



N. 23

PRIMAVERA 2024

Índex

EDITORIAL	i
A NAṢRID GUARDIAN IN RURAL AREAS: ABRAHÍM EL BORAQUE ACCORDING TO ARABIC ROMANISED DOCUMENTS (1475)	
Carmen Trillo San José	1
IMÁGENES POLÉMICAS DE AVERROES: FILOSOFÍA, ÓRDENES MENDICANTES Y LAS PERCEPCIONES DEL ISLAM EN LA PINTURA ITALIANA (C. 1300-1500)	
Luis Rueda Galán	23
<i>PATERNO TRAENS LINEA GETARUM</i> . LITERARY INFLUENCE OF LINEAGE ON ARISTOCRATIC DEFINITION IN VISIGOTHIC SPAIN (6TH-7TH CENTURIES)	
Oriol Dinarès Cabrerizo	62
«LA COSA ÉS DE POCH PROFIT, SINÓ PER LA PREHEMINÈNCIA»: EL DRET DEL PEIX DE TALL I LA SEVA CÀRREGA SIMBÒLICA	
Antoni Ginot-Julà	89
RELEER <i>AL-Iḥāṭa</i> , <i>AL-LAMḥa</i> Y <i>AL-MI'YĀR</i> DE IBN AL-JAṬĪB: TRADUCCIÓN E INTERPRETACIÓN DE LA TERMINOLOGÍA REFERIDA A LAS PROPIEDADES ARISTOCRÁTICAS NAZARÍES	
Inmaculada Camarero Castellano	112
RESSÒ DE LA CROADA CONTRA GRANADA EN UN POBLE CASTELLONENC: VILAFRANCA (1309)	
Joaquín Aparici Martí	152



Revista de Cultures Medievales

Núm. 23 (Primavera 2024), i-iii | ISSN 2014-7023

Editorial

Pau Castell Granados

IRCVM – UB

paucastell@ub.edu

ORCID: 0000-0002-6626-3159

© Pau Castell Granados, 2024 – CC-BY-NC-SA

doi: 10.1344/Svmma2024.23.1

L'estiu de 1424, les autoritats laiques i eclesiàstiques de la Vall d'Àneu es van reunir amb el seu senyor, el comte Arnau Roger IV de Pallars, i van promulgar un conjunt d'ordinacions per fer front a un nou crim contra Déu i la societat: el crim de bruixeria. El document resultant és considerat, a dia d'avui, com la primera plasmació legal d'aquell crim a nivell europeu, un fet que converteix les valls pirinenques en un dels epicentres del complex fenomen històric conegut com a «cacera de bruixes».

Amb motiu del 600 aniversari d'aquest fet històric, els passats dies 4-6 de juliol, es va celebrar a Barcelona i Esterri d'Àneu el congrés internacional *Els orígens de la cacera de bruixes a Europa*, impulsat per l'IRCVM amb el suport del Consell Cultural de les Valls d'Àneu i del Vicerectorat de Cultura, Memòria i Patrimoni de la UB. L'objectiu d'aquesta trobada científica va ser reunir els principals especialistes internacionals en l'estudi dels orígens medievals del fenomen anti-bruixesc, per tal de donar a conèixer els estatuts aneuencs i posar-los en relació amb la resta de territoris que conformen l'anomenat «bressol de la cacera de bruixes europea». Les diverses ponències van versar sobre aspectes relacionats amb la història comparada, el dret penal, la literatura medieval, la tractadística demonològica o l'articulació del fenomen en la perspectiva de la llarga durada, i van anar acompanyades de la presentació d'una nova edició crítica de les ordinacions d'Àneu de 1424.

L'èxit de la proposta, amb una seixantena d'inscrits presencials i centenars de visualitzacions en línia, va comptar també amb un important ressò mediàtic, un fet habitual tractant-se d'una temàtica històrica que interpel·la directament la societat amb temes tan actuals com la misogínia, la perversió de la justícia, els processos d'estigmatització social o la construcció de l'enemic interior. Totes les sessions van ser retransmeses en directe i es troben actualment disponibles al web de Lleida Televisió.

La conferència inaugural, impartida al paranimf de la Universitat de Barcelona pel professor Michael D. Bailey, de l'*Iowa State University*, va oferir un repàs exhaustiu dels fonaments teòrics i historiogràfics relatius a l'aparició del crim de bruixeria en època baixmedieval. Seguidament, es van celebrar dues sessions de ponències a l'Aula Magna de la Facultat de Geografia i Història de la UB. La primera, a càrrec dels especialistes Martine Ostorero (*Université de Lausanne*), Marina Montesano (*Università degli Studi di Messina*) i Pau Castell (IRCVM-UB), va servir per posar de relleu els tres principals focus d'aparició del fenomen anti-bruixesc a Europa: l'anomenat arc franco-alpí, les viles del centre d'Itàlia, i l'espai catalano-llenguadocià articulat sobre l'eix pirinenc. La sessió va evidenciar les coincidències existents entre aquests tres territoris pel que fa la primera articulació legal de la persecució de la bruixeria; unes coincidències que mereixen ser estudiades en detall per mirar d'aprofundir en aquest moment fundacional. En aquest sentit, la sessió va motivar ja una proposta de número monogràfic per part de la revista especialitzada *Magic, Ritual and Witchcraft*, previst pel proper 2025.

En la segona sessió de ponències es va abordar el tema de la bruixeria des d'altres disciplines connexes. Així, la professora Meritxell Simó (IRCVM UB) va abordar el tema del meravellós femení en la literatura cortesana dels segles XI-XIII, tot oferint un repàs a la figura de la fada i a la seva relació amb l'estereotip de la bruixa diabòlica. Per la seva banda, l'especialista argentina Constanza Cavallero (*Universidad de Buenos Aires*) va analitzar el concepte de la bruixeria a partir dels escrits de diversos autors hispànics del segle XV, tot glossant els inicis d'un debat sobre la realitat del sàbat o aplec diabòlic que tindria continuïtat durant els segles posteriors. Finalment, l'historiador del Dret Josep Capdeferro (Universitat Pompeu Fabra), va presentar un exemple de la vitalitat d'aquests debats en la Catalunya del Sis-cents, a través del cas extraordinari de Caterina Freixa, acusada de bruixeria i defensada per un grup de prestigiosos juristes catalans.

La darrera sessió del congrés va tenir lloc a la vila pallaresa d'Esterri d'Àneu, amb una conferència convidada a càrrec de la professora Teresa Vinyoles (IRCVM-UB), en la qual va oferir un retrat apassionat del comte Arnau Roger IV i de la seva relació amb les dones del seu temps. La conferència de clausura, a càrrec de l'especialista Agustí Alcoberro (UB), va repassar els més de dos-cents anys de persecució anti-bruixesca a Catalunya, des de l'època de les ordinacions d'Àneu fins a la gran onada persecutòria d'inicis del segle XVII, vinculada als estralls climàtics derivats de la «Petita Edat de Gel». Els actes es van cloure amb la presentació del llibre *La cacera*

de bruixes a les Valls d'Àneu: edició crítica dels documents originals, seguida de l'estrena de l'espectacle de dansa Supermedium produït pel Mercat de les Flors, gràcies a la col·laboració del congrés amb el festival Dansàneu.

Coordinar un congrés d'aquestes característiques no ha estat una tasca fàcil, però crec que ens hem de felicitar pels resultats obtinguts, els quals coincideixen plenament amb alguns dels principals valors propugnats per l'IRCVM.

En primer lloc, cal destacar la perspectiva interdisciplinària que ha caracteritzat la trobada, amb especialistes d'àmbits diversos i complementaris que han aportat la seva visió sobre un tema comú. També s'ha fet un esforç per mantenir la diversitat lingüística i evitar el domini estèril de la llengua anglesa que acostuma a caracteritzar aquest tipus d'esdeveniments. En aquest sentit, el català ha estat evidentment la llengua oficial del congrés, però cadascun dels ponents ha pogut expressar-se amb el seu propi idioma, tot oferint subtítols en català per a les conferències en llengua forana.

En segon lloc, l'impacte de la trobada més enllà de l'àmbit restringit dels especialistes és també un fet a destacar, que connecta amb la vocació de l'IRCVM envers l'alta divulgació i la difusió en la societat dels resultats científics obtinguts amb fons públics. En aquesta mateixa línia cal posar en valor la col·laboració estreta amb les institucions del territori, en especial el Consell Cultural de les Valls d'Àneu i el Festival Dansàneu, tot mantenint i consolidant la tradició de l'Institut de cercar sinèrgies fora dels murs de l'Acadèmia.

Finalment, el congrés ha contribuït a situar la documentació catalana i la recerca feta a casa nostra en el lloc que li pertoca dins els fòrums internacionals. En les setmanes posteriors al congrés, han estat nombrosos els contactes per part d'especialistes d'arreu del món manifestant el seu interès envers la documentació catalana i les investigacions en curs, que esperem traduir en noves col·laboracions en un futur proper.



Núm. 23 (primavera 2024), 1-22 | ISSN 2014-7023

**A NAŞRID GUARDIAN IN RURAL AREAS:
ABRAHÍM EL BORAQUE ACCORDING
TO ARABIC ROMANISED DOCUMENTS (1475)**

UN GUARDIÀ NASSARITA EN ZONES RURALS: ABRAHÍM
EL BORAQUE SEGONS DOCUMENTACIÓ EN ÀRAB ROMANITZAT (1475)

Carmen Trillo San José
Universidad de Granada
ctrillo@ugr.es
ORCID: 0000-0002-3293-9560

© Carmen Trillo San José, 2024 – CC-BY-NC-SA

Rebut: 5 abril 2023 | Revisat: 10 juny de 2024 | Acceptat: 11 juny 2024
| Publicat: 21 juny 2024 | doi:10.1344/Svmma2024.23.2

Abstract

This study explores the figure of guardian (*alcaide*, del árabe *al-qā'id*), in rural areas, using Abrahím El Boraque as an example, and his patrimony in the Cubillas estate (Granada). Our source for this analysis was a collection of Romanised Arabic and Castilian documents from the 15th century, that refer to the Cubillas river, in the northwest of the Granada capital. Basing ourselves on this character, we created an image of these guardians: how they exercised their power, what their social and family relationships were, and the assets they had. This will help us provide specific data on a fundamental agent who is a link between the State and rural communities with the aim of better understanding this relationship in the Naşrid world.

Keywords

Naşrid kingdom of Granada, guardians, Romanised Arabic documents, rural properties.

Resum

Aquest estudi explora la figura del guardià (*alcaid*, de l'àrab *al-qā'id*), en zones rurals, prenent com a referent Abrahím El Boraque i el seu patrimoni a la finca de Cubillas (Granada). La nostra font per a aquesta anàlisi ha estat una col·lecció de documents en àrab romanitzat i castellà del segle XV, que fan referència al riu Cubillas, situat al nord-oest de la capital de Granada. Basant-nos en aquest personatge, hem creat una imatge d'aquests guardians: com exercien el seu poder, quines eren les seves relacions socials i familiars, i els béns que posseïen. Això ens ajudarà a proporcionar dades específiques sobre un agent fonamental que enllaça l'Estat i les comunitats rurals amb l'objectiu de comprendre millor aquest vincle en el món Naşrid.

Paraules clau

Regne Naşrid de Granada, guardians, documents en àrab romanitzat, propietats rurals.

1. Introduction

This work is part of the study of the final stage of Andalusian society during Naṣrid rule (13th-15th centuries).¹ Al-Andalus was defined as a tributary and commercial state (Amín 1974). It was thus characterised as a non-feudal social formation, with two adjoining contexts: the tributary State, which manifests itself in the city and through its public officials, and its rural communities, where *alquerias* (*qurà*, hamlets, often with mosques) were located. These two contexts interacted superficially, almost exclusively through the taxation that passed from one to the other. Guichard has studied the importance of the tribal environment in al-Andalus and, in particular, in rural areas, which implied a continuous tension and dialogue with State agents (GUICHARD 1976). According to him, the rural areas was given quite a bit of autonomy, without the interference of lords or public officials, except for the collection of taxes (GUICHARD 2001). Barceló insisted on this aspect by supporting the autonomy of peasants' work, ensuring it was not conditioned by the State or by feudal lords (BARCELÓ 1988). However, Manzano noted that these two contexts may not have been, in practice, so independent of each other, and that there could have been an intrusion of public officials on the *alquerias* (MANZANO 1998: 897). In a recent review on the relationship between power and peasant communities in Western Islam (MANZANO 2020), the aforementioned author stated that the *alquerias* were not self-sufficient but were well communicated with the territorial and social environment, especially through taxation. Certainly, the *alquerias* acted within broader political, economic and social relations, which did not prevent certain aspects, such as the arrangement of territory, organisation of agriculture and management of water, among others, from functioning with certain degree of autonomy, as still seen in the Naṣrid period (TRILLO 2010).

For this stage, several authors have warned of the weakness of family ties within rural communities. Seco de Lucena noted that inhabitants of the Naṣrid kingdom of Granada were identified more by their geographic *nisba* than their clan or tribe (SECO 1961: XLI). Acién also noted that there was a lack of correspondence between the tribal place name of the *alqueria* and the name of the residents who lived there; his explanation for this was a growing practice of exogamy and migration, facilitating inheritances of lands over to owners who were no longer residents in that area (ACIÉN 1984: 49). Guichard emphasised how the tribal element in the Naṣrid kingdom seemed very diluted, as it behaved more like a European monarchy with

1. This publication has been co-financed with reference project P18-RT-3588 "The peri-urban area of an Islamic society: La Vega de Granada (14th–16th centuries)", granted by the Ministry of University, Research and Innovation, and FEDER funds, directed by Carmen Trillo. Two doctoral thesis (SÁNCHEZ 2021, SUÁREZ 2022), and several other studies on the subject have been carried out within this project (TRILLO 2020, TRILLO, ESPINAR 2022).

its territorial stability and, despite continuous internal conflicts, due to the permanence of the Banū Naṣr dynasty (GUICHARD 2020).

As we can see, then, a significant number of authors emphasise the difference between the Naṣrid period and previous epochs in al-Andalus in terms of the tribal nature of their society. We believe that this loss of tribality in social and family relationships could have been a result of the growing urban development and the continuous Castilian threat on its borders. Both factors could be a manifestation of a State that was doing more to control the rural areas, especially regarding taxes, but also from economic, social and ideological perspectives. On this basis, medium-sized or small cities played an essential role in the State's control of the rural territory, such as Baza, Guadix, Loja, Almuñécar and Alhama in the province of Granada, Purchena and Vera in Almería, and Antequera, Ronda, Velez Malaga and Marbella in Malaga (MAZZOLI-GUINTARD 2000: 337–387). Because most these *mudun* (plural of *madīna*) had been established in the Taifa period (11th century), the emergence of urban characteristics and the pressure on the peri-urban area probably also arises from that moment (WATSON 1998: 276-282, SARR 2010: 199–200). This state presence was personalised by its public officials, such as the qadis² and guardians, in both the urban and rural areas. In Sharq al-Andalus between the 11th and 13th centuries, Guichard noted that they were agents who were characterised by being highly dependent on the central power, as shown by their appointment by the king, their geographical mobility and their seemingly shallow local roots (GUICHARD 2001: 496–501).

In this context, we chose to study La Vega de Granada to explore the relationship between the city and the countryside, and between the State and rural communities. We believe that this association could be different from that seen in more rural areas. Thus, an analysis of peri-urban areas seems necessary to understand the relationship between the central power and the *alquerias* established through the government administration agents, and particularly the guardians. We do not exactly know how they could have influenced the rural area close to the city. One possibility could be through the purchase of land or water in the area where *alquerias* were located, thus fracturing community management systems or having to adapt to them. While we have confirmed that in rural areas, such as the Alpujarra (TRILLO 1994) or El Cenete (MARTÍN 2007), *alquerias* did have a certain degree of autonomy from the State and its public officials in the management of their land, crops and water, it seems that the situation could have been different in peri-urban areas (TRILLO 2017).

2. The peri-urban area of Granada during the Naṣrid period

The areas close to the main Andalusian cities could have been different from other eminently rural areas, not only from a social perspective but also from the perspective

2. *Cadí*, a judge for civil matters, from Arabic *qāḍī*.

of settlements (TORRES 1950, MAZZOLI-GUINTARD 2022). We believe that there could have been a projection of the *madīna* onto their immediate rural territory. This might have been more evident in the case of the area close to the city of Granada, La Vega, both because Madīna Garnāṭa was the capital of the emirate and because we have situated our study during a later period of al-Andalus, with much urban development by the State, and when there were weaker tribal and clan ties (GUICHARD 2020). One factor that might have contributed to an increase in the influence of the *madīna* on the immediate rural territory could have been the need to satisfy a large population, such as the urban population, as that impacted on the surrounding agricultural and livestock production (WATSON 1998: 276–282). Something else that could have generated this influx of the city could have been the pressure exerted by its elites on the adjacent territory through investment in land. In fact, we know that in the second half of the 15th century in the Vega de Granada, a large proportion of agricultural properties belonged to the State, the king, the royal family, government administration agents and the mercantile elites (TRILLO 2014), whose effect on the rural *aljamās* (communities) and *alquerias* we do not know.

Thus, a socioeconomic duality is shaped, which is also manifested in the settlements. Therefore, as mentioned, we have an urban influence on the *madīna* hinterland, and then we have *aljamās*. From the perspective of the habitat, there is a variety of ways the space in the Vega de Granada was occupied. Ya Ibn al-Khaṭīb (14th century) mentioned this variety of farms-residence set-ups, among which were the *almunias* or recreational houses, and two types of rural nuclei, some in which there was a neighbouring community, and others that belonged to one or few owners.

Regarding the *almunias*, he notes the following:

In the northern part of the plain there are some *almunias* [*munā*] of such great value and high quality that to pay their price it would take the fortunes of kings... About thirty of these *almunias* belonged to the private patrimony of the sultan (*mustakhlaṣ al-sulṭān*) (Ibn AL-KHAṬĪB 1998: 10)

Regarding other rural nuclei, Ibn al-Khaṭīb states the differences between two types of rural nuclei in the Vega de Granada:

alquerias [*qurā*] and settlements [*bilād*] intermingle, which are in the hands of the vassals (*raʿiyya*, subjects) [...] some are extensive and urbanised; in them thousands of creatures gather and buildings multiply; others belong to a single lord [*mālik*] or two, or a few more (Ibn AL-KHAṬĪB 1998:11).

In addition to these, there are *almunias* (leisure or recreational properties) that can be defined as recreational houses for the king and the elites. They are also agro-livestock farms, which have industrial-type infrastructures, such as mills, oil presses, brickyards, etc. They controlled various lands: gardens, orchards, irrigated lands, dry lands, ravines and mountain bush. They are characterised by having an eminent house, hence its name *Dār* (in Arabic, house), sometimes with a tower, although sometimes it is a dovecote or gazebo, and houses for farmers. They usually have

strong urban characteristics, as we find them within the city or in its vicinity (BOLOIX 2018, CAMARERO 2020). However, sometimes there are farms with the name of *Dār* in places far from Granada, such as in the case of Daragedid (Pinos Puente) 25 km to the northwest. Ownership of the *almunias* was especially associated with the royal patrimony, since they had much value, although not exclusivity, since the elites could also dispose of them.

There were also *alquerias* “that are in the hands of the vassals (*ra’iyya*, subjects)” (Ibn AL-KHAṬĪB 1998:11), which “gather thousands of creatures” (Ibn AL-KHAṬĪB 1998:11) and that we could define as *alqueria*-villages (PEINADO 1996–97, TRILLO 2020: 18). These are rural nuclei inhabited by an *aljama*, with a diverse territory from economic and legal perspectives. Thus, it comprises a territory or *ḥaṭm*, which could be expanded by reaching agreements with other *alquerias*. The communal space within the territory of the *alqueria* is also called a *ḥaṭm*, where wild fruits and firewood were collected, and used for grazing and hunting. A part of the lands inside and outside the term are appropriated by vivification: the *marwāt* (wasteland), which often become dryland. Finally, the lands that are authentically owned are called *mamlūka* and are often irrigated. The *aljama* that occupy these *alqueria*-villages could have evolved from a community united by kinship to one in which neighbourly ties prevailed. It is also probable that socioeconomic inequalities were more appreciable at the end of the Naṣrid period than during other periods as a consequence of the dissolution of blood ties and urban development in the emirate.

The author from Granada also cites another type of rural nucleus that “belongs to a single lord (*mālik*), or two, or a few more” (Ibn AL-KHAṬĪB 1998: 18). This form of settlement suggests more urban owners, especially the king and his family, and we define them as *alqueria*-estates (*alquerías-finca* in Trillo 2020:18, or *alquerías-cortijo*, in Peinado 2008: 18). It could be defined as a farmstead, in which there is a main house and other smaller ones for farmers. It could be a rural nucleus halfway between the *alqueria*-village and the *almunia*. They usually have their own term that includes a variety of types of land, such as tilled, to be tilled, irrigated, dryland, meadows and groves, and they even have their own irrigation or gully channels (TRILLO 2020: 89, 91 and 92). There is a concentration of royal patrimony properties, which could be assimilated to these *alqueria*-estates, in the northwest area of the Vega de Granada, close, therefore, to the border with Castilla. Both due to belonging to the royal crown and their border location, they were equipped with towers (JIMÉNEZ 2002: 395).

These *alqueria*-estates, are described in different ways, so it is sometimes difficult to distinguish them from *alqueria*-villages and especially from *almunias*. However, the more urban character of the *almunias* could mark the difference with *alqueria*-estates, which tend to be residences and farms that are more clearly rural and far from the city. The variety of names they receive can be seen in the example of Alitaje, located in the municipality of Pinos Puente, 22 km northwest of the city of Granada. It is a set of properties and a farmstead that belonged to the royal

patrimony and the State. It is called *Dār al-Liṭāj*, Manhal (watering trough) *Dār al-Liṭāj* and, more exceptionally, an *alqueria*. Thus, the Arabic-Granadian documents quote that: “Alitaje, one of the Vega de Granada *alquerias*” (*al-Liṭāj min qurà marja Garnāṭa*) (SECO 1961: 138, 140).

These different ways of occupying rural space are difficult to distinguish from each other for various reasons. First, because they have not been studied archaeologically and, second, because the name they receive changes, as we have just shown. This can also mean that the reality that these names describe is in the process of transformation. We believe that the *almunias*, and especially the *alqueria*-estates, are a type of elitist farm that evolve from one to the other and even become *alqueria*-villages.

3. The figure of the guardian: from local administrator to *steward*

The role of the guardian (*alcaide*), in the Naṣrid kingdom is well defined, since he is a military chief, tax collector and judge of criminal offences (ARCAS 2021, CALERO 2000, ECHEVARRÍA, FÁBREGAS 2016, RODRÍGUEZ 2016, FÁBREGAS, SABATÉ 2015). In a dispute over territory between the city of Guadix and the *alquerias* of the Marquesado del Cenete in 1543, we see that the Moorish witnesses specify their functions.³ In this case, they are shown in a dual role as tax agent and criminal judge. Exceptionally, a guardian appears who is also called a qadi, although they were generally independent figures, since, as we know, the latter is a judge for civil matters (marriages, orphans, inheritances, *awqāf*, etc.).

The appointment of the guardian depended on the king. In the case of Guadix, he exercised his position from the citadel of the city, which had jurisdiction over a nearby rural territory. Here there are other rural castles and other guardians, which we can call secondary, whose appointment, according to the witnesses of the aforementioned dispute, depended, at least in practice, on the main guardian. Other testimonies also allude to the fact that the king and the guardian of Guadix appointed the qadi and his delegate (TRILLO 2007). All this seems to shed light on the influence of the guardian in certain areas, especially those with a major city. Thus, although there is State control through the appointment of these government administration agents, there is also a development of the local power in the interference they may have in the new appointments of other public officials. It would also be interesting to know whether the delegated guardians in the different rural castles come from a local elite or, conversely, are imposed from the outside. This situation highlights the relationship between the *madīna* and the nearby rural territory through the main guardian and judge, located in the city, and the guardians and qadis who are delegated and dependent on the *madīna* in the territory.

3. Archive of the Royal Chancery of Granada, file 1619.

The aforementioned litigation also mentions the terms between the city of Guadix (*Madīna Wādī Āš*) and its region of Cenete, stating that the position of the guardian of Guadix, once deceased, would continue to be exercised within the family itself. Although the new appointment is made again by the emir, the existence of a certain endogamy in this function seems frequent in the Naṣrid kingdom. Thus, two collections of Romanised Arab documents from the Vega de Granada; the one corresponding, on one hand, to the properties of Álvaro de Bazán (1457–1494) in the Pinos Puente area (TRILLO 2020), and, on the other, to Hernando de Zafra’s assets in the Cubillas river (1413–1493) (TRILLO, ESPINAR 2022), frequently show this family endogamy in the exercise of position of guardian.

The guardians were paid in many different ways. In Guadix they were paid from the taxes they received. These were paid by the residents of the *alquerias* of the territory that was the jurisdiction of the *madīna*. We have also documented that they were paid with lands that belonged to the royal patrimony in the case of the Vega de Granada. On one occasion, in 1459, the king sold, through his vizier, the guardian Abū ‘Āmir Gālib b. Hilāl, an estate of 200 *marjales*⁴, called del Qayz, in Manhal al-Liṭāj (Abrevadero del Alitaje) in the Vega de Granada. The buyer does not pay the 600 gold dinars that it is worth because the delivery of the plot is made “in compensation for the credit he has for that same amount and quality, in his favour, owed by the King” (SECO 1961: 30). This could indicate a previous loan from the guardian to the king or the provision of services carried out by the guardian. We also see this in another document from 1460 where the emir sells another property in the same place to the gentleman Abū-l-Ḥasan ‘Alī, son of Sheikh Abū Sa‘īd ‘Uṭmān al-Shakūrī. The value of the plot of 50 *marjales* is 200 gold dinars, but the purchaser does not need to pay, since the delivery cancels a previous debt owed by the emir, for services rendered by the purchaser (SECO 1961: 32–33). It could be services for the military, diplomatic core, administrating royal properties, or the remuneration of their position. In the two cases cited, we are referring to land located in Dār al-Liṭāj, “one of the *alquerias* of the Vega de Granada” (SECO 1961: 138,140), which are adjacent to other guardian, judge and State lands and royal patrimony. It is also of note that in the first example, the plot that is delivered is called the Qayz (from Arabic *qā‘id*) that is, of the guardian. From this we can deduce that it was land assigned to those who held that position and not necessarily a private property, although at some point it could have become that.

In addition to administrators of the territory of the emirate, especially from cities, other functions the guardians carried out included managing the royal patrimony. In the Castilian documentation they received the name of stewards (*mayordomos*) and, sometimes, we know that they were guardians (*alcaldes*). Sometimes they acted

4. In La Vega de Granada, a “marjal” is equivalent to approximately 528.42 square meters.

through other delegates of theirs, probably also guardians, called *nadirs*⁵ or also stewards. In the *Probance of the Infantes of Granada* (1506) the domestic functions of these agents are mentioned several times in relation to real estate. Thus, for example, in the Mieres *alqueria*, in Quempe, the lands of Queen Soraya (Isabel de Solís), second wife of the emir Muley Hacén (1464–1482), were run by the guardian Çoror, steward and servant.⁶ They were in charge of collecting the fruits and income from that estate and taking them to the queen and the princes' house in the Albayzín, called Dār Alcotón. In another case, the management of the royal patrimony is carried out by a marshal (*wazīr*, *alguacil*). This is how the witness Bartolome El Calay, a resident of Pulianas, saw it, who says he was steward of the king's lands in Cubillas and collected income from them, taking it on mules and camels to the king's house, by order of the king and the marshal Benegas (LÓPEZ DE COCA 1998)⁷.

Another recent analysis, carried out through Romanised Arabic documents from the Daragedid (Pinos Puente) and Asquerosa (TRILLO 2020) area, sheds light on the guardians' socioeconomic situation. Of the total of 61 Romanised Arabic writings (1457–1494), the guardians make transactions in 20 of them (32.78%). In 13 they do so in their own name, in five in the name of the princesses, sisters of King Ša'd (1454–55/1455–62/1463–64), and in two documents the sons of guardians carry out the economic operations. In four cases they are shown as buyers, in others they carry out bartering, in three they are declarants of property and heirs, and in two sellers. In principle, this means guardians play a leading role in rural property transactions in the Vega, some of which are specified as belonging to the royal patrimony. This could have happened because of the purchasing power of the guardians or perhaps, in the case of the assets of the royal treasury, because of their proximity to the emir. These sales and barter were carried out between guardians or between guardians and individuals, and we know that the individuals were occasionally merchants. Thus, in 1477 an exchange took place between the guardian, Abulcazín Alid, son of the guardian Abulxaxe Yucaf Vencomixa, and the merchant Abuljafar Amette, son of Farax Adamasquí. The merchant offered houses in Daragedid, with threshing floors, meadows, groves, cultivated and uncultivated lands “and that everything that had been of the royal household” (TRILLO 2020: 99). In exchange, the guardian gives him five estates, with a total extension of 398 *marjales*, plus a house and a half and an orchard, in the Huécar farm property, which could also have belonged to the royal patrimony.

Regarding the Romanised Arabic documents of the Cubillas river, which came to belong to Hernando de Zafra and his descendants, we also found a very significant presence of guardians in addition to our protagonist, Abrahím El Boraque. These appear as a rural elite who own a good number of properties, although we have not

5. From Arabic *nāẓir*, an overseer.

6. General Archive of Simancas, Royal Houses and Sites, file 10, page 200.

7. General Archive of Simancas, Royal Houses and Sites, file 10, page 200.

yet carried out a comparative study allowing us to specify their level of wealth compared to other residents. There is also a strong endogamy of postings and marriages between the families of guardians and marshals with properties in this same *alqueria*.

4. The properties of the guardian El Boraque in Cubillas.

To understand the patrimony of the guardian Abi Yçhac Abrahím El Boraque, resident of the Cubillas *alqueria*, we will use one essential source: the collection of Romanised Arabic documents written about the assets that Hernando de Zafra, secretary of the Catholic Monarchs, and his family had in the aforementioned rural area (TRILLO, ESPINAR 2022). These are acquisitions made of properties of former Muslims, which will continue to be owned by that same family throughout the widow of Zafra, his son, grandson and great-grandson's life.

In the year 880 of the Hegira, in the month of Jumādhā al-Thānī, on the 14th (24 October 1475) an inventory and appraisal of the assets owned by the guardian Abrahím El Boraque was made due to his death. The title of this document, written in the margin of the Manuscript, perfectly summarises the type of assets that it comprised: “Ymbent[*ario*] [inventory] of irrigated and dryland, mountain bush, house and tower” (TRILLO, ESPINAR 2020: 231–240). In the first part of this deed there is a list of the properties with their boundaries, and the second part is a valuation of said assets.

El Boraque's properties comprised a residential area with a house and tower, an orchard and a threshing floor. There are also a series of parcels made up of 78 plots of which 43 fields are irrigated, nine are classified as simultaneously irrigated and dryland, 23 specified as only rainfed, two that are to be tilled and to be cleared, and one that is not described. The value of these estates is expressed in gold ducats. Irrigated fields account for almost 61.51% of the total value of his estate. There are also parcels that have both dryland and irrigated areas, whose value is 20.51% of the whole. The irrigated plots constitute, therefore, almost the entire value of his assets in the Cubillas *alqueria*. The dryland represents 11.61% of the total, while uncultivated land and land to be cleared only 0.18% (Table 1).

The value of these properties are expressed in gold ducats as follows:

Table 1. Value in gold ducats of the guardian Alboraque's properties.

House, tower and orchard	Irrigated fields	Irrigated and dryland fields	Dryland fields and threshing floor	Fields to clear or till	TOTAL
147 gold ducats	1,467.5 gold ducats	489.5 gold ducats	277 gold ducats	4.5 gold ducats	2,385.5 gold ducats
6.16%	61.51%	20.51%	11.61%	0.18%	100%

The fact of having a house with a tower gives this property a particular relevance, similar to the country residences of the Naşrid elite. It could be an *almunia* or one of those *alquerias* defined as *alqueria*-estates that have a residential area, with a main house, and other smaller ones for farmers, and another area of land. We do not know the character of this tower, as it could be a lookout tower or dovecote, or something more important, perhaps of military significance.

Furthermore, the existence of a mill on one of the plots is also significant, the Riha field; the etymology of the place name *rahà* is the Arabic term for watermill. This fact is repeated often in the royal and aristocratic estates in Granada and its Vega. This is not strange: from what we know, the mills, together with the baths, ovens and shops, were a royal monopoly.⁸

With regard to the other properties, we can note, on one hand, the existence of uncultivated and even uncleared plots. Likewise, we find a significant part of them, 15 of the total, which are adjacent to the mountain bush, called *xara*, from Arabic *sha'ārà*, meaning jaral, region of scrubland, mountain bush, so the meaning attributed to it in the document as *jara* is correct. This connection of the guardian's properties with the mountain bush is not surprising, considering that these State agents have often been associated with *mawāt* land and dryland, as payment of their salary. Likewise, they have been associated with the livestock as an activity compatible with the mobility of their position, all of which would justify the proximity of their assets to the mountain bush areas.

However, most of El Boraque's land was irrigated. It is interesting that in the description of this list, the plots are often adjacent to the mountain bush, so it seems that there is no transition between that area and the irrigated crops. This arrangement of agricultural area is not rare in the Emirate, where the dryland, especially in mountainous areas, can be scarce, giving preference to irrigation. The existence of certain hydraulic and productive infrastructures between the guardians' lands, such as ditches, pools, mills, lime kiln, etc., is also noted. Regarding the dryland, we can see that it appears to be the only one in certain plots or unused lands, but also coexists with irrigated land.

We can see more information provided by this inventory of El Boraque's properties: the location of the plots, boundaries, characteristics (dryland, irrigated, etc.) and their prices. However, there is no information regarding their size, which is common in these types of Romanised Arabic documents. We can make an approximate guess of the value of some of the assets from the information of other writings, within this same Manuscript, and from approximate dates. Thus, for example, in a document dated eight years prior to this one, a property of 85 irrigated *marjales* is sold for six ducats of gold per *marjal* (TRILLO, ESPINAR 2022: 227). This allows us to make an approximate calculation that this guardian's irrigated land totalled approximately 244 *marjales*, which is a considerable size, also considering he owned other assets. As a comparative

8. General Archive of Simancas, Royal Council, 651–9.

example, at the end of the Naṣrid period in Almuñécar, the more affluent proprietors did not own more than 60 irrigated *marjales* (TRILLO 2004: 207).

Other guardian plots border 21 of the total number of plots El Boraque owns on the Cubillas river, particularly the Tahir, and sometimes Abengarron, among others. In some way, then, a good part of El Boraque's lands border others belonging to other guardians. Could this indicate that there was a specific zone of agricultural areas owned by these agents of the government administration? This zone would often be close to the mountain bush. These could thus be *mawāt* lands, revitalised by the State for payment to officials, although we do not have sufficient data to confirm that idea.

In addition to the exhaustive information provided by the appraisal and inventory of El Boraque's properties, other Romanised Arabic documents from the Cubillas river also provide further information in this matter. Thus, we know that at some point in his life, the aforementioned guardian gave his maid Lufuna, as dowry and wedding coins, a field of 12 *marjales ameliés*, with a value of 12 Castilian reales, in the Cubillas *alqueria*. The meaning of *ameli*, from Arabic 'amaḷ, is unclear. It might be related to the noun 'amal, which means "the ordinary, legal measure" (DOZY 1967), which in the context of the document could be translated as the "legally established standard measure".⁹

This donation from the guardian to his maid indicates a close relationship with this woman in his service, as well as a certain generosity in the delivery of a property of this type. She sold it on 25 July 1492 to the secretary of the Catholic Monarchs (TRILLO, ESPINAR 2022: 177–179). The presence of maids and slaves is also found in the case of Fátima, daughter of the guardian Abengarrón, who also gives various assets to the women who serve her and provide domestic services (TRILLO 2022: 658). Likewise, a servant associated with the guardian Abi Abdilehí Muhamad Aben Tahir (TRILLO, ESPINAR 2022: 179). Thus, the elites of the administration and the people that surround them seem to enjoy an economic privilege that allows them to have services at their expense. The transfer of assets to these domestic servants seems to place them on a level close to the family.

In another document from 1420, a bordering property is sold a *carmen* of El Boraque (TRILLO, ESPINAR 2022: 187). Again, in another document in the same year, a vineyard belonging to the aforementioned guardian is mentioned on another

9. Thank you Inmaculada Camarero and Julia Carabaza for your translation. However, the noun 'amal also appears as associated with "an office of government administration, and particularly the office of a province governor; and the office of collector of the poor-rates, and the like: and an agency of any kind; the management of the affairs and property" (LANE, 1968, vol. 5: 2159). It also has a more precise meaning that could associate it with the administration of a territory on behalf of the emir or perhaps to the royal patrimony: "territory under a governor appointed by a sovereign"; and as a present participle 'āmil: "An administrator of public affairs; and particularly a governor of a province; a collector of the poor-rates and an agent who manages the affairs and property of another" (LANE, 1968, vol. 5: 2159).

border, which could have been a translation of the etymological Arabic word *carmen* (*karma*) (TRILLO, ESPINAR 2022: 200) (Table 2).

Table 2. Properties El Boraque (1475)

PROPERTIES	CHARACTERISTICS	BOUNDARIES	VALUE
House and tower	In Cubillas farmstead	South: the road North: assets from this inheritance	117 gold ducats
Fetín Albolota Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: with the Ca-mar North: the river	25 gold ducats
Fetín Aljorf Field	Irrigated and dry-land In Cubillas farmstead	South: with Azra North: the river	8.5 gold ducats
Fetín Aljir Field	Irrigated and dry-land In Cubillas farmstead	South: the xara, which is mountain bush North: the river	30 gold ducats
Fornaljir Field	Irrigated and dry In Cubillas farmstead	South: with Tahir North: -	50 gold ducats
Aguali Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: the river North: irrigation canal	4 gold ducats
Razalguit Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: the river North: irrigation canal	10 gold ducats
Raçalguid Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: the river North: the xara, which is mountain bush	7 gold ducats
Field next to the oak tree	Irrigated In Cubillas farmstead	South: the river North: the xara, which is mountain bush	64 gold ducats
Xamiz Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: the river North: with Tahir	4 gold ducats
Jemiz Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: a scarp North: with Tahir	9 gold ducats
Jemiz Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: the river North: the path	7 gold ducats
Hofra Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: the river North: Other possessions from this inheritance	10 gold ducats

Azeytuna Field	Irrigated. Has olive trees In Cubillas farmstead	South: a field North: with the Çamar	11 gold ducats
Metuet Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: a cliff North: with Avenesda	5 gold ducats
Canate Aljebil Field	Irrigated and dry-land In Cubillas farmstead	South: the xara, which is mountain bush North: same	30 gold ducats
Maznoa Field	Dryland. It has oak trees In Cubillas farmstead	South: with Canate Aljebil North: Avengarrón's wife's assets	15 gold ducats
Mohamaza Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: the road North: irrigation canal	12 gold ducats
Mohachara Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: a cliff North: with Avenesda	3 gold ducats
Jina Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: the orchard North: irrigation canal	13 gold ducats
Orchard	With trees In Cubillas farmstead	South: the river North: a field	30 gold ducats
Jaraguil Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: with the Mandarí North: with Tahir	60 gold ducats
Fetín El Caydun Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: with the Çamar North: with Tahir	28 gold ducats
Dirdala Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: with Tahir North: with Naçurula	87 gold ducats
Hondo de la peña Field	Dryland In Cubillas farmstead	South: the rock North: the river	2 gold ducats
Hamem Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: with Naçurula North: with Azra	13 gold ducats
Mohajara Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: with habsices North: the road	100 gold ducats
Hamem Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: with Naçurula North: with the Mohachera	7.5 gold ducats
Mohachera Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: a field North: the road	3.5 gold ducats
Fetín Alcachope Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: the road North: the river	70 gold ducats

Cohayla Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: the road North: the river	38.5 gold ducats
Canate Alhixar Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: with Tahir North: assets from this inheritance	4 gold ducats
Pago del Marje Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: the road North: with Tahir	30 gold ducats
Marje Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: the road North: with the Marge	12 gold ducats
Fetin Almahçel the Little Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: the road North: with Tahir	74 gold ducats
Fetín Almayquih Field	Dryland In Cubillas farmstead	South: the mountains North: the road	9 gold ducats
Mahçel Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: irrigation canal North: the river	300 gold ducats
Mahçel Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: the road North: irrigation canal	10 gold ducats
Handac Alçıba Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: the xara, which is mountain bush North: the road	11 gold ducats
Field in Handacaçıba	Dryland In Cubillas farmstead	South: the valley North: with Avengarrón	5 gold ducats
Gualeja del Canar Field	Dryland In Cubillas farmstead	South: the xara, which is mountain bush North: with Azra	17 gold ducats
Gueleja Field	Dryland In Cubillas farmstead	South: the mountains North: the road	4 gold ducats
Gueleja Field	Dryland In Cubillas farmstead	South: the xara, which is mountain bush North: the road	4 gold ducats
Guelejat Albogal Field	Dryland In Cubillas farmstead	South: the xara, which is mountain bush North: with Avengarrón	3 gold ducats
Field in Guelejat Albogal	In Cubillas farmstead	South: the mountains North: the Jibeq river	2 gold ducats
Gueleja Field	Dryland In Cubillas farmstead	South: the road North: the river	37 gold ducats

Guelejat Alalcaní Field	Dryland In Cubillas farmstead	South: the river North: the rock	43 gold ducats
Field in Gara Al-hamem	Dryland In Cubillas farmstead	South: the river North: the rock	17 gold ducats
Hofra en Gara Al-hemem Field	In Cubillas farmstead	South: the river North: the rock	6 gold ducats
Field in Garalhemem	Irrigated and dry-land In Cubillas farmstead	South: the river North: the rock	230 gold ducats
Manhaz Field	Irrigated and dry-land In Cubillas farmstead	-	50 gold ducats
Riha Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: the river North: irrigation canal	70 gold ducats
Fedín Abihanzir Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: the river North: the road	20 gold ducats
Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: the road North: with the Javfí	30 gold ducats
Fetín Almohamaha Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: with the Mandarí North: with the Malaqui	42 gold ducats
Mohamaza Field	In Cubillas farmstead	South and North: with the Mandarí	17 gold ducats
Andar Field	Dryland With a threshing floor and oak trees In Cubillas farmstead	-	10 gold ducats
Motaymera Field	Dryland With a yard in the house In Cubillas farmstead	South: with Motar North: the house	12 gold ducats
Field	To be tilled In Cubillas farmstead	South: the xara, which is mountain bush North: with Avengarrón	1.5 gold ducats
Land in the Tabola del Alberca	In Cubillas farmstead	-	3 gold ducats
<i>Era</i>	In Cubillas farmstead	North: the pit	2 gold ducats
Fedín Alcana Field	Dryland In Cubillas farmstead	South: with the Çamar North: with Azra and with Tahir	13 gold ducats

Fetín Alcaçaba Field	Dryland In Cubillas farmstead	South: with Tahir North: with Avengar-rón	3 gold ducats
Field in Cañada del Campillo	Dryland In Cubillas farmstead	South: the road North: the xara, which is mountain bush	2 gold ducats
Unused lands	Located between a path. Uncultivated In Cubillas farmstead	South: the road North: the road	1 gold ducat
Field in Cuesta del Molino	Dryland In Cubillas farmstead	South: the road North: with the Çamar	1 gold ducat
Alcaçaba Alçogra Field	In Cubillas farmstead	South: with assets from Taheremy North: the road	11 gold ducats
Alcaçaba Grande Field	Dryland In Cubillas farmstead	South: the house North: the road	54 gold ducats
Mehguax Field	Irrigated and dry-land Located between a path In Cubillas farmstead	South: with the Duvilí	11 gold ducats
Alacaba Field	Irrigated and dry-land Called the Requica In Cubillas farmstead	South: with Tahir North: irrigation canal	36 gold ducats
Fohayaz Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: irrigation canal North: the river In the middle: with Mandarí and Cahdolí	70 gold ducats
Requica Pequeña Field	Dryland In Cubillas farmstead	South: the xara, which is mountain bush North: irrigation canal	2 gold ducats
Field in Campillo	Irrigated In Cubillas farmstead	South: irrigation canal North: with the Malaqui	4 gold ducats
Campillo Field	Irrigated. It has oak trees In Cubillas farmstead	South: the xara, which is mountain bush North: with the Çamar, the Dubilí and the river	55 gold ducats

Campillo Field	Irrigated and dry-land In Cubillas farmstead	South: the xara, which is mountain bush North: with Tahir	44 gold ducats
Campillo Field	Irrigated In Cubillas farmstead	South: irrigation canal North: the river	94 gold ducats
Merra Field	Dryland In Cubillas farmstead	South: the river North: the xara	17 gold ducats
Cortina Field, irrigated	Irrigated In Cubillas farmstead	South: with the Javfí North: the river	27 gold ducats
Field	Dryland. Mountain bush Located between the roads In Cubillas farmstead	-	2 gold ducats

5. Conclusion

In conclusion, the data on the Naşrid guardians, generally present in the Arabic and Romanised Arabic documentation on the emirate, provide important information regarding this essential figure and the relationship between the State and rural communities. This study has attempted to reflect on this agent, their functions, salary, wealth, social relations, etc. We know that they are a fairly endogamous class both in the exercise of their position, which is often linked to members of the family, and in the marital relationship they establish among themselves and with other agents of the administration, such as marshals and sometimes alphas (al-fuqahāʾ). In this particular case, we provide new information about the patrimony of a Naşrid guardian, Abrahím El Boraque, in the Cubillas *alqueria*, near Granada. We confirm that he owned a significant number of lands, of different quality, as well as some emblematic properties, such as a house with a tower, which could be an *almunia*. It is of note that many of his assets were adjacent to other guardians and that some land bordered the mountain bush, perhaps *mawāt* land. We do not know the origin of his wealth, but it could have grown as his position developed, through payments in State lands or royal patrimony, although that has not been explicitly stated. We must continue to research this social group, its family origin, its social relations, the dependency or autonomy of the king, as well as its patrimony, to better understand its role in the functioning of the Naşrid society.

