con los religiosos y con los más humildes, cultivaban lo único que tenían en común con ellos y eso era, la religión islámica. En cuanto a la ocupación de Europa, pues era considerado una cruzada islámica que también debía ir asociada a una importante táctica propagandística y una labor social y de caridad dirigida a los más humildes para atraer al pueblo y acercarlo al gobierno conquistador.

La arquitectura otomana deriva, como ya vimos, de las bases de la arquitectura selyúcida, con importantes influencias bizantinas, especialmente en lo relativo a la planificación. Los arquitectos otomanos desa-

²³ Crane H., Akin E. Necipoglu G. *Sinan's autobiographies: five sixteenth-century texts*. Brill. 2006. Pp. 102-106

rrollaron esta arquitectura tradicional para trascenderla, gracias a los intentos de innovación y la introducción de elementos e influencias armenias, iraníes, árabes, islámicas, faraónicas, mediterráneas (romanas y griegas) y europeas²⁴. El aspecto general de los edificios otomanos, especialmente las mezquitas, consistía en formas regulares, altas y de gran superficie. Se utilizaba la altura para crear grandiosidad a las edificaciones, de modo que generalmente se construían muy por encima de la superficie terrestre, sobre colinas o incluso sobre los techos de tiendas y mercados, utilizando escaleras como acceso a los edificios²⁵. Siempre había una cúpula central llamada “cúpula madre” que estaba rodeada de otras cúpulas o semi-cúpulas más pequeñas, que contribuía a la altura y por tanto, grandiosidad de la edificación. Estas estructuras curvas tenían diferentes elevaciones armónicas y en ellas se intercalaban otros elementos como ventanales, arcos y bordes. La cúpula fue, pues, el elemento principal de decoración de los edificios otomanos. Siempre encontramos una cúpula central grande, en la que se centraba gran parte de la grandiosidad del edificio, como influencia de la arquitectura bizantina²⁶: la cúpula principal de la mezquita Suleymaniye en Estambul tiene un diámetro de 31.5 metros y una altura de 53 metros mientras que la cúpula de la Iglesia bizantina de Aya Sofia en Estambul tiene un diámetro de 30.9 m y una altura de 55.92 m. La forma de las cúpulas era la de una semiesfera incompleta, a veces con una tendencia cónica, cubierta de placas de mármol en su exterior, con numerosos ventanales separados por pilares prominentes que transformaban la esfera en formas prismáticas, con numerosas caras, esquinas y paredes envolventes, que aumentaban la resistencia de las altas cúpulas, que a su vez, son elementos adoptados de las arquitecturas bizantina y selyúcida²⁷.

²⁴ Rabi Hamed Kh. *Al-funun al-islamiya fy al-’asr al-’othmany* (Las artes islámicas en la época otomana). Editorial Maktabat Zahra’Al-Sharq 2001. P. 26

²⁵ Kiel M. *Studies on the Ottoman architecture of Balkan*, Variorum Publishing Group 1990. Pp. 131

²⁶ Gran Enciclopedia Larousse, Volumen 9. 1996. P. 3115.

²⁷ Lewis, Stephen, “The Ottoman Architectural Patrimony of Bulgaria, *EJOS*, IV (2001) (= M. Kiel, N. Landman & H. Theunissen (eds.), *Proceedings of the 11th International Congress of Turkish Art, Utrecht - The Netherlands, August 23-28, 1999*), No. 30, 1-25.

En el interior de estas cúpulas encontramos bóvedas de crucería o bóvedas nervadas. En las bóvedas principales se utilizaron las estructuras tipo aguja (unen el centro con dos puntos basales) y las estructuras típicas persas (cuatro puntos basales). Las bóvedas nervadas de tipo semicircular se utilizaron en las puertas y ventanas. En la ciudad de Bursa se utilizó otra estructura abovedada que consistía en una parte central alta recta que se unía con los muros laterales mediante dos áreas curvas²⁸. En el interior de las bóvedas se observan también las vigas características utilizadas para sostener las grandes cúpulas centrales. Estas vigas podían tener forma cuadrada, cruzada poligonal, en forma de cruz o rectangular, y no terminaban en la base de la cúpula, sino que continuaban su prominencia en parte de ésta²⁹.

Las columnas son también un elemento de gran importancia. Se construían de mármol o de piedra y se utilizaron con pilares para soportar los arcos de las galerías y bóvedas y los arcos secundarios de las salas de oración y grandes espacios³⁰.

Los minaretes se levantaban bruscamente de entre estas cúpulas, en estructuras esbeltas y alargadas, con numerosos balcones, y que acababa en una forma cónica fina; eran finos, nunca cuadrados ni poligonales como en épocas anteriores, sino cilíndricos o formas resultantes de la combinación de otras formas curvas, influencia heredada de la arquitectura selyúcida. Eran estructuras altas y delgadas, decoradas con muchas caras, numerosas ventanas y ranuras, y terminaba en una cabeza cónica, generalmente reforzada con plomo³¹.

Los puertas y portales de los edificios solían tener grandes tamaños, pero siempre proporcionales a las fachadas. Estaban delicadamente decoradas con tallados y esculturas e inscripciones doradas³². Las venta-

²⁸ Kiel M. *Studies on the Ottoman architecture of Balkan*, Variorum Publishing Group 1990. Pp. 256

²⁹ Kiel M. *Studies on the Ottoman architecture of Balkan*, Variorum Publishing Group 1990. Pp. 269

³⁰ Kiel M. *Studies on the Ottoman architecture of Balkan*, Variorum Publishing Group 1990. Pp. 282

³¹ Zein Al-´abidin M. *´ımarat al-masajid al-´othmaniya* (arquitectura de las mezquitas otomanas). Editorial Dar Qabis, 2006. Pp. 52 y ss.

³² Qajah Jum´a A. *Mawsu´at fan al-´ımarah al-islamiya* (Enciclopedia de la arquitectura islámica). Dar al-Multaqa lil-tiba´a wa al-nashr 2000. P. 289

nas también respetaban formas muy regulares: eran rectangulares, cubiertas con un arco circular o cónico y decorado generalmente con yeso tallado y vidrio de color incrustado³³.

Los elementos decorativos en las edificaciones eran numerosos y diversos, y han ido cambiando con el tiempo. Los elementos destacados: la escultura e inscripciones en los muros exteriores, las placas de porcelana y mármol cuadrados o hexagonales en los suelos y muros interiores, a veces decorados con imágenes de plantas y flores de vivos colores y yeso tallado y esculpido en formas alargadas decorando el cuenco de las cúpulas y las partes más altas de las paredes³⁴.

La arquitectura no era más que un arma más en la conquista otomana de las regiones por las que se extendía su poder. La utilización de la arquitectura, ya sea por su estética grandiosa o por su funcionalidad solidaria era arma propagandística por parte de los conquistadores para ganarse a los pueblos conquistados: los otomanos no eran árabes, no iban a ser aceptados fácilmente por los pueblos árabes e islámicos que iban ocupando, su gobierno no iba a ser pacífico por lo que era necesario destacar y cultivar aquello que tenían en común con los pueblos ocupados, y esto era, la religión islámica. Los países ocupados debían ver a los turcos como los nuevos defensores de la religión, bienhechores, caritativos y preocupados por la religión y por los más pobres. En los territorios no islámicos en cambio la estrategia era, en primer lugar mostrar la fuerza y el poder de los otomanos como ocupantes mediante la construcción de grandiosos edificios, como ya vimos, altos, extensos y ricos en detalles como las cúpulas, los ventanales y la decoración interior y exterior, y al mismo tiempo mostrarse como el gobernante que respeta la fe del pueblo ocupado y que se preocupa por construir edificios funcionales y caritativos, útiles para toda la población, incluso más enfocados hacia los más necesitados.

Esta política de construcciones de grandiosas creaciones arquitectónicas como bienes habices y edificios caritativos para uso público que además disfrutarían de un usufructo para cubrir sus gastos no era la primera vez que se aplicaba. Ya había sido utilizado por los mamelucos

³³ Qajah Jum´a A. Mawsu´at fan al- ímarah al-islamiya (Enciclopedia de la arquitectura islámica). Dar al-Multaqa lil-tiba´a wa al-nashr 2000. P. 135

³⁴ Qajah Jum´a A. Mawsu´at fan al- ímarah al-islamiya (Enciclopedia de la arquitectura islámica). Dar al-Multaqa lil-tiba´a wa al-nashr 2000. P. 502

durante todo su gobierno en Egipto, Oriente Medio, el Levante islámico y la península arábiga: los emires, gobernantes y generales mamelucos construían frecuentemente grandes mezquitas, asociadas generalmente a asilos, hospicios, orfanatos, escuelas y universidades religiosas, baños públicos, o fuentes. En algunos casos, se construían un mausoleo en el mismo edificio complejo de edificios para eternizar la asociación de su nombre al lugar. Estas construcciones de fines públicos y caritativos nunca tenían una arquitectura simple que no desentone con la humildad de su función, al contrario, eran construcciones extensas y grandiosas en cuanto a su arquitectura y decoración. El fin de las construcciones era a la vez mostrarse caritativo y preocupado por el pueblo y los más humildes, pero a la vez, intimidarlos con la grandeza de la construcción, como muestra de su poder político y económico.

HOMBRES Y ARMAS EN LA FRONTERA DE GRANADA: LA DEFENSA DEL REINO DE MURCIA EN EL SIGLO XIV (1333-1405). *

Men and weapons on the frontier of Granada: The defense of the Kingdom of Murcia in the XIV century (1333-1405).

Andrés SERRANO DEL TORO**

RESUMEN: Las constantes amenazas que venían del reino de Granada ocasionaban la necesidad de que los hombres que defendían la frontera integrados en sus respectivas milicias concejiles mantuvieran un equipo militar adecuado, ya que constantemente prestaban servicio ante las alertas de las localidades próximas a la frontera.

PALABRAS CLAVE: Frontera, Armas, Milicia concejil, siglo XIV, Reino de Murcia.

ABSTRACT: The constant threats that came from the kingdom of Granada caused the need for the men who defended the border to maintain an adequate military equipment, since they were constantly serving the alert of the localities near the border.

KEYWORDS: Border, Weapons, Municipal militia, XIV century, Kingdom of Murcia.

* Fecha de recepción del artículo: 18-4-2017. Comunicación de evaluación al autor: 15-5-2017. Versión definitiva: 20-5-2017. Fecha de la publicación: 11-2017.

** Doctor en Historia Medieval por la Universidad de Murcia. Profesor del IES: Vega del Táder (Molina del Segura, Murcia). C. e. realesdea ocho@hotmail.com.

*Ensiléisme el potro rucio
del alcaide de los Vélez,
déisme el adarga de Fez
y la jacerina fuerte:
Y una lanza con dos hierros,
entrambos de agudos temples,
y aquel acerado casco
con el morado bonete.*

(Pérez de Hita, *La Guerra de Granada*)

La creación de una frontera entre los reinos de Murcia y Granada bien consolidada y perfectamente definida desde el siglo XIV que recorría una franja de desigual anchura entre dos líneas defensivas y que alternaba treguas muchas veces violadas con periodos de abierta beligerancia trajo consigo la necesidad de establecer un modelo de defensa que afianzara la presencia de los repobladores escogiendo núcleos fuertes erigidos sobre puntos estratégicos defendidos por un complejo sistema de murallas y fortificaciones desde los que poder atacar y defenderse, observar los movimientos del enemigo y controlar un amplio tramo fronterizo, cerrando el paso al enemigo si pretendía avanzar. Pero antes que en estas defensas estáticas la verdadera defensa del reino recaía sobre los mismos pobladores cuya responsabilidad hacía que conformasen una sociedad organizada de cara a la guerra de forma muy especializada, para lo cual era preciso que estuviesen armados de manera adecuada en todo momento.

Si bien las características propias de la frontera murciana no presentan el desarrollo de una revolución militar propiamente dicha como la que estaba teniendo lugar en otros lugares de Europa ya que la manera tradicional de combatir prácticamente no cambió, sí que hay algunos elementos que permiten establecer un cierto paralelismo con otras latitudes como la aparición de fortificaciones de defensa activa, la cada vez mayor presencia de la infantería cuyo empleo era más eficaz, la aparición de las armas de fuego y el desarrollo de una incipiente burocracia que con el tiempo acabará generando la aparición de los ejércitos permanentes¹, pese a lo cual como decimos la manera de

¹ ROGERS, C. J.: "The Military Revolutions of the Hundred Years War", en ROGERS, C. J. (Ed.): *The military revolution debate: readings on the military transformation of early modern Europe*. Oxford, 1995, págs. 55-93. Acerca del debate

combatir que prevaleció en la frontera murciano-granadina contra el enemigo musulmán fue la cabalgada² con la finalidad de desgastarlo, en combinación con la defensa de puntos estratégicos frente a cualquier amenaza mediante la movilización de hombres armados cuya presencia más bien parecía tener un carácter disuasorio que efectiva, sin que haya constancia de ninguna batalla campal³.

Conviene tener aquí en cuenta las consideraciones de McNeill⁴ cuando afirmaba que en Europa existía de manera muy arraigada una fusión entre el espíritu militar y el civil, especialmente entre los comerciantes ya desde un pasado muy lejano que se remontaba al mundo micénico, una ambigüedad entre saqueo y comercio que tras el paréntesis que supuso la monopolización de la violencia organizada y el triunfo del comercio durante el imperio romano volvió a resurgir a partir del siglo V y que se agudizó tras la aparición del Islam, algo que

sobre si se desarrolló una verdadera revolución militar o no en Castilla durante el siglo XIV, véanse las consideraciones y aportes bibliográficos recogidos por GARCÍA FITZ, F.: “Las guerras de cada día en la Castilla del siglo XIV”, en *Edad Media. Revista de Historia*, VIII (2007), págs. 167-170.

² Fenómeno que ya ha sido ampliamente estudiado por MARTÍNEZ MARTÍNEZ, M^a.: “La cabalgada de Alhama (Almería) en 1500”, *Miscelánea Medieval Murciana*, 11 (1984), págs. 67-102; “La cabalgada: un medio de vida en la frontera murciano-granadina (S. XIII)”, en *Miscelánea Medieval Murciana*, 13 (1986); TORRES FONTES, J.: “La intromisión granadina en la vida murciana (1448-1452)”, *Al-Ándalus*, 27, Madrid, 1962, págs. 105-154; “Las relaciones castellano-granadinas desde 1475 a 1478”, *Hispania*, 36, Madrid, 1962, págs. 186-229; “Cabalgada y apellido”, en *Viñales*, 1 (1982), recogido en *Estudios de Historia de Caravaca. Homenaje al profesor Emilio Sáez*. Murcia, 1998; “Apellido y cabalgada en la frontera de Granada”, *Estudios de Historia y de Arqueología medievales*, 5-6, Cádiz, 1985-1986, págs. 177-190; “La actividad bélica granadina en la frontera murciana (ss. XIII-XIV)”, en *Homenaje a José M^a Lacarra*, Pamplona, 1986, págs. 721-731.

³ Por lo general en la Edad Media la batalla campal adquiere tintes de excepcionalidad. Los dirigentes político-militares la evitaban y temían ante la incertidumbre de su desarrollo ya que muchas circunstancias no podían ser controladas, pues se corrían enormes riesgos y especialmente se pagaba un alto coste de vidas, se podía estar en inferioridad numérica o en posición de desventaja, contando con el estado anímico entre las tropas o que éstas resultaran desleales o indisciplinadas, etc. GARCÍA FITZ, F.: *Castilla y león frente al Islam. Estrategias de expansión y tácticas militares (siglos XI-XIII)*. Sevilla, 1998, págs. 279-329; *Ejércitos y actividades guerreras en la Edad Media europea*. Madrid, 1998, págs. 61-63.

⁴ McNEILL, W. H.: *La búsqueda del poder. Tecnología, fuerzas armadas y sociedad desde el 1000 d. C.* Madrid, 1988, págs. 69-72.

hizo sostener una especie de *razia* perpetua contra los musulmanes en el sur de Europa.

La sociedad caballeresca de la Cristiandad latina se mostró capaz de realizar conquistas y colonizaciones de largo alcance a partir del año 1000, mostrando una faceta especialmente agresiva en la Península Ibérica, en el sur de Italia y sobre todo en el fenómeno de las cruzadas a expensas de los musulmanes y bizantinos, expansión que culminó en torno a inicios del siglo XIV, momento en el que como afirma García Fitz⁵ hubo para el ámbito castellano una intensidad de la violencia mayor y generalizada por todo el territorio en comparación a otros momentos, respondiendo a una conflictividad política y social en cuanto a sus formas, y de orígenes y desarrollos muy diversos.

Esta expansión militar europea de la que veníamos hablando fue acompañada de una expansión de la conducta basada en el mercado en donde era relativamente fácil, sobre todo en el área mediterránea, importar conocimientos de sociedades más desarrolladas como la bizantina y la musulmana, algo que dio primicia a la región italiana y en un segundo plano a los Países Bajos en donde paulatinamente se fue concediendo más tiempo a la producción de unas armas que podían comercializarse a larga distancia, cuestionando de esta manera el papel preeminente que hasta ahora habían gozado los antiguos caballeros a la vez que debilitaban su supremacía en el campo de batalla.

Guerra y comercio por tanto supusieron también el desarrollo de muchas de las ciudades castellanas al permitirles a muchas de ellas acrecentar sus recursos, pero al contrario de lo que ocurrió en otros lugares de Europa la organización militar específica que conllevaba la lucha contra el musulmán en Castilla supuso el origen del grupo de los

⁵ GARCÍA FITZ, F.: “Las guerras de...”, pág. 147. El autor no sólo se refiere al conflicto desplegado en la frontera de Granada, sobre todo a la primera mitad del siglo donde se desarrolló la pugna por el control del Estrecho de Gibraltar con la destacada intervención de Alfonso XI y las invasiones meriníes sumado a todas las tensiones fronterizas que estallarán al final de la centuria durante el reinado de Enrique III, sino también a la crisis político-militar que tuvo lugar entre Castilla y Portugal en los años 1383-1386, el frente castellano-navarro, las complejas y a menudo conflictivas relaciones entre Castilla y Aragón que en el siglo XIV se inauguran con la invasión del reino de Murcia por Jaime II y que de nuevo volvieron a encontrarse en la Guerra de los Dos Pedros mas alguna que otra tensión posterior en tiempos de Enrique II, y la guerra civil entre Pedro I y Enrique de Trastámara contemplada como una fase de la Guerra de los Cien Años.

caballeros como clase dominante que pasó a ser privilegiada desde mediados del siglo XIII, quedando justificado el monopolio de los cargos municipales por parte de las oligarquías urbanas con argumentos de carácter militar⁶ sobre el resto de los vecinos de una ciudad que armados en su conjunto podían procurar el control del campo circundante asegurando el tránsito de personas y mercancías y garantizando el abastecimiento, a la vez que esta dedicación bélica daba identidad al grupo dominante encuadrado en linajes, cofradías, etc.

Caballería e infantería conformarían las milicias urbanas en Castilla⁷, un tipo de tropa no profesional de carácter no permanente que se agrupaba de manera suelta y flexible a partir de la obligación que todos los pecheros tenían de prestar servicio militar, sin un tipo de estructura organizativa estable que tanto defendía su propio término de manera aislada o en “*hermandad*” con otros concejos como participaba en campañas de mayor alcance formando parte de las huestes en servicio del rey, acudiendo al llamamiento de la ciudad de la que fuesen vecinos aportando su propio equipo militar generalmente en función de su fortuna y costeándose su propia manutención o parte de la misma allá donde fueran enviados para cumplir un servicio determinado por un tiempo limitado que una vez cumplido los llevaba de vuelta a sus quehaceres cotidianos⁸. Las milicias urbanas constituían

⁶ *Ib.*, pág. 158-159.

⁷ Acerca del actual estado de la cuestión sobre las milicias concejiles y recopilación bibliográfica sobre las mismas, véase BELLO LEÓN, J. M.: “Las milicias concejiles castellanas a finales de la Edad Media. Un estado de la cuestión y algunos datos para contribuir a su estudio”, en *Medievalismo*, XIX (2009), págs. 287-331.

⁸ GARCÍA FITZ, F.: “La composición de los ejércitos medievales”, en DE LA IGLESIA DUARTE, J.I.: *La guerra en la Edad Media. XVII Semana de Estudios Medievales*. Logroño, 2007, págs. 117-130. Pérez de Tudela hace énfasis en el papel que desempeñaron todos los grupos que componían la sociedad cristiana en la lucha contra los musulmanes tanto de manera directa como indirecta, de la cual esperaban sin embargo remuneración material y espiritual. Según se diversificaban las actividades bélicas, aumentaba la exigencia de combatientes cada vez más especializados en balística (ballesteros), técnicas de aproximación (ingenieros, carpinteros, etc) y hombres encargados de diseñar, fabricar y atender los nuevos ingenios. PÉREZ DE TUDELA, I.: “La guerra contra el Islam a lo largo del siglo XIII”, en DE LA IGLESIA DUARTE, J.I.: *La guerra en la Edad Media. XVII Semana de Estudios Medievales*. Logroño, 2007, págs. 327-337. Véase también ASENJO GONZÁLEZ, M^a.: “Preparar la paz y prevenir la guerra en las ciudades medievales”, en ARRANZ GUZMÁN, A., RABADÉ OBRADÓ, M^a del P., VILLARROEL GONZÁLEZ, O. (Coords.): *Guerra y paz en la Edad Media*. Madrid, 2013, págs. 118-123.

una expresión más del asociacionismo medieval con fines defensivos, suponiendo tanto un medio eficaz para la repoblación de muchos territorios como un instrumento para procurar cierta seguridad en la frontera o mantener una economía de tipo familiar frente al avance de la gran propiedad y el débil crecimiento demográfico. Su desarrollo corría parejo a la consolidación de los municipios de realengo, al interés regulador que la misma monarquía había demostrado también con respecto a otros componentes del ejército intentando fijar de forma estable las contribuciones que sus vasallos debían realizar en función de sus ganancias derivado de la antigua relación feudovasallática⁹, y también al grado de autonomía alcanzado por los distintos concejos en base a la aplicación de los fueros de Toledo y Cuenca, aunque también se ha relacionado su desarrollo con la situación de debilidad de la Corona y la inestabilidad fronteriza, ya que mayoritariamente desempeñaron un papel defensivo en amplias zonas fronterizas de amortiguación en donde el poder de coerción del Estado rival era más débil¹⁰.

Si bien la monarquía castellana había favorecido la aparición de una caballería popular¹¹ en la que por el simple hecho de poseer caballo y armas un infante pasaba a disfrutar de las prebendas propias del caballeros impulsados por el ansia de tener tierras y por las exenciones fiscales, a partir el siglo XIII en Castilla el protagonismo y control logrado por la Corona sobre el proceso reconquistador limitó el ámbito de acción y los beneficios de la caballería que por otra parte eran cada vez menores, ya que los extensos repartimientos de Andalucía y Murcia habían concluido, el reino de Granada se había estabilizado y el valor de los caballos que debían mantener no paraba de subir pese a los esfuerzos de los monarcas por evitarlo, si bien las exigencias de estos en cuanto a la calidad de las monturas iba creciendo¹².

⁹ GARCÍA FITZ, F.: “Las guerras de...”, págs. 154-157.

¹⁰ CONTRERAS GAY, J.: “La importancia histórica de las Milicias Concejiles en la Guerra Fronteriza y su influencia en la Edad Moderna”, en TORO CEBALLO, F. y RODRÍGUEZ MOLINA, J. (Coord.): *I Estudios de Frontera. Alcalá la Real y el Arcipreste de Hita*. Jaén, 1997, págs. 121-134.

¹¹ Sobre su origen y desarrollo véase PESCADOR, C.: “La caballería popular en León y Castilla”, en *Cuadernos de la Historia de España*, XXXV-XXXVI (1961), págs. 101-238.

¹² En 1352 un caballo se fijaba en 200 maravedís, en 1348 valía 600, en 1371 costaba 3.000 aunque Enrique II lo redujo a 700 en 1375 y más tarde a 600, aunque a

Consecuencia directa de esta coyuntura fue la falta de interés de los caballeros por participar en el combate en muchas de las ciudades y la falta de interés generalizado en la sociedad por aspirar a ingresar en la caballería que partir de este momento estará integrada por los caballeros de cuantía, figura que nace de la obligación militar impuesta por los monarcas a quienes tuviesen medios suficientes para mantener caballo y armas con los cuales quedaban sujetos a hacer alarde al menos una vez al año para comprobar el estado de su montura y del armamento¹³.

En el caso murciano parece que se establecen por primera vez en 1333, momento en el que el adelantado Alfonso Fernández de Saavedra protestaba ante Alfonso XI de que el concejo de Murcia en base a sus privilegios fijaba la cuantía mínima para mantener caballo y armas en 15.000 maravedís, algo que reducía a poco más de 80 el número de hombres disponibles para la guerra, ante lo cual el rey mediante una carta fechada en Sevilla el 10 de septiembre de 1333 rebajó la cifra hasta 12.000 maravedís¹⁴, algo que se haría extensible al resto de territorios de la Corona desde el Ordenamiento de Alcalá de 1348 en donde fijaba para el reino de Murcia el mantenimiento de un caballo para aquellos que tuviesen 8.000 maravedís de cuantía, 2 caballos para los

inicios del siglo XV ya había subido a 1.200 maravedís. TORRES FONTES, J.: “Dos ordenamientos de Enrique II para los caballeros de cuantía de Andalucía y Murcia”, *Anuario Histórico del Derecho Español*, XXXIV (1964), pág. 463.

¹³ Sobre los caballeros cuantiosos, véase CONTRERAS GAY, J.: “Fuentes para el estudio sociológico de la Caballería de Cuantía de Andalucía. La Caballería de Cuantía de Córdoba antes de su desaparición en 1619”, en *Cronica Nova*, XV (1986-1987), págs. 27-74; GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M.: “La caballería popular en la Frontera”, en TORO CEBALLO, F. y RODRÍGUEZ MOLINA, J. (Coord.): *II Estudios de Frontera. Actividad y vida en la Frontera*. Jaén, 1998, págs. 333-348; MARTÍNEZ CARRILLO, M^a de los LL.: “El padrón de cuantiosos murcianos de 1374”, en *MMM.*, XI (1984), págs. 239-260; PÉREZ-PRENDES, J.M^a: “El origen de los caballeros de Cuantía y los cuantiosos de Jaén en el siglo XV”, en *Revista Española de Derecho Militar* (1960), págs. 5-69; TORRES FONTES, J.: “Dos ordenamientos de Enrique II...”, págs. 463-478; “La incorporación a la caballería de los judíos murcianos en el siglo XV”, *Murgetana*, XXVII (1967), págs. 5-14; “La caballería de alarde murciana en el siglo XV”, *Anuario Histórico del Derecho Español*, XXXVIII (1968), págs. 31-86.

¹⁴ VEAS ARTESEROS, F. A.: “Documentos de Alfonso XI”, en *CODOM*, VI. Murcia, 1997, doc. CCXLIX.

que tuvieran 20.000 y 3 para los de 60.000¹⁵. Enrique II rebajó excesivamente esta cifra en 1371 en las Cortes de Toro a 3.000 maravedís, algo de lo que se retractó en el Ordenamiento de Córdoba del 18 de enero de 1375 en donde para el reino de Murcia se mantenía lo establecido en Alcalá con la excepción del cambio que se produjo en la cuantía de aquellos que estaban obligados a mantener una única montura que en este caso la cifra subió a 10.000 maravedís¹⁶.

Quizá haya sido sobrevalorado el papel que se le ha concedido tradicionalmente a la caballería puesto que prácticamente en todas las grandes confrontaciones se menciona a la infantería compuesta por peones, arqueros, lanceros y ballesteros, cuyo papel no ha sido tan destacado por las fuentes pese a que podían considerarse imprescindible en el desarrollo del combate al contar con una ligereza y movilidad que les daba ventaja en terrenos abruptos sobre los jinetes con los que a veces lanzaban ofensivas en estrecha colaboración¹⁷.

Sin lugar a dudas el arma que debió estar más valorada y extendida entre la infantería a lo largo de toda la frontera murciano-granadina fue la ballesta, hasta el punto que el profesor Veas Arteseros ha calificado al balletero como el prototipo de soldado predominante en la frontera murciana¹⁸ seguramente por las ventajas que les proporciona-

¹⁵ *Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla*. Tomo I. Madrid, 1863, págs. 617-618.

¹⁶ En el arzobispado de Sevilla aquellos que en 1371 tuviesen por cuantía 5.000 maravedís tendrían un caballo, 2 quienes tuviesen 10.000 maravedís y 3 los de 50.000, pasando respectivamente en 1375 a 6.000, 12.000 y 50.000 maravedís. En los obispados de Córdoba y Jaén la proporción era de 4.000, 10.000 y 40.000 maravedís en 1371, variando solamente la primera cuantía en 1375 que aumentaba a 5.000. PASCUAL MARTÍNEZ, L.: "Documentos de Enrique II", en *CODOM*, VIII. Murcia, 1983, doc. CLXIV; TORRES FONTES, J.: "Dos ordenamientos de Enrique II...", págs. 472-473.

¹⁷ Acerca del papel desarrollado por ambas armas y sobre su despliegue en el campo de batalla, véase GARCÍA FITZ, F.: *Castilla y león...*, pág. 373-403.

¹⁸ VEAS ARTESEROS, F. de A.: *Alfonso X y Murcia: el rey y el reino*. Murcia, 2009, pág. 170. Igual ocurría en otros muchos lugares en los que si bien no existía una tensión constante como en la frontera de Granada, los continuos pillajes, fricciones fronterizas entre otros reinos y los conflictos nobiliarios obligaba a la creación de cofradías de ballesteros para mantener el orden como las cofradías de Calahorra (1417), Arnedo (1417) y Villar de Arnedo (1426). En Aragón los ballesteros, también denominados "*servents*", constituían el grupo más numeroso de infantería tanto los ejércitos como en las milicias concejiles, adaptándose perfectamente a la defensa de las fortificaciones confiriendo una notable superioridad táctica a los defensores hasta

ba su arma pese a que no era la más mencionada en los ordenamientos probablemente por estar vinculada a grupos sociales de menor cuantía como se puede ver en el Ordenamiento de Juan I de 1385 del que más adelante nos ocuparemos¹⁹.

La pertenencia a la caballería o infantería implicaba la definición social de exento y pechero asimilándose a la de privilegiado y no privilegiado, algo que mediante la percepción de las armas que portaban los distintos individuos se hacía explícito, claro y significativo para toda la población²⁰. En el caso murciano las necesidades de los grupos sociales superiores de ostentar lujo y a la vez de reunir un equipo caballeresco adecuado se veían a menudo frustradas debido presuntamente a la incapacidad económica de los mismos a lo que habría que añadir la falta de artesanos locales especializados que cubriesen esas

la irrupción de las armas de fuego. De hecho, ante la inminente invasión que el duque de Armagnac planeaba lanzar sobre Aragón, en el censo militar que el consell de Barcelona realizó se observa que el equipamiento de la mayoría consistía en una lanza con pavés o bien una ballesta. FERRAGUD DOMINGO, C.: *Medicina i promoció social a la Baixa Edat Mitjana (Corona de Aragó, 1350-1410)*. Madrid, 2005, págs. 224-225; LAFUENTE GÓMEZ, M.: “Categorías de combatientes y su armamento en el Aragón bajomedieval: La Guerra de los Dos Pedros (1356-1366)”, en *Gladius*, XXXIII. Madrid (2013), págs. 142-144; PÉREZ CARAZO, P.: “La Cofradía de Ballesteros de Calahorra en el siglo XV” en *Kalakoricos*, XVII (2012), págs. 440-441. Sobre el papel relevante de los ballesteros murcianos en los ejércitos del siglo XIV, véase también MOLINA MOLINA, A. L.: “Un año de la guerra de los dos Pedros (junio 1364-junio 1364)”, en *Anales de la Universidad de Murcia* (en adelante *AUM*), XXVIII (1969-1970), págs. 169-187; “Repercusiones de la guerra castellano-aragonesa en la economía murciana (1364-1365)”, en *Miscelánea Medieval Murciana* (en adelante *M.M.M.*), III (1977), págs. 121-160.

¹⁹ DÍEZ MARTÍNEZ, J.M., BEJARANO RUBIO, A. y MOLINA MOLINA, A.L.: “Documentos de Juan I”, en *CODOM*, XI. Murcia, 2001, doc. 183.

²⁰ BERNAL ESTÉVEZ, A.: “Las armas como concepto fiscal y de diferenciación social en la Baja Edad Media”, en *Gladius, Actas del I Simposio Nacional “Las armas en la Historia (siglos X-XIV)”*. Madrid, 1988, págs. 21-30. Para el caso de Aragón, se analiza minuciosamente la jerarquización existente en las compañías al servicio de Pedro IV en función de los elementos que componían su equipo a partir de un inventario de arneses y armas encontrado en el Alcázar de Teruel fechado en abril de 1366 en LAFUENTE GÓMEZ, M.: *Opus cit.*, págs. 131-156. Véanse también los casos de diferencia de armamento acorde a la condición social en la milicia concejil de Barcelona en FERRAGUD DOMINGO, C.: *Opus cit.*, págs. 222-229. Es igualmente interesante el análisis que ofrece Bello León relacionando los oficios de los vecinos de Sevilla con las armas que portaban en los repartimientos para constituir la milicia concejil de finales del siglo XV. BELLO LEÓN, J. M.: *Opus cit.*, págs. 322-324.

carencias²¹, algo que se ejemplifica muy bien en la compra de armas que en 1393 el concejo de Murcia tiene que hacer en Barcelona para completar el equipo de destacados miembros de la oligarquía local como Andrés García de Laza, Marco Rodríguez de la Crespa, Alfonso de Valibrea y Fernando Sánchez Manuel, de lo cual nos ocuparemos al final del siguiente apartado.

El funcionamiento de las milicias concejiles parece que respondían a un patrón más o menos común para todas las poblaciones de la frontera²², en donde las autoridades tenían la responsabilidad de hacer cuadrillas con los caballeros, ballesteros y lanceros y procurar que éstos mantuviesen su equipo en condiciones óptimas de manera que estuviesen preparados en cualquier momento para acudir conjuntamente con los regidores, jurados pregoneros y alguaciles al rebato que los convocaba en caso de amenaza, que normalmente se solía hacer mediante el repique de campanas de algún templo de la población, que en el caso murciano era la iglesia de Santa Catalina o en Jerez la iglesia de San Dionisio, algo que deberían secundar el resto de campanarios de la ciudad hasta que cesase el repique del templo principal, situación que podía prolongarse durante toda la noche hasta el día siguiente.

Una vez reunidos se hacía una valoración de la situación y se acordaba el modo de actuar, decidiendo entre otras cosas si el pendón de la ciudad debía salir al rebato o no, debiendo comprometerse los integrantes de la expedición a custodiarlo en todo momento y devolverlo a su lugar de origen, no pudiendo colocarse nadie delante de él durante la marcha salvo que se acordase lo contrario. Cualquiera que fuesen las decisiones adoptadas, los pregoneros debían hacerlas públicas.

A continuación salía el pendón, si así se había estipulado, lo más rápidamente posible hacia algún punto ubicado en alguna era a las

²¹ MARTÍNEZ CARRILLO, M^a. de los LL.: *Manueles y Fajardos*. Murcia, 1985, pág. 192.

²² GARCÍA GUZMÁN, M^a del M.: “La conquista de Baza vista desde Jerez de la Frontera”, en *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, VII-VIII (2006), págs. 184-185; SÁNCHEZ RAUS, R.: “Las milicias concejiles y su actuación exterior: Sevilla y la Guerra de Granada (1430-1439)”, en *En la España medieval*, X (1987), págs. 393-415; SÁNCHEZ RAUS, R. y MARTÍN GUTIÉRREZ, E.: “Ordenanzas jerezanas del siglo XV sobre la milicia concejil y la frontera de Granada”, en *Historia. Instituciones. Documentos.*, XVIII (2001), págs. 337-390.

afueras de la ciudad, lugar hacia donde debían confluír las cuadrillas para organizarse e iniciar la marcha, algo que solían hacer acompañados de algún herrador, de un trompeta para transmitir las órdenes cuando había participación de jinetes y de algún cirujano, aunque también podía solicitarse de los clérigos que hiciesen plegarias y rogativas invocando la protección divina.

El profesor García Fitz señala que a pesar de la poca importancia que tradicionalmente se le ha venido otorgando a las milicias concejiles, las cuales eran concebidas como una masa informe de peones que permanecía relegados a operaciones de retaguardia por estar escasamente representados en las grandes batallas, actualmente se debe considerar que su trascendencia fue mayor puesto que la guerra en la Edad Media giraba en torno a dos aspectos: la toma, mantenimiento y defensa de puntos fuertes estratégicos, y la realización de acciones de saqueo sobre el enemigo, algo en lo que como veremos a continuación destacaron estos contingentes²³.

1.- LAS ARMAS

1.1.- El equipo del combatiente.

La preocupación por mantener a los hombres debidamente armados de cara a la defensa y mantenimiento de la frontera ya se refleja en el ordenamiento que Alfonso XI hizo en las Cortes de Burgos de 1338 donde se detalla el equipo que obligatoriamente debían portar los jinetes: “*que sean tenudos delos traer al seruiçio guisados de ganbaxes, e de lorigas e de capelinas e de fojas e de gorjera e de capelina o de*

²³ GARCÍA FITZ, F.: *Ejércitos y actividades...*, pág. 42. Efectivamente, la concepción que tradicionalmente se había venido teniendo del ejército medieval era la de una muchedumbre indisciplinada, sin ningún tipo de mando ni planificación. Sin embargo, estaban sometidos a la misma tensión entre los procedimientos ofensivos y defensivos que cualquier otro ejército anterior o posterior, lo cual hacía necesario que floreciese un pensamiento estratégico tras la proliferación de castillos y fortificaciones por el territorio, obligando a aumentar el número de efectivos humanos, mejorar la disciplina y prolongar el tiempo de servicio, haciendo que el verdadero objetivo de toda actividad militar durante este periodo fuera la toma y defensa de plazas fuertes, pues por mucho que se destruyesen las fuerzas enemigas o se ocupase un territorio con un ejército, si a la retirada de éste no se habían apoderado de plazas fuertes el control sobre el área terminaba ahí. PARKER, G.: *La revolución militar. Las innovaciones militares y el apogeo de Occidente, 1500-1800*. Barcelona, 1990, págs. 23-24.

lorigon o de ganbaxes e de gorguera e de capelina”²⁴. Da la sensación que el documento puede estar refiriéndose a tres categorías distintas de equipos en cuanto al tipo de prenda que se utiliza para proteger el tronco, “*ganbaxes*” “*fojas*” lorigas y lorigones, si bien no se puede afirmar de manera clara: existiría una primera categoría compuesta por “*gabax*” o gambesón, loriga y capellina, otra formada por hoja, gorguera y capellina, y una última donde cabía la posibilidad de alternar el empleo del lorigón y del gambesón más gorguera y capellina.

El gambesón era una especie de jubón acolchado de lana, lino o algodón que se vestía directamente sobre la camisa con la finalidad de amortiguar los impactos recibidos en el cuerpo y que a su vez era cubierto por la loriga²⁵, una cota de malla que realizada con anillos entrelazados que cubría hasta la rodilla muy eficaz a la hora de repeler cualquier intento de herida por parte de cualquier arma, indispensable en el atuendo militar de los nobles ya que además de proporcionar una protección adecuada permitía mostrar el estatus social al ser una pieza cara por la cantidad de metal que requería y largo tiempo de su elaboración²⁶.

La “*foja*” u hoja era también una defensa corporal a la que se menciona por primera vez en las *Partidas*²⁷ compuesta por placas metálicas sujetas con clavos posiblemente a una pieza de cuero vinculada en

²⁴ *Cortes de los antiguos reinos...* I. Madrid, 1863, págs. 451.

²⁵ “*Otrosi mando que el cauallero que mostrase cauallo et armas al alarde que suba en su cauallo su ganbax et su loriga vestida el o su fijo o su omen. Et las otras armas que las muestre en vna asemila*”. Ordenanzas de la Villa de Peñafiel, 1345-IV-10, en GIMÉNEZ SOLER, A.: *Don Juan Manuel*. Zaragoza, 1932, pág. 669.

²⁶ Pese a que la prenda ya existía desde la antigüedad, desde el siglo VIII se conocen modelos que consistían en túnicas anchas hasta las rodillas recubiertas con pequeñas escamas de pez de acero bruñido al exterior cuya combinación y disposición generaba lorigas sencillas, de dos o tres lizas o hilos etc, con mangas de lienzo crudo o lana burda, pero la iconografía no la refleja hasta el siglo XII como una trama de estructuras anulares como se ve en el Beato de Silos. ALMIRANTE Y TORO, J.: *Diccionario Militar*. Madrid, 1869, págs. 764-766; GUERRERO LOVILLO, J.: *Las Cantigas. Estudio arqueológico de sus miniaturas*. Madrid, 1949, págs. 115-118; SOLER DEL CAMPO, A.: *La evolución del armamento medieval en el Reino Castellano-Leonés y Al-Ándalus (siglos XII-XIV)*. Madrid, 1993, págs. 119-121.

²⁷ “*E el que traxiere fojas con capillo de fierro vna caualleria; e el que traxiere fojas conplidas con mangas fasta la mano e lorigón fasta al cobdo con faldas de loriga, vna caualleria*”. *Partidas* II, Título XVI, Ley XXVIII.

los ordenamientos del siglo XIV con la caballería. Soler del Campo, a partir de la referencia que dan las *Partidas*, considera que pudiera ser una prenda sin mangas que se llevase sobre la loriga limitándose a reforzar la protección del tronco²⁸ y que más tarde pasó a designar de forma común al peto y el espaldar que protegían el tronco, perdurando bajo diversas formas hasta el siglo XVI.