Bibliography

ACIÉN ALMANSA, Manuel, 1984. *Reino de Granada, Historia de los Pueblos de España*. M. Barceló (dir.). Barcelona, Argos-Vergara, p. 47-55.

AMÍN, Samir, 1974. *Sobre el desarrollo desigual de las formaciones sociales*. Barcelona, Anagrama.

ARCAS CAMPOY, María, 2021. “Poder, rango y economía de las autoridades y hombres principales de la Taha de Vera en el Reino Nazarí (s. XV)”, *Al-Andalus Magreb: Estudios árabes e islámicos*, 28, p. 1-14.

BARCELÓ, MIQUEL, 1988. “Vísperas de feudales. La sociedad de Sharq al-Andalus justo antes de la conquista catalana”, *España. Al-Andalus. Sefarad. Síntesis y nuevas perspectivas*. F. Maíllo Salgado (coord.). Salamanca, Universidad de Salamanca, p. 99-112.

BOLOIX GALLARDO, Bárbara, 2018. “Las almunias nazaríes a través de las fuentes árabes”, *Almunias: Las fincas de las élites en el Occidente islámico: poder, solaz y producción*. J. Navarro Palazón y C. Trillo San José (eds.). Granada, Universidad de Granada, p. 463-486.

CALERO SECALL, Isabel, 2000. “Naturaleza de la institución judicial en el reino nazarí”, *El reino nazarí de Granada (1232-1492), Política, instituciones, espacio y economía*. J. Viguera Molins (ed.), *Historia de España de Menéndez Pidal*, J. M^a. Jover Zamora (dir.). Madrid, Espasa-Calpe, VIII-III, p. 367-427.

CAMARERO CASTELLANO, Inmaculada, 2020. “Nuevos datos sobre la almunia nazarí: revisión de la descripción de Granada de Ibn al-Jaṭīb”, *Estudios sobre patrimonio, cultura y ciencias medievales*, 22, p. 87-138.

DOZY, Reinhart, 1967. *Suppléments aux dictionnaires arabes*. Leiden, Brill, vol 2^o.

FÁBREGAS GARCÍA, Adela, 2016. “Presencia del estado en el mundo rural nazarí: el papel de los alcaides. Una primera aproximación”, *De la alquería a la Aljama*, A. Echevarría Arsuaga y A. Fábregas García (eds.). Madrid, UNED, p. 339-370.

FÁBREGAS, A., SABATÉ, F. (eds.), 2015. *Power and Rural Communities in Al-Andalus. Ideological and Material Representations*. Turnhout, Brepols.

GUICHARD, Pierre, 1976. *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*. Barcelona. Barral.

—2001. *Al-Andalus frente a la conquista cristiana. Los musulmanes de Valencia (ss. XI-XIII)*. Valencia. Publicaciones de la Universidad de Valencia.

—2020. «Introduction. The Naṣrid Kingdom in the History of al-Andalus», *The Naṣrid Kingdom of Granada between East and West (Thirteenth to Fifteenth Centuries)*. F. García (coord.). Leiden, Brill, 2020, p. 1-36.

Ibn AL-KHAṬĪB, 1998. *Historia de los Reyes de la Alhambra. El resplandor de la luna llena (Al-Lamḥa al-badriya)*. José María Casciaro (trad.). Granada, Universidad de Granada.

JIMÉNEZ PUERTAS, Miguel, 2002: “Asentamientos rurales y frontera: las torres de alquería de la tierra de Loja en época nazarí”, C. Trillo (ed.): *Asentamientos rurales y territorio en el Mediterráneo medieval*. Granada, Athos-Pérgamos, p. 390-421.

LANE, Edward William, 1863-1893. *Arabic- English Lexicon*, Londres, vol. 5.

LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, José Enrique, 1988. “Granada en el siglo XV: las postrimerías nazaríes a la luz de la probanza de los infantes don Fernando y don Juan”, *Actas del V Coloquio Internacional de Historia Medieval de Andalucía*. E. Cabrera Muñoz (ed.). Córdoba, p. 599- 641.

MANZANO MORENO, Eduardo, 1998. “Relaciones sociales en sociedades precapitalistas: una crítica al concepto de ‘modo de producción’ tributario”, *Hispania*, LVIII/3, n° 200, p. 881-913.

—2020. “¿Existieron comunidades rurales autosuficientes en al-Andalus?”, *Poder y comunidades en el Islam occidental (siglos XII-XV)*, A. García Porras y A. Fábregas García (eds.). Granada, Universidad de Granada.

MARTÍN CIVANTOS, José M^a, 2007. *Poblamiento y territorio medieval en el Zenete (Granada)*. Granada, Universidad de Granada.

MAZZOLI-GUINTARD, Christine, 2000. *Ciudades de al-Andalus: España y Portugal en la época musulmana (s. VIII-XV)*. Granada, Almed.

—2022. “Organización del territorio en al-Andalus: mundo rural y mundo urbano”. *HAL open science*. HAL Id: hal-03632148 <https://hal.science/hal-03632148>

PEINADO SANTAELLA, Rafael G., 1996-97. “Una aportación documental sobre el poblamiento y el paisaje agrario y la propiedad de la tierra de dos alquerías de la Vega de Granada: Chauchina y el Jau a finales del periodo nazarí”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 10-1, p. 19-92.

—2008. “Un espacio aristocrático: propiedad, formas de explotación de la tierra y poblamiento en el sector occidental de la Vega de Granada al final de la Edad Media”, *Aristócratas nazaríes y principales castellanos*. Málaga, Diputación Provincial de Málaga, p. 15-35.

RODRÍGUEZ GÓMEZ, M^a Dolores, 2016. “Emires, linajes y colaboradores, el traspaso de la tierra en la Vega de Granada (Alitaje, s. XV)”, *De la alquería a la Aljama*. A. Echevarría Arsuaga y A. Fábregas García, Adela (eds.). Madrid, UNED, p. 37-70.

SÁNCHEZ CARRASCO, Juan José, 2021. *La vega de Granada en el tránsito del Reino Nazarí al Reino de Granada: cambios políticos, económicos y sociales*. Granada, tesis doctoral dirigida por Carmen Trillo San José.

SARR MARROCO, Bilal, 2010. “De las transformaciones del paisaje urbano y rural más inmediato de Granada en el siglo XI”, *El paisaje y su dimensión arqueológica. Estudios sobre el sur de la Península Ibérica en la Edad Media*. M. Jiménez Puertas y L. Mattei (eds.). Granada, Alhulia, p. 183-205.

SECO DE LUCENA PAREDES, Luis, 1961. *Documentos árabisgranadinos*. Madrid, Instituto Islámico Egipcio.

SUÁREZ GARCÍA, Sandra, 2018. “El heredamiento de Daralgazi: una propiedad aristocrática en la Vega de Granada”, *Studia Historica. Historia Medieval*, 36-2: p. 149-170.
—2022. *La propiedad aristocrática en el Reino de Granada (Siglos XIII-XVI): la Vega y el entorno periurbano de la capital*. Granada, tesis doctoral dirigida por Carmen Trillo San José.

TORRES BALBÁS, Leopoldo, 1950. “Los contornos de las ciudades hispanomusulmanas”, *Al-Andalus*, XV, p. 293-344.

TRILLO SAN JOSÉ, Carmen, 1994. *La Alpujarra antes y después de la conquista castellana*. Granada. Universidad de Granada.

—2004. *Agua, tierra y hombres la dimensión agrícola del mundo nazarí*. Granada, Ajbar.

—2010. “Comunidades rurales en el reino nazarí”, *Historia de Andalucía: VII Coloquio ¿Qué es Andalucía? Una revisión histórica desde el Medievalismo*, A. Malpica Cuello, R. G. Peinado Santaella y A. Fábregas García (eds.). Granada, Universidad de Granada, p. 103-118.

—2014. “Les *munya-s* et le patrimoine royal à l’époque naşride (XIIIe-XVe siècles). Entre le souverain et les élites”, *Annales Islamologiques*, 48-2, p. 167-190.

—2017. “La Vega de Granada al final de la Edad Media (siglos XIV-XVI): almunias versus alquerías”, *Reti Medievali*, 18-2, p. 123-148.

—2020. *La Vega de Granada a partir de documentación árabe romanceada inédita (1457-1494)*. Estudio, edición e índices. Helsinki, Academiae Scientiarum Fennicae.

—2022. “Fátima, hija del alcaide Avengarrón: sus propiedades en Cubillas y Granada, según documentos árabes romanceados inéditos (1465-1466)”, *Espacio, Tiempo y Forma, serie III, Historia Medieval* 35, p. 651-678.

TRILLO SAN JOSÉ, C., ESPINAR MORENO, M., 2022. *Hernando de Zafra, secretario de los Reyes Católicos: sus propiedades en Cubillas (Granada), según documentos árabes romanceados (1413-1493)*. Granada, Alhulia.

WATSON, Andrew M., 1998: *Innovaciones en la agricultura en los primeros tiempos del mundo islámico. Difusión de los distintos cultivos y técnicas agrícolas, del año 700 al 1100*. Granada, Universidad de Granada.



Revista de Cultures Medievals

Núm. 23 (primavera 2024), 23-61 | ISSN 2014-7023

IMÁGENES POLÉMICAS DE AVERROES: FILOSOFÍA, ÓRDENES MENDICANTES Y LAS PERCEPCIONES DEL ISLAM EN LA PINTURA ITALIANA (C. 1300-1500)

POLEMICAL IMAGES OF AVERROES: PHILOSOPHY, MENDICANT ORDERS,
AND THE PERCEPTIONS OF ISLAM IN ITALIAN PAINTING (C. 1300-1500)

Luis Rueda Galán

Instituto de Historia - CSIC

luis.rueda@cchs.csic.es

ORCID: 0000-0001-9300-5764

© Luis Rueda Galán, 2024 – CC-BY-NC-SA

Rebut: 26 gener 2023 | Revisat: 11 juny de 2024 | Acceptat: 12 juny 2024
| Publicat: 21 juny 2024 | doi:10.1344/Symma2024.23.3

Este artículo es resultado de una investigación en el marco del programa Juan de la Cierva del Ministerio de Ciencia (JDC2022-048487-I). Agradezco a los revisores anónimos sus observaciones e interesantes sugerencias, las cuales han contribuido sin duda a mejorar mi trabajo.

Resumen

El filósofo andalusí Ibn Rušd, Averroes (Córdoba, 1126 – Marrakech, 1198), es, con diferencia, el personaje musulmán más veces representado en la pintura italiana de finales de la Edad Media. Su imagen fue instrumentalizada desde principios del siglo XIV por ciertas órdenes mendicantes, en especial dominicos y agustinos, en la creación de algunas de sus iconografías más representativas. Este trabajo ofrece un acercamiento a algunos de los modos en los que fue representado en la pintura italiana de finales de la Edad Media, y a cómo estos nos ofrecen una valiosa mirada a las mentalidades de los cristianos europeos y sus percepciones de la otredad.

Palabras clave

Ibn Rušd (Averroes), relaciones cristianismo-islam, pintura italiana medieval, órdenes mendicantes, arte y filosofía medievales

Resum

El filòsof andalusí Ibn Rušd, Averrois (Còrdova, 1126 – Marràqueix, 1198), és, amb diferència, el personatge musulmà més vegades representat en la pintura italiana de finals de l'Edat Mitjana. La seva imatge va ser instrumentalitzada des de principis del segle XIV per certes ordes mendicants, especialment dominics i agustins, en la creació d'algunes de les seves iconografies més representatives. Aquest treball ofereix un acostament a alguns dels modes en què va ser representat en la pintura italiana de finals de l'Edat Mitjana, i a com aquests ens ofereixen una valuosa mirada a les mentalitats dels cristians europeus i les seves percepcions de l'alteritat.

Paraules clau

Ibn Rušd (Averroes), relacions cristianisme-islam, pintura italiana medieval, ordres mendicants, art i filosofia medievals

Abstract

The Andalusí philosopher Ibn Rušd, Averroes (Cordoba, 1126 - Marrakech, 1198), is by far the most frequently represented Muslim in the Italian painting of the late Middle Ages. His image was instrumentalized since the beginning of the fourteenth century by certain mendicant orders, especially Dominicans and Augustinians, in the creation of some of their most representative iconographies. This article discusses the ways in which Ibn Rušd was represented in late medieval Italian painting and

how they provide us with valuable insights into Christian Europeans' mentalities and their perceptions of otherness.

Keywords

Ibn Rušd (Averroes), Christian-Muslim relations, Medieval Italian painting, Mendicant Orders, Medieval art and philosophy



Introducción. Ibn Rušd, Aquino y el problema del alma

Los modos en los que individuos y sociedades han proyectado y representado sus percepciones de la otredad a lo largo de la historia nos dicen a veces más sobre ellos mismos que las autonarrativas o las autodefiniciones meditadas. Dichas percepciones son, con frecuencia, complejas, y sus representaciones visuales esconden significados refractarios a las interpretaciones unívocas. La península itálica no fue la región mediterránea donde se puede encontrar un contacto más estrecho entre el cristianismo y el islam durante la Edad Media. Pensaríamos antes en la península ibérica, los Balcanes y el sudeste de Europa o el Oriente Medio. Aun así, en pocos lugares se produjeron tantas imágenes, tantas proyecciones visuales del otro, del islam y su cultura, como en Italia. Si bien los retratos literarios y visuales de la figura emblemática del islam, Muḥammad, fueron relativamente habituales en el Occidente cristiano,¹ especialmente en el marco de debates ideológicos y polémicas religiosas, el personaje musulmán más veces representado en las artes plásticas italianas hacia 1300-1500 no fue el Profeta, sino el polímata andalusí 'Abū l-Walīd Muḥammad b. 'Aḥmad b. Muḥammad b. Rušd, Averroes (Córdoba, 1126 – Marrakech, 1198).

Su imagen en la pintura italiana medieval ha sido tratada en otras ocasiones, sobre todo en cuanto a su función como símbolo de la herejía y de los movimientos cristianos heterodoxos en la Europa de los siglos XIV y XV.² Aceptando gran parte de las tesis planteadas en trabajos anteriores, este artículo explora otros aspectos. En las páginas siguientes abordaré los modos en los que algunas órdenes mendicantes, especialmente dominicos y agustinos, instrumentalizaron la imagen de Ibn Rušd en la formación de distintas iconografías en sus primeras fases de existencia. Lo haré situando en primer plano las bases filosóficas que se encuentran en el origen de estas iconografías, para, finalmente, analizar la evolución que sufrió durante los últimos compases de la Edad Media, momento en el que su figura adquirió otros significados más complejos, conectados fundamentalmente a la situación geopolítica del Mediterráneo.

Además de por sus obras sobre ciencia y medicina,³ Ibn Rušd pasó a la posteridad por su papel protagonista en la introducción de las ideas de Aristóteles en la Europa medieval, así como por el impacto posterior que sus escritos filosóficos

1. La formación de las diferentes semblanzas e imágenes de Muḥammad en la Europa medieval y de inicios de la Edad Moderna ha sido estudiada por SHALEM 2013, GONZÁLEZ-MUÑOZ 2018 y TOLAN 2019.

2. De forma particular JAGOT 2018.

3. Recogidos fundamentalmente en dos influyentes obras, muy populares entre los eruditos europeos medievales, el *Kitāb al-kullīyyāt fī l-tibb* (o *Libro de generalidades sobre Medicina*, IBN RUŠD 1987) y la conocida en latín -el original árabe se ha perdido, aunque se conservan traducciones hebreas y latinas- como *De substantia orbis* (traducción del hebreo al inglés de Arthur Hyman, en IBN RUŠD 1986), consistente en un conjunto de tratados sobre astronomía.

tuvieron en el desarrollo de la Escolástica.⁴ Sus comentarios sobre “el Filósofo”,⁵ traducidos en Castilla poco después de su muerte, fueron difundidos rápidamente por todo Occidente,⁶ reavivando un particular interés por las obras de Aristóteles en los principales centros intelectuales y universitarios. A pesar de la creciente popularidad de sus ideas, las enseñanzas de Aristóteles y las de su *commentator* sufrieron también una notable reacción de sectores importantes de la Iglesia, la cual llevaría, por ejemplo, a los conocidos episodios de condena en París durante la década de 1270.⁷ El teólogo dominico Tomás de Aquino (1225-74), uno de los personajes en el centro de esta disputa intelectual, resumió de forma categórica, incluso vehemente -en un tono ciertamente poco habitual en sus escritos-, en el proemio de su *De unitate intellectus contra averroistas*, su oposición a una de las interpretaciones de Ibn Rušd más controvertidas, la del concepto aristotélico de la esencia del intelecto humano y del alma⁸:

Inolevit siquidem iam dudum circa intellectum error apud multos, ex dictis Averrois sumens originem, qui asserere nititur intellectum quem Aristoteles possibilem vocat, ipse autem inconvenienti nomine materialem, esse quamdam substantiam secundum esse a corpore separatam, nec aliquo modo uniri ei ut formam; et ulterius quod iste intellectus possibilis sit unus omnium hominum. (...) Nec id nunc agendum est ut positionem praedictam in hoc ostendamus esse erroneam quia repugnat veritati fidei Christianae.⁹

4. Acerca del impacto de la obra de Ibn Rušd en el pensamiento y cultura europeas medievales, véase, como punto de partida ineludible, y a pesar de estar evidentemente superado en algunas cuestiones, el ensayo clásico de RENAN 1852. También, entre muchos otros, NARDI 1947-49 y, el más actualizado estudio de BRENET 2007.

5. Apelativo dado a Aristóteles en multitud de textos filosóficos latinos del siglo XIII, entre ellos casi todos los que se citan en este trabajo. Por su parte, en razón a su labor como comentarista de su obra, a Ibn Rušd se le conocerá en los mismos como *commentator*.

6. Particularmente interesantes resultan los casos de Michael Scot, canónigo de la catedral de Toledo y traductor activo a principios del siglo XIII, quien acabó trabajando en Bolonia y en la corte de Federico II en Sicilia, o Hermannus Allemanus. Sobre este tema véanse los artículos de BURNETT 2001 y 2009.

7. Para una panorámica del problema de las condenas parisinas de 1270 y 1277 véanse, entre otros trabajos, BIANCHI 1990; DE LIBERA 1998; THIJSSEN 1998; WIPPEL 2002; LEÓN FLORIDO 2018.

8. Basado fundamentalmente en la exposición que Ibn Rušd hace del asunto en el libro III de su *Gran Comentario (Tafsīr)* al *De anima* de Aristóteles, IBN RUŠD 1953: 401-405, líneas 424-536. Traducción parcial al español en PUIG MONTADA 2005: 80 y ss.

9. AQUINO 1976: 244. «Desde hace un tiempo se ha desarrollado en muchos un error acerca del intelecto, que tiene su origen en lo que ha afirmado Averroes. En efecto, él sostuvo que el intelecto que Aristóteles llamó posible y que él impropriamente denominó material, es cierta sustancia separada del cuerpo según el ser, y que de ningún modo se une a éste como forma. Afirma, además, que este intelecto posible es uno para todos los hombres. (...) No es necesario que ahora mostremos que la posición anterior es errónea, ya que repugna a la verdad de la fe cristiana», traducción española en AQUINO 2005: 73.

El objetivo principal de la obra era demostrar, en efecto, el error en el que Ibn Rušd habría incurrido, según Aquino, al interpretar la concepción aristotélica del intelecto pasivo o posible. Además de refutar de forma especial, como queda claro en el extracto anterior, la tesis del filósofo andalusí por la cual este intelecto pasivo, además de no encontrarse unido al cuerpo de forma sustancial, como ya afirmara Aristóteles, sería uno común para toda la humanidad. Aserción, esta última, que, desde la perspectiva de la teología tomista, evidentemente resultaba censurable, cuanto menos, puesto que dejaba sin efecto la propia concepción de la escatología cristiana al negar la inmortalidad del alma. A pesar de ello, Aquino no rechazó de forma absoluta la validez de los comentarios de Ibn Rušd, ya que, sin ir más lejos, algunos de sus escritos más importantes se encuentran influenciados claramente por el método dialéctico del filósofo cordobés, especialmente el mismo *De unitate intellectus*, en el cual emplea un proceso intelectual muy similar al de Ibn Rušd para diseccionar sistemáticamente, casi una a una, sus ideas. La crítica de Aquino, como es bien sabido, estaba fundamentalmente dirigida al grupo de seguidores de las ideas del pensador cordobés que frecuentaban las aulas de la Universidad de París, liderados, entre otros, por Siger de Brabante. En cualquier caso, la enérgica postura del teólogo dominico hacia los aspectos de la obra de Ibn Rušd que no compartía sentaría las bases de una gradual percepción del filósofo andalusí en la Europa cristiana como una figura herética, ya que, como apuntaba, su particular interpretación del intelecto aristotélico cuestionaba la propia inmortalidad del alma humana a ojos de un importante sector de la Iglesia. Aun así, Aquino no utilizó el término *haereticus* en ningún momento para referirse a Ibn Rušd en el *De unitate intellectus*, como, por el contrario, sí que haría para caracterizar a los musulmanes en varios pasajes de la *Summa contra gentiles* (AQUINO 1961), su más destacado texto de naturaleza polémica.

Los orígenes de la iconografía: Toscana, c. 1325

La respuesta de Aquino sería abrazada, sin embargo, por sus correligionarios dominicos como un rotundo triunfo intelectual de la ortodoxia sobre las interpretaciones erróneas y la impiedad. Hasta tal punto que, sin ir más lejos, cuando fue canonizado en 1323, la iconografía diseñada para el nuevo santo se articuló alrededor de la refutación de las ideas de Ibn Rušd y los averroístas latinos. Precisamente, así aparece en la que es una de las primeras representaciones del teólogo dominico como santo, el *Triunfo* pintado por Lippo Memmi (c. 1325) para el convento de Santa Caterina d'Alessandria de Pisa (fig. 1).¹⁰ En ella encontramos una monumental figura del santo entronizado, sosteniendo varios libros en su regazo de los que emanan rayos dorados que iluminan a un grupo de frailes de diferentes órdenes en

10. No nos detendremos en un análisis iconográfico en profundidad de la tabla, cuestión llevaba a cabo con maestría ya por POLZER 1993: 29-70; véase también MEISS 1983: 6-12.

el registro bajo de la escena. El santo recibe la sabiduría, la Palabra, también por medio de rayos dorados, de una serie de figuras que lo rodean y le muestran libros a su vez: Aristóteles y Platón, los evangelistas, Pedro, Pablo y, finalmente, Cristo en majestad dentro de una mandorla en el ápice de la tabla. En la base de la escena, a los pies del santo, yace Ibn Rušd, inequívocamente identificado mediante una inscripción, “AVERROIS”. Se trata de una creación iconográfica ciertamente compleja, rica en matices intelectuales, tras la cual uno no puede sino entrever la guía de un teólogo dominico trabajando junto a Memmi. Joseph Polzer sugirió el nombre de fray Bartolomeo da San Concordio como responsable de su programa iconográfico (POLZER 1993: 47), rector en aquella época del *Studium* de Santa Caterina, además de experto conocedor de la obra de Aquino. Por su parte, Millard Meiss, quien estimaba que la obra era de cronología posterior, apostaba por fray Domenico da Peccioli, prior del convento hacia 1374 (MEISS 1983: 6).

La centralidad de la faceta polémica de la obra de Santo Tomás en la construcción del programa de la tabla de Pisa y en el nacimiento de su propia iconografía, en detrimento de la más puramente teológica, resulta evidente si se presta atención a la inscripción situada en el centro justo de la pintura, sobre el libro abierto del que emanan los rayos de luz: «Veritatem meditabitur guttur meum, et labia mea detestabuntur impium (Mi garganta proferirá la verdad, y mis labios detestarán al impío)», un verso que, extraído del libro de los *Proverbios* (8:7), es empleado por el propio Aquino como línea de apertura de la *Summa contra gentiles*, como apuntaba, su principal obra de polémica anti-islámica y anti-judía. En cualquier caso, esta representación de Aquino como santo, sosteniendo en sus manos un libro del que emanan rayos dorados -es decir, el conocimiento, la Palabra- no era creación original de Memmi, sino probablemente de su cuñado y colaborador habitual, Simone Martini, quien ya había prefigurado la iconografía del santo hacia 1319-20, unos pocos años antes incluso de su canonización oficial, en la predela del políptico que había pintado para el mismo convento de Santa Caterina de Pisa.¹¹

La representación de Ibn Rušd concebida por Memmi es particularmente interesante (fig. 2). Entre el grupo de frailes que lo rodean se encuentran dos dominicos que, en lugar de interactuar con el santo, ya sea contemplándolo con admiración, o bien debatiendo entre ellos la palabra transmitida, como hace el resto de las figuras, dirigen su atención al filósofo andalusí. El de la izquierda le ordena silencio, llevándose el índice extendido sobre los labios. El otro lo rechaza, extendiendo el brazo con la palma abierta dirigida hacia él, en un *vade retro* de connotaciones diabólicas sobre el que apuntaré algo más adelante. Ambos comparten un gesto adusto y severo que anuncia claramente admonición, incluso reprobación. La figura de Ibn Rušd, caracterizado como musulmán a través de la túnica que viste, el turbante

11. Hoy en el Museo de San Matteo en la propia Pisa. Sobre su datación e iconografía véase CANNON 1982: 69-93.

con el que se toca y su larga barba negra, inclina la cabeza hacia un costado, mostrando una expresión que parece indicar malestar, vergüenza, humillación. Junto a él, sobre el suelo, encontramos un libro abierto vuelto del revés, con las tapas hacia arriba, en clara referencia a la refutación tomista de sus escritos. Yace sobre una superficie de trazos rojizos y anaranjados que simulan rocas incandescentes, alusivas a la condena a la que se ve abocado el filósofo por su herejía. En una palabra, la imagen de la derrota misma. El mensaje de la pintura de Memmi es inequívoco: Tomás, el teólogo dominico, por la gracia de Dios adquirió la maestría de las Sagradas Escrituras, interpretó “correctamente” a Platón y a Aristóteles, y alcanzó la santidad y la gloria eterna por haber iluminado con sus escritos a la comunidad cristiana, y por haber corregido por el camino a los impíos y a los errados. En suma, una celebración, así como una autoafirmación, de la orden dominica como custodia de la ortodoxia doctrinal.

La posición que ocupa la figura del filósofo andalusí en la tabla del convento de Santa Caterina me lleva a pensar en otra conocida representación de un musulmán condenado en la pintura pisana contemporánea, además de vincular tanto esta pintura como la de Memmi a una corriente de pensamiento habitual en el cristianismo europeo medieval: la identificación del islam con lo diabólico. En su célebre versión del infierno en el Camposanto (c. 1335), Buonamico Buffalmacco situó al profeta Muḥammad entre aquellos condenados que encuentran castigo.¹² Aparece representado también tendido sobre el suelo, desnudo como el resto de almas, pero tocado con turbante y con una inscripción con su nombre («MACOMETTO») como únicos elementos identificativos (fig. 3).¹³ Su cuerpo se muestra amarrado por serpientes mientras es arrastrado por un demonio, literalmente, hacia la boca del infierno. La posición y gestualidad de su figura, al igual que en el Averroes de Memmi, denotan sumisión y derrota. Buffalmacco estaba sin duda familiarizado con la representación de Muḥammad, puesto que, sin ir más lejos, conocía bien el *Inferno* de Dante, del cual deriva muy probablemente este fresco del Camposanto. A su mano se atribuyen, además, las iluminaciones de una copia manuscrita conservada en el Musée Condé en la que se representa el conocido pasaje del canto XXVIII en el que se recoge el castigo de Muḥammad y su primo/verno ‘Alī en el infierno.¹⁴

Desde el punto de vista de este trabajo, la importancia de la presencia recurrente de temas musulmanes en la cultura y las artes toscanas de la primera mitad del *Trecento* (Dante, Memmi, Buffalmacco) reside en el hecho de que refleja un interés intelectual por parte de las élites en conocer sobre el islam y su pensamiento, incluso cuando este naciese, en la mayoría de los casos, de posiciones polémicas y

12. Sobre esta singular representación del Profeta, COFFEY 2013: 33-86.

13. Una imagen que reutilizaría, por ejemplo, Giovanni da Modena, en el fresco sobre el mismo tema en la capilla Bolognini (c. 1410) de la basílica de san Petronio de Bolonia.

14. COFFEY 2013: 46-50. Se trata del manuscrito Musée Condé, Chantilly, Ms. 597, f. 194v <https://initiale.irht.cnrs.fr/codex/10515>

hostiles, y con el fin último de la refutación. Se trata, en definitiva, de otra ocasión en la que vemos aplicada la máxima “conoce a tu enemigo” en las dinámicas religiosas del Mediterráneo medieval.¹⁵ En este sentido, se debe tener en cuenta que las primeras traducciones al latín y al francés del conocido como *Libro de la escala de Mahoma*, una versión castellana del siglo XIII del *’Isrāʾ* y el *Miʿrāy* (el viaje nocturno del Profeta desde La Meca hasta el Monte del Templo de Jerusalén en compañía de Gabriel y su ascenso a los cielos por medio de una escalera), son obra de Bonaventura de Senis,¹⁶ un notario sienés a las órdenes del rey Alfonso X de Castilla. Una obra que, por cierto, ha sido propuesta en repetidas ocasiones como una de las fuentes literarias de la *Commedia* de Dante.¹⁷ El mismo convento que encargó el *Triunfo de Santo Tomás* a Lippo Memmi, Santa Caterina de Pisa, no era ajeno en absoluto a la literatura de polémica anti-islámica. Su biblioteca contenía, por ejemplo, el Ms. 50 de la actual Biblioteca Cathariniana, una copia de finales del siglo XIII de la *Legenda Mahometi*,¹⁸ una de tantas semblanzas falsas de la vida del Profeta escrita por autores cristianos para denostar su figura y refutar, en definitiva, el propio islam, la cual también incluye un resumen del *’Isrāʾ* y el *Miʿrāy*. No sabemos el nombre del autor de esta falsa versión de la “vida del Profeta”, pero, teniendo en cuenta el contenido del resto del manuscrito, quizá fuese utilizada por los dominicos de Pisa como texto de referencia en la preparación de la prédica. La Biblioteca Cathariniana conserva, además, una copia de finales del siglo XIII de una de las obras científicas de Ibn Rušd traducida al latín, *De substantia orbis*.¹⁹

La figura de Ibn Rušd sufrió una interesante transformación en otra importante versión dominica del *Triunfo de Santo Tomás*, la ofrecida por Andrea di Bonaiuto en los frescos de la antigua Sala Capitular (conocida desde el siglo XVI como Cappellone degli Spagnoli) del convento de Santa Maria Novella de Florencia (1365-68).²⁰ Quizá

15. Esta estrategia, basada en la refutación de los preceptos del islam a través de su estudio previo, había sido empleada no mucho antes por la Iglesia en otras regiones mediterráneas. Es lo que John V. Tolan ha definido como “asalto erudito al Profeta”, TOLAN 2019: 54-72. En Castilla, un reino en contacto directo con el islam, sobresale el caso del arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada (c. 1170-1247) y su círculo, protagonistas de la cristianización de varias mezquitas durante la conquista de al-Andalus en tiempos de Fernando III. Jiménez de Rada compuso la primera historia conocida de los musulmanes en Occidente, además de encargar la traducción, no solo del Corán, sino también del propio texto fundacional del movimiento almohade, la *ʿAqida* (o *al-Muršida*, “la guía”, un tratado sobre el dogma del *tawḥīd*, la unicidad de Dios) del Mahdī Ibn Tūmart. Todo ello con la probable intención, aunque no solo, de aprender estos textos para refutarlos de forma más razonada y efectiva. Sobre el tema véase MARTÍNEZ DE AYALA 2017.

16. Ediciones en CERULLI 1949; MUÑOZ SENDINO 1949.

17. Empezando por el seminal estudio de ASÍN PALACIOS 1919. Un muy interesante y actualizado acercamiento al problema de las fuentes árabes de Dante en ZIOLKOWSKI 2015.

18. Biblioteca Cathariniana, Pisa, *Legenda Mahometi*, Ms. 50, ff. 81v-85r, ca. 1290-1310. El texto fue publicado por MANCINI 1934.

19. Biblioteca Cathariniana, Pisa, Ibn Rušd, *Sermo de substantia orbis*, Ms. 18, ff. 80r-82v, ca. 1291-1300.

20. Sobre los frescos y su iconografía véanse MEISS 1951: 94-104; ROMANO 1976: 181-213; GARDNER

se trate de la primera ocasión en la que el filósofo andalusí aparece ya representado inequívocamente como una figura herética,²¹ flanqueado por dos personajes que se convertirán en su compañía habitual en otras muchas pinturas, dos de los herejes más conocidos del cristianismo antiguo, Arrio y Sabelio –aunque en esta ocasión no aparezcan identificados por ninguna inscripción.²² A nivel iconográfico, el Santo Tomás de Bonaiuto (fig. 4), sentado con un libro abierto en sus manos y los herejes a sus pies, no deja de ser una reelaboración del modelo de Memmi en Pisa. Al mismo tiempo, ambas versiones de su figura se encuentran en relación directa con algunas representaciones contemporáneas del tema de la batalla por el alma del cristiano entre vicios y virtudes,²³ originado en la *Psicomachia*, obra del poeta romano Prudencio. En ellas, las personificaciones de virtudes y vicios aparecen generalmente confrontadas por parejas en sentido vertical, al igual que en el caso del binomio Tomás / Ibn Rušd, lo cual nos da otra clave para interpretar la creación iconográfica de los dominicos en sentido moralizante. Resulta especialmente interesante el paralelismo entre las figuras de Aquino de Memmi y Bonaiuto y las representaciones contemporáneas de la virtud de la prudencia. En ambos casos la iconografía se articula en torno a una figura humana sentada que sostiene un libro abierto en las manos, el cual es mostrado al espectador. La similitud formal entre ambas construcciones visuales no es en absoluto casual, sino que es la traducción de uno de los fundamentos morales de la teoría tomista del intelecto. Aquino entiende la virtud de la prudencia en sentido aristotélico como la *recta ratio agibilium*,²⁴ la recta razón en el obrar, es decir, la potencia del intelecto para discriminar el bien del mal, sinónimo de inteligencia. Bajo esta perspectiva, la confrontación visual en sentido vertical de la figura de Tomás de Aquino con la de Ibn Rušd no conlleva sino atribuirle al dominico un valor positivo en términos morales e intelectuales, mientras que el pensador andalusí, por oposición, representaría los contrarios. Del mismo modo que la virtud de la prudencia en las alegorías visuales se

1979: 107-138; POLZER 1995: 262-289.

21. Sobre esta cuestión, JAGOT 2018.

22. Es posible, no obstante, que una de las figuras laterales corresponda con el teólogo francés Guillaume de Saint-Amour (1202-1272), profesor en la Sorbona y un agresivo oponente intelectual de las órdenes mendicantes durante el periodo parisino de Aquino, POLZER 1995: 50. En una versión posterior del tema, la de Zanobi Strozzi para el convento de San Marco de Florencia (c. 1430-1450), en la que se muestra a Santo Tomás enseñando en la Universidad de París, las tres figuras a sus pies aparecen nombradas con inscripciones, “AVERROIS”, “SABELLIUS” y “VILIELMUS”. Arrio, como tendremos ocasión de ver a continuación, aparecerá también en multitud de ocasiones como figura herética acompañando a Ibn Rušd, quien, en cualquier caso, siempre ocupa el centro.

23. Sobre el tema véanse KATZENELLENBOGEN 1989 y CERETTI 2010. Encontramos un interesante ejemplo, obra del iluminador boloñés Niccolò di Giacomo (fl. 1353-1401), en un manuscrito con comentarios jurídicos de Bartolo di Sassoferrato en la Biblioteca Nacional de España, Madrid, Mss. 197, fol. 4r <https://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh0000012684>

24. El concepto aparece ya en la *Ética a Nicómaco*, y Aquino lo emplea en muchos de sus escritos más importantes, de los *Scriptum super Sententiis* o la *Summa Theologica*, a los diferentes comentarios sobre Aristóteles. Sobre el papel de la prudencia en su teoría del intelecto véase SELLÉS 1999.

levanta victoriosa sobre los vicios de la inconstancia o la precipitación, la inteligencia prudente de Tomás triunfa sobre los errores filosóficos de Ibn Rušd. Interessantemente, esta retórica visual basada en la lucha de virtudes contra vicios fue empleada en representaciones contemporáneas de los “triumfos” de otros santos de órdenes mendicantes en la Italia central y del norte, y en un modo muy similar al de la Sala Capitular de Santa Maria Novella.²⁵ Es el caso, por ejemplo, del fresco del *Triunfo de San Agustín* (c. 1378-90) de Serafino dei Serafini, originalmente pintado para la iglesia agustina de Sant’Andrea de Ferrara.²⁶ En esta pintura no solamente encontramos una disposición similar de las figuras sobre el muro, a través de la oposición vertical de virtudes y vicios, sino que en el registro inferior se incluye una representación de Arrio arrodillado, junto a la inscripción “Arius hereticus”, acompañado de otros personajes infames desde el punto de vista cristiano, como Judas, Herodes o Nerón.

Otra cuestión interesante en relación con el *Triunfo* de Santa Maria Novella es que, para componer el retrato de Ibn Rušd (fig. 5), Bonaiuto tomó probablemente como modelo una imagen de musulmanes que tenía a su disposición al otro lado de la ciudad, y en la que coincidentemente –o quizá no tanto– también se representaba el triunfo moral de otro santo mendicante sobre el islam. Me refiero a la *Prueba de fuego ante el Sultán* de Giotto en la Capilla Bardi de la basílica de la Santa Croce (1317-25). El fresco recoge un conocido episodio de la vida de Francisco de Asís, su casi legendaria visita al sobrino de Šalāḥ ad-Dīn (Saladino), el sultán al-Kāmil.²⁷ Giotto plasma el momento culmen del relato, en el cual un grupo de clérigos y sabios musulmanes de la corte ayubí se retiran humillados tras ser derrotados en el desafío de fe por medio del fuego presentado por Francisco. Algunas características formales de la figura central de este último grupo (fig. 6) inspiraron sin duda el Ibn Rušd de Bonaiuto en Santa Maria Novella: la inclinación de la cabeza y los hombros, el manto amarillo –un color que en esta ocasión conlleva una significación evidentemente negativa–,²⁸ y, muy especialmente, los rasgos faciales, son asombrosamente similares en ambos frescos.

25. Sin perder de vista otras representaciones de cronología anterior que, aunque no traten la iconografía de ningún santo mendicante, también emplean estos esquemas pictóricos para transmitir ideales moralizantes. El ejemplo más conocido es el de la *Alegoría del buen gobierno* (1338-39) de Ambrogio Lorenzetti en el Palazzo Pubblico de Siena.

26. Hoy en la Pinacoteca Nazionale de Ferrara. Sobre el fresco véanse LODI 1981: 1-34; BENATI 1986: 226-227.

27. Sobre este episodio de la vida de san Francisco y sus representaciones literarias y visuales, TOLAN 2009; DODSON 2015: 60-79.

28. El amarillo fue un color asociado frecuentemente en el arte bajomedieval europeo con valores negativos, como la falsedad, la hipocresía, la traición, o la herejía, por lo que no debe resultar extraño su uso recurrente en la representación de musulmanes en la Florencia del siglo XIV. El propio Giotto, sin ir más lejos, había vestido con este mismo tono de amarillo a Judas en los frescos de la Capilla de los Scrovegni en Padua unos pocos años antes, incluso con el mismo tipo de manto largo. Los ambivalentes significados de este color durante la Edad Media han sido explorados brillantemente por PASTOREAU 2019: 78-143.

Al igual que en la tabla pisana de Memmi, la faceta de la obra de Tomás de Aquino más privilegiada en los frescos de Santa Maria Novella es la polémica. Y no solamente por la presencia de Ibn Rušd en el *Triunfo*, sino porque cuando el santo dominico aparece una segunda vez en el muro opuesto de la capilla, en el fresco que representa la *Via veritatis*, lo hace con un libro en sus manos que contiene el mismo verso de apertura de la *Summa contra gentiles* que pudimos ver en la tabla de Santa Caterina de Pisa. En esta segunda representación, Tomás aparece, además, predicando a un grupo formado por musulmanes y judíos (fig. 7), quienes se muestran visiblemente confundidos y ofendidos, en una amplia variedad de reacciones emocionales, llegando alguno de ellos, en extrema contrariedad, incluso a romper sus propios libros.²⁹ Todo ello en referencia, una vez más, a la fama que la obra de Tomás ya había adquirido como refutadora de infieles. El clima de hostilidad y confrontación de la escena se ve reforzado por el uso subliminal de la violencia hacia musulmanes y judíos representada simbólicamente por unos perros de pelaje blanco y negro que, de un lado, cuidan del “rebaño” en la parte izquierda de la escena, y por el otro atacan a lobos de color oscuro junto al lugar en el que Tomás refuta a los infieles. Evidentemente se trata de una alusión al rol asumido por los dominicos de guardianes de la ortodoxia de la fe a través del uso del conocido juego de palabras *Domini canes*,³⁰ los perros del Señor.

Un cambio de paradigma: las percepciones del islam en Italia tras la conquista de Constantinopla (1453)

El siglo XV trajo consigo una serie de transformaciones en el modo y en los contextos en los cuales Ibn Rušd aparecería representado en el arte italiano, resultado no solo de una nueva percepción de su figura, sino también del propio islam. La conquista de Constantinopla en 1453 fue uno de los eventos geopolíticos más trascendentes que se produjeron en el área Mediterránea a finales de la Edad Media. Para los estados italianos supuso, entre otras muchas consecuencias, el traslado del conflicto bélico interreligioso a su propio patio trasero, además de la configuración de una nueva y más intensa conciencia colectiva en la que el islam aparece ya netamente representado como el otro, el antagonista, de forma paralela a los avances otomanos a través del Egeo y el Adriático. En consecuencia, para las élites italianas,

29. Una imagen que debe ponerse en relación con otras iconografías de polémica anti-judía bien conocidas en el momento, como algunas escenas de la vida de san Esteban, en especial la *Disputa en el Sanedrín* o la *Prédica a los judíos*. Véase, en la misma Florencia, el fresco de Bernardo Daddi con las escenas de la *disputa* y el *martirio* de Esteban en la capilla Pulci Berardi (c. 1328) de la Santa Croce. Se conservan algunos ejemplos interesantes de la escuela catalana contemporánea, como la *Disputa de san Esteban con los judíos* (c. 1340-60) del MNAC, atribuida al círculo de los Bassa <https://www.museunacional.cat/es/colleccio/disputa-de-san-esteban-con-los-judios/ferrer-i-arnau-bassa/044527-000>

30. Algo ya advertido por MEISS 1951: 97-98.

la amenaza representada por el islam ya no se traducía exclusivamente en debates religiosos e intelectuales, como en los siglos XIII y XIV, sino que tomaba una nueva dimensión militar y económica, afectando al sacrosanto comercio e incluso al propio dominio territorial de algunas repúblicas.³¹ En relación con nuestro tema, una de las primeras derivadas de este nuevo escenario es que la retórica visual anti-islámica va a abandonar los límites estrictos de la Iglesia, particularmente los de las órdenes mendicantes, para pasar a protagonizar también los debates cívicos y políticos de diferentes repúblicas conforme la idea de una cruzada contra “el Turco” crecía entre los círculos de poder italianos, especialmente en el Vaticano.

Uno de los ejemplos más interesantes de este fenómeno lo encontramos en una pequeña tabla (*c.* 1455-60) obra del pintor sienés Giovanni di Paolo (fig. 8), hoy parte de las colecciones del Saint Louis Art Museum.³² La razón que explica sus reducidas dimensiones (24.7 x 26.2 cm) es que la pintura formaba parte de una *tavoletta di biccherna*, un tipo de cubierta pictórica que solía decorar, al menos desde el siglo XIII, las tapas de los libros de cuentas de algunas magistraturas de la República de Siena, como la propia *Biccherna* (dedicada a las finanzas), de la cual toman el nombre, o la *Gabella* (gestión y recaudación de impuestos), entre otras.³³ Los temas que se representaban en las pinturas de las *tavolette*, bien fuesen seculares o religiosos, solían expresar un significado vinculado con las funciones de la magistratura en cuestión, las personas a cargo de ella –denominados camarlangos–, o los valores y la identidad cívica de Siena, incluyendo, sobre todo a partir del siglo XV, algunos relacionados con la actualidad política local y europea de cada momento. Con estas coordenadas se debe leer la tabla de Di Paolo en Saint Louis. En ella se muestra a Tomás de Aquino enseñando, sentado en una cátedra, en referencia a su papel como profesor en la Universidad de París, mientras que Ibn Rušd aparece ahora tendido en el suelo a los pies de sus estudiantes. Al filósofo andalusí se le representa –de modo algo extraño– dormido, quizá en alusión a la confusión causada por la refutación de Aquino.

Para la construcción de la escena, Di Paolo emplea dos modelos pictóricos anteriores relacionados tanto con la iconografía de Santo Tomás como con el concepto de herejía. En primer lugar, toma como punto de partida la iconografía de Aquino como *magister*, sentado en la cátedra y enseñando a sus alumnos, con Ibn Rušd a los pies. Un modelo nacido con toda probabilidad en Santa Maria Novella de

31. Sobre las consecuencias de la conquista de Constantinopla y los subsiguientes intentos papales de cruzada véanse, entre otros, SETTON 1978; HOUSLEY 1992 y 2013. Un interesante acercamiento a las diferentes visiones del mundo otomano en la Europa del Renacimiento en PIPPIDI 2012.

32. *Saint Thomas Aquinas confounding Averroes*, Saint Louis Art Museum, inv. 56:1941, RATHBONE 1942: 4-6.

33. El Archivo di Stato de Siena conserva una magnífica colección, formada por más de un centenar de ellas. Sobre las *tavolette* en general véase TOMEI 2002; sobre las pintadas por Di Paolo, POPE-HENNESSY 1938: 153-155.

Florenia, donde se descubrió, en 2018, un fresco sobre este tema fechado hacia 1325 en el espacio donde se encontraba originalmente la capilla dedicada al santo por su canonización, oculto tras el altar en el que hoy se encuentra la *Resurrección* de Vasari.³⁴ Un modelo que se repite en las mismas fechas en otras obras relacionadas con el convento de los dominicos de Florenia y la canonización de Tomás de Aquino, como la tabla atribuida al Maestro de las Efigies Dominicanas –activo en Santa Maria Novella en torno al primer cuarto del siglo XIV– del Metropolitan Museum (c. 1325) (POPE-HENNESSY y KANTER 1987: 55-57; KANTER 1995: 80-83) (fig. 9). Junto a ello, hay que señalar las estrechas similitudes formales de la escena de la *tavoletta* de Di Paolo con un tema de origen bizantino relacionado con la condena de otro famoso hereje, la de Arrio en el Primer Concilio de Nicea. Son particularmente llamativos los paralelismos con una ilustración perteneciente a una copia de los siglos X-XI del *Menologium* del emperador Basilio II conservada en la Biblioteca Apostolica Vaticana.³⁵ Probablemente Di Paolo no tuvo acceso a este manuscrito en concreto,³⁶ pero las semejanzas en la construcción del espacio, las figuras sentadas en bancos en los laterales y, especialmente, entre las de Arrio e Ibn Rušd, sugieren que el pintor sienés manejó una versión bizantina de la escena de la *Condema de Arrio*. No deja de resultar interesante, incluso sintomático del momento político, el uso de un modelo bizantino para la representación de la refutación de las ideas de un pensador musulmán justo en los años inmediatos a la toma de Constantinopla, en una obra vinculada estrechamente con el gobierno de una ciudad, Siena, cuyo obispo en 1453 no era otro que Enea Silvio Piccolomini, el futuro Pío II, como veremos, uno de los más apasionados defensores de una cruzada contra los turcos. Todas estas consideraciones me dan motivo para pensar que la datación de la *tavoletta* de Saint Louis no debe fijarse antes de 1453 ni mucho más allá de finales de la década.

No fue el de la *tavoletta* sienesa un caso aislado de utilización de la figura de Ibn Rušd en la obra de Di Paolo, puesto que la empleó también en el *Triunfo* de otro santo mendicante sobre la herejía. En el Museo del Petit Palais de Avignon se conserva una tabla de su autoría, aunque de mayores dimensiones (233 x 95 cm), que representa a San Agustín (c. 1470-75) (POPE-HENNESSY 1938: 71; MOENCH-SCHERER 1992: 64; LACLOTTE y MOENCH-SCHERER 2005: 116) (fig. 10), un depósito del Louvre que perteneció con anterioridad a la célebre colección de Giampietro Campana. Empleando una retórica visual similar a la iconografía dominica de Tomás de Aquino, con un tono ahora mayestático, Di Paolo presenta a San Agustín entronizado, sosteniendo un libro en su regazo, mientras que acerca otro abierto a un grupo de frailes agustinos.³⁷

34. Atribuido al Maestro de Santa Cecilia por RAVALLI 2019: 52.

35. Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Gr. 1613, f. 108, https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1613/

36. Se cree que el manuscrito no llegó a Italia hasta finales del siglo XV, cuando fue supuestamente enviado como un regalo desde Constantinopla a Ludovico Sforza en Milán, BIBLIOTECA APOSTOLICA 1907: I-IX.

37. Sobre la evolución del modelo iconográfico de la *Entrega de la Regula por San Agustín* en la pintura

Este último contiene, como en el caso de los *triumfos* tomistas, la primera línea de un texto de significado crucial para la orden, la *Regula* de San Agustín: «Ante omnia fratres carissimi diligatur deus deinde proximus quia ista precepta principaliter sunt data in monasterio constitutis pro ut diligatur (Ante todo, queridos hermanos, amad a Dios y después a vuestro prójimo, porque estos son los mandamientos que nos dieron a observar en el monasterio)», una frase que encapsula los principios monásticos que caracterizan a los agustinos.³⁸ Una figura dormida, como en la *tavoletta* de Saint Louis, ataviada con túnica y turbante, aparece tendida a los pies del santo, mientras sostiene una cartela con la siguiente inscripción: «Dicimus mundum est eternum non habet principium neque finem: Aristotelius (Decimos que el mundo es eterno, y que no tiene ni principio ni fin: Aristóteles)». Nos encontramos ante otra representación de Ibn Rušd en relación con su faceta de comentarista de Aristóteles.

La frase en la cartela recoge una idea sobre la eternidad del tiempo y el movimiento, y por consiguiente del mundo, relacionada con el concepto del *primer motor*, y desarrollada por el Estagirita en el libro VIII de la *Física*.³⁹ La explicación de que aparezca la figura de Ibn Rušd vencido por San Agustín, sosteniendo una cartela con un concepto extraído de la *Física*, tiene varios puntos de origen. En primer lugar, en la vida y obra de Agustín de Hipona ocupa un destacado lugar la lucha contra los distintos movimientos religiosos considerados heréticos en su época –maniqueísmo, arrianismo, donatismo, etc. Un hecho que tendría su reflejo en la propia iconografía del santo durante la Edad Media, siendo relativamente habituales, por ejemplo, las representaciones de su polémica con el maniqueo Fortunato.⁴⁰ En segundo lugar, la tesis aristotélica sobre la eternidad del tiempo y el movimiento

italiana de finales de la Edad Media véase ILKO 2023: 108-123.

38. Esto, sumado al hecho de que Di Paolo apenas trabajó fuera de su ciudad, me lleva a pensar que la tabla quizá perteneciese en origen a la iglesia del convento de Sant'Agostino de Siena, en la que, por cierto, se estaba llevando a cabo una muy intensa actividad artística en la segunda mitad del siglo XV, todavía visible, a pesar de la transformación del edificio en el XVII, a través de un importante grupo de pinturas de artistas tan destacados como Luca Signorelli, Francesco di Giorgio o Perugino entre otros. Desafortunadamente, las pistas para esclarecer su origen se detienen en la colección Campana en el siglo XIX.

39. *Física* VIII, 251b, ARISTÓTELES 1995: 426-427.

40. El de la disputa de Agustín con los herejes es un tema habitual en distintas escuelas pictóricas europeas de los siglos XIV-XV. En la Italia del *Quattrocento*, encontramos, por ejemplo, la procedente de la iglesia de Sant'Agostino de Narni (1409, hoy en la Alte Pinakothek de Múnich), o las algo posteriores de Benozzo Gozzoli en la iglesia de Sant'Agostino de San Gimignano (c. 1465) y Pinturicchio en la Capilla de Sant'Agostino (Basso della Rovere) de Santa Maria del Popolo en Roma (c. 1485-90). En el ámbito ibérico hay también algunos interesantes ejemplos en la escuela catalana, como en las pinturas murales del monasterio de Santa Maria de Lluçà (mediados del XIV), o en una de las tablas del antiguo retablo de la iglesia de Sant Agustí Vell de Barcelona, atribuida al círculo de los Vergós (c. 1475-86, MNAC), en la que curiosamente se introduce un personaje tendido en el suelo que tiene mucho que ver con las representaciones italianas de Ibn Rušd <https://www.museunacional.cat/ca/colleccio/sant-agusti-discutint-amb-els-heretges/grup-vergos/024141-000>

aparecía en uno de los 219 artículos basados en las enseñanzas del propio Aristóteles y de Ibn Rušd, entre otros, que fueron señalados como contrarios a la ortodoxia de la fe por el obispo de París, Étienne Tempier, en la condena de 1277,⁴¹ ya que, en esencia, la eternidad del tiempo, del movimiento y del mundo en última instancia, cuestionaban la idea de “un antes” y “un después”,⁴² es decir, la existencia de un agente creador, de un dios.

Por último, tras la pintura de Di Paolo subyacen las ideas de un autor agustino involucrado en las controversias parisinas alrededor de las obras de Aristóteles e Ibn Rušd, Egidio Romano o Gil de Roma (c. 1243-1316). Tradicionalmente se le viene atribuyendo una obra aparecida en torno a la fecha del edicto de la condena de 1270 que refleja como pocas las tensiones intelectuales en el seno de la Universidad de París derivadas del estudio de la filosofía aristotélica, el *Tractatus de erroribus philosophorum*. Gil de Roma,⁴³ a pesar de compartir algunas de sus posiciones, expone en esta obra una serie de errores, o tesis contrarias a la fe, presentes en el pensamiento de algunos de los autores –no cristianos– que formaban parte del canon filosófico del siglo XIII: Aristóteles, Ibn Rušd, Ibn Sīnā (Avicena), al-Gazālī, al-Kindī y Mošeh ben Maimon (Maimónides), dándole al Filósofo una importancia mayor, al tratarse del tronco común del que partían los demás. El autor del *Tractatus* señalaba catorce errores en el pensamiento de Aristóteles, pero, y aquí reside en mi opinión la conexión con la tabla de Di Paolo, él mismo reconocía que todos ellos, y buena parte de los de sus seguidores árabes, nacían de la tesis de la *Física* sobre el *primer motor* y la eternidad del mundo que se derivaba de ella: «(...) todos sus errores se siguen de esto, a saber, que nada nuevo llega al ser si no es por un movimiento anterior. (...) Por consiguiente, todo lo que se argumente por vía del movimiento contra el comienzo del mundo y contra aquello que la fe sostiene es completamente sofístico» (ROMA 2012: 62). El que se represente en esta tabla a Ibn Rušd en relación directa con el texto de la *Física* aristotélica puede tener su origen también en el texto del *Tractatus*. Justo a continuación se expone:

El Comentador afirmó todos los errores del Filósofo, pero con mayor contumacia, y habló contra los que establecen que el mundo ha comenzado de manera más irónica que lo que había hecho el Filósofo. Por tanto, sin comparación merece ser

41. Concretamente el artículo 87: «Quod mundus est eternus, quantum ad omnes species in eo contentas; et, quod tempus est eternum, et motus, et materia, et agens, et suscipiens; et quia est a potentia Dei infinita, et impossibile est innovationem esse in effectu sine innovatione in causa», DENIFLE y CHATELAIN 1889: 548.

42.. “¿Cómo podría haber un «antes» y un «después» si no existiera el tiempo? Es más, ¿cómo podría existir el tiempo si no existiera el movimiento?”, ARISTÓTELES 1995: 426.

43. La autoría de la obra ha sido discutida por varios especialistas y sigue en cuestión. No obstante, desde la perspectiva de este trabajo, lo importante es que en la época que tratamos se aceptaba generalmente la autoría de Gil de Roma. La primera edición impresa de la que se tiene noticia, en Viena en 1482 (aunque no se conservan ejemplares), incluía el nombre del pensador agustino como autor. Véase la introducción de Ramón Guerrero en ROMA 2012: 32.

inculcado mucho más que el Filósofo, porque ha atacado de manera más directa nuestra fe, presentando como falso aquello que no puede estar expuesto a la falsedad, porque se apoya en la primera verdad. (ROMA 2012: 63).

En resumen, la figura de Aristóteles, mimetizada con la de Ibn Rušd en la tabla de Di Paolo, vendría de algún modo a representar un epítome de los errores de los filósofos infieles señalados por el agustino Gil de Roma en su tratado, funcionando en otro nivel paralelo de significado como una glorificación de Agustín de Hipona como refutador de herejes.

La imagen de Ibn Rušd durante el primer Renacimiento

Resulta algo más complejo navegar a través del contexto histórico e intelectual que rodea la siguiente obra de la que nos ocuparemos, el *Triunfo de Santo Tomás* (fig. 11)⁴⁴ pintado por Benozzo Gozzoli para el Duomo de Pisa (GUERRINI 1993: 113-116.), hoy en el Louvre. En cuanto a la iconografía, estamos básicamente ante otra variación de la propuesta de Memmi en la tabla de Santa Caterina de Pisa, aunque la posición de Ibn Rušd, tumbado bocabajo con un libro en sus manos, es reminiscente de los modelos florentinos del siglo XIV. La inscripción en este libro ratifica que estamos de nuevo ante la figura de Ibn Rušd (fig. 12) como medio para censurar las tesis aristotélicas sobre el *primer motor* y la eternidad del mundo, ya que en ella leemos: «Et faciens causas infinitas in primum librum Aristotelis physicorum».

La sección inferior de la tabla, sin embargo, incluye una escena de mucho más interés, y de bastante más compleja identificación. En ella vemos la reunión de un concilio formado tanto por personajes religiosos como laicos, y presidida por un papa. Las hipótesis de identificación han sido varias. Por ejemplo, la fecha propuesta para la pintura, *c.* 1470 –aunque nunca confirmada de forma documental– ha llevado a distintos especialistas a pensar que la escena es una representación de la disputa entre franciscanos y dominicos sobre el tema de la Santa Sangre que tuvo lugar en el Palacio Apostólico en 1462 a iniciativa de Pío II, quien sería, por tanto, el papa representado por Gozzoli.⁴⁵

Poco se conoce sobre la comisión de la obra, o sobre una posible conexión con la orden de Santo Domingo, más allá del hecho de que Pío II se mostró especialmente a favor de las tesis dominicas en la citada disputa, aunque dejara en suspenso la decisión final para no contrariar a los franciscanos, cuya labor de prédica podría resultar instrumental en la difusión de cualquier futuro plan de cruzada contra los otomanos. Paola Guerrini, considerando la datación de la tabla alrededor de 1470,

44. PADOA RIZZO 1972: 83-84, 113-114; GUERRINI 1993: 113-133; COLE AHL 1996: 239-240.

45. La identificación de la escena de la sección inferior con la disputa sobre la Santa Sangre fue propuesta por KRAUS 1908: 157-158. GUERRINI 1993: 116-126, profundizó en el argumento.

así como el lugar prominente que ocupaba en la Catedral de Pisa, en la parte trasera de la cátedra episcopal,⁴⁶ sugirió el nombre del arzobispo Filippo de' Medici (1461-74) como comitente (GUERRINI 1993: 126-127). Si se pudiera confirmar, el hecho vendría a añadir un interesante matiz político a la tabla de Benozzo, puesto que no sería en absoluto improbable que el arzobispo de Pisa hubiese mediado entre el papado y su familia para obtener el apoyo a la propuesta de cruzada, hacia la cual, como tantos otros poderes europeos, los Medici de habían mostrado reacios desde el Concilio de Mantua de 1459 (BOULTING 1908: 264-284; PELLEGRINI 2000). En cualquier caso, deberíamos considerar que, en realidad, la escena del registro inferior representaría una de las sesiones del dicho Concilio de Mantua, presidido por el mismo Pío II, y organizado, como decíamos, para conseguir el apoyo de diferentes estados europeos a su intento de cruzada contra los turcos.⁴⁷

Los argumentos que se pueden aportar en favor de esta interpretación son varios. Para empezar, la refutación de Tomás de un filósofo musulmán, simbólica de la pretendida superioridad intelectual y moral del cristianismo, poco tiene que ver con el tema de la disputa sobre la Santa Sangre, pero sí, por contra, con un concilio que se quería fuese el inicio de una cruzada liderada desde el Vaticano contra los turcos. Además, los asistentes se dividen en dos grupos bien diferenciados: el de la izquierda, alrededor del papa, en el que se cuentan religiosos con hábitos de cardenales y de distintas órdenes, y otro, frente a ellos, formado por figuras con vestimentas laicas. Cuestión que tampoco encajaría bien si aceptamos que se tratase de la disputa sobre la Santa Sangre, en la que solamente participaron dominicos y franciscanos. Entre las figuras de religiosos es posible identificar, al menos, a dos de los cardenales que asistieron al Concilio, quienes se encontraban, además, entre los apoyos más importantes de la Curia a los planes de cruzada de Pío II. El primero sería el cardenal de origen bizantino Basilio Bessarion,⁴⁸ sentado en la segunda fila y caracterizado, como bien advirtió Guerrini (GUERRINI 1993: 122), con larga barba blanca y tocado con capucha, cuya representación guarda un gran parecido con el retrato pintado por Gentile Bellini (*c.* 1472), conservado en la National Gallery de Londres.⁴⁹ El cardenal dominico que se sienta a la izquierda de Pío II probablemente sea el castellano Juan de Torquemada, quien había escrito para la ocasión el libelo anti-islámico *Tractatus contra principales errores perfidi mahometi et turcos* (1459), en un esfuerzo por ganar el apoyo de los príncipes europeos a la cruzada.⁵⁰ El grupo

46. Es Vasari quien informa de ello en la edición de 1568 de sus *Vite*, VASARI 1568: 408.

47. Sobre Pío II, su intento de cruzada y el Concilio de Mantua, STOLF 2012: 253-286, 350-354.

48. Identificado por primera vez por STEINMANN 1901, I: 604.

49. National Gallery, Londres, *Cardinal Bessarion and Two Members of the Scuola della Carità in prayer with the Bessarion Reliquary* (inv. NG6590).

50. La obra se envió seguramente a todas las cortes importantes del continente. Prueba de ello es que se conservan catorce copias manuscritas datadas en el siglo XV en diferentes bibliotecas de Italia, Francia, Bélgica y España. Véase ADEVA MARTÍN 2007: 199.

de la derecha está compuesto exclusivamente por personajes laicos. Uno de los que se encuentra en la primera fila sostiene un libro, mientras que el de su derecha una carta, lo cual, sumado a sus indumentarias, los podría identificar como los delegados de los diferentes estados que asistieron al, por otra parte, poco exitoso concilio. Interesantemente, la construcción de la escena es muy similar a la que concebiría Pinturicchio pocas décadas después en la misma Libreria Piccolomini de Siena sobre el tema del Concilio de Mantua (fig. 13). En definitiva, si mi suposición es cierta, Ibn Rušd aparecería en la tabla de Gozzoli no solo como un instrumento iconográfico para la glorificación de Santo Tomás y el triunfo intelectual del cristianismo frente a los errados, sino también como un símbolo de la deseada victoria sobre los turcos. Ibn Rušd, finalmente, se ha transformado en una sinécdoque visual del islam.

El florentino Benozzo Gozzoli era probablemente conocedor de los debates intelectuales de su ciudad natal, incluyendo los de polémica anti-islámica, así como de sus actores principales (RONCHEY 2006: 115; SEITTER 2014). Se ha propuesto en varias ocasiones que una de las dos figuras de rasgos bizantinos que rodean su autorretrato en los frescos de la Capilla de los Magos del palacio Medici-Riccardi podría representar al filósofo Giorgios Gemistos Pletón, Pletón, (RONCHEY 2006: 115; SEITTER 2014), quien había ejercido una influencia capital en el desarrollo del movimiento neoplatónico de Florencia. En el contexto de las disputas aristotélico-platónicas del *Quattrocento*, Pletón se refiere a Ibn Rušd del siguiente modo en su obra *De differentiis Aristotelis et Platonis*:

(...) la mayor parte de nuestros contemporáneos, especialmente en Occidente, llevados por la creencia de que han llegado a ser más sabios que ellos [*los autores de la Antigüedad*], admiran a Aristóteles más que a Platón. Han sido persuadidos por Averroes, un árabe que pregonaba que sólo Aristóteles es el resultado perfecto de la naturaleza en punto de sabiduría. Aunque en otros puntos sea un hombre digno de fe, no podría decir sin más lo mismo, cuando su interpretación acerca del alma es tan errónea como para declararla mortal.⁵¹

Una visión negativa del filósofo andalusí que sería compartida por otro importante neoplatónico florentino influenciado por Pletón, Marsilio Ficino, quien dedicó buena parte del libro XV de su *Theologia Platonica* a discutir las tesis averroístas sobre el intelecto:

Cuentan que Averroes, un nativo de España, aunque de lengua árabe, se dedicó a estudiar las enseñanzas de Aristóteles, pero que no conocía el griego, y que leyó sus libros después de que hubiesen sido más bien pervertidos que traducidos a esa bárbara lengua. Así que no debe sorprender si, en ciertos asuntos particularmente complejos, la intención del más sucinto de los filósofos le eludiese. El platónico

51. La traducción al español del extracto en GRANADA 2014: 347.

Pletón, y un buen número de eruditos griegos, afirman que fue esto lo que le ocurrió. Pero lo más importante es que las palabras de Aristóteles en griego contradicen a Averroes.⁵²

Precisamente en este ambiente intelectual fue educado el artista responsable de la última obra que analizaré, el *Triunfo de Santo Tomás* (c. 1488) de Filippino Lippi en la capilla Carafa de la iglesia dominica de Santa Maria sopra Minerva de Roma. A pesar de no ser él mismo dominico, el cardenal napolitano Oliviero Carafa⁵³ se encontraba muy cerca de la orden de Predicadores desde que fuera nombrado su cardenal protector en 1478, así como titular de la basílica de Santa Sabina en 1483, la iglesia madre de los dominicos en Roma. Por otra parte, Carafa desempeñó un papel protagonista en la cruzada papal contra los turcos. En primer lugar, había estado involucrado en su organización en 1471, como legado enviado por el Vaticano para negociar la participación del reino de Nápoles. Meses después era designado comandante de la flota que Sixto IV había reunido apresuradamente con la colaboración de Nápoles y Venecia. Carafa llegó incluso a dirigir personalmente, en el otoño de 1472, el asedio naval y subsiguiente saqueo de la legendaria ciudad de Esmirna (GUGLIELMOTTI 1886, 2: 348-372). Un triunfo que fue celebrado a su regreso a Roma con un desfile por las calles de la ciudad, con el cardenal marchando junto a prisioneros turcos y camellos, a la manera de los antiguos generales romanos (INFESSURA 1890: 76). Ambos logros en la vida del cardenal, es decir, su posición con respecto a la orden dominica y su victoria sobre los musulmanes en Esmirna, estarán presentes en la decoración de la capilla funeraria que ordenó construir en la Minerva, en lo que se puede interpretar como alusiones a su propia biografía, y cuyas pinturas murales se encargaron a Filippino Lippi en 1488.⁵⁴

El fresco con el *Triunfo de Santo Tomás* (fig. 14) ocupa el muro occidental de la capilla.⁵⁵ Bajo un escenario arquitectónico monumental y triunfal, Lippi sitúa al santo entronizado rodeado por cuatro figuras alegóricas de la filosofía, la teología, la dialéctica y la gramática. En el interior del tímpano del arco que lo acoge se encuentra un tondo con el consabido verso de apertura de la *Summa contra gentiles*: “*Veritatem meditabitur...*”. A sus pies yace Ibn Rušd (fig. 15). En un nivel inferior encontramos un grupo diverso de personajes, formado por algunos frailes o las figuras de herejes históricos, el cual se encuentra dividido en dos por una pila de libros destrozados. El aspecto de Ibn Rušd ha sufrido una evidente mutación en comparación con las representaciones anteriores. Ya no es identificable a primera vista como un musulmán, ni por su indumentaria ni por ninguna inscripción. Sus deformados

52. *Theologia Platonica*, libro XV, cap. 1, E-F, FICINO 1559: 251. La traducción es mía.

53. Sobre su biografía véase la entrada de PETRUCCI 1976.

54. Sobre la fundación de la capilla y el contrato de Lippi véase BERTELLI 1965.

55. Un análisis iconográfico de la escena en POLZER 1993.

rasgos faciales dan forma a una expresión de fealdad repulsiva. Está siendo literalmente pateado por Tomás fuera de la plataforma donde se encuentra su trono, mientras sostiene un cartela en la que se puede leer “Sapientia vincit malitiam”, “la sabiduría vence a la maldad”. Finalmente, la figura de Ibn Rušd se ha transformado en la personificación del mal y del vicio. A pesar de la ausencia de inscripciones identificativas, o de la habitual vestimenta a la oriental, no hay duda de que nos encontramos ante una representación del filósofo andalusí: justo debajo de ella, en la base del pedestal, leemos un verso tomado del Salmo 64, “Infirmate synt contra eos lingve eorum”, “su propia lengua los desmentirá”, el cual alude probablemente al propio método dialéctico de Aquino y a cómo, por medio de él, consiguió refutar las ideas de Ibn Rušd utilizando sus mismas armas. Las inscripciones en los libros de la pila sobre el suelo, permiten identificar a los dos personajes que, uno a cada lado, inclinan la cabeza con gesto de sumisión. No son otros que Arrio y Sabelio,⁵⁶ cuestión que reafirma la idea de que la figura central bajo el santo es, efectivamente, la del filósofo cordobés.

Conclusión

La presencia de Ibn Rušd en las artes plásticas italianas de los siglos XIV al XVI⁵⁷ es mucho más amplia, cualitativa y cuantitativamente, de lo que cabría esperar. En este trabajo nos hemos ocupado de un pequeño grupo de representaciones de naturaleza polémica y tonos negativos relacionadas fundamentalmente con la instrumentalización ideológica que diferentes agentes religiosos y políticos hicieron de su figura en la Italia de finales de la Edad Media. En este sentido, asistimos a una significativa evolución de su imagen con respecto a los contextos y a los modos en los que fue empleada. Así, pasa de ser un instrumento en la glorificación y autoafirmación de algunas órdenes mendicantes, especialmente dominicos y agustinos, durante las primeras fases de su existencia (ss. XIV-XV), a convertirse, tras el cambio de paradigma en la percepción de lo musulmán que se produce en los estados italianos tras la conquista de Constantinopla, en una sinécdoque visual de “el otro”, del enemigo, del mismo islam.

Para finalizar, conviene no olvidar que, paralelamente, en la propia península itálica se construyó otra iconografía distinta sobre la figura del filósofo andalusí que

56. Las inscripciones incluyen dos afirmaciones heréticas atribuidas a ambos personajes: «Si filivs natvs est, erat qvando non erat filivs, error Arii» y «Pater a filio non est alivs nec a spiritv sancto, error Sabelii».

57. La iconografía de Ibn Rušd siguió evolucionando en el XVI italiano, especialmente en el sur (Nápoles y Sicilia). Véanse, por ejemplo, la tabla de autor anónimo sobre la *Refutación de Averroes* (c. 1500-20) en el Palazzo Bellomo de Siracusa, la escena esculpida en el pedestal de la *Pietà* (1521) de Antonello Gagini en la iglesia de Maria Santissima Addolorata de Soverato, o la *Refutación de Averroes* (c. 1523) de Mario di Laurito en la Galleria Palazzo Abatellis de Palermo, en la que, curiosamente, también aparece representado Carlos V.

reflejaba su prestigio en otros campos del conocimiento separados de las polémicas religiosas, como la medicina y la astronomía, con significados opuestos, indiscutiblemente positivos, en la cual se le presentará como la personificación de la sabiduría,⁵⁸ y de la cual espero dar cuenta en próximos trabajos. En cualquier caso, aunque podamos identificar algunos de los motivos que explican esta notable presencia, no deja de resultar fascinante el proceso intelectual e ideológico por el cual la imagen de un filósofo andalusí del siglo XII acabó convirtiéndose en la quintaesencia de la alteridad en el arte italiano y no en el ibérico. Cuestión que no hace sino ofrecernos una muestra más de la compleja realidad transcultural del arte del Mediterráneo medieval.



58. Una imagen que se va formando, fundamentalmente, a través manuscritos iluminados de herbarios y otras obras sobre medicina y astronomía desde principios del siglo XIV, y que justificará, por ejemplo, la inclusión de Ibn Rušd –el único de lengua árabe– en el selecto club de los filósofos de la *Escuela de Atenas* (c. 1510) de Raffaello Sanzio en el Palacio Apostólico, una representación de tintes más positivos que las vistas en este trabajo.

Ilustraciones



Fig. 1 *Triunfo de Santo Tomás*, Lippo Memmi (c. 1325), iglesia de Santa Caterina d'Alessandria, Pisa. Wikimedia Commons.



Fig. 2 *Triunfo de Santo Tomás*, Lippo Memmi (c. 1325) (detalle), iglesia de Santa Caterina d'Alessandria, Pisa. Wikimedia Commons.

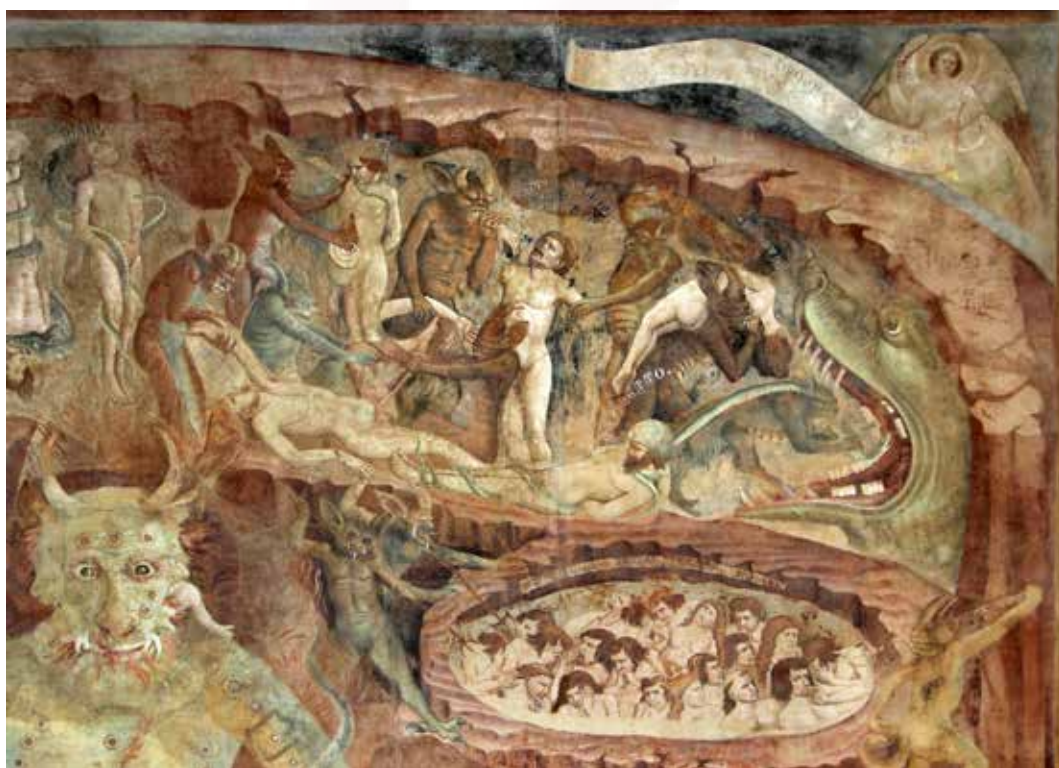


Fig. 3 *Inferno* (detalle), Buonamico Buffalmacco (c. 1336-41), Camposanto, Pisa. Wikimedia Commons.



Fig. 4 *Triunfo de Santo Tomás*, Andrea di Bonaiuto (c. 1365-68) (detalle), convento de Santa Maria Novella, Florencia. Wikimedia Commons.



Fig. 5 *Averroes. Triunfo de Santo Tomás*, Andrea di Bonaiuto (c. 1365-68) (detalle), convento de Santa Maria Novella, Florencia. Wikimedia Commons.



Fig. 6 *San Francisco ante el Sultán* (Prueba de fuego), Giotto di Bondone (1317-1325) (detalle), Basílica de la Santa Croce, Florencia. Wikimedia Commons.



Fig. 7 *Santo Tomás predica a los infieles*, Andrea di Bonaiuto (c. 1365-68) (detalle), convento de Santa Maria Novella, Florencia. Wikimedia Commons.



Fig. 8 *Santo Tomás refuta a Averroes*, Giovanni di Paolo (c. 1455-60), Saint Louis Art Museum.



Fig. 9 *Glorificación de Santo Tomás*, Maestro de las Efigies Dominicanas (c. 1325) (detalle), The Metropolitan Museum, Nueva York.



Fig. 10 *Triunfo de San Agustín*, Giovanni di Paolo (c. 1470), Musée du Louvre, París. © 1998 RMN-Grand Palais / René-Gabriel Ojeda.



Fig. 11 *Triunfo de Santo Tomás*, Benozzo Gozzoli (c. 1470), Musée du Louvre, París. © 2003 Musée du Louvre / Angèle Dequier.



Fig. 12 *Triunfo de Santo Tomás*, Benozzo Gozzoli (c. 1470) (detalle), Musée du Louvre, París.
© 1995 RMN-Grand Palais / Hervé Lewandowski.



Fig. 13 Pío II en el Concilio de Mantua, Pinturicchio (c. 1503-08), Libreria Piccolomini, Duomo de Siena. Wikimedia Commons.



Fig. 14 *Triunfo de Santo Tomás*, Filippino Lippi (c. 1488), Iglesia de Santa Maria sopra Minerva, Roma. © Fototeca de la Bibliotheca Hertziana, Roma.



Fig. 15 *Triunfo de Santo Tomás*, Filippino Lippi (c. 1488) (detalle), Iglesia de Santa Maria sopra Minerva, Roma. © Fototeca de la Bibliotheca Hertziana, Roma.

Bibliografía

ADEVA MARTÍN, Ildefonso, 2007. “Juan de Torquemada y su ‘Tractatus contra principales errores perfidi Machometi et turcorum sive saracenorum’ (1459)”, *Anuario de historia de la Iglesia*, 16: 195-208.

AQUINO, Tomás de, 1961. *Liber de veritate Catholicae fidei contra errores infidelium, seu Summa contra gentiles*, Petrus Marc, Pietro Caramello, Ceslas Pera (eds.), Roma-Turín, Marietti.

— 1976. “De unitate intellectus contra Averroistas”, Leo. W. Keeler (ed.), *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, t. 43, Roma, Editori di San Tommaso: 243-314.

— 2005. *Sobre la unidad del intelecto contra los averroístas. Introducción, traducción y notas de Ignacio Pérez Constanzó e Ignacio Alberto Silva*, Pamplona, Eunsá.

ARISTÓTELES, 1995. *Física. Traducción y notas de Guillermo R. de Echandía*, Madrid, Gredos.

ASÍN PALACIOS, Miguel, 1919. *Escatología Musulmana en la Divina Comedia*, Madrid, Real Academia Española.

BENATI, Daniele, 1986. “La pittura del ‘300 in Emilia e in Romagna”, Enrico Castelnuovo (ed.), *La pittura in Italia. Il Duecento e il Trecento*, Milan, Electa: 226-227.

BERTELLI, Carlo, 1965. “Appunti sugli affreschi nella cappella Carafa alla Minerva”, *Archivum Fratrum Praedicatorum* 35: 115-30.

BIANCHI, Luca, 1990. *Il vescovo e i filosofi: La condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*, Bérgamo, Pierluigi Lubrina.

BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA, 1907. *Il Menologio di Basilio II (cod. Vaticano Greco 1613)*, Turín, Fratelli Bocca.

BOULTING, William, 1908. *Aeneas Silvius (Enea Silvio de' Piccolomini-Pius II) orator, man of letters, statesman, and Pope*, Londres, A. Constable.

BRENET, Jean-Baptiste (ed.), 2007. *Averroes et les averroïsmes juif et latin*, Turnhout, Brepols.

BURNETT, Charles, 2001. “The Coherence of the Arabic-Latin Translation Program in Toledo in the Twelfth Century”, *Science in Context*, 14 (1-2): 249-288.

— 2009. “Michael Scot and the Transmission of Scientific Culture from Toledo to Bologna via the Court of Frederick II Hohenstaufen”, Charles Burnett (ed.), *Arabic into Latin in the Middle Ages: The Translators and their Intellectual and Social Context*, Farnham, Routledge: 101-126.

CANNON, Joanna, 1982. "Simone Martini, the Dominicans and the Early Sienese Polyptych," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 45: 69-93.

CERETTI, Irene, 2010. "L'iconografia dei vizi e delle virtù attraverso lo sguardo di un miniatore bolognese del Trecento", *I Quaderni del m.æ.S.*, 13 (1): 125-46.

CERULLI, Enrico, 1949. *Il 'Libro della scala' e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divina commedia*, Ciudad del Vaticano, Biblioteca Apostólica Vaticana.

COFFEY, Heather, 2013. "Encountering the Body of Muhammad: Intersections between Mi'raj Narratives, the Shaqq al-Sadr, and the Divina Commedia in the Age before Print," Avinoam Shalem (ed.), *Constructing the Image of Muhammad in Europe*, Berlin: 33-86.

COLE AHL, Diane, 1996. *Benozzo Gozzoli*, New Haven, Yale University Press.

DE LIBERA, Alain, 1998. "Philosophie et censure. Remarques sur la crise universitaire parisienne de 1270-1277", Jan A. Aertsen and Andreas Speer (eds.), *Was ist Philosophie im Mittelalter?*, Berlín-Boston, De Gruyter: 71-89.

DENIFLE, Henri, CHATELAIN, Émile (eds.), 1889. *Chartularium Universitatis parisiensis. Tomus I*, París, Delalain.

DODSON, Alexandra, 2015. "Trial by Fire: St. Francis and the Sultan in Italian Art", Bradley Franco y Beth Mulvaney (eds.), *The World of St. Francis of Assisi: Essays in Honor of William R. Cook*, Leiden, Brill: 60-79.

FICINO, Marsilio, 1559. *Theologia Platonica. De immortalitate animorum duo de viginti libris*, París, Gilles Gourbin.

GARDNER, Julian, 1979. "Andrea di Bonaiuto and the Chapterhouse Frescoes in Santa Maria Novella", *Art History*, 2 (2): 107-38.

GONZÁLEZ-MUÑOZ, Luis F., 2018. "Consideraciones sobre las representaciones gráficas del profeta Muḥammad en manuscritos cristianos occidentales. Siglos XII-XVI", *De Medio Aevo*, 12: 47-68.

GRANADA, Miguel Ángel, 2014. "Jorge Gemisto Pletón y la eternidad del mundo (la polémica contra Aristóteles y el cristianismo)", *Revista Endoxa*, 34: 341-76.

GUERRINI, Paola, 1993. “Dentro il dipinto: il Tommaso d’Aquino di Benozzo Gozzoli” Augusto Gentili, Philippe Morel, Claudia Cieri Via (eds.), *Il ritratto e la memoria. Materiali* 2, Roma, Bulzoni: 113-133.

GUGLIELMOTTI, Alberto, 1886. *Storia della marina Pontificia*, Roma, Tipografia Vaticana.

HOUSLEY, Norman, 1992. *The Later Crusades, 1274-1580. From Lyons to Alcazar*, Oxford, Oxford University Press.

— 2013. *Crusading and the Ottoman Threat, 1453-1505*, Oxford, Oxford University Press.

IBN RUŠD, 1953. *Averrois Cordubensis Commentarium magnum in Aristotelis De anima libros*, F. Stuart Crawford (ed.), Cambridge (MA), Medieval Academy of America.

— 1986. *De substantia orbis. Critical edition and translation by Arthur Hyman*, Cambridge (MA) y Jerusalén, Medieval Academy of America.

— 1987. *Kitāb al-kullīyyāt fī l-ṭibb*, edición de José María Fórneas Besteiro y Camilo Álvarez de Morales, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

ILKO, Krisztina, 2023. “Forging the Agustinian Past: The Rule-Giving of Saint Augustine in a Duecento Gradual”, *Gesta*, 62 (1): 95-126.

INFESSURA, Stefano, 1890. *Diario della città di Roma*, ed. Oreste Tommasini, Roma, Forzani.

JAGOT, Shazia, 2018. “Averroes, Islam, and Heterodoxy in the Spanish Chapel Triumph of St. Thomas Aquinas”, *Interfaces*, 6: 7-32.

KANTER, Laurence, 1995. “The Last Judgment; The Virgin and Child with a Bishop-Saint and Saint Peter Martyr; The Crucifixion; The Glorification of Saint Thomas Aquinas; The Nativity”, Laurence Kanter et al., *Painting and Illumination in Early Renaissance Florence 1300-1450*, New York, The Metropolitan Museum of Art.

KATZENELLENBOGEN, Adolf, 1989. *Allegories of the Virtues and Vices in Medieval Art. From Early Christian Times to the Thirteenth Century*, Toronto, University of Toronto Press - Medieval Academy of America.

LACLOTTE, Michel, MOENCH-SCHERER, Esther, 2005. *Peinture italienne. Musée du Petit Palais, Avignon*, Paris, Réunion des musées nationaux.

LEÓN FLORIDO, Francisco, 2018. *1277. La condena de la Filosofía*, Salamanca, Guillermo Escolar.

LODI, Letizia, 1981. “Problemi iconologici di un dipinto ferrarese del XIV secolo”, *Cultura figurativa ferrarese tra XV e XVI secolo: in memoria di Giacomo Bargellesi*, Venecia, Corbo e Fiore: 1-34.

MANCINI, Augusto, 1934. “Per lo studio della leggenda di Maometto in Occidente”, *Rendiconti della R. Accademia nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche*, 6 (10): 325-49.

MARTÍNEZ DE AYALA, Carlos, 2017. *Ibn Tūmart, el arzobispo Jiménez de Rada y la ‘Cuestión sobre Dios’*, Madrid, La Ergástula.

MEISS, Millard, 1951. *Painting in Florence and Siena after the Black Death*, Princeton: Princeton University Press.

— 1983. *Francesco Traini*, Washington: Decatur House Press.

MOENCH-SCHERER, Esther (ed.), 1992. *Sienna en Avignon. II. Parcours siennois: Peinture siennoise du Moyen-Age et de la Renaissance*, Avignon, Musée du Petit Palais.

MUÑOZ SENDINO, José, 1949. *La Escala de Mahoma*, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores.

NARDI, Bruno, 1947-1949. “Note per una storia dell’averroismo latino” (5 partes), *Rivista di Storia della Filosofia*, 2 (2) a 4 (1).

PADOA RIZZO, Anna, 1972. *Benozzo Gozzoli pittore fiorentino*, Florencia, Edam.

PASTOREAU, Michel, 2019. *Jaune. Histoire d’une couleur*, Seuil, París.

PELLEGRINI, Marco, 2000. “Pio II”, *Enciclopedia dei papi, vol. 2*, Roma, Istituto dell’Enciclopedia Italiana Treccani.

PETRUCCI, Franca, 1976. “Oliviero Carafa”, *Dizionario Biografico degli Italiani vol. 19*, Roma, Istituto dell’Enciclopedia Italiana Treccani.

PIPPIDI, Andrei, 2012. *Visions of the Ottoman World in Renaissance Europe*, Londres, Hurst.

POLZER, Joseph, 1993. “The ‘Triumph of Thomas’ panel in Santa Caterina, Pisa. Meaning and date”, *Mitteilungen des Kunsthistorisches Institut in Florenz*, 37 (1): 29-70.
— 1995. “Andrea di Bonaiuto’s Via Veritatis and Dominican Thought in Late Medieval Italy”, *The Art Bulletin*, 77 (2): 262-289.

POPE-HENNESSY, John, 1938. *Giovanni Di Paolo, 1403-1483*, New York, Oxford University Press.

POPE-HENNESSY, John, KANTER, Laurence, 1987. *The Robert Lehman Collection: Italian Paintings. Vol. I*, New York, The Metropolitan Museum of Art.

PUIG MONTADA, Josep, 2005. “Averroes: Comentario mayor al libro ‘Acerca del alma de Aristóteles’. Traducción parcial”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 22: 65-109.

RATHBONE, Perry T., 1942. “St. Thomas Aquinas confounding Averroës by Giovanni Di Paolo”, *Bulletin of the City Art Museum of St. Louis*, 27 (1-2): 4-6.

RAVALLI, Gaia, 2019. “Un’immagine per la canonizzazione di san Tommaso d’Aquino: agli albori di una nuova iconografia”, *Kermes: La rivista del restauro*, 116: 52.

RENAN, Ernest, 1852. *Averroes et l’averroïsme*, París, Auguste Durand.

ROMA, Gil de, 2012. *Los errores de los filósofos. Traducción del texto latino, introducción y notas de Rafael Ramón Guerrero*, Madrid, Trotta.

ROMANO, Serena, 1976. “Due affreschi del Cappellone degli Spagnoli: Problemi iconologici”, *Storia dell’Arte*, 28: 181-213.

RONCHEY, Silvia, 2006. *L’enigma di Piero. L’ultimo bizantino et la crociata fantasma nella rivelazione di un grande Quadro*, Milán, Rizzoli.

SEITTER, Walter, 2014. “Plethon in Duplicate, in Triplicate...The Question of Portraits”, Jozef Matula y Paul Richard Blum (eds.), *Georgios Gemistos Plethon. The Byzantine and the Latin Renaissance*, Olomuc, Universidad Palacký.

SELLÉS, Juan Fernando, 1999. *La virtud de la prudencia según Tomás de Aquino. Cuadernos de Anuario Filosófico*, Pamplona, Universidad de Navarra.

SETTON, Kenneth M., 1978. *The Papacy and the Levant (1204-1571). Volume II: The Fifteenth Century*, Filadelfia, The American Philosophical Society.

SHALEM, Avinoam (ed.), 2013. *Constructing the Image of Muhammad in Europe*, Berlin, De Gruyter.