El lorigón es una prenda mal conocida que la *Partidas* definían como “*aquel que llega la manga fasta el cobdo, e non pasa mas adelante fasta la mano*”. Guerrero Lovillo lo consideraba como un tipo de defensa menor que se usaba en momentos de poca trascendencia y que a menudo complementaba a la loriga sobre la cual se vestía, aunque más corta y de media manga²⁹, quizá fabricada en algunos casos con fibras recias como el esparto y reforzada con tiras de cuero u hojas metálicas en forma de escamas. Atendiendo a las *Partidas* parece que el lorigón estaba considerado efectivamente como una prenda de segundo orden tras la loriga pero situado por encima de la hoja a juzgar por el orden en que se las menciona a la hora de hacer el reparto del botín de guerra en función de lo que cada individuo aportase³⁰.

²⁸ El autor pretende ver un prototipo de hoja a mitad del siglo XIV para Castilla, uno en la Capilla de Santa Catalina de la catedral de Burgos, de los años centrales de la centuria, en donde un caballero porta una constituida por 6 hileras de 7 placas cada una que no se superponen ya que todas muestran sus remaches, alcanzando la rodilla y superpuesta al gambesón; el otro en la *Crónica Troyana* (1350) se muestra otra con 7 hileras horizontales de placas más pequeñas unidas por remaches con la presencia de dos rodelas, sin mangas y con un faldaje festoneado cuya forma sugiere la presencia de cuero. Constata este modelo por última vez en el claustro de la Catedral de Toledo (1380-1390) aunque de manera más esquemática y vistiéndose sobre una cota de malla. (SOLER DEL CAMPO, A. *Opus cit.*, págs. 128-131).

²⁹ *Opus cit.*, págs. 120-121. Sin embargo, Soler del Campo argumenta basándose en la *II Partida* (ver nota siguiente) que existen otras variantes de lorigones con mangas, y que por tanto el concepto pudiera tener un componente estructural. SOLER DEL CAMPO, A.: *Opus cit.*, págs. 120-121.

³⁰ *Que el que lleuase caualllo e espada el lança que ouiese vna caualleria, e por loriga de caualllo otra; e por loriga conplida con almofar, vna caualleria; por bafroneras conplidas que se cingan, media caualleria; e por lorigon e escudo e capillo de fierro, vna caualleria; e por loriga que llegase la manga fasta el cobdo con bafroneras, vna caualleria; e por camisote e perpunte, vna caualleria; el que lleuase guardabraços con perpunte e capillo de fierro, vna caualleria. El lorigon es dicho aquel que llega la manga fasta el cobdo, e non pasa mas adelante fasta la mano. E camisote es el que llega la manga fasta la mano. E guardabraço es el que tiene mangas. E el que traxiere fojas con capillo de fierro vna caualleria; e el que traxiere fojas conplidas*

En este ordenamiento de Alfonso XI aparece mencionada una pieza denominada “gorjera” o “gorguera” cuya función era proteger el cuello³¹, y como casco solamente se menciona la “capellina” que consistía en un casco abierto metálico semiesférico simple y de poco peso que protegía el cráneo, modelo que experimentó una enorme difusión entre los siglos XII y XIV del que existían dos variantes en base a la presencia o no de un protector nasal³².

La protección del tren inferior de los caballeros es común en este ordenamiento indistintamente del tipo de equipo que portase el guerrero: “Cada vno, por esta terçia parte que le es descontada, que sea tenuto de llevar el su cuerpo e el su cauallo armado e de llenar quixotes e canilleras (...). E los omes buenos que han pendones que sean tenudos de leuar cada diez omes acauallo vn ome acauallo el cuerpo e el cauallo armado; e con quixotes o canilleras, demas del cauallo armado que es tenuto de traer”³³. Los quijotes consistían en unas placas metálicas que protegían los muslos de los jinetes a los que quedaban fijados mediante unas correas de cuero o metal llamadas

con mangas fasta la mano e lorigón fasta al cobdo con faldas de loriga, vna caualleria”. Partidas II, Título XXVI, Ley XXVIII

³¹ Derivado de la antigua palabra “gorja”, garganta, iba directamente en contacto con el cuello y sobre él se colocaba la loriga u hoja. Hasta el siglo XIII la loriga y el almófar (capuchón de malla que protegía la cabeza) eran las únicas protecciones destinadas a salvaguardar el cuello, si bien durante el siglo XIV dentro de la dinámica castellana de incorporar elementos que reforzasen la protección de las extremidades superiores e inferiores, se adopta el gorjal formado por dos piezas que protegían clavículas, cuello y barbilla, que en un diseño más avanzado adaptado anatómicamente a las curvas de la barbilla y el cuello dará lugar al barbote en la misma centuria. SOLER DEL CAMPO, A.: *Opus cit.*, págs. 134-135.

³² La documentación consultada por Soler del Campo contiene a menudo referencia a casquetes, capillos, capiellos, capellinas y en menor medida capacetes, concluyendo en que no hay criterios para distinguirlos salvo éste último al que considera un casco semiesférico o levemente apuntado provisto de alas. (SOLER DEL CAMPO, A.: *Opus cit.*, págs. 99-100). Tampoco Guerrero Lovillo distinguía capellina de capillo si bien concluía en que la primera tendría una capa de hierro más delgada, aunque corregía la asimiliación que Puiggari hacía entre almófar y capellina, ya que sobre ésta última se llegaban a pintar blasones, algo por tanto imposible de hacer sobre un almófar del que además parece que se prescindía cuando se usaba la capellina, no así con el capillo. GUERRERO LOVILLO, J.: *Opus cit.*, págs. 127-128 y 132-133.

³³ *Cortes de los antiguos...* I, págs. 450-451

canilleras, siendo esta de hecho la primera mención de la que por el momento se tenga noticia de ellos para Castilla³⁴.



Atavío del caballero (izquierda) y modelos de capillo con almófar (centro) y capellina (derecha), ambos decorados con blasones (GUERRERO LOVILLO, J. 1949)

³⁴ No obstante Ramón Muntaner ya las mencionaba al decir que en torno a 1281 Pedro III de Aragón las tomó de los franceses (ALMIRANTE Y TORROELLA, J.: *Opus cit.*, pág. 936). El hecho de que las piernas del caballero permaneciesen inmóviles las convertía en un blanco fácil para el enemigo, de ahí en temprano interés por cubrir las. En el siglo XIII se empleaba una malla ajustada a las piernas que se denominaban “brafoneras”, pieza en la que Guerrero Lovillo observó en la *Gran Conquista de Ultramar* un tipo formado por dos placas de hierro adaptadas a la pierna que articuladas entre sí se adaptaban perfectamente (GUERRERO LOVILLO, J.: *Opus cit.*, págs. 123-124) que bien pudiera tratarse de un modelo previo al quijote. La protección del tren inferior del jinete se complementaría con rodilleras y grebas sobre todo a partir del siglo XIV, momento a partir del cual experimentarían un enorme desarrollo debido a la menor dificultad que presentaba su elaboración ya que, a diferencia de los elementos protectores de los brazos, no precisaban de una elaboración tan perfecta y por tanto veremos que mientras los brazos se siguen protegiendo con mallas, las protecciones de las piernas presentan unos cambios más complejos. (SOLER DEL CAMPO, A.: *Opus cit.*, págs. 142-146).

La preocupación de la monarquía para mantener adecuadamente armada a la población en la frontera se agudizó especialmente tras los efectos devastadores de la Peste Negra de 1348-1349, hecho que tuvo su eco en el Ordenamiento de precios y salarios que Pedro I decretaba para el reino de Murcia un 28 de septiembre de 1351 en las Cortes de Valladolid³⁵, mediante el cual se establecía entre otras cosas las ganancias que deberían percibir los maestros en la realización de gambesones y jubetes, los bruñidores por mantener en condiciones óptimas el equipo que portaban los jinetes y los armeros por fabricar escudos, de todo lo cual obtenemos noticia sobre los distintos tipos de armas que estuvieron en uso en aquel momento.

Los maestros especializados en la fabricación de “*ganbaxes*” o gambesones, y de jubetes, un colete de cuero ajustado al tronco recubierto por una malla metálica empleado por las milicias de la Península hasta finales del siglo XV³⁶, cobrarían 12 maravedís por el gambesón y 8 por el jubete, si bien parece que podían ser cubiertos a fin de

³⁵ MOLINA MOLINA, A. L.: “Documentos de Pedro I”, en *CODOM*, VII. Murcia, 1978, doc. 23; TORRES FONTES, J.: “El ordenamiento de precios y salarios de Pedro I al reino de Murcia”, en *Anuario de Historia del Derecho Español*, XXXI (1961), págs. 281-292.

³⁶ Sabemos que no se trata de un jubón civil (véase BERNÍS MADRAZO, C.: *Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos*, II. *Los hombres*. Madrid, 1979, págs. 98-99; MARTÍNEZ MARTÍNEZ, M^a.: *La industria del vestido en Murcia* (ss. XIII-XV). Murcia, 1988, págs. 366-367) sino de una prenda militar, pues aunque en el ordenamiento que Pedro I concede a Murcia se lee “*Et a los otros maestros de que ouieren de fazer ganbaxes o jubetes, denles por fazer en esta manera: por fazer el gambax, doze marauedis; et por fazer el jubete, ocho marauedis*” (TORRES FONTES, J.: “El ordenamiento...”, págs. 289), en la versión que recoge la Real Academia del mismo ordenamiento para Toledo, Cuenca, Sevilla, Córdoba y Cádiz se matiza que son “*ganbaxes e jubetes de armar*” (*Cortes de los antiguos...* II. Madrid, 1863, págs. 86 y 98) e igualmente ocurre con el texto de Écija: “*ganbaxes e jubetes de arma*” (SANZ FUENTES, M^a. J.: “El ordenamiento de precios y salarios otorgado por Pedro I en 1351. Cuaderno de la villa de Écija. Estudio y edición” en *Homenaje al profesor Juan Torres Fontes*. Murcia, 1987, pág. 1571). Deriva del árabe “*chubba*”, colete, y debieron de comenzar a caer en desuso a partir del siglo XVI pues ni Covarrubias ni el Diccionario de Autoridades lo mencionan. MENDOZA ABREU, J. M^a.: “Estudio léxico de un documento medieval castellano: ordenamiento de trabajos y precios” en *Philologia hispalensis*, IV-II (1989), págs. 531-532.

realzarlos con un prenda denominada “*quiçote*”³⁷, en cuya caso su valor se incrementaría en 5 maravedís más.

Por su parte los “*açecaladores*” o bruñidores debían limpiar, pulir y mantener a salvo de la acción corrosiva del óxido las armas de los caballeros, estableciéndose que por lavar las lorigas de los caballos recibirían 4 maravedís, 3 maravedís por mantener los quijotes con sus canilleras, por las lorigas y lorigones de hombre 2,5 maravedís e igual precio tenía la limpieza de los yelmos de los caballos; 2 por la capellina o por limpiar una espada o cuchillo de arriaz³⁸ y la gorguera, y por las lúas y zapatos de acero³⁹ percibían 15 dineros (1,5 maravedís).

³⁷ No debemos confundir quijote o “*quixote*”, parte de la armadura que protegía el muslo, con quezote o “*queçote*”, una prenda de lino de origen musulmán adoptada por los cristianos que con toda probabilidad deriva de la voz árabe “*queza*” que se refería a una tela delgada de lienzo fino o camisa; generalmente eran de color blanco y en su parte delantera se ornamentaban con bordados o labores típicamente musulmanas como franjas, randas y caireles en hilos de seda y oro los más notables, vistiéndolo los hombres normalmente sobre las calzas y el jubón aunque parece que en alguna ocasión fue adoptado como prenda femenina, alcanzando mayor difusión entre la población cristiana especialmente a partir de Enrique IV que lo puso de moda. BARAS, A.: “Sobre los quijotes de don Quijote” en *Cervantes, Bulletin of the Cervantes Society of America*, XXV-I (2005-2006), pág. 162; BERNÍS MADRAZO, C.: *Opus cit.*, pág. 115; MENDOZA ABREU, J. M^a.: *Opus cit.*, págs. 533-534; RODRÍGUEZ, V.: “De las aventuras críticas del verdadero juicio del baciuelmo de oro y otras partes de la armadura en *El Ingenoso Hidalgo don Quijote de la Mancha: una aproximación psico-analítica*” en *Lemir*, XIX (2015), pág. 173.

³⁸ En el mismo ordenamiento de menestrales que Pedro I otorgó al arzobispado de Toledo y obispado de Cuenca, y a las ciudades, villas y lugares del arzobispado de Sevilla y obispados de Córdoba y Cádiz así como el ordenamiento de la villa de Écija se puede leer “*espada o cuchiello de arriaz*” y “*vna espada o cuchillo conplido de arriaz*” (*Cortes de los antiguos...* II, págs. 81 y 97; SANZ FUENTES, M^a. J.: *Opus cit.*, pág. 1570), como también puede verse en el ordenamiento murciano según lee el profesor Veas Arteseros: “*por açecalar espada o cuchiello de arriaz*”, por lo tanto, consideramos errónea las transcripciones de los profesores Torres Fontes (“El ordenamiento...”, pág. 19) y Molina Molina (“Documentos de Pedro I”, pág. 36) que leían “*espada o cuchiello de Arras*”, localidad del norte de Francia próxima a Calais. El arriaz, voz derivada del árabe “*arriyás*”, se refiere a la empuñadura de la espada o a los gavilanes de la misma que prolongados sirven de guarnición a la mano.

No obstante, sí se documentan armas procedentes del norte de lo cual parece intuirse la existencia de un cierto comercio con respecto a aquellas latitudes. Por ejemplo, en los Milagros Romanzados de Pedro Marín, en torno a 1285 los musulmanes de la ciudad de Granada pedían 30 doblas, 2 cintas de Alcobaga (Portugal) y 2 cuchillos de Pamplona por el rescate de Domingo Pérez de Sigüenza, vecino de Jaén (Milagro N^o 37), y por Aparicio de Marzales (Milagro N^o 80), morador del Cortijo de don

En cuanto a los escudos, la relación de precios que se nos da en el documento permite establecer una jerarquización posiblemente en función de su calidad, algo que sería parejo a la condición social del propietario, y así vemos cuatro categorías: una primera que incluye los escudos de caballería comprendidos entre 90 y 110 maravedís, una segunda que engloba los escudetes de entre 20 y 30 maravedís, luego tendríamos las adargas de entre 12 y 18 maravedís y por último los escudos de almacén que no superarían los 18 maravedís.

De entre los escudos para la caballería, en primer lugar se habla de un “*escudo caualleril, el mejor, e de las armas más costosas*”, cuya descripción ya es bastante elocuente, y sería el que alcanzaría el mayor precio, seguido por “*el otro mediano*” de 100 maravedís y “*vno de los otros escudos no tan costosos*”, de 90 maravedís, que como el resto de los escudos en la época generalmente estaban elaborados de manera mixta combinando madera recubierta de pergamino o cuero, preferentemente de caballos mulas o asnos, y a veces incluían una capa de yeso que sirviese de soporte a la decoración pertinente, aun-

Bretón en Jerez y cautivo en Algeciras, 60 doblas, 3 aljubas y 3 cuchillos de Pamplona, e igualmente en otros milagros se mencionan aljubas procedentes de Yprés (en la actual Bélgica) y de Stanford (Inglaterra), por lo que no sería descabellado que pudieran haberse importado armas de esas zonas. (MARÍN, P. *Milagros romanizados*. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. y MOLINA MOLINA, A. L. (Eds.). Murcia, 2008). Incluso desde Aragón parece que hay una importación de este tipo de armas incluidas dentro de los productos vedados, como el cuchillo que unos mercaderes valencianos vendieron en Jumilla en 1381 (HINOJOSA MONTALVO, J.: “Aspectos del comercio exterior valenciano en el siglo XIV (1351-1378)”, *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, XII (1999), pág. 235).

Sobre los distintos tipos de espada empleados, véase BRUHN DE HOFFMEYER, A.: “Las armas en la historia de la Reconquista” en *Gladius, Actas del I Simposio Nacional “Las armas en la Historia (siglos X-XIV)”*. Madrid, 1988, págs. 31-101; GUERRERO LOVILLO, J.: *Opus cit.*, págs. 136-138; SOLER DEL CAMPO, A.: *Opus cit.*, págs. 9-30.

³⁹ Las lúas eran unos guantes metálicos de láminas o de malla cuya finalidad era proteger las manos, especialmente los dedos que fácilmente podían ser seccionados por cualquier arma de filo en el ardor del combate. Y en cuanto a los zapatos de acero, probablemente el documento esté haciendo mención a los escarpes, elementos que cubrían los pies y cuya primera mención se hace en la *Gran Crónica de Alfonso XI*, si bien su primera representación por el momento data de 1350, fecha muy cercana al documento, momento en que la *Crónica Troyana* muestra unos escarpes formados por placas metálicas superpuestas que se van adaptando al pie sujetas internamente por cuero y externamente mediante remaches. SOLER DEL CAMPO, A.: *Opus cit.*, págs. 146-147.

que en el ordenamiento se especifica que en este caso los tres tipos mencionados tuviesen en común un “*guarnimiento dorado*” que sirviese a la vez de refuerzo y probablemente también como un elemento de realzante de la dignidad de sus portadores. Tengamos en cuenta que la evolución que generó las distintas variantes y formas de los escudos estuvo condicionada principalmente por las innovaciones y los cambios que se producían tanto en el armamento como en la manera de combatir, sobretodo en el ámbito de la caballería⁴⁰.

A continuación tendríamos los escudetes de los que el documento no aclara mucho ni en cuanto a su aspecto ni a su función, salvo que se subdividen en tres categorías dependiendo del precio, existiendo escudetes de 30, 25 y 20 maravedís sin que podamos saber si esta diferencia en el coste se debía a su tamaño o a su calidad.

Algo similar ocurre con las adargas de las cuales existen tres tipos, la de 18,15 y 12 maravedís, matizándose en el ordenamiento que todas ellas deberían contar con sus “*guarnimientos et plegaduras*”, es decir, remaches que probablemente también tuvieran una función decorati-

⁴⁰ Llegan a constatarse en este periodo hasta 7 tipos distintos de escudos en el ámbito peninsular siendo el tipo predominante un modelo que aparece a finales del siglo XI con forma semicircular en su parte superior y cuyos lados convergen hacia la parte inferior ligado a las necesidades del jinete de usar la lanza y cubrir el flanco izquierdo. A partir de este modelo se evolucionará hacia las distintas variantes sobre todo en función de las demandas de la guerra a partir de los cambios en la manera de combatir como se ha dicho arriba siguiendo a Soler del Campo.

Desde este modelo partimos hacia otro tipo perfectamente documentado en el siglo XIV cuyos lados forman ángulo recto con la parte superior y descienden en vertical y paralelos curvándose en la parte inferior de manera apuntada o curva, aumentando el tamaño y por tanto su capacidad protectora, lo cual los hacía óptimos tanto para caballería como para infantería ya que proporcionaban mayor libertad de movimientos, evolucionando en el siglo XV a formas más rectangulares.

También tenemos escudos circulares de diversos tamaños, con unos modelos grandes, otros medianos que cubren la mitad del cuerpo y las pequeñas rodela, constituyendo todos ellos el tipo más sencillo y antiguo hasta el punto de considerarse anticuados a partir del siglo XIII.

Desde mediados del siglo XII tenemos otro modelo óptimo para su empleo por parte de la caballería al permitir apoyar la lanza sobre la parte superior recta y un remate inferior curvo, con los laterales descendiendo de forma recta y paralela según se ha descrito arriba, aunque con un tamaño más reducido.

GUERRERO LOVILLO, J.: *Opus cit.*, págs. 157-162; SOLER DEL CAMPO, A.: *Opus cit.*, págs. 79-93.

va⁴¹. Al parecer la adarga era una clase de escudo de origen magrebí que tuvo en Ceuta el principal foco de producción, con forma circular o bilvalva sin que haya unanimidad al respecto, realizadas en piel por completo lo que las hacía aptas tanto para su empleo tanto por la infantería como por la caballería ligera. El progresivo aumento de peso de la lanza que por consiguiente incrementaba la capacidad de choque generó la aparición de unas escotaduras para apoyar la lanza y una nueva forma que tenía los lados convergentes en forma curva hacia el extremo inferior para, denominándose “*tarja*” a este nuevo prototipo.

En último lugar, los escudos de 10 y 12 maravedís tienen en común la denominación “*de almacén*” haciendo referencia al acopio o conjunto de pertrechos militares probablemente de poco valor⁴². El más costoso de los dos se denomina “*escudo catalan de almalzen*” y quizá se corresponda con un modelo predominante en la Cataluña del siglo XIV cuyo extremo superior era recto, convergiendo los laterales en la parte inferior de manera apuntada permitiendo de esta forma un mayor apoyo de la lanza. En el ordenamiento también se establece que tanto estos dos últimos tipos como la adarga estuvieran reforzados con una doble capa de cuero.

⁴¹ Plegaduras viene del verbo en desuso “*plegar*” y significa clavar o afianzar, refiriéndose probablemente a los clavos que fijaban la adarga y cuyas cabezas vistas desde el exterior servirían de ornato. MENDOZA ABREU, J. M^a.: *Opus cit.*, págs. 532-533.

⁴² La profesora Martínez Martínez, apoyándose en el Ordenamiento de 1351, apunta la hipótesis que la voz almacén más bien pudiera estar relacionada con un tipo de tejido de seda denominado damasco o damasceno (*almacén-almaceno-damasceno*) del que se forraban los escudos de los caballeros y cuyo coste por tanto era elevado; no obstante, según lo que se observa en dicho ordenamiento no eran precisamente los escudos de almacén los que destacaban por tener un precio elevado, sino que al contrario estaban los últimos y además presentaban una notable diferencia en cuanto al precio si lo comparamos con otros elementos fabricados en seda de los que el concejo de Murcia compró en Barcelona en 1393 de los que más adelante nos ocuparemos, como por ejemplo una hoja de paño de seda que costaba 176 maravedís frente a una simple de cuero prieto que valía 77 maravedís, o unas mangas de seda amarilla para complementar una hoja que sobrepasaban los 26 maravedís. MARTÍNEZ MARTÍNEZ, M^a.: *Opus cit.*, pág. 415.

CATEGORÍAS DE ESCUDOS SEGÚN EL ORDENAMIENTO DE 1351

Categoría	Escudo	Precio
		110 mrv.
1 ^a	Escudo caballeril.	100 mrv.
		90 mrv.
		30 mrv.
2 ^a	Escudetes	25 mrv.
		20 mrv.
		18 mrv.
3 ^a	Adargas	15 mrv.
		12 mrv.
4 ^a	Escudo catalán de almacén	12 mrv.
	Escudo de almacén	10 mrv.

En el ordenamiento dado por Enrique II en Córdoba el 18 de enero de 1375⁴³ sobre la obligación de los caballeros cuantiosos del arzobispado de Sevilla, los obispados de Córdoba y Jaén y el reino de Murcia para mantener caballo y armas, hay diferenciados comúnmente en todos los territorios mencionados dos tipos de equipo para el jinete, se supone que variando en relación al poder adquisitivo del individuo que lo debía portar: si bien el elemento protector del cráneo y el tipo de escudo se mantienen en ambos casos se produce una variación en la protección del tronco ya que por un lado se habla de “*fojas e baçinete e adarga*” y “*lorigon e baçinete e adarga*”.

También tenemos noticia sobre el armamento empleado por aquel momento en la frontera con Granada y muy probablemente los murcianos en particular según su realidad social y económica en la carta dada por Juan I en las Cortes de Valladolid el 1 de diciembre de

⁴³ PASCUAL MARTÍNEZ, L.: *Opus cit.*, doc. CLXIV.

1385⁴⁴, en donde se estipulaba qué tipo de armas correspondería a cada individuo “*asi clerigos commo legos, o de qualquier ley o condicion que sean, que ayan de veynte años arriba e de sesenta ayuso*” en función de su fortuna, que además deberían hacer alardes cada 2 meses, en total 6 al año, todo ello reiterado en el ordenamiento sobre los alardes dado en las Cortes de Guadalajara de 1390⁴⁵.

De esta manera podemos ver que el equipo de los caballeros consta de cota u hojas o pieza con faldón, quijotes con canilleras, avambrazos, lúas, bacinete con camal o capellina con gorguera o yelmo⁴⁶, y estoque o hacha o daga o glave (un tipo de lanza corta)⁴⁷, mientras que

⁴⁴ DÍEZ MARTÍNEZ, J.M., BEJARANO RUBIO, A. y MOLINA MOLINA, A.L.: *Opus cit.*, doc. 183. El ordenamiento también ha sido analizado por MARTÍNEZ CARRILLO, M^a. de los LL.: *Manueles y Fajardos...*, págs. 182-186.

⁴⁵ *Cortes de los antiguos...* II, págs. 464-465.

⁴⁶ Se mencionan nuevos elementos en este caso para cubrir la cabeza. El yelmo era la protección de la cabeza por excelencia en los caballeros, constituida por una sola pieza con forma cilíndrica, cerrados o abiertos con protección nasal, o bien con forma apuntada, normalmente policromado o hasta decorado con láminas de oro y piedras preciosas.

Originariamente el bacinete era un tipo de casco pequeño confeccionado con una delgada lámina de hierro o en cuero que se colocaba a manera de refuerzo bajo el yelmo, pero que por las molestias que ocasionaba su empleo lo acabó sustituyendo y extendiéndose durante el siglo XIV, especialmente después de que se le incorporase una visera con ranuras para mirar y orificios para permitir la respiración al igual que el yelmo, por lo que terminó por convertirse en una variante más ligera y moderna de éste formado por dos piezas, una cerrada y apuntada que cubría la nuca y la cabeza a excepción de la cara, y otra móvil que protegía la cara y se sujetaba mediante dos pernos en los laterales de la anterior. El empleo del bacinete aparece asociado al camal, una pieza de malla que cubría la cabeza y los hombros muy similar en cuanto a aspecto y uso al almófar, pero que estaba unida al bacinete cuando se lee la expresión “*bacinete con camal*”.

ALMIRANTE Y TORROELLA, J.: *Opus cit.*, pág. 210; GUERRERO LOVILLO, J.: *Opus cit.*, págs. 129-131; SOLER DEL CAMPO, A.: *Opus cit.*, págs. 97-112;

⁴⁷ Pese a la evolución de ciertos elementos, vemos que se mantiene el mismo esquema establecido desde el siglo XIII para el equipo del caballero según hemos visto a lo largo del apartado. En el último cuarto de dicha centuria Ramón Llul mencionaba como armas intrínsecas a la condición de caballero la espada, la lanza, el yelmo, la coraza, las calzas de hierro, las espuelas, la gola, la maza, el hacha, el escudo y el equipo de la montura atribuyéndoles un significado místico. LLUL, R.: *Libro de la Orden de Caballería*, Parte V, en DE CUENCA, L. A.: *Floresta española de Varia Caballería*. Madrid, 1975, págs. 188-191.

en Andalucía se permitía que el jinete portase armas a la gineta⁴⁸. En un segundo escalafón habría caballeros armados con hoja o cota, bacinete de hierro sin camal o capellina, lanza, dardo (una especie de lanza pequeña que se arrojaba con el impulso del brazo), escudo y espada o estoque o cuchillo, armamento que era compartido por aquellos que no podían ser jinetes al no superar los 10.000 maravedís de cuantía pero que sobrepasaban los 3000 maravedís. Vemos que en este caso desaparecen importantes elementos metálicos como el yelmo, la gorguera y el camal, así como diferencias significativas en cuanto al armamento ofensivo.

A continuación, tendríamos un nutrido grupo formado por lanceros y ballesteros. El equipo de los lanceros es variado en función de la fortuna del individuo, bastante sencillo en cuanto a su composición y carente de protecciones corporales a excepción del escudo⁴⁹: bacinete o capellina, lanza, espada o estoque o cuchillo y escudo aquellos que tuvieran entre 2.000 y 3.000 maravedís de cuantía; lanza, dardo y escudo los que estuvieran entre los 400 y 600 maravedís; lanza y escudo aquellos que contasen con más de 200 maravedís y los que no alcanzasen esta última cifra, aunque no tuviesen nada, deberían tener siempre que no estuviesen mutilados y fuesen aptos para el combate una lanza, un dardo y una honda, evidenciando que eran las armas más populares. Esta situación aún parecía mantenerse en 1405 ya que cuando el concejo de Murcia ordenó hacer cuadrillas entre los vecinos

⁴⁸ En el padrón de alarde del concejo de Murcia de 1497 se dice que el equipo de armas a la jineta se compusiese de “*corazas de acero, falda de malla o falda de lanas, armadura de cabeça, que sea capaçete con su bavera o çelada con su barbote, e mas goçotes y unos musequis y una lança de veynte e quatro palmos y una espada y un puñal y un caxquete*”. MOLINA MOLINA, A. L.: “La vida en Murcia a finales de la Edad Media”, *Murgetena*, LXIV (1983), pág. 13; TORRES FONTES, J.: “La caballería de alarde...”, pág. 68

⁴⁹ Más o menos, a excepción del escudo, el equipo que se describe en el ordenamiento estaba acorde con lo que se decía en las *Partidas*: “*E el peón que lleuare lança con dardo o con porra, media caualleria*” (*Partidas* II, Título XVI, Ley XXVIII). Recuerda también al equipo que Juan I estableció para los lanceros murcianos que debían acudir en 1384 a la guerra que libraba contra Portugal “*otrosi, que los dichos lançeros que traygan cada uno dellos un escudo e una lança e una hacha para talar*” (DÍEZ MARTÍNEZ, J.M., BEJARANO RUBIO, A. y MOLINA MOLINA, A.L.: *Opus cit.*, doc. 147) o al que portaban los lanceros de Villena que acudieron a la defensa de Lorca el 4 de noviembre 1406: “*los lançeros lanças e escudetes*”. SOLER GARCÍA, J. M^º.: *Historia de Villena.*, Villena, 2006, págs. 134.

de la ciudad consideraba a “*los lançeros en quantia de fasta tres mill maravedis, (...) e lançero que tengan lança e dardo de tres mill maravedis ayuso*”⁵⁰.

Los lanceros suponían un segundo bloque y fueron bastante populares durante la Edad Media por manejar un arma relativamente barata y de fácil manipulación, aunque pesada, pudiendo llegar a alcanzar hasta 18 kg. Se componía del asta, muy frecuentemente elaborada en madera de fresno, y el “*fierro*”, que a su vez se subdividía en dos piezas, la “*cuchilla*” y el “*regatón, virola o cuento*” que era la abrazadera mediante la que quedaba fijada al asta⁵¹.

Se considerarían ballesteros a un grupo intermedio con cuantía entre los 600 y los 2.000 maravedís⁵², que deberían mantener ballesta de nuez y de estribera con cuerda y avancuerda, cinto, carcaj y tres docenas de pasadores (viratones en el ordenamiento de 1390), conjunto muy similar al que describen las *Partidas*⁵³ pero que difiere bastante

⁵⁰ AMMU. AC., sesión de 1405-IX-03.

⁵¹ Desde el siglo XI habían venido desarrollando un tipo de hoja ancha de entre 35 y 45 cm incluyendo el tubo en donde se engastaba el asta a través de 4 clavos que le daban mayor fijación con respecto a modelos anteriores y que pronto derivaría hacia la pica. La lanza se podía emplear bien como arma arrojada, como estoque con la mano derecha mientras la izquierda protegía el flanco con un escudo (portaban escudos similares a los anteriores, aunque redondos, de entre 8 y 20 kg), o como estoque con las dos manos, aumentando la potencia y precisión del golpe pero perdiendo capacidad defensiva. CONTAMINE, PH.: *La guerra en la Edad Media*. Barcelona, 1984, pág.90-94; EDUARDO CIRLOT, J.: “La evolución de la lanza en Occidente (Piezas de hierro de Hallstatt al siglo XV)”, en *Gladius*, VI (1967), págs. 5-18; GUERRERO LOVILLO, J.: *Opus cit.*, págs. 148-150; SOLER DEL CAMPO, A.: “Sistemas de combate en la iconografía mozárabe y andalusí altomedieval” en *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, XXII (1986), págs. 61-87; *La evolución del armamento medieval...*, págs. 35-54.

⁵² La situación debía haber cambiado en 1405, fecha en que el concejo de Murcia ampliaba esta cuantía e incluía dentro de los ballesteros a todos aquellos que tuviesen “*quantia de fasta tres mill maravedis e fasta en diez mill maravedis de tres blancas el maravedí que tenga vna ballesta con su apero*”. AMMU. AC., sesión de 1405-IX-03.

⁵³ “*Ballestero de cauhallo, con cuerda e con auancuerda, e con su cinto, e con cient saetas o dende arriba, e con su carcaj, vna cauallería. E por sus armas e por su cauhallo, segund que sobredicho es, e ballestero de pie con su ballesta e con todo su cumplimiento, asi como de susodicho es, vna cauallería*” (*Partidas* II, Título XVI, Ley XXVIII). Más o menos es lo que también se establece en los estatutos de la Cofradía de Ballesteros de Calahorra en donde sus integrantes debían tener también un cinto, una aljaba o carcaj y 24 viratones, resultando llamativo el hecho de que a diferencia de los casos anteriores se estipula que debían mantener dos ballestas, una fun-

con otro más completo y pesado que incluía un lorigón y hojas mencionado en la carta que Enrique II envió al concejo de Murcia desde Toro el 30 de noviembre de 1373 solicitando el envío de 100 ballesteros a Burgos antes de febrero de 1374 con un alférez de confianza y las bestias oportunas para cargar las armas y los proyectiles matizando que los ballesteros “*trayan cada vno buena ballesta e fojas e baçina e lorigón e baçinete*”⁵⁴, al igual que ocurre con el equipo requerido por Juan I en 1384 a los ballesteros murcianos que debían acudir a la guerra de Portugal: “*e los vallesteros armados de fojas e los lançeros de buenas cotas e baçinete*”⁵⁵, coincidiendo que en ambos casos que iban destinados a realizar acciones que se desarrollarían fuera del ámbito de la frontera con Granada.

La ballesta ya se había difundido ampliamente por Europa tanto por mar y por tierra a finales del siglo XII, atribuyéndole los bizantinos un carácter diabólico por su tremenda eficacia hasta el punto de que Urbano II condenó su empleo contra los cristianos, aunque no parece que la prohibición fuese respetada por igual en toda la geografía europea. Se trata de un tipo de arma ligera de madera cuyo peso oscilaba entre los 2 y 5 kg, si bien estas últimas eran menos frecuentes, formada por un arco o “*verga*” unido en su centro de manera perpendicular a una barra denominada “*cureña*” o “*tablero*” cuya parte

cional siempre en buen estado y otra denominada de “*concurrència*” para exhibirla en los alardes. Las aljabas o “*algabas*” eran unos contenedores para guardar y transportar las saetas anchos y abiertos por arriba y estrechos en el extremo opuesto llevándose colgados del hombro o de la cintura por medio de una correa, mientras que el carcaj o “*carcax*” era algo similar pero realizado normalmente en cuero. (PÉREZ CARAZO, P.: *Opus cit.*, págs. 445-446). Pedro IV de Aragón al amar sus galeras junto a Venecia en la alianza que firmaron en 1351 contra Génova establecía que los ballesteros portasen dos buenas ballestas y 200 viratones (CABEZUELO PLIEGO, J. V.: “Diplomacia y guerra en el Mediterráneo medieval. La liga véneto-aragonesa contra Génova de 1351”, *Anuario de Estudios medievales*, XXXVI/1 (2006), pág. 268). Los ballesteros de Villena que acudieron a Lorca en 1406 “*venían con sus ballestas e algabas guardadas de cierto almalzen e sus çintos çeñidos*” (SOLER GARCÍA, J. M.: *Opus cit.*, págs. 132 y 134). Puede igualmente encontrarse abundante información sobre el equipo de los ballesteros que redunda en lo dicho en CASQUETE DE PRADO, N.: “Noticias sobre armas en castillos sevillano (siglos XIV y XV)”, en *Estudios de Historia y de Arqueología medievales* XI, 1996, págs. 11-32.

⁵⁴ PASCUAL MARTÍNEZ, L.: *Opus cit.*, doc. CXXX.

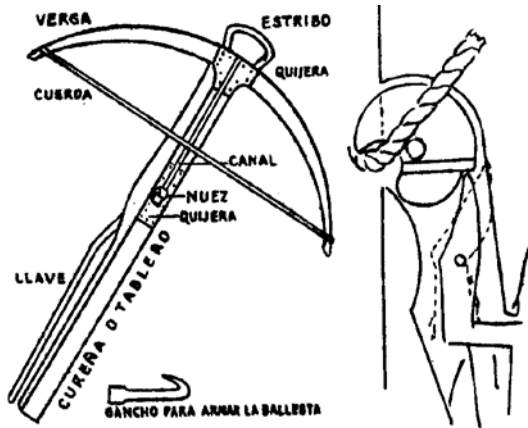
⁵⁵ DÍEZ MARTÍNEZ, J.M., BEJARANO RUBIO, A. y MOLINA MOLINA, A.L.: *Opus cit.*, doc. 147.

trasera denominada “*rabera*” se apoyaba en el hombro mientras que era recorrida en su parte delantera por un surco o “*canal*” para colocar y guiar los proyectiles.

Como hemos dicho antes en el ordenamiento se habla de un tipo de ballesta en concreto al que acompañaría un equipo específico: “*vallestata de nuez e de estribera con cuerda e avancuerda, e çinto, e un carcax con tres dozenas de pasadores*”, definiendo de esta forma uno de las tipologías empleadas en el área a la que se consideraba óptima. La ballesta de “*estribera*” o de estribo era el modelo más difundido en Europa, ya en uso desde el siglo XII pero adoptada definitivamente a partir del siglo XIII en la Península al menos en el ámbito catalán, y se caracterizaba por la presencia de un estribo metálico en el extremo delantero de la cureña por el cual el ballestero introducía el pie para cargar el arma apoyando la rabera en la barriga mientras tiraba de la cuerda para tensarla hasta montarla en la nuez, posibilitando de esta manera una mayor comodidad a la hora de cargarla y un aumento en la cadencia de los disparos. La nuez, elemento también mencionado en el documento, era un dispositivo giratorio ubicado en la parte posterior del canal que constaba de unas pequeñas uñas sobresalientes en las cuales se enganchaba la cuerda tensada, activándose al presionar una llave que permitía disparar el dardo al liberar la cuerda. Por último, la referencia al “*çinto*” que se hace está en realidad relacionada con un gancho de metal que pendía de él denominado “*gafa*” que servía para agarrar la cuerda y tensarla hasta fijarla en la nuez⁵⁶.

⁵⁶ LILLO CARPIO, P.: “Notas sobre la ballesta y el cuadrillo en la Baja Edad Media” en *Homenaje al Profesor Juan Torres Fontes*. Murcia, 1987, págs. 874-876. Coexistía este modelo de ballesta con otros tres que vienen a corresponderse con la evolución del arma: en primer lugar tendríamos la ballesta de montaje manual, prototipo más elemental que se cargaba arrastrando la cuerda con una mano hasta la nuez mientras se sostenía el arma con la otra, en segundo lugar la ballesta de montaje con los pies, que tensaba la cuerda con ambas manos mientras se montaban los pies sobre el arco apoyado en la tierra, y por último la ballesta de torno que se cargaba mediante un sistema de poleas de manivela proporcionando un disparo muy superior a las otras, aunque era un mecanismo más complejo que haría que no todos los artesanos fuesen aptos y además resultaban más pesadas a la hora de manejarlas.

Sobre éste último tipo de ballestas Guerrero Lovillo consideraba precisamente por su peso debían ser utilizadas en las campañas de sitio y no en las de movimiento, lo cual podría explicar que en el ordenamiento se requiriesen ballestas de estribo, más idóneas para ser transportadas con rapidez ante cualquier amenaza que viniese de Granada. Además, basándose las diferencias de salario entre los “*vallesteros de mon-*



Modelo de ballesta de nuez y estribo (GUERRERO LOVILLO, J. 1949)

Las ballestas disparaban unos proyectiles denominados bodoques, cuadrillos, pasadores, viras, viratones y virotos, sin que por el momento se haya podido establecer algún criterio para distinguirlos con exactitud⁵⁷, con una cadencia de cuatro a seis disparos por minuto y una efectividad de blanco de 100 a 110 metros. La lentitud en su proceso

te” y “vallesteros de estribera” (45 maravedís los primeros frente a los 40 maravedís que recibían los segundos) que menciona la Carta Puebla concedida por Fernando IV en 1310 a Gibraltar, apunta que los ballesteros de monte probablemente usarían ballestas de torno (GUERRERO LOVILLO, J.: *Opus cit.* pág. 153).

Sobre la ballesta en general y sus distintos tipos véase CONTAMINE, PH.: *Opus cit.*, pág.90-94; GUERRERO LOVILLO, J.: *Opus cit.*, págs. 150-157 (el autor se centra especialmente en la ballesta de estribo por ser a única representada en las *Cantigas*); SOLER DEL CAMPO, A.: *La evolución del armamento medieval...*, págs. 66-75; “Notas sobre un grupo de ballestas españolas para el emperador Maximiliano I de Austria”, en *Gladius*, XIX (1999), págs. 189-196.