- STEINMANN, Ernst, 1901. *Die Sixtinische Kapelle, vol. I*, Múnich, F. Bruckmann.
- STOLF, Serge, 2012. *Les Lettres et la Tiare. E. S. Piccolomini, un humaniste au XVe siècle*, París, Classiques Garnier.
- THIJSEN, J. M. M. H., 1998. *Censure and Heresy at the University of Paris, 1200–1400*, Philadelphia, Pennsylvania University Press.
- TOLAN, John V., 2009. *Saint Francis and the Sultan: The Curious History of a Christian-Muslim Encounter*, Oxford, Oxford University Press.
- 2019. *Faces of Muhammad: Western Perceptions of the Prophet of Islam from the Middle Ages to Today*, Princeton (NJ), Princeton University Press.
- TOMEI, Alessandro (ed.), 2002. *Le Biccherne di Siena: arte e finanza all'alba dell'economia moderna*, Rome, Bolis Edizioni.
- VASARI, Giorgio, 1568. *Le vite de' più eccellenti pittori, scultori e architettori*, Florencia, Giunti.
- WIPPEL, John F., 2002. "The Parisian Condemnations of 1270 and 1277", Jorge J. E. Gracia y Timothy B. Noone (eds.), *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, Oxford, Blackwell: 65-73.
- ZIOLKOWSKI, Jan M. (ed.), 2015. *Dante and Islam*, New York, Fordham University Press.



Núm. 23 (Primavera 2024), 62-88 | ISSN 2014-7023

***PATERNO TRAENS LINEA GETARUM. LITERARY IN-
FLUENCE OF LINEAGE ON ARISTOCRATIC DEFINI-
TION IN VISIGOTHIC SPAIN (6TH-7TH CENTURIES)***

*PATERNO TRAENS LINEA GETARUM. LA INFLUÈNCIA LITERÀRIA DEL LLINATGE
EN LA DEFINICIÓ ARISTOCRÀTICA A LA HISPÀNIA VISIGODA (SEGLES VI-VII)*

Oriol Dinarès Cabrerizo

Grup de Recerques en Antiguitat Tardana (GRAT), Universitat de Barcelona
odinares@ub.edu

ORCID: 0000-0002-8494-5524

© Oriol Dinarès Cabrerizo, 2024 – CC-BY-NC-SA

Rebut: 21 febrer 2023 | Revisat: 10 juliol de 2024 | Acceptat: 15 juliol 2024
| Publicat: 21 juny 2024 | doi:10.1344/Svmma2024.23.4

Abstract

The concept of nobility or aristocracy in Visigothic Spain is a very complex and nuanced one, as it is in any post-Roman kingdom, furthermore it has undergone long and intense debates. What makes an aristocrat in the *regnum Gothorum*? The answer is, at best, ambiguous, as they can be defined in different ways. This paper explores the extent in which lineage was an established means of ensuring one's status as noble in literary texts from Visigothic Spain. Rather than being a poetic choice of some provincial aristocrats, high birth claims were a well-established custom in literary sources, and they influenced social and legal structures on some occasions.

Keywords:

Visigoths, nobility, lineage, Isidore of Seville, Visigothic Spain

Resum

El concepte de noblesa o aristocràcia a la Hispània visigoda és complex i amb molts matisos, com ho és en qualsevol regne del període postromà. A més, ha estat objecte de llargs i intensos debats. Com són els aristòcrates del *regnum Gothorum*? La resposta és, com a molt, ambigua, ja que es poden definir de diferents maneres. Aquest article explora fins a quin punt el llinatge era un mitjà per assegurar l'estatus de noble en els textos literaris de la Hispània visigoda. En comptes de ser una elecció poètica d'alguns aristòcrates provincials, les reclamacions d'ascendència noble eren un costum ben establert en les fonts literàries, i van influir en les estructures socials i legals en algunes ocasions.

Paraules clau:

Visigots, noblesa, llinatge, Isidor de Sevilla, Hispània visigoda

Recently, D. Fernández has stated that when the links between imperial service or legal rights and Roman *nobilitas* were severed, Spanish aristocrats looked for new “subtle” strategies of distinction such as «good family origins, office holding, land-owning (and tax collection)» (Fernández 2017: 173). Other studies point in the same direction. Nobility encompassed, in post-Roman times, a combination of markers: wealth, service to the king, moral virtues, privileges, birth...¹ This work, however, does not intend to weaken any other aristocratic marker, but to strengthen some points of view (such as C. Wickham, C. Badel, and D. Fernández’s) that could indicate that lineage was not only a self-distinction informal strategy used by some aristocrats, but also a coherent rhetoric model that may be linked to social characterisation of post-Roman elites and affected both rhetorical approach to ethnicity and the way in which privilege was regarded in legal dispositions.

1. Defining birth in Visigothic sources

As it will be shown, lineage in Visigothic Spain can be indicated by words such as *genus*, *natio*, *ortus*, or *progenies*. However, there is only one author that theorises explicitly the semantics of these terms: Isidore of Seville, who wrote in the first decades of the 7th century. He states, in his *Etymologiae*, that: «genus aut a gignendo et prognerando dictum, aut a definitione certorum prognatorum, ut nationes, quae propriis cognationibus terminate gentes appellantur»².

It is worth noting that Isidore includes the *genus* in his epigraph *de ciuibus*, jointly with *ciuis*, *domus*, *familia*, and *populus*. In fact, Isidore also relates *genus* with *familia*: «est autem domus genus, familia, siue coniunctio uiri et uxoris»³. On the *natio*, apart from this passage, he also writes:

gens est multitudo ab uno principio orta, siue ab alia natione secundum propriam collectionem distinctae, ut Graeciae, Asiae. Hinc et gentilitas dicitur. Gens autem appellata propter generationes familiarum, id est a gignendo, sicut a natio nascendo⁴.

1. A list of nobility markers, in Wickham 2005: 240-242; and King 1972: 183: «birth, office, wealth, and power». The literary and rhetoric models of birth nobility in post-Roman sources, in Badel 2005: 376-410. Asserting the importance of landowning, Martín 2003: 106-7; Fernández, Martínez, Tejerizo 2013: 164. A view more focused on service and relationship to the king (but not excluding other markers), in Dumézil 2013: 13-21, which can be seen as an updating of the thesis of Werner 1998: 150 (who sees the public service a key element both in Roman and post-Roman nobility definition). Finally, although acknowledging the diversity of features, King 1972: 184-185, believes that wealth was the main distinctive trait of Visigothic nobility.

2. Isid., *Etym.*, IX, 4, 4.

3. Isid. *Etym.*, IX, 4, 3. In this passage, the *domus/genus-familia* is the equivalent residence/resident concept of *civitas/populus* and *orbis/genus humanum*.

4. Isid., *Etym.* IX, 2, 1.

And, on progenies, sicut autem inferius longe editi progenies dicuntur, ita superius proau, atai qui et progenitores appellantur, quasi porro generantes⁵.

And, on *progenies*, «sicut autem inferius longe editi progenies dicuntur, ita superius proau, atai qui et progenitores appellantur, quasi porro generantes»⁶.

Isidore clearly states that all these words have much to do with birth and ascendancy –unquestionably–, but also relates the concepts with others that share biological ascendancy ideas as well: *genus* and *natio* are explicitly related with *gens* (people⁷); but some, if all, concepts of lineage appearing in Isidore’s *Etymologiae* are also related to nobility and aristocracy⁸: in Rome,

primi ordines senatorum dicuntur inlustres, secundi spectabiles, tertii clarissimi. Iam inferius quartum aliquod genus non est. Quamuis autem senatoria quisque origine esset, usque ad legitimos annos eques Romanus erat; deinde accipiebat honorem senatoriae dignitatis⁹.

Although here the use of “*genus*” is generic (“type, class, species”), Isidore remembers well that the senatorial status came with the ascendancy (*origo*)... and conveniently forgets the wealth and imperial granting requirements. This is more explicitly stated in another etymology: «nobilis, non vilis, cuius et nomen et genus scitur»¹⁰. Accordingly, some lowborn definitions are also linked to genealogy, but in a negative sense: «nam filii ex libero et ancilla seruilis condicionis sunt. Semper enim qui nascitur deteriolem parentis statum sumit»¹¹.

In summary, Isidorian thoughts on lineage make a good point of departure for this study, since the author not only defines the idea, but also relates some other ideas (ethnicity and nobility) to the family and the ascendancy¹². Despite his thought

5. Isid., *Etym.* IX, 2, 1.

6. Isid., *Etym.*, IX, 5, 28.

7. This is even clearer if we compare the definition of *gens* already given (Isid., *Etym.*, IX, 2, 1: «gens est multitudo ab uno principio orta») with the actual *populus* (Isid., *Etym.*, IX, 4, 5: «populus est humane multitudinis, iuris consensus et concordie communionem sociatus»). Instead of being a community that shared the same *ortus* (birth), the *populus* is a concept linked to law and citizenship. That is in fact derived from Cicer., *De re publ.*, I, 39, pp. 24-25.

8. Isidore’s conception of *nobilitas* as linked to the *genus* has been already surveyed by Badel 2005: 404-408, who discusses most of the passages quoted here, and I subscribe his observations.

9. Isid., *Etym.*, IX, 4, 12.

10. Isid., *Etym.*, X, 184. And this is something specifically related to *nobilis* in Isidore’s mind, because *vilis* (the Isidorian basic etymology for *nobilis*) has nothing to do with lineage: «vilis, a villa, nullius enim urbanitatis est» (Isid., *Etym.*, X, 279); as Badel 2005: 404-405 clearly points out.

11. Isid., *Etym.*, IX, 5, 18.

12. Similar tendencies are observed in the 8th-century *Francia* onwards, by Le Jan 1995: 34.

is suggesting, Isidore is a very unique author, even in Visigothic Spain's *milieu*. His works, especially the *Etymologiae*, are antiquarian and erudite ones¹³, and we must not take for granted that what Isidore wrote reflected general late 6th- and early 7th-century views on lineage, aristocracy, and ethnicity. For instance, the Sevillan's conceptualisation of *gentes* and *nationes* is strongly derived from Christian and Biblical models, their definition contains many philosophical nuances and, thus, it is aimed at enforcing a political programme depicting the *gens Gothorum* as a "people" chosen by God to rule in *Spania*¹⁴ – not necessarily regarding them, on this purpose, as an aristocratic-ethnic chaste. Nor does he reflect every actual use and meaning of the words *gens*¹⁵ and *genus*¹⁶ in Late Antiquity. Given that, can one argue that a coherent rhetoric model exists in Visigothic Spain that unites *actual* lineage claims with aristocratic status? To correctly explore the issue, we must examine literary (mostly ecclesiastical) sources other than Isidore.

13. See Fontaine, *Isidore de Seville et la culture*, 819-21. According to his philosophical view, for instance, the words' etymology and their meaning are related.

14. Pöhl, Dörler 2015: 136-137, state that the "lineage" vocabulary concerning Isidore's *gentes* derives from the Christian view that all peoples descend from Biblical ancestors (being the Goths descended from Japhet, just like the Romans); and this does not really mean that actual genealogical ascendancy was required for a *gens* to be seen as such. The Biblical inspiration for the depiction of the Gothic *gens* as a chosen Christian people instead of a Germanic lineage can be found also in Martin 2008: 81-84; Nagengast 2011: 259; and Wood 2013: 123-168. This was already pointed out, but not further developed, by Gillett 2002: 121: «propagandistic projections of ethnic identities - for example, in the Visigothic church councils - assimilate this common label with concepts of the Christian *populus* derived from Old Testament models: a salvific, not an ethnic, discourse of authority».

15. See, in *ThLL*, c. 1844, s. v. *Gens*, the extremely complex definition of *gens* in a wide variety of sources.

16. See *ThLL*, c. 1886, s. v. *Genus*. Jointly with *natio*, *origo*, or *ortus*, these words had indeed wide senses and didn't only mean "family ascendancy". An example of this has been already provided in Isidore (Isid., *Etym.*, IX, 4, 12), where the *genus senatorum* is the "type" or "class" of senators. In the *Lives of the Fathers of Merida*, we can see one of the few examples in which the *natio* is simply the "place of birth" of someone: bishop Paulus of Merida was «sanctum uirum nomine Paulum, natione Grecum», *Vit. sanct. patr. Emer.*, IV, 1, p. 25. A similar example can be found in *Conc. Hisp. II*, can. 12, c. 598, a bishop «natione Syrus». One can see the clearly different uses of the term in Isid., *De uir. ill.*, 31, p. 151: «Iohannes Gerundensis ecclesiae episcopus, natione Gothus, prouinciae Lusitaniae Scallabi natus». Valerius of Bierzo also gives a secondary example, in which the *genus* is the "species" in a wider sense, when he speaks about the «genus humanum» (Val. Berg., *De uana saec. sap.*, 2, p. 172). This expression, originally Roman (for instance, Symm., *Epist.*, I, 52, p. 114: «pars melior humani generis senatus audiuit»), is vastly used in Visigothic Spain: Isid., *Etym.*, IX, 4, 3: «orbis domicilium totius generis humani». Also Eug. Tol., *Carm.*, 5, v. 28, p. 213: «O genus mortale». Braul., *Epist.*, 16, 90, p. 72: «Callidus enim et ubique insidiosus humani generi inimicus»; and Braul., *Epist.*, 19, 9, p. 78: «Redemptor humani generis», have the same sense as the previous quotes. In all these examples, the literal meaning is still "lineage" or "birth", however. *Gentilis* came to express, in later times, apart from "pagan", concepts such as "free", "noble", "elegant"... (See Du Cange, p. 57-58, s. v. *Gentilis*).

2. The *genus* as a social marker

Circa AD 632, a certain individual was buried in Lusitania (*Salacia*, nowadays Alcácer do Sal, Portugal) under this epitaph:

Sinticio famulus d(e)i / cognomento Didomum / paterno traens linea Getarum / huic rudi tumulo iacens / qui hoc seculo XII conpleuerat lustris / dignum deo in pace commendauit spiritum / sub d(ie) VI Id(us) A(u)gustas / (a)er(a) DCLXX tibi detur pax a d(e)o (ICERV 84)¹⁷.

D. Fernández correctly observed that, although no status marker was provided, the claims of Sinticius/Deidonum of being of Getic (*i. e.*, Gothic) descent, might imply that he was an aristocrat, for it was a common custom of Lusitanian nobles to emphasize their ethnic ancestry to enhance their noble status¹⁸. Also, by that time, inscriptions were commissioned almost entirely by high-ranking individuals¹⁹. Once more we see the features of lineage, aristocracy, and ethnicity. Are those customs more widely spread than Fernández suggests? I intend to prove, with other examples, that, at least from our Visigothic sources' point of view, these words embodied a strong aristocratic bias.

2.1. The *genus* as an aristocratic marker

Starting by hagiographies, some interesting examples of lineage employed on individuals can be found there. References to some individuals' *genus* often appear in the *Lives of The Fathers of Mérida*²⁰, that were already considered in D. Fernández's work, for this source is of Lusitanian origin: the main character of the *Lives* himself, bishop Masona, is an «antestis nobilis ortus in hoc seculo origine [...] genere quidem Gotus»²¹. Again, the relationship between *nobilis ortus* and ethnic (Gothic) *genus* is repeated: Masona is of noble birth, and he is also of Gothic lineage – although both concepts are not linked in the text. Masona's successor, bishop Renovatus, is described the same way: «uir denique natione Gotus, generoso stigmatem procreatus, familie splendore conspicuus»²². The insistence on nobility and ethnic

17. I follow Vives' reading and I prefer not to correct the misspellings.

18. Fernández 2017: 171-172. The author acutely observes that, in other cases, the claimed ethnic ancestry was not necessarily Gothic, other examples can be found applied to Romans.

19. De Santiago Fernández 2009: 24-25; which fits in contexts outside Hispania: Carletti 2001: 386-387.

20. This source is dated in early 7th century, and it is contemporary to Isidore's: Velázquez 2008: 12.

21. *Vit. sanct. patr. Emer.*, V, 2, p. 48.

22. *Vit. sanct. patr. Emer.*, V, 14, p. 100. It can be noted that here, unlike another bishop's origin, Paulus («sanctum uirum nomine Paulum, natione Grecum», *Vit. sanct. patr. Emer.*, 4, 1, p. 25), *natio* is a genealogical origin, not a geographical one.

adscription is not exclusive to the Goths, as it can be seen from the example of *dux* Claudius in the same source: «idem uero Claudius nobili genere hortus Romanis fuit parentis progenitus»²³. But that is neither exclusive of Lusitanian aristocrats. If we proceed to analyse other Spanish hagiographical works, we may observe that the use of the word *genus* or similar is related to nobility as well. Another hagiography, the *Life of Didier of Vienne*, written by king Sisebut, expresses the same idea with different words: «hic uir de stimate (sic) claro Romanis a parentibus ortus ab ipsis conabulis Deo sacratus nobilissimam satis trahebat prosapiem»²⁴.

Once more, in the *Life of Fructuosus of Braga*, with a more complex periphrasis, the same link between the holy man and his noble *genus* can be observed: «ex clarissima regali progenie exortus, sublimissimi culminis atque ducis exercitus Spaniae prolis»²⁵. Birth is also praised concerning his acquittance, the lady Benedicta, «claro genere exorta»²⁶. Another author, Valerius of Bierzo, tells that: «utroque sexu genere nobiles» embrace monastic life following the martyrs' example²⁷; and that: «beatus autem Arsenius, quum ex genere clarissimo nobilis et ex genti opulentia sublimatus»²⁸.

However, it must be noted that praise of illustrious ascendancy is absolutely absent from both Isidore's and Ildephonsus' *De uiris illustribus*. If some, Christian, erudite, and moral virtues are insistently praised in the accounts of eminent churchmen²⁹. The letters of Braulio of Saragossa provide similar examples of praising without mentioning *genus* when it comes to churchmen or religious contexts³⁰. There is one and only example which could point in a different direction: Braulio writes to Apicella explaining the dignity of widowhood through Biblical examples, and he concludes with these words on the matter: «Benedictionem gentis fideique tuae consequaris et in futura posteritate in nomen memoriamque perpetuam benedicta habearis»³¹.

23. *Vit. sanct. patr. Emer.*, V, 10, p. 83.

24. Siseb., *Vit. Desid.*, 2, p. 53.

25. *Vit. Fruct.*, 2, p. 82. In this very case, the lineage of Fructuosus is royal: Martin 2003: 178-179; Frighetto 2014: 46-48.

26. *Vit. Fruct.*, 15, p. 106: Valverde Castro 2009: 32, who defends her Roman origins.

27. Val. Berg., *De uana saec. sap.*, 8, p. 178.

28. Val. Berg., *Quod de super. quer. resid.*, 5, p. 318. It is worth noting that here, the words *gens* and *genus* complement and stress each other as social superiority markers. Also, *genus* is applied to an ancient Roman hereditary noble status, that of *clarissimus*.

29. As a model, see the praise of Leander of Seville made by his brother (Isid., *De uir. ill.*, 28, p. 149), which is emulated by Ildephonsus' work.

30. The praise of clergymen such as Taio (Braul., *Epist.*, 35, p. 107-8) or Fructuosus (Braul., *Epist.*, 37, p. 130); or the exhortation to Christian virtue to aristocrats such as Ataulfus (Braul., *Epist.*, 20, p. 80: «consolatio and fortitudo animi») or Wistremirus' wife (Braul., *Epist.*, 22, 11-12, p. 83: «Decus tuus, nostra laus et ornamentum tuum, nostra exultation erat»).

31. Braul., *Epist.*, 8, 10-12, p. 51.

Here, the sense of *gens* is ambiguous, although the translation is, again, clearly, “lineage”. But which lineage is Braulio evoking? I am finding it difficult to interpret it, but I may point at this quote as a possible reference to Apicella’s – who is indeed a noblewoman – illustrious family ties, enhanced by her faith.

It is, thus, a common practice to praise the *genus* or the *progenies* of aristocrats in hagiographical works, for, when it comes to praise any character – and that is precisely what hagiographies do –, it is imperative to also praise the illustrious origins of the praised one³². It seems that it is not the case neither in Isidore and Ildephonsus’ *De viris illustribus*, nor in some of Braulio’s letters, which may suggest an alternative literary Christian model rather than a genuine contempt for *genus* as a positive marker: both Isidore and Braulio (see below) are perfectly fine with the idea that birth implies nobility in other contexts.

Let us turn to poetic sources, such as Eugenius of Toledo’s poems. There, we also find some reference to illustrious *genus* in the praises of some individuals, even churchmen: in bishop John’s epitaph, «Nobilis hunc genuit clara de matre sacerdos factis egregius, nomine Gregorius»³³; or in Basilla’s epitaph, «clara parentatu, clarior et merito»³⁴, and here it can be also seen that noble origins are enhanced by personal merits. Eugenius himself does not praise his origins or his social status in his own epitaphs³⁵, but he speaks of his father Nicolaus as «nobilis et magno uirtutum culmine celse»³⁶, and he seems to imply that his nobility also came from illustrious origins: «quisquis Romulidum fasces clarumque senatum / concelebrare cupis, quod uenereris habes»³⁷. Also, in another *laudatio funebris*, that of *comes* Bulgar to Queen Hildoara, among other virtues, the deceased was «generositate preclaram»³⁸. Another verse epitaph, that of Oppila’s, written by an unknown author, points out at the same idea: «glorioso ortu natalium»³⁹. In the same category one could also fit Sinticius/Deidonum’s epitaph, already discussed. In Visigothic *formulae*, we can find another example in a versified dowry agreement during the wedding of two aristocrats in Sisebut’s time. Nobility is specified in the depiction of the groom: «insigni merito et Getice de stirpe senatus». The aristocratic condition of the bride and groom is also deduced through the context of the wedding and the agreements

32. And this is confirmed by treaties like Menan. Rhet., *Epidict.*, 370, 10-13, p. 80, and it was indeed a common practise in Roman panegyrics. See, in general, the rhetoric models in Nixon, Rodges 1994: 10-26.

33. Eug. Tol., *Carm.*, 21, vv. 17-18, p. 237. John is one of Braulio of Saragossa’s brothers.

34. Eug. Tol., *Carm.*, 23, v. 4, p. 240.

35. See Eug. Tol., *Carm.*, 16; 17; 18; 19, p. 233-235.

36. Eug. Tol., *Carm.*, 28, p. 245.

37. Eug. Tol., *Carm.*, 27, p. 244, although I am not sure of it.

38. Bulg., *Epist.*, 15, l. 8-16, p. 42.

39. ICERV 287. I will not insist on the suggestions made by Martin 2003: 149, and Fontaine 1991: 168, about the possible royal origins of Oppila. It is enough noting the character’s *ortus gloriosus*, in an obvious genealogical sense.

made (references to *morgingeba*, for instance)⁴⁰. This kind of statements are neither uncommon nor exclusive of sources from Visigothic Spain, of course: there are many literary examples in post-Roman sources in which nobility and birth are linked. Visigothic aristocrats were reproducing the same discourse strategies as their late Roman counterparts... but not all Romans: praises of noble birth were especially common among provincial and traditional Roman senators⁴¹. Rarely was this sense of superiority through noble ancestry shared by other *clarissimi* more linked to imperial service than to landowning nobility, nor was birth a major requirement for office holding or senatorial legal rights and privileges⁴².

Through the previous examples, it can be clearly seen that *genus* or a similar word is used denoting noble ascendancy; and curiously, in some cases – Mazona, Claudius, Renovatus, Desiderius, and so forth – this *genus* is linked to the *gens* to which each character belongs (*Gothus*, *Romanus*). In any case, these examples show that claiming noble ancestry was a commonplace in Visigothic literature, maybe more widespread than the bibliography believed.

2. 2. The aristocratic bias: humble condition as a negative marker

Not all references to ascendancy, however, are related to highborn people, and there remains additional evidence for the aristocratic bias of the term. Braulio of Saragossa himself needs to make the following statement when it comes to praise Saint Aemilianus:

ego autem non altius repetam, neque auorum et proauorum eius, iuxta rethores, prosequar laudes, quum, iuxta eosdem, si ignobilibus ortus sit natalibus, magis effereendus est laudibus quod sui ignobilitatem generis, morum dignitate ornauerit⁴³.

An interesting point for two different reasons. The first one, because it confirms the adjusting of Spanish hagiographers to classical rhetoric normative when it

40. *Form. Wis.*, 20, v. 1, p. 90. This is suggested by García Moreno 2009: 115-122. *Senatus* could be a corrupted manuscript form of *natus*.

41. It is entirely out of the scope of this paper to insist on the overwhelming amount of Roman senatorial sources that remark ascendancy as a major feature of their social position. Jones 1964: 523-524, with notorious examples. See, also, Badel 2005: 382-383, for the survival of these birth claims in post-Roman senatorial Italy.

42. Jones 1964: 528-532: although it is true that Roman public law recognised the rights of senators' offspring to be listed as members of the *ordo senatorius*, theirs was the lowest rank (*clarissimus*) and the emperor firmly supported and controlled the rise through service: «the senate had thus by the sixth century become a relatively small and select body once more, but unlike the senate of the early fourth century it was no longer in law a hereditary body: membership depended on imperial nomination to an illustrious office, active or honorary» (*Ibid.*, 529). Here, K. F. Werner's thesis (1998: 150), already mentioned, could be challenged.

43. Braul., *Vit. Aemil.*, praef., p. 13.

comes to praise illustrious origins. The second one, because it will be noted that the *genus ignobilis* is an absolute and negative term⁴⁴. Back to Aemilianus' matter, rhetoric normative states that his origins must be praised, but having no chance to do so, Braulio decides to praise another virtue that clearly counteracts the humble biological origins of Aemilianus, which could be considered reprehensible: his sanctity.

Usually, some other meek or humble characters appear in the narrative, about whom no further commentary is needed, apart from being pious people and devout to the saint. However, in the *Life of Fructuosus*, a vile character that tells off the saint shows up, and he is depicted as a *rusticus ac plebeius uir*⁴⁵. In another hagiographical example, the humble and rustic clothing of a character is a negative trait even to those people of lower strata: abbot Nactus is rejected by the very labourers of his estate only because he seems poor, regardless of his actual background: «quumque fuissent et uidissent eum ueste sordidum, crine deformem, contemnentes eum dixerunt mutuo: Melius est nobis mori quam tali domino servire»⁴⁶.

Another example – that will be discussed later – which does point out negative consideration of humble ascendancy can be found in royal characters. Isidore of Seville tells that both Gesaleic and the son of Recared, Liuva II, were of ignoble mother, and this stained the virtue of both kings⁴⁷. To the Sevillian author, the humble condition of their maternal lineage was something reprovable. It is never questioned the right to rule of neither two of the kings, even if this circumstance stresses their negative consideration and their doom at the hands of rivals to the throne. In the following lines we will see that, later on in the 7th century, our sources will not stop at moral censure of those not possessing noble *genus*, when it comes to gain the Gothic throne.

2.3. Conclusion: aristocratic discursive bias

Just as Isidore pointed out, Visigothic sources widely believed that «nobilis, non vilis, cuius et nomen et genus scitur». Therefore, it is not noble he whose *genus* is unknown. It would be unfair to state that Visigothic authors always regard humble people badly, but I cannot find a single praise of the humble origins of any

44. See Röckelein 2009: 192-200, who states that hagiographies are apparently addressed to a popular audience, but essentially confirm and preserve, instead of confronting, the social *statu quo*.

45. *Vit. Fruct.*, 11, p. 98. One cannot help but remember here the very similar upper-class prejudices of Greg. Tur., *Hist.*, 9, 6, p. 418, in which rustic manners are put forward to discredit a suspicious preacher.

46. *Vit. sanct. patr. Emer.*, III, p. 23. Sales Carbonell 2023, states that there is even a clear distinction in Visigothic sources between a seemingly humble, but actually “aristocratic-approved”, monastic habit, and truly despicable garments that are too meek and not fit for monks: they should avoid too much ostentation of poverty, an aristocratic idea which obviously departs from the original condition of late antique monasticism.

47. Isid., *Hist. Goth.*, 37, p. 232 (Gesaleic, in his case his mother was a concubine); Isid., *Hist. Goth.*, 57, p. 268 (Liuva II, in his case, his mother was, at least, a lowborn).

individual – if anything, lower-class people are laudable despite being so. These sources’ prejudices, however, should not be seen as if all noblemen appearing in literary sources claimed illustrious ascendancy: there are exceptions, for example, in *De uiris illustribus*, Braulio’s letters, or some inscriptions. As mentioned before, aristocratic self-consciousness could be stressed in many ways; but there is a widespread consideration that birth is a praiseworthy quality in individuals. As for the ethnic implications of this, Gothic or Roman ascendancy was also regarded as a positive lineage marker, since both *gens* and *genus* were similar concepts in Isidore’s works and both of them could imply birth claims. It should be pointed out that this is an extremely controversial point. Whereas individuals who claimed Gothic lineage were overwhelmingly nobles, the idea that the Goths, in general, or the *seniores Gothorum*, specifically, are defined by noble birth, is much rarer: apart from some specific normative dispositions (see below), Gothic aristocracy and birth are related only sporadically in Spanish sources: *e. g.*, the *primores Gothicae gentis* attending to the III Council of Toledo were «maiores natu»⁴⁸. It must be remembered that the definition of the *gens Gothorum* is enormously complex and changing over time. Adscription to the Gothic people not only derived from lineage claims, but also from political loyalty, office holding, belonging to the army...⁴⁹ Despite this, apart from being seen as a *patria*, *gens et regnum*, Gothic identity was also clearly an aristocratic marker, claimed not necessarily only by actual non-Roman, “Gothic” individuals⁵⁰.

48. *Conc. Tol. III, prof. fid. Goth.*, p. 75. Unfortunately, references to Gothic “*minores*” are missing in 6th-7th-century Spanish sources. Other passages in the same council referring to the Gothic, or even Suevic, *gens* do not imply explicitly that they are, by birth, neither noble aristocrats nor lowborn: *Conc. Tol. III, prof. fid. reg.*, p. 57-58: «adest enim omnis gens Gotorum inclita et fere omnium gentium genuine uiriliter opinata [...] et Sueuorum gentis infinita multitudo» (although see above for the lineage implications of the term “*gens*”).

49. And is a much-debated historical issue, see Deswarte 2014: 63-78; and Buchberger 2017, esp. 99-100, for updated exhaustive surveys on the idea of *gens Gothorum*.

50. Classical ethnicist (Thompson 1969) and national unity (Teillet 1984) perspectives must be softened. Chronologically, Heather 1996: 289: «a wide variety of evidence suggests that what really emerged in the sixth and seventh centuries was an elite which called itself Gothic, but which was, in biological terms, a mixture of Goths and Hispano-Romans»; and Claude 1998: 127: «admittedly all references to Gothic origins [...] refer to persons of noble origin». However, Claude did not fight the notion that the Goths were a Germanic ethnic group. Even more recently, Martin 2008: 85: «il est probable que le mot *gens* a suivi la même évolution, qui en fait une étiquette sociale et non ethnique» (following the mentioned work by D. Claude); Koch 2012: 410-409: «[the *gens Gothorum* became the *Staatsvolk*, but] in besonderem Masse fand der Begriff [*Gothus*] darüber hinaus für alle jene Anwendung, die potent genug waren, um innerhalb des Reiches politische oder gesellschaftliche Macht auszuüben. Mit anderen Worten: Man wurde nicht als Gote zu einem Teil der Führungsschicht, sondern als Teil der Führungsschicht wurden man zu einem Goten»; Frigghetto 2012: 138: «It initially seems right to state that the nobility mentioned in Hispano-Visigothic sources almost always seems defined by the term *gens*, which is generally associated with the concepts of *regnum*, *patria* and *natio*, all of which take a unitary perspective»; and later, with similar ideas, Frigghetto 2015: 177-208. All theories can be easily complemented.

However, we must remember that we lack information about the actual reach of the “Gothic” ethnic marker: we have no source applying it to specific individuals of humble origins, but, as we have seen, the aristocratic bias of the sources themselves may be hiding the existence of *inferiores* who considered themselves as “Goths” or “Romans” or “Greeks” according to, for example, religious traditions. We cannot be sure of how ethnicity worked outside aristocracy. The so-called Visigothic slates, some of them epigraphic sources presumably concerning lower-strata individuals, contain lists of names, some of which are linguistically gothic, but no specific ethnicity is linked to them: are those people seen as “humble Goths”? Are those people of Gothic descent, but their social condition forbids them to pose as “proper” Goths? Is it only a matter of naming trends with no ethnic implications?⁵¹

3. Individual *genus* and social privileges

Until now we have been discussing *moralia* and literature, but the true question is whether aristocratic lineage claims can be linked to different rights and prerogatives in a more normative context. Lineage claims have always been boasted by aristocrats, and the literary models of Visigothic authors could draw back to late Roman senators or even further, as it is also the case in Merovingian Gaul or post-imperial Italy, for instance. This alludes to a debatable question: was this self-representation as strong in 7th-century Spain as to influence legal definitions of aristocracy and privilege? Can we observe in Visigothic Spain what B. Dumézil defined, as in Frankish Gaul, as an attempt by landed and birth nobles to control access to high rank and office⁵²?

The Arian bishop Sunna is described as a *Gothus* without further comments, but during his controversy with Masona,

irritatus a diabolo quosdam Gotorum nobiles genere opibusque perquam ditissimos, e quibus etiam nonnulli in quibusdam ciuitatibus comites a rege fuerant constituti, concilio diabolico peruasit eosque de catholicorum hagmine ac gremio catholice ecclesie cum innumerabile multitudine populi separauit et contra famulum Dei Masonam episcopum fraudulenta consilia, qualiter eum interfeceret, commentabit⁵³.

Once more, a useful hagiographical reference comes in handy to introduce the topic: the author of the *Life of Masona* tells that the fellow noble plotters convinced

51. For instance, slate 46 (Velázquez 2000: 222-225), a *vectigale rerum rusticarum*, in which people with Gothic names (Rodericus, Theodulfus, Ranila) and Roman ones (Elisinus, Marcellus) are listed without distinction.

52. Dumézil 2013: 190, who follows C. Martin for the Spanish context.

53. *Vit. sanct. patr. Emer.*, V, 10, p. 81.

by Sunna were not only «Gotorum nobiles genere», but also «opibusque perquam ditissimos and nonnulli in quibusdam ciuitatibus comites a rege fuerant constituti». Nobility, ethnic adscription (*Gothi*), wealth and public office are put together. Another complementary example in the *Life of Mazona* involves also other aristocrats in a conspiracy against King Recared:

duo denique comites, incliti licet opibus et nobiles genere, prophani tamen mentibus et ignobiles moribus, Granista uidelicet et Vildigernus, una cum Arrianorum episcopum nomine Atalocum uel alios multos compares errorum suorum grauiorem in eadem regionem fecerunt turbationem⁵⁴.

The same link between *genus*, *opes* and public office comes to mind. In any case those are always commendable personal virtues or traits, even if the character is vile or reprehensible for other reasons. This depiction can be even compared with that of Saint Aemilianus: the rebel noblemen are *incliti* and *nobiles* due to their wealth and lineage, but *ignobiles* through their *mores*, just unlike Aemilianus.

3.1. Up for debate: lineage as a legal aristocratic feature

Could the idea of aristocratic *genus* be as widespread as to influence legal discourse about nobility and privilege? This did not necessarily happen in Roman age: although prejudices against *paruenus* existed⁵⁵, legal definition of *ordo senatorius* in the Late Roman Empire and its different ranks depended on a well-established system of prestige, office holding, wealth and formal titles. Only in the case of the *clarissimi*, birth could be legally put forward⁵⁶. So, we must turn to Visigothic legal sources. Traditional Spanish views on the subject are mostly focused on institutional definition of nobility, and I believe that a rhetoric analysis could clarify and even put into context the long-discussed debate on Visigothic elite. Traditional theories around the so-called Visigothic “proto-feudalism”, according to which landed – *i. e.*, lineage, old and new – nobility was in constant struggle/negotiation with the monarchy, and the Visigothic kings countered their power by promoting a loosely defined service nobility (*fideles*, later *gardingi*) through royal service (palatine office), personal *sacramenta* of loyalty, and *beneficia*, sometimes inheritable demesne (based on the older *patrocinium* and *commendatio*). This, in turn, by the later 7th century, made these *fideles* increasingly powerful and protective of their privileges and rank against the theoretical arbitrary power of the king, ultimately based on the special personal relationship with the king (the

54. *Vit. sanct. patr. Emer.*, V, 12, p. 92.

55. See, for example, the common prejudices of Roman *clarissimi* towards some *paruenus*, lacking, especially, illustrious birth claims: Enjuto Sánchez 2004: 145.

56. See Salzman 2004: 20-21.

three mentioned features of service, oath, and *beneficia*)⁵⁷. Aristocracy would eventually become “hereditary” through laws enforced by the kings to protect their privileges (both office and tenure of the *beneficia* given by the king) as a bargain to preserve their support. Did rhetoric on lineage and illustrious origins play a role in all this?

It must be recalled that the *Liber iudiciorum* focuses on civil law. It is not concerned about performing public office; it is neither concerned about the way of obtaining public charge, its possible requirements, nor status granting. It is never told how magistrates and magnates appearing in the laws became so – except for the position of *iudex*, about which is given an exhaustive account in book I, but no specific status requirements are mentioned, only moral ones⁵⁸. So, if we want to find evidence of legal links between lineage and public rights, we must turn to the Visigothic councils (especially those of Toledo), where matters of public interest – or, at least, of interest to the king, the kingdom, and high palatine officers – were often settled (Orlandis, Ramos-Lissón 1986; Stocking 2000). It is precisely in one and only conciliar canon, in 681, where we find evidence of a *titulus nobilitatis* which some characters must exhibit to enjoy testifying rights⁵⁹. Was this *titulus* obtained by claiming, among other features, noble birth? In 683, a very similar *titulus testimonii* – which I believe it is exactly the same – is put forward as a requirement to testify. In that case, the conciliar fathers do specify that this *titulus*, which *honestiores* possess, is meant for people of *generosa stirps*⁶⁰. It is obvious that there is some sort of title or document that allows nobles to testify, and that, as a punishment, the king could deprive them of it⁶¹. Although the legal document does not seem to include specifications about lineage, it was natural, in 683, to the conciliar fathers to assume that those rewarded with that title were of high birth. Be that as it may, the next canon – also concerning nobles – says nothing about birth: it prevents those who are «ex palatini ordinis gradu uel religionis sanctae conuentu» to be flogged, expropriated, harmed, or mistreated during a lawsuit, but it is not specified if those priests and *palatini* are of noble birth⁶². Indeed, later on, it becomes apparent that to be counted as a *palatinus*, one might only be appointed

57. Sánchez-Albornoz 1974: 167-172 (originally expressed in 1942); Barbero, Vigil 1974: 131-133 (originally expressed in 1970); Claude 1971: 118-120; García Moreno 1992: 28-36. See Díaz Martínez, Valverde Castro 2000: 82-89, for an updated view.

58. *Lex Vis.*, I, 1, 7-8, p. 39-40.

59. *Conc. Tol. XII*, c. 7, p. 172: «nobilitatis solitae titulum reportantes». It is not known anything about the way to obtain it.

60. *Conc. Tol. XIII*, c. 1, p. 229: «ut omnes quos scelerata condem contra gentem et patriam coniuratio Pauli in perfidiam traxit et titulo testimonii honestiores abegit, ad statum dignitatis pristina redeant et nulla deinceps illis ob hoc catena iudici iudicialis obsistat, sed omnes ita generosae stirpis ac nobilitatis propriae subeant decus ut praeteritae infidelitatis nullus praeferant dedecus».

61. It is probably an effect of *Lex Vis.*, II, 1, 6, p. 50-51, by King Recceswinth, but there is no mention of a *titulus*.

62. *Conc. Tol. XIII*, c. 2, p. 231. It is the so-called Gothic *habeas corpus*.

to any palatine office⁶³. In addition, it is stated that this measure also affects those who possess «*ingenuae dignitatis titulum*», that is, those who are born free⁶⁴. Also, by the same time, King Erwig confirmed the right of the palatines' offspring to be dispensed from torture or physical punishment⁶⁵. It is obvious that high rank and lineage are intermixing in legal rhetoric. However, in year 681, it is asked to the king to appoint Emila as bishop of Mentesa, «*quia eum humilitas cum sanctitate adornat et origo generis reddit inlustrem*»⁶⁶. Following this, in 684, a controversy rises due to certain appointments to palatine offices, and it is revealingly stated that «*saepe ofuscatur nobilium genus suberectum seruitutis importabile dedecus*». Indeed, some *liberti* and *serui* were trying to pretend, through their charges, «*sublimitas honoris, quam illis subtrahebat natio offuscatae originis*»⁶⁷... although the council fathers make an exception with «*seruis uel libertis fiscalibus*», that is, the royal ones – which leaves us with the paradox that, discursively, *origo* matters for regular *liberti* and *serui*, but not for the fiscal ones. In a clearer way, in the 16th Council of Toledo (693), King Egica is reprimanded for allowing a certain Theodemund (appointed as *numerarius* by him) to hold a «*officium contra generis uel ordinis sui usum*»⁶⁸. These examples are very eloquent, given that all of them show how, in conciliar discourse, the *genus* and the ability to hold charges are related. It must be noted, however, that all these examples come from the later councils (the earlier, *Toletanum XII*, was held in 681). Therefore, it will be necessary to pay further attention to chronology if one wants to determine when these notions were established in normative texts.

Obviously, this very same examples show that, in daily reality, lineage and high office did not always meet (especially, as seen in the 13th Council of Toledo, in the case of the *serui* or *liberti fisci*⁶⁹) and practical issues such as fidelity and proximity to

63. Since non-palatine *ingenui* are classified as «*qui palatinis officiis non haeserunt*» (*Conc. Tol. XIII*, c. 2, p. 233). See Sánchez-Albornoz 1971: 173-174, with the objections of García Moreno 1992: 35-36, for the notion that, by the second half of the 7th century, nobility was strongly identified with palatine officers and members of the *aula regia*.

64. *Conc. Tol. XIII*, c. 2, p. 233. As in the previous cases, the allusion of a *titulus* is rather unclear. It is a proper document or an informal statement of some sort?

65. *Lex Vis.*, VI, 1, 2, p. 247 (issued by Chindaswinth, but the specific clause appears in Erwig's recension). I cannot go, however, with this law, as far as Sánchez-Albornoz 1971: 221, or even King 1972: 184, according to whom the sons of the palatines acquired noble status – *i. e.*, without being themselves nor palatines, nor *fideles*, or *gardingi* –, being there the origin of the medieval Spanish blood nobility (the “*infanzones*”).

66. *Conc. Tol. XII*, app. Tol., 4, p. 213.

67. *Conc. Tol. XIII*, c. 6, pp. 239-240. And this can be compared to *Conc. Tol. VIII*, tom. reg., p. 222: «*quod uotis nostris horribile et animis exacrabile semper est, quam nobilitate conditio libertorum et seruorum adaequata gentis nostrae statum degenerat*». It can be noted that, here, the word *gens* is used by the king.

68. *Conc. Tol. XVI*, *lex conf.*, c. 549.

69. One may recall *Lex Vis.*, II, 4, 4, p. 97, in which the king himself grants the *praepositi stabulariorum*, *gillonariorum*, *argentariorum*, and *coquorum* the ability to testify despite their servile condition, due to the trust the king has upon them (because they are, obviously, palatine personnel).

the king could be considered. The case of Theodemund could be evocative of examples provided by Gregory of Tours in Merovingian Gaul⁷⁰. Despite rhetoric complaints, king's patronage could be even more important than ascendancy to hold public office (Sánchez-Albornoz 1971: 165-167). Repeatedly, at least by the second half of the 7th century, these situations became increasingly denounced by literary and legal sources. Illustrious lineage requirements had been previously put forward concerning the highest rank, because from the 5th (636) and the 6th (638) Councils of Toledo, both held under King Chintila, it is established the belonging to the *gens Gothorum* as a requirement for anyone elected as king. In the 5th Council of Toledo, it is explained that this particular disposition has its reason because there are some pretenders who «nec origo ornat nec uirtus decorat», and it is further specified that:

ut quisquis talia meditatus fuerit, quem nec electio omnium prouehit nec Gothicae gentis nobilitas ad hunc honorem apicem trahit, sit a consortio catholicorum priuatus et diuino anathemate condemnatus⁷¹.

In the 6th Council of Toledo, the motivations are even clearer in ethnic terms, although not in lineage: in order to avoid anyone to assume the throne «tyrannica praesumptione, nisi genere Gothus et moribus dignus prouehatur ad apicem regni»⁷². If we assume that the words *gens* and *genus* are somewhat linked, it is seen here that what was only censure to ignoble women's sons in Isidore's narratives, in those councils the *genus Gothus* of the king has become a legal requirement, to which is also linked moral virtue. Those who attempt to obtain the *regnum* must be worthy of this honour, and this worthiness is proven by Gothic ascendancy. These two canons have been interpreted slightly differently, as intended to prevent that any non-Goth could obtain or usurp the Toledan throne⁷³. While this is true, it seems rather absurd to me to expect that, by that time, the Visigothic throne could be open to lowborn Gothic *paruenus*.

The links between high rank and high ascendancy, well observed in the aforementioned councils, are present in the Visigothic law code in a much lower and vague scale. People are usually defined as *honestiores* or *humiliores*, with no further

70. Two famous cases in which lowborn characters rise to high power offices through *patrocinium*: Greg. Tur., *Hist.*, 4, 46, p. 180-181; 5, 48, p. 257-258.

71. *Conc. Tol.* V, c. 3, p. 282. Here, once more, *origo* and *uirtus* are linked to *Gothicae gentis nobilitas*.

72. *Conc. Tol.* VI, c. 17, p. 326-327. No periphrasis here: neither *uirtus* nor *nobilitas*. It should suffice mentioning that any man who has not *genus Gothus* and of *moribus dignus*, is considered a tyrant. See Koch 2012: 407-408, for a thoughtful interpretation of this canon.

73. Orlandis 1962: 49, thought that these provisions were made in order to fight usurpations – and that is what the text literally says – and to set aside some characters of obscure origins (in this very case, to ensure Tulga's succession of his father Khintila). See also García Moreno 1989: 226-228. I do not believe that this circumstance is contradictory to the issue that I would like to remark.

explanation⁷⁴, and when formal definitions are given, as P. D. King and C. Martin have argued, wealth is the key feature of *honestiores* in normative texts⁷⁵. Nevertheless, I will examine some specific dispositions in which birth is regarded as a valid marker of the social status of an individual.

Firstly, there is a law about individual *genus* that could be interesting to remark: «qui sibi nomen falsum inponit uel genus mutat aut parentes finxerit aut aliquam inposturam fecerit, reus falsitatis habeatur»⁷⁶.

Obviously, the literal sense of this law is trivial: it is a liar he who lies about his identity; but I believe important to consider this law while keeping in mind what it has been said about the *genus* as a nobility marker: he who lies about his *genus* could be lying about his social condition and certain privileges that are considered to be related to it⁷⁷... and also obligations:

nam iustum est, ut qui nobilitatem sui generis et statum patriae, quod prisce gentis adquisiuit utilitas, constanti animo uindicare nequiuisset, legis huius sententiae feriat, qui notabiliter superioribus culpis adstrictus, degener atque inutilis repperitur⁷⁸.

If we also examine laws about marriage, we will observe that the *genus* and, specifically, the relationship between *genus* and social position, has a special role in it. Firstly, a *lex antiqua* reminds us that: «puella, que, fratrum calliditate prespecta, maritum natalibus suis equalem crediderit expetendum, tunc integram a fratribus, que ei de parentum hereditate debetur, percipiat portionem»⁷⁹.

The husband must be equal to the wife *natalibus*, so it is, again, by family origins. The same law states that if the bride chooses an *inferior* husband, «honestatis sue oblita», she may lose claims to her brothers' inheritance. At first, the lawmaker only alludes to birth to explain the social condition of the eventual groom. This can remind us of another association between birth and social position: the derogation of the prohibition of Roman and Gothic marriages, «que incongrue diuidere maluit personas in coniuges, quas dignitas conparet exequabit in genere»⁸⁰. The *genus* is

74. For instance, *Lex Vis.*, VI, 1, 2, p. 248-249: «ut persona inferior nobiliorem a se uel potentioris inscribere non presumat» with no further explanation about why someone is *inferior* and someone other is *nobilior* or *potentior*.

75. *Lex Vis.*, II, 1, 33, p. 79, where the *inferior* is someone «qui non habet»; or, in the more subtle *Lex Vis.*, II, 4, 6, p. 99, the *humilior* is regarded as such because he does not have «unde componat» to pay fees. See King 1972: 185; Martin 2003: 106-107. On the contrary, Le Jan 1995: 31, recalls that the *Lex Salica* regards all *ingenui* (Franks) as equals without distinction: distinction between *honestiores* and *humiliores* came later, in Carolingian times.

76. *Lex Vis.*, VII, 5, 6, p. 306.

77. See the conciliar canons' examples above.

78. *Lex Vis.*, IX, 2, 8, p. 372. Although this particular law contains plenty of rhetorical assertions.

79. *Lex Vis.*, III, 1, 8, p. 131.

80. *Lex Vis.*, III, 1, 1, p. 122.

clearly linked to social position, which is based on property – *i. e.*, usually, land (Díaz Martínez 2012a: 171-189; Díaz Martínez 2012b: 94-95). These are rare dispositions (both *antiquae*) in which birth and social pre-eminence are explicitly linked, whereas most Visigothic laws on marriage and inheritance are not concerned with status (other than free or slave) and, if they do, there are no clarifications on the nature of the status of *nobilis*, *maior*, or *principalis*. However, there is a law forbidding freedmen to marry their former owners that is surprisingly insistent in birth purity rhetoric:

sicque in aduersum parte conuersa, quia ingenua libertas gratie dono fit nobilis, ideo generosa nobilitas inferiori tactu fit turpis; adque inde claritas generis sordescit conmixtione abiecte conditionis, unde abdicate seruitus adtollit titulus libertatis. Ut ergo et nature splendor ortus sui dignitatem non careat, et seruitus si(b)imet reminiscens indebita et inconcessa non adpetat⁸¹.

Freedmen and their *stirps* are not to marry any person of the *genus* of their former masters, even in forthcoming generations⁸². Although high-ranking individuals are not explicitly mentioned (I assume that the former master could be either *maior* or *minor loci*), the law, issued by King Recceswinth, insists on the staining of noble lineages by their association to unworthy freedmen families – even generations ahead, in which status should not be different between bride and groom. Its most recent precedent (both chronologically and thematically), a law by Emperor Anthemius (468)⁸³, makes my point clearer: the same prohibition to freedmen to marry their former female masters is explicitly addressed to senatorial *ordo* women, due to both dignity and inheritance of status and patrimony, since Roman *clarissime* (and its legal privileges) could be passed on to the offspring. In the Visigothic law, there is no such specification about the legal privileged status of the bride... Should we assume that a former Roman law aimed at the senatorial *clarissimi* is now addressed to any *ingenui genus*⁸⁴? C. Badel has already put forward that Isidore, in his *Etymologiae*, mixes the old Roman distinction between free and slaves with the also old Roman conception of nobility as genetically derived, for example, in his definition of bastardy. Thus, according to Badel, Isidore does not clearly separate the legal idea of freeman from the idea of noble, a key and controversial concept

81. *Lex Vis.*, V, 7, 17, p. 242-243.

82. Its precedent in the Roman law (*Lex Rom. Vis.*, *Paul. Sent.*, II, 20, 6, p. 868: «libertus, si ad coniunctionem patronae uel uxoris filiaeque patroni affectauerit, pro dignitate personae, metalli poena uel operis publici coerceri placuit») only prohibited male freedmen to marry their former female masters, *pro dignitate*.

83. *Novell. Anth.*, 1, p. 203-205.

84. That is the opinion of King 1972: 181, which I do not share: it is unlikely that expressions such as “*generosa nobilitas*” or “*claritas generis*” had been, in the mind of the lawmaker, fitting for any Visigothic freeborn.

in the forthcoming Middle Ages⁸⁵. The discussed dispositions could support Badel's assertions: Isidore's seemingly intentional confusion between *nobilis* and *ingenuus* could also explain the ideological intention of these laws in which the link between lineage purity and social status is considered in some Visigothic marriage regulations. The previously discussed laws, both civil and canonical, make specific and clear differences between free (*ingenui*) and not free (*serui, liberti*) in terms of status and privilege (King 1972: 159-160), but the law writers in many cases play with the idea that *ingenui* – a condition clearly linked to *genus* – are or should be *nobiles, seniores, splendi ortu, generosa stirpe...*

Explicit and obvious links between lineage, status, ethnicity, or wealth are found earlier in literary sources than in legal ones. It is significant to question that maybe this literary model was only later adopted by legal texts. As well, maybe Visigothic upper society was undergoing a process of re-definition by mid-7th century? The same chronology was long ago observed by C. Sánchez Albornoz for another phenomenon: it is after Chindaswinth's reign (653) when the kings increasingly strengthen the prominence of the *palatini* and the *gardingi*. These were believed to be the aristocratic royal retinue of *fideles* who pledged loyalty to the king through the concession of *beneficia*⁸⁶. In any case, revindication of *genus* as a marker of privilege is much more common in conciliar texts than in the *Liber iudiciorum*, in which only sporadic but noteworthy cases can be displayed, almost all of them concerning marriage. The scarcity of references to lineage nobility in the Visigothic Code also compels me to think that what I have proposed as a coherent and widespread model in literary, ecclesiastical, and even to some extent in conciliar sources, did not essentially affect Visigothic legal reality, in which social pre-eminence (*maiores, honestiores, seniores*) was more loosely defined and was mostly based on wealth. However, just as B. Dumézil has proposed for Merovingian Gaul, it seems that, by the second half of the 7th century, Visigothic elites believed that public office was somehow their prerogative and defended before the king their right to be elected against "intrusion" of lower people or officers "unfairly" promoted and enriched by the king⁸⁷. This could be easily explained through the emergence of a clash between king and aristocracy at the end of the Visigothic kingdom that has been long debated⁸⁸, but my point here is that, outside *Lex Visigothorum*, aristocrats tend to assert their claims by remarking their noble birth. This is by no means ground-breaking or revolutionary: Visigothic elites relied on land ownership (which is basically transmitted through

85. Badel 2005: 406-407. The author believes, as I have already mentioned (see n.10), that Isidore ignores the Late Roman concept of senatorial status as a wealthy-defined service nobility and only considers classical thoughts on the old Roman lineages of the senatorial *nobilitas*.

86. See, above, n. 60.

87. Dumézil 2013: 367-372. This model was well established in Carolingian times: Le Jan 2001: 190-191.

88. See n. 60.

inheritance), marriage strategies, or patronage over domestic servants⁸⁹ to ensure their social pre-eminence. As a natural consequence, family and origins were often coincident with these elite features, and legal sources had a strong literary aristocratic model to rely on. Actual laws, especially in the *Liber iudiciorum*, were reluctant to officially link noble status and legal privileges with birth, other than being born free (*ingenuus*). Since this is the case, all previously discussed birth claims become blurred and subjective: there is no regulation for who has or has not a distinguished lineage; but just as wealth and moral superiority, *genus* is informally accepted as a feature of *honestiores* and *seniores*.

4. Discussion: the *genus* as model of aristocratic post-Roman self-representation

It has been made plain clear by previously mentioned authors (C. Wickham, C. Badel, D. Fernández) that illustrious ascendancy was often claimed by certain aristocrats to assert their social pre-eminence, alongside other features such as wealth, proximity to the court, moral virtue, or palatine service (as pointed out by C. Sánchez-Albornoz, C. Martin, or B. Dumézil). Likewise, this practice was common in late Roman Spain, and Visigothic aristocratic authors tended to cling on this model, reproducing the prejudices of landowning provincial aristocracy. At least by the second half of the 7th century, *genus* was a key feature of self-recognition as a nobleman or noblewoman. As D. Fernández explained, the loss – or, better, the fading – of Roman aristocratic definition parameters forced the Spanish aristocracy to forge new ones in the Visigothic kingdom, although with their eyes set on the Roman past (Fernández 2017: 227). Lineage had become, at least at the end of the 6th century, common evidence of nobility in literary sources. During the 7th century, this did nothing but intensify, as we find widespread praises of noble birth in hagiographic works, poetry, and other literature. The very authors of these texts were without exception aristocrats themselves, and their upper-class bias (not unlike that of late Romans such as Libanius, Ausonius, or Sidonius Apollinaris) is easily tracked in their writings: not only highborn are praised and lowborn are vilified, but the concept itself of lineage (*genus*, *natio*, *ortus*, *progenies*...) is aristocratised, alongside ethnic markers. Terms such as *gens* and *genus*, are “usurped” by the social elite and defined at their pleasure (for instance, in Isidore’s *Etymologies*). The humble *genus* lowers the person, as does any other humble trait (*e. g.*, Nactus’ humble garments), it is not related to any right or citizen prerogative, a concept that, in the 7th century is useful no more, despite archaic evocations to Roman citizenship in Visigothic

89. To form military private retinues, which could be a problem for the king: *Lex Vis.*, IX, 2, 8-9, p. 370-379. See Pérez Sánchez 1989: 155-170.

manumission *formulae*⁹⁰. Because of the evolution of Visigothic aristocracy during the 7th century, which both included traditional landed elites and created new landed elites out of promoted *fideles*, traditional senatorial attitudes towards aristocratic self-representation (especially, birth) were embraced by the Visigothic upper class. This could include ancient Roman or Gothic awareness (whether real or not): it is also by the second half of the 7th century that Gothic-flavoured vocabulary appeared, perhaps, to enhance social prestige and not only, as C. Martin suggested, as a revival of warriorlike ideals⁹¹.

Indeed, at least by the end of the 7th century, this aristocratic mentality can be seen in actual legal dispositions, that state that illustrious ancestry, or simply honourable origins, can be put forward as a requisite for being chosen as king, as a public officer, or as a suitable husband or wife. It seems that the aristocratic bias on *genus* tended to infiltrate Visigothic legal conception of high rank and nobility, so as to cause that moral, social, and family backgrounds were taken into account in some legal definitions of a Visigothic nobleman. This did not forbid non-nobles to hold offices (presumably relying on the king's favour), nor banned more open-minded definitions of *honestiores* in the law code. Thus, it is not possible to conclude that 7th-century Visigothic nobility was unmistakably and officially defined by its birth. On the contrary, discursive insistence on lineage may be interpreted as evidence for the increasing, even absolute, control of the definition of nobility, virtue, and worthiness of rule and office-holding by the 6th/7th-century Spanish equivalents of Sidonius. "Noble ancestry" could be as arbitrary as being true only after one generation: since blood nobility was not legally established, one could claim to have *clarus genus* only because their father happened to become a *senior palatii*, regardless of his previous background. However, if *genus* becomes a desired feature among aristocrats when it comes to literary praises, pleas to the king to appoint officials, to be a valid candidate to the throne, or strict chaste-like marriage laws, the effect is to shrink rather than increase social mobility within the upper Visigothic class.

90. *Form. Wis.*, 2; 3; 4; 5; 6, p. 72-77, with the usual form «ingenuum te ciuemque Romanum esse constituo». Granting Roman citizenship to manumitted slaves has no practical effect in any Visigothic law, where the idea of citizenship is absent, although not that of freedom (formally making them *ingenui*).

91. The introduction in normative vocabulary of *gardingi* (Sánchez-Albornoz 1974: 171); *thiufadus* (Martin 2003: 180), or the *morgingeba* in *Form. Wis.*, 20, p. 92.

Sources

BRAULIO CAESARAUGUSTANUS, *Epistulae*, ed. R. Miguel Franco; J. C. Martín-Iglesias, *Braulionis Caesaraugustani epistulae*, CCSL 114B (Turnhout 2018).

—, *Vita Aemiliani*, ed. L. Vázquez de Parga, *Sancti Braulionis Caesaraugustanis episcopi Vita S. Emiliani* (Madrid 1943).

BULGARANUS, *Epistulae*, ed. J. Gil, *Miscellanea Wisigothica* (Sevilla 1972).

CICERO, *De re publica*, ed. K. Ziegler, *M. Tullius Cicero, de re publica*, Teubner (München-Leipzig 1969).

CONCILIUM HISPALENSE II, ed. F. A. González, *Sancti Isidori Hispalensis episcopi opera omnia tomus VIII*, PL 84 (Paris 1862).

CONCILIA TOLETANA III-XV, ed. G. Martínez Díez; F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 5 (Madrid 1992); ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 6 (Madrid 2002).

CONCILIUM TOLETANUM XVI, ed. F. A. González, *Sancti Isidori Hispalensis episcopi opera omnia tomus VIII*, PL 84 (Paris 1862).

EUGENIUS TOLETANUS, *Carmina*, ed. P. F. Alberto, *Eugenii Toletani opara omnia*, CCSL 114 (Turnhout 2005).

FORMULAE WISIGOTHICAE, ed. J. Gil, *Miscellanea Wisigothica* (Sevilla 1972).

GREGORIUS TURONENSIS, *Historiae*, ed. B. Krusch, *Gregorii episcopi Turonensis libri historiarum X*, MGH srm 1, 1, (Hannover 1951).

ISIDORUS, *De uiris illustribus*, ed. C. Codoñer Merino, *El “De uiris illustribus” de Isidoro de Sevilla* (Salamanca 1964).

—, *Etymologiae*, ed. W. M. Lindsay, *Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX*, 1 (Oxford 1911).

—, *Historia Gothorum*, ed. C. Rodríguez Alonso, *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla* (León 1975).

LEX ROMANA VISIGOTHORUM, ed. G. Haenel, *Lex Romana Visigothorum*, Teubner (Leipzig 1849).

LEX VISIGOTHORUM, ed. K. Zeumer, *Leges Visigothorum*, MGH leg 1, 1 (Hannover-Leipzig 1902).

MENANDER RHETOR, *Epidicticum*, ed. D. A. Russell; N. G. Wilson, *Menander Rethor. A Commentary* (Oxford 1981).

NOVELLAE ANTHEMII, ed. P. M. Meyer, *Leges novellae ad Theodosianum pertinentes* (Berlin 1905).

SISEBUTUS REX, *Vita Desiderii*, ed. J. Gil, *Miscellanea Wisigothica*, (Sevilla 1972).

SYMMACHUS, *Epistulae*, ed. J. P. Callu, *Symmaque. Lettres, I-V*, Les Belles Lettres (Paris 1994).

VALERIUS BERGIDENSIS, *De uana saeculi sapientia*, ed. M. C. Díaz y Díaz, *Valerio del Bierzo: su persona, su obra* (León 2006).

—, *Quod de superius querimoniis. residunt*, ed. M. C. Díaz y Díaz, *Valerio del Bierzo: su persona, su obra* (León 2006).

VITA FRUCTUOSI, ed. M. C. Díaz y Díaz, *La vida de San Fructuoso de Braga: estudio y edición crítica* (Braga 1974).

VITAS SANCTORUM PATRUM EMERITENSII, ed. A. Maya Sánchez, *Vitas sanctorum patrum Emeritensium*, CCSL 116 (Turnhout 1992).

Bibliography

- BADEL, Claude (2005), *La noblesse de l'Empire romain: les masques et la vertu*, Seyssel.
- BARBERO, Abilio, VIGIL, Marcelo (1974), *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*, Ariel, Barcelona.
- BUCHBERGER, Erica (2017), *Shifting Ethnic Identities in Spain and Gaul, 500-700. From Romans to Goths and Franks*, Amsterdam University Press, Amsterdam.
- CARLETTI, Carlo (2001), “Dalla ‘pratica aperta’ alla ‘pratica chiusa’: produzione epigrafica a Roma tra V e VIII secolo”, in *Roma nell’Alto Medioevo, XLVIII Settimana di studio*, Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo, Spoleto: 386-387.
- CLAUDE, Dietrich (1971), *Adel, Kirche und Königtum im Westgotenreich*, Jan Torbecke, Sigmaringen.
- (1998), “Remarks About Relations between Visigoths and Hispano-Romans in the Seventh Century”, in W. Pohl, H. Reimitz (eds.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Leiden: 117-130.
- DE SANTIAGO FERNÁNDEZ, Javier (2009), “*El hábito epigráfico en la Hispania visigoda*”, in *VIII Jornadas Científicas sobre Documentación de la Hispania altomedieval: (siglos VI-X)*, Madrid: UCM: 1-54.
- DESWARTE, Thomas (2014), “Une nation inachevée: le royaume de Tolède (VIe-VIIe siècle)”, in *Nation et nations au Moyen Âge, XLIV^e Congrès de la SHMESP (Prague 23 mai-26 mai 2013)*, Éditions de la Sorbonne, Paris: 63-78.
- DÍAZ MARTÍNEZ, Pablo de la Cruz (2012a), “La dinámica del poder y la defensa del territorio: para una comprensión del fin del reino visigodo de Toledo”, in *De Mahoma a Carlomagno. Los primeros tiempos (siglos VII-IX). XXXIX Semana de Estudios Medievales*, Pamplona: 167-205.
- (2012b), “Confiscation in the Visigothic Reign of Toledo”, in P. Porena; Y. Rivière (cords.), *Expropriations et confiscations dans les royaumes barbares*, Roma: 93-112.
- DÍAZ MARTÍNEZ, Pablo de la Cruz, VALVERDE CASTRO, Rosario (2000), “The Theoretical Strength and Practical Weakness of the Visigothic Monarchy of Toledo”, in F. Thews; J. Nelson (ed.), *Rituals of Power. From Late Antiquity to the Early Middle Ages*, Brill, Leiden: 59-93.

DUMÉZIL, Bruno (2013), *Servir l'état barbare dans la Gaule franque. Du fonctionnariat antique à la noblesse médiévale. IVe-IXe siècle*, Paris.

ENJUTO SÁNCHEZ, Begoña (2004), “Aproximación a la figura del ‘parvenu’ en el siglo IV d.C. A la búsqueda de una identidad”, *SHHA*, 22: 139-159.

FERNÁNDEZ, Damián (2017), *Aristocrats and Statehood in Western Iberia, 300-600 C.E.*, Philadelphia.

FONTAINE, Jacques (1983), *Isidore de Seville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, II, Paris.

— (1991), “Un épitaphe rythmique d'un contemporain d'Isidore de Séville: l'éloge funèbre du Visigot Oppila” in M. van Uytenghe; R. Demeulenaere (eds.), *Aevum inter utrumque. Mélanges offerts à Gabriel Sanders*, Steenbrugge: 163-86.

FERNÁNDEZ, Aitor, MARTÍNEZ, Javier, TEJERIZO, Carlos (2013), “Old and new elites in the Visigothic Kingdom (AD 550-650)” in E. van der Wilt; J. Martínez, *Tough Times: The Archaeology of Crisis and Recovery. Proceedings of the Graduate Archaeology at Oxford conferences in 2010 and 2011*, Oxford: 161-170.

FRIGHETTO, Renan (2012), “Considerations on the Concept of *gens* and its Relationship with the Idea of Noble Identity in the Thought of Isidore of Seville (7th century)”, *Imago Temporis. Medium Aevum*, 6: 117-140.

— (2014), “Um exemplo de *gens* na Hispania visigoda: Frutuoso de Braga e a sua *origo preclara* (século VII)”, *Revista Diálogos Mediterrânicos*, 7: 28-52.

— (2015), “Relações e distinções dos conceitos de *gens* e *populus* e a construção de uma identidade nobiliárquica na Hispania visigoda na Antigüidade Tardia (séculos VI-VII)”, in G. Da Silva; É. Da Silva (coord.), *Fronteiras e identidades no império romano. Aspectos sociopolíticos e religiosos*, Vitória: 177-208.

GARCÍA MORENO, Luis A. (1989), *Historia de España visigoda*, Madrid.

— (1992), “El estado protofeudal visigodo: precedente y modelo para la Europa carolingia”, in J. Fontaine, C. Pellistrandi (coord.), *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique*, Casa de Velázquez, Madrid: 17-43.

— (2009), “Orgullo de estirpe: la nobleza cordobesa en el 615 A. D.”, *Mainake*, 31: 115-122.

GILLET, Andrew (2002), “Was Ethnicity Politicized in the Earliest Medieval Kingdoms?”, in A. Gillett (ed.), *On Barbarian Identity: Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*, Turnhout: 85-121.

- HEATHER, Peter (1996), *The Goths*, Oxford-Malden.
- JONES, Arthur H. M. (1964), *The Later Roman Empire*, 2, Oxford.
- KING, P. D. (1972), *Law and Society in the Visigothic Kingdom*, Cambridge University Press, Cambridge.
- KOCH, Manuel (2012), *Ethnische Identität im Entstehungsprozess des Spanischen Westgotenreiches*, De Gruyter, Berlin.
- LE JAN, Régine (1995), *Famille et pouvoir dans le monde franc (VIIe-Xe siècle). Essai d'anthropologie sociale*, Publications de la Sorbonne, Paris.
- (2001), *Femmes, pouvoir et société dans le haut Moyen Âge*, Picard, Paris.
- MARTIN, Céline (2003), *La géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique*, Villeneuve d'Ascq.
- (2008), “La notion de *gens* dans la péninsule Ibérique des VIe-VIIe siècles: quelques interpretations”, in V. Gazeau; P. Bauduin; Y. Modéran (dirs.), *Identité et Ethnicité. Concepts, débats historiographiques, exemples (IIe-XIIe siècle)*, Caen: 75-89.
- NAGENGAST, Ulrike (2011), *Gothorum florentissima gens. Gotengeschichte als Heilsgeschichte bei Isidor von Sevilla*, Frankfurt am Main.
- NIXON, C. E. V. and RODGES, Barbara S. (1994), *In Praise of Later Roman Emperors. The Panegyrici Latini*, Berkeley.
- ORLANDIS, José (1962), *El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda*, Roma-Madrid.
- ORLANDIS, José and RAMOS-LISSÓN, Domingo (1986), *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, Pamplona.
- PÉREZ SÁNCHEZ, Dionisio (1989), *El ejército en la sociedad visigoda*, Universidad de Salamanca, Salamanca.
- POHL, Walter and DÖRLER, Phillip (2015), “Isidore and the *gens Gothorum*”, *AntTard*, 23: 133-141.
- RÖCKELEIN, Hedwig (2009), “L'hagiographie, élément d'une culture des élites?”, in F. Bougard; R. Le Jan; R. McKitterick (eds.), *La culture du haut Moyen Âge. Une question d'élites?*, Turnhout: 187-200.

SALES CARBONELL, Jordina (2023), “La moda monástica en la Hispania tardorromana: ¿una cuestión aristocrática?”, *Série Munera*, 3 (in press).

SALZMAN, Michele R. (2004), *The Making of a Christian Aristocracy. Social and Religious Change in the Western Roman Empire*, Harvard University Press, Cambridge-London.

SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio (1971), *Estudios visigodos*, Roma.

— (1974²), *En torno a los orígenes del feudalismo. Tomo I*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires.

STOCKING, Rachel L. (2000), *Bishops, Councils, and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589-633*, Ann Arbor.

TEILLET, Suzanne (1984), *Des Goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle*, Paris.

THOMPSON, Edward A. (1969), *The Goths in Spain*, Oxford.

VALVERDE CASTRO, Rosario (2009), “Mujeres «viriles» en la Hispania visigoda. Los casos de Gosvinta y Benedicta”, *SHHM*, 26: 17-44.

VELÁZQUEZ, Isabel (2000), *Las pizarras visigodas (entre el latín y su disgregación. La lengua hablada en Hispania, siglos VI-VIII)*, Salamanca.

VELÁZQUEZ, Isabel (2008), *Vidas de los santos Padres de Mérida*, Madrid.

VIVES, José (1969), *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona (=ICERV).

WERNER, Karl-Ferdinand (1998), *Naissance de la noblesse*, Fayard, Paris.

WICKHAM, Chris (2005), *Framing the Early Middle Ages*, Oxford.

WOOD, Jamie (2013), “Religiones and gentes in Isidore of Seville’s *Chronica maiora*”, in W. Pohl; G. Heydemann, *Post-Roman Transitions: Christian and Barbarian Identities in the Early Medieval West*, Turnhout: 123-68.



Revista de Cultures Medievales

Núm. 23 (Primavera 2024), 89-111 | ISSN 2014-7023

**«LA COSA ÉS DE POCH PROFIT, SINÓ PER LA
PREHEMINÈNCIA»: EL DRET DEL PEIX DE TALL
I LA SEVA CÀRREGA SIMBÒLICA**

«THE THING IS OF LITTLE PROFIT, JUST FOR THE PREMINENCE»:
THE CUT-FISH RIGHT AND ITS SYMBOLIC BACKGROUND

Antoni Ginot-Julià

Universitat de Girona

antoni.ginot@udg.edu

ORCID: 0000-0002-5383-9833

© Antoni Ginot-Julià, 2024 – CC-BY-NC-SA

Rebut: 23 d'octubre de 2023 | Revisat: 16 de juliol de 2024 | Acceptat: 17 de juliol de 2024
| Publicat: 21 juny 2024 | doi:10.1344/Svmma2024.23.5

Resum

Extreure un peix de l'aigua per a alimentar-se o comercialitzar-lo és una activitat que en temps medievals podia, físicament, ser desenvolupada per tothom. Ara bé, la mar no era completament lliure. A través de diferents exaccions, els senyors obtenien rèdits econòmics d'aquestes activitats i assenyalaven la seva potestat sobre les aigües. Un d'aquests drets, el del peix de tall, suposa l'obtenció de peixos de grans dimensions i amb unes característiques especials. El simbolisme, més que el profit, era el que impulsà principalment als senyors a cobrar i mantenir aquest dret sobre els seus vassalls. Una pràctica estesa a la Mediterrània Occidental que aquí s'analitzarà principalment a la costa Catalana.

Paraules clau

Història de la pesca, renda senyorial, peix, simbolisme

Abstract

Extracting a fish from the water to feed or sell is an activity that, in medieval times, could, physically, be done by anyone. However, the sea was not completely free. Through different exactions, lords obtained economic yield from such activities and signalled their privilege over waters. One of those rights, the cut-fish right, supposed the obtention of fishes of considerable dimensions and with special characteristics. Symbolism, rather than profit, was what mainly drove lords to levy and maintain this right over their vassals. A practice extended throughout all the Western Mediterranean which here will be analysed mainly in the Catalan coast.

Key words

Fishing History, Seigneurial Rent, Fish, Symbolism

Introducció

És el 2 de juny de 2004 i Robert Davies, un pescador de Llanelli (Gal·les), torna a casa amb un suculent botí: un esturió de més de 3 metres. Un cop descarregat, fa el que li pertoca: informa el palau de Buckingham a través del *Receiver of the Wrecks* i ofereix formalment el recentment pescat esturió a la reina Elisabet II, que li permet disposar-ne així com ell vulgui.¹ Tres segles abans, el 23 d'abril de 1681, a Sant Feliu de Guíxols, el pescador Josep Bosch també torna a terra amb una bona peça: un dofí. Ell, però, no és un vassall tan atent com Davies, i no presenta l'animal capturat a l'abat del monestir, a qui «és públic i notori que el dret de tot el peix és privatiu». Així mateix, l'abat amenaça al pescador amb prendre accions legals si no compleix les seves obligacions. La situació es repeteix de manera pràcticament similar el 1684, amb un altre dofí pescat per ell.² Així mateix, tres centúries abans d'aquests fets, el 30 de novembre de 1375, alguns pescadors dugueren un dofí pescat a les costes de la baronia d'Eramprunyà, causant l'exigència, per part de Jaume March, el baró, del seu dret sobre la captura. En aquest cas, però, el dofí havia estat venut al rei, que va permetre a March prendre'n un tros de 5 lliures, tal i com establia el costum local de la baronia (CANTARELL, COMAS, MUNTANER 2011: 232).

Tots tres casos, malgrat les seves diferències cronològiques i espacials, són proves del mateix dret senyorial: el dret del peix de tall, també conegut com a dret del peix reial. Aquest dret suposava l'obtenció d'una part de peix de certes espècies preuades i de mida considerable, especialment esturions, dofins, emperadors i tonyines, entre altres. Tot i així, aquest no suposava només l'apropiació física d'alguns espècimens ben valorats culinàriament, sinó que també era la reafirmació simbòlica del poder senyorial en el seu terme marítim i els seus rius.

Orígens del dret

La renda senyorial sobre la mar té els seus orígens en el procés d'apropiació de prerrogatives públiques dutes a terme per institucions eclesiàstiques i famílies nobles en els segles IX i X. El lliure dret de pesca, existent en època romana, evolucionà cap a un recurs d'accés controlat, l'ús del qual estava lligat al pagament de part de les captures al senyor (BONNASSIE 1979: 134-137; SALRACH 1993: 61-63; GARRIDO 2011: 46-49). Les àrees de la mar més properes a la costa –i, per tant, els caladors i àrees exclusives de pesca– esdevingueren part de les senyories i foren parcel·lades i

1. "Fisherman lands £8,000 catch", BBC, (02/06/2004); "Police inquiry over sturgeon sale", BBC, (03/06/2004).

2. Arxiu de la Corona d'Aragó (ACA), Ordes Religiosos i Militars (ORM), Monacals-Hisenda (M-H), Girona, Lligalls grans, 38, *Dos requestas...* (1681/5/10-1684/10/16).

assignades als districtes castrals i monàstics, en mans de diferents senyors (COLLET 1987; 1993; VENDITELLI 1992; BONNASSIE 2001; FELIU 2010: 83; FABIJANEC 2016; 2021; GARRIDO, ALEGRET 2010: 13-14; ZUCCHITELLO 1998: 58-59). Amb tot, des del segle XII en endavant, a la Mediterrània, la mar costanera va quedar sota domini de la noblesa, les entitats religioses o altres institucions, que es procuraren el cobrament de diferents drets, especialment el delme del peix. Entre totes aquestes exaccions, la més extravagant fou el deure de pagar parts de peix: el dret del peix de tall/peix reial.

El nom peix de tall era utilitzat per a referir-se, en general, a tot aquell peix que no es comercialitzava sencer sinó per parts, essent tallat a la peixateria (BAJET 1998: 111). El moment exacte en el que parts de peix o d'altres animals fou exigít per algun tipus d'autoritat és desconegut. Així i tot, hi ha evidències des dels temps clàssics de governants rebent peixos especials com a regal per part dels seus súbdits pescadors. Heròdot, parla d'un pescador que captura un exemplar de peix tan magnífic que es veu inclinat a regalar-lo al tirà Polícrates (HDT. III, 42). A les *Sàtires* de Juvenal, també, la captura i apropiació d'un turbot gegant per part de l'emperador se situa en aquest mateix motiu del peix excepcional com a regal (JUV. 4.37-56; LYTLE 2016: 125).

A l'Edat Mitjana, el dret del peix de tall, també dit peix reial, com el seu nom bé indica, era considerat –generalment– una part de les prerrogatives reials: *regalia* (ALCOVER 2021; 2022). De fet, a Anglaterra era, i és encara avui dia, un dret lligat al rei.³ Ara bé, arreu de la Mediterrània, aquest dret va ser propi dels senyors. Mentre que la llei romana considerava els espais d'explotació comunal –com la mar– com a *res nullius*, sense apropiació, als regnes germànics aquests espais acabaren sota la *potestas* del governant (l'emperador, el comte, etc.) (SALRACH 1993, p. 62; FELIU 2010, p. 21). La *potestas*, que evolucionarà a un autèntic *dominium*, suposava un poder sobre les aigües o els espais de caça que incloïen el dret a rebre alguns impostos pagats al monarca pels membres de la comunitat que els utilitzessin i que, amb el temps, esdevindrien un dret exclusiu dels senyors (BONNASSIE 1979: 137; VENDITELLI 1992, p. 399; SALRACH 1993: 62; SABATÉ 2004: 251-252).

D'entre totes aquestes exaccions, algunes de les que afectaven la caça i la pesca suposaven el pagament de parts d'animals, cosa que demostrava la subjecció del recurs comunal a l'autoritat senyorial (ZUG TUCCI 1983; SALRACH 1993, p. 62; JOHNSON 2019). Per exemple, a Tossa, els habitants havien de pagar a l'abat del monestir de Ripoll els ullals dels senglars caçats dins el terme del castell, ja que les *venationes* (la caça) i les *aucellaciones* (la caça d'aus) havien estat donades pel comte de Barcelona al monestir ripollenc (ZUCCHIELLO 1998: 226). A Solius, entre 1394 i 1396 alguns vassalls declararen haver de pagar un quarter dels senglars o altres animals

3. El rei té la potestat sobre esturions, balenes i marsopes (*Prerogativa Regis*, s. XIII; GUTOFF 2007: 6; JOHNSON 2019).

caçats.⁴ Encara més, no només els animals de caça estaven subjectes a pagaments simbòlics al senyor, del bestiar mort per accident o a propòsit, també calia pagar-ne una part –per exemple, la llengua–, cosa que reforçava aquesta noció de lligam entre el *dominium* sobre els recursos i el castell.⁵ S'exemplifica molt bé aquest fet en un document del castell de Montagut (Llagostera), on es diu que els pagesos han de pagar els quarters de «*totio salvatgine et tocius bestiari quod enderrocabit infra dicta loca vel se destenyaræ*».⁶

La vila de Sant Feliu de Guíxols (Baix Empordà, comarques gironines) és un bon exemple de l'aplicació d'aquest dret. La localitat, tradicional sortida natural a la mar de la ciutat de Girona, va sorgir al voltant del monestir benedictí que s'hi erigí al segle X (ESTEVA, PALLÍ 1995: 14). Aquest monestir adquirí els drets sobre la costa del seu terme i, amb el temps, també el terme marítim de l'adjacent castell de *Benedormiens*, a la Vall d'Aro, compartit amb el bisbe de Girona. Aquests drets sobre el terme marítim incloïen els drets de pesca. De totes maneres, la primera menció a un dret sobre els peixos grossos no apareix fins al 1144, quan el bisbe i l'abat decideixen dividir-se el dret a cobrar certes parts de peix a la zona de *Benedormiens*: l'abat es quedaria 1/4 dels peixos més grossos i el bisbe 2/4,⁷ segons el costum practicat, no per l'antic senyor del castell, sinó pel castlà d'aquest (ESTEVA, PALLÍ 1995: 130; PUJOL 2018: 30). La primera menció de l'abat posseint aquest mateix dret, però dins els límits de la vila de Sant Feliu, és de 1181 (ZUCCHITELLO 1998: 198; PUJOL 2018: 35).⁸ Per què es destaca, però, aquesta vila en concret? Doncs perquè allà el dret del peix de tall es mantingué vigent fins al segle XVIII, essent pràcticament l'únic lloc de Catalunya on se seguia cobrant en aquelles dates.

Fora de Sant Feliu, el dret del peix de tall es documenta també per primer cop al segle XII en altres parts de Catalunya: Eramprunyà (1143) (CANTARELL, COMAS, MUNTANER 2011: 177-179), Empúries (1154) (ZUCCHITELLO 1998: 198) i Tossa (1186).⁹ Tot i així, existeixen referències encara més antigues escampades per l'Alta Edat Mitjana europea. Un dels exemples més antics és documentat a Ravenna, on es creà una de les primeres associacions de pescadors, la *Schola piscatorum*. En un document del 943, els pescadors de la *schola* es comprometeren a pagar un tribut per a l'exploació de les aigües a l'església de Ravenna. Així mateix, aquests pescadors

4. Arxiu Històric de Girona (AHG), notariats, Vall d'Aro 274 (1394-1396).

5. Exemples d'aquests pagaments es poden localitzar a diferents castells catalans, per posar alguns exemples: Camprodon (FONT 1969: 424) (1248); Lloret (PONS 1982: 99) (1378); Solius, AHG, notariats, Vall d'Aro 274 (1394-1396). A Barcelona també es cobraven llengües de bou i vaca i lloms de porc amb els rèdits de les carnisseries (PARDO 1994: 101-102).

6. Arxiu Ducal de Medinaceli (ADM), Signatura L-18/5 (Arxiu del Monestir de Poblet (AMP), rotlle 592, imatge 626 - 628) (1330). Vull agrair l'amable aportació d'aquesta referència a en Lluís Sales Favà.

7. Al pescador li restava tan solament 1/4.

8. Arxiu Municipal de Sant Feliu de Guíxols (AMSFG), pergami 1 (1181/06/01), editat a Font 1969: 226.

9. Biblioteca de Catalunya (BC), pergami 572, editat a ZUCCHITELLO 1998: 233.

eren advertits que cada esturió de més de 2 metres que pesquessin havia de ser ofert primer a l'església (MONTANARI 1999: 52-53). Al segle XI, els habitants de Sermide, també a la Península Itàlica, havien d'oferir dos esturions al vescomte (MONTANARI 1999: 50). Reculant encara més, d'acord amb la carta de poblament de Tidenham, a l'Anglaterra prenordica, el monestir de Bath tenia la potestat sobre cada peix de valor o estrany, com l'esturió, la marsopa o l'areng, entre altres (BOND 1988: 85). A la Provença, al segle XII, el primer esturió de la temporada havia de ser donat a l'abat de Montmajor (FREEDMAN 2021: 196).

Com s'ha anat dient, doncs, a la vila de Sant Feliu de Guíxols, el monestir rebia part de certs peixos concrets. Malgrat que aquest va ser considerat un dret d'escassa o nul·la utilitat en altres localitats, a Sant Feliu de Guíxols encara era cobrat als segles XV, XVI i XVII, quan, a la resta de Catalunya, ja no en quedaven testimonis. La raó d'aquest fet es pot entendre a partir d'una declaració feta en un llibre de comptes de l'arquebisbe de Tarragona, de 1448, on es diu que «la cosa és de poch profit, sinó per la preheminença».¹⁰ Així doncs, a Sant Feliu, el monestir tenia interès en remarcar el seu domini sobre les aigües marítimes del terme en un moment en què la seva jurisdicció i privilegis estaven sent amenaçats per la força presència del poder reial en la vila. Aquesta es manifestava especialment a través de la universitat, ja que la vila havia obtingut el privilegi de ser carrer de Girona el 1354, quan el monestir es va vendre el mer i mixt imperi de la vila (JIMÉNEZ 1997: 74). Des d'aquell moment ençà, la història de Sant Feliu va estar marcada per la pugna entre la vila i el monestir, que hi seguia mantenint un cert espai de jurisdicció i en cobrava rendes diverses, entre elles les relatives a la pesca. Així doncs, al segle XVII s'inicià un procés legal entre ambdues parts. En aquest conflicte, el monestir defensava el seu estatus com a castell termenat i, entre les proves aportades per defensar la seva postura, els monjos i els seus advocats mencionaren diversos drets que posseïen en els límits territorials de la seva jurisdicció, un d'ells era el «dret de senglar y pex de tall».¹¹ El cas de Sant Feliu, doncs, s'emmarca en un procés d'enduriment de drets senyorials per a la reafirmació del domini marítim. Un clar exemple similar el trobem al principat d'Escil·la, on al segle XVIII el príncep endurí les exigències als pescadors de peix espasa, entre les que s'hi incloïen pagar parts de peix o servei en treballs per a ell (COLLET 1987: 41; COLLET 1993: 148-160). El context geogràfic, polític i social d'Escil·la: finals del segle XVIII, crisi del sistema feudal, aparició d'una nova tècnica i proximitat a una àrea de pesca lliure com Messina, instigà aquesta situació, de la mateixa manera que a Sant Feliu ho feu la constant pugna entre la vila i el monestir en un context d'augment de l'activitat pesquera (COLLET 1987: 28).

10. Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona (AHAT), Arquebisbe, Patrimoni de la Mitra, Rendes de la Mitra, *Libre de les rendes pertanyents...* (1448), f. 10r.

11. AMSFG, S Paps. Jud. (XXIII), UI 5961, *Segon Memorial...*, pp. 34-36 (c. 1673).

Malgrat el distanciament amb els segles més purament medievals, resulta interessant prendre aquesta situació com a punt de partida per a comprendre l'estatus jurídic d'aquest dret. El dret del peix de tall, com ja s'ha dit, era considerat una prerrogativa reial. Ara bé, i malgrat ser a vegades anomenat "peix reial" (CANTARELL, COMAS, MUNTANER 2011: 300-301), no a tot arreu era el rei el receptor d'aquest dret, com exemples mencionats més amunt ja han demostrat. A Normandia, Anglaterra i Escandinàvia, els reis i altres senyors cobraven el que es coneix com a *pisces regales*, part dels *bijoux royaux*, o *gersemi*, en germànic, que eren pagats en forma de parts de peix o balena (COLLET 1987: 38). A la baixa edat mitjana, en alguns territoris com Anglaterra o Hongria, doncs, era el monarca el que cobrava aquest dret, per exemple, dels esturions (ALCOVER 2021: 328). Ara bé, per altra banda, *Els Costums de Girona*, una compilació dels costums de la diòcesi de Girona, menciona els drets dels castells termenats. Els quatre drets principals són: so de corn, guaita, bada i obres en els murs exteriors del castell (MIERES, *Costums de Girona*, LX (COBOS 2001: 158)). Ara bé, també es mencionen altres drets, un d'ells és «*unam petiam piscis de tall, scilicet de illo qui piscatur infra terminos castris*» tal i com s'aplica per costum a Catalunya (MIERES LX (COBOS 2001: 162-163); Pons 1989: 346). D'acord amb això, doncs, a Catalunya la norma fou que el peix fos pagat al senyor local –el senyor del castell– i no al rei, com es feia a altres indrets. Tal fet queda a bastament demostrat al comtat d'Empúries, on aquest dret és anomenat d'una manera prou esclaridora: "peix senyoriu" (PUJOL, GARRIDO 2019: 42-46). Ara bé, versions més tardanes dels *Costums de Girona* dels segles XVII i XVIII inclouen glosses on es fa referència als *Consilia* del jurista italià del segle XVI Filippo Decio (COBOS 2001: 263), on declarà que «*redditus piscationis inter regalia connumeratur*» (DECIO, *Consilia*, II, 271, 10). És a dir, que tots els rèdits senyorials provinents de la pesca son part de les regalies. Aquesta frase de Decio adquireix sentit complet quan es procura entendre l'origen de les exaccions pesqueres com a drets exercits per l'autoritat "pública" del rei o, en el cas català, el comte –parlant de l'Alta Edat Mitjana–. Com ja s'ha dit, aquests drets foren transferits per aquests comtes als diferents senyors i monestirs establerts a la costa de Catalunya. Malgrat que el rei cobrés aquest dret en els seus propis dominis (ALCOVER 2021: 327), en els territoris de jurisdicció senyorial; allà on hi hagués un senyor amb drets que depenien del castell termenat, i on s'hagi documentat el peix de tall, aquest era cobrat pel senyor corresponent (*cf.* Taula 1).