⁵⁷ Lillo Carpio, siguiendo a Almirante y Torroella definía la “vira” como una saeta muy delgada y aguda considerándola idéntica al “pasador”, aunque quizá éste pudiera definir a un tipo de punta fusiforme de sección cuadrada y apéndice a modo de clavito en la parte posterior. El cuadrillo, “cuadriello” o “cairell” (como se denominaba en catalán) sería un proyectil de punta piramidal y maciza con un tubo cónico que se engastaba en un asta muy corta siendo así un tipo de saeta muy eficaz y de tamaño considerable que se destinaba a perforar los objetos más consistentes, lo cual lo convertiría probablemente en el modelo más significativo entre los siglos XII y XV. En los tres casos mencionados el proyectil se componía de tres partes: punta, asta y timón, este último normalmente realizado en cuero. LAFUENTE GÓMEZ, M.: *Opus cit.*, pág. 150; LILLO CARPIO, P.: *Opus cit.*, págs. 876-879.

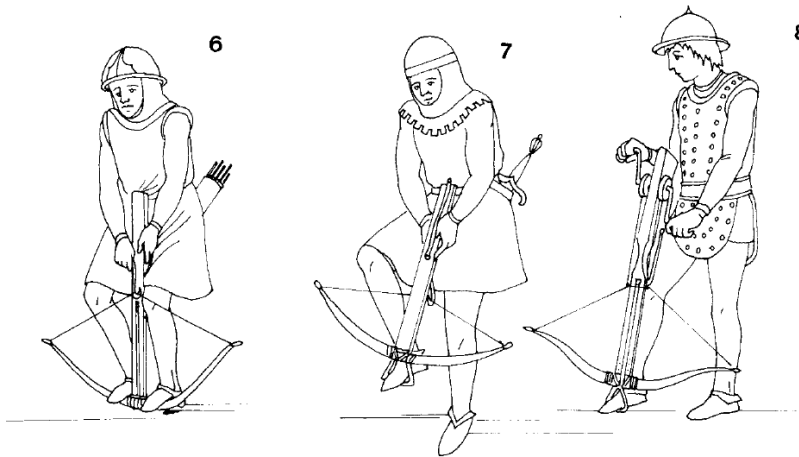
de carga hizo necesaria que se complementase su defensa con grandes escudos de madera forrados de cuero denominados paveses que procuraban la protección necesaria mientras se procedía a cargar la ballesta.

Los ballesteros contaban además con un elemento adicional que hacía mortíferas sus saetas, se trata de la conocida como Hierba de Balletero⁵⁸ de cuyas raíces se extraía al exprimirlas un jugo que se cocía y colaba dos veces hasta obtener un líquido espeso con la textura y el color del arroje con el que los ballesteros y los cazadores untaban las puntas sus armas para envenenar las heridas que les ocasionasen a sus víctimas⁵⁹. La Hierba de Balletero debía de gozar de consideración en la época y su empleo estaría bastante difundido, pues cuando en una ocasión se acercaban 7.000 jinetes y 20.000 infantes desde Granada para atacar Lorca y presumiblemente todo el reino, el concejo de Murcia comprobó consternado la total carestía que había en la ciudad de esta hierba de balletero, por lo que ordenó el 14 de enero de 1393 al clavario Juan Íñiguez que comprase las 5 o 6 libras que dos mercaderes habían traído a la aduana y que la depositase en un arca del concejo el tiempo que fuese necesario⁶⁰.

⁵⁸ Al parecer la hierba de balletero debería tratarse de Eléboro o Vedegambre, plantas herbáceas que crecen en zonas de montaña siendo más común la primera por toda la Península Ibérica. El eléboro fétido (*Helleborus foetidus*) es una planta de la familia de las Ranunculáceas más conocido popularmente en la región murciana como hierba lobadea que actualmente crece en las zonas sombrías de los bosques y pedregales de la comarca del Noroeste entre los 900 y los 1800 metros de altitud, y que debido a su alta toxicidad, aunque menor que la del Vedegambre, ha sido empleado tradicionalmente en la medicina popular como purgante. (ALCARAZ ARIZA, F., BOTÍAS PELEGRÍN, M., GARCÍA RUIZ, R., RÍOS RUIZ, S., RIVERA NÚÑEZ, D. y ROBLEDO MIRAS, A.: *Flora básica de la Región de Murcia*. Murcia, 1997, págs. 142-143). Ya era conocido desde la Antigüedad, pues según la mitología griega con esta planta fue con la que Anticireo curó la locura de Heracles, y tanto Plinio como Dioscórides dan noticia del empleo del eléboro negro y del blanco con el que elaboraba una droga, advirtiendo Teofastro que esta planta era tan potente que incluso podía intoxicar a quienes lo arrancaban ya que tiene un alto contenido en veratrina que la convierte en mortífera. DIOSCÓRIDES: *De materia medica*, IV 148-152; PLINIO: *Historia Naturalis*, XXV 48-52; TEOFASTRO: *Historia Plantarum*, IX, 8 5-8.

⁵⁹ *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes y otras cosas convenientes al uso de la lengua*, I. Madrid, 1726, pág. 538.

⁶⁰ AMMU. AC., sesión de 1393-I-14.



Distintos maneras de montar la ballesta: de montaje manual con dos pies (6), de estribo con gafa (7) y de torno (8). (LILLO CARPIO, P. 1987).

En este periodo Aragón fue un gran centro productor y exportador de ballestas, siendo el reino de Murcia probablemente uno de los destinos más habituales de estas piezas, ya que al menos en la ciudad de Murcia parece detectarse una falta de artesanos especializados que cubriesen de manera satisfactoria la demanda de estas armas pese a los intentos del concejo de instalarlos de manera definitiva en la ciudad atrayéndolos con la oferta de un salario concejil o alguna exención fiscal, pese a lo cual apenas duraban unos meses⁶¹.

⁶¹ Hacia finales de agosto de 1380 se le ofrecía al maestro de hacer ballestas Diego García 300 maravedís anuales, el 3 de diciembre de 1380 el concejo ordenaba al clavario Antón Ibáñez que le diera al maestro Diego lo que percibía cada año que en caso de ser la misma persona se supone que serían 300 maravedís, el 20 de septiembre de 1384 incluía al maestro Jordi de claro origen aragonés entre los 20 excusados de la ciudad del pago de las monedas, el 13 de julio de 1392 el maestro Juan percibiría 300 maravedís al año aunque parece que al año siguiente ya no se encontraba en la ciudad pues en concejo declaraba que no había ningún maestro de hacer ballestas y se necesitaba al menos uno o dos, a cuyo llamamiento acudió el 13 de abril de 1393 Alfonso de Alcocer, que provenía de Lorca donde ya antes debió ejercer el oficio, a cambio de 200 maravedís anuales, y el 21 de enero de 1394 tenemos noticia del maestro Nicolás que cobraba 100 maravedís al año (AMMU. AC., 1380-1381, sin fecha, fol. 1 r; AC., sesiones de 1381-XII-03, 1384-IX-20, 1392-VII-13, 1393-IV-13 y 1394-I-20). Martínez Carrillo atribuye esta carencia de maestro armeros a un progresivo empobrecimiento del concejo que cada vez ofrecía salarios más bajos, llegando a reducirse en

EQUIPO MILITAR SEGÚN LA CUANTÍA

Cuantía	Ordenamiento de 1385		Ordenamiento de 1390	
	Armamento defensivo	Armamento ofensivo	Armamento defensivo	Armamento ofensivo
Más de 20.000 mrv.	Cota u hoja o pieza con faldón, quijotes, canilleras avambrazos, lúas, bacinete con camal o capellina con gorguera o yelmo	Estoque, hacha, daga y glave	Cota u hoja o pieza con faldón, quijotes, canilleras, avambrazos, lúas, bacinete con camal o capellina con gorguera o yelmo	Estoque, hacha, daga y glave
Entre 20.000 y 3.000 mrv.	Hoja o cota, bacinete de hierro sin camal o capellina y escudo.	Lanza, dardo, espada o estoque o cuchillo.	Hoja o cota, bacinete de hierro sin camal o capellina y escudo.	Lanza, dardo, espada o estoque o cuchillo.
Entre 3.000 y 2.000 mrv.	Bacinete o capellina y escudo.	Lanza, espada o estoque o cuchillo.	Bacinete o capellina y escudo.	Lanza, espada o estoque o cuchillo.
Entre 2.000 y 600 mrv.		Ballesta de nuez y de estribera con cuerda y avancuerda, cinto, carcaj y 36 pasadores.		Ballesta de nuez y de estribera con cuerda y avancuerda, cinto, carcaj y 36 viratones.

dos años a un tercio, y a la tensa situación vivida en la ciudad por el enfrentamiento de los bandos de las familias Manuel y Fajardo (MARTÍNEZ CARRILLO, M^a. de los LL.: *Manueles y Fajardos...*, págs. 192-193). El 12 de septiembre de 1480, en reconocimiento a su labor, eximió del pago de facenderas a los ballesteros de la ciudad jubilados, y lo mismo ocurrió el 15 de mayo de 1481 al extender esta franquicia a los especialistas en activo Diego Pérez. MARTÍNEZ MARTÍNEZ, M^a: *Opus cit.*, págs. 408-409.

Entre 600 y 400 mrv.	Escudo.	Lanza y dardo.	Escudo.	Lanza y dardo.
Entre 400 y 200 mrv.		Lanza y dardo.		Lanza y dardo.
Menos de 200 mrv.		Lanza, dardo y honda.		Lanza, dardo y honda.

Parece que la falta de un armamento adecuado para sostener la defensa de la frontera era algo crónico⁶², al menos en la ciudad de Murcia que adolecía de la carencia de hojas, paveses, ballestas y bacinetes que según la tradición el concejo debía tener en propiedad para prestarlas a los vecinos en momentos convulsos procurar la defensa colectiva de la ciudad, y no ya ante una inminente amenazada granadina sino en un momento crítico como lo fue a finales del siglo XIV el enfrentamiento de dos facciones locales rivales, las familias Manuel y Fajardo, hecho analizado minuciosamente por la profesora Martínez Carrillo quien a raíz de este ello señaló que pese a la existencia en la ciudad de artesanos del metal de diversa especialización y de la “*tienda de herrería*” de la Arrixaca, constataba la inexistencia en la documentación de alguna referencia a la fabricación de piezas de equipo de un caballero, algo que evidenciaba cual era el nivel de desarrollo tecnológico alcanzado por la ciudad que en ese momento debía estar en manos de simples herreros a la hora de cubrir las necesidades locales⁶³.

Por todo esto el 21 de enero de 1393 se acordó enviar a Fernando Tacón a Barcelona⁶⁴ con cartas de procuración del concejo y la mayor

⁶² Ya el 26 de mayo de 1266 Alfonso X ordenó desde Sevilla al concejo de Alcaraz que no pusiera ninguna traba ni se cobrase portazgo u otro derecho a los pobladores de Murcia cuando comprasen allí armas, e igualmente mandaba que no se cobrase ningún impuesto a aquellos vecinos de Alcaraz que acudiesen a Murcia o a cualquier otro lugar a llevar abastecimiento. TORRES FONTES, J.: “Documentos de Alfonso X el Sabio”, en *CODOM*, I. Murcia, 2008, doc. CXVII.

⁶³ Acerca de los herreros murcianos, véase MARTÍNEZ CARRILLO, M^a de los LL.: *Manueles y Fajardos...*, págs. 169-174; “Oligarquización profesional y decadencia mudéjar. Los herreros murcianos (SS. XIV-XV)”, en *Sharq Al-Andalus*, XIII (1996), págs. 63-81; MARTÍNEZ MARTÍNEZ, M^a: *Opus cit.*, págs. 403-415.

⁶⁴ Sobre la producción artesanal, comercio y exportaciones de la Barcelona de la época, véase entre otros CARRÉRE, C.: *Barcelona 1380-1462. Un centre económic en época de crisi*. (2 vol.) Barcelona, 1977-1978; CAPMANY Y DE MONPALAU,

cantidad de dinero posible para que comprase y trajese armas por valor de hasta 1.500 florines (33.000 maravedís), que una vez en la ciudad serían vendidas en almoneda pública.

Igualmente al constatar que solamente había disposición de 77 escudos sobre los cuales figuraba pintado el emblema de Murcia que estaban repartidos entre “*omnes espeçiales de la dicha çibdat*” según constaba en el libro de ordenamientos del año anterior, ordenaron a los jurados que los recogiesen y vendiesen en almoneda pública para que con lo obtenido se financiase la compra de escudos nuevos a fin de armar mejor a los vecinos, aunque luego reconsideraron esta decisión seguramente por convenir en lo indigno de subastarlos de este modo al llevar los símbolos de la ciudad, algo que los convertía en elementos de la representación de la identidad colectiva, y seguramente también ante la situación de pobreza generalizada de la sociedad murciana del momento que hubiera impedido vender los escudos con la premura necesaria, por lo cual estipularon que los jurados requirieran 1 o 2 florines dependiendo de las características del escudo a aquellos vecinos que los tenían prestados y de esta forma se los quedarían empeñados mientras el concejo no les devolviese la suma, arrebatiéndoselos en caso de que accedieran a ello para empeñárselos a otros vecinos que estuviesen dispuestos a desembolsar la cantidad mencionada⁶⁵.

Al parecer el concejo había comprado ya 15 escudos 2 años antes que sumarían a los otros del almacén, los cuales parece que no debían ser muy manejables ya que decían que resultaban demasiado pesados, por lo que se le encargó al carpintero Juan de Calatayud que los rebajase con una azuela y que igualmente les colocase unos cojinetes y

A.: *Memorias históricas sobre la marina, comercio y artes de la antigua ciudad de Barcelona*. Barcelona, 1962; FERRER I MALLOL, M^a. T.: “Productes del comerç catalano-portugués segons una reclamació per pirateria (1408)”, en *Miscelània de Textos Medievals*, VI (1992), págs. 137-163; “El comercio catalán en Andalucía a fines del siglo XV”, en *III Jornadas Hispano-Portuguesas de Historia medieval, la Península Ibérica en la Era de los Descubrimientos, 1391-1492*. Sevilla (1991); GARCIA I SANZ, A. y COLL I JULIÀ, N.: *Galeres mercants catalanes dels segles XIV i XV*. Barcelona, 1994; MADURELL MARIMON, J. M.: “Fargues, martinets i clavaó (contribució a la seva història)”, en *Anales del Instituto de Estudios Gerundenses*, XXI (1972-1973), págs. 190-203; *Comandas comerciales barcelonesas de la baja Edad Media*. Barcelona, 1973.

⁶⁵ AMMU. AC., sesión de 1393-I-21.

manípulos de cuero en su parte posterior para facilitar su agarre⁶⁶. Y en cuanto al aspecto que presentaban, sabemos que estaban policromados con el emblema de la ciudad porque al año siguiente se le encargó al Pedro Fábregas y al clérigo “*pintor de colores*” Alfonso Pérez de Meyra “*que se pintasen los escudos del conçejo e fue abenido a razon de treze maravedis por cada vno e que los pintasen a señales de seys coronas en medio e en derredor de la orla castiellos e leones, los quales escudos son setenta e siete*”⁶⁷.

El jurado Fernando Tacón estaba de regreso en Murcia el sábado 15 de marzo de 1393, habiéndose adelantado al convoy para hacer relación de las armas que traía, y al lunes siguiente apareció un mensajero enviado por Bernay Chiualler, patrón de la fusta que las transportaba, anunciando que ya habían arribado a Alicante. Finalmente el martes 18 de marzo el convoy había desembarcado en Cartagena según se supo por otro mensajero que pedía al concejo de parte de Bernay Chiualler que le mandaran hombres para transportar el cargamento y que igualmente abonasen el “*nolit*” o precio del pasaje, a lo cual el concejo respondió enviando al día siguiente a Cartagena a Fernando Tacón con una escolta de jinetes y peones a los que se sumaban entre 15 y 20 acémilas alquiladas para trasladar las armas hasta la ciudad y

⁶⁶ Juan de Calatayud recibió 7 maravedís por cada escudo que arreglase. El Libro de Mayordomo dice que arregló en total 77, dos más de los que mencionan las actas capitulares, percibiendo un total de 539 maravedís. (AMMU. L.M., 1391-XI-09, 1391-XI-20, 1391-XI-24). El agarre del escudo se hacía de manera muy diversa en función del tipo de escudo existiendo varios tipos, como el que únicamente incluye unos simples brazales (larga tira de cuero que abarcaba desde la parte superior hasta el tercio inferior por donde entraba el antebrazo) hasta el que combina brazal, manija (tira más pequeña destinada al agarre de la mano) y tiracol (larga correa ajustable con hebilla que sujetaba el escudo al cuerpo pasándola por detrás del cuello) conjuntándose de distinta forma, aunque obviamente los más grandes y pesados precisaban de un tiracol para hacerlos más manejables. En el caso de los escudos murcianos vemos que se le añaden manijas o manípulos, lo cual no excluye que pudieran tener cualquiera de los otros agarres mencionados ya que precisamente de lo que carecían era de manípulos que se añadieron para facilitar su manejo, para lo cual también se incluyeron cojinetes, un forro almohadillado por la parte interna del escudo que amortiguaba la dureza del contacto con las tablas de madera.

⁶⁷ Hubo que acudir hasta Valencia a comprar “*tintas*”, cobrando 13 maravedís por la ornamentación de cada escudo aunque el costo final ascendió hasta cerca de 1.500 maravedís. AMMU. L.M., 1392-III-06, 1392-V-05.

pagarle al patrón de la fusta los 25 florines (550 maravedís) acordados por el “*nolit*”⁶⁸.

Parece que finalmente trajo más de 500 armas para ser vendidas en almoneda pública entre los vecinos de la ciudad previo juramento de que no las enajenarían de forma que pudieran llegar a manos del enemigo, y aquellas que no pudieran ser adjudicadas pararían a ser cedidas en préstamo⁶⁹. De la cuenta que hizo detalladamente Fernando Tacón ante el concejo se obtiene información no sólo de los tipos de armas en uso y de sus precios, sino también los artesanos catalanes que las fabricaron o incluso la posición social de quien portaba algunas de ellas⁷⁰.

Por ejemplo, sobre los elementos que protegían el cuerpo se mencionan una cota de malla, un par de mangas coderas, 2 pares de bracerotes, uno de ellos en seda “*panponada*”, unas lúas y unos moseques para Andrés García de Laza, procurador general de la ciudad de Murcia, que tuvo que pagar por todo ello la elevada suma de 601 maravedís, y otros 3 pares de bracerotes cada uno de los cuales iba destinado a Marco Rodríguez, Alfonso de Valibrea y Ferrand Sánchez Manuel, todos ellos miembros del patriciado urbano cuya posición económica y social les permitía adquirir este tipo de piezas⁷¹, una de las cuales vemos que incluso se llegó a decorar con seda lo cual debía incrementar un precio ya de por sí elevado.

El equipo adquirido por Andrés García de Laza muestra el prototipo de equipamiento del caballero a finales del siglo XIV⁷² en donde si bien la cota de malla iba quedando como un elemento anticuado, se menciona los bracerotes como una de las principales innovaciones en el ámbito. Las mangas de las lorigas resultaban deficientes en cuanto a la protección de los brazos, por lo cual debían ser reforzadas con otros materiales exteriormente, como por ejemplo la piel⁷³, pero esta pro-

⁶⁸ AMMU. AC., sesión de 1393-III-18.

⁶⁹ AMMU. AC., sesiones de 1393-III-24 y 1393-III-25.

⁷⁰ AMMU. AC. Sesión de 1393-IV-10.

⁷¹ MARTÍNEZ CARRILLO, M^a. de los LL.: *Manueles y Fajardos...*, pág. 181.

⁷² Compárese todo lo dicho hasta aquí acerca del equipo del caballero con SÁNCHEZ AMEJEIRAS, M^a. del R.: “El arnés y el armamento del caballero medieval gallego (1350-1450)”, en *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*, X, 1989, págs. 427-436.

⁷³ GUERRERO LOVILLO, J.: *Opus Cit.*, pág. 116.

cupación propicia a lo largo del siglo XIV la aparición del bracerote formado por un conjunto de tres piezas de placa independientes, los brazales, codales y avambrazos, que debían unirse entre sí pero a la vez articularse de manera adecuada para posibilitar la libertad de movimientos que requería el combatiente⁷⁴.

La protección de las extremidades superiores quedaba totalmente completa al añadirle las lúas para las manos y los “moseques” o musequíes, elemento que si bien se ha venido definiendo como una parte de la coraza que cubría la espalda, más bien parece estar relacionado con la protección de los brazos. Almirante consideraba que musequí derivaba del árabe “*musaka*”, brazaletes, observando además que en el inventario del duque don Álvaro de Zúñiga se aplicaba este término a una manga ancha de cota de malla unida a la coraza que se prolongaba hasta la articulación del brazo⁷⁵.

⁷⁴ SOLER DEL CAMPO, A.: *La evolución del armamento medieval...*, págs. 136-139.

⁷⁵ ALMIRANTE Y TORROELLA, J.: *Opus cit.*, pág. 819. En el siglo XIV existe otra referencia en la crónica de don Pedro Niño, conde de Buelna (cap. XVI). En la Crónica Castellana se menciona que llegando Enrique IV a Jaén “*la Reyna yva en una hacanea ricamente guarnida e diez doncellas suyas asy mesmo en hacaneas, todas muy polidamente arreadas, de las quales las unas llevavan musequis muy febridos en los braços, e las otras guardabraços e plumas altas sobre los tocados, e las otras llevavan almexias e almaizares, a demostrar las unas de ser de la capitania de los onbres darmas, e las otras de los jinetes*”. (*Crónica anónima de Enrique IV de Castilla 1454-1474 (Crónica castellana)*). SÁNCHEZ PARRA, M^a del P. (Ed.), Madrid, 1991, II cap. XXXIV). En el susodicho padrón de 1497 (TORRES FONTES, J.: “La caballería de alarde...”, pág. 68) se decía que se llevasen “*corazas de acero, falda de malla o falda de lanas, armadura de cabeça, (...) e mas goçotes y unos musequis*”, en donde vemos que queda mencionada a parte de las protecciones para el tronco, y asimismo el Cancionero de Juan Viñao las menciona en relación a las defensas de las extremidades del caballero: “*las greuas tengo en Merida, los gocetes en Madrid, los quixotes en Lerida, la falda en Valladolid, el gorial tengo en Ocaña, los musequis en requena, los cañones en Saldaña, las guardas en Alemaña, las manoplas en Ximena*” VIÑAO, J.: *Cancionero de obras de burlas provocantes a risa*. Valencia, 1519, fol. 24).



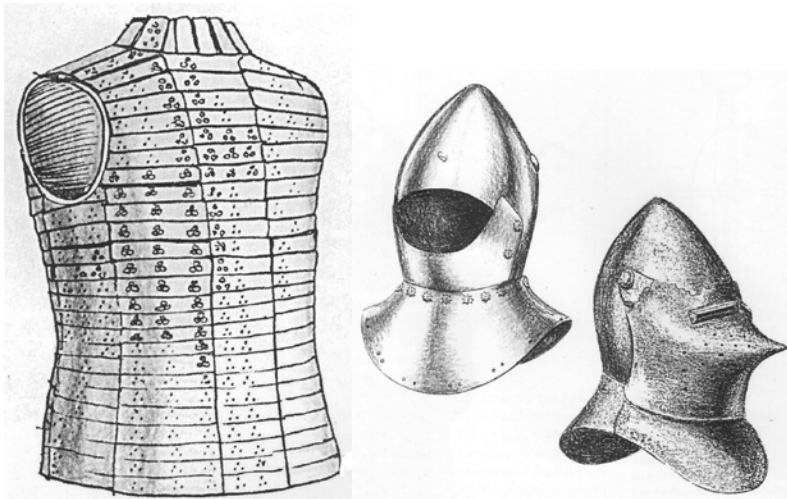
Armando a un caballero (Miniatura de un manuscrito de inicios del siglo XV). El equipo aquí representado podría ser muy similar al adquirido por Andrés García de Laza en 1393.

Entre las 44 hojas que menciona el inventario hay gran diversidad en cuanto al material (cuero, seda), colores y motivos ornamentales, tanto con mangas incorporadas como sin ellas: en cuero cervuno cárdeno con mangas y cervuno alva sin ellas, en cuero prieto, en cuero prieto con clavadura menuda, en cuero bermejo, en cuero amecatado, en paño de seda claro, con seda verde, en paño de seda escacada, con vellud amecatado, en paño verde escacado (a cuadros, de “*escacs*” en catalán en referencia al tablero de ajedrez), en fustán alvadío y en fustán cárdeno ambas con mangas, en fustán prieto⁷⁶, todas ellas con precios muy variables que oscilaban entre los 220 y los 66 maravedís en base a los materiales empleados su fabricación.

Soler del Campo constató en un relieve del claustro de la Catedral de Toledo en torno a la fecha en que se compran las armas que las hojas aparecían relacionadas con bacinetes, camales manoplas de copa abocinada y cotas de malla, piezas mencionadas la mayoría en el texto (véase nota 28). A juzgar por la definición que el autor da de esta pieza expuesta al principio, bien pudieran las hojas identificarse con las brigantinas, prendas formadas por placas metálicas, sin mangas y con una tendencia cada vez mayor a acortarse según evolucionaban, limiándose a dar protección al tronco y que además por esta época solía

⁷⁶ MARTÍNEZ MARTÍNEZ, M^a.: *Opus cit.*, págs. 420-421.

mostrarse externamente revestidas de cuero o sedas de manera que las placas metálicas no solían quedar a la vista aunque los remaches se podían mostrar (una de las hojas compradas es de “*cuero prieto con clavadura menuda*”). Almirante dudaba de que la voz “*brigantina*” fuese española, haciéndola derivar del francés por lo cual es posible que esa palabra no se utilizase apenas en la Castilla del siglo XIV⁷⁷.



A la izquierda, modelo de brigantina de finales del siglo XIV o inicios del XV. A la derecha, dos modelos de bacinetes con visera fechables en torno a 1400.

Como complemento a las hojas se importan unas mangas, bien para completar la defensa, bien como ornamento, ya que se distinguen algunas metálicas (2 pares de mangas de malla), otras textiles elaboradas con seda⁷⁸ (2 mangas en seda amarilla y otra en vellut prieto), y 4 pares de los que no se menciona el material).

⁷⁷ ALMIRANTE Y TORROELLA, J.: *Opus cit.*, pág. 181. Bruhn de Hoffmeyer también constató su aparición a mediados del siglo XIII, hechas de placas de metal forradas de hierro, considerándose por excelencia la armadura de los ballesteros en la Península. BRUHN DE HOFFMEYER, A.: *Opus cit.*, pág. 89.

⁷⁸ Parece que la seda es una fibra textil que a diferencia de otras presenta una gran resistencia a los golpes de espada. MARTÍNEZ MARTÍNEZ, M^a.: *Opus cit.*, pág. 420.

Se mencionan 100 bacinetes genoveses y una 34 “*barrueles*” prietos y blancos, elemento que no ha podido ser identificado con claridad. Mientras que Martínez Carrillo lo interpretaba como unos recipientes (barriles, barriletes) que contenían pólvora para lanzarlos sobre el enemigo o alimentar las bombardas⁷⁹, Martínez Martínez sin descartar esa posibilidad los relacionaba con alguna prenda de la armadura, pensando que pudiera estar relacionado con la palabra “*barret*”, que en catalán se traduce por gorro o un tipo de tocado⁸⁰.

Siguiendo la opinión de la última autora, me inclino más a pensar que el “*barruel*” pudiera tratarse de algún tipo de protección para la cabeza por varios motivos. En catalán “*barruer*” hace referencia a un tipo de casco de hierro similar al bacinete. En el texto se los describe como prietos y blancos; prieto es una característica que comparte con algunas de las hojas que se realizaron en cuero, dando un indicio sobre el material del que pudieran estar hechos pues recordemos que originariamente también se hacían en cuero algunos bacinetes, y blancos podría indicar que estaban decorados de la misma manera que antes hemos visto en los capillos y capellinas. Tanto los “*barrueles*” como los bacinetes genoveses estaban realizados por el mismo artesano, Porcell Colivella, pudiendo ser muestra de un cierto grado de especialización en la producción de determinados efectivos, en este caso cascos, y además si sumamos los 100 bacinetes a los 34 “*barrueles*” obtenemos 134, cifra muy próxima a las 130 ballestas que aparecen en la misma relación de armas y que a continuación se analizarán, lo cual hace pensar que pudiera ser algún tipo de casco destinado a los ballesteros⁸¹.

También un motivo de cifras aproximativo es el que lleva a considerar que los 132 paveses se trajeran para formar parte del equipo de los ballesteros, puesto que tradicionalmente el pavés había sido un escudo asociado a los ballesteros ya que su gran tamaño los ponía a cubierto durante las operaciones de carga de la ballesta como ha que-

⁷⁹ MARTÍNEZ CARRILLO, M^a. de los LL.: *Manueles y Fajardos...*, pág. 185.

⁸⁰ MARTÍNEZ MARTÍNEZ, M^a.: *Opus cit.*, pág. 416.

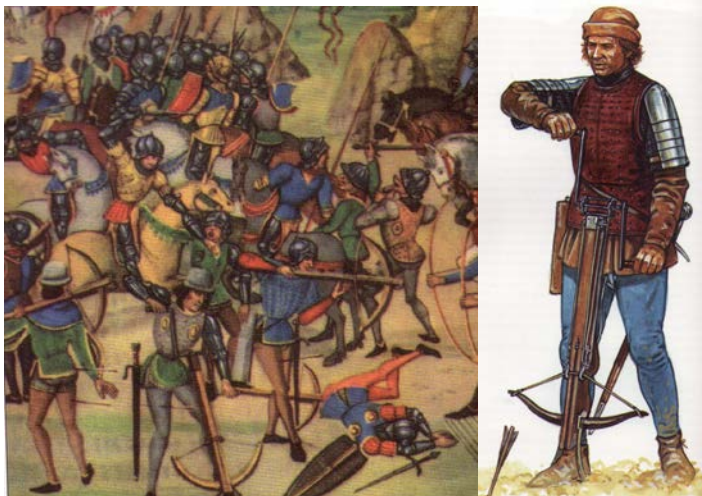
⁸¹ Parece existir una correspondencia entre los 100 bacinetes “*ginoviscos*”, 100 ballestas blancas y 100 cintos por un lado y los 34 “*barrueles prietos y blancos*”, 30 ballestas “*ginoviscas*” y 30 cintos “*ginoviscos*”, algo que induce a considerar de alguna forma al “*barruel*” como parte del equipo de aquellos ballesteros que portaban la ballesta genovesa.

dado dicho. Los que se adquirieron en Barcelona estaban pintados de color bermejo, emblema de la ciudad de Murcia, y tachoneados con clavos de latón.

También desembarcaron 130 ballestas como se ha dicho, de las cuales 100 se mencionan como “*ballestas blancas*” y 30 como “*ballestas ginoviscas*”. Parece que la ballesta genovesa era una variedad de ballesta más grande y pesada, en torno a los 6 kilos de peso, formadas por una cureña de haya o roble y una verga del mismo material reforzada con un arco metálico que permitían soportar una mayor tensión, lo cual proporcionaba a los proyectiles un mayor alcance sobrepasando en muchos casos los 300 metros, lanzando incluso pequeños bolaños además de los tipos de saetas que se han analizado antes, lo que explicaría que su coste fuera mayor con respecto a las ballestas blancas. Asimismo contaban con un estribo para facilitar la labor de carga y posiblemente también contasen con dos poleas⁸².

Como parte del equipo de los ballesteros también se adquirieron 130 cintos, de donde pendía la “*gafa*” que tensaba la cuerda para poder cargar la ballesta, de los cuales 30 eres genoveses. Probablemente las características especiales de la ballesta genovesa requerían un cinto especial, quizá uno mayor o reforzado que ayudase a la hora de tensarla.

⁸² Véase ROSELLI, A.: *I balestrieri liguri*. Génova, 2010. Tanto Barcelona como Génova destacaron desde el siglo XIII como productoras de ballesta a gran escala convirtiendo a este arma en un elemento indispensable en los campos de batalla (McNEILL, W. H.: *Opus cit.*, págs. 73-74), al igual que ocurría con otros lugares de Francia como Clos des Galées, localidad productora de todo tipo de armas en donde hacia 1340 había entre 3.000 y 4.000 ballestas en oferta a un coste no demasiado elevado y cientos de miles de virotes (NICOLLE, D.: *Victoria inglesa en Crécy*. Barcelona, 2011, págs. 73-38). Los ballesteros genoveses contaban con buena fama como mercenarios y se contrataban compañías enteras para engrosar los ejércitos, especialmente por parte de Francia durante la Guerra de los Cien Años. Sobre el papel desempeñado por las compañías genovesas en esta contienda, véase AYTON, A. y PRESTON, P. (Eds.): *The battle of Crécy*. Woodbridge, 2005; CONTAMINE, P.: *La Guerra de los Cien Años*. Barcelona, 1989; CURRY, A. HUGHES, M. (Eds): *Arms, Armies and Participants in the Hundred Years War*. Woodbridge, 1994; LIVINGSTON, M. y DE VRIES. K. (Eds.): *The battle of Crécy*. Liverpool, 2015; PERROY, E.: *La Guerra de los Cien Años*. Madrid, 1982.



A la izquierda, representación contemporánea de los ballesteros genoveses en la batalla de Crécy (*Crónica de Froissart*). A la derecha, reconstrucción de un ballestero con cota de malla, brigantina y brazales (BENNET, M. 2011).

RELACIÓN DE LAS ARMAS COMPRADAS EN BARCELONA EN 1393

Arma	Armero	Precio por unidad	Total
1 cota de malla de media boca	Miguel Artes	374 mrv.	374 mrv.
1 lúas y moseques	Miguel Artes	120 mrv.	120 mrv.
34 barrueles prietos y blancos	Porcell Colivella	60 mrv.	2.040 mrv.
100 bacinetes genoveses	Porcell Colivella	44 mrv.	4.400 mrv
132 paveses	Antoni Pou y Gabriel Barata	24 mrv.	3.168 mrv.
Ballestas			
100 ballestas blancas	Pedro Armengol y Antoni Ballester	30 mrv.	3.000 mrv.

30 ballestas genovesas	Pedro Armengol y Antoni Balles-ter	48 mrv.	1,440 mrv.
100 cintos	Pedro Mir y Pere Brunet	10 mrv.	1000 mrv.
30 cintos genoveses con correa	Pedro Mir y Pere Brunet	12 mrv.	360 mrv.
Hojas			
6 hojas de cuero cervuno cárdeno con mangas	Manchu de Regomir	176 mrv.	1.056 mrv.
2 hojas en cuero prieto con clavadura menuda	Manchu de Regomir	66 mrv.	132 mrv.
2 hojas con seda verde	Manchu de Regomir	93,5 mrv.	187 mrv.
4 hojas en cuero prieto	Manchu de Regomir	94,6 mrv.	378,4 mrv.
1 hoja en cuero bermejo	Manchu de Regomir	94,6 mrv.	94, 6 mrv.
2 hojas en paño de seda claro	Françesc Quexer	220 mrv.	440 mrv.
1 hoja en cuero prieto	Françesc Quexer	77 mrv.	77 mrv.
1 hoja en cuero bermejo	Françesc Quexer	77 mrv.	77 mrv.
1 hoja en cuero cervuno alba	Pere	187 mrv.	187 mrv.
2 hojas en paño de seda escacado	Pere	176 mrv.	352 mrv.
1 hoja con vellud amecotado	Antoni Cebrián	209 mrv.	209 mrv.
1 hoja de paño en seda escacada	Antoni Cebrián	176 mrv.	176 mrv.

7 hojas prietas	Antoni Cebrián	Una a 77 mrv. y las otras a 88 mrv.	605 mrv.
1 hoja bermeja	Antoni Cebrián	77 mrv.	77 mrv.
1 hoja en paño verde escacado	Pere	176 mrv.	176 mrv.
1 hoja bermeja	Pere	132 mrv.	132 mrv.
1 hoja de fustán alvadío con man- gas	Porcell Çolivella	176 mrv.	176 mrv.
1 hoja de fustán cárdeno con mangas	Porcell Çolivella	176 mrv.	176 mrv.
2 hojas en cuero prieto	Porcell Çolivella	99 mrv.	198 mrv.
1 hoja en cuero bermejo	Juan	102,66 mrv.	102,66 mrv.
2 hojas en cuero amecotadas	Juan	102,66 mrv.	205,32 mrv.
1 hoja de fustán prieto	Juan	88 mrv.	88 mrv.
2 hojas de cuero prieto	Antoni	110 mrv.	220 mrv.
Mangas			
4 pares de man- gas de hoja	Antoni	22 mrv.	88 mrv.
1 par de mangas en seda amarilla	Antoni	26,6 mrv.	26,6 mrv.
1 par de mangas en vellut prieto	Antoni	26,6 mrv.	26,6 mrv.
2 pares de man- gas de malla	Antoni	50 mrv.	100 mrv.
1 par de mangas, coderas y bracelo- tes en seda pan-	Miguel Artes	57 mrv.	57 mrv.

ponada			
4 pares de brace- lotes	Miguel Artes	50 mrv.	200 mrv.
Total 585			Total 21.922,18 mrv.

Lo que nos están indicando en estos documentos la presencia de elementos metálicos como las hojas, gorgueras, bracerotes, avambrazos, lúas, faldones, quijotes en combinación con el cuero rígido destinado a la protección tanto de las zonas más vulnerables del cuerpo es la evolución del equipo militar hacia los que luego será la armadura completa buscando la total invulnerabilidad. En efecto, si bien entre los años 1320-1350 hay una decadencia paulatina del empleo de las cotas de malla, lorigas y lorigones que se van combinando con estas piezas metálicas mencionadas superpuestas para proteger zonas vitales del cuerpo como un refuerzo puntual ante la necesidad de aumentar la protección en el combatiente, durante la segunda mitad del siglo XIV aparece casi definida la armadura, formada por piezas rígidas y articuladas perfeccionado la defensa de las extremidades y articulaciones a falta claro está del peto y el espaldar, cuya irrupción a finales de la centuria supone la aparición de la armadura completa que se desarrollará a lo largo del siglo XV, algo que evidencia el rápido desarrollo de las defensas metálicas en Castilla a la par que lo hacían Francia, Inglaterra o Italia, territorio este último de donde había una fuerte influencia, aunque los equipamientos pesados eran poco apropiados para el tipo de guerra que se desarrollaba en la frontera nazarí, lo cual podría explicar la pervivencia de un ciertos elementos arcaizantes en este área. Esta evolución puede verse también en los yelmos y bacinetes en donde se iban imponiendo formas cada vez más cerradas a partir de 1250, y con un desarrollo paralelo al de las placas como refuerzo de los elementos de malla y la articulación de algunas piezas del arnés que hace que desde 1330-1340 se adopten piezas móviles en los yelmos que cada vez evidenciaban ser más curvos y apuntados para desviar los impactos⁸³.

⁸³ GARCÍA FITZ, F.: “La guerra de...”, págs. 171-172; SOLER DEL CAMPO, A.: *La evolución del armamento medieval...*, págs. 110-112 y 147-150; “El equipa-

1.2.- La artillería.

La presencia de hombres armados en la inmediatez de la frontera a veces no bastaba para intimidar al enemigo y evitar que se aproximara, y ocasionalmente se recurría a la artillería tanto para la defensa como para el asedio de plazas fuertes, obras de ingeniería militar que por ser técnicamente más desarrolladas, eran también más caras y por tanto escasas⁸⁴.

Las que habían en el reino de Murcia no debían encontrarse en óptimas condiciones cuando el 8 de julio de 1364 Pedro I hizo saber a Pascual Pedriñán que enviaría a Murcia a los ingenieros Mahomat y su hermano, hijos del maestro Aly, para que reparasen los ingenios que había en Cartagena, ordenando que el concejo de Murcia les facilitase a su costa todo lo que pidieran para arreglar los artefactos⁸⁵. Para ello Pedriñán cedió al concejo de Murcia un ancla que se hallaba en Cartagena, algo que no fue suficiente pues los artesanos encargados de reparar los ingenios demandaban más hierro para lo cual intentaron tomar una segunda ancla aunque les fue impedido a menos que acreditaran algún permiso de Pascual de Pedriñán. Como el concejo de Murcia no encontró el hierro necesario, le pedía a Pedriñán la concesión de la segunda ancla o de cualquier otro hierro a Martín de Corvera que estaba representando al concejo en Cartagena, obligándose a pagarlo⁸⁶.

El monarca volvió a escribir el 12 de septiembre a Pascual de Pedriñán ordenándole que de los 8 ingenios que había en Murcia, que pusiese a punto 4 y que se construyese un trabuco nuevo, para lo cual

miento militar en el Medievo”, en DE LA IGLESIA DUARTE, J.I.: *La guerra en la Edad Media. XVII Semana de Estudios Medievales*. Logroño, 2007, págs. 177-180.

⁸⁴ CONTAMINE, PH.: *La guerra en...*, 1984; GARCÍA FITZ, F.: “Tecnología militar y guerra de asedios. La experiencia castellano-leonesa, siglos XI al XIII”, en DE BOE, G. y VERGAECHE, F. (Coord.): *Papers of the Medieval Europe Brugge*, 11. Zellik, 1997, págs. 33-41; sobre el desarrollo de estos artefactos sobre el plano teórico y su difusión GARCÍA FITZ, F.: “Tecnología, literatura técnica y diseño de máquinas de guerra durante la Baja Edad Media Occidental: el Threxaurus Regis Franciae Acquisitionibus Terrae Sanctae de Guido da Vigevano (1335)”, en *Anuario de Estudios Medievales*, XLI/2 (2011), págs. 819-864; SÁEZ ABAD, R.: *Artillería y poliorcética en la Edad Media*. Madrid, 2007.

⁸⁵ MOLINA MOLINA, A. L.: “Documentos de Pedro I”... doc. 102.