Lloc	Senyor	Peixos afectats	Primera referència	Part
Cotlliure	El rei de Mallorca	esturió i dofí	1317	1/2
Roses	Abat de Santa Maria de Roses	“peixos grossos”	1372/12/07	1 de cada 3 peixos més grans per cada calada de xarxa
Parròquia d'Empúries	Senyor de Sant Mori	dofí i llagosta	1154	Caps dels dofins Llagostes senceres
Palamós	Senyor del castell de Sant Esteve de Mar	“peixos de tall”	1362	1 quarter
Fenals d'Aro	Bisbe de Girona Abat de Sant Feliu de Guíxols	“peixos grossos”	1144/10/11	2/4 1/4
Sant Feliu de Guíxols	Abat de Sant Feliu de Guíxols	dofí i esturió emperador tonyina	1181/06/01	1/2 inferior 1/2 superior 1/2 del cap a la cua
Tossa	Abat de Santa Maria de Ripoll	“peix de tall”	1186/05/10	Part
Lloret	Paborde de Novembre de la Catedral de Girona	“peix de tall” tonyina	1378/06/11	Una peça 1 sou cada 30 tonyines
Blanes	Senyors de Blanes (Blanes-Cartellà)	dofí	1309/04/09	part
Sant Pol del Maresme	Prior de Sant Pol del Maresme	“peixos grossos”	1271/04/09	1 quarter i el cap
Barcelona ¹²	El rei i els cobradors de la lleuda	dofí i emperador	s. XIII	2/4
Castelldefels	Senyor de Castelldefels	dofí, esturió, emperador, llunada, “tros”, i altres	1272/04/??	Un tall de 2 dits d'ample
Eramprunyà	Castlà d'Eramprunyà	dofí, esturió, emperador, llunada, “tros”, i altres	1143/05/31	“Tot des del llombrí-gol fins a la cua”
Sitges	Pia Almoina de Barcelona	dofí, esturió, emperador i “tros” tonyina	c. 1394 1393	1/5 1/30 tonyines
Tarragona	Rei Arquebisbe de Tarragona Paborde d'agost de Tarragona	dofí, “sorganta”, i emperador	1448	Sense cap ni cua, 3/5 parts Sense cap ni cua, 1/5 parts Sense cap ni cua, 1/5 parts

Taula 1: El dret del peix de tall¹³

12. A Cotlliure i a Barcelona es cobrava en concepte de lleuda del peix, no com a dret del peix de tall exercit pel senyor (almenys des del segle XIII) (ALCOVER 2021; 2022; ORTI 2000: 424).

13. ALCOVER 2021; 2022; PUJOL 2014; ZUCCHITELLO 1998; MALLORQUÍ 2008: 44; 2011: 279-280; ESTEVA, PALLÍ 1995; PONS 1982; Arxiu Capítular de Girona (ACG), Paborda de Novembre, 5.1.1, f. 22r (1374/06/07); ADM, Cabrera i Bas, Lligall 21, núm. 8 (Arxiu Històric d'Hostalric (AHH), Cabrera i Bas, 4110) (1309/04/09);

Exemples d'aquesta situació poden localitzar-se en tot el Mediterrani Occidental, en tots aquells llocs on el poder senyorial estava llargament establert. A Itàlia, per exemple, la possessió de tots els esturions és un dret localitzat en diverses àrees de jurisdicció episcopal (VENDITELLI 1992: 409-410). A Torí, per exemple, el 1437, tots els esturions pescats al Po i el Dora s'havien d'entregar al bisbe d'acord a «*episcopalem regaliam seu episcopalia iura*» (ZUG TUCCI 1983: 426). A Ostia, per la seva banda, el bisbe rebia els esturions pescats al Tíber (VENDITELLI 1992: 409-410). A la costa dàlmata, les lleis comunals de les ciutats establien que els pescadors havien de donar les millors parts dels peixos a les respectives autoritats com el comte o el jutge (FABIJANEC 2016: 380). A la Provença, d'altra banda, l'abat rebia els caps de les tonyines (MORIS 1905: LXXX).

Malgrat tot això explicat, el peix de tall també podia ser cobrat pel castlà, a part del senyor, tal i com hem dit al principi que es feia al castell de *Benedormiens* al segle XII. El castellatge és un dret que permetia al castlà cobrar una part dels peixos i que en moltes localitats prenia la forma del cobrament d'un tros de peix (GINOT 2021: 176-179). Amb el temps, però, aquest dret només es va mantenir com a un cobrament proporcional sobre tots els peixos pescats i només es mantingué en poques poblacions, com Tossa o Lloret.

Els peixos cobrats

El dret del peix de tall gravava unes espècies de peix i cetaci específiques que, a causa de les seves característiques o als atributs que se'ls assignava, eren considerats de gran valor. Malgrat no a totes les localitats els espècimens afectats son mencionats –en algunes bandes simplement es diu que el senyor rebia el peix més gros– aquí es descriuran les principals espècies gravades pel dret, que, segons la documentació catalana (cf. Taula 1) eren l'esturió (*Acipenser sturio*) (5 mencions), el dofí (9 mencions),¹⁴ l'emperador (*Xiphias gladius*) (6 mencions) i la tonyina (*Thunnus thynnus*) (3 mencions). El “tros” i la “sorganta” no s'han pogut identificar.

Els peixos, a l'edat mitjana, s'inserien en l'escalafó jeràrquic que regia els hàbits alimentaris de la gent. Els criteris que determinaven el reeiximent d'un menjar i la degradació d'un altre, depenien de la mentalitat del moment, plasmada en una extensa literatura sanitària i moralista (GARCÍA MARSILLA 2013: 131-132). El peix era, generalment, vist com un aliment secundari, un substitutiu de la carn en dies d'abstinència, malgrat ser, igualment, molt consumit al llarg de l'any (MONTANARI 1988: 43; GARCÍA MARSILLA 2010: 56; APARISI 2012:17). Ara bé, dins el mateix grup dels

ACA, ORM, MH, Volums, 2103, f. 24v (1271/04/09); ORTI 2000; CANTARELL, COMAS, MUNTANER 2011; MUNTANER 2013; AHAT, Arq., Patr. de la Mitra, Rendes de la Mitra, *Libre de les rendes...*(1448), f. 10r.

14. Diversos cetacis s'englobaven sota el nom de dofí a l'edat mitjana: comú (*Delphinus delphis*), mular (*Tursiops truncatus*), llistat (*Stenella coeruleoalba*), comú de musell llarg (*Delphinus capensis*) i la marsopa (*Phocoena phocoena*) (ALCOVER 2022: 271).

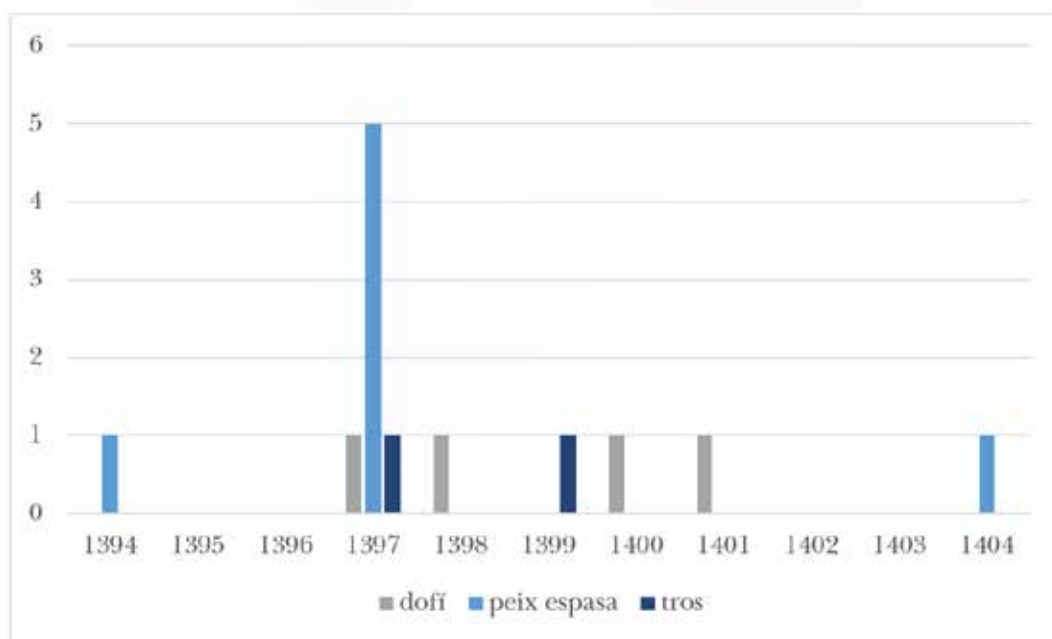
peixos, existia una classificació interna que depenia de diversos factors. Així doncs, alguns peixos eren considerats una exquisidesa, essent els peixos de més mida i els d'escata considerats superiors a, per exemple, als que no en tenien, com la bastina (RIERA 2009; ROCA 2021: 276-277). Així mateix, la proximitat al llit marí també servia de factor degradant per a les espècies de peix (GARCÍA MARSILLA 2013: 132). Això es traduïa en el preu: l'esturió se situava normalment al capdamunt de les llistes de preus de les ordinacions municipals, i la bastina a la cua (MUNTANER 2013: 290; ALCOVER 2021: 320). La importància de certs peixos per sobre dels altres, doncs, depenia de diversos factors que s'emmarcaven dins els criteris culturals del moment. És a dir, per part de l'aristocràcia, els peixos eren valorats principalment per quatre factors: mida, gust, preferències culturals i poca freqüència en la seva captura (RIERA 2009: 139; APARISI 2012: 18-19; FREEDMAN 2021: 207; ALCOVER 2021: 320-326;).

Així doncs, els peixos grans, els anomenats peixos de tall, eren els de major consideració i ja en època clàssica es consideraven peixos preuats i especials (FREEDMAN 2021: 194-195). Tant Vilanova com Eiximenis, però, en critiquen el consum excessiu –cosa que reforça la idea que fossin atractius per a l'aristocràcia– (APARISI 2012: 15-18). A les llistes de preus, les principals espècies de peix de tall variaven de preu depenent de l'any i el poble, malgrat que l'esturió sempre era a la cúspide (MUNTANER 2013: 290; ALCOVER 2021: 320; ROCA 2021: 289).

A banda de la mida, el gust –és evident– també era valorat. L'esturió era considerat d'una gran delicadesa, i a Catalunya es documenten almenys set maneres de cuinar-lo en els llibres de cuina destinats a les classes benestants (MARANGES 2006: 161-162; ALCOVER 2021; FREEDMAN 2021: 226). Pel que fa al dofí –considerat un peix més– i al peix espasa, només se'n coneixen receptes, malgrat ser més freqüents que l'esturió a Catalunya (MARANGES 2006: 161, 202). Mata d'Armanyac apreciava tant aquest peix que, inclús de Girona estant, demanava que n'hi portessin de Tortosa (FREEDMAN 2021: 201). A banda del gust, però, aquests peixos estaven envoltats d'una certa aura de singularitat o prestigi, especialment l'esturió (FREEDMAN 2021: 196). El dofí també tenia una consideració especial per a l'aristocràcia i, a més, es considerava que en saltar i respirar per pulmons tenia més contacte amb l'aire, un element bo (ALCOVER 2022: 285). En aquesta línia, Vicent Ferrer fa una comparació dels peixos amb els grups socials: un dofí és un senyor, una anguila una senyora, i un pagès «una sardineta» (APARISI 2012: 19), una equiparació que situa l'escalafó de peixos en paral·lel a la concepció jeràrquica de la societat descrita per Huizinga (2001: 75-85), omnipresent en el marc mental medieval. De totes maneres, per als pescadors el dofí era –i és encara a dia d'avui– un animal odiat i temut, ja que trencava les xarxes i es menjava el peix (GARRIDO 2014; ALCOVER 2022: 273).¹⁵

15. Els pescadors actuals encara lamenten els efectes dels dofins sobre les xarxes, així mateix recorden com abans s'arponaven amb dofineres comprades al mercat local i es menjaven regularment, igual que les tortugues (GINOT 2022: 6).

Per últim, cal destacar la poca freqüència de captura d'aquestes espècies. L'esturió, el dofí, el peix espasa i altres peixos de tall gravats depenien d'una pesca més aviat oportunista (ALCOVER 2022: 286). D'aquí que molts cops en quedés constància en la documentació i el senyor insistís en cobrar el seu dret, inclús enviant oficials al mateix palau del rei, a cobrar el seu tros de dofí, com exemplifica el cas d'Eramprunyà explicat a l'inici (FREEDMAN 2021: 196; CANTARELL, COMAS, MUNTANER 2011: 232). La monotonia en el menjar, doncs, era vista com un element de poc estatus, els pobres variaven poc de dieta, els rics volien exquisideses exòtiques a la seva taula (FREEDMAN 2021: 202). La poca freqüència de captures de dofí, emperador i altres espècies queda testificada en la documentació (*cf.* Gràfic 1). Així doncs, a Sant Feliu de Guíxols, al segle XVII, encara és quelcom destacable que un pescador en dos anys diferents pesqui un dofí –i no en porti el dret al senyor–.¹⁶ De totes maneres, hi ha poques referències a la pesca d'esturions a llocs com Sitges, on possiblement era una raresa anecdòtica. Així mateix, l'espècie més mencionada en documents relatius al dret del peix de tall sol ser el dofí.



Gràfic 1: Cobraments de peix de tall a Sitges (1394-1404)¹⁷

De tots els peixos de tall valorats, però, la tonyina era el més freqüent. Per exemple, a Sant Feliu de Guíxols, el 10 d'agost de 1417 només un pescador en pescà 9,¹⁸ o, encara més, a Marsella es digué al segle XV que en un sol dia es pescaren 80.000 tonyines (MARTELLUCCI 2001: 29). La introducció de la tonaira a finals del XIV i

16. ACA, ORM, M-H, Girona, Lligalls grans, 38, Dos requestas... (1681/5/10-1684/10/16).

17. Arxiu Capitular de Barcelona (ACB), Pia Almoina, Sitges, Comptes (1394-1404); MUNTANER 2013: 286.

18. AHG, notaries, Sant Feliu de Guíxols 702, docs. solts, 3 (1417/10/08).

principis del XV n'afavorí la captura (GINOT, en premsa), cosa que feu crear drets específics per a aquesta espècie a llocs com Lloret, Sitges o Sant Feliu de Guíxols consistent en pagar 1 de cada 30 tonyines en els dos primers (MUNTANER 2013: 106),¹⁹ i la meitat de la tonyina més gran i un pagament monetari per les altres, en el cas de Sant Feliu (PUJOL 2018: 36). En aquest darrer cas, doncs, preval la concepció primigènia del dret del peix de tall, de cobrar amb part de l'animal, essent l'únic lloc on s'especifica, una tradició i imposició que a finals del segle XVII era encara observada per alguns pescadors.²⁰ Ara bé, com hem dit, la predilecció de l'aristocràcia per un peix no depenia només d'un sol factor i, malgrat la seva abundància, la tonyina era molt valorada a les taules nobiliàries, especialment la de sorra (GARCÍA MARSILLA 2010: 60-62).

Simbolisme del dret del peix de tall

El dret del peix de tall no era cobrat d'igual manera sobre tots els peixos (cf. Taula 1). Ara bé, convé destacar les precisions que es fan en alguns casos sobre la part que ha de rebre el senyor. D'una banda, tenim llocs on es cobra el cap: Empúries i Sant Pol del Maresme (ZUCCHITELLO 1998: 198; GINOT 2021).²¹ A Eramprunyà, per una banda, el senyor de Castelldefels rebia una roda de 2 dits d'ample. D'altra banda, el senyor d'Eramprunyà, com a castlà, el 1272 es diu que rebia «V dits sobre·l lombrícol» (CANTARELL, COMAS, MUNTANER 2011: 232), ara bé, a la primera meitat del XV la part ha passat a ser «del lombrícol avall del dit pex», especificant que calia tallar-lo «endret del lombrícol» (CANTARELL, COMAS, MUNTANER 2011: 300-301). Al rei i al bisbe i al paborde de Tarragona calia donar-los part havent tallat abans el cap i la cua.²² Aquestes especificitats destaquen per sobre de tot en el cas de Sant Feliu de Guíxols, on es reclamava la meitat superior dels peixos espasa –innegable que sigui en aquest peix en el que es reclama la part del cap, on hi ha l'espasa, l'element identificador de l'animal–, la meitat de les tonyines partint-les del cap a la cua, i la meitat inferior de la resta de peixos (ZUCCHITELLO 1998: 198) (Cf. Il·lustració 1).

No tenim constància del per què d'aquestes parts concretes en aquestes localitats. Però el fet que se'n cobri una part, sovint d'escàs o nul valor culinari, com el cap o la cua, remarca el simbolisme flagrant que té aquest dret.²³ El dret del

19. ACG, Pabordia de Novembre, 5.1.1, f. 22r (1374/06/07); ACB, Pia Almoina, Sitges, Comptes (1393).

20. AMSFG, S Paps. Jud. (XXIII), UI 5961, *Segon Memorial...*, pp. 34-36 (c. 1673).

21. ACA, Ordes Religiosos i Militars, Monacals-Hisenda, vol. 2103, f. 24v.

22. AHAT, Arq., Patr. de la Mitra, Rendes de la Mitra *Libre de les rendes...* (1448), f. 10r.

23. Gentile Sermini, al segle XV, en una de les seves *novelle* satiritza sobre el pagament de grans peixos amb una història d'un mossèn gormand que exigeix els animals dels seus parroquians, entre ells, se li paga una gran anguila que és degudament cuinada; SERMINI, *Novelle*, novella 29, referenciat a FREEDMAN 2021: 211.

peix de tall, en molts casos, es materialitza en una part de l'animal que simbolitza l'animal sencer i, encara més, materialitza la relació de dominació del senyor cap al vassall, que ha de donar part del fruit del seu treball al senyor (ZUG TUCCI 1983: 428). Inclús podia haver d'anar en persona al monestir a pagar el dret, com és el cas de Sant Feliu de Guíxols.²⁴ Els pagaments en espècie son recurrents a l'Europa feudal, no son rars els casos on els vassalls que caçaven en espais comunals havien de pagar parts molt específiques dels animals, com l'espatlla dreta dels cérvols o els ullals o les potes dels senglars. Tot plegat, parts que no eren reclamades amb interès gastronòmic, ho eren simplement pel fet (ZUG TUCCI 1983: 428-429). Així mateix, el simbolisme concret que té cada part també és notori. En el cas que ens ocupa, doncs, la part dels peixos porta un significat implícit. Zug Tucci (1983: 432) vincula la predilecció per certes parts animals, com les espatlles dretes o els caps, amb el marc cultural del moment i, encara més, amb una tradició apotropaica associada a certes parts d'animals. Per exemple, a Anglaterra, el costum mana que el rei obtingui els esturions sencers, però de les balenes, el rei se'n quedava el cap i la reina la cua (GUTOFF 2007: 6-7).²⁵ Així doncs, el cap, que a Catalunya és exigit en peixos almenys en 3 casos (*cf.* Taula 1), és la part més noble, de connotacions masculines, i és el trofeu de caça més característic –encara avui dia–. Així mateix, seria la part assignada al noble en el repartiment de l'animal en cas que aquest hagués participat de l'acte (ZUG TUCCI 1983: 430). És a dir, és un donatiu que demostra la superioritat social del receptor, el senyor (MONTANARI 1999: 55). En el cas dels peixos hi ha un cas paradigmàtic en els pescadors de peix espasa d'Escil·la estudiats per Collet, en el que certes parts del peix espasa son altament valorades, donades als propietaris dels espais d'albirament, a l'arponer o exigides pel senyor (COLLET 1993: 149-153). El mateix Collet remarca que en el tall del peix s'hi inscriuen les relacions socials de la pesquera d'Escil·la (COLLET 1987: 41-42; 1993: 149-153). El símbol, doncs, ocupa una part molt important dels drets senyorials com a representació del vincle senyor-vassall, així mateix es veu, per exemple, en els homenatges i reconeixements de domini dels pagesos de remença (LLUCH 2005: 52-58).

Si bé la part del peix comporta una càrrega simbòlica molt important, més encara en té l'acte d'entregar-la al senyor. El símbol ritual adquiria una importància cabdal en la societat feudal en tots els moments de la vida i en els aspectes socioeconòmics (PUÑAL 1997). El moment de l'entrega i el tall, doncs, és crucial per a remarcar aquest sentit de pertinença de la mar i els seus fruits al *dominus*. A Sant Feliu de Guíxols, el març 1557, el pescador Antoni Blanc, i el jurat Vicenç Garrell, són portats davant la justícia sota acusació de no voler pagar el dret del vintè del peix

24. ACA, ORM, Monacals-Hisenda, Volumes, 1596, f. 15r.

25. La vinculació de les parts amb un receptor masculí o femení també ha estat analitzada per Zug Tucci (1983: 430), que indica que les abadesses rebrien els animals sense entranyes, ni cap ni altres parts considerades inadequades per a la receptora.

al monestir. Ara bé, realment l'acusació es fa denunciant que Garrell ha prohibit a Blanc portar al monestir la major de dues tonyines que havia pescat per a partir-la. Així doncs:

No sols no deixa dit Gerrel de prohibir que la dita tonyina no fos portada al dit monastir per ser partida ab lo reverent abbat, més encara la feu tallar públicament en la pescataria de dita vila, despullant absolutament a dit reverent abbat de son dret y antigua possessió.²⁶

És a dir, el pescador havia de dur ell mateix la tonyina a la seu del poder senyorial i fer que es tallés allà. Ignominiosament, però, Blanc i Garrell la duen a la peixateria i la fan «tallar públicament». És a dir, fan pública i manifestament un acte reservat al senyor, símbol del seu domini i, encara més, mostra de la jurisdicció que l'abat manté en constant confrontació amb el poder local. La simbologia del dret del peix de tall a Sant Feliu esdevé encara més notòria en una referència de finals del segle XVII, on es diu que «en las paredes, y portes del dit Monastir se veuhen, y regoneixen molts peus, pells, cues, y altres parts de senglars y peixos Reals; senyals que argueixen dit dret [del peix de tall], y la dita possessió».²⁷ Aquesta exhibició pública del dret rebut no és privativa de Sant Feliu, i es documenta en altres llocs com el palau ducal de Venècia, les parets del qual es decoraven amb cames i caps de senglar obtinguts dels seus vassalls, com a símbol del domini de la República sobre els seus territoris (ZUG TUCCI 1983: 429).

Aquesta entrega del dret, succeïda diàriament, es revestia d'una importància especial en el moment en què un nou senyor comprava aquest dret, o en reafirmava el seu domini. A Lloret, en comprar part del delme i el castelatge, el paborde de novembre rebé una cistella de peix com a símbol i reconeixement del seu títol de senyor d'aquest dret (MALLORQUÍ 2014: 63; PONS 2002: doc. 3). Així mateix, l'abat de Roses, en voler cobrar el dret del peix de tall a Cadaqués, on feia anys que no es pagava, va enviar un representant que exigí l'entrega d'un tros de tonyina com a reconeixement simbòlic del seu domini i del pagament del dret (PUJOL, GARRIDO 2019: 45-46). Tot plegat, una ritualització del pagament i el reconeixement públic del *dominus* del terme marítim i de la seva potestat sobre l'activitat pesquera.

De totes maneres, si un element remarca per sobre de tot l'alta càrrega simbòlica de l'entrega de part del peix és el que Zug Tucci anomena “intercanvi asimètric”. És a dir, que es beneficia més a qui està obligat a pagar el dret i no tant al senyor. Això es palesa en els múltiples casos documentats a Europa on el senyor, a canvi del tros de peix, paga al pescador, generalment pa i vi. La mateixa Zug Tucci posa l'exemple de Torí, on el 1437 un pescador rebé un *staio* i mig de blat, entre altres

26. ACA, ORM, Monacals-Hisenda, Volumes, 1596, f. 13v (1557-1560).

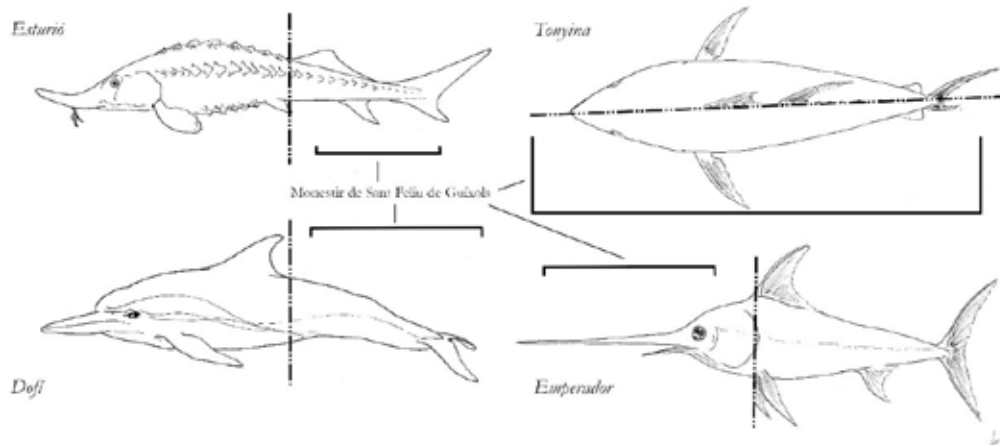
27. AMSFG, S Paps. Jud. (XXIII), UI 5961, *Segon Memorial...*, pp. 34-36 (c. 1673).

regals, per entregar un esturió al bisbe (ZUG TUCCI 1983: 426). A algunes localitats angleses, també es pagava blat per les marsopes aportades, variant la quantitat depenent de si havien estat pescades o trobades en terra (JOHNSON 2019). A Lérins es pagava pa i vi a les tripulacions i 10 diners als patrons de bogueres (MORIS 1905: LXXXI). A Dalmàcia també es donava una fogassa rodona i una gerra de vi a cada pescador que pagués 1/8 de la pescada (FABIJANEC 2016: 376). A la Corona d'Aragó sembla ser que el costum també era aquest. A Cotlliure, el rei obsequiava amb un "quortó" de bon vi i pa comú a tots aquells que portessin la meitat dels esturions i dofins (ALCOVER 2021: 327; 2022: 271). A Sant Feliu de Guíxols, a partir de 1181, l'abat acordà que es donaria als pescadors que paguessin el dret, 3 lliures de blat i vi (PUJOL 2018: 35). Aquesta consuetud es va mantenir al llarg dels segles: el 1607 encara es respectava, i a les informacions de 1673 citades anteriorment, es menciona que per ofuscar lo bon dret de l'abat afectadament deposan alguns que u han fet per rahó de aprofitar-se de la lliberalitat que usa dit abat y convent ab los cassadors, donant-los refresch de vi y pa sempre que li aportan la part deguda.²⁸

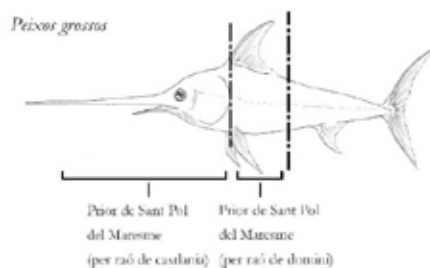
A Escil·la, al segle XVIII, el baró pagava 1 carlí per *rotolo* als pescadors de peix espasa, provocant, però, les queixes dels pescadors, ja que el peix espasa es venia molt més car al mercat (COLLET 1987: 41). A Lloret, per la seva banda, es documenta que el senyor ha de compensar al pagador del dret, però no es diu amb què (PONS 1982: 99). Amb tot, aquest "intercanvi asimètric" el que posa de manifest és el marcat caràcter simbòlic del dret del peix de tall i la ritualització i significat de dominació de la seva entrega. En altres paraules, reprenent el que es digué a Tarragona el 1448, no és el benefici el que es cerca, sinó la preeminència.

28. AMSFG, S Paps. Jud. (XXIII), UI 5961, *Segon Memorial...*, pp. 34-36 (c. 1673).

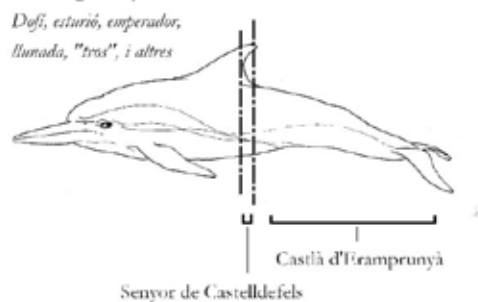
Sant Feliu de Guíxols



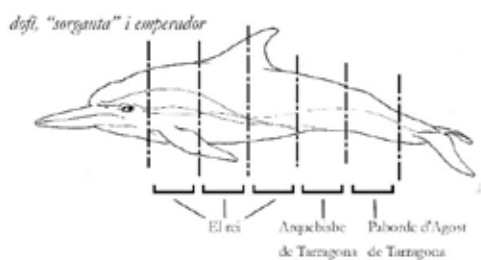
Sant Pol de Mar



Eramprunyà



Tarragona



Il·lustració 1: Alguns exemples de talls del dret del peix de tall (elaboració de l'autor, 2023)

Conclusions

El dret del peix de tall/peix reial/peix senyoriu es presenta com una raresa, un dret carregat d'exotisme i simbolisme: el cobrament d'una part d'espècies de peix especials i de marcat prestigi culinari i cultural. Jurídicament, aquest dret es considera una prerrogativa reial, una regalia. En origen, doncs, és un dret que deriva de la *potestas* del monarca sobre els comunals, que li permet cobrar exaccions en les explotacions d'aquests espais. A Catalunya, aquesta *potestas* acaba en mans del comte i, encara més, acaba en mans senyorials amb tot el procés de fragmentació de drets i privatització de prerrogatives públiques, així com les donacions a entitats monàstiques. Així doncs, els drets d'obtenció de rèdits dels espais comunals marítim-pesquers quedaran irremeiablement assignats al castell termenat, principalment a la Catalunya Vella.

A diferència del delme del peix, el peix de tall és una especificitat que afecta només unes espècies de peix en concret –sobretot esturió, peix espasa, emperador i tonyina–, aquells més ben valorats. Aquest cobrament en forma de parts d'animals no és estranya, i amb la caça també es dona el mateix fenomen. Aquest pagament esdevé, doncs, un donatiu –no voluntari– que reafirma el domini del senyor sobre aquesta activitat i que revesteix de ritual simbòlic el reconeixement de qui posseeix el *dominium* de l'espai marítim. El poc o nul valor econòmic del dret del peix de tall i, per contra, el seu alt valor simbòlic, queden a bastament plasmats en el seu màxim exponent: el pagament, per part del senyor, de blat i vi als pescadors que portaven aquest dret. Amb tot, resulta desavantatjós per al senyor pagar blat i vi a canvi d'una part de peix, inclús pot acabar-ne sortint més beneficiat el pescador.²⁹ Cal plantejar, doncs, una hipòtesi de què s'hi guanyava amb aquest intercanvi de regals que pren la forma d'un “simbolisme bilateral”: el vassall seguirà pagant perquè li interessa el regal, malgrat es reafirma com a vassall. El senyor, per la seva banda, reforça el seu domini sobre l'espai comunal. Convé recordar que el mar respon a una casuística jurídica molt concreta i ambigua. Així mateix, l'únic cas on es mantindrà continuament aquest dret serà a Sant Feliu de Guíxols, precisament perquè allà el monestir necessita garantir la seva preeminència en tots els àmbits possibles.

Per què aquest peixos? Perquè responen a una concepció cultural i gastronòmica específica per part dels senyors. Si bé els senyors no sempre obtenen una part comestible del peix, la jerarquia en la qual s'inscriuen les espècies gravades confirma la seva importància i pertinença al senyor.

El millor exemple de la doble concepció d'aquests peixos –gastronòmica i simbòlica– és el cas d'Eramprunyà de 1375 explicat a l'inici, quan uns pescadors porten un dofí a la peixateria i és comprat per al palau del rei (CANTARELL, COMAS,

29. El pagament d'aquest regal és similar al que també fa el senyor a canvi de prestacions en serveis (MALLORQUÍ 2014: 57).

MUNTANER 2011: 232). En aquest cas, que el rei compri el dofí implica un interès més aviat gormand. D'altra banda, però, la insistència del baró en cobrar el seu dret, inclús un cop venut el dofí, és una mostra del simbolisme que comporta el fet de cobrar-lo: indica qui és el senyor de la costa i reafirma la voluntat de cobrar el que li pertoca. Tot plegat, un ideal que es mantindrà, en el cas de Sant Feliu de Guíxols, fins gairebé el segle XVIII i que, en certa manera, encara es contempla a l'Anglaterra del XXI.



Bibliografia

ALCOVER Cateura, Pablo José, 2021. “La pesca de esturión en el reino de Valencia, Aragón y Cataluña (siglos XIV-XV)”, *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, 22: 319-339. DOI: 10.14198/medieval.19382.

—, 2022. “An approach to fishing, sale and consumption of dolphin in the Crown of Aragón (fourteenth-fifteenth centuries)”, *Imago Temporis. Medium Aevum*, XVI: 267-286. DOI: 10.21001/itma.2022.16.09.

APARISI, Frederic 2012. “La pesca durant l’edat Mitjana a través de les fonts literàries catalanes”, *Nuevos estudios multidisciplinarios sobre historia y cultura medieval: fuentes, metodología y problemas*, Méndez, Jerónimo; Reinaldos, Diego A. (coords.), Murcia, Ediciones de la Universidad de Murcia: 13-24.

BAJET, Montserrat, 1998. *Aspectes del comerç a Catalunya en el segle XVI segons els llibres del mostassàs* (tesi doctoral), Lleida, Universitat de Lleida.

BOND, C. J., 1988. “Monastic Fisheries”, *Medieval Fish, Fisheries and Fishponds in England*, Aston, Michael (ed.), Oxford, (British Series 182(i)), BAR, vol. I: 69-112.

BONNASSIE, Pierre, 1979. *Catalunya mil anys enrera. Creixement econòmic i adveniment del feudalisme a Catalunya, de mitjan segle X al final del segle XI*, Barcelona, Edicions 62, vol. I.
—, 2001. “Le littoral catalan durant le haut Moyen Âge”, *Castrum 7. Zones côtières littorales dans le monde méditerranéen au Moyen Âge : défense, peuplement, mise en valeur*, Martin, Jean-Marie (ed.), Roma-Madrid, École Française de Rome-Casa de Velázquez : 251-271.

CANTARELL, Elena; COMAS, Mireia; MUNTANER, Carme, 2011. *El llibre de la baronia d'Eramprunyà*, Lleida, Pagès.

COBOS, Antoni, 2001. *Costums de Girona de Tomàs Mieres*, Girona, CCG, AHR, Institut de Llengua i Cultura Catalanes de la Universitat de Girona.

COLLET, Serge, 1987. “Le baron et le poisson. Féodalité et droit de la mer en Europe Occidentale”, *Droit et Cultures*, 13: 25-49.

—, 1993. *Uomini e Pesce. La caccia al pesce spada tra Scilla e Cariddi*, Catania, Giuseppe Maimone Editore.

ESTEVA, Lluís, PALLÍ, Lluís, 1995. *Els llocs de la Vall d’Aro, Gissalis i el monestir Guixolenc (881-1199)*, Sant Feliu de Guíxols: Amics del Museu Municipal, Institut d’Estudis del Baix Empordà.

FABIJANEC, Sabine Florence, 2016. "Fishing and fish trade on the Dalmatian coast in the late Middle Ages", *The inland seas. Towards an Ecohistory of the Mediterranean and the Black Sea*, Bekker-Nielsen, Tonnes; i Gertwagen, Ruthy (eds.), Stuttgart, Franz Steiner Verlag: 369-385.

—, 2021. "Fishing, consumption and processing of fish and shellfish in the Eastern Adriatic through the long Middle Ages", *Imago Temporis Medium Aevum*, XV: 167-191. DOI: 10.21001/itma.2021.15.05.

FELIU, Gaspar, 2010. *La Llarga nit feudal: mil anys de pugna entre senyors i pagesos*, València, Publicacions de la Universitat de València.

FONT, Josep Maria, 1969. *Cartas de población y franquicia de Cataluña*, Madrid, CSIC.

FREEDMAN, Paul, 2021. "Lamprey and herring", *Imago Temporis Medium Aevum*, XV: 193-212. DOI: 10.21001/itma.2021.15.06.

GARCÍA MARSILLA, Juan Vicente, 2010. *La taula del senyor duc. Alimentació, gastronomia i etiqueta a la cort dels ducs reials de Gandia*, Gandia, CEIC Alfons el Vell.

—, 2013. "Alimentación y salud en la Valencia medieval. Teorías y prácticas", *Anuario de Estudios Medievales*, 43/1: 115-158. DOI: 10.3989/aem.2013.43.1.05

GARRIDO, Alfons, 2011. *La pesca al Cap de Creus a l'època moderna: Organització, gestió i conflictes per l'accés als recursos pesquers (segles XVI-XVIII)* (tesi doctoral), Girona, Universitat de Girona.

—, 2014. "La relación entre pescadores y delfines en la Costa Brava en el discurso de la comunidad pesquera local", conferència a *Gestion et exploitation des ressources de la mer de l'époque moderne à nos jours*, Marsella.

GARRIDO, Alfons; ALEGRET, Joan Lluís, 2010. "Les activitats pesqueres en el context de la Catalunya medieval", *Les ordinacions de la pesquera de Calonge (segles XV-XVII)*, Garrido, Alfons, Pérez, Montse, Alegret, Joan Lluís, Darnaculleta, Montserrat (eds.), Palamós, Fundació Promediterrània: 11-59.

GINOT, Antoni, 2021. Els drets sobre la pesca a l'Alt Maresme (terme de Montpaul). Delme, castellatge i peix senyoriu (segles XIII-XVI), *Estudis d'Història Agrària*, 33: 161-188. DOI: doi.org/10.1344/eha.2021.33.161-188.

—, 2022. "Testimonis de mar. Un diàleg entre passat i present de la pesca a Catalunya", *Mestall*, 52: pg. 4-7.

—, en premsa, *Between Provence and Catalonia: Centres and peripheries in the developing and diffusion of fishing gear in the medieval and early modern period*.

GUTOFF, Jonathan M., 2007. "Like a Sturgeon?: Royal Fish, Royal Prerogative and Modern Executive Power", *Roger Williams University School of Law Faculty Papers*, 15, http://lsr.nellco.org/rwu_fp/15 [28/03/2023].

HUIZINGA, Johan, 2001. *El otoño de la edad media*, Madrid: Alianza.

JIMÉNEZ, Àngel, 1997. *Sant Feliu de Guíxols. Una lectura històrica*, Sant Feliu de Guíxols, Ajuntament de Sant Feliu de Guíxols, Diputació de Girona.

JOHNSON, Tom, 2019. *Law in Common: Legal Cultures in Late-Medieval England*, Oxford, Oxford University Press, DOI: 10.1093/oso/9780198785613.001.0001.

LLUCH, Rosa, 2005. *Els remences. La senyoria de l'Almoina de Girona als segles XIV i XV*, AHR, CRHR UdG, Documenta Universitaria.

LYTLE, Ephraim, 2016. Status beyond law: ownership, access and the ancient Mediterranean, *Status beyond law: ownership, access and the ancient Mediterranean*, BEKKER-NIELSEN, Tønnes; GERTWAGEN, Ruthy (eds.), Stuttgart, Franz Steiner Verlag: 107-135.

MALLORQUÍ, Elvis, 2008. "El castell de Sant Esteve de Mar i el litoral palamosí al segle XI", *Estudis del Baix Empordà*, 27: 25-66.

—, 2011. *El llibre verd del bisbe de Girona. El delme i l'estructura feudal de la diòcesi de Girona al segle XIV*, Girona, Diputació de Girona.

—, 2014. *Pagesos i homes de mar de Lloret: Estudi i edició del capbreu de la Pabordia de Novembre de 1317-1320*, Lloret de Mar, Ajuntament de Lloret de Mar.

MARTELLUCCI, Maura, 2001. "La pesca in mare", *Pesca e pescatori: dal tardo medioevo allà prima età moderna*, Balestracci, Duccio; Pasini, Paolo (eds.), Milà, Leonardo Arte: 27-51.

MONTANARI, Massimo, 1988. *Alimentazione e cultura nel Medioevo*, Roma-Bari, Laterza.

—, 1999. "Economia di pesca e consumo di pesce nell'alto Medioevo", *La pesca. Realtà e simbolo. Fra tardo antico e medioevo*, Donati, Angela; Pasini, Paolo (eds.), Milà, Leonardo Arte: 47-65.

MORIS, Henri, 1905. *Cartulaire de L'Abbaye de Lérins*, vol 2, Paris, H. Champion.

MUNTANER, Carme, 2013. *Terra de masos, vila de mar. Vida, economia i territoris al castell de Sitges i el seu terme entre els segles XIV i XV (1342-1418)* (tesi doctoral), Barcelona, UB.

ORTI, Pere, 2001. *Renda i fiscalitat en una ciutat medieval: Barcelona, segles XII-XIV*. Barcelona, CSIC-IMF.

PARDO, Maria, 1994. *Mensa Episcopal de Barcelona (878-1299)*, Barcelona, Fundació Noguera.

PONS ESPÓ, Margot, 2002. *El Fons municipal en pergami de l'antiga Universitat de Lloret de Mar*, Lloret de Mar, (Es Frares, 6), Ajuntament de Lloret de Mar.

PONS GURI, Josep Maria, 1982. "La sentència sobre el castell de Lloret", *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, 26: 87-108.

—, 1989. "Compendi sobre els drets dels castells termenats (segles XIII-XV)", *Recull d'estudis d'història jurídica catalana*, Pons Guri, Josep Maria (ed.), vol. III, Barcelona, Fundació Noguera: 91-97.

PUJOL, Marcel, 2014. *Un mar de conflictes. La pesca a Roses durant l'antic règim, 1592-1835*, Roses, Ajuntament de Roses.

—, 2018. *La marina catalana a la Baixa Edat Mitjana: Sant Feliu de Guíxols, un port excepcional en la construcció i carenat de coques, naus i naus grosses*, Barcelona, (Premi Rafael Patxot i Jubert, 2), Diputació de Barcelona-Institut d'Estudis Catalans.

PUJOL, Marcel; Garrido, Alfons, 2019. *Llibre de la Cort de la Mar de Roses. Ordinacions, sentències i concòrdies sobre la pesca (segle XV)*, Palamós, Fundació Promediterrània.

PUÑAL, Tomás, 1997. "Ritos y símbolos socioeconómicos de una comunidad medieval", *Medievalismo*, 7: 77-98.

RIERA, Antoni, 2009. "La pesca en el mediterráneo noroccidental durante la edad media", *La pesca en la edad media*. Santiago de Compostela, et. al., Dirección Xeral de Turismo. Consellería de Innovación e Industria. Xunta de Galicia, et. al.: 121-143.

ROCA, Guillem, 2021. "Provision and consumption of fish in a Catalan inland city during the fourteenth and fifteenth centuries: the case of Lleida", *Imago Temporis Medium Aevum*, XV: 273-306. DOI: 10.21001/itma.2021.15.09.

SABATÉ, Flocel, 2004. "La feudalització de la societat catalana", *El temps i l'espai del feudalisme*, Sabaté, Flocel; Farré, Joan (coords.), Lleida, Pagès: 221-406.

SALRACH, Josep Maria, 1993. La renta feudal en Cataluña en el siglo XII, *Estudios sobre renta, fiscalidad y finanzas en la Cataluña Bajomedieval*, Sánchez Martínez, Manuel (comps.), Barcelona, CSIC-IMF: 29-70.

VENDITTELLI, Marco, 1992. “Diritti ed impianti di pesca degli enti ecclesiastici romani tra x e xiii secolo”, *Mélanges de l’École française de Rome. Moyen-Age*, 104/2: 387-430.

ZUCCHITELLO, Mario, 1998. *Tossa: la formació d’una vila. El comte l’abat i els tossencs*, Tossa de Mar, Centre d’Estudis Tossencs.

ZUG TUCCI, Hannelore, 1983. “La caccia, da bene comune a privilegio”, *Storia d’Italia, Annali 6: Economia naturale, economia monetaria*, Romano, Ruggiero; Tucci, Ugo (eds.), vol. 6, Torí, Giulio Einaudi: 397-445.





Núm. 23 (primavera 2024), 112-151 | ISSN 2014-7023

RELEER *AL-IḤĀṬA*, *AL-LAMḤA* Y *AL-MI'YĀR* DE IBN AL-JAṬĪB: TRADUCCIÓN E INTERPRETACIÓN DE LA TERMINOLOGÍA REFERIDA A LAS PROPIEDADES ARISTOCRÁTICAS NAZARÍES

REREADING *AL-IḤĀṬA*, *AL-LAMḤA* AND *AL-MI'YĀR* BY IBN AL-KHAṬĪB:
TRANSLATION AND INTERPRETATION OF THE TERMINOLOGY REFERRING
TO NASRID ARISTOCRATIC PROPERTIES

Inmaculada Camarero Castellano

Universidad de Granada

mcamarero_1@ugr.es

ORCID: 0000-0003-0197-9460

© Inmaculada Camarero Castellano, 2024 – CC-BY-NC-SA

Rebut: 5 abril 2023 | Revisat: 10 juny de 2024 | Acceptat: 11 juny 2024
| Publicat: 21 juny 2024 | doi:10.1344/Svmmma2024.23.6

Este trabajo está realizado en el marco del proyecto de investigación titulado: “El área periurbana de una ciudad islámica: Granada (siglos XIV–XVI)”, Consejería de Economía, Conocimiento, Empresas y Universidad, Junta de Andalucía, PAIDI (2020–2023) P18. RT.3588. I.P.: Carmen Trillo San José, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Granada.

Resumen

Las páginas de *al-Iḥāṭa*, *al-Lamḥa* y *al-Mi'yār* donde Ibn al-Jaṭīb describe la ciudad de Granada y sus contornos son fundamentales para el conocimiento de las propiedades aristocráticas nazaríes. Arabistas y medievalistas han utilizado hasta la fecha unas traducciones que no son precisas, por lo que en este estudio se propone una nueva interpretación a la luz de las nuevas investigaciones multidisciplinares que se están realizando en el marco de los proyectos nacionales e internacionales en los que la autora participa. Asimismo, en este trabajo se demuestra la conveniencia de realizar el análisis de estas tres obras de forma conjunta, ante la enorme dificultad que presenta su sintaxis, y la pertinencia de abordar la terminología que describe estas fincas de la élite poniéndola en relación con su término original, “almunia”.

Palabras clave

Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, *al-Iḥāṭa*, *al-Mi'yār*, propiedad aristocrática, Granada nazarí.

Resum

Les pàgines *al-Iḥāṭa*, *al-Lamḥa* i *al-Mi'yār* on Ibn al-Jaṭīb descriu la ciutat de Granada i els seus contorns són fonamentals per al coneixement de les propietats aristocràtiques nassarites. Arabistes i medievalistes han utilitzat fins ara unes traduccions que no són precises, per això en aquest estudi es proposa una nova interpretació a la llum de les noves investigacions multidiscplinàries que s'estan realitzant en el marc dels projectes nacionals i internacionals als quals l'autora participa. Així mateix, en aquest treball es demostra la conveniència de realitzar l'anàlisi d'aquestes tres obres de forma conjunta, davant l'enorme dificultat que presenta la seva sintaxi, i la pertinència d'abordar la terminologia que descriu aquestes finques de l'elit posant-la en relació amb el seu terme original, ‘almunia’.

Paraules clau

Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, *al-Iḥāṭa*, *al-Mi'yār*, propietat aristocràtica, Granada nassarita.

Abstract

The pages of *al-Iḥāṭa*, *al-Lamḥa* and *al-Mi'yār* where Ibn al-Jaṭīb describes the city of Granada, and its contours are fundamental for the knowledge of Nasrid aristocratic properties. Arabists and medievalists have used translations that are not accurate to date enough, so in this study a new interpretation is proposed considering the new multidisciplinary research that is being carried out within the framework of national

and international projects in which the authoress participates. Likewise, this work demonstrates the convenience of carrying out the analysis of these three works together, given the enormous difficulty presented by their syntax, and the relevance of addressing the terminology that describes these elite estates, relating it to their original name, “almunia”.

Keywords

Ibn al-Khaṭīb, *al-Lamḥa*, *al-Iḥāṭa*, *al-Mi'yār*, aristocratic property, Nasrid Granada.



Introducción

Los recientes proyectos de investigación relacionados con las fincas aristocráticas andalusíes¹ han sido fundamentales para el conocimiento de una realidad que hasta hace pocos años estaba oculta por haber sido mal interpretada. Nos referimos a un espacio multifuncional solo apto para la élite, el cual estaba destinado tanto para la residencia y el solaz de sus propietarios como para la producción agrícola y ganadera.

Dentro de esta generalidad existen varios tipos de fincas, debido a los factores que las condicionan, entre los que se encuentran, por ejemplo, el tipo de propietario, la zona donde están ubicadas, sus dimensiones, la cercanía o lejanía con respecto a los recursos hídricos y, no menos importante, el periodo histórico donde tienen lugar. Todo ello origina que, dentro del mismo concepto al que pertenecen, cada una de estas propiedades tenga ciertas especificidades que las diferencian de las demás (CAMARERO 2020).

El término en castellano que, de forma general, se utiliza para identificar a esta variedad de fincas es el de “almunia”, del árabe *munya*, que fue el que pasó a los textos latinos y castellanos convertido ya en arabismo.² Sin embargo, la mayor parte de las fuentes araboislámicas que describen estas heredades no solo utiliza este término *munya*, del que no hay ninguna duda de su significado y al tipo de propiedad al que alude, sino también otros nombres que, en muchas ocasiones, han sido traducidos e interpretados de manera imprecisa o errónea. Nos referimos, entre otros a *bustān* (pl. *basāṭīn*) o *ḡanna* (pl. *-at*), cuyo significado de origen es jardín/huerto; *kurūm* o *viñas*; *dār* o casa; *qaṣr* (pl. *quṣūr*) o alcázar/palacio y *ḡuṣṣ* o huerto. Es evidente que cada uno de ellos refleja una realidad muy distinta, pero, en el contexto de las fincas de la élite, actúan como sinónimos de *munya*, con algunas diferencias, como más tarde veremos. El uso de estos términos “comunes” para nombrar o referirse a las propiedades aristocráticas tiene que ver, por ejemplo, con el elemento de la finca que se quiera destacar, como puede ser el caso de *bustān* o *ḡanna*; con su aspecto fortificado, utilizando *qaṣr*; o con el tipo de propietario, como sucede con *dār*, usado solamente por la familia real y sus allegados.

1. Entre ellos, se encuentran los siguientes: “Almunias de Occidente Islámico: Arquitectura, Arqueología y Fuentes Documentales”, (HAR2015-64605-C2-1P). I.P.: Dr. Julio Navarro Palazón, Laboratorio de Arqueología y Arquitectura de la Ciudad (LAAC), Escuela de Estudios Árabes (CSIC) de Granada; “La propiedad aristocrática en la Granada Nazarí y su traspaso a la sociedad castellana después de la Conquista (siglos XIII-XVI)”, (HAR2015-64605-C2-2-P), I.P.: Dra. Carmen Trillo San José, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Granada; “Almunias medievales en el Mediterráneo: historia y conservación de los paisajes culturales periurbanos” (PID2019-111508GB-I00). I. P.: Dr. Julio Navarro Palazón, Laboratorio de Arqueología y Arquitectura de la Ciudad (LAAC), Escuela de Estudios Árabes (CSIC) de Granada; así como el ya citado: “El área periurbana de una ciudad islámica: Granada (siglos XIV-XVI)”, Consejería de Economía, Conocimiento, Empresas y Universidad, Junta de Andalucía, PAI-DI (2020-2023) P18. RT.3588. I.P.: Carmen Trillo San José.

2. Véase, por ejemplo, RIVERA 1974, especialmente la página 121.

Así pues, uno de los problemas a los que nos enfrentamos es cómo reflejar esta realidad en la traducción, teniendo en cuenta que, de manera individual, cada uno de ellos transmite un contexto diferente, pero, a su vez, se relaciona con el término de referencia, que no es otro que “almunia”. Nuestra propuesta en este trabajo es la de traducir, por ejemplo, *bustān* como “huerta/almunia”; *yānna* como “jardín/almunia”³ o *qasr* como “alcázar/almunia”. Asimismo, consideramos oportuno utilizar los términos transcritos del árabe, siempre y cuando se haya delimitado previamente a qué palabra hace referencia en castellano. Lo primordial es que al lector le quede claro de qué está hablando el autor en cuestión cuando describe, por ejemplo, los contornos de la ciudad de Granada, para que sepa que, en la época nazarí, no estaba rodeada de huertos, viñedos y jardines, como se suelen traducir de manera literal los términos *basāʾin*, *kurūm* y *yānnāt*, sino de magníficas fincas productivas⁴, con todo lo que ello comporta para la economía y la sociedad de su tiempo. La realidad en cuestión también afecta al plano espacial, a la arquitectura, a la relación ciudad-campo, incluso al tipo de propietario, como decíamos anteriormente, porque no es lo mismo el dueño de un huerto que el de una huerta/almunia (NAVARRO, TRILLO: 2018 y Navarro 2022).

Nuestro principal objetivo en este trabajo se centra en la revisión de los textos de *al-Lamḥa* (IBN AL-JAʿĪB 1980 y 2010; LIROLA 2004: 643-698), *al-Iḥāṭa* (IBN AL-JAʿĪB 1973-1977 y 2009; LIROLA 2004: 672-674), y *al-Miʿyār* (IBN AL-JAʿĪB [1977]; LIROLA 2004: 680-681) del polígrafo granadino Ibn al-Jaʿīb (Loja, 1313 – Fez, 1374), específicamente los párrafos en donde se describen los contornos de la ciudad de Granada y su vega. En estas páginas da detalles sobre las fincas de la élite, a las que cita con múltiples y variados nombres. Así pues, ofreceremos una traducción e interpretación de los párrafos en donde se mencionan estas propiedades, teniendo en consideración las últimas investigaciones realizadas por los equipos multidisciplinares que han formado parte de los proyectos antes señalados. Cuando sea relevante, incluiremos también algunas traducciones de *al-Lamḥa* (IBN AL-JAʿĪB 2010: 100-105; ALLOUCHE 1957: II, 7-11; BOSCH 1980: 45-50) y de *al-Miʿyār* (BOSCH 1980: 41-44), que fueron elaboradas en el pasado por reputados arabistas de forma total o

3. Los términos *bustān* y *yānna* se pueden traducir indistintamente como “huerta” o “jardín”. Véase para ello, GARCÍA SÁNCHEZ 1996: 17-18 y 22-26. El hecho de que hayamos elegido el término *bustān* para “huerta”, ante la indeterminación de su traducción, responde a que, en la mayoría de las ocasiones, se traduce así cuando este tipo de propiedad pasa a manos cristianas, sobre todo cuando pertenece a la familia real. Por ejemplo, ALONSO 1587: II, 43, se refirió a la Buḥayra, que había tomado el nombre de *Bustān al-sulṭān*, como “la muy fértil y alegre huerta llamada del Rey”; en la *Crónica de los Reyes de Castilla, desde Don Alfonso el Sabio, hasta los Católicos Don Fernando y Doña Isabel*, se dice que en 1254 el rey de Granada Muḥammad I fue a visitar a su amigo Alfonso X en Toledo y se instaló en la Huerta del rey, antiguo *bustān* en las fuentes árabes (ROSELL 1875: I, III: 5). Para los *basāʾin* que rodean a la ciudad de Toledo, entre los que se hallaba este del soberano, consúltese AL-IDRĪSĪ 1866: 188 ár. / 228 trad. fr. 4. De todo ello, hablaron Jerónimo Münzer y Andrés Navajero, en los siglos XV y XVI, respectivamente (MÜNZER 2008: 119-121; *Viajes por España* 1879: 295-297).

parcial, confrontando esos textos con los que se proponen en este trabajo. Asimismo, incorporaremos el texto árabe para todo aquel que domine esta lengua y desee profundizar en su estudio.

Es bien conocida la dificultad que presentan los textos de Ibn al-Jaṭīb por la complicada sintaxis que utiliza, carente de nexos y plena de términos cultos,⁵ muchos de los cuales no están recogidos en los diccionarios. También destaca en este autor el uso de recursos literarios, los cuales dificultan la comprensión y dan lugar a múltiples interpretaciones. Al día de hoy, aún se manejan traducciones que no son del todo precisas, por lo que los investigadores están tomando como base un texto que se aleja del original, al haberse versionado de una manera libre, poética y llena de licencias.⁶ Así pues, hay cuatro razones fundamentales por las que se deben revisar los textos de Ibn al-Jaṭīb, y más concretamente, los que describen las fincas de la élite: en primer lugar, por el uso que hace el autor de una terminología común para designar estas propiedades, que se ha interpretado y traducido tal cual y no de una manera específica; en segundo lugar, por la dificultad textual que presentan sus textos que, a la luz de las últimas investigaciones, puede comprenderse de una manera más clara; en tercer lugar, por la idealización realizada por parte de los traductores a la hora de describir los contornos de la ciudad de Granada,⁷ que desvirtúa el relato, y que puede solventarse traduciendo de manera literal la fuente, huyendo de la estética y centrándose en lo puramente lingüístico y, por último, porque, como ya demostramos en un trabajo anterior (CAMARERO 2020), el cotejo de las tres obras facilita su entendimiento y favorece la obtención de novedosas conclusiones.

Seguidamente, vamos a exponer, para cada una de las tres obras citadas de Ibn al-Jaṭīb, los párrafos donde aparecen citadas las fincas aristocráticas nazaríes, con nuestra propuesta de traducción. Los textos irán acompañados de un breve comentario introductorio del texto en árabe, así como de la transcripción de los términos que consideramos relevantes. Posteriormente, expondremos las conclusiones que se derivan de nuestro estudio, en donde tendremos en cuenta las recientes

5. Simonet llegó a decir que algunos pasajes apenas podían entenderse «por su estilo hinchado, metafórico y oscuro» (SIMONET 1860: 51). También Emilio Molina López habla de ello en el prólogo de *al-Lamḥa*, cuando señala lo difícil y enrevesado que es el estilo que posee el autor. Concretamente, llegó a señalar que: «El estilo que Ibn al-Jaṭīb imprimó a toda su obra es, por lo general, extremadamente difícil, en gran medida condicionado por su variado estado de ánimo y por las propias circunstancias geográficas. Su obstinada obsesión por el ritmo en prosa, principalmente, le condujo al abuso de la rima interna (*ṣayʿ*) o prosa rimada, dando lugar a un estilo muy peculiar, en la que la claridad de expresión se sacrifica en aras de un cultismo extravagante, de ampulosidad rítmica, sonoridad y elegancia: una prosa de altísimo nivel intelectual y amplios recursos literarios, unas veces, brillante, alambicado, sonoro, lujoso, oscuro, retórico y rítmico, y otras, directo, claro y conciso, pero casi siempre extremadamente difícil para la comprensión de sus textos». Consúltense para ello, IBN AL-JAṬĪB 2010: 37, 93 y 94).

6. Véase, por ejemplo, lo que comenta al respecto Jacinto Bosch Vilá, quien admite que él las ha cometido traduciendo a Ibn al-Jaṭīb (BOSCH 1980: 45).

7. Además de SIMONET 1860, véanse LAFUENTE 1845; CABANELAS 1979: I, 209-219 y RUBIERA 1981.

investigaciones realizadas al amparo de los proyectos de investigación de los que hemos formado parte.

Al-Iḥāṭa

Como decíamos *supra*, *al-Iḥāṭa* se encuentra sin traducir de manera íntegra.⁸ Algunos investigadores lo han hecho de manera parcial, exclusivamente en relación con los párrafos que han sido objeto de su estudio.

Para esta ocasión, analizaremos en primer lugar las fincas que se ubican dentro de la muralla. Al respecto, sabemos por Ibn al-Jaṭīb que hay jardines/almunias (*yannāt*) intramuros, concretamente dieciséis, a las que Ibn al-Jaṭīb cita juntamente con el Generalife (*Yanna al-'Aṭf*), a pesar de que este se encuentra, como bien sabemos, fuera de la muralla, junto a la Alhambra. Son las siguientes:⁹

الجنة المعروفة بفدان الميسة والجنة المعروفة بفدان عصام ، والجنة المعروفة بالمعروى ، والجنة المنسوبة إلى
قداح بن سحنون ، والجنة المنسوبة لإبن المؤذن والجنة المنسوبة لإبن كامل والجنة النخلة العليا ، والجنة النخلة
السفلى ، والجنة ابن عمران والجنة التى إلى نافع ، والجرف الذى ينسب إلى مقبل والجنة العرض ، وجنة الحفرة
والجنة الجرف ، ومدرج نجد ، ومدرج السيكة ، وجنة العريف

La *yanna* conocida (*ma'nīfa*) como pago del Almez (*faddān al-Maysa*); la *yanna* conocida por el pago (*faddān*) de Ṭṣām; la *yanna* conocida como de al-Ma'rawī; la *yanna* relacionada (*mansūba*) con Qaddāḥ b. Suḥnūn; la *yanna* relacionada con Ibn al-Mu'addīn; la *yanna* relacionada con Ibn Kāmil; la *yanna* Alta de la Palmera (*al-Najla al-'Ulyā*); la *yanna* Baja de la Palmera (*al-Najla al-Suflā*); la *yanna* de Ibn 'Umrān; la *yanna* que va hacia *Nāfi'*; [la *yanna*] del Escarpe (*al-ʿYurf*), que está relacionada con [la *yanna*] próxima (*muqbil*); la *yanna* del Ensanche (*al-'Aṭf*); la *yanna* del Hoyo (*al-Hafra*); la *yanna* del Escarpe (*al-ʿYurf*); [la *yanna*] del Sendero Elevado (*Madraʿay Nayḍ*); [la *yanna*] del Sendero (*Madraʿay*) de la *Sabīka*.

El autor describe cuáles son las características *más resaltables* de estas *yannāt*.¹⁰

كلها لا نظير لها في الحسن والدمانة والربيع ، وطيب التربة ، وغرقد السقي ، وإلتفاف الأشجار واستجادة
الأجناس

8. Sobre la necesidad de la traducción de fuentes fundamentales para el conocimiento de al-Andalus, sobre todo las geográficas, jurídicas, crónicas y repertorios bio-bibliográficos, así como la revisión de las ya realizadas (ss. XIX-XX), véase GARCÍA SAN JUAN 2001: 107- 122.

9. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 214-215; ed. ṬNĀN 1973-1977: I, 116.

10. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 215; ed. ṬNĀN 1973-1977: I, 117.

Ninguna de ellas tiene parangón en belleza (*ḥusn*), fertilidad (*damāna*), agua de riego (*rabī'*), buena tierra de labranza (*ṭayyib al-turba*), árboles grandes, por la excelencia y abundancia del agua con la que se riega, árboles frondosos (*iltifāf al-ašyār*) y magníficas variedades de plantas (*istiyāda al-aynās*).

Esto hace que estas fincas sean objeto de deseo. Por eso dice Ibn al-Jaṭīb:¹¹

ولأهل الحضرة بهذه الجنات كاف

Para la gente de la ciudad (*ahl al-ḥaḍara*), los jardines/almunias (*yānnāt*) son un amor (*kalaf*).

Estas propiedades intramuros están construidas junto a otras pertenecientes al sultán. En la ciudad, la organización de estas heredades dista mucho de cómo suelen organizarse en la vega, donde es habitual que las más pequeñas rodeen a las grandes, que suelen ser las de la familia real.¹² Así pues, en Granada, dentro de las murallas, las *yānnāt* del sultán están ubicadas haciendo límite con las del resto de la élite. Ibn al-Jaṭīb dice:¹³

إلى ما يجاورها ويتخللها

[Y las fincas pertenecientes al patrimonio del sultán] lindan con ellas y se entremezclan con ellas.

Y, sobre los contornos inmediatos de la ciudad, el autor indica que hay huertas/almunias (*basāṭin*) pertenecientes al *mustajlaṣ*:¹⁴

ويحف بسور هذه المدينة [...] البساتين العريضة المستخلصة، والأنواع الملتفة

Esta ciudad (Granada) está rodeada por una muralla (*sūr*) [...]. Tiene extensas huertas/almunias (*basāṭin*), pertenecientes al patrimonio del sultán (*mustajlaṣa*), y frondosas arboledas (*al-adwāḥ al-multaffa*).

Muchas de estas fincas son una segunda vivienda para sus propietarios, los cuales las utilizan en los meses de más calor, es decir, en primavera y en verano. Y así lo indica el autor cuando dice que:¹⁵

11. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 216; ed. TĪNĀN 1973-1977: I, 117.

12. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 233; ed. TĪNĀN 1973-1977: I, 126.

13. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, p. 215; ed. TĪNĀN 1973-1977: I, 116.

14. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, p. 213; ed. TĪNĀN 1973-1977: I, 115. Imprescindibles son los trabajos de MOLINA 1999-2000 y, del mismo autor, 1999.

15. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 215; ed. TĪNĀN 1973-1977: I, 117. Así lo confirmaron años

ذات العصور الثاني بهذا الصنع

[Esta gente] pasa la segunda temporada (‘aṣīr ṭānī) [del año] en estos lugares.

El terreno solo es accesible a la élite, ya que su precio es altísimo. Ibn al-Jaṭīb lo confirma cuando señala que:¹⁶

ما قصرت عنه الأقطار

Son muy caras (*qaṣarat*) estas parcelas (*aqtār*).¹⁷

Fuera de las murallas, en la zona que va del límite sur de la ciudad hasta el oeste, es decir, de la zona llamada Naṣḍ¹⁸ hasta el Alcázar Genil, dice Ibn al-Jaṭīb que hay unas propiedades dignas de mención, que son regadas por el río Genil. Estas fincas toman el nombre de *quṣūr* por la importancia de su fortaleza, las cuales, según leemos, son propiedad de altas personalidades, allegadas al monarca:¹⁹

[...] يأتي من قبلة عمار البلد إلى غربه ، فيمر بين القصور النجدية ، ذوات المناصب الرفيعة ، والأعلام المائلة
ولذوي البطالة فوق نهره أريك من دمت الرمل

[El río Genil] viene del límite sur de la ciudad hasta su oeste, pasando entre los alcázares/almunias del Naṣḍ (*quṣūr naṣḍiyya*), que pertenecen a los altos dignatarios (*manāṣib raḥī’a*), así como a personalidades semejantes [a ellos] [...]. Cuando tenían tiempo para el ocio (*ḍawī al-biṭāla*), iban a su río²⁰ y allí tomaban asiento (*aṣīk*) en la arena suave y llana (*damaṭ al-raml*).

Desde el Puente Romano hasta el Alcázar Genil, por la margen izquierda del río, hay unas propiedades llamadas *yānnāt*, contiguas las unas a las otras que, por la saturación del terreno, seguramente serían de pequeño y mediano tamaño. Las menciona Ibn al-Jaṭīb de esta manera:²¹

después Jerónimo Münzer y Luis de Mármol. Véase para ello, MÜNZER 2008: 119 y SIMONET 1860: 196.

16. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJĪ 2009: I, 215; ed. ṬNĀN 1973-1977: I, 117.

17. Cuanto más cerca estuvieran las fincas del río, más caras serían. Véase esta afirmación en MOLINA, JIMÉNEZ 2001: esp., 453.

18. El Naṣḍ es una zona que engloba la parte sur de la Alameda (*Hawz*) *Mu’ammal* (el actual Campo del Príncipe), la Calle Molinos, Vistillas, Cuesta de los Molinos y el Paseo de la Bomba.

19. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJĪ 2009: I, 216; ed. ṬNĀN 1973-1977: I, 117.

20. El uso del posesivo “su” nos hace pensar que estas propiedades junto al río Genil tenían acceso directo a su ribera. De esta manera, sus propietarios y allegados podrían bajar a disfrutar de la arena con más facilidad.

21. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJĪ 2009: I, 219; ed. ṬNĀN 1973-1977: I, 119.

وعن يساره الجنات ، ويقضي بعد انتهائه إلى الرابطة ، إلى باب القصر المنسوب إلى السيد

A la izquierda, hay jardines/almunias (*yannāt*), que llegan, tras la rábita, hasta la misma puerta del Alcázar Genil (*Qaṣr al-Sayyid*).²²

En la zona circundante (*ḥimā*) de la muralla de la ciudad se encuentran cuatro fincas tan importantes que Ibn al-Jaṭīb las cita por su nombre. Por su identificación como *dār*, sabemos que son propiedad de la familia real. De esta manera las presenta:²³

منها في طرق البلد ، وحى سورها ، جملة ، كالدائر المنسوبة إلى هنيل ، والدائر المنسوبة إلى أم مرضى ، والدائر
البيضاء ، والدائر المنسوبة إلى السنينات ، والدائر المعروفة بنيلة ووثر

Entre todas ellas, en el círculo que rodea la ciudad (*balad*) y alrededor de su muralla, se encuentran la Casa/Almunia (*Dār*) relacionada con *Huḍayl*;²⁴ la Casa/Almunia (*Dār*) relacionada con *Umm Murḍī*;²⁵ la Casa/Almunia (*Dār*) bajo el nombre de Las Colinas (*al-Sānānāt*); la Casa/Almunia (*Dār*) conocida por Flecha y Arco (*ma'nūfa binablati wa-watar*).²⁶

También fuera de la muralla de la ciudad hay unas propiedades llamadas *kurūm*, pl. de *karm*,²⁷ cuyo significado común es ‘viña/viñedo’. Es un término que, en el contexto de las fincas aristocráticas, siempre aparece en los textos en plural. Creemos que hace referencia a una finca de pequeño y mediano tamaño, de uso residencial

22. Exactamente dice: “[...] hasta la puerta del alcázar atribuido a Sayyid”.

23. IBN AL-JAṬĪB, *Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 231; ed. TĪNĀN 1973-1977: I, 125.

24. Seco de Lucena identifica este topónimo con Arabuleila, pago en el término de Granada. Como señala M.^a Carmen Jiménez Mata, el linaje de *Huḍayl* se conservó hasta el final del reino de Granada. Véase, JIMÉNEZ 1990: 178.

25. Es Daralmordí, pago enclavado en el paraje en que hoy se levanta el monasterio de San Jerónimo, cuya construcción se realizó entre 1492-1493. Véase, JIMÉNEZ 1990: 179; ESPINAR 1993-1994. Hemos señalado *Umm Murḍī* (“la madre de *Murḍī*”) porque así aparece en las dos ediciones de la *Iḥāṭa* que hemos manejado. Curiosamente, siempre se ha traducido como *Ibn Murḍī*, siguiendo el *Abenmordí* de los documentos castellanos.

26. La almunia llamada “Flecha y Arco” se ha identificado anteriormente como si fueran dos diferentes. M.^a Carmen Jiménez Mata ya dijo que se trataba de “al *dār* conocida por *Nublu* y *Watur*”. Véase, JIMÉNEZ 1990: 82. Nosotros preferimos vocalizarlos como *Nabla* y *Watar*, las cuales van unidas por la conjunción copulativa *waw*, o sea, “y”. Por cómo es expresado, parece que se trata de una (única) *dār*, conocida por ese nombre. En páginas posteriores, y dentro de la relación de 140 propiedades que cita Ibn al-Jaṭīb en la Vega, se encuentra la *Qarya Nibāla*, que quizá no sea la misma que la *Dār Nabla*, con la que normalmente se ha identificado. Véase, JIMÉNEZ 1990: 233. Por la zona donde presumiblemente se encuentra una y la otra, existe una distancia de varios kilómetros, por lo que consideramos que se trata de dos propiedades distintas. Consúltase esta *qarya* en IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 238; ed. TĪNĀN 1973-1977: I, 130.

27. *Karm* dio lugar posteriormente a ‘carmen’, término que hoy en día hace referencia a un tipo de propiedad residencial del barrio granadino del Albaicín.

más que productivo, precisamente por sus reducidas dimensiones²⁸. Ibn al-Jaṭīb, por medio de una metáfora, explica cómo estas fincas rodean la ciudad, como si de un collar se tratara:²⁹

وتركب ما ارتفع من هذه المدينة - من جهاتها الثلاث - الكروم البديعة ، طوقاً مرقوماً ، يتصل بما وراءها من الجبال

Esta ciudad se levanta en tres vertientes (*min yihāti l-ṭalāt*), con sus viñas/almunias maravillosas (*kuṇūm baḍī'a*), formando un collar adornado (*ṭawq marqūm*),³⁰ y uniéndose detrás de ella por las montañas.

Junto a estas propiedades, también hay otras de tipo *yānnāt*, que ocupan todo el territorio inmediato detrás de la muralla. El autor dice exactamente:³¹

فليس تحرى عن جنباته من الكروم والجنات جهة

Ninguna de sus partes está desprovista de viñas/almunias (*kuṇūm*) ni de jardines/almunias (*yānnāt*).

Siguiendo su descripción hacia el este, es decir, desde Puerta Elvira (*Bāb Illīra*) hacia el Barranco Hondo (*al-Jandaq al-'Amāq*), también conocido por “Los maestros (*al-mašāyy*)”,³² nos encontramos con zonas de cultivos muy variados, entre los que se hallan “árboles frutales (*ṭimār*), olivos (*zaytūn*), almendros (*lawz*), y otras frutas, como ciruelas (*ḡyās*) y peras (*kumattirā*)”. Asimismo, hay cercados de viñedos (*muḥdaqa al-kuṇūm*)³³ y plantas aromáticas (*rayāḥīn multaffa*). Todos ellos espacios cultivados suelen lindar con fincas aristocráticas. Ibn al-Jaṭīb dice de esta zona:³⁴

يبحور طامية تأتي البقعة الماء، ففيها كثير من البساتين [...] والأملأك المتصلة السكنى على الفصول

28. Como señalan G. García-Contreras *et al.*: “estas viviendas estructuraban una red de parcelas productivas de entidad y dimensiones variadas, con un promedio en torno a los diez marjales (0,52 ha)”, lo que significaban, para el conjunto de almunias nazaríes, unas propiedades nada extensas. Véase, GARCÍA-CONTRERAS, MARTÍNEZ, MALPICA 2018: esp. 29.

29. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJ 2009: I, 221; ed. ṬNĀN 1973-1977: I, 120.

30. Preferimos *marqūm*, “adornado”, de la ed. de ṬNĀN 1973-1977, en lugar de *marmūq*, ‘envidiado’, seguramente por metátesis, de la ed. de DERRADJ 2009.

31. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJ 2009: I, 214; ed. ṬNĀN 1973-1977: I, 115. Parecida frase la encontramos en *al-Lamḥa*: 24.

32. Actualmente, ‘Almanjáyar’.

33. Los cuales, dice el autor, van descendiendo de arriba abajo (*muṣḥḥa*). No se pueden confundir estos cultivos con las viñas/almunias.

34. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJ 2009: I, 221; ed. ṬNĀN 1973-1977: I, 120.

Por el desbordamiento de los ríos, el agua se abre camino por el terreno, en donde hay muchas huertas/almunias (*basāḥin*) [...], así como fincas contiguas (*amlāk mutṭaṣila*) separadas de las viviendas (*al-suknā 'alā l-fuṣūl*).

La zona de la vega regada por la acequia de Aynadamar ('*Ayn al-Dam*') es descrita por el autor como una de las áreas más deseadas por la élite, por las siguientes razones:³⁵

أوضاع بديعة ، وبساتين رائقة ، وجنات لا نظير لها ، في اعتدال الهواء ، وعذوبة الماء ، والإتفاف على الأرجاء

Su situación es maravillosa, con huertas/almunias (*basāḥin*) admirables, jardines/almunias (*yannāt*) que no se han visto [nunca], en cuanto a la templanza del clima, la dulzura del agua y el dominio [que desde allí se tiene] sobre la comarca.

Además de fincas de tipo *bustān* y *yanna*, en esta área también hay otras aún *más protegidas*, con altas y robustas murallas, que toman, por esa razón, el nombre de *qaṣr*, todas ellas relacionadas con el poder real. Ibn al-Jaṭīb señala que:³⁶

ففيها القصور المحروسة

Hay alcázares/almunias protegidas (*al-quṣūr al-maḥnūsa*).

Seguidamente, viene una frase que puede interpretarse de dos maneras, por los dos posibles significados que tiene el verbo *faḍḍ* en este contexto: la primera, que es la que se ha contemplado hasta la fecha, señala que los propietarios de estas fincas se dispersaron por toda esta zona norte de la vega; la segunda, teniendo en cuenta que este verbo también significa “romper, dividir y parcelar”, nos lleva a pensar que, en realidad, el autor nos quiere decir que dicho terreno se dividió en pequeñas parcelas, como parece que sucedió en su tiempo. Efectivamente, en la época nazarí el espacio periurbano tendió a quedar fragmentado por completo y, con ello, más accesible para su explotación por parte de pequeños propietarios.³⁷ Estos, según continúa exponiendo el autor, anteriormente habían sido funcionarios del Estado, pero ahora se habían convertido en dueños de fincas productivas, al haberse aprovechado del bajo precio que le había ofrecido el soberano, como una parte del *mustajlaṣ* que él gestionaba. Esta consideración hacia los exfuncionarios favoreció su inclusión en la élite, la cual vio cómo estos antiguos trabajadores allegados al gobierno progresaban económica y socialmente. Ibn al-Jaṭīb lo explica así.³⁸

35. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJ 2009: I, 224; ed. ṬNĀN 1973-1977: I, 121.

36. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJ 2009: I, 224; ed. ṬNĀN 1973-1977: I, 121.

37. Véanse para ello, MOLINA, JIMÉNEZ 2001; TRILLO 2020: 19-29 y SÁNCHEZ 2021: 325.

38. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJ 2009: I, 224; ed. ṬNĀN 1973-1977: I, 121-122.

قد قض فيها أهل البطالة ، من أولى الحيرة الأكياس ، وأرخصوا على النفقة عليها غالي النسيب ، تتنازع في ذلك غير الخادمين ، من خدام الدولة على مر الأيام ، حتى أصبحت نادرة الأرض ، والمثل في الحسن

La gente ociosa (*ahl al-biṭāla*) parceló / se dispersó por (*faḍḍ*) [esta tierra], en la más alta armonía y elegancia. Ellos encontraron / compraron barato, a pesar de lo caro que estaban las propiedades. Y estas tienden a ser de [personas] que ya no son servidores del Estado, pero que lo fueron por un tiempo, hasta que [estas propiedades] llegaron a ser maravillas de la tierra (*nādira al-arḍ*) y representación de la belleza misma (*al-maṭal fī l-ḥusn*).

Dentro de las funciones administrativas que desempeñaba Ibn al-Jaṭīb en la Corte, se encontraba la de tomar nota del *número de* fincas que había en el reino de Granada, ayudado por alguien versado en la materia. Estas quedaban registradas en el *Dīwān al-Jirṣ* o Inventario de bienes y rentas. De esta manera lo indicó el autor:³⁹

إلى هذا العهد، عندها في ديوان الخرص، إلى ما يناهز أربعة عشرة ألفاً، نقلت ذلك من خط من يشار إليه في هذه الوظيفة

Se tuvo en conocimiento que en este tiempo había un número aproximado de catorce mil [propiedades], según quedó registrado en el Inventario de bienes y rentas. Esto fue transmitido de puño y letra por quien asesoraba en el ejercicio de esta dignidad.

En su relato, Ibn al-Jaṭīb se centra posteriormente en la descripción de las fincas situadas en plena vega. Como observamos, cada zona que se aborda muestra algunas diferencias con respecto a las otras desde el punto de vista geográfico e hidrológico, lo que va a condicionar el tipo de propiedad e, incluso, el nombre. Por vez primera utiliza, junto a *yanna* (pl. *-āt*), el término *munya* (pl. *munā*). De este modo las describe:⁴⁰

، ويحيط بما خلف السور من المني ، والجنان ، في سهل المدينة ، العقار التمين ، العظيم الفائدة المتعاقبة الغلة الذي لا يعرف الجمل ، ولا يفارق الزرع من الأرض البيضاء ، ينتهي ثمن المرجع منها الحلى إلى خمسة وعشرين ديناراً من الذهب العين

La llanura de la ciudad (*sahl al-madīna*) está rodeada fuera de la muralla de almunias (*munā*) y de jardines/almunias (*yannāt*). Son bienes inmuebles de alto valor (*'aqār tamān*), [que les aportan] importantes ganancias (*al-'aẓīm al-fā'ida*), ininterrumpidas cosechas (*al-muta'āqiba al-galla*), y no se sabe que [en algún momento] [estas tierras]

39. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJ 2009: I, 229-230; ed. ṬNĀN 1973-1977: I, 124.

40. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJ 2009: I, 231; ed. ṬNĀN 1973-1977: I, 125. Cfr. *al-Lamha*: 24.

hayán estado muertas. No se ha dejado de sembrar en la tierra blanca (*al-arḍ al-bayḍā*)⁴¹ [o tierra de labor], cuyo precio del marjal (*taman al-marḡa*)⁴² es muy elevado, alcanzando los veinticinco dinares de oro.

Las mejores fincas de la Vega pertenecían al patrimonio particular del sultán, es decir, al *mustajlas*, y no hay duda de que eran centros de producción agrícola, tanto de regadío como de secano, y también de producción avícola,⁴³ como nos indica Ibn al-Jaṭīb en este párrafo:⁴⁴

لهذا العهد فيه مستخلص السلطان ، ما يضيّق عنه نطاق القيمة ، ذرعاً و غبطة وانتظاماً ، يرجع إلى دور ناجمة و بروج سامية ، و ببادر فسيحة ، و قصاب للحمايم والدواجن ماثلة

Se sabe que, entre [esas tierras], se encuentran [algunas] propiedades pertenecientes al sultán [*mustajlas al-sultān*], que se tiene dificultad para decir el valor que tienen (o que pueden alcanzar) (*mā yaḍīqu ‘an-hu niṭāqu al-qīmati*) por la longitud (*ḡar‘an*) [que poseen], el lugar envidiable (*gibṭat‘an*) [donde están situadas] y la disposición (*intizām‘an*) [de la que gozan]. Estas disponen de casas que se elevan como estrellas (*dūr nāyima*), torres elevadas (*bunṡy sāmiya*), amplias eras (*bayādir famīha*), así como excelentes (*māṭila*) palomares (*qaṣāb⁴⁵ li-l-ḡamāyn*) y gallineros (*dawāyṡin*)

Hay en la Vega una zona sensible, por ser la más expuesta al avance cristiano, que es la formada por los actuales pueblos de Santa Fe, Soto de Roma, Huétor-Tájar y Escúzar. Esta tensión origina la construcción de elementos defensivos, como son los castillos. El autor lojeño cita trece fincas en esta zona occidental, todas ellas pertenecientes al *mustajlas*, algunas de las cuales toman el nombre de *dār* o casa/

41. La tierra blanca o *al-arḍ al-bayḍā* que cita Ibn al-Jaṭīb suele traducirse por tierra inculta y baldía en los textos agrícolas, menos en Ibn Luyūn, que también se refiere a ella como tierra de labor. Véase, *Tratado de agricultura*, ed. y trad. por J. Eguaras, Patronato de la Alhambra, Granada, 1975: 192 ár. / 273 trad. En los textos jurídicos, *arḍ bayḍā* es una tierra inculta, por oposición a la negra (*arḍ sawdā*), que es la cultivada. En los textos histórico-geográficos, como estos de Ibn al-Jaṭīb, normalmente hace referencia a tierra buena para el cultivo, aunque también los hay que les llaman ‘negras’ a las fértiles. Aquí no hay duda de que lo podemos traducir como tierra fértil, porque esta tierra de la vega está bañada por el Genil y es perfecta para ser cultivada. Para la bibliografía sobre este tema, véase CAMARERO 2020: 119, n. 93.

42. Un marjal o *marḡa* ‘*amaḡ*, que normalmente se aplica a las fincas de regadío, equivale a un poco más de 5 áreas. Exactamente, se ha determinado que corresponde a 528’42 m². Véase, BEJARANO 1974: XVIII-XX.

43. Véase para ello el reciente trabajo CARABAZA 2022: 217-245.

44. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḡāṭa*, ed. DERRADJ 2009: I, 231; ed. INĀN 1973-1977: I, 125. Cfr., *al-Lamḡa*: 24.

45. Preferimos el término *qaṣāb* de *al-Lamḡa* que *maṣāb* de *al-Iḡāṭa*, el cual está presente en las dos ediciones que manejamos de esta última obra. Literalmente, *qaṣāb* hace alusión a las cañas que se utilizan dentro de los palomares, para que las aves se posen en ellas. De nuevo, Ibn al-Jaṭīb utiliza una sinécdoque. En esta ocasión, la parte, que es la caña, nombra a todo el palomar.

almunia, así como el de *ḥuṣṣ* o huerto/almunia. También se citan otras con el nombre de *qarya* que, en la época nazarí y en el contexto de las propiedades de la élite, va a tener el mismo valor que *munya*. Reflejaremos en la traducción esta sinonimia,⁴⁶ señalando que se trata de una alquería/almunia, para diferenciarlo, además, de la alquería/pueblo.⁴⁷ Como veremos, algunas están relacionadas con algún personaje ilustre, por lo que podemos pensar que las propiedades del *mustajlaṣ* no son completas, sino que las ceden y las recuperan cuando el soberano lo considera oportuno (TRILLO 2014: esp. 178-187). En estos casos, se suele conservar el nombre antiguo, porque así es como se conoce la finca desde antaño y de este modo lo registra el autor cuando personalmente toma nota.

Así pues, Ibn al-Jaṭīb dijo de estas fincas pertenecientes al *mustajlaṣ al-sultān*:⁴⁸

وبالمرج ما يسائر جرية النهر كقرية وكر وبها حصن خزير وبساتين وبشرعيون ، والدار المنسوبة إلى خلف وعين الأبراج ، والحش المنسوب إلى الصباح ، وقرية رومة ، وبها حصن وبستان ، والدار المنسوبة إلى العطشي ، وبها حصن ، والدار المنسوبة لابن جزى ، والحش المنسوب لأبي علي ، وقرية ناجرة ، ومنها فضل ابن مسلمة الحسني ، وبها حصن ، وحوله روض فيه من الناس أمة ، وقرية سنيانة ، وفيها حصن ، وقرية أشكر وقرية بيش ، وواط ، وبها حصنان ، وقرية واط عبد الملك بن حبيب

En la Vega (*marʿ*) siguen el curso del río [Genil] alquerías/almunias (*qarya*) como: la Alquería/Almunia de los Cauces (*Qarya Wakar*), con un castillo robusto (*ḥiṣn jazār*), huertos (*bustān*) y alegres fuentes (*buṣr 'uṣūn*);⁴⁹ la Casa/Almunia (*Dār*) relacionada (*manṣūba*) con Jalaf;⁵⁰ la Fuente de las Torres ('*Ayn al-Abnāy*);⁵¹ el Huerto/Almunia (*Ḥuṣṣ*) relacionado (*manṣūb*) con al-Ṣaḥḥāb;⁵² la Alquería/Almunia (*Qarya*) *Rūma*, en la que hay un castillo (*ḥiṣn*) y un huerto (*bustān*);⁵³ la Casa/Almunia (*Dār*) relacionada (*manṣūba*) con 'Aṭṣī, con un castillo (*ḥiṣn*);⁵⁴ la Casa/Almunia (*Dār*) relacionada (*manṣūba*) con Ibn ʿĪzayy;⁵⁵ el Huerto/Almunia (*Ḥuṣṣ*) relacionado (*manṣūb*) con Abū

46. Para las relaciones de sinonimia completa o parcial, véase, CAMARERO 2020: en prensa.

47. Véase, para ello, TRILLO 2017: esp. 15-19.

48. IBN AL-JAṬĪB, *Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 231-232; ed. TNĀN 1973-1977: I, 125.

49. Es Huécar, en Santafé. Consúltase JIMÉNEZ 1990: 278-279.

50. También conocida como *qaryat ḥuṣṣ Jalāfa*, hoy desaparecida. Consúltase JIMÉNEZ 1990: 210-211.

51. No identificado, próximo a Huécar y Roma. Consúltase JIMÉNEZ 1990: 139.

52. No identificado. Véase, JIMÉNEZ 1990: 251-252.

53. Es el Soto de Roma, en Santafé. Llegó a ser una de las torre-fortalezas más significativas de las alquerías de la Vega, junto con Huécar, Alhendín, Padul, La Malá y Gabia, entre otras. Consúltase para ello, JIMÉNEZ 1990: 251.

54. Según Emilio Molina López y M.^a Carmen Jiménez Mata, puede tratarse del caserío de Alitaje. Véase, MOLINA, JIMÉNEZ 2001: 452.

55. Como señala M.^a Carmen Jiménez Mata (1990), tal vez tomó el nombre del famoso cadí granadino Ibn ʿĪzayy (m. 1340), destituido por Ismaʿīl II (gob. 1359-1360).

'Alī,⁵⁶ la Alquería/Almunia (*Qarya*) *Tāyara*, de donde es Faḍl Ibn Maslama al-Ḥasanī, y en donde hay un castillo (*ḥiṣn*) y a su alrededor un arrabal (*rabḍ*) con mucha gente;⁵⁷ la Alquería/Almunia (*Qarya*) *Sinyāna*, en donde hay un castillo (*ḥiṣn*);⁵⁸ la Alquería/Almunia *Aṣkur* [*Aṣkūdār*];⁵⁹ las dos Alquerías/Almunias (*Qaryataynī*) de *Bībaṣ* y *Wāṭ*, con un castillo (*ḥiṣn*) cada una. La alquería de *Wāṭ* es de 'Abd al-Mālik b. Ḥabīb⁶⁰.

En general, en estas alquerías/almunias habitan muchas personas, según señala Ibn al-Jaṭīb. Son familias con residencia fija en ese lugar, las cuales tienen relación con todas las actividades que se desarrollan en este espacio. Como todas las fincas de la vega, están centradas en la producción agrícola y ganadera, pero consideramos que su gestión es autosuficiente, ya que dentro disponen de todas las industrias necesarias para su supervivencia. En su descripción y de manera hiperbólica, el autor utiliza el término *fuḥūl* (pl. de *fahḷ*) en lugar de *juyūl* (pl. de *jayl*) para referirse a los caballos que trabajan la tierra, siendo el primer término el indicado para identificar a los mejores de la yeguada, que tanto sirven para la procreación como para la guerra. Quizá este recurso lo usa para conceder *aún más importancia* a la actividad agrícola, al mismo tiempo que enriquece el texto desde el punto de vista literario. Así se refiere el autor a estos dos asuntos, que traducimos, como en todos los casos, de manera literal:⁶¹

وفي هذه القرى الجمل الضخمة من الرجال ، والفحول من الحيوان الحارث لأتار الأرض ، وعلاج الفلاحة

En estas alquerías/almunias (*qurā*) hay grupos enormes de personas y sementales (*fuḥūl*), de entre los animales que aran (*al-ḥārīt*) para hacer surcos (*li-ātār*) en la tierra, y que se dedican a la agricultura.

Entre las actividades económicas que se llevan a cabo dentro de las alquerías/almunias, se encuentra la de la molinería. En la vega de Granada esto es posible gracias al caudal que ofrece el río *Genil*, a través de sus arroyos, acequias y demás canalizaciones. También son frecuentes las mezquitas para toda la población que se congrega allí, aunque, en esta ocasión, no hace alusión a que alguna de ellas fuera congregacional. El autor dice:⁶²

56. Huerto que tomó el nombre de Benoalí y que fue arrasado en 1431. Véase, JIMÉNEZ 1990: 124.

57. Torre de Tájara, en Huétor Tájar. Consúltase, JIMÉNEZ 1990: 267-268.

58. Quizá entre Escúzar y Huétor Tájar; *Para ello*, JIMÉNEZ 1990: 261-262.

59. Escúzar. Véase, JIMÉNEZ 1990: 136.

60. *Waṭ* es Huétor Tájar, Consúltase JIMÉNEZ 1990: 280-281.

61. IBN AL-JAṬĪB, *Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 232; ed. 'INĀN 1973-1977: I, 125-126; *al-Lamḥa*: 24-25.

62. IBN AL-JAṬĪB, *Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 232; ed. 'INĀN 1973-1977: I, 126. Parecido en *al-Lamḥa*: 24, en donde se añade *ḥuṣūn*, “fortificaciones”.

وفي كثير منها الأرحى والمساجد ، وما سوى هذه من القرى

En muchas de estas [alquerías] hay molinos de agua (*arḥāʾ*) y mezquitas (*masāʾid*), así como fuera de estas alquerías.