⁸⁶ AMMU, AC., sesión de 1364-XI-09.

enviaba al maestro Abraham, ingeniero real, y ordenaba que Alcaraz, Chinchilla y el Castillo de Garci-Muñoz mandasen a Murcia todos los maestros carpinteros que fuesen necesarios⁸⁷. Tres años después, el 4 de octubre de 1367 volvió a escribir a Murcia para solicitar a Pedriñán que le enviase al alcaide de la fortaleza de Segura Juan Fernández de Mena “*los fierros de un trabuco de los que y estan, e los fustagas, e los deparadores, e todas las cosas del pertrecho del dicho trabuco*”⁸⁸.

El trabuco de contrapeso al que se refiere la documentación era una pieza de artillería que había ido sufriendo una gran evolución con el tiempo desde unos primeros modelos híbridos que combinaban unos contrapesos de reducidas dimensiones con la fuerza humana, hasta unos modelos más modernos que sustituían esta última por una caja con arena piedras y plomo y un contrapeso de mayores dimensiones, con un surco de madera en la parte inferior que permitía dirigir el proyectil y aumentando su alcance al alargar la longitud de la honda que lo impulsaba. Finalmente se desarrollaron máquinas de contrapeso articulado que suavizaba el esfuerzo de toda la estructura de la máquina cuando disparaba el proyectil, evitando así roturas y aumentando la distancia y el número de tiros. Por su elevado tamaño no se ubicaban sobre las murallas de las fortalezas y alcazabas, sino sobre torres construidas *ex profeso* o más comúnmente en los patios y explanadas intramuros, en donde contaban con mayor espacio para maniobrar, albergar las municiones y también donde estaban menos expuesto al fuego enemigo, con un artillero sobre las murallas que iba corrigiendo los disparos en función de los aciertos o los errores⁸⁹.

⁸⁷ MOLINA MOLINA, A. L.: *Ib.*, docs. 108 y 109. La presencia de musulmanes tanto mudéjares como granadinos fabricando artefactos bélicos no debió resultar extraña a los murcianos ya que era una profesión bastante arraigada en ese colectivo, llegando a constituir los herreros mudéjares de Murcia verdaderos linajes como los Alfajar, Alfallini, Cheleni, Mambrón, Mexía y Temblús que conformaron una auténtica oligarquía dentro de la morería de la Arrixaca. MARTÍNEZ CARRILLO, M^a de los LL.: “Oligarquización profesional...”, en *Sharq Al-Ándalus*, XIII (1996), págs. 63-81.

⁸⁸ MOLINA MOLINA, A. L.: *Ib.*, doc. 171.

⁸⁹ El trabuco de contrapeso había sido gestado en el Mediterráneo oriental a mediados del siglo XII, teniendo constancia por el momento de su empleo en un ejército cristiano durante el asedio de Tortona en 1155 por parte del emperador Federico Barbarroja. Si bien durante el siglo XIII en el ámbito hispano su número era muy exiguo y estaban generalmente bajo la supervisión de expertos foráneos, como el trabuco construido en Mallorca, en el siglo XIV ya se estuvieron empleando en 1309

Para organizar la defensa de Lorca Pedro I ordenó por una carta remitida desde Sevilla al concejo de Murcia el 20 de agosto de 1368 que se le entregasen a Lope García de Villodre dos trabucos para colocarlos en el alcázar además de las carretas y bueyes necesarios para el transporte de los trabucos con todo su “*pertrecho*”⁹⁰. Dentro de este pertrecho se incluirían muy probablemente las municiones, que en función del tamaño del contrapeso de la máquina podían tratarse de piedras de entre 200 y 300 kilos y en los trabucos más grandes de hasta 900 y 1360 kilos lanzadas con una enorme efectividad hasta el punto de ser capaces de arrasar edificios hasta los cimientos durante los asedios, aunque otras veces se emplearon caballos y hasta humanos muertos como munición con la esperanza de que su putrefacción emponzoñase al enemigo. Debido a la enorme dificultad que suponía mover los trabucos, el alcance de los proyectiles se modificaba aumentando o disminuyendo en peso del contrapeso.

La presencia de armas de fuego está igualmente documentada, aunque debido a su elevado costo eran algo menos habituales y aparecen vinculadas a la defensa de las poblaciones. El 14 de marzo de 1392 el mercader valenciano Vicente Dodena testimoniaba recibir del clavario de Murcia Juan Montesinos la cantidad de 50 florines (1.100 maravedís) de los 200 (4.400 maravedís) que el concejo se comprometió a entregarle por la compra de 4 bombardas en Valencia, dos de las cuales eran más grandes y capaces de disparar proyectiles de hasta 30 libras “*chicas*” (unos 11,10 kilogramos) y las otras dos eran de tamaño algo más reducido y con capacidad de lanzar munición de 25 libras “*chicas*” (unos 9,25 kilogramos), munición que al parecer estaba he-

durante el asedio de Almería, y también el almirante Jofré Tenorio dispuso dos de ellos en sus naves para lanzar alimentos a los defensores de Gibraltar durante el cerco de 1333. Por la misma zona, Alfonso XI los empleó de una manera tan notable durante el asedio de Algeciras en 1342 que cuando Fernando el Católico sitiaba Málaga envió una partida para que se recogieran los bolaños que se habían lanzado en el antiguo asedio.

Véase CATHCART KING, D. J.: “The trebuchet and other siege engines”, en *Château-Gaillard*, IX-X (1982), págs. 457-469; CHEVEDDEN, P. E.: “The invention of the counterweight trebuchet: a study in cultural diffusion”, en *Dumbarton Oaks Papers*, LIV (2000), págs. 71-116; CHEVEDDEN, P. E., EIGENBROD, L., FOLEY, V. y SOEDEL, W.: “The trebuchet”, en *Scientific American Society*, CCLXXIII (1995); CONTAMINE, PH.: *La guerra en...*, págs. 130-132 y 247-248; SÁEZ ABAD, R.: *Opus cit.*, págs. 103-112.

⁹⁰ *Ib.* Doc. 187.

cha de hierro pues el jurado Juan Montesinos recibió “*vn quintal e medio de fierro que sobro del fierro que conpro para la bombardarda*”. Parece que en un principio las depositaron en la era que había entre el puente y el convento de San Francisco hasta que el 2 de junio se pagaron 3 maravedís a un hombre para que con su asno transportase tres cureñas y una de las bombardas hasta la puerta del edificio del concejo, en donde el día 12 estaban ubicadas dos de ellas y las otras dos se instalaron en la casa “*do los alcaldes dan tormento*”⁹¹.

Las bombardas o lombardas son las piezas de artillería de hierro forjado más antiguas que se conocen. Estaban formadas por dos partes separadas, la caña o tomba que es la parte alargada que recorría el proyectil, y la recámara, servidor o “*mascle*” que era la parte posterior destinada a contener la pólvora. Exteriormente la rodeaban varias varias argollas por las que se pasaban unas cuerdas para unir las y luego atarlas al montaje, con lo que quedaba la bombardarda en situación de disparo⁹².

⁹¹ AMMU. Libro de Mayordomo, en adelante L.M., 1392-III-14, 1392-V-20, 1392-VI-02, 1392-VI-12. MARTÍNEZ CARRILLO, M^a. de los LL.: *Manueles y Fajardos...*, págs. 175-176.

⁹² Las operaciones de carga y puntería de las bombardas eran muy lentas, y como mucho permitían realizar un máximo de 8 disparos al día, para lo cual se utilizaba un hierro candente llamado brancha que inflamaba la pólvora de la recámara a través de un orificio denominado oído ó fogón. Las bombardas eran piezas de tiro tenso o rasante que en principio se emplearon para la defensa plazas y posteriormente en acciones ofensivas para demoler los muros de las fortalezas. El peso de las grandes bombardas podía llegar hasta 6 toneladas, y el de los proyectiles oscilaba desde 5 a 150 kilogramos cuando se trataba de bolaños de piedra, y hasta 250 Kg si eran pelotas de hierro, permitiendo un alcance de unos 1.300 metros que a finales del siglo XV se había ampliado hasta 2.000, aunque su mayor eficacia se desarrollaba entre los 100 y 200 metros. Su calibre variaba de 20 a 30 centímetros y la longitud no sobrepasaba los 12 calibres.

En las cortes de Toledo de 1406 Enrique III obtuvo para la guerra contra Granada 6 bombardas y 100 tiros o truenos menores, en total 106 piezas, con un comandante al frente de cada ramo. Los calibres fueron aumentando para incrementar su capacidad destructiva desarrollar bombardas de enormes dimensiones, como la utilizada por infante Fernando en 1410 cuando sitiaba Antequera, la cual precisaba de 20 pares de bueyes para transportarla y unos 200 hombres para su servicio, algo que evidentemente dificultaba las operaciones de carga y transporte, algo que hizo que durante la segunda mitad del siglo XV se desarrollasen unas piezas del mismo género de menor calibre y más ligeras denominadas pasavolante y bombardeta. Recordemos también aquí que de las 16.000 mulas que las cortes de Madrid otorgaron en 1483 a los Reyes

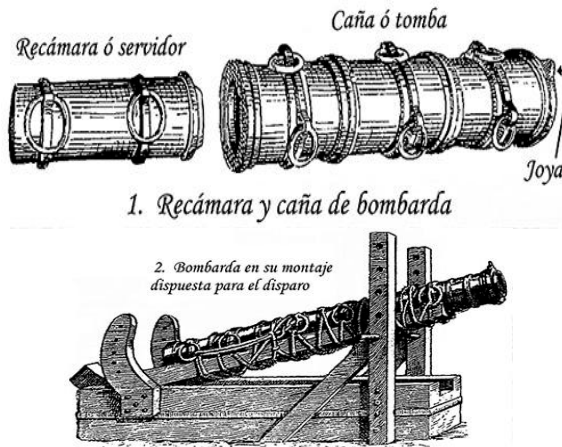
Quizá esas cuatro bombardas adquiridas en Valencia aún se mantuvieran en activo a inicios del siglo XV y las dos bombardas pequeñas que decide enviar el concejo de Murcia en agosto de 1403 a Mula para que durante 4 días defendieran la villa de una hipotética cabalgada de los granadinos sean las mismas que trajo Vicente Dodena⁹³.

Católicos para la Guerra de Granada, $\frac{3}{4}$ partes iban destinadas al transporte de la artillería.

Véase sobre las bombardas en general ARANTEGUI Y SANZ, J.: *Apuntes históricos sobre la artillería española de los siglos XIV y XV*. Madrid, 1887; CONTAMINE, PH.: *La guerra en...*, págs. 177-189; FRONTELA CARRERAS, G.: “La bombardas: madre de todas las armas de fuego”, en *Revista Ejército*, 854 (mayo 2012), págs. 82-93; HAYWARD, J. F.: *The art of the Gunmaker*. Londres, 1962; ROJAS GABRIEL, M.: “Nuevas técnicas, ¿viejas ideas? Revolución militar, pirobalística y operaciones de expugnación castral castellanas en las guerras contra Granada (c. 1323-c. 1410)”, en *Meridies* IV, 1997, págs. 31-56; VIGÓN, J.: *Historia de la artillería española*. Tomo I. Madrid, 1947.

En Aragón se documentan desde mediados del siglo XIV las “*ballestas de tro*” o ballestas de trueno, relacionadas con la defensa de las principales poblaciones, que al parecer serían un tipo de cañón primitivo con una caña formada por dos piezas ensambladas longitudinalmente y sujetas con sogas o piezas de madera, lo cual formalmente viene a coincidir con las bombardas, aunque en la documentación castellana parece que también son mencionadas como “*truenos*”, como los que se enviaron desde Sevilla a la frontera de Portugal entre 1385 y 1393 (CASQUETE DE PRADO, N.: *Opus cit.*, págs. 16 y 22). Los únicos artesanos documentados especializados en construirlas eran de Barcelona, aunque Pedro IV ordenó en 1363 su traslado a Zaragoza (LAFUENTE GÓMEZ, M.: *Opus cit.*, págs. 151-152; SÁEZ ABAD, R.: *Opus cit.*, págs. 118-121). Esta mayor tradición explicaría en parte que los murcianos hubiesen de desplazarse hasta Valencia para adquirir armas de fuego, aunque parece que con el paso del tiempo se fue desarrollando una pequeña producción local. Uno de los maestros con los que contó la ciudad de Murcia para la construcción de armas de fuego y trabucos, Diego Alfonso, había emigrado a Orihuela dejando al concejo sin la posibilidad de pertrecharse adecuadamente, ante lo cual, comprobando que no había huido por cometer alguno de los 5 delitos que sólo el adelantado en nombre del rey podía juzgar ni por quebrantamiento de deuda o fianza, los regidores le concedieron carta de seguro para su regreso a la vez que se le autorizaba a volver a Orihuela cuando lo considerase oportuno, pudiendo alcanzar un acuerdo con el ingeniero que se comprometió a construir las bombardas que le encargase en concejo, fabricar pólvora y reparar los ingenios y trabucos. (TORRES FONTES, J.: “Murcia medieval. Testimonio documental VI. La frontera, sus hombres e instituciones”, en *Murgetana*, LVII (1980), págs. 114-116). También se construyó una bombardas en Lorca que se empleó contra los muros del castillo de Xiquena en 1433, aunque quienes la elaboraron no debían contar con demasiada pericia en el oficio puesto que reventó a los pocos disparos matando a uno de sus servidores (TORRES FONTES, J.: *Xiquena, castillo de frontera*. MURCIA, 1979, pág. 38)

⁹³ AMMU. AC., sesión de 1403-VIII-28.



1.3.- Las operaciones militares.

La primera noticia encontrada sobre el despliegue de un amplio dispositivo de fuerzas para defender el reino de Murcia de alguna posible agresión granadina data del 23 de noviembre de 1333, cuando Alfonso XI acordó poner 3.000 jinetes en la frontera para que los castillos estuviesen bien guarnecidos y todo el territorio bien protegido⁹⁴, aunque no se especifica si estos jinetes habían sido reclutados en el reino de Murcia o provenían de fuera.

Tengamos en cuenta que en la época era inexistente el concepto de un ejército permanente, homogéneo y perfectamente estructurado como en época romana y moderna, salvo si exceptuamos un conjunto de efectivos permanentes con un cierto grado de disciplina y de estructura en el mando y de alguna forma profesionalizado como eran las guardias personales o reales, las guarniciones de las fortalezas y las órdenes militares, un conjunto al que se adscribirían estos 3.000 jinetes.

Las guarniciones que defendían las fortalezas no eran por regla general tropas más llamativas ni las mejor posicionadas, ni mejor consideradas o remuneradas pues a veces llegaban a incurrir en actos

⁹⁴ VEAS ARTESEROS, F. A.: "Documentos de Alfonso XI"... , doc. CCLVIII.

delictivos sobre las poblaciones cercanas a los puntos fuertes que defendían, de ahí la importancia de proporcionarles un salario medianamente digno con el que poder sustentarse y de esta forma minimizar lo máximo posible el riesgo de que ejercieran la violencia sobre la propia población cristiana⁹⁵.

El problema que se le planteaba al monarca en esta ocasión era la manera de sufragar dichos salarios, para lo cual anunció desde Sevilla por dicha carta al concejo de Murcia que tendrían que cederle todo lo que se hubiese recaudado con la alcabala que estaban obligados a pagar cristianos, judíos, musulmanes, clérigos y legos sin importar su estado o condición, algo que ya había tenido lugar en otras ciudades villas y lugares de Andalucía, quedando establecidas las mismas tasas para todos en determinados bienes de consumo⁹⁶ de los cuales se man-

⁹⁵ Aunque según afirma García Fitz no han recibido la atención adecuada tanto por los cronistas contemporáneos como por los historiadores posteriores, parece que sobre ello recayó en gran medida el mantenimiento de puntos fuertes a lo largo de grandes áreas al sur del Tajo desde donde hostigaban al enemigo con robos, cautiverios y saqueos casi constantes, especialmente desde finales del siglo XI, quedando a veces integrados en los ejércitos que se enfrentaban en el campo de batalla a los musulmanes si bien esto no era muy aconsejable puesto que una derrota podría dejar a merced del enemigo una serie de fortalezas desguarnecidas con las consiguientes pérdidas territoriales. GARCÍA FITZ, F.: "La composición ...", págs. 96-101.

⁹⁶ *"De todo el vino que se vendiese, quier arrouas o açumbres, de cada arroua dos dineros. De la fanega del trigo que se vendiere, de cada fanega vn dinero, et de cada arroua de farina que se vendiere medio dinero. De fanega de çeuada que se vendiere vn dinero. De la carne de la vaca o toro o buey o nouiello que se matare para vender, de cada vno dos maravedis; de la ternera que fuere de vn anno ayuso çinco dineros, sy fuere dosannal vn maravedi; del puerco que se matare para vender çinco dineros; del carnero tres dineros; de la oueja dos dineros; de la carne del cabron, vn dinero, et de la carne de la cabra vn dinero. Del ganado biuo que se vendiere a marchantes o a otros omnes de fuera o de vn vezino a otro, que non sea para matar, que paguen en esta guisa: de la vaca o toro, o buey o nouiello, de cada cabeça III maravedis; de la ternera, sy fuera de annal, ayuso vn maravedi, sy fuere dosannal dos maravedis; del puerco çinco dineros, et del carnero III dineros; de la oueja dos dineros, el del cabron III dineros, et de la cabra III dineros. Et de la arroua del azeite vn dinero. De la vara del panno tinto et de todos los otros pannos que valieren a aquel presçio o dende arriba, de cada vara dos dineros; de la vara del mezclado vn dinero et medio; de la vara de la blanqueta et del viado, et de la vançina et de la camuna, de cada vara vn dinero. Et de todos los otros pannos de lana que sean de fuera del regno, de cada vara vn dinero. Et esta vara de que se a de tomar esta alcuala, a de seer de la medida castellana. Del cuero vacuno dos dineros; del cuero del cabron, vn dinero; del cuero carneruno et ouejuno, dos meajas. De la arroua de la miel dos dineros. De la arroua del seuo vn dinero. De la vara del lienço dos meajas.*

tenían al margen la venta de bestias, armas, bienes raíces, rentas de molinos y otras heredades.

Las maltrechas murallas, torres y fortalezas de las distintas localidades veían compensadas sus deficiencias con la presencia y voluntad de aquellos hombres que las defendían quienes por lo general solían ser insuficientes para repeler un ataque, por lo que había que recurrir a la ayuda externa, generalmente de Murcia, si se quería contar con alguna posibilidad de éxito a la hora de rechazar alguna incursión enemiga. Murcia se va a constituir como el principal núcleo de retaguardia desde el que se organiza la defensa del reino, epicentro de donde constantemente parten contingentes de hombres armados con destino a los puntos que demandaban auxilio en los confines del reino y que conformaban la vanguardia fronteriza del territorio tanto en el interior como en la costa⁹⁷.

De la arroua de los figos vn dinero. Et del quintal de fierro dos dineros. De la arroua de la pez medio dinero; del arroua de la resina medio dinero. De la dozena de los congrios secos dos dineros; del millar de la sardina vn dinero; del arroua de la vallenga III dineros. De la vara del sayal II maravedis. Et de las otras mercadorias que aqui non son nonbradas, el que las vendier en gros que pague de cada diez maravedies vn dinero, et dende arriba por aquel presçio". VEAS ARTESEROS, F. A.: "Documentos de Alfonso XI".... doc. CCLVIII.

Las maneras de financiarse eran muy diversas y los retrasos en las pagas podían sucederse ya que ningún sistema recaudatorio era infalible, y así en 1293 Sancho IV tuvo que solicitar préstamos a algunos mercaderes para poder pagar a los ballesteros y peones que defendían diversos castillos en la frontera andaluza frente a los meriníes; en 1233 el arzobispo de Toledo Rodrigo Jiménez de Rada mantenía a 1.000 hombres armados en 37 fortalezas repartidas por el adelantamiento de Cazorla con las aportaciones de los preladados, conventos y cabildos de su diócesis. GARCÍA FITZ, F.: "La composición...", pág. 101. Sobre esta cuestión, véase AGRAIT, N.: "El asta de la lanza: los mecanismos de financiación de la guerra durante el reinado de Alfonso XI (1312-1350)", en *Gladius*, XXXII (2012), págs. 103-120.

⁹⁷ Parece que el modelo de Murcia viene a coincidir con lo que las *Partidas* recomendaban para alcanzar en un núcleo fuerte un punto deseable de invulnerabilidad que permitiese en control amplio y efectivo de un territorio: mantener las defensas en buen estado, contar con suficientes caballeros, ballesteros y hombres de armas en general diestros en su oficio, y almacenar los víveres necesarios como para procurar el abastecimiento (*Partidas* II, Título XVIII, Leyes IX-X-XI). Esto no constituiría una excepción ya que a lo largo del siglo XIV se consideraba que un punto bien guarnecido provisto de hombres suficientes y víveres podría considerarse libre de amenazas por débiles que fueran sus defensas y por lo alejado que estuviera de los dominios centrales. GARCÍA FITZ, F.: *Castilla y León*..., pág. 177-178.

La conservación de las defensas de la ciudad de Murcia- fue un tema de constante preocupación que consumía gran cantidad de recursos económicos. Fernando IV confirmó por una carta fechada en Guadalajara el 12 de febrero de 1305 el privilegio concedido previamente por Alfonso X y Sancho IV a Murcia de dividir la renta de la tafurería en tres tercios, uno para el mantenimiento del alcázar, otro para las murallas y el restante para la redención de cautivos (TORRES FONTES, J.: “Documentos de Fernando IV”, en *CODOM*, V. Murcia, 1980, doc. XXXIII), y en el mismo sentido Alfonso XI autorizó desde Valladolid el 28 de noviembre de 1331 a Murcia el empleo la sisa de la carne en la conservación de la muralla y torres de la ciudad (VEAS ARTESEROS, F. de A.: “Documentos de Alfonso XI”..., doc. CLXXXVIII). No obstante estos esfuerzos no debían ser suficientes ya que en 1333 el concejo advertía al rey de las deficiencias de la muralla ante un inminente ataque de los granadinos “*et otrosy, de los que nos enbiastes dezir que los muros de la villa estauan mal labrados et que labraudes y de cada dia desos dineros que nos uos diemos para y, tenemosuoso en seruicio et fazedlo asy*” (*Ib.*, doc. CCXXVII). Seguramente por ello, Alfonso XI decidió incrementar las partidas económicas destinadas a mantener en buen estado la muralla presionando a la Iglesia, y desde Mérida le ordenó el 20 de diciembre de 1337 al cabildo de la Iglesia de Cartagena tendría que pagar lo necesario para el mantenimiento de los muros de la ciudad ante la incapacidad del concejo murciano (*Ib.*, doc. CCCL).

Con una periodicidad casi anual, desde el reinado de Enrique II la Corona concedía 10.000 maravedís para su mantenimiento, ordenando a sus contadores mayores que desembolsasen 10.000 maravedís a la ciudad el 27 de noviembre de 1373 por cuanto “*nos fezimos merçed a la çibdat de Murçia que touiese de nos de cada anno veynte e mill maravedis de la moneda que fasta agora andaua de tres cruzados el maravedi para reparamiento de los muros de la dicha çibdat*” (PASCUAL MARTÍNEZ, L.: *Opus cit.*, doc. CXXV). Al año siguiente, el 24 de enero de 1374, ordenó a Guillén de las Casas, tesorero mayor de Andalucía y del reino de Murcia, que le librase la misma cantidad según los plazos en que fuesen recaudados (*Ib.*, doc. CXLII); el 23 de abril de 1376, Enrique II conminó a Samuel Abravalla, recaudador en el reino de Murcia, a que desembolsase lo mismo (*Ib.*, doc. CC), y el recaudador mayor de las alcabalas Miguel Ruiz, autorizó al concejo el 25 de marzo de 1377 en calidad de tesorero mayor del rey que se tomase la cantidad susodicha para reparar las murallas. El 20 de febrero de 1378, el concejo nombró su procurador a Pedro Fernández de Nubla para que recaudase los 10.000 maravedís para arreglar los adarves (AMMU., AC., sesión 1378-II-20).

La tendencia se mantuvo durante el reinado de Juan I, y el concejo otorgó en 19 de febrero de 1380 una carta de procuración a Francisco González para que sacase libramiento en la corte de los 10.000 maravedís que por merced real tenían cada año para la reparación de muros y adarves (AMMU. AC., sesión 1380-II-15). Al año siguiente, el 23 de febrero escribió otra misiva con el mismo contenido, entregándose-la a Bartolomé Tallante (AMMU. AC., sesiones de 1381-II-16 y 1381-II-19), quien de nuevo recibió el mismo encargo el 3 de febrero de 1383 (AMMU. AC., sesión de 1383-II-03). Pero a pesar de todos los esfuerzos las defensas nunca estaban a punto, y el 22 de septiembre de 1386 el concejo tuvo que ordenar que se hiciesen cuadrillas entre todos los vecinos de la ciudad y de las alquerías y torres diseminadas para que trajesen cargas de piedra destinadas al arreglo de torres y adarves (AMMU. AC.,

Así por ejemplo el 13 de noviembre de 1374 el concejo de Cartagena escribía al de Murcia solicitando el inmediato envío de 40 ballesteros ya que en ese momento Cartagena atravesaba por una coyuntura crítica debido a la escasez de hombres, de armas y de víveres con los que sostener su defensa justo cuando habían sido informados desde Guardamar de la proximidad de una flota de 12 galeras que ya había tomado una embarcación mallorquina frente a las costas de Villajoyosa y habían puesto rumbo hacia Cartagena siguiendo la costa, hecho que hacía prever un ataque por las inmediaciones⁹⁸. En esa carta se matizaba que “*siempre en tales fechos nos acorriestes e acorreredes agora*”, lo que da a entender que esta manera de proceder no era algo puntual, sino más bien una práctica habitual, como asimismo los confirma el acuerdo del concejo de Murcia de enviar el 28 de noviembre los 40 ballesteros solicitados, si bien éstos protestaron porque no tenían ningún dinero ni pan para llevar por el camino, problema que se agravaba por la carestía de alimentos por la que en ese momento atravesaba Murcia, a pesar de lo cual ordenaron al clavario Francisco Abellón que alquilase los mejores 40 ballesteros que encontrase por la ciudad “*e que los pagase de los maravedis que despendia del dicho conçejo por çinco dias a razon de tres maravedis a cada vno para cada dia*”, aunque parece que a la postre solamente pudo contratar 35 ballesteros⁹⁹.

sesión 1386-IX-22). Más adelante, Juan I volvió a otorgar a Murcia mediante una carta datada en Burgos en 22 de julio de 1388 los 10.000 maravedíes que tradicionalmente se destinaban al arreglo de la muralla. (DÍEZ MARTÍNEZ, J.M., BEJARANO RUBIO, A. y MOLINA MOLINA, A.L.: *Opus cit.*, doc. 244).

Véase GARCÍA ANTÓN, J.: *Las murallas medievales de Murcia*. Murcia, 2003.

⁹⁸ La frontera mediterránea es la tercera partición fronteriza del reino de Murcia junto a la de Granada y Aragón aunque los datos que sobre ella disponemos son bastante escasos, pero los que conocemos al parecer había una actividad significativa aunque menor que en la frontera terrestre con Granada. Véase MARTÍNEZ CARRILLO. M^a de los LL.: *Revolución urbana y autoridad monárquica en Murcia durante la Baja Edad Media (1395-1420)*. Murcia, 1980, págs. 226-231; MARTÍNEZ MARTÍNEZ, M^a.: “La frontera mediterránea de Castilla: núcleos y actividades en el litoral murciano (ss. XIII-XV)”, en *Murgetana*, CVIII (2003), págs. 43-65; JIMÉNEZ ALCÁZAR, J. F.: “Castilla y el mar mediterráneo: encuentros y desencuentros en la Baja Edad Media”, en *Intus-Lergere: Historia*, II (2011), págs. 7-33; TORRES FONTES, J.: “Murcia medieval. Testimonio documental”, en *Murgetana*, LII (1978), págs. 81-84; “Murcia medieval. Testimonio documental VI...”, págs. 94-96.

⁹⁹ AMMU. AC., sesión de 1374-XI-28.

Para poder resolver situaciones como estas era necesario conocer los hombres de los que se podía disponer. El 11 de marzo de 1375 el adelantado Juan Sánchez Manuel ordenó al jurado Juan Martínez de Aguilar que averiguase cuántos vecinos estaban pertrechados de caballo y armas para que el monarca estuviese al tanto de cuál era la situación real en la ciudad. El informe fue alarmante, pues Juan Martínez de Aguilar sólo pudo encontrar en toda la ciudad 135 hombres con caballo y armas, la mayor parte de los cuales tenían a los animales tan flacos que difícilmente podrían sostener a un jinete armado con todo su equipo sobre su lomo, ya que las malas cosechas persistentes habían provocado una terrible escasez generalizada de cereal que impedía dar a las bestias las raciones adecuadas de cebada con las que alimentarlas¹⁰⁰.

La situación en Cartagena no debió mejorar con el tiempo ya que cuando su concejo evaluó en 1381 el estado de sus defensas¹⁰¹, si bien

¹⁰⁰ AMMU. AC., sesión de 1375-III-11. En el caso que acaba de ser descrito, el adelantado desempeñaba un papel que Contamine estudió y denominó como poder intermedio, encargado de procurar que un equipo previamente definido estuviese listo en caso de una situación de amenaza y poder llevarlo donde se hiciera preciso. Encontraría un equivalente en el marqués de Villena quien en 1375 había establecido que aquellos cuantiosos de Villena con 15.000 maravedís en bienes muebles o raíces debían mantener caballo y armas, para lo cual el concejo de dicha villa, que no tenía experiencia en estas cuestiones y temía violar alguna libertad de sus vecinos, se dirigió el 24 de enero al de Murcia para asesorarse sobre el modo en que debían valorarse los bienes, a lo cual les contestaron el día 27 de enero que en la ciudad la seguían lo establecido durante el reinado de Alfonso XI y el Ordenamiento de Alcalá (VEAS ARTESEROS, F. de A.: “Documentos del siglo XIV, 2”, en *CODOM*, X. Murcia, 1985, doc. LXXVII y LXXVIII). CONTAMINE, PH.: *La guerra en...*, pág. 239; GARCÍA FITZ, F.: “La guerra de ...”, pág. 165; MARTÍNEZ CARRILLO, M^a. de los LL.: *Manueles y Fajardos...*, pág. 183.

¹⁰¹ La única defensa que había en Cartagena medianamente en condiciones era un castillo en lo alto del Cerro de la Concepción, constando de tres recintos concéntricos en torno a una Torre del Homenaje edificada completamente en buena sillería en contraste con el resto de la fortificación construida con un material bastante pobre, sucediéndose muros de mampostería, forros y parches también de mala calidad correspondientes a distintos momentos. Parece que sólo a finales del siglo XIV con la presencia de Lope Ruy de Dávalos y del condestable de Castilla como alcaides de la fortaleza se emprendieron obras de consideración en el castillo. MUNUERA NAVARRRO, D.: “Un puerto para el rey doliente. Enrique III de Castilla y el Mediterráneo”, en *M.M.M.*, XXXV (2011), pág. 156; NEGUERUELA MARTÍNEZ, I. *Cartagena (Qartayanna al-Halfa’). Propuestas sobre la Alcazaba del Castillo de la Concepción y sobre su pasado musulmán*. Cartagena, 2007, pág. 34.

notificó que los adarves se encontraban en buen estado en general, por el contrario los datos que ofrecía el padrón que hizo para saber de cuántos hombres disponían para defender la plaza dejaron al descubierto que sólo podían contar con 166 individuos capacitados para el ejercicio de las armas incluyendo judíos, mudéjares y cristianos, lo cual era evidentemente muy poco. Conscientes del peligro que suponía que el único puerto de mar del reino de Murcia fuese tomado por cualquier enemigo, solicitaron nuevamente el 21 de marzo de 1381 al concejo de Murcia el envío de 100 ballesteros para mantener una defensa en condiciones¹⁰².

Uno de los principales problemas que se planteaban siempre en estos casos era la financiación de los hombres que debían partir en socorro de alguna localidad, algo que suponía un quebradero de cabeza para los distintos concejos que se las tenían que ingeniar para extraer los recursos de donde fuera necesario. El comendador de Caravaca Gil Rodríguez de Noguerol envió a Martín Fernández Hurtado el 26 de junio de 1382 a Murcia para que informase de las numerosas tropas granadinas que se estaban concentrando en Baza para caer sobre la encomienda santiaguista, solicitando a la ciudad por este motivo la compañía de jinetes más grande que se pudiera reunir para sostener la defensa Caravaca¹⁰³. Si bien el concejo de Murcia al principio puso

¹⁰² AMMU, AC., sesión de 1381-III-23.

¹⁰³ VEAS ARTESEROS, F. de A.: "Documentos del siglo XIV, 3", en *CODOM*, XII. Murcia, 1990, doc. CXXI. MARÍN RUIZ DE ASSÍN, D.: *Caravaca 1243.1515. Una villa santiaguista en la frontera de Granada*. Tesis doctoral. Murcia, 2013, pág. CX; Pese a que las relaciones castellano-granadinas eran buenas en tiempos de Muhammad V por las treguas que se renovaban continuamente con los Trastámara hasta el fallecimiento del soberano granadino, en la frontera murciano-granadina se mantenía una continua tensión a nivel local en la que se sucedían incursiones, escaramuzas, cautiverios, robos, etc., algo que el profesor Torres Fontes denominó la "guerra chica". TORRES FONTES, J.: "Murcia en el siglo XIV", en *Anuario de Estudios Medievales*, VII (1970-1971), págs. 254-257.

La situación de las defensas en las encomiendas santiaguistas era similar a la existente en otras partes del reino de Murcia en donde se necesitaba urgente financiación para las interminables reparaciones. El maestre Juan Osorez presentó ante Fernando IV los privilegios que el Papa había concedido a la Orden de Santiago para obtener todo lo recaudado por los derechos de la Cruzada y así poder mantener en la frontera "los castillos de Huesca et de Orça, et de Castiel, de Galera et de Benamexir et de Estepa et de Tayuiella et de Aledo et de Ricote et de la Penna et de Moratalla, que son en la frontera de moros", algo que el rey confirmó mediante una carta escrita

algunos reparos al considerar era un mal momento para enviar hombres porque la mayoría de estaban ocupados en las tareas de la siega, el viernes 27 de junio accedió a enviar 40 jinetes “*por seruiçio del dicho señor rey e guarda de la tierra*”, instándoles a que estuviesen preparados con sus caballos y armas para partir hacia Caravaca el siguiente domingo por la mañana para lo cual les dotaría con víveres suficientes para 8 días, advirtiendo que aquellos que se negasen a ir serían multados con 600 maravedís.

Los jinetes protestaron el sábado 28 por la falta de un salario con el que poder mantenerse durante del viaje y la estancia en Caravaca, por lo que el concejo se vio obligado a darles salario por 8 días. Para recaudar la cantidad necesaria se estableció el siguiente sistema: en primer lugar el concejo consideró que había en la ciudad muchos caballeros cuantiosos para mantener caballo y armas y no lo estaban haciendo en ese momento, al igual que los hidalgos que no tenían caballo y a los que sin embargo se les excusaba de tributos para poder mantener-

desde Sevilla el 1 de julio de 1303. TORRES FONTES, J.: “Documentos de Fernando IV” ..., doc. XXV.

Los castillos de Cehegín y Caravaca se encontraban en 1352 en estado de ruina lo que les hacía muy vulnerables en caso de un ataque de los granadinos, ante lo cual Pedro I ordenó por una carta enviada desde Soria el 15 de octubre de 1352 al maestre de Don Fadrique que los restaurase y procurase que no estuviesen indefensos por falta de población MOLINA MOLINA, A. L.: “Documentos de Pedro I” ..., doc. 46.

Todavía en 1378 el concejo de Caravaca informaba al de Murcia “*de Carauaca de como esta mal parada*”, por lo que el concejo de Murcia acordó informar a Enrique II y al maestre Fernando Osórez de la situación (AMMU. AC., sesión de 1378-III-06). Las obras de reparación en el castillo de Caravaca se sucedían y el 5 de junio de 1385 el maestre Pedro Muñiz de Godoy envió desde Llerena al concejo de Murcia pidiendo que le entregasen a Men Vázquez, comendador de Aledo, las rentas que hubiesen generado las propiedades que la Orden de Santiago tenía en la ciudad para las obras que se estaban realizando en Caravaca sesión (AMMU. AC., sesión de 1385-VI-20). Los desperfectos en las defensas y el mal estado perduraron en las encomiendas hasta finales del siglo XV.

Véase EIROA RODRÍGUEZ, J. A.: “La fortaleza de Caravaca a finales de la edad Media” en *Evolución urbana y actividad económica en los núcleos históricos*. Murcia, 2002, págs. 71-88; *Las visitas de la orden de Santiago a los territorios de la Región de Murcia*. Murcia, 2006; MARÍN RUIZ DE ASSÍN, D.: *Opus cit.*, págs. CCLXIII-CCLXXVII; POZO MARTÍNEZ, I.: “Las torres medievales del campo de Caravaca (Murcia)”, en *Mélanges de la Casa de Velázquez*, XXXII (1996), págs. 273-275; TORRES FONTES, J.: “Los castillos santiaguistas del reino de Murcia en el S. XV”, en *AUM*, XXIV, 3-4 (1965-1966), págs. 329; “Murcia medieval. Testimonio documental VI...”, pág. 112.

lo, y por ello ordenó que se escogieran 220 hombres con el perfil descrito y que se hiciese con ellos 20 cuadrillas de 11 hombres cada una; de cada cuadrilla dos jinetes pagarían 7'5 maravedís cada uno que serían entregados a los que iban a partir hacia Caravaca como sueldo, y en caso de no querer hacerlo se les embargaría y con la venta de sus bienes se pagarían los jornales¹⁰⁴.

No existen noticias que permitan afirmar de manera contundente que se hubiera desatado la amenaza de la que alertaba Rodríguez de Noguerol aunque las Actas Capitulares del concejo de Murcia recogen en la sesión del 20 de octubre de 1382 el testimonio de algunos vecinos de la ciudad que se vieron perjudicados por las cabalgadas granadinas entre 1379 y 1382, entre las cuales hay algunos ataques de escaso alcance que se producen entre agosto y septiembre de 1382 en el Campo de Coy y en las inmediaciones de Bullas que por tanto coinciden de manera cronológica y espacial con las intenciones de ataque que presumiblemente tenían los musulmanes, pero no obstante estos datos aislados no permiten relacionar los hechos de forma segura con la amenaza de la que avisó el comendador de Caravaca¹⁰⁵.

Conviene tener en cuenta la enorme dificultad que entrañaba organizar el viaje de estos hombres, especialmente en las grandes campañas que movían a gran número de individuos, algo que no era fácil ni rápido. En un primer momento, ponían en movimiento un sistema de mensajeros que llevaban sus misivas con noticias, peticiones e instrucciones a las distintas ciudades y villas, a la corte y a las encomien-

¹⁰⁴ AMMU, AC., sesión de 1382-VI-28.

¹⁰⁵ A Juan Fernández de Santo Domingo, vecino de Murcia, los musulmanes le quitaron en la Sierra de Segura 14 cabezas de asnos y diversas pertenencias de los pastores y en el Campo de Coy un burro con sus albardas y diversos enseres. Los musulmanes de Vélez asesinaron a Gil García, rabadán de de Vasco Gil, y se apropiaron de diversas pertenencias, e igualmente los musulmanes de Huéscar asesinaron a dos pastores de Alfonso Sánchez Dandilla y tomaron dos burras, 7 florines y diversos enseres. Fernando Sánchez Manuel dio testimonio ante el concejo del ataque que sufrió él y los que le acompañaban en las inmediaciones de Totana por parte de unos musulmanes de Albox. Domingo Vicente protestó por el robo que los musulmanes de Castril le hicieron en el término de Segura de 21 asnos y diversas propiedades. Domingo García alegó que los musulmanes de Vélez asesinaron a su hermano el pastor Gil García y le tomaron diversos enseres cerca de Bullas. GARCÍA DÍAZ, I.: "La frontera murciano-granadina a finales del siglo XIV", en *Murgetana*, LXXIX (1989), págs. 32-34.

das de las Órdenes Militares. En el caso de amenaza de guerra o de perpetrar un ataque, los monarcas primero enviaban un apercibimiento a las poblaciones con suficiente antelación decretando la movilización de las tropas para luego concretar la fecha y el punto de reunión. Entre una misiva y otra, que podían distanciarse en el tiempo hasta por varios meses, las autoridades locales hacían un llamamiento público mediante el pregón, movilizar y organizar a los hombres que iban a participar según su posición socioeconómica y hacer alardes para comprobar el estado de la tropa.

Hecho esto, los hombres partían tras el pendón del concejo hacia el lugar acordado, cuyo desplazamiento podría demorarse por unos pocos días o hasta incluso semanas en función de la lejanía. Necesariamente tendrían que marchar en columna de la manera más agrupada posible para evitar la aparición de pequeños grupúsculos desarticulados que los vulnerabilizara, aunque de todas formas siempre quedaban expuestos a una emboscada de un enemigo que ya hubiese penetrado en el territorio puesto que por las características de la marcha dejaban un rastro alargado y tampoco podían hacer una formación en haces o tropeles que favoreciese su concentración para disponer su defensa si fuese necesario salvo que el contingente estuviese formado por un pequeño grupo de jinetes como en los casos que estamos analizando que podían alcanzar una disposición de combate de manera mucho más rápida.

También era muy aconsejable que marchasen, en la mejor manera posible y siempre que el número de combatientes lo permitiera, organizados en varios cuerpos que serían más fáciles de controlar y articular que un grupo desordenado de jinetes e infantes, ballesteros y lanceiros, formando al menos un grupo de vanguardia o “*delantera*” y otro más numeroso de retaguardia o “*zaga*” que protegiesen al núcleo principal, e incluso si los integrantes eran muy numerosos se podrían adosar a derecha e izquierda otros cuerpos conocidos como “*costaneras*”¹⁰⁶. El ritmo de la marcha debía ser acompasado y equitativo de forma que ningún grupo se separase excesivamente y complicando que se auxiliasen en caso de ataque, y al menos no debían perder en ningún momento el contacto visual entre sí.

¹⁰⁶ *Partidas* II, Título XXIII, Ley XVII; JUAN MANUEL. *Libro de los Estados*, Parte I, Capítulos LXX y LXXVIII.

Una vez en su destino, se presentaba una nueva problemática a las autoridades del lugar, pues podían llegar a confluír allí grupos heterogéneos en cuanto a su procedencia, posición social, motivación, reclutamiento y obligación, y normalmente estos contingentes rara vez se coordinaban para llegar a la vez, sino que lo hacían de forma escalonada precisamente por esos factores que acabamos de nombrar. Además había que evaluar su estado, insertarlos en unidades, planear disposiciones estratégicas y logísticas y sobre todo se planteaba el problema del alojamiento y manutención, pues esto último podía generar problemas y conflictos con los vecinos del lugar de acogida debido a la escasez de recursos, especialmente si llegaba un contingente superior a lo esperado o se prolongaba su estancia por las necesidades del conflicto¹⁰⁷.

La presencia constante de hombres armados en la frontera se hacía imprescindible para disipar cualquier intención de los granadinos de atacar el reino de Murcia, algo de lo que no sólo estaban concienciados los distintos concejos sino también la Corona y las altas instituciones. Prueba de ello es que tras el llamamiento que Juan I hizo en primer lugar a todos los hidalgos murcianos el 20 de mayo de 1384 desde Morxuera en el cerco de Lisboa¹⁰⁸ y nueve días más tarde a todos los concejos del obispado de Cartagena para que le enviasen los lanceros y ballesteros que se habían establecido según repartimiento para que acudiesen todos a la guerra que sostenía contra Portugal¹⁰⁹, el

¹⁰⁷ Sobre las formas de marchar en hueste, véase GARCÍA FITZ, F.: *Castilla y León...*, págs. 148-156; “El viaje de la guerra”, en DE LA IGLESIA DUARTE, J.I.: *Viajar en la Edad Media. XIX Semana de Estudios Medievales*. Logroño, 2009, págs. 142-147.

¹⁰⁸ DÍEZ MARTÍNEZ, J.M., BEJARANO RUBIO, A. y MOLINA MOLINA, A.L.: *Opus cit.*, doc. 146. El asunto fue estudiado por VEAS ARTESEROS, F. de A.: “El llamamiento de hidalgos murcianos para la guerra de Portugal en 1384”, en *M.M.M.*, XI (1984), págs. 137-154.

¹⁰⁹ Una interesante nómina que nos permite evaluar el estado de las fuerzas por el reino de Murcia: “*El conçeio de la çibdat de Murçia con torres e pastores, veynte e quatro lançeros e veynte e seys vallesteros; e vos, el conçeio de Havaniella, ocho lançeros e quatro vallesteros; e vos, el conçeio de Ricote con su valle, e Cebtyn, e Lorquin, e Archena, e el Alcantarilla, e el Alguazas del obispo, diez e seys lançeros e ocho vallesteros; e vos, el conçeio de Çieça, quatro lançeros; e vos, el conçeio del Alguaza, quatro lançeros; e vos, el conçeio de Mula e de Libriella, tres lançeros; e vos, el conçeio de Canpos e Albudeyte, tres lançeros; e vos, el conçeio de Chinchilla, diez e siete lançeros e siete vallesteros; e vos, el conçeio de Alvagete, seys la-*

Arzobispo de Toledo Pedro Tenorio eximió por su carta el 19 de julio de 1384 a los hidalgos murcianos convocados por el rey “*ca entendemos que quanto cunple a seruiçio del rey que queden alla a la sazón de agora como que vengan a do el esta*”.

El motivo de esta actuación viene aclarado en otra carta que el mayordomo real Pedro González de Mendoza dirigió al concejo de Murcia el 23 de julio del mismo año: el mandadero que el concejo había enviado a Granada para negociar el rescate de unos cautivos cristianos descubrió las presuntas intenciones de Muhammad V de atacar Aragón, temiendo que para ello los musulmanes entrasen por Lorca e hiciesen daño por tierras murcianas, por lo que suplicaban al rey que los hidalgos que tenían que ir a combatir a Portugal se quedasen en Murcia, pues su falta unida a un envío ya previo de compañías de lanceros y de ballesteros por mandato real y a la ausencia de los que se habían ido del reino a poblar a otros lugares por diversos motivos, hacía que el territorio quedase muy despoblado y a merced de cualquier incursión granadina. Por ese motivo, Pedro González de Mendoza les comunicó de parte del Juan I que se les permitía que no enviasen a los hidalgos y autorizó el regreso de los que ya habían partido¹¹⁰.

nçeros e tres vallerteros; e vos, el çonçeio de Hellyn, quatro lançeros; e vos, el çonçeio de Xorquera, quatro lançeros e dos vallerteros; e vos el çonçeio de Tovarra, tres lançeros; e vos, el çonçeio de Yecla, quatro lançeros ; e vos, el çonçeio de Almansa, quatro lançeros; e vos, el çonçeio de Alcalá, dos lançeros ; e vos el çonçeio de Veas, un lançero”; también da el documento información sobre el salario recibido y el tiempo de servicio “*que paguedes sueldo de dos meses a los dichos omes, a razón de quatro maravedis çadal día al vallertero armado, e al vallertero desarmado e a los lançeros a razón de tres maravedis çadal día cada uno e pan con que partan dende*”. DÍEZ MARTÍNEZ, J.M., BEJARANO RUBIO, A. y MOLINA MOLINA, A.L.: *Opus cit.*, doc. 147.

¹¹⁰AMMU. Cartulario Real 1380-1391, fol. 112 r-v., y AC., sesión de 1384-VII.30. VEAS ARTESEROS, F. de A.: *Ib.*, págs. 148-151. Quizá la frontera de Granada fuese sólo un pretexto que argumentaban los hidalgos murcianos para no acudir al llamamiento real, especialmente en un momento en que las relaciones con Muhammad V era buenas, ya que accedieron a acudir a Portugal solo cuando Juan I les amenazó con quitarles la hidalguía si no obedecían (*Ib.*, pág. 140). Los concejos por lo general tendieron siempre a la ley del mínimo esfuerzo en sus servicios a la Corona, luchando constantemente porque se les rebajaran sus obligaciones militares esgrimiendo el pretexto del mantenimiento de la defensa de la propia comunidad y el enorme esfuerzo que esto les suponía, si bien la perspectiva de obtener un buen botín en el reparto fruto de algún saqueo los estimulaba en ocasiones a interesarse por la

La organización de los hombres de armas en cuadrillas aumentaba la capacidad de reacción ante una agresión externa imprevista ya que de esta manera se podía disponer de ellos con inmediatez o trasladarlos rápidamente donde fuese necesario, y por ejemplo cuando el 2 de agosto de 1384 el concejo de Murcia tuvo noticias del desembarco de tropas musulmanas del Norte de África, temiendo que pudiesen llegar hasta la ciudad, se encomendó a los jurados Sancho Rodríguez de Palenzuela y Antón Abellán que como medida preventiva organizaran la defensa de la ciudad haciendo cuadrillas con hombres de caballo y de pie, y que los fuesen distribuyendo de 10 en 10 por todas las torres de la ciudad para que la guardasen¹¹¹.

Otro caso lo encontramos el 10 de agosto de 1384 cuando el concejo de Caravaca escribía al de Lorca alertando que habían sabido por un musulmán que se estaban concentrando un gran número de jinetes en el sector nororiental del reino de Granada, en teoría con intención de atacar Aragón, aunque sospechaban que el verdadero objetivo de aquellos preparativos que se hacían al otro lado de la frontera fuese Lorca, por lo que Caravaca avisaba al día siguiente a Murcia de lo que estaba ocurriendo y lo mismo hacía Alfonso Yáñez Fajardo el 11 de agosto escribiendo desde Lorca para solicitar el inmediato envío de refuerzos con los que sostener la plaza en caso de que los granadinos llegasen, pues según afirmaba el adelantado “*esta villa está mal reparada*”¹¹², y además pedía que se escribiese al consejo de Orihuela, al

participación en alguna campaña. (CONTRERAS GAY, J.: “La importancia histórica...”, págs. 127).

¹¹¹ AMMU. A.C., sesión de 1384-VIII-02.

¹¹² La situación de las defensas de Lorca no fue óptima en general a lo largo del siglo XIV. Ya el 5 de agosto de 1295 Fernando IV cedió a la villa por tiempo indefinido el sietmo de las cabalgadas para reparar con ello las murallas y torreones de la población y de su fortaleza y el 20 de marzo de 1305 escribió desde Buitrago para ceder todas las rentas reales que percibía de la villa con la misma finalidad (TORRES FONTES, J.: “Documentos de Fernando IV”..., docs. XIII y XLII). Pero estas cesiones no debió suponer un aporte considerable al mantenimiento de las infraestructuras porque Alfonso XI ordenó desde Sigüenza el 24 de julio de 1338 a Gonzalo Rodríguez Avilés que visitase los castillos del reino de Murcia para que le informase de su estado, ya que había tenido noticia “*en commo los nuestros castiellos que son en el regno de Murçia, que son Lorca et Alcalá et Alhama et Ogijar et Cehegin et Bullas et Calenti et Carauaca et Mula, que estauan mal parados et que a en ellos mucho de labrar et de refazer et adobar*”, autorizándole que pudiese tomar hasta 10.000 mara-

marqués de Villena¹¹³ y a todos los lugares cercanos a Murcia que fuesen incapaces de aguantar el embiste granadino para que buscasen refugio tras las murallas de la ciudad.

El concejo de Murcia por lo pronto avisó el 12 de agosto al marqués de Villena, al arzobispo Pedro Tenorio, a Orihuela y a Abanilla,

vedís de las alcabalas de Lorca y Murcia para emprender su restauración. VEAS ARTESEROS, F. de A.: “Documentos de Alfonso XI”..., doc. CCCLXX.

Igual ocurría con las torres que salpicaban el campo de Lorca, hasta tal punto que el 22 de septiembre de 1352 el obispo Alfonso de Vargas autorizó a los procuradores del concejo lorquino que pudiesen pedir limosna durante una año en todas las iglesias de la diócesis para obtener los medios con que repararlas, y además, ante la proximidad del reino de Granada, ordenaba a los sacerdotes que antes o después del Evangelio, explicaran a sus feligreses la necesidad de tener arregladas las torres y que solitasen entonces su ayuda económica, otorgando cuarenta días de perdón por cada limosna.

La muralla de Lorca estaba en 1369 muy deteriorada, lo cual unido a la escasez de alimentos y de hombres que la defendiesen, la hacían muy vulnerable a los ataques de los granadinos, por lo cual el concejo le pidió a Enrique II que les eximiese del pago de tributos y que les cediese el quinto de las cabalgadas según había sido costumbre, recordando que Alfonso XI les había cedido de las rentas reales 3.000 maravedís anuales para hacer arreglos en la muralla, rogando al nuevo monarca que elevase la suma a 6.000 maravedís (PASCUAL MARTÍNEZ, L.: *Opus cit.* doc. XXIII). Aún diez años después el concejo lorquino solicitó el 3 de septiembre de 1379 al concejo de Murcia una carta de testimonio en que se recogiese la situación de despoblamiento causado por la peste y el mal estado de sus defensas para informar al rey, destacando que “*los muros e las torres del estan mal parados e afasen a reparar e adobar porque este guardado e defendido para su seruiçio e para pro e guarda de toda esta tierra, mayormente a la sazón de agora que se despuebla de cada día por la grand mortandad que aquí ha andado e anda de cada día. E sy vinieselo porque estaria a grand peligro si se no labran e reparan*” AMMU. AC., sesión 1379-XI-13.

Sobre las defensas de Lorca, véase JIMÉNEZ ALCÁZAR, J. F.: *Lorca: ciudad y término* (SS. XIII-XVI). Murcia, 1994, págs. 29-53; MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A.: “Las torres del Campo de Lorca como complemento defensivo de una ciudad de frontera”, en SEGURA ARTERO, P. (Coord.): *La frontera oriental nazarí como sujeto histórico* (Siglos. XIII-XVI). Almería, 1997, págs. 161-170; “Las torres del castillo de Lorca: Alfonsina y Espolón”, en *Clavis*, III (2003), págs. 132-134; “Lorca, ciudad amurallada”, en *Alberca*, II (2004), págs. 139-166. TORRES FONTES, J. y TORRES SUÁREZ, C.: “El Campo de Lorca en la primera mitad del S. XIV”, en *M.M.M.*, XI (1984), págs. 171-172. VEAS ARTESEROS, F. A.: “Lorca, base militar murciana frente a Granada en el reinado de Juan II”, en *M.M.M.*, V (1980), págs. 161-188.

¹¹³ ABELLÁN PÉREZ, J.: “Un pacto defensivo entre la gobernación de Orihuela y el reino de Murcia frente a Muhammad V, sultán de Granada”, en *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*, I (1980), págs. 389-314.

e igualmente instaba a los habitantes de Molina, las dos Alguazas, Campos, Albudeite, Ceutí, Lorquí y Archena, a que acudiesen con sus viandas y ganados a refugiarse en la ciudad¹¹⁴, aunque hasta el día 21 no enviaron a Lorca 50 jinetes y 100 ballesteros, pagando 4 maravedís a cada jinete y 3 maravedís a cada balletero por un total de 10 días, seguramente acuciados por las noticias que el obispo Fernando de Pedrosa les había hecho llegar desde Lorca: al parecer un alfaqueque de Vélez le había relatado a un vecino de Lorca amigo suyo que los musulmanes no tardarían más de 8 o 10 días en caer sobre Lorca, algo que impulsó también al concejo de Murcia a enviar un mandadero hasta Córdoba para dar parte de la gravedad de la situación al maestre de Calatrava Pedro Muñiz de Godoy¹¹⁵.

Todo esto revela un estado de debilidad crónica entre la mayor parte de las poblaciones del territorio murciano al no contar con los efectivos suficientes ni con las defensas adecuadas como para sostenerse por sí mismas, coincidiendo además con un momento en que el eje de gravedad de los intereses castellanos se había desplazado hacia Portugal, descuidando los asuntos de la frontera confiados por las paces firmadas con Muhammad V¹¹⁶, algo que los granadinos podrían haber entendido como una debilidad manifiesta ante la incapacidad de Juan I para ocuparse de dos frentes a la vez, ya que de hecho el monarca castellano intenta solucionar el conflicto mediante la vía del diálogo quizá no dispuesto a perder su amistad con Granada¹¹⁷.

La escasez de pobladores era otro problema endémico que impedía mantener un sistema defensivo adecuado del reino a la vez que facili-

¹¹⁴ AMMU. A.C., sesión de 1384-VIII-12.

¹¹⁵ AMMU. A.C., sesión de 1384-VIII-21.

¹¹⁶ Acerca de las treguas, véase PÉREZ CARRASCO, M^a. D.: *Enemigos seculares. Guerra y treguas entre Castilla y Granada (c. 1246-c. 1481)*. Madrid, 2013; MELO CARRASCO, D. “Características y proyección de las treguas entre Castilla y Granada durante los siglos XIII, XIV y XV”, en *Revista de estudios histórico-jurídicos*, XXX. Valparaíso, (2008), págs. 139-152; “Algunas consideraciones en torno a la frontera, la tregua y la libre determinación en la frontera castellano-granadina (siglos XIII-XV)”, en *Estudios de Historia de España*, XIV. Buenos Aires, (2012), págs. 109-120; “Las treguas entre Castilla y Granada durante los siglos XIII a XV”, en *Revista de estudios histórico-jurídicos*, XXXIV. Valparaíso, (2012), págs. 237-275.

¹¹⁷ DÍEZ MARTÍNEZ, J. M., BEJARANO RUBIO, A. MOLINA MOLINA, A. L. *Opus cit.*, doc. 150.

taba la labor de las incursiones granadinas pese a los esfuerzos que hacían las distintas instituciones para procurar el arraigo de pobladores en sus términos. La Santa Sede concedió en 1386 una bula mediante la que se otorgaba a cualquier cristiano que durante 3 años participase en la defensa de Segura, Torres, Hornos, Albánchez, La Puerta, Cieza, Caravaca, Yeste, Socovos, Moratalla, Aledo y otras encomiendas santiaguistas, y además concedía el privilegio de escoger confesor para que lo absolviese “*in articulo mortis*”, algo que también habla por sí solo del peligro constante al que estaban expuestos los habitantes de las villas fronterizas¹¹⁸.

Desde los últimos años del siglo XIV y los primeros del XV, vamos a asistir a un continuo trasvase de hombres y armas hacia las plazas ubicadas en la vanguardia fronteriza, coincidiendo con un cambio de signo en la política exterior del reino de Granada con la llegada al

¹¹⁸ TORRES FONTES, J.: “Los castillos santiaguistas...”, pág. 329. Estas medidas no eran extrañas en la frontera murciano-granadina, recordemos el conocido privilegio otorgado a los pobladores de Xiquena por Enrique IV el 10 de diciembre de 1470 en donde se concedía a todos aquellos que acudieran a poblar el territorio durante 1 año y 1 día que no pagasen ninguna deuda por espacio de 4 años sin que durante ese tiempo pudieran ser embargados o presos ni se les aplicase interés alguno, quedando también suspendida durante ese periodo cualquier acción legal que su hubiese emprendido contra ellos o sus mujeres y fiadores. También concedía asilo a todos aquellos “*homicianos*” que quedarían libres de sus penas y delitos si acreditaban por una carta demostrativa expendida por el alcaide de la fortaleza Lope de Chinchilla que habían morado en Xiquena durante el mismo cómputo de tiempo. Igualmente se concedía una exención total de pagar tributo alguno en toda Castilla, extendiéndolo a las mercancías y ganados propiedad de los repobladores.

La medida debió surtir efecto y allí debieron acudir todo tipo de malhechores hasta tal punto que los Reyes católicos revocaron el privilegio en cuanto a su alcance ante la petición de los vecinos de Lorca que soportaban continuamente todo tipo de desmanes y alteraciones del orden causadas por sus nuevos vecinos, y así quedaba sin efecto el perdón por los crímenes que se cometieran en Lorca. Véase TORRES FONTES, J.: *Xiquena...*, págs. 115-120 y Apéndice Documental. Véase también sobre el mismo hecho JIMÉNEZ ALCÁZAR, J. F. y ORTUÑO MOLINA, J.: “El privilegio de repoblación de Xiquena (S. XV). Un proyecto frustrado”, en *Clavis*, IV-V (2008), págs. 33-51; RODRÍGUEZ LLOPIS, M.: “El proceso de formación del término de Lorca en la Baja Edad Media”, en *Lorca, pasado y presente*, I. Murcia, 1990, págs. 203-211; y como prolongación a otros espacios ALIJO HIDALGO, F.: “Antequera en el siglo XV: el privilegio de homicianos”, en *Baética*, I (1978), págs. 279-292; ARCAS CAMPOY, M^a: “Ortodoxia y pragmatismo del fiqh: Los “homicianos” de la frontera oriental nazarí”, en VERMEULEN, U.-REETH, J.M.F. van (Ed.): *Law, Cristianity and modensism in islamic society. Orientalia Lovaniensia Analecta*, LXXXVI. Lovaina, 1998, págs. 75-86.

trono del belicoso sultán Muhammad VII que quizá quería aprovechar la minoría de edad de Enrique III y la locura del maestro de Alcántara Martín Yáñez de la Barbuda para resarcirse de los daños recibidos por los castellanos¹¹⁹.

En 1397 llegó a Vera el caudillo de Loja con una compañía de jinetes para reunirse con otras que arribaban de distintos puntos para caer sobre Lorca aprovechando que su alcaide había partido con caballeros y peones hacia Chinchilla por orden del adelantado Lope Pérez de Dávalos dejando de esta manera la villa “*menguada de conpañas*”, por lo cual el concejo de Murcia se vio obligado a contribuir a su defensa enviando el 29 de septiembre de 1397 al alguacil mayor Juan Sánchez de Ayala al mando de 20 jinetes¹²⁰, si bien parece que finalmente fueron 30 los jinetes que partieron a los cuales no dejaron entrar en Lorca cuyas autoridades “*le enbieron a dezir que no fuese alli ni luxase de entrar en la dicha huerta, e que les non abian querido dar çebada ni pan ni vino que comiesen ellos ni los caballos que levaban*”. El 6 de octubre de 1397 ya debían estar de vuelta en Murcia pues ese mismo día el concejo le entregó 1.430 maravedís a Juan Sánchez de Ayala como indemnización por el caballo que se le murió a causa de la negativa de los lorquinos a darles víveres¹²¹.

Nuevamente partió otra expedición desde Murcia hacia Lorca en septiembre de 1401 esta vez encabezada por Juan Sánchez Manuel al frente de 50 jinetes, a cada uno de los cuales pagaron 30 maravedís por los cuatro días que estuvieron de servicio al igual que al trompetero Pascual que les acompañó, aunque en este caso el músico percibió 15 maravedís para él y otros 15 para mantenimiento de la mula que lo transportó¹²².

El 27 de agosto de 1403 se presentó ante el concejo de Murcia el comendador de Aledo Pedro López Fajardo con dos cartas remitidas

¹¹⁹ LADERO QUESADA, M. A.: *Opus cit.*, pág. 164. Véase MITRE FERNÁNDEZ, E.: “Las relaciones castellano-granadinas en el marco de la política peninsular de Enrique III. Notas para su estudio”, en *Cuadernos de Estudios Medievales y Ciencias y Técnicas Historiográficas*, II-III (1974-1975), págs. 313-320.

¹²⁰ AMMU. AC., sesión de 1397-IX-29.

¹²¹ AMMU. AC., sesión de 1397-X-06. MARTÍNEZ CARRILLO. M^a de los LL.: *Revolución urbana...*, pág. 211.

¹²² AMMU. AC., sesión de 1401-IX-06.

por los concejos de Lorca y Mula con fecha de 25 y 26 de agosto respectivamente, en las cuales se informaba de una nueva tensión en la frontera según se había sabido por las noticias que el alfaqueque aragonés Pascual del Poyre¹²³ había llevado a Lorca el día 24: estando dicho alfaqueque en Vera, había visto cómo un mensajero traía la orden de Muhammad VII de pregonar que todos los jinetes que hubiese en Vera deberían llegar antes del día 27 a Baza para hacer alarde en presencia del propio sultán presumiblemente para atacar en secreto Lorca o Caravaca. Por ello se le solicitaba al concejo de Murcia que enviase 100 ballesteros y 2 bombardas a Mula durante cuatro días para poder defender la villa de una presunta cabalgada de los granadinos, a lo cual el concejo accedió aunque sólo pudo reunir “*çinquenta ballesteros que sean buenos punteros*”¹²⁴, ordenando también el 28 de agosto de 1403 a los jurados que fuesen prestadas dos bombardas pequeñas pero que antes encontrasen a alguien que las pudiese fiar por 300 florines (6.600 maravedís)¹²⁵.

Parece que el 7 de septiembre los ballesteros aún no habían partido hacia su destino por falta de fondos con los que pagarles su salario, no quedándole otro remedio al concejo, siempre escaso de fondos, que ordenar al clavario Alfonso Fuster que los tomase prestados a costa de las libras y la sisa del siguiente mes de abril así como de las rentas de la tafurería¹²⁶.

Nuevamente el 26 de diciembre de 1403 llegaron a Murcia cartas del comendador de Yeste Sánchez de Coçer y de Pedro López Fajardo, esta vez intitulado comendador de Caravaca, para avisar de que Muhammad VII había enviado a tres caudillos para atacar la frontera por algún lugar indeterminado entre Lorca y Caravaca, ante lo que el concejo de Murcia ordenó a todos los jinetes, lanceros y ballesteros tanto de la ciudad como foráneos que estuviesen preparados para cuando fuesen convocados por el sonido de la campana de Santa Cata-

¹²³ Sobre la presencia y actuación de este alfaqueque de Orihuela en tierras murcianas, véase SERRANO DEL TORO, A.: *El cautiverio en la frontera murciano-granadina en el siglo XIV: Un fenómeno socio-económico*. Tesis Doctoral. Murcia, 2015, págs. CCXXIII, CCCXXIX, CCCXLIV-CCCL.

¹²⁴ AMMU. AC., sesión de 1403-VIII-27. MARTÍNEZ CARRILLO, M^a de los LL.: *Revolución urbana...*, págs. 213-215.

¹²⁵ AMMU. AC., sesión de 1403-VIII-28.

¹²⁶ AMMU. AC., sesión de 1403-IX-07.

lina en caso de peligro como normalmente se venía haciendo¹²⁷, y además el día 28 aprobó el envío a Caravaca de “*çient ballesteros que sean buenos punteros*” al mando de Ferrand Calvillo y del alférez Alonso Martínez de Murcia para que la defendiesen durante 10 días, pagándoles a cada uno 4 maravedís diarios¹²⁸, y de igual forma debieron enviarse hombres a Mula puesto que el jueves 3 de enero de 1404 las actas capitulares del concejo murciano recogen el acuerdo de poner hombres que velasen en las puertas del Puente y de Molina y en la Torre del Alcázar pues en la ciudad habían quedado pocos hombres para defenderla “*por quanto la gente desta dicha çibdat asi de pie como de cauallo son ydos en seruiçio del rey nuestro señor a la villa de Mula con el onrado Juan Rodríguez de Salamanca (...) para la defender de los enemigos de la fe*”¹²⁹.

Ese mismo día los ballesteros ya habían llegado a su destino en donde fueron presentados ante el concejo de Caravaca por Alonso Martínez de Murcia a la hora de las vísperas, realizando al domingo siguiente a la hora de Misa un alarde en las eras de la villa santiaguista para saber qué ballesteros habían acudido al llamamiento¹³⁰. El día 11

¹²⁷ AMMU. AC., sesión de 1403-XII-26.

¹²⁸ AMMU. AC., sesión de 1403-XII-28.

¹²⁹ AMMU. AC., sesión de 1404-I-03.

¹³⁰ AMMU. AC., sesión de 1404-I-11. Esta es la relación de los ballesteros que se presentaron en el alarde: “*Primeramente: Esteban Ferrer tomo dineros Palazol, Pedro Ferrandez, Martin de Ayora, Ferrand Martin tomo dineros de Palazol, Pedro Jordan, Pedro Canpanadal, Miguel de Lietor, Juan Viçente, Martin de Villena, Anton Garçia tomo dineros Palazol, Alfonso Burbano, Bartolome Rodriguez tomo dineros Alfonso de Palazol, Benito de Otos, Juan de Soria, Pedro Lopez texedor, Pedro Garçia vallestero, Alfonso Ferrandez, Pascual de Otos, Ferrand Lopez, Esteuan Garçia, Gil de Villareal, Apariçio Juan, Juan Aznar tomo de Palazol, Bernad Jouer de Palazol, Alfonso de Alcoçer, Juan Fidalgo, Juan Burguete dineros Palazol, Sancho Guillen, Juan de Pitarque, Françisco Gallardo tomo dineros de Palazol, Pedro Buster, Anton Caparros, Juan Gomez, Alfonso Gaçet tomo dineros de Palazol, Gonçalo Diaz tomo dineros de Palazol, Ferrand Lopez tomo dineros de Palazol, Juan Perez fustero tomo dineros de Palazol, Juan de Pina tomo dineros de Palazol, Alfonso Ferrandez, Ferrand Rodriguez tomo dineros de Palazol, Juan de Morales, Juan de Cartajena, Juan Alfonso yerno de Juan de Madrit, Benito Marcos, Gines Martinez de Murçia, Bartolome Ruuio tomo dineros de Palazol, Juan Martinez cuñado de Françisco Martinez colmenero, Martin Gil, Juan Garçia fijo de Juan Garçia molinero tomo dineros de Palazol, Pedro de Montiel tomo dineros de Palazol, Pedro Perez tomo dineros de Palazol, Martin Pitarque, Alfonso Pelaez, Lazaro de Pina tomo dineros de Palazol, Françisco Sebastian tomo dineros de Palazol, Pedro Martinez criado de Juan Mora-*

de enero ya estaban de vuelta en la ciudad según sabemos por una carta enviada a Murcia desde Ocaña el 21 de enero por el maestre de Santiago Lorenzo Suárez de Figueroa que había estado al corriente de todo a través de Pedro López Fajardo y del comendador de Aledo Lope Fernández de Piñero, ya que los musulmanes habían desistido de sus intenciones cuando se percataron de la presencia de semejantes efectivos desplegados para la defensa del reino, retirándose y disipando por tanto el peligro¹³¹.

La presencia del Juan Rodríguez de Salamanca como corregidor de Murcia y también asumiendo el adelantamiento mientras estaba suspendido Lope Pérez de Dávalos supone una reorganización militar de las fuerzas e iniciativas de la frontera, especialmente desde que se instala en Lorca. De esta manera se afianzaba más aún la importancia que jugaba Lorca como ciudad fronteriza y principal baluarte defensivo del reino frente a Granada, quizá respondiendo a un intento castellano por tomar la iniciativa frente a los granadinos ante los acontecimientos, o bien como plantea el profesor Ladero Quesada porque ya se estuvieran planteando la posibilidad de conquistar Granada en relación a la presencia de Castilla en el Mediterráneo¹³².

En ese contexto Lorca volvía de nuevo en 1404 a sufrir otra seria amenaza desde Vera moviendo a Juan Rodríguez de Salamanca para que advirtiese al concejo de Murcia “*que era bien que la çibdat le enbiase luego algunos omnes de cauallo*”, por lo que las autoridades murcianas recurriendo al sistema de cuadrillas dispusieron el 22 de mayo que todos los caballeros de la ciudad hicieran cuadrillas de 10

ton Palazol, Pedro Garçia, Pascual de la Foz, Pascual Royz tomo dineros de Palazol, Loys Garçia, Pedro Lopez tomo dineros de Palazol, Alfonso Sanchez Ruyz Perez Palazol (sic), Diego Lopez fijo de Adan Lopez, Rodrigo de Calatayud Palazol, Marco Maçia tomo dineros, Alfonso Martinez de Carauaca Palazol, Juan Colmiello, Aluaro de Tapia, Juan Rouera, Diego Ferrandez de Villareal, Gines Sanchez, Juan Ferrandez Palazol, Pedro Gonzalez Palazol, Garçia Ferrandez, Pedro Guerao, Alfonso Perez Palazol, Juan Garçia, Ferrando de Mena Palazol, Benito Sanchez de Moratalla, Juan Garçia tomo dineros de Palazol, Gil Garçia de Alcaraz Palazol, Guillermo Bergoñoz Palazol, Iohan de Belmonte Palazol, Juan Ferrandez, Ferrand Iañez de Villarpalas Palazol, Miguel de Baeça Palazol, Alfonso Perez tomo dineros de Palazol”.

¹³¹ AMMU. AC., sesión de 1404-II-16.

¹³² LADERO QUESADA, M. A.: *Opus cit.*, págs. 164-165; MARTÍNEZ CARRILLO. M^a de los LL.: *Revolución urbana...*, págs. 214-216; *Manueles y Fajardos...*, pág. 255;

en 10 para que de cada una se eligiese a un jinete para ir a Lorca al que se le pagarían 6 maravedís por cada día que empeñase en ello¹³³.

Lorca tenía el mismo problema con la escasez de armas que Murcia, algo que se reveló cuando ante nuevos rumores de conflicto en la frontera, Juan Rodríguez de Salamanca envió a Alfonso Fernández de Pineda el 1 de noviembre de 1404 a Murcia para solicitarlas, especialmente escudos; el concejo ordenó a los jurados Ramiro Sánchez de Madrid, Alfonso López de Cuenca y Diego Gómez de Peñaranda que fuesen por la ciudad reuniendo todos aquellos escudos que en su momento la ciudad compró y mandó arreglar para enviarlos a Lorca, encontrando a la postre 35 escudos, 16 de ellos en casa del adelantado Lope Pérez de Dávalos¹³⁴.

Durante el año 1405, la movilización de hombres y armas desde Murcia a otros puntos, sobre todo a Lorca fue frenética denotando claramente un ambiente prebélico. Por temor a las represalias de los granadinos tras las prendas que algunos vecinos de Lorca habían hecho en Granada, Rodríguez de Salamanca se dirigía a Murcia diciendo “*que seria bien de enbiar alguna gente en defendimiento de la dicha villa porque no reçiba mal ni daño*”. Le fueron remitidos el 20 de febrero de 1405 en total 50 jinetes para que estuviesen con él 15 días y

¹³³ AMMU. AC., sesión de 1404-V-22. Teniendo en cuenta que según el padrón de cuantiosos de 1374 aquellos que estaban obligados a mantener caballo y armas rondarían los 500 (MARTÍNEZ CARRILLO, M^a de los LL.: “El padrón de cuantiosos...”, pág. 241) y que las epidemias de peste de 1379-1380 y 1395-1396 diezmaron a la población de la ciudad hasta reducirla a la mitad (TORRES FONTES, J.: “Tres epidemias de peste en Murcia en el siglo XIV (1348-1349, 1379-1380/1395-1396)”, *Anales de la Universidad de Murcia*, I (1977), págs. 123-161) podríamos barajar la hipotética cifra de unos 250 cuantiosos para 1404 que agrupados en grupos de diez nos daría un cálculo estimado en torno a los 25 jinetes para marchar a Lorca al llamamiento de Juan Rodríguez de Salamanca.

¹³⁴ AMMU. AC., sesión de 1404-XI-02. “*Primeramente de casa del dicho adelantado Lope Perez de Daualos deziseys escudos. XVI escudos. De Juan Alfonso de Magaz vn escudo I escudo. De casa de Bartolome Nauarrete vn escudo I escudo. De casa de Rodrigo Bonajunta vn escudo vno I escudo. De casa de Lope Gonzalez vn escudo que tenia Juan Rodriguez, declara vno I escudo. De Rodrigo Jaymez vno I escudo. De casa de Juan Furtado que fue de Tomas de Monçon vno I escudo. De Diego Nauarrete dos II escudos. De Ferrando su vezino vno I escudo. De Pedro Juan, escriuano, dos II escudos. De Loys Senpol dos II escudos. De Gines Rayner vno I escudo. De Alfonso Mendez vno I escudo. De Françisco Yuañez vno I escudo. Iohan Cueuas vno I escudo. Guarner Porçell vno I escudo. Guillermo Tortosa vno I escudo*”.

a los que el concejo convino en darles como salario 6 maravedís a cada uno por día, indicándole al clavario Ramiro Sánchez de Madrid que para pagarlos los sacase del recaudador¹³⁵, si bien cuando iban a concluir los 15 días acordados nuevamente “*eran recreçidas nuewas que moros desta frontera querian fazer mouimiento e venir contra esta villa por fazer mal e dapno*”, lo que hizo que Rodríguez de Salamanca, quizá consciente del esfuerzo que hacía el concejo, escribiese nuevamente a Murcia para informar que estaba conforme con la partida de los jinetes, y pese a que no solicitaba más refuerzos por el momento les encomendó que tuviesen preparados otros 50 “*que sean mançebos e bien encaualgados e armados*” por si volvía a necesitarlos¹³⁶.

El verano de 1405 fue especialmente intenso. La llegada del caudillo de Baza en junio de 1405 al mando de 400 jinetes y numerosos infantes a Vera para sumarse a sus fuerzas inquietó tanto a Juan Rodríguez de Salamanca que inmediatamente requirió el jueves 2 de julio a Murcia “*que luego en punto me enbiedes la mas gente de cauallo que pudieredes que sean mançebos e los mas bien encaualgados porque con la ayuda de Dios ayamos buena dicha con ellos sy ay vinieren*”, y que lo hiciesen lo más rápidamente posible pues se preveía que llegasen a Lorca el sábado o el domingo. Tal era la urgencia del asunto que la carta llegó a su destino en mismo día en que fue escrita e inmediatamente el concejo ordenó al jurado Lorenzo Ballester que reuniese a cuantos jinetes le fuera posible encontrar para partir enseguida a Lorca¹³⁷.

Coincidiendo con estos preparativos, desde Caravaca le llegó una carta a Lorca fechada el viernes 10 de julio de 1405 alertando de que en Guadix se estaba organizando una expedición para saquear Caravaca. La reacción del corregidor fue enviar de inmediato a la villa santiaguista a todos los ballesteros de la comarca del marquesado de Villena¹³⁸, y solicitó que Murcia le mandase urgentemente 150 balleste-

¹³⁵ AMMU. AC., sesión de 1405-II-20.

¹³⁶ AMMU. AC., sesión de 1405-III-08.

¹³⁷ AMMU. AC., sesión de 1405-VII-02.

¹³⁸ La presencia de milicias de Villena defendiendo de la frontera granadina no era algo excepcional. El 4 de noviembre de 1406 se presentaron en Lorca 35 hombres de Villena al mando del alférez Juan Segura en cumplimiento de una orden del mariscal

ros “*que sean buenos omnes e vengan bien aparejados*”. Ese mismo día el concejo murciano ordenó a Lorenzo Ballester que reuniese 150 hombres que se ajustasen al perfil que Rodríguez de Salamanca demandaba para trasladarlos a Lorca el tiempo que fuese necesario¹³⁹. Una vez que se dieron por finalizadas las treguas con Granada, por temor a lo que pudiese acontecer, el concejo de Murcia encargó el 3 de septiembre de 1405 a Lorenzo Ballester que, puesto que conocía los padrones de la ciudad, hiciese cuadrillas junto a los jurados de caballeros, lanceros y ballesteros entre los vecinos¹⁴⁰.

Toda esta movilización general de hombres en la frontera acabó por convertirse en un estado general de guerra abierta que podría considerarse iniciada con la llegada en julio de 1406 del mariscal de Castilla Fernán García de Herrera a Murcia para coordinar todas las actividades militares que fuesen oportunas, cada vez más frecuentes por parte de los musulmanes seguramente espoleados por la falsa creencia de Muhammad VII de la debilidad castellana ante el agravamiento de la enfermedad de Enrique III y su repentina muerte en diciembre de 1406¹⁴¹, en un conflicto que, salvo el paréntesis que supuso la tregua de 1408, se prolongaría hasta noviembre de 1410.

Efectivos	Fecha	Lugar de origen	Destino	Estancia	Salario
3.000 jinetes	1333-XI-23	-	Castillos de la frontera	-	-

de Castilla García de Herrera, “*los quales eran e son los veynte ballesteros e los quinze lançeros*”. SOLER GARCÍA, J. M^a.: *Opus cit.*, págs. 132 y 134.

¹³⁹ AMMU. AC., sesión de 1405-VII-10.

¹⁴⁰ AMMU. AC., sesión de 1405-IX-03.

¹⁴¹ GONZÁLEZ SÁNCHEZ, S.: *Las relaciones exteriores de Castilla a comienzos del siglo XV. La minoría de Juan II (1407-1420)*. Madrid, 2013, págs. 206-270; MITRE FERNÁNDEZ, E.: *Opus cit.*; SUÁREZ BILBAO, F.: “La guerra de Granada en tiempos de Enrique III”, en *Actas III Jornadas Hispano-Portuguesas de Historia Medieval. La Península Ibérica en la Era de los Descubrimientos (1391-1492)*. Sevilla, 1997, págs. 1421-1436; TORRES FONTES, J.: “La regencia de don Fernando el de Antequera y las relaciones castellano-granadinas (1407-1406)”, en *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, XVI (1967), págs. 89-145; VEAS ARTESEROS, F. de A.: “Lorca, base militar...”.

35 o 40 ballesteros	1374- XI-28	Murcia	Cartagena	5 días	3 mrv. diarios
100 balles- teros	1381- III-23	Murcia	Cartagena	-	-
40 jinetes	1382- VI-27	Murcia	Caravaca	8 días	7'5 mrv
50 jinetes y 100 balles- teros	1384- VIII- 21	Murcia	Lorca	10 días	4 mrv. al jinete y 3 mrv al balletero al día
20 jinetes	1397- IX-29	Murcia	Lorca	Estaban de vuelta el 6 de octubre	-
50 jinetes	1401- IX-06	Murcia	Lorca	4 días	7,5 mara- vedís diarios
50 balles- teros y 2 bombardas	1403- VIII- 28	Murcia	Mula	4 días	4 mrv. diarios
100 balles- teros	1403- XII-28	Murcia	Caravaca	10 días	4 mrv. diarios
Jinetes e infantes	1404-I- 03	Murcia	Mula	-	-
¿50 jine- tes?	1404- V-22	Murcia	Lorca		6 mrv. diarios
35 escudos	1404- XI-02	Murcia	Lorca	-	-
50 jinetes	1405- II-20	Murcia	Lorca	15 días	6 mrv. diarios
150 balles- teros	1405- VII-10	Murcia (también se envían ballesteros desde el marquesado de Villena)	Lorca	Indefinido	-

Observando lo expuesto, podemos concluir que salvo en una ocasión en que no se menciona la procedencia de los jinetes y en otra en que se menciona la participación de ballesteros del marquesado de Villena, el resto de las veces los hombres partían hacia su destino desde Murcia dirigiéndose el 50% de las veces hacia Lorca, algo lógico por ser el principal enclave cristiano en la frontera aunque evidencia que no debía estar bien guarnecida por lo que era necesario a menudo el apoyo de la capital, seguidas a distancia por Cartagena, Caravaca y Mula, los otros núcleos de población importantes de reino¹⁴² que siguen a Lorca con un poco más del 14%. El tiempo de permanencia en esas localidades era variable en función de la naturaleza de las amenazas y oscilaban entre los 4 y 15 días, estableciéndose solo en una única ocasión que los hombres permanezcan por tiempo indefinido hasta que desapareciese el peligro¹⁴³.

En aproximadamente un 42% de las ocasiones se envían jinetes, y en algo más del 35% ballesteros, y sólo en dos momentos hay una acción combinada de caballería e infantería e igualmente sólo en un par de veces hay un envío de armas¹⁴⁴. Igualmente los salarios perci-

¹⁴² Poblaciones que rondarían entre los 500 y 800 habitantes en sus mejores momentos frente a los 2.000 que se estiman para Lorca y unos 15.000 para la ciudad de Murcia. Véase MARÍN RUIZ DE ASSÍN, D.: *Opus cit.*, págs. CLXXXIX-CCV; MARTÍNEZ CARRILLO, M^a DE LOS LL.: “Población y término de Cartagena en la Baja Edad Media”, en *I Concurso de Historia de Cartagena “Federico Casal”*. Cartagena, 1986, págs. 142-206; MOLINA MOLINA, A.L.: *Urbanismo medieval. La Región de Murcia*. Murcia, 1992, págs. 113-180; “Evolución urbana de Caravaca (siglo XIII-1850)”, en *Evolución urbana y actividad económica en los núcleos históricos*. Murcia, 2002, págs. 49-69; *La evolución urbana en la Región de Murcia*. Murcia, 2003, págs. 64-153. También sobre otros núcleos de población del reino de Murcia como Moratalla, Cehegín y Calasparra, véase los diversos estudios del mismo autor en ANDRÉS SARASA, J.L.: y MOLINA MOLINA, A.L.: *La ciudad histórica (cuatro ejemplos murcianos)*. Murcia, 2007, págs. 65-129.

¹⁴³ No se requería el mismo tiempo para robar y cautivar que para talar y destruir, algo que hacía que unas expediciones tuviesen un alcance mayor que otras. Una hueste concejil bien pertrechada podía andar deambulando por territorio enemigo unas 2 semanas o 3 a lo sumo a diferencia de las expediciones bien organizadas por la Corona que podían prorrogarse por meses. Lo más normal era que las incursiones por territorio enemigo adaptasen temporalmente su estancia a sus posibilidades reales de mantenimiento, permanencia y movimiento. Excepcionalmente podía ampliarse el tiempo de servicio en función de las eventualidades, pero no era algo habitual. GARCÍA FITZ, F.: *Castilla y León...*, págs. 142-146.

¹⁴⁴ No debemos pensar que éste sería el estado de la milicia concejil murciana, sino simplemente aquellas fuerzas extraídas del conjunto de la milicia que fueron

bidos son variables y dependerían de la coyuntura económica por la que atravesase el concejo, aunque como es lógico se puede observar que son más elevados para los jinetes que para los peones, oscilando entre los 6 y 7'5 maravedís para los caballeros y entre 3 y 4 maravedís diarios para los infantes en su mayoría ballesteros¹⁴⁵, los cuales tienen una presencia mayor atendiendo al número que componía la expedición apareciendo en grupos variables de entre 35 y 150 hombres mientras que los caballeros lo hacen en partidas más reducidas de entre 25 y 50 hombres salvo aquella ocasión en que Alfonso XI mandó 3.000 jinetes a la frontera, aunque esta orden parece estar fuera del ámbito concejil.

Haciendo una temporalización de las distintas operaciones, más del 42% ocurren en los meses de verano mientras que en más del 21% tienen lugar en otoño del otoño y la misma cifra se obtiene en primavera, descendiendo en invierno a algo más del 14%, cifras que viene a

enviadas. Compárese con los datos analizados para Sevilla a finales del siglo XV por BELLO LEÓN, J. M.: *Opus cit.*, págs. 311-331.

¹⁴⁵ Durante la guerra que Juan II mantuvo contra Granada, en 1431 los ballesteros que envió el concejo de Sevilla cobraron 6 maravedís diarios y 5 los lanceros, sumas que ascendieron a 12 y 10 maravedís respectivamente al sumar las “*demasías*” aportadas por las distintas collaciones y barrios de la capital andaluza como de otros concejos de su tierra, y los 40 ballesteros que sostuvieron Jimena durante el invierno de 1431-1432 percibieron 6 maravedís diarios. De los 150 ballesteros sevillanos que tuvieron que partir en 1432 hacia Cádiz iban a cobrar inicialmente 6 maravedís diarios aunque luego hubo que incrementar esa cantidad a 10 porque ninguno estaba dispuesto a marchar por esa cantidad, y de los 50 hombres de armas aquellos que dispusiesen de paje 20 maravedís diarios y los que no 16 maravedís. De los 7 caballeros, 17 ballesteros y 17 lanceros que Manzanilla tuvo que aportar a la guerra en 1433, los caballeros cobraron 35 maravedís diarios y siete el resto, y de los 100 jinetes y 300 peones que envió Sevilla, la “*demasia*” de los caballeros 20 maravedís diarios, la de los ballesteros 9 y 7 la de los lanceros. (SÁNCHEZ RAUS, R.: *Opus cit.*, págs. 397, 398, 402, 404, 406). Durante la Guerra de Granada, la Corona estableció que aquellos jinetes que integrasen las milicias concejiles percibirían 30 maravedís, 35 o 40 el espingardero y 14 o 15 el balletero y el lancero, a lo cual habría que sumar la “*demasia*” que aportaban las ciudades por orden real, que en 1483 era de 30 maravedís al caballero y 15 para el peón. (COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, A.: “Aspectos económicos de la guerra: los contratos de servicio militar”, en SEGURA GRAIÑO, C. (Ed.), *Relaciones exteriores del reino de Granada. IV Coloquio de Historia Medieval Andaluza* Almería, 1988, págs. 178-179). Véase también a este respecto DEL PINO GARCÍA, J. L. y CÓRDOBA DE LA LLAVE, R.: “Los servicios sustitutivos en la Guerra de Granada: el caso de Córdoba (1460-1492)” en SEGURA GRAIÑO, C. (Ed.), *Relaciones exteriores del reino de Granada. IV Coloquio de Historia Medieval Andaluza* Almería, 1988, págs. 194-196.

coincidir con la tónica predominante a lo largo de la Edad Media siendo lo habitual hacer la guerra entre los meses de mayo y octubre. Esto tiene su lógica si pensamos que la hueste debía desplazarse y operar en unas condiciones climáticas y físicas que lo permitieran, eludiendo por tanto los periodos de frío y lluvia que impedirían pernoctar al raso o transitar por caminos y campos que quedarían anegados o embarrados o cortados por ríos y ramblas que se desbordasen. También tendrían que abastecerse ocasionalmente por el camino tanto los hombres como los caballos, algo que haría que se considerasen idóneos los meses en que abundaba el pasto, los frutos maduraban y las cosechas estaban dispuestas de manera que se podían consumir o bien destruir si se encontraban en territorio enemigo y se quería ocasionar el mayor daño posible¹⁴⁶.

No obstante, debemos tener en cuenta antes de sacar precipitadas conclusiones que nuestra percepción de los acontecimientos podría estar distorsionada ya que mayoritariamente los datos se obtienen de la documentación conservada en el Archivo Municipal de Murcia en donde se refleja aquella información que el concejo estimaba importante porque le afectaban de manera directa o indirecta.

¹⁴⁶ GARCÍA FITZ. F.: *Castilla y León...*, págs. 146-148; SERRANO DEL TORO, A.: *Opus cit.*, págs. CLII-CLVII.

NACIMIENTO, EXPANSIÓN Y FRAGMENTACIÓN DEL ISLAM (I)*

Birth, expansion and fragmentation of Islam (I)

Amjad SULIMAN**

RESUMEN: La dramática actualidad relativa a las guerras fratricidas entre musulmanes y el enfrentamiento de una facción de estos, ISIS, con el mundo no musulmán en una absurda e injustificada yihad, hace llegar a los medios de comunicación constantes referencias al Islam, sus facciones, sectas y divisiones, generando una gran confusión en el lector no especializado. Este artículo pretende, de un modo sistemático, cronológico y didáctico, relatar el proceso que dio lugar al nacimiento, la expansión y fraccionamiento del Islam con especial énfasis en aquellas divisiones que fueron y son la raíz de la justificación del enfrentamiento actual. El artículo analiza en esta primera parte este proceso partiendo de la situación del mundo próximo-oriental en el siglo VI y finalizando con la caída del califato tras la conquista de Bagdad por los mongoles en 1258. En la segunda parte se analizará la aparición de los nuevos y pujantes imperios musulmanes: turco, persa y mogol y la aparición de las facciones e interpretaciones más representativas del Islam tras el decaimiento social y moral de los siglos XVII Y XVIII y la posterior aparición de los movimientos modernistas islámicos de los siglos XIX Y XX que intentaron contrarrestar al agotamiento de la comunidad musulmana como respuesta a los retos impuestos por el colonialismo europeo.

PALABRAS CLAVE: Islam, califato, yihad, movimientos islámicos, suníes, shiíes, jariyíes.

* Fecha de recepción del artículo: 13-2-2017. Versión definitiva: 24-3-2017. Fecha de la publicación: 11-2017.

** Licenciado en Arqueología por la Universidad de Damasco, DEA por la Universidad de Granada, Alumno de Doctorado por la Universidad de Granada. C. e. amjad-suliman@hotmail.com.

ABSTRACT: The dramatic current issues related to the fratricidal wars between Muslims and the confrontation of a faction of these, so-called ISIS, with the non-Muslim world in an absurd and unjustified jihad, does reach the media constant references to Islam, its factions, sects and divisions, generating a great deal of confusion in the reader who are not specialized. This article intended systematically, chronologically and didactically *the process that gave rise to the birth, the expansion and fractionation of Islam with special emphasis on those divisions at the root of the justification for the current confrontation. This paper analyzes in the first part the process on the basis of the situation of the world next-east in the 6th century and ending with the fall of the Caliphate after the conquest of Baghdad by Mongols in 1258. In the second part will look into the emergence of the new and vibrant Muslim empires: Turkish, Persian and Mughal and the emergence of factions and most representative interpretations of Islam after the social and moral fall of the 17th and 18th centuries and the subsequent emergence of Islamic modernist movements of the 19th and 20th centuries who tried to counteract the depletion of the Muslim community in response to the challenges imposed by European colonialism.

KEYWORDS: Islam, caliphate, Jihad, Islamic movements, Sunnis, Shiites, jariyies.

1.- ARABIA EN LOS SIGLOS VI Y VII: EL MARCO HISTÓRICO PARA EL NACIMIENTO DEL ISLAM

2.- MAHOMA Y LA APARICIÓN DEL ISLAM

3.- EL CALIFATO (632-1258)

3.1.- los califas bien encaminados (632-661)

3.2.- El califato Omeya (661-750)

3.3.- El califato abasí (750-1258)

4.- FRAGMENTACIÓN DEL ISLAM: LAS PRIMERAS SECESIONES

4.1.- Los jariyíes (del árabe *khawarij*, “los que salen”)

4.1.1- Los ibadíes

4.1.2- Otras facciones jariyíes: azraqitas, Najadatas y sufríes

4.2.- Los shííes (del árabe *shía* “partidario” de Alí)

4.2.1- Zaydíes

4.2.2- Ismailitas: Septimanos y nizaríes

4.2.3- ithna asharíes o imamíes o duodecimanos

4.2.4- Drusos

4.2.5- Alauitas o nusayríes

INTRODUCCIÓN

Cuando el 23 de febrero de 1998 el periódico árabe londinense *Al-Quds al-Arabi*, publicó un texto, recibido en su redacción vía fax, con la “Declaración del Frente Islámico Mundial para la Yihad contra los Judíos y los Cruzados” firmado por Osama Bin Laden y los líderes islamistas en Egipto, Pakistán y Bangladesh, Occidente tomó conciencia de la aparición de un nuevo hecho que progresivamente ha ido ganando interés y atención por parte de los medios de comunicación y los ciudadanos para acabar constituyendo en la actualidad el principal requerimiento de seguridad de los servicios secretos y policiales del primer mundo.

¿Porqué aparece ese nuevo enemigo público exhortando a mil millones de musulmanes a emprender una guerra de exterminio contra Occidente?; ¿en qué justificaciones históricas se apoya? La declaración, redactada en un magnífica prosa árabe llena de elocuencia e, incluso,

poesía, refleja una versión de la historia con las que la mayoría de los europeos y, sobre todo, norteamericanos, no están familiarizados y en el vídeo del 7 de octubre de 2001 al referirse a la “humillación e ignominia sufridas por el islam durante más de ochenta años” introduce otra justificación de su *yihad* que volvió a requerir una búsqueda de esos fundamentos históricos de sus revelaciones:

- La derrota y ocupación del sultanato otomano en 1918 y la fragmentación y reparto de su imperio entre franceses e ingleses que dieron lugar a la aparición, más o menos artificial, de Líbano y Siria bajo protectorado francés y Palestina e Irak bajo protectorado inglés.
- La presencia de estados Unidos en Arabia Saudita, el más sagrado de sus territorios, y la utilización de sus bases para atacar otros países musulmanes.
- La guerra y ocupación de Irak.
- El apoyo económico político y militar constante a Israel, que permiten la ocupación de Jerusalén y el asesinato de musulmanes.

Todos estos crímenes equivalen a una “Clara declaración de guerra por parte de los americanos contra Dios, su profeta y sus seguidores que justifican, en la opinión de los ulemas, que cuando los enemigos atacan tierras musulmanas, la *Yihad* se convierte en un deber personal de todo musulmán”.

Y esa toma de conciencia apresurada de occidente de la existencia del islam, pero de un islam reivindicativo, violento y combativo en extremo, muy diferente de la imagen que hasta entonces se tenía de los habitantes de Europa y EEUU que, por emigración o tradición, practicaban la religión musulmana, no logra conocer ni comprender la esencia del problema y su desconocimiento de las circunstancias y avatares que permitieron la aparición de esta religión, su rápida expansión y la formación de un vasto imperio que ocupaba desde la India a España, la ignorancia de sus facciones, sus enfrentamientos y su devenir histórico generan un clima de desconfianza general a todo lo musulmán que en nada ayuda a crear un modo de opinión favorable a un entendimiento y al logro de una paz tan difícil como necesaria.

Los políticos occidentales han tratado, y tratan, de dejar claro que esta guerra en la que estamos implicados no es una guerra contra los árabes y musulmanes, sino contra el terrorismo, pero para el terrorismo de Bin Laden antes o del DAESH ahora, ésta es una guerra religiosa, una guerra del Islam contra los infieles.

1.- ARABIA EN LOS SIGLOS VI Y VII: EL MARCO HISTÓRICO PARA EL NACIMIENTO DEL ISLAM

En la geografía clásica la península arábiga se dividía en tres partes de límites imprecisos: La Arabia Pétreá, en el norte, desde el Mediterráneo hacia el sur incluyendo el valle del Jordán y el sur de Mesopotamia, el Sinaí y el Gran desierto sirio; La Arabia Deserta, o Arabia Magna, que incluía el interior de la península desde las costas del mar Rojo al golfo Pérsico y la Arabia Felix, o Feliz, en el sur incluyendo Omán, Hadramawt, el oasis de Nayran y el actual Yemen.

El norte, la Arabia Pétreá estaba integrada en el imperio Romano de Oriente y desde el 540 al 629 estuvo enzarzado, salvo pequeños intervalos, en una cruenta guerra de desgaste con el imperio Sasánida. Se combatió sobre todo en Siria e Irak, llegando los ejércitos persas al Mediterráneo y a dominar las grandes ciudades de Antioquía y Alejandría e incluso Jerusalén, pero en la década de 620 fueron rechazados por el emperador bizantino Heraclio. Tanto Bizancio como La Persia sasánida tenían sus correspondientes estados colchón que funcionaban como barrera entre ambos. El reino prosasánida lajmí, más urbanizado y con capitalidad en Al-Hira, y el probizantino reino gasánida, ambos constituidos por tribus árabes sedentarizadas y de religión cristiana. En el 602 el emperador persa Cosroes II dio muerte al rey Lajmí e incorporó su reino a Persia, mientras que los gasánidas continuaron en el ámbito bizantino hasta principios del siglo VII. En el sur y después de varios cambios en el poder, una invasión del negus Kaleb de Axum para proteger a los cristianos acabó con el reino Himyarí, para ser a su vez desplazado por uno de sus lugartenientes que se proclamó rey, después del 570, año del nacimiento de Mahoma, una flota sasánida conquistó el Yemen e inició un periodo de dependencia de Ctesifonte que duró hasta la conquista islámica.

Esta crisis constante de un poder estable, el enfrentamiento pírrico entre las grandes potencias, la desaparición del reino Kinda, que dominaba el centro de Arabia conteniendo y dominando a las belicosas tribus beduinas del interior, los enfrentamientos por controlar el comercio caravanero y las rutas del incienso, el olíbano, la mirra arábiga, los textiles, la seda y las especias, crearon un ambiente propicio a la aparición

de un poder fuerte, impuesto por un líder carismático que cambiaría para siempre la historia del mundo.

Es adecuado comentar que en esos años existió un sentimiento de identidad cultural entre las tribus árabes cada vez mayor, lo que se manifestó en la aparición de un lenguaje poético común, con refinamientos gramaticales y vocabulario, a partir de los dialectos árabes. En este proceso participaron no solo los grupos tribales y los pueblos dedicados al comercio, sino también las cortes de las dinastías árabes establecidas en los límites de los grandes imperios, sobre todo Hira, a orillas del Éufrates, abierta a las influencias cristianas y mazdeístas, propiciando un vehículo de comunicación y cultura compartido que facilitó indudablemente la labor integradora de Mahoma y es que el árabe para los musulmanes es bastante más que un idioma ya que, en un sentido literal, es la lengua de Dios.

El Corán, como los Evangelios y la Tora, se basa en un texto pre-existente que está en el cielo con Dios y puesto que el Corán es el libro de Dios, el texto y el lenguaje en el que está escrito, como su autor, se consideran perfectos, eternos e inmutables. Mahoma fue un mero agente transmisor, de hecho, las enseñanzas tradicionales musulmanas señalan que Mahoma era analfabeto, lo que parece un tanto difícil en un importante gestor de empresas caravaneras, pero de ese modo se enfatiza la idea de que el Corán es la palabra literal de Dios sin añadidos, incluso se considera que el Corán es el único milagro de Mahoma.

El Corán fue crucial para el desarrollo del árabe y proporcionó la base para el desarrollo de la gramática, el vocabulario y la sintaxis. Como escribe Philip K. Hitti:

*“El primer libro en prosa en árabe, marcó el estilo para obras posteriores. Mantuvo el lenguaje uniforme. De modo que aunque ahora un marroquí utiliza un dialecto diferente al que utiliza un saudí o un iraquí, todos escriben de la misma manera.”*¹

2.- MAHOMA Y LA APARICIÓN DEL ISLAM

Mahoma ibn Abdullah pertenecía al clan de los Banu Hashin, un grupo secundario de la poderosa tribu de los Quraysh que dominó la sociedad mecana desde el siglo V. En contra de lo podría esperarse no

¹Hitti, Philip K.: *El Islám, modo de vida*. Madrid 1973, p. 27

existe mucha información sobre sus primeros años y el primer biógrafo de su vida la escribió más de un siglo después de su muerte, pero se considera cierto que nació en La Meca en el 570 o alrededor de ese año, su padre murió antes de que él naciera y su madre, Amina, lo hizo cuando tenía 6 años. Trabajó desde joven en el comercio caravanero y se convirtió en el administrador o gerente de los negocios de una viuda acaudalada, Jadiya, con la que casó después a la edad de 25 años, Jadiya tenía 40. Mahoma estuvo casado con ella durante 15 años en los que tuvo tres hijos, que murieron niños, y cuatro hijas, de las que la más famosa fue Fátima, casada con Alí, cuarto califa sunní y primer imam legítimo shíí.

Fue un miembro destacado de la sociedad mecana en la que recibió el apodo de *al-Amin*, el digno de confianza, por su honradez, criterio y seriedad, lo que le empujaba a retirarse periódicamente a una cueva del monte Hira donde reflexionar sobre los problemas de la vida y la sociedad de su tiempo. Cuando, en lo que los musulmanes llaman la “Noche del Destino” recibió la primera de sus muchas revelaciones (las recibió durante un periodo de 22 años, entre 610 y 632), pasó a convertirse en lo que la fe semítica llama mensajeros de Dios o profetas.

Tras aceptar la “llamada” de Dios inició la prédica de su mensaje, recibiendo el rechazo de la sociedad y dirigentes de La Meca que veían peligrar su posición ya que el monoteísmo feroz de su fe chocaba de pleno con los negocios que generaba la consideración de la Kaaba como centro y templo de todas las religiones (el poderoso clan de los Omeya era tradicionalmente el guardián de la Kaaba) además, Mahoma denunciaba los contratos falsos, la usura, la explotación de viudas y huérfanos, etc. sosteniendo que los ricos tenían una obligación y responsabilidad para con los pobres. Los primeros creyentes fueron la propia Jadiya, Alí su primo y yerno, Abu Barkr y un pequeño número de seguidores entre los que se encontraban algunos miembros jóvenes de influyentes familias mecanas, clientes de otras tribus, artesanos y esclavos. La muerte de Jadiya y de su tío y protector Abu Talib en el 619 debilitaron más su posición y cuando en el 620 una delegación de la ciudad de Yathrib, la futura Medina a unos 320 km. de la Meca, le propuso desplazarse allí para actuar de árbitro en las desavenencias entre dos principales tribus árabes lo aceptó y en julio del 622, con unos doscientos seguidores, emigró discretamente dando lugar a la hégira (*Hiyra*:

migración) considerada como el inicio del computo del tiempo en el Islam. Esta palabra no tiene en árabe la connotación negativa de huida, sino también la positiva de protección o incluso de abandono de una comunidad malvada para pasar a una que vive en concordancia con el islam.

En Medina, Mahoma tuvo ocasión de consolidar su poder, poner en práctica el gobierno y el mensaje de Dios y siendo árbitro de toda la comunidad, musulmanes o no, líder y comandante de los fieles, promulgó una carta (a veces llamada constitución de Medina) en la que fija los derechos y deberes de todos los ciudadanos y la relación de la comunidad musulmana con otras comunidades. Los musulmanes constituían una comunidad cuya identidad y vínculo principal ya no iban a ser los lazos tribales, sino una fe religiosa y un compromiso comunes.

Iniciadas las hostilidades frente a la Meca y tras varias batallas y encuentros bélicos en los que se manifestó el talento político de Mahoma en el 630 entra en La Meca, convirtiéndose los mecenos al islam y aceptando su liderazgo.

Durante los dos años siguientes consolidó su liderazgo sobre buena parte de Arabia, derrotó a los beduinos que se resistieron e incorporó a numerosas tribus que aceptaron directamente su autoridad, de modo que cuando en la primavera del 632 realizó la que sería su última peregrinación a La Meca pronunció un sermón diciendo:

“Sabed que todo musulmán es un hermano para otro musulmán, y que ahora formáis una gran fraternidad”

Y cuando tras esta despedida murió en junio de ese mismo año la práctica totalidad de Arabia estaba unida bajo su mando.

3.- EL CALIFATO (632-1258)

Cuando a la muerte del profeta su suegro y colaborador Abu Bakr anunció:

“Musulmanes quienes de vosotros adorabais a Mahoma, sabed que Mahoma ha muerto, pero quienes adoréis a Dios sabed que Dios vive y nunca morirá”

Trataba de tranquilizar a la comunidad islámica, pero la muerte de Mahoma la sumió en una profunda crisis.

Hay que considerar que la mayoría de musulmanes (suníes) supone que Mahoma no designó sucesor ni estableció el procedimiento para hacerlo y cuando los compañeros del Profeta y los ancianos designaron al primer califa (*jalifa*: sucesor o sustituto) y le ofrecieron la *baya* (juramento de fidelidad) designaban al jefe político y militar de la comunidad, pero no a su líder religioso.

El califato se ha dividido tradicionalmente en tres periodos: Los “califas bien encaminados” (632-661), el imperio Omeya (661-750) y el imperio abasí (750-1258).

3.1.- los califas bien encaminados (632-661)

Este periodo y el tránsito al segundo son especialmente importantes porque es donde se gesta y aparecen las primeras disidencias y fragmentaciones del islam y cuyas consecuencias lastran profundamente el conflicto que hoy amenaza al mundo, siendo además este periodo considerado como un periodo normativo en el islam sunní.

El primer sucesor de Mahoma fue su suegro Abu Bakr, padre de Aisha, la esposa preferida del profeta, que gobernó entre 632 y 634 se enfrentó a una difícil situación caracterizada por el abandono de la coalición de numerosas tribus árabes que consideraban que la muerte de Mahoma los liberaba del acuerdo establecido con él dando lugar a lo que se llamó las “guerras de apostasía”. La habilidad estratégica del general Jalid ibn al-Walid, al que Mahoma llamó la “espada de Alá” logro conseguir la victoria total y consolidó el gobierno musulmán en toda la península arábica.

A su muerte, asesinado por una venganza personal bajo el puñal de un persa, fue elegido califa Omar ibn al-Khattab (634-644), también suegro de Mahoma por haberle dado en matrimonio a su hija Hafsa, gran jefe militar que introdujo un nuevo sistema para la elección de su sucesor mediante la creación de un “comité de elección”. A su muerte se había conquistado Arabia entera, parte del Imperio sasánida y las provincias de Siria y Egipto del Imperio bizantino: el resto de Persia no tardaría en ocuparse.

A medida que se amplió el área conquistada fue preciso cambiar el modo de gobernarla y desplazar los centros de poder hacia las nuevas zonas ocupadas mucho más fértiles, cultas y prósperas. Se fundaron nuevas ciudades como Basora y Kufa en IraK, y Fustat en Egipto, que actuaron como polos de atracción de inmigrantes, creció la influencia de nuevos clanes y la percepción de la continuada pérdida de influencia de los antiguos centros del islam como Medina generaron descontento aflorando disidencias y enfrentamientos que se manifestaron más abiertamente con la elección, en detrimento del yerno de Mahoma Ali ibn Abi Talib, del tercer califa Utman ibn Affán (644-656), miembro del núcleo interno del clan Quraysh y cuya familia, los Omeya, fue encarnizada enemiga de Mahoma en los primeros tiempos y que emprendió una actuación nepótica que excluyó a muchos miembros de la élite medinesa de primeros partidarios del Profeta y provocó la rebelión abierta de algunos hijos de los compañeros de Mahoma e incluso de su viuda Aisha dando lugar a las guerras fratricidas de la *fitna*. Utman fue asesinado por una ofendida delegación egipcia que había ido a Medina y a su muerte fue elegido como califa el citado yerno y primo de Mahoma Ali ibn Abi Talib (656-661), que tuvo que acudir inmediatamente a hacer frente a Aisha y sus partidarios a los que derrotó en la conocida como batalla del “Camello” para seguidamente hacer frente a Muawiyya ibn Abi Sufyan, de la familia Omeya, gobernador de Siria que condicionaba el reconocimiento de Alí a la detención y ejecución de todos los implicados en el asesinato de su pariente el anterior califa Utman. La imposibilidad de derrotarlo de forma contundente forzó a Alí a aceptar el arbitrio propuesto por Muawiyya que no fue concluyente, pero que generó la disidencia feroz e irreconciliable de *Los Jariyés*, del árabe *khawarij*, “los que salen”, que no aceptaban el arbitraje y que le impidió continuar la contienda, siendo al final asesinado por ellos mientras rezaba en la mezquita de Kufa.

Muawiyya que había ido consolidado su poder y extendiéndolo de Siria a Yemen y Egipto logró el reconocimiento del hijo mayor de Alí, Hasan, decidido a detener la efusión de sangre musulmana, a cambio de ser aceptado como sucesor legítimo de Muawiyya, finalizando la primero *fitna*.

3.2.- El califato Omeya (661-750)

La muerte en el 670 de Hasan dejó vía libre a Muawiya para alejarse del pacto establecido y forzar el reconocimiento de su hijo como futuro califa inaugurando un modelo dinástico hereditario, similar al bizantino o sasánida, supeditado a los intereses de un clan, los Omeya, rompiendo con los principios y la tradición islámicos, lo que acabó dando lugar, bajo el mandato de su hijo Yazid (680-683) a la mayor escisión del islam con la rebelión del segundo hijo de Alí, Hussein y la aparición del *shiiismo*.

Los Omeya trasladaron la capitalidad a Damasco y transformaron el islam en un imperio centralizado, organizado y fuerte que incorporó el modelo de gobernación, funcionariado y administración bizantino, basado en la creación y perpetuación de una aristocracia militar árabe que constituía una casta social hereditaria. Bajo el mandato de Abd al-Malik ibn Marwan (685-705) se incorporó definitivamente (690) la lengua árabe a la administración y la consolidó como lengua franca en todo el imperio, se inició la construcción de la Cúpula de la Roca en Jerusalén y se inicia el acuñado de monedas en las que se sustituyen las figuras humanas, características de los imperios bizantino y sasánida, por motivos epigráficos alusivos a la unicidad de Dios y la verdad de la religión musulmana. Sus logros en el plano militar fueron extraordinarios, incorporando la totalidad del Magreb, España y Portugal, en el este conquistaron las tierras de más allá de Jorasán y el valle de Oxo iniciando las incursiones en el noroeste de la India.

Pero todo este proceso no se realizó sin discordias y enfrentamientos que fueron tomando forma conforme se agrupaban sus partidarios alrededor de un líder bajo cuyo mando pretendían satisfacer sus pretensiones y en la década del 740 una stirpe de los Quraysh, los ibn Abbas, del clan de los Ibn Hashim (al que perteneció Mahoma), lograron implantar un liderazgo eficaz, afirmando que Muhammad ibn al-Hanafiyya, otro hijo de Alí cuya madre no fue Fátima rebelado y derrotado por los Omeyas, les había transmitido su derecho de sucesión. Aglutinados los opositores a los Omeyas en torno a Abu Muslim, esclavo abasí manumiso y con considerable apoyo *Shii* se enfrentaron al último califa Marwan II derrotándolo, en una serie de batallas entre el 749 y 750, y matándolo tras su huida a Egipto, siendo proclamado en Kufa como nuevo califa Abul-Abbás, descendiente no de Alí sino de Abbás iniciando así el periodo del califato Abasí.

3.3.- El califato abasí (750-1258)

Los problemas de la nueva dinastía eran los característicos de la llegada al poder de un grupo apoyado en una coalición con la que solo le unía la oposición a la dinastía destronada y fue preciso apuntalar ese poder central eliminando a los más peligrosos para la continuidad dinástica. Así se hizo con Abu Muslim y otros y se tranquilizaron las aspiraciones de los propios parientes nombrándolos gobernadores, pero aun así se procedió a sustituir a los altos funcionarios de la administración y militares por una nueva élite gobernante procedente de familias iraníes con tradición en el servicio del Estado, convertidas recientemente al islam e incluso libertos.

El poder Abasí no se distinguió mucho de su precedente Omeya y usó con prodigalidad la violencia para consolidar y mantener el poder. Abu al-Abbás adoptó abiertamente el título de *al-shaffah*, el “derramador de sangre” y procedió a aplastar a sus partidarios *shiiies*, distanciándolos aún más de la mayoría *sunní*.

Se inspiraron en la cultura persa y adoptaron su sistema de gobierno de orden divino, cambiando el título del califa de Sucesor o Sustituto del Profeta por el de Sustituto de Dios y la adopción del título persa de “Sombra de Dios en la tierra”, adoptaron la etiqueta y ceremonia de los antiguos imperios en bellos palacios. Crearon una nueva ciudad en la confluencia del Tigris y el Éufrates. Bagdad y sus primeros siglos estuvieron caracterizados por un esplendor y prosperidad económica sin precedentes basados no en las conquistas sino en el comercio, la agricultura y la industria. Fueron grandes mecenas y completaron el proceso de arabización a finales del siglo IX.

El desarrollo de la *Sharía*, la ley islámica, impulsado para silenciar las quejas, generalizadas bajo la dinastía Omeya, de la desigualdad e incluso de ausencia de un sistema legal útil y homogéneo, fue una de sus principales contribuciones materializada en el apoyo a los ulemas, que en sustitución de sacerdotes y clérigos, que no existen en la religión islámica, acabaron constituyendo una influyente casta de expertos reli-

giosos profesionales en la sociedad abasí y bajo su patronazgo se desarrollaron extraordinariamente las escuelas jurídicas y el consiguiente sistema judicial.

Pero el gobierno de tan vasto imperio no fue posible y su unidad se fue disolviendo cuando las aspiraciones políticas y territoriales de dos facciones religiosas disidentes, *jariyíes* y *shiíes*, apoyados normalmente por gobernadores locales afines generaron enfrentamientos que se consumaron con la declaración de independencia política frente a Bagdad, aunque continuaron realizando en sus mezquitas la oración del viernes en nombre del califa.

Este convulso periodo iniciado en el 861, a la muerte de al-Mutawakkil (847-861), finaliza en el 945 cuando los *buyíes*, una dinastía shií proveniente del oriente de Irán entran victoriosos en Bagdad obligando a su califa a cederle el poder de los territorios conquistados, pero dejando nominalmente en el trono al califa, ya que, aunque shiíes, no cambiaron la orientación suní del imperio.

Sustituidos en el 1055 por los *selyucidas*, a quien el propio califa llamó para enfrentarse a los *buyíes*, que se mantuvieron en el poder efectivo hasta que el califa abasí al-Muqtafi recuperó su independencia efectiva en 1157, enfrentándose a ellos con éxito y manteniendo la dinastía hasta su destrucción definitiva por los mongoles que bajo el mando de HulaguKhan, nieto de GengisKhan, toman y destruyen Bagdad dando muerte al califa y su familia en el 1258, solo el Egipto e los mamelucos y Siria se libraron de la conquista mongola y aunque la desaparición del califato abasí podría haber constituido la práctica desaparición del poder musulmán las circunstancias históricas permitieron la aparición de una serie de sultanatos menores cuyo dinamismo y ambición política le permitieron no solo sobrevivir a las crisis sucesivas, sino acabar naciendo de ellos tres grandes imperios musulmanes: el **imperio turco**, con capital en Estambul, el **imperio safaví**, con capital en Isfahan y el **imperio mogol**, con capital en Delhi.

4.- FRAGMENTACIÓN DEL ISLAM: LAS PRIMERAS SECESSIONES

No tardaron en aparecer las primeras disidencias dentro del Islam y en tiempos tan tempranos como mediados del siglo VII, bajo los califas “bien encaminados” Utmar (644-656) y Alí (656-661), aparecen grupos fundamentalistas de corte “igualitarista-exclusivista” que, pese a ser mayoritariamente rechazados y alcanzar escaso éxito en sus primeros tiempos, han conseguido ser inspiradores de algunos de los movimientos radicales islámicos de nuestra actualidad, como por ejemplo *Takfir al Hiya* y *Yamaat al Yihad*, en Egipto.

4.1.- Los jariyíes (del árabe *khawarij*, “los que salen”)

Como indicábamos al hablar de los dos últimos califas del periodo ortodoxo, tras el asesinato de Utman su pariente el gobernador de Siria Muawiyya ibn Abi Sufyan condicionaba el reconocimiento de Alí a la detención y ejecución de todos los implicados en su asesinato y al aceptar Alí el arbitrio propuesto por Muawiyya incurrió en las iras de los jariyíes que en su ortodoxia maniqueista solo contemplaban la existencia de actos buenos y malos, creyentes e infieles, la paz y la guerra y según el precepto coránico de “ordenar el bien y prohibir el mal” al poner en duda la autoridad del califa, Muawiyya, se había convertido en un apóstata y la obligación de Alí era la de conseguir que se retractara o que fuese totalmente derrotado, pero al pactar con él Alí dejaba de ser el jefe legítimo de los musulmanes. Bajo el grito de “solo Dios puede decidir” se enfrentaron al califa que los derrotó en la batalla de Nahrawan en 658, pero retirados y refugiados en sus campamentos continuaron practicando su *yihad* mediante la lucha de guerrillas frente a omeyas y abasíes tras asesinar al propio Alí en 661.

Los jariyíes consideran que todo buen musulmán, sea cual sea su ascendencia, casta o raza, podía ser el jefe de la comunidad.

4.1.1- Los ibadíes

Constituyen una facción moderada de los jariyíes. Fundada por Abd Allh Ibn Ibad cuyos seguidores consiguieron establecerse en varios imanatos creados en Africa (Tripolitania, Tahert y Zanzibar) y en la península Arábiga (Yemen y Oman).

En la actualidad en el sultanato de Omán la fe ibadí es la religión oficial del estado.

4.1.2- Otras facciones jariyíes: azraqitas, Najadatas y sufríes

Al margen de los ibadíes, la más exitosa de las facciones u orientaciones jariyíes, aparecieron otras mucho más extremas, como los azraqitas que justificaban la matanza de hombres mujeres y niños, repudiaban la ocultación de su fe (*taqiyya*) y consideraban al resto de los musulmanes como infieles.

Los najadatas y sufríes son menos radicales, desechando estos últimos el asesinato político y admitiendo la *taqiyya*.

4.2.- Los shiíes (del árabe *shía* “partidario” de Alí)

Cuando Yazid, hijo del primer omeya Muawiyya, llega al poder en 680 renace la guerra civil al erigirse Hussein, segundo hijo de Alí y nieto por tanto del Profeta, como cabeza de otra rebelión frente a los omeyas, pero él y un escaso grupo de seguidores y familiares fue asesinado en la batalla de Kerbala. Este trágico final adobado con todos los ingredientes de la épica y el sacrificio han sido los inspiradores del peculiar sentimiento de sufrimiento y protesta que desde entonces impregna al islam shií.

Esta visión histórica y el convencimiento de que el liderazgo de la comunidad musulmana pertenecía a los descendientes directos de Mahoma, Alí y Hussein generó la doctrina del imanato por la que el jefe político-religioso de la comunidad, inspirado por Dios e infalible, es el imam que sigue siendo el guía y director de la orientación divina en oposición directa con el islam sunní para el que el califa era solo el jefe político y militar pero no religioso.

Pero el shiismo tampoco se libró de las divisiones internas, fundamentalmente por la cuestión sucesoria del imam, lo que provocó su fragmentación en tres grandes ramas principales: Zaydí, ismailí y asharí.

4.2.1- Zaydíes

Surgen por la reclamación de una parte de los shííes del quinto imanato para Zayd ibn Alí, nieto de Hussein, en contraposición al resto que consideraba como legítimos sucesores a Muhammad al-Baqir y su hijo Yafar al-Saqid. Esta pretensión de los zaidíes se basaba en su creencia de que no era necesaria la descendencia directa de Ali y Fátima para ser imam, bastando que fuese descendiente de Alí a través de cualquiera de sus esposas legítimas. Tampoco aceptan la infalibilidad del imam.

Los zaidíes fueron los primeros shííes en conseguir la independencia en 864 cuando Hassan Ibn Zayd fundó una dinastía en Tabaristán junto al mar Caspio.

En 893 se estableció otra dinastía zaydí en el Yemen, donde perduró hasta fechas tan cercanas como 1963.

4.2.2- Ismailitas: Septimanos y nizaríes

Una nueva división se produjo en el siglo VIII con motivo de la elección del séptimo imam, cuando Yafar al-Sadiq (m. 765) nombró a su hijo menor Musa al-Kazim como sucesor una parte de los shííes siguieron a su hijo mayor Ismail, pese a que había muerto en brazos de su padre, alegando que se había ocultado, dando lugar a la aparición de losismailíes.

Los **ismailíes septimanos** nacieron como una comunidad revolucionaria y misionera muy alejada de su imagen actual presidida por el Aga-Jan, que se consideraban, como seguidores del verdadero imam, un pueblo escogido con la obligación de difundir y propagar su fe. Aparecieron diferentes grupos que perseguían, mediante el uso de la fuerza y el asesinato político si era preciso, el establecimiento de sus propios estados independientes y que fueron muy belicosos con el poder abasí. Los qarmatas se establecieron en Bahreín y en el norte de África (Túnez 909) y en Egipto (969) se crearon dinastías ismailíes fatimíes que propagaron su influencia hasta la provincia de Sind en la India. En Egipto fundaron El Cairo (de *al-Qahira*, la victoriosa), construyeron la mezquita de Al-Azhar, una de las universidades más antiguas del mundo, permitiendo en el pueblo la fe mayoritaria suní y permaneciendo el estado fatimí.

Salah al-Din (Saladino) acabó con la dinastía e incorporó Egipto al califato abasí suní, aunque los ismailíes que escaparon perduraron bajo diferentes ramas siendo una de ellas la de los nizaríes.

Los **nizaríes** aparecen previamente en Persia, cuando en 1094 Hassan al-Sabah se escinde de los fatimíes y sigue, en el enfrentamiento entre dos de los hijos del fallecido califa fatimí de Egipto, el partido de Nizar, que al final fue derrotado, provocando su alejamiento del ismailismo y adoptando desde entonces el nombre de “nizaríes”.

Desde su base en el castillo de Alamut que tomó en 1090, creó un pseudo estado apoyado en una sucesión de plazas fuertes, casi inexpugnables, bien abastecidas y comunicadas. Dirigido por Grandes Maestros, llamados “Viejos de la Montaña”, perpetraron por medio de sus seguidores, los famosos “asesinos” o hashisim (bebedores de hashish o cáñamo indio) numerosos asesinatos políticos de gran audacia que le aseguraron un lugar en la historia muy por encima de su importancia real.

En 1258 todas sus plazas cayeron bajo el asedio de los mongoles que redujeron Alamut a sus cimientos y mataron a toda la familia del último Viejo de la Montaña, JurShah excepto a uno de sus hijos que escapó y se mantuvo oculto asegurando la sucesión.

Un descendiente lejano de Hassan al-Sabah: Hassan Alí Sha, cuadragésimo sexto imam nizarí consiguió, en pleno siglo XIX, el título honorario de AgaJan mediante el matrimonio con una de las hijas del sha de Irán, emprendiendo la reorganización del ismailismo nizarí que ha dado lugar a la actual comunidad, presente sobre todo en Paquistán, India, este de África, sur de Asia, Gran Bretaña y Canadá, gobernada por su imam actual el AgaJan IV, ShahKarīm al-Hussayni, quien supervisa la vida espiritual de su comunidad y que reinterpretando el islam ha sabido responder a los retos que le impone la vida moderna.

4.2.3- ithna asharíes o duodecimanos

Para los **ithna asharíes o duodecimanos** con la desaparición del duodécimo imam, en 874, el niño Muhammad al-Muntazar, finaliza la

sucesión del imanato, esperando su regreso como el Mahdi (el esperado). Esta doctrina shií del la ausencia u ocultación del imam y su retorno en el futuro como el Mahdi fue la respuesta de la teología shií a este problema repetido en cada secesión.

El Mahdi volverá para situar a su comunidad en el lugar de privilegio que le corresponde, vengar a sus seguidores e inaugurar una sociedad islámica perfecta.

Los duodecimanos constituyen en la actualidad la mayoría de la confesión shií.

4.2.4- Drusos

Constituyen unas de las ramas sectarias de la fe ismailita y su origen se remonta a dos misioneros del ismailismo fatimí egipcio: Darazi(m. 1019) y Hamza Ibn Alí que fueron enviados al sur del Líbano por el califa al-Hakim que reinó entre 996 y 1021, quien se consideró a si mismo imam y encarnación divina, para difundir la fe ismailí, acabando en erigirse como dirigentes de una nueva religión centrada en el reconocimiento de al-Hakim a quien tras su desaparición, o asesinato, aplicaron la teoría del ocultamiento hasta su esperado regreso para restaurar la justicia mundial.

Tras la muerte de Darazi, Hamza reclamó el imanato y estructuró una religión diferente en la que tras su propia desaparición regresaría como Mahdi en compañía de al-Hakim al final de los tiempos.

Los drusos (quizás llamados así como seguidores de Darazi), son considerados como herejes por el resto de los musulmanes y la represión constante ejercida contra ellos ha fortalecido la práctica de la taqiyya y, aunque no practican alguno de los pilares del Islam, como el ramadán y la peregrinación a la Meca, no dudan en aparentar seguir el sunismo mayoritario si las circunstancias lo aconsejan.

Como religión diferente tienen sus propias escrituras: El Libro de la Sabiduría (*Risail al-Hikma*) y sus propias leyes y centros de oración en sustitución de la sharía y las mezquitas. Divididos en dos clases: los miembros ordinarios denominados “ignorantes” y los “sabios” constituidos por hombres y mujeres iniciados de comportamiento ejemplar y concedores de las escrituras entre los que destacan unos jefes religiosos, los *sheijs*, y el dirigente de la comunidad o *rais*.

Existen en la actualidad un millón de drusos en Siria, Israel y, sobre todo, Líbano, constituyendo una comunidad cerrada que pone especial énfasis en la solidaridad; no aceptan conversos ni matrimonios mixtos, son monógamos y endogámicos y es preceptiva la verdad entre correligionarios.

En contra del principio fundamental del monoteísmo islámico creen en la reencarnación del alma hasta que alcanza la perfección y asciende a las estrellas.

4.2.5- Alauitas o nusayrís

Complejo es el proceso de gestación de esta fe de difícil definición y encuadre dentro del islam y dado que la actualidad ha situado a los alauitas sirios en el centro del huracán de esta extraña guerra en la que por un lado se enfrentan musulmanes suníes radicales y por otro chiíes, alauitas, cristianos, kurdos, rusos, franceses, etc., implicados en mayor o menor grado en función de los complejos, ocultos y, a veces, contradictorios intereses que EEUU, Rusia, China, Irán, Israel y, en mucha menor medida, Europa juegan en el tablero de ajedrez de la geopolítica internacional, quizás sea interesante para la mayoría dedicarle un espacio mayor al de su importancia real como secta religiosa y su escasísima presencia en la Historia.

Los nusayrís han sido definidos como una facción del chiísmo; una religión híbrida del islam y el cristianismo junto con elementos paganos, mazdeístas y maniqueístas; una tercera vía del islam o, como asegura el profesor alauita Assad Alí, una escuela diferente para comprender el islam.

El origen de los nusayrís se remonta al año 859, cuando Muhammad ibn Nusayr (de donde procede su nombre de nusayrís), un influyente discípulo del undécimo imam chií Hassan al Zaki o Al Askari (846-874), se declaró *Bab* (puerta o representante) del décimo imam Alí al Hadi (827-868) y fundó, con los elementos antes citados una nueva religión.

Los nusayrís, que siempre se vieron enfrentados al resto de la comunidad islámica, se desplazaron por distintas zonas hasta establecerse,

a partir del siglo XII, en las *YebelAnsariya*, las montañas de Ánsar, donde encontraron refugio y donde permanecen en la actualidad.

El enfrentamiento con el resto de los musulmanes se ha visto alentado a lo largo de la historia por los frecuentes juicios negativos que religiosos, viajeros, ulemas, etc. han manifestado. Así el teólogo musulmán al-Ash'ari (874-936) ya escribía sobre ellos acusando falsamente a su religión de promover entre sus fieles el incesto y la sodomía, como también indicaba Hamza Ibn Alí, el ya nombrado fundador de la religión drusa. El viajero tangerino Ibn Batuta, que comenzó sus viajes hacia 1325, escribió en su "A través del Islam":

*“La mayoría de los habitantes de estas regiones son de la secta de an-Nusairiyyaque creen que Alí ibn Abu Talib es un dios. No rezan, ni se circuncidan, ni ayunan. El rey az-ZahirBaybars les obligó a erigir mezquitas en sus aldeas y así construyeron una en cada pueblo, pero alejadas de las casas y no entran en ellas ni las frecuentan. A veces incluso sus ganados y acémilas se refugian en ellas y si llega un fora, stero, se mete en la mezquita y llama a la oración, le dicen: No rebuznes que ya llega el forraje. Esta secta está muy extendida”.*²

En realidad, los nusayrís forman un grupo muy alejado del musulmán convencional, no respetan la *sharí*a, tienen su propio libro sagrado, el *Kitab al Magmuque*, celebran festividades cristianas como la Navidad, Año Nuevo, Domingo de Ramos, Epifanía, Pascua y Pentecostés, carecen de mezquitas, no realizan las cinco oraciones diarias ni las abluciones rituales previas, no peregrinan a la Meca, creen en la encarnación de Dios en humanos (como Jesús o Alí), etc.

Pero quizás el documento que más ha representado en el colectivo musulmán, fundamentalmente suní, para la condena y el desprecio generalizado a los alauitas sea la *fatua* de Ajmed ibn Taymiya (1268-1328), declarando:

²IbnBattuta, *A través del Islam*, trad. De S. Fanjul y F. Arbós. Editora Nacional, p. 174

"los nusayris son más infieles que los judíos o los cristianos, todavía más infieles que muchos politeístas. Han causado mayor daño a la comunidad de Mahoma que los fieles beligerantes como los francos o los turcos, entre otros. Frente a los musulmanes ignorantes simulan ser chiítas, aunque en realidad no creen en Dios ni en Su profeta ni en Su libro. la guerra y el castigo según la ley islámica contra ellos se cuentan entre las obras religiosas más grandes y las obligaciones más importantes" para cualquier musulmán.

Y en pleno siglo XIX, un jeque sunita, Ibrahim al-Magribí, decretó una *fatua* a efectos de que los musulmanes tienen libertad de arrebatarse la vida y las propiedades de los alauitas.

Con todo ello no es de extrañar que hayan permanecido semiocultos en sus montañas y que hayan hecho de la *taqiyya* una forma de vida.

A principio de los años 20 la situación no había mejorado un ápice y la única salida para los jóvenes era la emigración a las ciudades para realizar las labores más serviles o fuera de su patria.

Visto todo esto no deja de sorprender que en un relativamente corto plazo de tiempo hayan pasado a ser la casta dominante en Siria y en ello fue determinante la posición pro-francesa de los alauitas tras la encomienda a Francia de la "reordenación" del territorio sirio tras el acuerdo Sykes-Picot. Las políticas francesas de apoyo a las minorías permitieron conseguir una cierta autonomía frente al control sunita y el 1 de julio de 1922 se creó el estado de Latakia e incluso se consiguió la autonomía legal transfiriendo a tribunales alauitas los casos que les conferían exclusivamente a ellos alejándolos de los tribunales suníes. A las llamadas de la potencia colonial demandando incorporaciones a la policía y al ejército, práctica denostada por la mayoría de musulmanes, los alauitas respondieron con entusiasmo llegando a representar la mayoría de las Troupes Speciales de Levant, que actuaban también como policía y cuerpo de información, pero cuando en 1946 finalizó el mandato francés y se produjo la independencia fueron los sunitas los que recibieron el gobierno y encaminaron sus esfuerzos a integrar a los alauitas en la nueva nación Siria. Anularon el estado alauita, las unidades militares alauitas, sus escaños en el parlamento y la autonomía legal, consiguiendo que renunciaran a sus deseos de un estado independiente, pero

esta situación aparentemente negativa fue el paso necesario para iniciar un nuevo proceso de ascenso dentro del nuevo país. La conquista política del poder, lo que fueron logrando mediante dos herramientas fundamentales: El control de las fuerzas armadas y del Partido Baaz.

Aunque las fuerzas exclusivamente alauitas habían sido disueltas su presencia en el ejército seguía siendo muy mayoritaria, en parte por el desprecio de los sunitas a una institución vinculada a Francia, el abandono de las fuerzas armadas como herramienta del estado por parte del gobierno suní y la pobreza tradicional de las familias alauitas que les impedía pagar la tasa de exención al servicio militar. Alrededor de 1950 dos tercios de los oficiales eran también alauitas y aunque se inició una política de limitación de ascensos y se mantuvo a la élite del ejército en manos suníes, los múltiples golpes de estado y asonadas militares fueron drenando esos grados que acabaron siendo ocupados también por alauitas.

El recién creado (1947) partido Baaz, palabra que podríamos traducir como “renacimiento”, definido como un partido político nacionalista, árabe, laico y socialista, aparecía muy atractivo para las clases más desfavorecidas de la sociedad siria, como la rural y la perteneciente a minorías por lo que los alauitas se afiliaron a el de forma decidida. El único partido que competía con el Baaz era el SSNP (Partido Nacional Socialista Sirio), que si bien ofrecía oportunidades similares se desmoronó en 1955 tras el escándalo desatado por el asesinato del prestigioso teniente coronel sirio y político baazista Adnán al-Malikí por miembros del partido SSNP.

Los golpes de estado de 63, 66 y el de al-Assad en 1970 acabaron consolidando a la sociedad alauita en la cima del poder político, económico y militar sirio. El milagro se había producido.

Bibliografía:

Ballestín Navarro, Xavier, *De Medina a damasco: La implantación del primer Estado musulmán*, Madrid, 2015.

Espósito, John L., *Islam: Pasado y presente de las comunidades musulmanas*. Editorial Paidós, Barcelona, 2006.

González Hernández, Manuel, *La división interna del Islam y las cosmovisiones como factores polemológicos. Caso de estudio: Siria, mosaico de creencias*. Departamento de Estrategia y Organización de la escuela de Guerra del Ejército (MADOC). Madrid.

Hitti, Philip K., *El Islám, modo de vida*. Madrid, 1973.

Hourani, Albert, *La Historia de los árabes*. Vergara, Barcelona, 2003.

IbnBattuta, *A través del Islam*, trad. De S. Fanjul y F. Arbós. Editora Nacional.

Lewis, Bernard, *La crisis del Islam: Guerra Santa y terrorismo*, Ediciones B, Barcelona, 2003.

Villagra. Mabel, *La Arabia preislámica: Caravanas, tribus y desierto*. Madrid, 2015

OPERACIONES NAVALES CASTELLANAS EN EL ESTRECHO DE GIBRALTAR (1407-1409).*

Castilian naval operations in the Gibraltar (1407-1409).

Antonio TORREMOCHA SILVA**

RESUMEN: En el presente artículo se analiza la conflictiva situación bélica generada en torno al Estrecho de Gibraltar en los años previos a la conquista castellana de Antequera en 1410. El ataque granadino a posesiones castellanas en Baeza y Quesada y el paso de ayuda económica y militar de los meriníes al sultán de Granada, hicieron necesario el envío de la flota castellana al Estrecho en el verano de 1407. La batalla de la torre Carbonera (22-26 de agosto) y las operaciones combinadas marítimo-terrestre en las cercanías de Gibraltar y Estepona, entre mayo y octubre de 1409, permitieron restablecer el control del estratégico brazo de mar por los castellanos.

PALABRAS CLAVES: Operaciones navales, escuadra castellana, batalla naval de torre Carbonera (1407), fondeadero de Algeciras, Gibraltar.

ABSTRACT: This article analyzes the conflict situation generated around the Strait of Gibraltar in the previous years to the Castilian conquest of Antequera in 1410. The Granada attack on Castilian possessions in Baeza and Quesada and the economic and military aid of the Merinids to the Sultan of Granada, made it necessary to send the Castilian fleet to the Strait in the summer of 1407. The battle of Carbonera tower (22-26 August) and the combined maritime-terrestrial operations on the outskirts of Gibraltar and Estepona between May and October 1409, were instrumental in re-establishing control of this strategic arm of the sea by the Castilians.

KEYWORDS: Naval operations, Castilian squad, Naval battle of Carbonera tower (1407), Anchorage of Algeciras, Gibraltar.

* Fecha de recepción del artículo: 7-3-2017. Comunicación de evaluación al autor: 28-3-2017. Versión definitiva: 20-4-2017. Fecha de la publicación: 11-2017 .

** * Doctor en Historia. Profesor de la U.N.E.D., Centro Asociado Campo de Gibraltar-Algeciras, Bda. La Reconquista s/n, 11202 Cádiz, España. C. e. torremocha@algeciras.ined.es.

1.- A MODO DE INTRODUCCIÓN

La Batalla del Salado (octubre de 1340) desarrollada en la llanura litoral situada al noroeste de Tarifa, representó el punto de inflexión de la irrupción norteafricana en la Península Ibérica de finales del siglo XIII y primeras décadas del XIV¹. Esta decisiva victoria cristiana posibilitó la posterior conquista de Algeciras después de un largo asedio en marzo de 1344², y el sitio de Gibraltar por Alfonso XI en

¹ La batalla y sus consecuencias han sido exhaustivamente tratadas por la historiografía moderna. Sólo señalaré algunas de las fuentes y de las publicaciones modernas que se ciñen al asunto: *Gran Crónica de Alfonso XI*, Diego Catalán, Seminario Menéndez Pidal, Edit. Gredos, Madrid, 1977, Tomo II, págs. 389 a 438; Pérez de Castro, M., “Estudios histórico-militares. La batalla del Salado”, *Revista de España* 25, 1872, págs. 552 a 565; Seco de Lucena, L., “La fecha de la Batalla del Salado, *Al-Andalus*, Tomo XIX, 1954, págs. 228 a 231; Catalán Menéndez Pidal, D., “La oración de Alfonso XI en el Salado”, *Boletín de la Real Academia de la Historia* 131, 1952, págs. 247 a 266; Ricard, R., “La relation portugaise de la bataille du Salado (1340)”, *Hespéris* 43, 1956, págs. 7 a 27; Huici Miranda, A., *Grandes batallas de la Reconquista durante las invasiones africanas (Almorávides, Almohades y Benimerines)*, Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 1956, págs. 346 a 379; Manzano Rodríguez, M. A., *La intervención de los benimerines en la Península Ibérica*, C.S.I.C., Madrid, 1992, págs. 260 a 266; Rojas, M., “La batalla en la Edad Media y su contexto estratégico. El choque del Salado”, *Tarifa en la Edad Media*, Edit. Manuel González Jiménez, Tarifa, 2005, págs. 147 a 172; López Fernández, M., “La batalla del Salado sobre la toponimia actual de Tarifa”, *Aljaranda*, 67, 2007, págs. 2 a 10 e Ibn Jaldún, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l’Afrique Septentrionale*, Traducida por el Baron de Slane, Tomo IV, París, 1969, págs. 232 a 234.

² Sobre el cerco y conquista de Algeciras, véanse, entre otros: Canellas, A., “Aragón y la empresa del Estrecho en el siglo XIV. Nuevos documentos del Archivo Municipal de Zaragoza”, *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, Vo. II, Zaragoza, 1946, págs. 1 a 67; Crónica del Rey Don Alonso Onceno, *Biblioteca de Autores Españoles*, Tomo LXVI, Edic. Atlas, Madrid, 1953, págs. 341 a 391; Dualde Serrano, M., *Solidaridad espiritual de Valencia con las victorias cristianas del Salado y Algeciras* (Archivo Municipal de Valencia, *Man. de Consell*, A-4, fol. 18 r.), Instituto Valenciano de Estudios Históricos, C.S.I.C., Valencia, 1950; Ibn Jaldún, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l’Afrique Septentrionale*, Traducida por el Baron de Slane, Tomo IV, París, 1969, págs. 234 a 236; Poema de Alfonso Onceno, Rey de Castilla y de León, *Biblioteca de Autores Españoles*, Tomo LVII, Edit. Atlas, Madrid, 1966; Daumet, G., “Jean de Rye au siège d’Algeciras”, *Bulletin Hispanique*, Tomo XII, (1910), págs. 265 a 274; López Fernández, M., “La Orden de Santiago y sus Maestres en torno al cerco de Algeciras”, *Almoraima*, nº 29, 2003, págs. 219 a 228 y Serrano, L., “Alfonso XI y el papa Clemente VI durante el cerco de Algeciras”, *Cuadernos de Trabajo de la Escuela Española de Arqueología e Historia de Roma*, Madrid, 1915, Vol. III, págs. 1 a 36.

1350 frustrado por la muerte del rey castellano-leonés a causa de la epidemia de Peste Negra.

El acceso al trono de Pedro I y el enfrentamiento con sus hermanos, larvado en los primeros años de reinado, en abierta guerra civil después, iba a provocar el debilitamiento de la defensa naval del Estrecho y una situación de creciente inestabilidad en la zona, lo que posibilitaría el resurgir de la presencia meriní en aguas de Gibraltar, a pesar de la decadencia en todos los órdenes que, desde la muerte de Abu Inán en 1358, estaba sufriendo al sultanato de Fez.

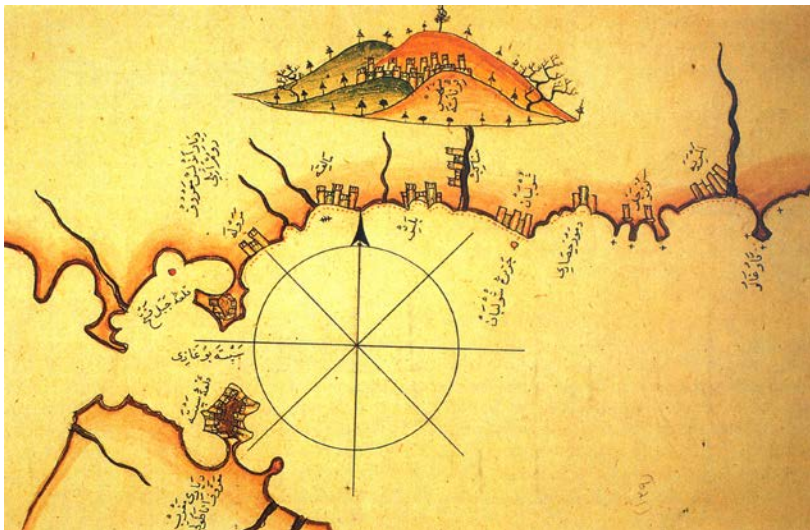
La guerra entre petristas y trastamaristas y el buen gobierno de Muhammad V en Granada iban a facilitar la recuperación del reino nazarí durante el largo reinado de este sultán dividido en dos períodos (1354-1359 y 1362-1391). La ruptura de las treguas que habían estado vigentes entre de 1370 y 1405³ dio lugar a una nueva alianza entre nazaríes y meriníes que pondría otra vez en guardia a Castilla y al Estrecho de Gibraltar en el punto de mira de cristianos y musulmanes.

En el período que abarca los años que van desde 1373 y la muerte de Muhammad V en 1391, Granada, aprovechando la debilidad manifiesta del sultanato norteafricano intervendrá activamente en la política interna de Fez, llegando a imponer sultanes a su antojo, acabando con su presencia en al-Andalus al recuperar la plaza de Gibraltar en 1374 e, incluso, dominando por algún tiempo ambas orillas del Estrecho al ocupar, en varias ocasiones, Ceuta entre 1382 y 1386

Un aspecto que es necesario destacar a lo largo del período que estamos analizando, es la quiebra del proceso reconquistador a partir de la muerte de Alfonso XI, la profunda crisis política que sufrirá Castilla, al menos hasta la última década del siglo, el paulatino debilitamiento del poder meriní, que posibilitará el ataque y destrucción de Tetuán y de su puerto en 1399 por los castellanos, y, sobre todo, la conquista de Ceuta por los portugueses en 1415 y el asentamiento de esta nueva potencia marítima en la costa atlántica marroquí. El desmoronamiento del poder meriní culminará con la extinción de la dinastía

³ El 31 de mayo de 1370 Castilla, Granada y Fez acordaron una tregua por ocho años que fue renovada en 1375, 1378, 1379, nada más subir al trono el rey Juan I, y en 1390. Este largo período de paz, roto tan sólo por esporádicas acciones en la frontera castellano-granadina, iba a durar hasta el año 1405.

de los Banu Marín en el año 1471 y el ascenso al sultanato de la familia de los wattasíes.



Nº 1.- El Estrecho de Gibraltar y la costa del reino de Granada según el *Kitab-i Bahriye* de Piri Reis (1513-1523).

En la etapa previa a la presencia portuguesa en aguas del Estrecho, el estratégico brazo de mar, que tan importante papel había desempeñado en los últimos años del siglo XIII y primera mitad del XIV, volvería a ser escenario de operaciones navales castellanas, nazaríes y meriníes que, aunque sin la relevancia y decisivas consecuencias que tuvieron las desarrolladas durante la pugna por el control del Estrecho entre 1279 y 1344, obligaría a reforzar la presencia de la escuadra de Castilla en los entornos de Gibraltar, retomar el abandonado control de sus aguas y, posteriormente, acometer la empresa de apoderarse de la fortaleza y el puerto gibraltareño⁴, el último enclave musulmán en la orilla norte del Estrecho. Previamente, Castilla había logrado el dominio de las tierras interiores de este estratégico espacio marítimo

⁴ Un primer y fracasado intento de tomar la plaza de Gibraltar se llevó a cabo en el año 1436 por iniciativa privada. Enrique, Segundo Conde de Niebla, atacó la fortaleza por mar y tierra, teniendo que retirarse las tropas sin haber logrado entrar en la ciudad y muriendo el propio Conde en el asalto. Sería en el año 1462 cuando Gibraltar pasara definitivamente a manos cristianas.

con las conquistas de Jimena en 1431 y de Castellar de la Frontera en 1434.

2.- LA GUERRA CIVIL CASTELLANA Y LA DESARTICULACIÓN DE LA DEFENSA DEL ESTRECHO

No cabe duda de que el enfrentamiento entre Pedro I y su hermano el Conde de Trastámara, que se ha de encuadrar en el seno de la larga contienda europea conocida como Guerra de los Cien Años, en el que intervinieron Aragón, Francia, Inglaterra y Granada y que posibilitó el cambio de dinastía en el año 1369, fue la causa principal del debilitamiento que sufrió Castilla durante los reinados de Enrique II, Juan I y Enrique III así como del abandono de la empresa reconquistadora.

A lo largo de este período, protagonizado por treguas que se suceden, como ya se ha referido, entre 1370 y 1405, Castilla se verá aquejada por numerosos problemas que afectarán a su cohesión social, su estabilidad política y a su capacidad de hacer frente a los enemigos exteriores, no siendo los menores de estos problemas la necesidad de reconocimiento internacional de la nueva dinastía y la creación de una nobleza leal a los Trastámaras.

Este estado de cosas repercutirá de una forma decisiva en la desarticulación y el abandono de la defensa del Estrecho que, con tanto esfuerzo, habían logrado establecer los reyes Sancho IV, Fernando IV y, sobre todo, Alfonso XI⁵ cuya política naval, con el nombramiento del genovés Egidio Bocanegra como Almirante Mayor de Castilla en 1341 y la alianza con Aragón y la señoría italiana, logró el dominio total del Estrecho en los años previos a la conquista de Algeciras. En-

⁵ Sobre la etapa conocida por la historiografía como la Batalla del Estrecho y, en relación con el dominio y la posterior defensa de este paso marítimo, véanse: Gaibrois de Ballesteros, M., "Tarifa y la política de Sancho IV de Castilla", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, n° 74, 1919 (418-436) y (521-529); n° 75, 1919 (349-355); n° 76, 1920 (53-77), (123-169) y (420-449) y n° 77, 1920 (192-215); Canellas, A., *op. cit.*, (1946), Vol II, págs. 1 a 67; Calderón Ortega, J. M. y Díaz González, F. J., "Los almirantes y la política naval de los reyes de Castilla en el siglo XIII", *Anuario de la Facultad de Derecho*, Vol. VIII, 2000, págs. 103 a 125; Ladero Quesada, M. A., "Castilla y la batalla del Estrecho en torno a 1292: la toma de Tarifa", *Almoraima* 9, 1993, págs. 15-24 y, sobre todo, los capítulos previos al sitio de Algeciras y los veintidós meses de cerco (1339-1344) de la Crónica del rey don Alonso Onceno, *B.A.E.*, Tomo LXVI, Edic. Atlas, Madrid, 1953.

tre los años 1350 y 1369, esta ciudad sufrió frecuentes episodios de desabastecimiento ocasionados por el enfrentamiento entre petristas y trastamaristas.⁶ La falta de hombres y de alimentos, la deslealtad de los que tenían la ciudad en nombre del rey o de Enrique de Trastámara y el abandono de la defensa marítima posibilitó la intervención de la flota meriní y su presencia en aguas del Estrecho en el mes de octubre de 1354, cuando intentó apoderarse de Algeciras comprando la ciudad a los que la gobernaban por “*una grant quoantia de doblas*”, según se relata en una carta del Obispo de Pamplona, don Pedro García de Camargo, que se conserva en el Archivo Municipal de Zaragoza.⁷

El proceso de abandono de la defensa del Estrecho y de su principal puerto: Algeciras, alcanzó su cenit en el otoño de 1369, cuando, una vez muerto en Montiel el rey Pedro I a manos de su hermano Enrique, Muhammad V, quizá como venganza por la pérdida de su fiel aliado o por cumplir el viejo deseo de recuperar la ciudad para el Islam, o por ambos motivos, asedió Algeciras con su renovado ejército y la tomó tras breve asedio.⁸ Esta empresa conquistadora estuvo apoyada desde el mar por la escuadra meriní que, reunida en Ceuta, se apostó en la boca de la bahía para bloquear el puerto e impedir un probable auxilio naval castellano llegado desde el Puerto de Santa María o Sevilla.⁹

⁶ En 1355 el concejo de Algeciras tomó en jerez 79 cahices y 4 fanegas de trigo para mantenimiento de la ciudad. En 1361, el rey escribió a Garci Gutiérrez Tello, alguacil mayor de Sevilla y a Fernán Martínez de Guevara, alcalde mayor de la misma ciudad, mandándoles “*que tomaran prestados al arzobispo y cabildo 700 cahices de grano para socorro de Algeciras y Tarifa, ponderándoles de lo grave de la necesidad, y que los entregaran a Pedro Fernández de Castro y Matheos Fernández de Plasencia, y que si dificultase el cabildo dárselos, los tomasen por fuerza*”. En 1367, Enrique de Trastámara concedió a Medina Sidonia las rentas de las multas de las tafurerías para que esta ciudad pudiera pagar con ellas las guardas que iban a Algeciras.

⁷ Canellas, A., *op. cit.* (1946), Vol. II, pág. 65.

⁸ Ibn Jaldún, *op. cit.*, Tomo IV, págs. 378 a 381 y Gaspar Remiro, M., “Fragmento de la *risala* o carta misiva de Mohamed V dedicada al sepulcro de Mahoma acerca de la reconquista de Algeciras”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, Tomo V, Granada, 1915, págs. 2 a 8.

⁹ El sultán Abu Faris se comprometió a sufragar los gastos de la empresa y a prestar al sultán de Granada el apoyo de su flota (Ibn Jaldún, *op. cit.*, Tomo IV, 1969, pág.380).



Nº 2.- El litoral del Estrecho de Gibraltar con los principales topónimos mencionados en el texto.

Con la toma de Algeciras por los nazaríes y con Gibraltar y Ceuta en manos meriníes, los musulmanes eran de nuevo dueños del Estrecho. Pero las aspiraciones de Granada consistían, no sólo en dominar el importante paso marítimo, sino extender su poder a la otra orilla (Ceuta) e intervenir directamente en la política interna del debilitado sultanato de Fez colocando en el trono a sultanes afines a sus propios intereses. En el año 1374, Muhammad V se apoderó de Gibraltar o lo recibió como pago a la ayuda que el sultán nazarí dio a Abu l-Abbás

Ahmed en su ascenso al trono y en su lucha contra los rebeldes que se oponían a su entronización. Entre los años 1382 y 1386 Ceuta estuvo alternativamente en poder de Granada y de Fez.¹⁰ Esta política de dominio del Estrecho y control del vecino sultanato meriní perduró hasta la muerte de Muhammad V el 16 de enero de 1391.

3.- LA PIRATERÍA MAGREBÍ EN EL ESTRECHO A FINALES DEL SIGLO XIV

Acabado el largo y fructífero reinado de Muhammad V y consolidado el poder de la dinastía Trastámara en Castilla, se documentan algunos incidentes fronterizos en la vega granadina (abril de 1394)¹¹ y conatos de enfrentamiento naval en aguas del Estrecho entre castellanos y musulmanes, a pesar de que las treguas se mantuvieran aún vigentes. Lo estarían hasta el año 1405. En la década final del siglo XIV sería la actividad pirática proveniente de puertos norteafricanos, sobre todo de río Martil-Tetuán, lo que mantendría en una continua situación de inseguridad el comercio marítimo que se realizaba a través el Estrecho de Gibraltar.¹² Para poner coto a las acciones de los navíos corsarios, Enrique III envió, en el año 1399, una escuadra a la costa marroquí que desembarcó en río Martil. Las tropas de tierra asaltaron la vecina Tetuán quemando las embarcaciones surtas en su puerto arrasando e incendiando la ciudad después de haber destruido parte de sus murallas. Mármol Carvajal asegura que Tetuán quedó arruinado

¹⁰ Ibn Jaldún, *op. cit.*, Tomo IV, 1969, págs. 405 y ss.

¹¹ Crónica del rey don Enrique Tercero, *B.A.E.*, Edic. Atlas, Tomo LXVIII, Madrid, 1953, págs. 222 y 223. Una visión general sobre la política seguida por el reino de Granada en este período en: Ladero Quesada, M. A., *Granada. Historia de un país islámico (1232-1571)*, Editorial Gredos, 2ª Edición, Madrid, 1979, págs. 124 y ss.

¹² Se documenta el paso de naves genovesas que atravesaban el Estrecho en dirección a Flandes o en el viaje de retorno, así como frecuentes intercambios comerciales entre puertos de la orilla norte del Estrecho con otros del Magreb. Se sabe de la presencia de mercaderes valencianos y sevillanos en Tarifa en las décadas de 1360 y 1370. Conocemos el nombre de un comerciante judío, Salomo Sibili, que en dos ocasiones en 1378 envió muebles al puerto de Tarifa. También sabemos de comerciantes de Tarifa que mantenían intercambios por mar con Valencia a finales del siglo XIV y con Ceuta, en 1409, de donde importaba frutas (Hinojosa Montalvo, J., "Las relaciones comerciales entre Valencia y Andalucía durante la Baja Edad Media", *II Coloquio de Historia Medieval Andaluza*, Sevilla, 1982, pág. 252).

durante noventa años.¹³ Lo cierto es que su alcazaba continuó habitada hasta que fue definitivamente asolada por los portugueses de Ceuta mandados por Don Duarte de Meneses en el año 1437.¹⁴

Aunque la expedición contra río Martil había puesto fin a uno de los focos más contumaces de la piratería norteafricana, las aguas del Estrecho no quedaron totalmente libres de las acciones corsarias magrebíes hasta que Ceuta no fue tomada por los portugueses en 1415 y éstos arrasaron Tetuán veintidós años más tarde. Sin embargo, la incidencia de piratas que actuaban a título particular, aparentemente sin el respaldo estatal, había disminuido notablemente, al menos en la costa mediterránea, a partir de la expedición se castigo de 1399. Cuando en el año 1404, Pero Niño cruzó las aguas de Estrecho con una pequeña escuadra constituida por varias galeras y una nave que se habían armado en Sevilla para atacar a corsarios que actuaban en el mar de Levante, llegó hasta Gibraltar y Málaga sin haber hallado ninguna embarcación “berberisca” en la zona del Estrecho.¹⁵

4.- OPERACIONES NAVALES EN LOS ENTORNOS DE GIBRALTAR EN 1407 Y 1409.

4.1.- Fin de la tregua e inicio de las hostilidades

En la primavera del año 1405 se rompió la tregua vigente desde 1370 cuando Muhammad VII atacó Lorca y otras poblaciones de la frontera murciana, ataques que, aunque obtuvo una contundente respuesta por parte de Castilla, continuó en la primavera siguiente y en el año 1406 en la zona de Murcia y en la Andalucía occidental, sobre enclaves como Ayamonte, Setenil, Vejer, Medina Sidonia y otras for-

¹³ Mármol Carvajal, Luis del, *Descripción general de África*, 1573, Libro 4º, fol. 131.

¹⁴ Entre 1437 y 1485, fecha esta última en la que el andalusí Sidi Mohamed al-Mandari reconstruyó la ciudad, Tetuán y el valle del río Martil, cuyos meandros ejercían de puerto natural para sus habitantes, quedaron bajo el control de las expediciones punitivas portuguesas enviadas desde la ciudad de Ceuta, evitando que en ese período de tiempo se estableciera en la aquella costa ninguna base corsaria. (Gozalbes Busto, G., “Aspectos del corso en el Estrecho de Gibraltar (primer siglo de la Ceuta portuguesa)”, *I Congreso Internacional El Estrecho de Gibraltar*, Edición de las Actas en Madrid, 1988, Tomo II, pág. 300).

¹⁵ Díez de Games, G., *El Victorial. Crónica de don Pero Niño*, Ediciones Polifemo, Madrid, 1989, págs. 100 a 103.

talezas castellanas cercanas a la frontera. En esta ocasión, Enrique III, en vez de reaccionar por medio de la fuerza se avino a negociar una nueva tregua que se firmó en el mes de octubre de 1406, en la que, como de costumbre, entraba también el sultanato de Fez.

Pero el sultán granadino, interpretando la proclividad al acuerdo mostrada por el rey de Castilla como un signo de su debilidad, atacó de nuevo los territorios de la frontera (Baeza y Quesada). Enrique III, que se encontraba ya muy enfermo, reaccionó con energía dispuesto a emprender una guerra de grandes proporciones contra Granada. Sin embargo, su muerte en diciembre de 1406 frustró los deseos de represalia de los castellanos. En las cortes reunidas en Toledo en el año siguiente se otorgaron los subsidios que solicitaba el regente del reino durante la minoría del rey Juan II, su tío el Infante don Fernando, que exigió cuarenta millones de maravedises para poder hacer la guerra, mantener a un ejército de tierra durante seis meses y poner en el mar una escuadra para la guarda del Estrecho constituida por 30 galeras, 50 naves y otras embarcaciones menores que se habrían de reunir en Sevilla. Al fin, la reina accedió a entregarle veinte millones de maravedises, de los cuales *“para el armada de las galeas e naos, çinco cuentos de maravedís, e más. E otrosí, enbió a Santander para el armada de las dos galeas, e naos que se fallasen armadas en la costa de Viscaya, dos cuentos y medio”*.¹⁶

El Infante don Fernando temía que, estando el Estrecho desguarnecido, los meriníes, en alianza con el sultán de Granada, le enviaran con sus barcos dinero, armas, hombres y vituallas desde la costa norteafricana hasta Gibraltar, Estepona o Málaga. Esa fue la causa por la que una de sus primeras decisiones consistiera en mandar preparar la escuadra en Sevilla para que se dirigiera al Estrecho con la misión de impedir el paso a la flota meriní o, al menos, obstaculizar en lo posible el libre trasvase de embarcaciones desde Ceuta hasta los puertos del litoral granadino.

¹⁶ Crónica de Juan II de Castilla de Álvaro García de Santa María, Edic. de Juan de Mata Carriazo, Real Academia de la Historia, Madrid, 1982, pág. 61. Las Cortes, aunque se opusieron en un principio a la concesión de tan elevados subsidios, aceptaron finalmente entregarle hasta cuarenta y cinco millones de maravedises que habrían de aportar las ciudades en los seis meses siguientes.

4.2.- La batalla naval de torre Carbonera (agosto de 1407)¹⁷

En la primavera del año 1407, la reina de Castilla y el Infante don Fernando enviaron al Almirante Mayor, Alonso Enríquez, a Sevilla para que mandara la flota que se había de reunir en aquel puerto andaluz con la misión de patrullar las aguas del Estrecho de Gibraltar. Al mismo tiempo, enviaron a los puertos de Vizcaya a Mosén Rubín de Bracamonte y a Fernán López de Estúñiga para que se hicieran cargo de las naves que se armaban en aquella costa y a Juan Rodríguez Sarmiento para que comandara las galeras vizcaínas. Luego ordenó al almirante que, una vez reunidas las embarcaciones, las enviase a la guarda del Estrecho.¹⁸



Nº 3.- Mapa con la representación de los movimientos de las flotas en la batalla naval de torre Carbonera acontecida en el mes de agosto de 1407.

¹⁷ En relación con la torre medieval de Carbonera, véase: Sáez Rodríguez, A. J., *Almenaras en el Estrecho de Gibraltar. Las torres de la costa de la Comandancia General del Campo de Gibraltar*, Instituto de Estudios Campogibraltaresños, Algeciras 2001, págs. 341 a 344.

¹⁸ Crónica de Juan II de Castilla, *op. cit.* (1982), pág. 109.

Como el almirante tenía noticias ciertas de que la flota meriní se aprestaba a cruzar el mar desde Ceuta para desembarcar hombres y armas en Gibraltar o Estepona, ordenó a su hijo bastardo, Juan Enríquez, que al frente de las primeras trece galeras que estaban operativas se dirigiera a las costas de Tarifa y a la bahía de Algeciras. Luego se le unieron las dos galeras de Vizcaya, cuatro leños y “*naos e barcos e valongeles, veinte e dos*”.¹⁹ En total, la escuadra castellana que vigilaba el Estrecho de Gibraltar en aquel verano de 1407 estaba constituida por unos cuarenta barcos entre galeras, naves y otras embarcaciones menores como leños, fustas y bateles.

Estas fuerzas navales llegaron al Estrecho a mediados del mes de agosto. La flota debía vigilar, especialmente, los puertos de Ceuta, Gibraltar y Estepona que era por donde se esperaba la llegada de las embarcaciones norteafricanas. A pesar de la presteza en la formación de la flota en Sevilla y en el envío de una avanzadilla de barcos al Estrecho al mando de Juan Enríquez, el Almirante de Castilla no pudo evitar que los meriníes accedieran a la costa andaluza y que desembarcaran ochocientos hombres de a caballo e infantes y diez cargas de doblas que, para la guerra, mandaba el sultán meriní al de Granada.

El día 22 de agosto, la escuadra castellana, que se hallaba fondeada en los entornos de la destruida ciudad de Algeciras o en la cercana ensenada de Getares, avistó a la flota combinada granadino-meriní que se concentraba delante del puerto de Gibraltar y que estaba formada por veintiuna galeras, seis leños y zabras y algunos cárabos para el transporte de caballos. Los musulmanes disponían de algunas galeras más que los cristianos, lo que les daba cierta ventaja a la hora de enfrentarse a sus enemigos. Al día siguiente salió la flota combinada a “*escarmuçar*” con las embarcaciones cristianas. El viento había cesado antes de iniciarse el combate impidiendo a las naves castellanas participar en la lucha.²⁰ La misma situación se presentó el día 24, cuando de nuevo se acometieron las dos escuadras y las galeras caste-

¹⁹ Respecto a las características de las embarcaciones empleadas en la campaña de 1407, véase: Gómez de Avellaneda Sabio, “Los combates navales de 1407 y el asentamiento genovés de Gibraltar, según la Crónica de Juan II”, *Almoraima* 38, Algeciras, 2009, págs. 99 a 112.

²⁰ La Crónica refiere que, en este primer encuentro, los musulmanes utilizaron artillería naval (“*pedras de truenos*”) con la que alcanzaron las galeras de Pero Barba y de Álvar Núñez. (*op. cit.*, pág. 140).

llanas no pudieron ser socorridas por las naves por la falta de viento. El comandante de la flota granadina, Moclís, ordenó que su escuadra se dirigiera a la costa de Algeciras donde estaba el grueso de los navíos cristianos al mando de Juan Enríquez.²¹ Pero, iniciada la pelea, observó éste que cinco galeras de las suyas no entraban en combate, sino que esperaban a cierta distancia. También comprobó que las embarcaciones de los meriníes, que navegaban cerca de Gibraltar, no participaban en la lucha sino que ponían proa a su puerto perseguidas por Alonso Arias de Corvellá. Al término de la pelea, Juan Enríquez convocó a los patrones y cómitres de las galeras y las naves para evitar que, en adelante, se repitiera la descoordinación habida en el seno de la escuadra, lo que podía haber acabado con la derrota de la flota castellana.

El día 26 vieron los cristianos que la flota combinada granadino-meriní, que estaba fondeada delante de los muros de Gibraltar, comenzaba a moverse en dirección al Castillo de los Genoveses costean-do el monte y avanzando hacia el Estrecho.²² Las embarcaciones cristianas levaron anclas y se dirigieron en pos de las musulmanas que, impedidas por el viento de levante —refiere la Crónica— eran arrastradas hacia la costa de Tarifa. Cuando los castellanos se hallaban cerca del Castillo de los Genoveses, se formó una espesa niebla que impedía ver el rumbo que seguían los musulmanes.²³ Al cabo de media hora la atmósfera se despejó, comprobando los castellanos que los navíos de Granada y Fez habían doblado el cabo sur del monte y se hallaban al otro lado del mismo, “*en el arrabal de Gibraltar*”²⁴, mientras que la flota castellana se desplazaba algo separada de la costa.²⁵

²¹ Crónica de Juan II de Castilla, *op. cit.* (1982), pág. 111. Es probable que el fondeadero de la flota de castellana se hallara en los alrededores de la Isla Verde, lugar frecuentado por las embarcaciones que hacían aguada en el río de la Miel entre el siglo XV y principios del XVIII. Como lugar de aguada de la flota castellana es mencionada Algeciras en la Crónica citada, pág. 372 (Véase la ilustración n° 5).

²² El Castil de los Genoveses se alzaba sobre un promontorio situado cerca de la punta meridional de la Roca (Véase la ilustración n° 4).

²³ Las nieblas son muy frecuentes en los entornos de Gibraltar, tanto en verano como en invierno, cuando sopla viento de levante.

²⁴ Algún poblado de pescadores que debía localizarse en la costa oriental del Peñón.

²⁵ Véase el desplazamiento de ambas flotas en la ilustración n° 3.

Con los movimientos de aproximación de las flotas, se fueron ambas desplazando en dirección al norte, llegando hasta los alrededores de la llamada torre Carbonera,²⁶ situada en la costa de levante, cerca de la desembocadura del río Guadiaro. Las embarcaciones musulmanas iban navegando cerca de tierra y los cristianos aguas adentro, preparadas ambas escuadras para embestirse. Cuando hubieron llegado a la altura de la torre, entablaron el combate, trabándose las galeras de ambas flotas en una lucha cuerpo a cuerpo. La galera de Mosén Rubín de Bracamonte atacó y tomó una galera enemiga, mientras que Alonso Arias de Corvellá y Rodrigo Álvarez Osorio hacían otro tanto con otras dos. Una galera de los musulmanes fue alcanzada por una piedra del “trueno” anegándose y quedando inútil para el combate. Otras galeras de los meriníes, viéndose perdidas, fueron a encallar delante de la torre para poder saltar a tierra sus tripulantes y lograr salvar la vida. Viendo la batalla perdida, cinco galeras granadinas abandonaron la lucha y se pusieron en fuga en dirección al puerto de Gibraltar, siendo perseguidas por las galeras castellanas hasta que cayó la noche y tuvieron los perseguidores que retornar al lugar donde estaban encalladas las embarcaciones de los norteafricanos. Al día siguiente, los musulmanes sacaron todo lo que pudieron salvar de las galeras embarrancadas y luego les prendieron fuego para evitar que los cristianos las reflotaran y las aprovecharan. En total, los granadino-meriníes perdieron en aquellas jornadas trece galeras mayores y varios cárabos y zabras.²⁷

²⁶ Atalaya costera que se localizaba en Punta Mala, en el litoral oriental de San Roque y cerca de la desembocadura del arroyo Guadalquítón (véanse las ilustraciones nº 2 y 3).

²⁷ Crónica, págs. 113 a 116.



Nº 4.- La Bahía de Algeciras, Gibraltar y algunos de los topónimos que aparecen en el texto y en los capítulos de la Crónica de Juan II que describen la batalla naval de torre Carbonera (Plano levantado por Cristóbal de Rojas en 1608 titulado *La vaya de Gibraltar*, Archivo General de Simancas, Leg. 708. M.P. y D. III-29, publicado por Sáez Rodríguez, A. J., *La Montaña Inexpugnable*, Instituto de Estudios Campogibraltarños, Algeciras, 2006, pág. 129).

4.3.- Operaciones combinadas marítimo-terrestres en los entornos de Gibraltar y de Estepona (mayo-octubre de 1409)

La batalla de la torre Carbonera, que se saldó con la victoria de las fuerzas navales castellanas y con el cierre del Estrecho a la ayuda militar de los meriníes al sultanato nazarí, tendría su continuidad entre la primavera y el otoño del año 1409, en los meses previos al inicio de la empresa más ambiciosa acometida por el Infante don Fernando en la frontera: el cerco y conquista de Antequera. El almirante Alonso Enríquez, mandando en esta ocasión en persona la flota castellana que tenía la misión de vigilar el litoral meridional desde Tarifa hasta Málaga y Almería y, cuando fuera preciso, en colaboración con las fuerzas terrestres de Tarifa y los infantes desembarcados de las galeras y las naves, atacar los territorios de Gibraltar y Estepona, se estableció en la bahía de Algeciras el 25 de mayo de 1409.

El 8 de agosto, refiere la Crónica, que la totalidad de la flota, consistente en 15 galeras, 5 leños, 6 naves y 20 balengueros²⁸ se hallaba reunida en las cercanías de Gibraltar “*e después que el almirante se vido poderoso de muy buena flota, comenzó andar por el Estrecho de una parte a otra; en tal manera que en el punto que asomaba alguna flota luego hera vista de sus guardas que tenía derramadas por la mar. E enbiava contra Almería e contra Çeuta e a todas partes destas fustas, a ver si encontrasen en la mar con algunos navios, e ver si el rey de Benamarín si tenía alguna armada.*”²⁹

El día 13 de junio, mandó el almirante a los de Tarifa, ciudad que la tenía Martín Fernández de Portocarrero, para que hicieran una algarada contra Gibraltar y la torre Cartagena,³⁰ donde la ciudad poseía numerosos predios con viñedos, mientras que él los seguía por mar con la flota. Aquella noche capturaron un cábaro que venía de Ceuta para entrar en Gibraltar con carga de frutas.

A finales del mes de junio, “*ordenó el almirante de echar gente por tierra para que fuesen a Estepona, un lugar de los moros, por ver si podrían fazelles algún daño. E así como a una legua de Estepona mandó a Juan Enríquez, su hijo, que saliesen en tierra... con sus banderas e gente de la flota con ellos. E el almirante tomó la flota e fuése por la mar delante para mirar antel aquel lugar de Estepona...*”

Las tropas que marchaban por tierra llegaron antes que la flota a los entornos de la ciudad trabando pelea con los musulmanes en una zona de huertas que había cerca de la villa. Y cuando llegó la escuadra al lugar, desembarcaron hombres para rescatar a Juan Enríquez y a otros caballeros que luchaban con los musulmanes y que se hallaban rodeados. El hijo de almirante acabó con heridas graves en el cuello y en la cabeza. Una vez rescatados, fueron llevados a la ciudad de Tarifa para que se recuperaran de las lesiones sufridas.

²⁸ Embarcaciones que procedían de los *balancelles* napolitanos. Se trataba de barcos de remos que fueron modificados en Castilla y la Corona de Aragón dotándolos de una vela de mesana para hacerlos más marineros y facilitar sus prestaciones militares. Se asemejaban a los jabeques que comienzan a documentarse en el siglo XV, aunque se popularizaron en los siglos XVII y XVIII.

²⁹ Crónica, págs. 368 y 369.

³⁰ Torre que se hallaba situada en la cima de la colina donde se localizaban las ruinas de la ciudad romana de *Carteia*. Las fuentes árabes que tratan sobre la Conquista de al-Andalus, la denominan *Turrus Qartayanna*.

El 5 de agosto mandó llamar Alonso Enríquez a los capitanes y patronos de la flota para celebrar consejo de guerra, ordenándoles que saltaran a tierra y talaran las viñas que había en los alrededores de la torre Cartagena, lo que hicieron, logrando capturar a dos musulmanes y matar a otro.

El 16 de agosto, refiere la Crónica, que “*combatió el almirante la villa de Gibraltar, muy de rezio, fasta la noche. E matáronle ay un patrón de un balenger, e el maestre, de una piedra de trueno que le echaron de una barca*”.

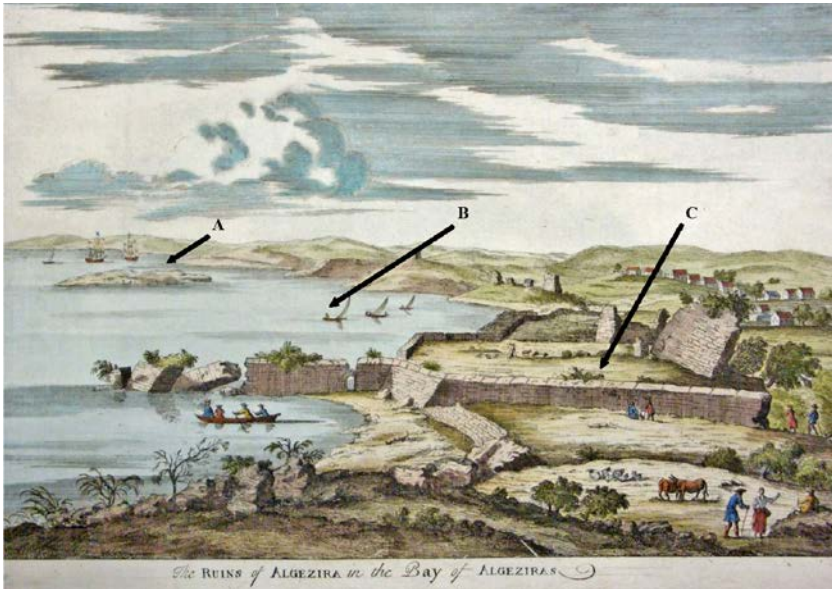
El 25 de agosto, capturaron los de Gibraltar a cinco cristianos, que eran de Castilla la Vieja, en las ruinas de Algeciras y que estaban recogiendo sillares de las abandonadas murallas para llevarlos a su tierra.³¹

En los primeros días de septiembre, las fustas que mandaban Pero Barba y Juan de Villapadierna regresaron de los mares de Levante con una galera musulmana que habían tomado cerca de Almería que se dirigía al norte de África con mensajería de los granadinos, capturando a ciento diez enemigos.

En los días siguientes, el almirante viajó hasta Tarifa para entrevistarse con el gobernador de la ciudad, con el que acordó poner una celada a los de Gibraltar. La gente desembarcada de la flota entraría en el campo de viñas y huertas que había en los alrededores de la torre Cartagena y, cuando los de Gibraltar salieran para defender sus propiedades, los de Tarifa los atacarían por sorpresa. Así lo hicieron, trabándose una gran pelea en la que los musulmanes llevaron la peor parte. Luego, el almirante reembarcó las tropas y se fue a estar en la Punta del Carnero, según dice la Crónica.³²

³¹ Es la primera noticia que se tiene del expolio de sillares en las arruinadas murallas de la ciudad de Algeciras, abandonadas desde al menos el año 1380. La saca de sillares de las murallas algecireñas se documenta a lo largo del siglo XVIII y XIX con el fin de utilizarlos en la construcción de la nueva ciudad que resurgió en el año 1704. En la torre de la Iglesia Parroquial de N^a S^a de la Palma pueden verse algunos de estos sillares reaprovechados, reconocibles por las marcas de cantero que presentan.

³² Debe entenderse que trasladó la flota al fondeadero existente en la ensenada de Getares, a media milla de Punta Carnero.



Nº 5.- Grabado inglés de principios del siglo XVIII que representa las ruinas de la Algeciras, la Isla Verde y parte de la bahía. Con la letra A: la Isla Verde; con la B: el fondeadero de Algeciras y con la C: Ruinas de Algeciras medieval.

Como el fondeadero de Getares estaba mal resguardado cuando soplabla viento fuerte de levante, el día 17 de septiembre, fecha en la que comenzó “*a fazer mal tiempo*”, decidió el almirante mover la flota y buscar refugio en el fondeadero de la Isla Verde, situado entre esta isla y la desembocadura del río de la Miel, delante de la arruinada ciudad de Algeciras. En ese espacio de aguas abrigadas permaneció la escuadra castellana hasta el día 25 de septiembre. “*E estando el almirante en Algezira otro día, jueves veinte e çinco días de setiembre, llegó Martín Fernández de Portocarrero con fasta çiento ochenta de cavallo e omes de pie con ellos; e ovo su acuerdo con el almirante que se fuese él por tierra e el almirante por mar con la flota fasta las viñas de Cartajena... E los de la flota e los de a pie que venían, talaron e fizieron quanto daño pudieron en sus viñas e huertas; e tornáronse todos a Algezira.*”³³

³³ Crónica, pág. 374.

Al día siguiente abandonó la flota castellana el fondeadero de la Islas Verde para dirigirse al puerto de Almería, en cuyas proximidades permaneció, al menos hasta el día 17 de octubre de aquel año.

5.- CONCLUSIONES

De las operaciones navales descritas, realizadas en los entornos de Gibraltar entre agosto de 1407 y septiembre de 1409, se pueden extraer las siguientes conclusiones:

Que la flota meriní, aunque había logrado desembarcar en Gibraltar a principios del verano de 1407 ochocientos caballeros, hombres de a pie y el dinero necesario para su mantenimiento, con la derrota que sufrió la escuadra combinada en aguas cercanas a la torre Carbonera el 26 de agosto, el objetivo del Infante don Fernando de cerrar el paso del Estrecho a las expediciones norteafricanas que pudieran acudir en ayuda de los nazaríes se había logrado. El estratégico brazo de mar se hallaba bajo el control de la escuadra castellana, lo que iba a facilitar las campañas terrestres desarrolladas por las tropas del Infante en los años siguientes y que culminó con la conquista de Antequera en septiembre de 1410.

Aunque poco después, el Infante don Fernando aceptó reanudar las treguas con Granada, en las que se incluía como de costumbre al sultanato meriní, éstos no volvieron ya a intervenir en las contiendas entabladas entre castellanos y nazaríes, acentuándose el proceso reconquistador a partir de la cuarta década del siglo. Después de la toma de Antequera y tras dos décadas de apaciguamiento,³⁴ los castellanos reemprendieron la guerra de frontera con la conquista de Jimena en 1431 y de Castellar de la Frontera en 1344. Con la ocupación de Gibraltar en 1462, el problema del Estrecho, que había vuelto a tomar un cierto protagonismo en los años iniciales del siglo XV, quedaba definitivamente clausurado.

Granada, después del largo y fecundo reinado de Muhammad V, entró en un largo período de inestabilidad y de profunda crisis interna que culminó en frecuentes golpes de estado protagonizados por pode-

³⁴ En noviembre de 1419 se firmaron treguas que se mantuvieron hasta 1428 con sucesivas prórrogas acordadas cada año entre 1412 y 1417. La última renovación de la tregua se documenta en el año 1426.

rosos linajes y en proclamaciones violentas de sultanes, algunos de los cuales estuvieron apoyados por los reyes castellanos que, poco a poco, intervinieron en la vida política del sultanato hasta lograr su definitivo debilitamiento y la paulatina ocupación de su territorio.

En la otra orilla, la decadencia que el sultanato de Fez venía sufriendo desde la muerte del sultán Abu Inán en 1358, se fue acentuando, merced a las discordias familiares de la dinastía reinante, la injerencia de los nazaríes en el gobierno del país, la pérdida del poder marítimo, el empobrecimiento del Estado con el desplazamiento de las rutas comerciales hacia el este (Túnez y Tremecén) y la ocupación de los centros caravaneros del sur por señoríos que se estaban independizando de Fez. Este estado de cosas permitió que en el año 1415 los portugueses se apoderaran de Ceuta y lograran establecer diversos asentamientos en la costa atlántica del actual Marruecos. Como dejan entrever algunas crónicas norteafricanas posteriores, la presencia de los portugueses sirvió para que surgiera un movimiento de exaltación del sentimiento popular y religioso que acusaba abiertamente a los miembros de una dinastía incapaz de asegurar la integridad territorial del sultanato. Surgen, como consecuencia, algunos líderes carismáticos imbuidos por el misticismo sufí que logran aglutinar a la población alrededor de prestigiosos morabitos y que propugnan la guerra contra el extranjero al margen de los sultanes meriníes que dejan de gozar del prestigio como poder legítimo que tuvieron en los siglos XIII y XIV. Como ya se ha referido, en el año 1471, los wattasíes, una rama de los zanatas que habían ejercido la tutela de algunos sultanes meriníes menores de edad entre 1358 y 1458, sustituyeron a la desacreditada dinastía al frente del sultanato de Fez, aunque ya no pudieron recuperar el prestigio perdido al tener que mantener una constante actitud defensiva frente a portugueses y españoles.

LOS ARS MORIENDI Y OTRAS REPRESENTACIONES DE LA MUERTE EN LA EUROPA MEDIEVAL.*

The Ars Moriendi y otras representaciones de la muerte en la Europa Medieval.

Germaine Velvet Hein**

RESUMEN : Las representaciones y literatura sobre la muerte en la baja edad media europea.

PALABRAS CLAVES: Muerte, Edad Media, ritos

ABSTRACT: Literature and representations of dying well and death in the European Late Middle Ages.

KEYWORDS: Middle Ages, death, rituals.

La preocupación sobre la preparación de la muerte forma parte del último rito de paso del ser humano. Platón en *Fedón*¹ narra la muerte de Sócrates y la indiferencia que Sócrates mostró ante ella y añade que para estar preparado para la muerte se necesita valor y nobleza. Los *ars moriendi* formaban parte de una literatura doctrinal que estaba destinada esencialmente a los religiosos y una referencia a seguir para los laicos. Es a partir de la baja edad media que alcanza su auge los *ars moriendi*, una literatura doctrinal destinada principalmente a los religiosos (para poder ayudar al enfermo en la agonía de su muerte) y a los fieles (en caso de que no hubiera ningún sacerdote en este mo-

* Fecha de recepción del artículo: 26-3-2017. Comunicación de evaluación al autor: 15-4-2017. Versión definitiva: 20-5-2017. Fecha de la publicación: 11-2017 .

** Doctora en Antropología por la Universidad de Granada, Profesora de Secundaria en Deux-Sèvres, miembro del Grupo de Investigación HUM-165. C. e. gvhein02@gmail.com.

¹ Platón (1990) *El banquete, Fedón*. Traducción de Luis Gil. Madrid, Planeta

mento). Este modelo de literatura tuvo una difusión extraordinaria en los primeros siglos de la modernidad en varios países de Europa. Su importancia se derivaba en que prestaba más atención al momento de la muerte individual y trataba de preparar a uno hacia una buena muerte². La buena muerte solía identificarse con la llegada de la muerte en la cama habiendo cumplido con todo el rito que exigía la costumbre (incluyendo el testamento), dejando todo arreglado en el mundo terrenal y el alma preparada para ser recibido en el otro, a buena muerte, salvación segura. En cambio, la mala muerte (muerte impura) se refería a la muerte súbita (sin preparación), el suicidio,³ que la iglesia negaba dar sepultura y la muerte por ajusticiamiento.⁴ Chartier⁵ indica que se puede estimar su gran extensión por los manuscritos, hallados en los catálogos de las grandes bibliotecas. Hay alrededor de unos 234 manuscritos; 126 en latín, 75 en alemán, 11 en inglés, 10 en francés, 9 en italiano, 1 en provenzal, 1 en catalán, y 1 sin definir. *L'Imitatio Christi* se encuentra en un puesto más elevado en torno a 600 manuscritos en latín. Otro aspecto interesante que ofrecía esta literatura es el impacto de las imágenes en los grabados de madera, e ilustración que acompañaban al texto (Veáse Ilustrac. 1).

Entre estas obras cabe mencionar el trabajo de Nider (1470) *Dispositorium, De Arte Moriendi* que forma una de las partes de su *Opusculum Tripartitum, Predica dell'arte del bene morire* (1497) del dominico florentino Jerónimo Savonarola, y la de Erasmo *De praeparatione ad mortem* (1534) que sólo en el segundo tercio del siglo XVI alcanzó 59 ediciones en latín y en lenguas romances⁶.

Erasmo se oponía a la redundancia de los gestos y ponía más importancia a la actitud interior en su búsqueda de una religiosidad

² Martínez Gil (1993) *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*: pp. 32-34. Madrid, Siglo XXI.

³ Según Schmitt (1976) *Le suicide au Moyen Age, Annales*, ESC, núm. 1: pp. 16-13), la palabra *suicide* no aparece hasta 1734 en una obra del abate Prevost. En la edad media se usaban palabras para designar suicidio como *etre homicide de soi même*, considerado como un vicio y dudoso de la misericordia divina.

⁴ Aunque podría convertirse en buena muerte ya que al tener conocimiento de la hora de ejecución tenía la posibilidad de prepararla (Martínez Gil 1993: 155-157).

⁵ Chartier, Roger (1976) *Les Arts de mourir, 1450-1600, Annales* ESC, XXXIV : pp 52-54.

⁶ O'Connor, Mary Catherine (1971) *The Art of Dying Well : The development of the Ars moriendi* : pp. 21-24, New York. Columbia University.

más verídica. Su obra culminó la nueva corriente que era "desdramatizar" el momento de la muerte y enfocar más a la cristianización de la vida entera.

En general, los *Ars Moriendi* describen cinco tipos de tentaciones: infidelidad, desesperación, impaciencia, vanagloria y avaricia. En el tratado de William Caxton⁷ (c. 1422- c.1491) publicado en 1490 en Inglaterra, describe las cinco tentaciones siguientes :

It ought to be knowen & be bileued certeynly that they that ben in thartcycle of deth haue many greuous & strong temptacions vereli suche that in their lyf they neuer had lyke. And of there tempacyons ther ben v principall.

The firste is of the fayth, for by cause the fayth is fundacion of alle helth, and that wythouthe fayth, it is impossyble to please God. Therfore it is that thenne in thys poynt, the deuyll, wyth alle his myghte, enforceth hym to trouble the persone from his faythe hooly, or at the leste to make hym to goo oute of he waye from his faythe, and laboureth thenne moche strongely for to desceyue hym by some errours, superstycions, or heresie, and by cause euery goode Crysten persone is bounden to byleue, not onely in the artycles of the faythe cahtolyke, but all the holy scrypture, and oughte to be subgyette and submyette hym selfe to alle the statutes of the chyrche of Rome, and fermely to abyde and deye in the same creance and byleue. For ellys, if he sholde begynne to erre in ony of the thynges aboue sayd, thenne incontynent he sholde goo oute of the fayth of lyf & waye of helthe. Always oughte to be knowen certaynly that in this temptacyon of the fayth, ne in other thinges folowynge, the deuyll maye not ouercome the persone, as longe as he shall haue the vsage of his free wyll well dysposed, yf, by his owne agrement, he wyll not consent to the deuil. And, therefore, it is good & a thing moche profytable that about them they trauayll in thartycle of deth be repeted wyth an hye voys the credo, and symbole of the fayth, to thend that by

⁷ *The Arte & Crafte to Know Well to Dye de William Caxton* (1490): The temptacions that the person hath at thoure of the deth. The English ars moriendi Vol. 5 de Atkinson (1995) : pp. 21-35

that meane the persone deyeing be the more herted and encoraged in the constance of the fayth. To the ende also that the deuylles, whyche haue horroure to here it be putte abacke and dryuen away, certaynly the fayth of the true aun-cyent men, as sometyme were Abraham, Ysaac and Jacob, also of some paynymes & gentylis, as were Jobe, Raab, Ruth, Achior & other semblable, and also they of thappos-telys, and of the innumerable martyris, confessours and virgynes, the fayth of suche people oughte moche to comforte the seke man to the constaunce and stedefastnesse of the fayth, for by faythe alle they of tyme passed, and of this presente tyme haue please God. And it is impossyble to please God wythoute fayth, for the fayth maye alle, and veray fayth geteth all that it requyreth.

The seconde temptacyon is ayenste hope by dyspayre, for apersonne oughte to haue alle hope and confydence in God. And it happeth thenne whan a persone leyng seke in his body is tormented wyth grete payne and sorowes that the deuylle enforceth to bryng to him sorowe vpon sorow in bryngyng tofore his remembraunce all his synnes, by all the wayes that he maye, at leste thym that he neuer confessyd hym of, to thende that by the meane he drawe him into disperacion. Vpon this purpos sayth Innocent that euery Crysten persone, be he goode or euyll to fore, that his soule yssueth oute of his bodye, seeth oure Lorde Ihesu Cryste sette in the crosse, that is, to wyte, the euyl to theyr confu-sion, to the end that they haue shame and dyspleasur that they haue not gotten in theyr lyf the fruyt of the redempcyon, and the goode to theyr honour and pleasyr. Netheles none oughte to haue despayre in noo wyse. How moche felon and euyll he hath ben, though that he had commysed as many murthers and theftes as there ben dropes of water and smalle grauell in the see, yet were it so that of them he had neuer doon penaunce ne confessyd theym, as longe as the pacyen-ce of our Lorde holdeth hym in this mortall lyfe, and that he haue power and myghte to repente hym, notwithstanding that then by force of maladye and sekenes he maye not confesse him, for onely contrycyon wythinforth may suffyse in suche a cas, for God dyspyseth neuer a contryte herte and

humble. And also the pyte and mercy of God is moche more than any iniquyte or wyckednes, and therefore the synne and cryme of desperacyon is to hym that onely by whiche he maye not be saued ne quarryssed, for by this synne God, whiche is ryghte pyteous, is ouer moche offendyd, and the other synnes be so moche the more agreued, and also the payne eternalle is of so moche more augmentyd vnto the infenyte. The euylles and synnes commysed and passed greue not so moche. But dyspayre dyspleaseth more. And therefore none oughte to dyspayre of the mercy of God, thouth that he onely had commysed all the synnes of the world, yet though he suppose to be of the nombre of that be dampned. In trouthe, the dysposicyon of the body of our Lord Jhesu Criste, hangyng in the crosse, ought moche enduce a seke persone paynyng to the deth to haue veray hope & confy-dence in God, for he hath the hede inclyned and bowed to kysse vs, the armes strached a brode for tenbrace vs, the handes perced & opened for to gyue to vs, the syde open for to loue vs, and all his body strached for to gyue hym selfe all to vs. Hope thenne is a vertue moche lowable and of grete meryte to fere God.

To this purpose comen many examples, as of Seynt Peter, whiche renyed and forsoke Jhesu Chryste, of Seynt Poule, which persecuted holy chyrche, of Seynt Mathew & of Zacheus, whiche were publycans, of Mary Magdalene the synner, of woman that was taken in aduoultrye, of the thief that henge on the ryghte syde of Jhesu Cryste, of Saynt Marye Egypcyen, and of many moo other whyche were grete synners & horryble, whiche alway sette alle their loue in God, and were saued.

The thryde temptacyon that the deuyl maketh to theym that deye is by impacyence, that is ayenste charyte, for by charyte we ben holden to loue God a boue all thynges. Now is it thus that to them that deye cometh ryght gret sorowe & payne of hert & of body, be it that the deth come naturelly, or that it come any other euyll accydent, for by payne & sorowe many ther be that ben impacyent & grutchynge, and deyen in suche wyse as they semen madde or oute of theyr wytte as it appereth ofte. Wherfor it is certayne that suche

peple ben out of very loue & charyte, & that they loue not God suffysauntly, and therefore it is necessary to eueri man that wyll deye that in what seknes, be it short or long, that he murmure ne grutche not, but suffre it paciently, for we fuffre by good ryght all theuylls that comen to vs, & yet be not the passyons of this world, condyngne ne worthy to the glorye to come. This is, then, a thyng moche iniuste yf the iuste passyon we murmure or grudche, for lyke as the soule is possessyd in pacyence, and by murmure the soule is loste and dampned, oughte not then our Lord thus entre in to his glorye. And knowe ye that the infyrmyte to fore the deth is lyke as a purgatore, soo that it be suffred lyke as it aper-teyneth, that is to saye, pacyently, gladly, & agreably. And it cometh by deyne dyspensacion that to the lengest vyce & synne is gyuen the lengest maladye. And that God mercyfully sendeth temporell taryenge to thende that he goo not to eternalle payne, it appyereth, then, that all maladyes & sekeness of the body, what so euer they be, oughten by reason to be suffred wythoute grutchyng, for he that well loueth to hym is no thyng impossyble.

The fourth temptacyon of theym that deye is the complacence or plasyr of theym selfe, and that is a spyrituell pryde, by the whiche the deuylle assaylleth most theym that be deuoute. And it happeth whant the deuyll hath not mowe, ne can not induce the man to goo oute of the fayth, ne to make hym fall in to desperacyon or into impacyence, that then he assaulteth hym by complacence or plaisyr of hym self, to hym presentyng in his hert suche thoughtes. O how thou art ferme and stedfaste in the fayth. O how thou arte sure in hope. O how thou art stronge and pacyent. O how thou haste doon many good dedes, or suche thynges semblable for to put hym in vayn glorye, but ayenst thys late none gyue to hymselfe no maner praying, ne auaunte hym, no none glorifye hymselfe of his good dede, ne presume nothyng of hym selfe, ne not attrybute hym selfe to doo nothyng well, or this complacence is vayne glorye, and it may be so grete that by it a man myght be dampned. A man nye his dethe ought to be well aduysed, whan by suche pryde he fele hym selfe tempted, that then he humble & meke hym selfe so

moche the more that he wythdrawe hym in thynkyng his wretchydnes and his synnes, for none is certayne yf he be dyng, or worthy to haue derued the loue of God or the hate of God. Nethless, none ought to despayre, but ought alwaye to adresse his herte to God by good hope in thynkyng and consideryng the mercy of God to be aboue alle his werkis.

The fyfthe tempacyon that most troubleth the seculers and worldly men is the ouer grete ocupacyon of outwarde thynges and temporall, as towarde his wyf, his chyldren, & his frendes carnall, towarde his rychesses, or towarde other thynges whiche he hath mooste loued in his lyf. And therefore whomsoeuer wyll well and surely deye, he ought to set simply, and all from hym alle outwarde thynges and temporell, and oughte alle to commytte to God fully, and if he soo doo in suffryng pacyently the payne of deth, he satysfyeth for all his venyalle synnes. And that more is he bryngeth some thyng for to satysfy for the dedely synnes. But it happeth not ofte that ony be founde, be he seculer or regular, that hopeth not but to escape fro deth. And alwaye this folyshe hope is a thyng ryght peryllous & moche dysordred in euery Crysten man, and that ofte cometh by instyncyon of the deuyll, the whiche may not surmounte the man in none of the sayd temptacyons, ne in none other whatsomeuer they be, but yf the man hauynge thusage of rayson wyll by his owne agremente consent to hym. For our enmye is soo feble that he may not ouercome, but hym that wyll be vaynquyssed. And God is soo good and iuste that he shall not suffre vs to be tempted aboue that whiche we may not wythstonde. But he shalle doo to vs ayde and prouffyte wyth the temptacyon to the ende that we may susteyne it. And euery man ought to knowe that the victore of temptacyons cometh alwaye by humylite & mekenes, for they that haue not in theym the wynde of pryde falle neuer in to the fornays. And therfor euery synner oughte hooly to meke hym selfe vnder the myghty honde of God to thende that, by the helpe of our Lorde, he may obteyne vycorie in alle temtacyons, in alle sickenesses, and in all trybulacyons of payn & of sorowe vnto the deth inclusyfly.

[Se debe saber y creer que el ciclo de la muerte tiene muchas

graves y fuertes tentaciones... y de estas tentaciones hay cinco principales].

Realzaban la frecuencia de apariciones de diversos seres celestiales, tanto de las fuerzas del bien (Jesucristo, la Virgen y los ángeles) como del mal (Lucifer y sus huestes). Estos últimos se encomendaban a persuadir al agonizante a caer en la desesperación de la misericordia de Dios y de su piedad, o que emitiesen juicios contra Dios, etc. Ante todas estas torturas mentales y psicológicas el enfermo debe actuar con paciencia y no contestar nunca a las insinuaciones diabólicas. También encontramos referencias sobre la finalidad del testamento:

Some do abhorre from makyngre their testament as though in it were some euyll lucke of deth. But the making of thy testament good felawe causeth not the to dye the sooner but safelyer. In this behalfe, happyer is the condition of them that be called relygious persones, bycause they be free and voyde of all cares touching testamentes...

[Algunos detestan la idea de hacer su testamento como si fuera un omen de muerte. Pero hacer el testamento, buen hombre, causa no la muerte temprana pero la seguridad. Felices son las condiciones de las personas religiosas porque son libres de toda preocupaciones al hacer testamentos].

Otra forma de ilustrar al pueblo era mediante las representaciones pictóricas de la muerte, como por ejemplo, las danzas macabras que predominó en la baja edad media, reflejadas en las iglesias, cementerios, libros, grabados, etc.

En ellas figuraban una procesión de vivos y muertos, los vivos de todas las clases sociales siguiendo a los muertos hasta sus tumba⁸.

⁸ Baltrusaitis, Jurgis (1987) *La Edad Media Fantástica: Antigüedades y exotismos en el arte gótico* : pp. 153-161). Madrid, Alianza. Expone, basado en comparaciones concluyentes, que la iconografía demoníaca europea de los siglos XIV-XVI deriva de elementos procedentes de Oriente que reforzaron sus aspectos terroríficos. Así, de China provienen las hordas de diablos con alas de murciélagos o senos de mujer .



Danza de la muerte del Oratorio dei Disciplini en Clusone (Bergamo). Foto realizada por Adam Reifenberger.



La Danza de la Muerte en la iglesia del cementerio gótico de Santa Maria del Lastré en Beram, Croacia (siglo XV) (foto realizada por la autora).

Otras representaciones en conexión con la muerte es la parábola de los tres muertos y los tres vivos que aparece en la literatura francesa en el siglo XIII⁹. Tres jóvenes nobles encuentran a su paso repentinamente a tres cadáveres, que provocan horror y repulsión y les relatan su propia vida terrenal anterior, sugiriendo que la muerte les llega a todos (la idea que ante la muerte todos somos iguales)¹⁰. Su objetivo era advertir a los mortales de la caducidad y la vanidad de las cosas terrenales, la lección de la igualdad social ante la muerte. El concepto de la danza macabra se popularizó en la baja edad media probablemente como resultado de la obsesión de la muerte inspirada por la peste negra. Una de las representaciones más conocidas era la del cementerio de los Inocentes, desaparecida desde el siglo XVII con la demolición del pórtico¹¹. En los frescos de St. Marienkirche (restauradas) del siglo XVI en Berlín se halla la danza macabra acompañada con diálogos sobre los encuentros de la muerte con todas las clases sociales:

Tod: Herr Küster von der Kirche, kommt her!
Ihr seid en Vorbeter gewesen.
I will mit Euch den Tanz anführen,
sodaß Eure Schlüssel alle sollen erklingen.
Legt das Gebetbuch schnell aus Eurer Hand,
I bin der Tod, ich nehme niemals Pfand.

[Muerte: Señor Custodio de la iglesia, venga aquí. Debe saber algo, deseo empezar a bailar con usted, todas sus llaves deben sonar, deje su libro de plegarias rápido de su mano, soy la Muerte, y nunca doy seguridad.].

⁹ Huizinga, Johan (1988) *El Otoño en la Edad Media*, pp :204-207. Madrid, Alianza.

¹⁰ Baltrusaitis 1987: 237 ;Boas, T.S.R. (1972) *Death in the Middle Ages : Mortality, Judgement and Remembrance*: pp. 104-105, London, Thames and Hudson ; Mitre Fernández, Emilio (1988) *La muerte vencida; Imágenes e historia en el Occidente Medieval (1200-1348)*, p.18.

¹¹ En los frescos de la trinidad realizados por Massaccio en Santa Maria Novella (Florencia) se puede observar un esqueleto con la inscripción "Io fu ga quel che voi siete e quel che son voi aco sarete". Esta inscripción también se puede encontrar en la tumba del Príncipe Negro en Canterbury (Boas 1972: 109).

*Küster: Ach, guter Tod, gib mir doch nach ein Jahr Frist,
denn mit meinem Leben bich ich noch nicht im Reinen
Hätte ich wohl viel Gutes getan,
so könnte ich nun fröhlich mit Dir gehen.
Oh weh, ich sollte jetzt nich mehr länger bitten,
das Leiden Jesu möge mich nun erlösen.*

Custodio: [Ah, Buena muerte, dé un año, ya que aun no he purificado mi vida. Podré hacer mucho bien y partiré luego feliz con usted. No debo prolongar mi tiempo, le ruego, mi sufrimiento, que Jesus solo desea que yo me salve.]

*Tod: Herr Agustiner, guter geisterlicher Mann,
folget mir nach und nehmet Abschied!
Das Privileg, ewiglich zu leben,
ist Euch nicht gegeben.
Deshalb seht, wie ich Euch vortanze.
Die Geistlichen sterben ebenso wie Laien.*

Muerte: [Señor Agustino, buen santo hombre. Sigüeme y diga adios! El privilegio eternal de la vida no ha sido otorgado a vosotros. Por esa razón les hago bailar. Los santos también mueren como los laicos.]

*Agustiner: Ach, lieber Tod, warum kommst Du so schnell!
Warte doch so lange, bis ich Dich einlade.
Aber Du bist ein seltsamer, wunderlicher Geselle.
Ob ich will oder nicht, ich muß mit Dir gehen.
Allen Menschen widerfährt dieses Schicksal.
Hilf, Jesu, daß ich nicht verloren bin.*

Agustino: [Ay, querida muerte, porque viene tan rápido!
Espere hasta que yo le invite. Pero usted es un extraordinario peculiar viajero. Aunque quiera o no, debo de ir con usted. A toda la

gente le sucede este destino. Ayudéme, Jesus, de que no estoy perdido.].



Marienkirche, Berlin, la danza macabra (reproduccion mural generada por computadora). Copyright (c) 2017 Groundspeak, Inc. All Rights Reserved.

Otro modelo de representación de la muerte son las esculturas funerarias que hicieron construir reyes, nobles y eclesiásticos para preservar su memoria y la continuidad del símbolo ancestral familiar¹². Estos monumentos nos dicen algo sobre los actos y las funciones de la persona¹³. Por ejemplo, en las efigies de la alta edad media, la mayoría eclesiástica, delatan su oficio por sus vestiduras (por cierto, bien detalladas). El material de las esculturas son de piedra, bronce, mármol, etc. En general, las figuras están representadas yacientes con los ojos abiertos, al contrario que en Italia que simulan el completo reposo de la muerte, o con las manos juntas orando¹⁴. Mâle¹⁵ describe que, a través de la evolución del culto religioso en Occidente, se tomó en consideración los cambios en el bajo medievo que se produjeron en torno a la imagen de la muerte, revestida en pudor en el siglo XIII, aparece, a fines del siglo XIV en todo su horror. El cadáver empieza a representarse en toda su repulsiva fealdad. Se observa este cambio, centrandose en la parte física de la muerte, contraste entre el esplendor

¹² Bloch, Maurice (1971) *Placing the Dead. Tombs, Ancestral Villages, and Kingship Organization in Madagascar* : p. 45, London, Seminar Press.

¹³ Boüard y Riu (1977) *Manual de arqueología medieval* : p. 457, Barcelona, Teide.

¹⁴ Ariès, Philippe (1992) *El hombre ante la muerte* : pp. 203-205, Madrid, Taurus. Boas (1972) pp. 83-102.

¹⁵ Mâle, Emile (1966) *El arte religioso del siglo XII al siglo XVIII* : p. 124, Méjico

mortal y la descomposición del cuerpo¹⁶. Un ejemplo de ello es la tumba de la Duquesa de Suffolk en Ewelme, Inglaterra, de dos plantas, la parte superior con su figura yacente con las manos juntas en oración, y en la parte inferior su cuerpo en estado de descomposición. Otro ejemplo similar es la tumba de Louis XII y su reina en la basílica de San Denis, Francia, donde las partes cosidas por los embalsamadores son reproducidas en las figuras. Uno de los monumentos interesantes, es la escultura de un cortejo funeral, un grupo de encapuchados con las caras escondidas llevando en sus hombros el cuerpo sin vida de Philippe Pot, gran senescal de Burgundia.



Efigies de Luis XII y Ana de Bretaña en St Denis, Paris
(<https://tendimag.com/tag/luis-xii/>)



Cortégo funerario de Philippe le Pot © 2010 Musée du Louvre/Raphaël Chipault

¹⁶ Baltrusaitis (1987): p. 243.

Ségún Alberto Tenenti¹⁷, la literatura de los *Ars Moriendi* hace énfasis de que la muerte es una fase definitiva, que el cuerpo humano es un envoltorio terrenal y que la vida es fugaz. Agrega de que estos tratados involucran a los laicos a participar. Tienen una importante función pedagógica, ya que les instruyen la conducta ideal que debe tener un buen cristiano para lograr a una buena muerte. Para Philippe Ariès¹⁸, los *Ars Moriendi*, junto a las Danzas de la Muerte y todas las representaciones que se hacen sobre la muerte, reflejan la evolución a lo largo de toda la Edad Media y que se reproduce en el arte. Alrededor del año mil, se incorpora la figura del Cristo Glorioso del Apocalipsis acompañado por los resucitados, a los que desde el siglo XII se dividirá entre bienaventurados y condenados, para luego en el XIII centrar la preocupación en el Juicio Final, llegando a la idea del purgatorio. Un concepto que separa la resurrección y el Juicio como dos momentos separados. Desde ese momento, la muerte acarrea más importancia en el ámbito europeo.

¹⁷ Tenenti, Alberto (1989) *Il senso della morte el'amore della vita nel Rinascimento*, p. 67 Turín. Ed. Giulio Einaudi,

¹⁸ Ariès, Philippe (1992), pp. 92-96