Seguidamente, parece que Ibn al-Jaṭīb nos quiere decir a través del término *qaṭʿ* que parte de las tierras pertenecientes al *mustajlaṣ* las concedía el soberano a los funcionarios del Estado para recompensar sus servicios. De todas formas, no sabemos el carácter de esta concesión, si era a perpetuidad o no. Estas tierras en concreto son excelentes, a tenor de los adjetivos que utiliza. Concretamente, este autor dice:⁶³

المستخلص من فضلة الإقطاع ، وقصرت به الشهرة عن هذا النمط فكثير

Las propiedades del sultán (*mustajlaṣ*) son de las más favorecidas (*min faḍla*) de las concesiones (*iqṭāʾ*) [de la zona], y eran caras (*qaṣara*) y conocidas así por este motivo. Eran muy abundantes (*kaṭīr*).

Las mejores propiedades, como decimos, formaban parte del patrimonio del soberano. Junto a ellas, las de los altos funcionarios de su corte, que solían rodearlas. Es muy significativa la metáfora que utiliza Ibn al-Jaṭīb al final del párrafo para explicar cómo se disponían estas fincas de la élite:⁶⁴

ويتخلل هذا المتاع الغيبط الذي هو لباب الفلاحة ، وغين هذه المدرة الطيبة ، سائر القرى التي بأيدي الرعية مجاورة لهذه الحدود ، وبنات لهذه الأمهات

Esta propiedad (*matāʾ*) [del sultán] llana y húmeda (*gabīṭ*),⁶⁵ que es la quintaesencia de la agricultura (*lubāb al-filāḥa*) y lo mejor de estas excelentes aldeas (*ʿayn⁶⁶ haḍi-hi l-madarati l-tayyiba*), se entremezcla con el resto de las alquerías/almunias (*qurā*) que están en manos de los súbditos (*raʿiyya*) colindantes de estas lindes. Son [como] unas hijas [alrededor] de sus madres (*banātu li-haḍi-hi al-ummahāt*)⁶⁷.

63. IBN AL-JAṬĪB, *Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 232; ed. TĪNĀN 1973-1977: I, 126.

64. IBN AL-JAṬĪB, *Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 232-233; ed. TĪNĀN 1973-1977: I, 126. También en *al-Lamḥa*: 24.

65. Explicamos este término *gabīṭ* en el apartado dedicado a *al-Lamḥa*, donde compararemos cómo lo han traducido Casciaro-Molina López, Bosch y Allouche, con respecto a nuestra traducción.

66. Interpretamos *ʿayn* ('lo mejor'), en lugar de *gayr* ('excepto'), siguiendo a *al-Lamḥa*, p. 24. Véase, IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 233; ed. TĪNĀN 1973-1977: I, 126.

67. Esta misma organización espacial se cumple en Almería, rodeando, en este caso, unas huertas/almunias (*basāʾin*) a la finca real, llamada *al-Ṣumādīhiyya*, también identificada como *bustān*. Véase, AL-ʿUḍRĪ 1965: 85.

Pero no solo se ubicaban rodeando unas a otras principales, sino que su disposición en el territorio era muy variada. Estas alquerías/almunias ocupaban gran parte del territorio de la vega y, como ya señalaba el autor anteriormente, albergaban a miles de personas. Parece ser que estos habitantes no tenían necesidad de salir de ellas, a tenor de las palabras de Ibn al-Jaṭīb, quien percibe la falta de conocimiento de sus habitantes sobre otras alquerías/almunias cercanas. Estas podrían funcionar, pues, como centros autosuficientes al gozar de todos los elementos necesarios para la vida de su población. El autor dice literalmente:⁶⁸

منها ما انبسط وتمدد ، فاشترك فيه الألو ف من الخلق ، وتحدثت منه لأشكال ، ونحن نوقع الإسم منه على البقعة
من غير ملاحظة للتعدد

De entre todas las [alquerías/almunias], las hay donde se está muy a gusto (*inbasaṭa*) y ocupan un territorio muy extenso. Las comparten (*iṣṭaraka*) miles de personas y son numerosas las formas en la que están dispuestas. Nosotros registramos el nombre de todas ellas sobre el terreno, sin que la mayoría de la gente las tuviera en consideración.

Y, seguidamente, un párrafo difícil de interpretar, que traducimos, con sus variantes, de este modo:⁶⁹

ومنها ما انفرد بمالك واثنين فصاعداً ، وهو قليل

Y de entre ellas, las hay de un solo propietario (*infarada bi-mālik*) o de un par (*iṭnayn*) a lo más/y de ahí en adelante (*fa-ṣā'id^m*), aunque son pocos/raros (*qaḥl*) [los casos].

Una primera opción sería la de considerar que la mayoría de las alquerías/almunias eran de un propietario o, a lo sumo, de dos. En este caso, que sea de dos, es raro. La segunda opción consideraría que las hay de un propietario, de dos o de más propietarios, aunque esto último sería raro y *lo común es que fuera de uno o de dos*. Como más tarde veremos, en *al-Lamḥa*⁷⁰ aparece una frase muy parecida, que se acerca más a la segunda interpretación. La comparación entre las obras de Ibn al-Jaṭīb es fundamental en caso de duda, ya que a veces el autor repite la misma idea utilizando palabras o expresiones complementarias o, incluso, menos complejas, que nos ayudan a esclarecer el texto en cuestión.

Estas alquerías/almunias, ya sea de uno, de dos o de más propietarios, son más de trescientas, según afirma el autor⁷¹ y, en ocasiones, son tan grandes que parecen

68. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 233; ed. 'Inān 1973-1977: I, 126.

69. Ibn al-Jaṭīb, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 233; ed. 'Inān 1973-1977: I, 126.

70. IBN AL-JAṬĪB, *al-Lamḥa*: 24-25.

71. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 233-240; ed. 'Inān 1973-1977: I, 126-132.

ciudades. Muchas de ellas poseen mezquitas aljamas, donde el viernes se reúne toda la población juntamente con los fieles de otras alquerías/almunias, cuyas mezquitas son secundarias o no principales (TRILLO 2011). Así lo indica Ibn al-Jaṭīb:⁷²

وَدَّ ذِكْرُنَا أَنْ أَكْثَرَ هَذِهِ الْقُرَى أَمْصَارٌ ، فِيهَا مَا يَنَاهِزُ خَمْسِينَ خُطْبَةً

Nosotros mencionamos que muchas de estas alquerías eran ciudades (*amṣār*), en donde, en más de cincuenta, había mezquitas aljamas (*juṭba*).⁷³

Seguidamente, el autor ofrece datos sobre la producción de las alquerías/almunias en sus terrenos tanto de regadío como de secano, en donde tienen una mención especial las fincas del soberano y los bienes habices de las mezquitas. Las dos primeras cifras no ofrecen detalle sobre a qué se refiere la cantidad expresada, aunque podríamos suponer que también se trata de *qadaḥ*, como se indica en la última. Así pues, Ibn al-Jaṭīb señala que:⁷⁴

، وَجَمَلَةُ الْمَرَاجِعِ الْعَلْمِيَّةِ الْمُرْتَقِعَةِ فِيهَا ، فِي الْأَزْمَنَةِ ، فِي الْعَامِ بِتَقْرِيْبٍ ، وَمَعْظَمُهَا السَّقَى الْخَبِيْطُ السَّمِيْنُ الْعَالِي ، مَايْتَا أَلْفَ تَنْتَانٍ وَ سِتُّونَ أَلْفًا ، وَيَنْضَافُ إِلَى ذَلِكَ مَرَاجِعُ الْأَمْلَآكِ السُّلْطَانِيَّةِ ، وَمَوَاضِعُ أَحْبَاسِ الْمَسَاجِدِ ، وَسَبِيلُ الْخَيْرِ ، مَا يَنْبَغُ عَلَى مَا ذَكَرَ ، فَيَكُونُ الْجَمِيعُ بِاحْتِيَاطٍ ، خَمْسَمِائَةَ أَلْفٍ وَ سِتُّونَ أَلْفًا وَالْمُسْتَفَادُ فِيهَا مِنَ الطَّعَامِ الْخَتْلَفُ الْحَبُوبِ لِلْجَانِبِ السُّلْطَانِي ، ثَلَاثَمِائَةَ أَلْفٍ قَدْحٍ وَيَزِيدُ

La totalidad de las referencias [de las alquerías/almunias] son certeras y elevadas [en número]. En una temporada del año, en donde la mayoría son excelentes terrenos llanos y húmedos (*gabīṭ*) de regadío, se obtienen aproximadamente 260.000.⁷⁵ A esto se le añade lo producido por las fincas del sultán (*amlāk al-sultān*), así como las fundaciones pías de las mezquitas (*aḥbās al-masāyid*), que es de un modo excelente. Y es más de lo que se había mencionado, ya que la suma total prevista es de 560.000. Y lo que se saca de provecho en cuanto a los distintos productos alimenticios (*ṭa'ām mujtalif*) [que se obtienen en estas tierras] destacan los granos (*ḥubūb*) por parte [de las tierras] del sultán (*li-l-yānibi l-sultān*), que exceden de 300.000 *qadaḥ*.⁷⁶

72. IBN AL-JAṬĪB, *Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 240; ed. TĪNĀN 1973-1977: I, 132.

73. El autor, para nombrar la mezquita mayor, utiliza una sinécdoque, a saber, *juṭba* o sermón, el cual se pronunciaba los viernes al mediodía y en algunas festividades especiales, y únicamente en estas mezquitas aljamas. En *al-Lamḥa* utiliza otra sinécdoque para esta misma idea, pero esta vez con almimbar o púlpito, como se verá *infra*. Consúltase, IBN AL-JAṬĪB, *Lamḥa*: 25.

74. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 241; ed. TĪNĀN 1973-1977: I, 132-133.

75. En la ed. de DERRADJI 2009, esta cifra es expresada así: أَفْأَلُ نَوْتَسُو نَانِثْ فَلَا اتَيْمَ.

76. Esta medida de capacidad (que puede ser también de superficie) tiene un valor muy fluctuante según las épocas y también dependiendo de lo que se mida. Si nos guiamos por al-Saqatī (s. XIII), por seguir a algún autor cercano a la época nazarí, él indica en su obra de *ḥisba* que un *qadaḥ* de trigo o mijo llegaba a pesar hasta 34 arrelles. Teniendo en cuenta que el arrelde equivalía a unos 504 gramos,

Al-Lamḥa

La segunda obra que vamos a tratar en este estudio es *al-Lamḥa*. A pesar de que es de mediana extensión, resulta muy útil para el conocimiento de la dinastía nazarí. En su relato se refiere, además, como en la obra anterior, a la situación geográfica de Granada, sus excelencias como centro productor agrícola, industrial y minero, y a la belleza de sus contornos y de su vega, por lo que resulta imprescindible para el conocimiento de las propiedades de la élite. Así pues, podemos apreciar en sus páginas cómo eran sus nombres, su ubicación, sus propietarios, los elementos constructivos que las conformaban, su disposición en el terreno, la extensión de las fincas, sus recursos hídricos, los cultivos más destacados, la estructuración del paisaje, las industrias que se desarrollaban dentro de estas fincas, así como también información económica de primer orden, tal y como hemos podido ver en *al-Iḥāṭa*. A diferencia de ella, y seguramente por ser mucho más breve, *al-Lamḥa* ha sido objeto de una traducción íntegra. Esta labor fue llevada a cabo por J. M.^a Casciaro, quien la tradujo en 1949, aunque no la llegó a publicar hasta 1998.⁷⁷ Otros arabistas procedieron a ello, aunque de forma parcial, entre los que se encuentran I. S. Allouche, en 1957, y J. Bosch Vilá, en 1980, los cuales se centraron precisamente en los párrafos donde se describe la ciudad de Granada, sus alrededores y su vega. Hasta la fecha, las citadas traducciones han servido de base para la mayoría de los estudiosos e investigadores que han abordado este tema, pero, considerando los resultados obtenidos en las últimas investigaciones, consideramos que deben revisarse urgentemente por haberse quedado obsoletas. E. Molina López llegó a decir, al respecto, en el prólogo de la *Historia de los Reyes de la Alhambra* (IBN AL-JAṬĪB 2010: 67):

A pesar de lo ya realizado, que no es poco, queda sin embargo mucho por hacer. Faltan adecuadas traducciones, revisiones de las ya realizadas, pero sobre todo desarrollar no pocos aspectos históricos, a veces únicos, de la producción historiográfica de Ibn al-Jaṭīb.

Entre los aspectos que a este profesor le resulta imprescindible abordar en profundidad, está el del *mustajlaṣ*, o patrimonio particular del sultán, al que pertenecen buena parte de las fincas que Ibn al-Jaṭīb cita en sus obras.⁷⁸

Nuestra aportación en este estudio es una muestra de esa obsolescencia, aunque es mínima con respecto a toda la inmensa labor que debe realizarse. Esperamos que

la cantidad que nos dice el autor equivaldría a 5 millones de kilos de grano, lo obtenido únicamente en las fincas pertenecientes al sultán. Véase, MAÍLLO 1998: 418.

77. La edición que hemos utilizado en este estudio es la segunda, de 2010. Una de las novedades de esta más reciente es la incorporación de Emilio Molina López en la traducción, además de realizar el prólogo.

78. Este tema ha sido abordado por *él mismo* en anteriores trabajos, ya mencionados, como son: “El *Mustajlaṣ* andalusí (I) (s. VIII-XI)” y “Más sobre el *mustajlaṣ* nazarí”.

se tome conciencia de ello y que otros arabistas se animen a continuar esta tarea.

Dicho todo esto, procedemos seguidamente a exponer nuestra traducción parcial de *al-Lamḥa*, la cual irá confrontada con las tres anteriormente citadas, cuando sea oportuno. Como se verá, en muchos de los párrafos se repite la misma idea que en *al-Iḥāṭa*, obra esta última que vio la luz algunos años después que *al-Lamḥa* (LIROLA 2004: 672-674 y 678-679).

Así pues, en su relato, Ibn al-Jaṭīb señala que, en las inmediaciones de la muralla, hay destacadas *basāḥin*, que pertenecen al patrimonio del sultán, así como tupidas arboledas. Exactamente dice:

ويحيط بسور المدينة البساتين العريضة المستخلصة، والادواح الملتفة

La ciudad está rodeada por una muralla donde hay amplias huertas/almunias (*basāḥin*) pertenecientes al *mustajlas* y frondosos árboles (*al-adwāḥ al-multaffa*).

Casciaro-Molina López, Bosch y Allouche (IBN AL-JAṬĪB 2010: 104; BOSCH 1980: 48 y ALLOUCHE 1957: 9). traducen *basāḥin* en su sentido común, es decir, como “jardines”, por lo que no se llega a entender bien la magnitud que expresa el término árabe, incluso habiendo señalado que pertenecen al patrimonio privado del sultán.

En su relato, Ibn al-Jaṭīb indica que hay otro tipo de propiedades junto a estas del *mustajlas*, sin hacer referencia exacta a quién pertenecen, por lo que consideramos que conciernen a la élite en general. Con respecto a las fincas señaladas en *al-Iḥāṭa* para esta zona en particular, en *al-Lamḥa* el autor añade las huertas/almunias (*basāḥin*). En concreto, dice que:⁷⁹

فلا تحرى جهة من جهاته عن الجنات والكروم والبساتين

No hay parte alguna de la muralla sin jardines/almunias (*yānnāt*), viñas/almunias (*kunūm*) o huertas/almunias (*basāḥin*).

Casciaro-Molina López señalan que son: “huertos, cármenes o jardines”; Bosch, “huertas, viñedos y jardines”, y Allouche, “vergers, vignes et jardins”, sin que ninguno haga referencia, en el texto o en nota, a que, en realidad, se trata de propiedades aristocráticas (IBN AL-JAṬĪB 2010: 104; BOSCH 1980: 48 y ALLOUCHE 1957: 10).

En otro lugar de su narración, Ibn al-Jaṭīb hace referencia a las propiedades del *mustajlas* que rodean la muralla y que superan la veintena, diciendo:⁸⁰

منها في حمى البلدة و طرق سورها من مستخلص السلطان ما ينيف على العشرين

79. IBN AL-JAṬĪB, *al-Lamḥa*: 24; trad. BOSCH 1980: 48.

80. IBN AL-JAṬĪB, *al-Lamḥa*: 24.

En los alrededores del núcleo poblado de la ciudad (*ḥimā l-balada*), bordeando la muralla (*ṭawq sūri-hā*), se encuentran *más de* veinte [fincas] pertenecientes al patrimonio del sultán (*mustajlas*).

Así lo interpretan Allouche y Bosch (ALLOUCHE 1957: 10; BOSCH 1980: 49), pero no Casciaro-Molina López, quienes parece querer decir que se encuentran dentro del recinto amurallado, y no fuera de él bordeándolo, al traducirlo como «Y más de 20 se encuentran dentro del área de la ciudad y del recinto de su muralla» (IBN AL-JAṬĪB 2010: 105).

En *al-Lamḥa*, Ibn al-Jaṭīb no cita ni describe las fincas que hay intramuros, solo las que están fuera de la muralla, centrándose sobre todo en la Vega. En el *párrafo* siguiente, el autor resalta, entre otras cuestiones, la concentración de las propiedades aristocráticas en esta zona, así como la belleza de sus edificaciones, al señalar que:⁸¹

وتتأاحم به القرى والجنات: في أحسن الوضع وأجل البناء، ذرع أربعين ميلا

Se apiñan (*tatazāhamu*) las alquerías/almunias (*qurā*) y los jardines/almunias (*yānnāt*), en un lugar inmejorable y con bellas edificaciones, en una extensión de 40 millas⁸² (ca. 75 km).

Las bellas edificaciones a las que hace alusión Ibn al-Jaṭīb forman parte de las propiedades de la élite que, en esta ocasión, son las *qurā* y las *yānnāt*, resultando ser centros aglutinadores. Efectivamente, son heredades que poseen todo tipo de edificios, así como otras construcciones funcionales, como mezquitas, baños, molinos, palomares, gallineros y torres. Además, están situadas en lugares magníficos, los mejores de toda esta llanura fértil. Pero, por la traducción que hacen Casciaro-Molina López no se aprecia que estas edificaciones estén dentro de las fincas ni que la ubicación sea la de ellas, con lo que queda algo confuso e impreciso. Para este párrafo señalan: «En ella [la llanura] se apiñan alquerías y huertas con bellísimos lugares y hermosas construcciones. Mide 40 millas [...]» (IBN AL-JAṬĪB 2010: 103).

Junto a estas propiedades de la élite, hay fincas cultivadas, sin que aparentemente se viva en ellas. De las palabras de Ibn al-Jaṭīb se deduce que se obtiene beneficio

81. IBN AL-JAṬĪB, *al-Lamḥa*: 23, BOSCH 1980: 47.

82. Acerca de la milla (*mīl*), J. Vallvé recoge lo expresado por Ibn al-ʿYayyāb (s. XIII) en su tratado de agrimensura, quien señala que “la milla tiene mil pasos de camello de cuatro codos manuales cada paso. Por lo tanto, la milla tiene cuatro mil codos manuales que equivalen a 83 cuerdas y un tercio, de cuarenta codos raššāšies cada cuerda, es decir, 3.333,333 codos raššāšies. La parasanga o *farsaj* tiene 3 millas y el *baṇḍ* o posta 12 millas”. Vallvé, en base a esto, concluye que “la milla raššāšī mediría 3.333,333 x 0,55527: 1.857 metros que coincide prácticamente con nuestra milla tal como la define nuestro *Diccionario de la Lengua*: ‘medida itineraria, usada principalmente por los marinos y equivalente a la tercera parte de la legua, o sea, 1852 metros’”. Véase, VALLVÉ 2018: 120.

de todo el espacio de la vega, al señalar que:⁸³

وسهل فسيح الساحة ، بعيد الأقطار ، مترابك العمارة لا يتخلله خراب ولا بياض على حد ما

Esta llanura (*sahl*) es una amplia zona, en donde se encuentran lugares habitados y zonas de cultivo, sin que haya ningún espacio abandonado o en ruinas (*jarāb*) o tierra baldía (*bayād*).

El agua del Genil, que nace en Sierra Nevada (*Yabal al-ṭaḥī Ṣulayr*),⁸⁴ corre por esta llanura generando una fertilidad sin parangón y un aire muy puro. Junto a las propiedades aristocráticas y las *áreas* cultivadas antes citadas, Ibn al-Jaṭīb añade ahora las arboledas y las plantas medicinales, que se entremezclan con aquellas.⁸⁵ Este autor lo expresa de esta manera:⁸⁶

السفرة اطرت بها المياه وصحّ الهواء وتحدثت البساتين والجنات والتفّ الدوح وكثرت الأعشاب الطيبة والعقاقير الدوائية

Son abundantes las aguas que circulan [por la vega] y el aire es saludable. Hay un buen número de huertas/almunias (*basāḥ*) y de jardines/almunias (*yannāt*), que se entremezclan con frondosas arboledas (*dawḥ*), y abundantes plantas y hierbas medicinales (*al-aṣṣāb ṭibbīyya wa-l-aqāqīr dawāʾiyya*) que allí se hallan.

En la traducción de J. Bosch⁸⁷ se habla de jardines y huertas, sin que se perciba que, en este contexto, se trata de fincas aristocráticas. Tampoco se hace mención de que estas se encuentren ubicadas entre arboledas y plantas medicinales, entremezclándose con ellas. Consideramos que este dato es importante, ya nos facilita el conocimiento de cómo se distribuía el espacio de esta zona tan fértil.

Y, sobre las almunias (*munā*) situadas en la parte norte de la Vega, Ibn al-Jaṭīb señala lo siguiente:⁸⁸

وأما ما حازه السهل من جوفيه فمضى عظمة الخطر ، متناهية القيم ، تضيق جده من عدا أهل الملك عن الوفاء بأتمانها

83. IBN AL-JAṬĪB, *al-Lamḥa*: 23. Cfr. trad. BOSCH 1980: 48.

84. Jacinto Bosch señala como nombre de Sierra Nevada *Mons Solarius*. Véase, BOSCH 1980: 47.

85. Véase, *al respecto*, GARCÍA SÁNCHEZ 2008.

86. IBN AL-JAṬĪB, *Lamḥa*: 22.

87. Véase BOSCH 1980: 47, donde Jacinto Bosch traduce: “[...] numerosos son los jardines y las huertas, frondosas las arboledas y muchas las plantas aromáticas y las hierbas medicinales”.

88. IBN AL-JAṬĪB, *Lamḥa*: 24.

En cuanto a lo que posee la llanura (*sahl*) por su norte (*min ŷawfiyyi-hi*)⁸⁹ [destacan] unas almunias (*munā*) de majestuoso tamaño (*‘aẓīma l-jaṭr*), de extremado valor (*mutanāhiya l-qiyam*)⁹⁰, que no pueden ser costeadas (*taḍīq*) excepto por la gente relacionada con poder gobernante (*ahl al-mulk*) por lo excesivo de su precio (*‘an al-wafā’ bi-l-aṭmāni-hā*).

Esta frase es interpretada erróneamente por J. Bosch, ya que, en lugar de considerar que se trata de la parte norte de la Vega, él considera que se trata de la zona septentrional de la muralla de la ciudad. Por eso dice: «La zona llana de la parte Norte del recinto amurallado concentra almunias [...]» (BOSCH 1980: 49).

Como hemos comentado anteriormente, en ocasiones los traductores se muestran un tanto libres, como es el caso de Casciaro-Molina López para este párrafo. Podemos observar que la última frase se aleja bastante de lo que se dice literalmente en la fuente árabe, cuando dicen: «En la parte norte de la llanura hay unas almunias de tan gran valor y elevada calidad que para pagar su precio serían menester fortunas de reyes» (IBN AL-JAṬĪB 2010: 104).

Ibn al-Jaṭīb continúa diciendo sobre la alta producción de estas almunias:⁹¹

منها ما يغلّ في السنة شطر الألف من الذهب على خمول أثمان الخضر بهذه المدينة

Algunas de ellas producen unas cosechas al año [por un valor de] 500 dinares de oro,⁹² a pesar del bajo precio de las verduras en esta ciudad.

Y, seguidamente, informa sobre el número aproximado que alcanzan estas fincas del *mustajlas*, así como sobre otras muy valiosas y productivas situadas a su alrededor. En su descripción, ofrece detalles acerca del valor exacto de estas heredades, al decir que:⁹³

يختصّ منها بمستخلص السلطان ما يناهز ثلاثين مئة. ويحيط بها ويتصل بأذيالها من العقار الثمين الذي لا يعرف الجمام ولا يفارق الربيع ما ينتهي المرجع العملي منه إلى نحو خمسة وعشرين ديناراً من الذهب

89. Para este término, usado entre los autores magrebíes, consúltase Dozy 1991: I, 235.

90. El término *qīma*, pl. *qiyām*, hace referencia a un valor fluctuante. En este caso, Ibn al-Jaṭīb quiere señalar, ayudado por el adjetivo *mutanāhiya*, que “el valor de las almunias es incalculable” y no el coste, como señala en su traducción Jacinto Bosch. El precio de estas propiedades es expresado por el término *ṭaman*, pl. *aṭmān*, como se indica posteriormente en el texto. Véase, IBN AL-JAṬĪB, *Lamḥa*: 24.

91. IBN AL-JAṬĪB, *Lamḥa*: 24.

92. Exactamente, Ibn al-Jaṭīb dice: “la mitad de mil [dinares] de oro (*ṣaṭru l-alfi mina l-ḍahab*).

93. IBN AL-JAṬĪB, *al-Lamḥa*, 24; También en *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 231; ed. TĪNĀN 1973-1977: I, 125-126.

Pertenecen al patrimonio del sultán (*mustajlas al-sultān*) alrededor de treinta almunias (*munyas*), las cuales están rodeadas de fincas muy caras (*'aqār tamān*), cuyo número se desconoce (*lā yā'rifu/ya'rafu al-ʿīmām*), que no han dejado nunca de dar rendimiento (*lā yufāriqu al-ray*),⁹⁴ cuyo marjal local (*marʿa* 'amaḥ) llega a alcanzar alrededor de veinticinco dinares de oro en nuestros días.

Se trata, pues, de propiedades del sultán rodeadas de otras fincas de la élite de gran valor y no de «bellas tierras de labor», como sugiere Allouche, cuando dice: «Elles sont entourées de belles terres de labour que leur font suite [...]» (ALLOUCHE 1957: 10).

En *al-Lamḥa* se afirma, como también se hace en *al-Iḥāṭa*, que se desconoce el valor de las fincas del *mustajlas*. Así pues, en lugar de aparecer de forma impersonal,⁹⁵ en esta ocasión el sujeto de la frase es el Tesoro Público. Ibn al-Jaṭīb dice:⁹⁶

ما تضيّق عنه بيوت الأموال

El Tesoro Público,⁹⁷ es incapaz [de saber el valor que pueden alcanzar] (*mā taḍīqu 'an-hu Buyūt al-Amwāl*).

Y luego el autor ofrece las razones de esa incapacidad, que son las mismas que se indican en la *Iḥāṭa*:⁹⁸

ذراعاً و غبطة وانتظاماً

[...] por su longitud (*darʿan*), el lugar envidiable [donde están situadas] (*gibṭatʿan*) y la disposición [de la que gozan] (*intizāmʿan*).

Estas dos frases no son traducidas por J. Bosch, seguramente porque no consultó *al-Iḥāṭa* donde Ibn al-Jaṭīb es un poco más explícito, explicando la razón de esa incapacidad.⁹⁹ Gracias al cotejo de las tres obras del autor lojeño, casos como este,

94. En cuanto a la frase *lā yufāriqu al-ray*, preferimos nuestra traducción (“que no han dejado nunca de dar rendimiento”) a la presentada por Jacinto Bosch, quien dice “cubiertas siempre de plantas y cultivos”, por el hecho de que esta última no corresponde a los términos utilizados por Ibn al-Jaṭīb. Como venimos señalando, ser fiel al texto es uno de nuestros objetivos en este trabajo. Véase BOSCH 1980: 49.

95. Nos referimos a la frase: “[...] se tiene dificultad para decir el valor que tienen / o que pueden alcanzar [las fincas pertenecientes al sultán] (*mā yaḍīqu 'an-hu niṭāqu al-qīmat*)”.

96. IBN AL-JAṬĪB, *al-Lamḥa*: 24.

97. *Buyūt al-amwāl*, en plural, es el Tesoro Público o *Bayt al-mal*, el cual operaba en las provincias. Véase para ello, AKRAM KHAN 2003: 32.

98. IBN AL-JAṬĪB, *al-Lamḥa*: 24. Cfr. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 231; ed. TNĀN 1973-1977: I, 125.

99. Se puede comprobar en BOSCH 1980: 49.

en los que el significado es oscuro, pueden ser comprendidos con más facilidad, como anteriormente señalamos.

Por su parte, Casciaro-Molina López interpretan esta frase de una manera muy diferente, traduciendo el verbo *ḍāqa*, en lugar de “no poder, ser incapaz”, por “ser inferior”, que es otra de sus acepciones, dando como resultado algo muy diferente.¹⁰⁰ Así pues, la frase que entendemos como ‘el Tesoro Público no sabe el valor que pueden alcanzar las fincas’, es interpretada por estos autores como: «Por cierto, que la hacienda pública es inferior a la riqueza de alguna de estas fincas pertenecientes al patrimonio del sultán» (IBN AL-JAṬIB 2010: 104).

Casciaro-Molina López no traducen los motivos por los que el Tesoro Público se ve incapaz de valorar las fincas pertenecientes al patrimonio del soberano. Supongo que, tras la traducción presentada, estas razones no encajaban con lo considerado por ellos para esta frase.

Por su parte, Allouche entiende, de una manera más cercana a nuestra interpretación, que el Tesoro Público no puede controlar los ingresos de estas tierras del *mustajlas*, por las bondades de sus tierras. Él dice: «Parmi ces terres il y en a qui, faisant partie du domaine privé du sultan sont si vastes, si prospères et si bien exploitées que les coffres du trésor public ne suffisent pas à contenir (leurs revenus)» (ALLOUCHE 1957: 10).

Consideraríamos que la versión que ofrece Allouche es bastante convincente, si no fuera porque, en nuestra interpretación, hemos tenido en cuenta lo expresado en *al-Iḥāṭa*, ya que no podemos pasar por alto la frase anteriormente referida:¹⁰¹

mā yaḍīqu 'an-hu niṭāqu al-q̄mati ḍar'^{an} wa-gibṭat'^{an} wa-intizām'^{an}

= se tiene dificultad para decir el valor (*q̄ma*) que alcanzan por la longitud, el lugar envidiable y la disposición [que poseen]

para entender esta otra de *al-Lamḥa*:¹⁰²

mā taḍīqu 'an-hu Buyūt al-Amwāl ḍar'^{an} wa-gibṭat'^{an} wa-intizām'^{an}

= el Tesoro Público tiene dificultad por la longitud, el lugar envidiable y la disposición [que poseen]

100. El verbo *ḍāqa* se utiliza posteriormente en el sentido de que “no pueden ser costeadas (las fincas) excepto por gente relacionada con el poder real”, como también el mismo Bosch interpreta, lo que demuestra el sentido de imposibilidad que encierra el verbo, más que de inferioridad. Véase, IBN AL-JAṬIB, *Lamḥa*: 24 y BOSCH 1980: 49.

101. IBN AL-JAṬIB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 231; ed. TĪNĀN 1973-1977: I, 125.

102. IBN AL-JAṬIB, *al-Lamḥa*: 24.

Un término fundamental, que aparece solo en la frase de *al-Iḥāṭa*, es *qīma*,¹⁰³ el cual hace alusión a un valor fluctuante, diferente al que representa el término *ṭaman* o precio. Esa oscilación va a depender de factores, igual que ocurre en el mercado, como son la mucha o poca demanda de la gente o bien la escasez o abundancia del producto. En el caso de las tierras del *mustajlaṣ*, este valor/*qīma* estaría supeditado, además, al momento concreto en el que se encontrara el reino nazarí, donde el valor de la tierra no se mantuvo estable, a causa, sobre todo, de las circunstancias políticas (MOLINA, JIMÉNEZ 2001: 456-458). Por tanto, defendemos nuestra interpretación, por los términos utilizados, como este de *qīma* (rechazando, pues, la interpretación de Allouche como ‘ingresos’), así como por la sintaxis utilizada dentro de la oración, que nos permite traducir los últimos términos como las causas por las que las tierras del *mustajlaṣ* tenían un valor que no se podía calcular.

Estas propiedades poseen en su interior unos elementos que aumentan su valor. Por ello, Ibn al-Jaṭīb señala que:¹⁰⁴

يرجع الى دور ناجمة وبروج سامية ويبادر فسيحة وقصاب للحمام والواجن مائلة

Estas [fincas del *mustajlaṣ*] tienen casas que se elevan como estrellas (*dūr nāyima*),¹⁰⁵ torres elevadas (*bunūy sāmīya*), amplias eras (*bayādir faṣḥa*) y excelentes (*māṭila*) palomares (*qaṣāb li-l-ḥamā'im*) y gallineros (*dawāyīn*).¹⁰⁶

Bosch no traduce parte de este párrafo y lo que ofrece es solamente esta frase: «Algunas de estas fincas del patrimonio del sultán tienen bellas edificaciones, altas torres, vastas eras».¹⁰⁷ Y, con respecto a Allouche, *él traduce* de forma errónea el

103. Véase, por ejemplo, este término en KAZIMIRSKI 1860: II, 841.

104. IBN AL-JAṬĪB, *al-Lamḥa*: 24. Parecido párrafo se encuentra en *al-Iḥāṭa*, como vimos anteriormente. Véase, ed. DERRADJI 2009: I, 231; ed. INĀN 1973-1977: I, 125. Preferimos analizar este párrafo en el apartado dedicado a *al-Lamḥa*, porque es aquí donde podemos compararlo con las traducciones que han realizado Bosch, Casciaro-Molina López y Allouche.

105. La raíz NŶM hace alusión, hablando de estrellas, a la acción de elevarse o de salir. Considero que Ibn al-Jaṭīb utiliza aquí una metáfora, por lo que preferimos traducirlo como “casas que se elevan como estrellas”, siguiendo el sentido figurado del autor, y rechazar “casas magníficas” de Casciaro-Molina López, “bellas edificaciones” de Bosch o “belles maisons” de Allouche. Véanse los diccionarios, KAZIMIRSKI 1860: II, 1208; CORRIENTE 1980: 746 y DOZY 1991: II, 651-652, donde se puede comprobar que esta raíz no engloba ningún significado relacionado con la belleza o con lo suntuoso.

106. Para este término *dawāyīn*, véase CORRIENTE 1980: 238, “aves de corral”, en donde, por la raíz a la que pertenece, DŶN, lleva intrínseco el sentido de “domesticar”. Por su parte, KAZIMIRSKI 1860: I, 671, dice del verbo, en su acepción 2.: “S’apprivoiser, être apprivoisé (se dit des pigeons, etc.)”. Curiosamente, Dozy recoge la última frase de este párrafo jatibiano, y lo traduce como “Pigeon privé”, pero no resuelve el significado del término *dawāyīn* (DOZY 1991: I, 425). Seguimos la grafía propuesta por B. Derradji en la edición de *al-Iḥāṭa*, quien prefiere *dawāyīn* a *dawāyīn*, como recoge Corriente en su diccionario.

107. Véase BOSCH 1980: 49. Como se aprecia, no cita los palomares ni los gallineros.

término *dawāyîin* como “patios traseros (basses-cours)”, en lugar de “gallineros” (ALLOUCHE 1957: 10).

El autor dice seguidamente en *al-Lamḥa*, de modo similar a como lo decía en *al-Iḥāṭa*:¹⁰⁸

بها الجمل الضخمة من الرجال والفحول الفارهة من الحيوان للتارة وعلاج الفلاحة

En estas [fincas propiedades del sultán] hay grupos enormes de personas y sementales (*fuḥūl*) de buena raza de entre los animales [que se utilizan] para hacer surcos (*li-l-aṭāra*), [es decir, para arar la tierra], dedicándose, pues, a la agricultura.

Casciaro-Molina López, Bosch y Allouche traducen este párrafo de distinta manera, sin atender al verdadero significado el término *fuḥūl*,¹⁰⁹ por lo que, según nuestra consideración, el resultado se aleja bastante de la intención de Ibn al-Jaṭīb, quien pretende, a través del uso de este término, dignificar la agricultura contando, entre otros animales, con los mejores caballos de la yeguada. Así pues, Casciaro-Molina López dicen para esta frase (IBN AL-JAṬĪB 2010: 105): «En estas fincas vive un gran número de hombres y de animales, como caballos vigorosos para el laboreo y cuidado del campo». Y Bosch, con una traducción más libre: «Estas fincas están al cuidado de un buen número de hombres que dispone de ganado caballar híbrido adecuado y eficaz para las labores del campo» (BOSCH 1980: 49). Por su parte, Allouche, de una manera muy escueta, la traduce así: «Elles son mises en valeur par un personnel nombreux et de belles bêtes de labour» (ALLOUCHE 1957: 10).

Estas propiedades de la vega a las que se refiere Ibn al-Jaṭīb, donde viven mucha gente y hay vigorosos animales de labor, evidentemente estaban fuera de las murallas de la ciudad, y no dentro, como señalan Casciaro-Molina López. En ellos hay elementos como estos:¹¹⁰

وفي كثير منها الحصون والأرجاء والمساجد

En muchas de estas [fincas propiedad del sultán] hay fortificaciones (*ḥuṣūn*), molinos (*aṣḥā*) y mezquitas (*masāyid*).

En *al-Iḥāṭa*, Ibn al-Jaṭīb también hablaba de ellos, aunque solo de los molinos y las mezquitas. En esta obra, las fincas son llamadas *qurà* o alquerías/almunias. En

108. IBN AL-JAṬĪB, *Lamḥa*: 24. Véase esta frase de forma parecida en IBN AL-JAṬĪB, *Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 232-233; ed. TĀN 1973-1977: I, 126.

109. Véase *supra* en la traducción y análisis de *al-Iḥāṭa* los comentarios realizados para este término *fuḥūl*.

110. IBN AL-JAṬĪB, *al-Lamḥa*: 24. Véase, IBN AL-JAṬĪB, *Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 232-233; ed. TĀN 1973-1977: I, 126.

el caso de *al-Lamḥa*, las definiciones de estas propiedades del *mustajlas* se atribuyen a las *munà* o almunias,¹¹¹ por lo que es fácil deducir que existe una sinonimia total o completa entre los términos *qarya* y *munya*, aunque solo podemos afirmar esta relación cuando se refieren a las fincas rurales de la Granada nazarí. Así pues, el significado de los términos relacionados con las fincas aristocráticas está condicionado por el lugar y el momento histórico en el que son utilizados, por lo que no se pueden establecer generalizaciones en este sentido.¹¹²

Asimismo, de manera casi idéntica a como lo hizo en *al-Iḥāṭa*, el autor de Loja nos habla en *al-Lamḥa* de la excelencia que poseen las propiedades pertenecientes al *mustajlas*. Por los detalles que ofrece, nos podemos hacer una idea de cómo se distribuía el espacio de la vega entre todas las fincas aristocráticas:¹¹³

وَيَتَخَلَّلُ هَذَا الْمَتَاعَ الْعَبِيطَ الَّذِي هُوَ لِأَبَابِ الْفَلَاخَةِ وَ عَيْنَ هَذِهِ الْمَدْرَةِ الطَّيْبَةِ سَائِرَ الْقُرَى وَالْبِلَادِ الَّتِي بِأَيْدِي الرِّعَايَةِ

Esta propiedad (*matā'*) [del sultán] llana y húmeda (*gabīt*),¹¹⁴ que es la quintaesencia de la agricultura (*lubāb al-filāḥa*) y lo mejor de estas excelentes aldeas (*madara*), se entremezcla con el resto de las alquerías/almunias (*qurà*) y las tierras (*bilād*) que están en manos de los súbditos (*ra'iyya*).

En la traducción de Allouche no se aprecia de una manera clara la traducción de los términos *madara*, *qurà* y *bilād*, por lo que queda algo confusa cuando dice (ALLOUCHE 1957: 10):

Entre ces domaines prospères qui constituent la base même de l'agriculture et sont les principales parmi ces terres fertiles, sont enclavés les hameaux et les cantons que sont entre les mains des sujets du sultan et touchent aux propriétés dont il a été question.

En cuanto a la traducción de *bilād*, no compartimos lo propuesto por Casciaro-Molina López como “poblados”, sino que preferimos “terrenos”, como lo interpreta Bosch. De esta manera, rechazamos la idea de que, en la vega de Granada, junto a las alquerías/almunias, hubiera alguna organización urbana. En su lugar, creemos

111. IBN AL-JAṬĪB, *Lamḥa*: 24-25; IBN AL-JAṬĪB, *Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 232-233; ed. 'INĀN 1973-1977: I, 126.

112. Véase para ello CAMARERO 2020, en prensa.

113. IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 232-233; ed. 'INĀN 1973-1977: I, 126; *Lamḥa*: 24-25.

114. *Gabīt* es un término que no suele aparecer registrado en los diccionarios con un sentido apropiado para este texto. Por la raíz a la que pertenece y por el significado de otros términos que poseen el mismo origen, consideramos que *gabīt* hace referencia a un terreno llano, “agradecido” por la humedad que recibe del río cuando este se ha retirado, en el que crece una hierba tupida y homogénea, como si fuera un tapiz. Consúltense, para ello, los diccionarios: LANE 1863-1893: vol. 6, 2.226; KAZIMIRSKI 1860: II, 432-433 y Dozy 1991: II, 200.

que estas heredades de la élite lindaban con fincas cultivadas de propietarios particulares, que, según el relato, eran de sus súbditos. Así pues, Casciaro-Molina López interpretan el párrafo de este modo, el cual, para nuestra consideración, no es del todo correcto, al decir: «En esta fértil posesión, que es el alma del campo y lo más selecto de este buen país, se entremezclan alquerías y poblados, que están en manos de los vasallos» (IBN AL-JAṬĪB 2010: 105).

Ibn al-Jaṭīb continúa diciendo en *al-Lamḥa* lo siguiente, en donde repite la idea de la existencia de los *bilād* y *qurā* junto a los mejores terrenos pertenecientes al *mustajlas*:¹¹⁵

مجاورة لحدود ما ذكر بلاد عريضة وقرى أهلة

Colindantes a los límites de lo mencionado, hay extensos territorios (*bilād*) y pobladas alquerías/almunias (*qurā*).

En esta ocasión Casciaro-Molina López *sí traducen* *bilād* como “terreno”, aunque en singular, y las *qurā* como “pueblos”, sin que, en este último caso, se pueda percibir que, en realidad, se trata de propiedades de tipo almunia. Concretamente dicen: «Hasta los límites antes mencionados hay, en efecto, amplio terreno y pueblos muy densamente habitados» (IBN AL-JAṬĪB 2010: 105).

En el caso de la traducción de Allouche, a veces ofrece el término árabe entre paréntesis y, otras, lo incorpora directamente al texto sin traducir. Este método me parece muy aconsejable, puesto que el lector puede identificarlo, independientemente de la interpretación que se haga. Sin embargo, cuando se trata de la terminología referida a las fincas de la élite, o, incluso, a la de sus espacios colindantes, en pocas ocasiones lo hace, por lo que no se puede conocer exactamente a qué se está refiriendo Ibn al-Jaṭīb. Además, cuando tiene que traducir *qurā* (alquerías/almunias), no tiene un mismo criterio de traducción, ya que unas veces dice *hameaux* y, otras, *bourgs*, como se aprecia en el siguiente texto (ALLOUCHE 1957: 10):

[...] sont enclavés les hameaux et les cantons qui sont entre les mains des sujets du sultan et touchent aux propriétés dont il a été question. Ces cantons sont vastes et ces bourgs son populeux.

Y de forma parecida a como lo dice en *al-Iḥāṭa*, en *al-Lamḥa* señala que (IBN AL-JAṬĪB 2010: 105):

منها ما انبسط وتمنن فاستترك فيه الألواف من الخلق وتحدثت فيه الأشكال

115. IBN AL-JAṬĪB, *al-Lamḥa*: 24.

En algunas de ellas se está muy a gusto y ocupan un territorio muy extenso. Las comparten (*ištaraka*) miles de personas y son numerosas las formas en la que están dispuestas (*ta'adadat min-hu al-aškāl*).

Estos dos párrafos son simplificados por Casciaro-Molina López, quienes interpretan como múltiples edificios, en lugar de considerar que se trata de la disposición variada que poseen estas fincas, como es nuestra propuesta. Ellos traducen así (IBN AL-JAṬĪB 2010: 105):

Hasta los límites antes mencionados hay, en efecto, amplio terreno y pueblos muy densamente habitados; algunos son extensos y bien urbanizados; en ellos se reúnen miles de criaturas y se multiplican los edificios.

En cuanto a Allouche, podemos observar que interpreta la última frase de manera muy diferente a la nuestra. Exactamente dice (ALLOUCHE 1957: 10):

Ces cantons sont vastes et ces bourgs son peuplé. Il y en a parmi eux qui, très étendus et pourvus des commodités urbaines, appartiennent en association à des milliers de personnes et font l'objet de multiples titres de propriété privée.

En esa misma línea se posiciona Bosch, quien señala en relación con esta polémica frase: «[...] en los que son numerosas las suertes o lotes de terreno [con su respectivo colono o propietario]» (BOSCH 1980: 49).

Y, siguiendo su relato con respecto a las fincas del *mustajlas*, Ibn al-Jaṭīb indica, como también lo hizo más extensamente en *al-lḥāṭa*, que:¹¹⁶

منها ما انفرد بمالك واحد أو اثنين فصاعداً

De entre ellas, las hay de un solo propietario (*infarada bi-mālik*) o de dos a lo más (*fa-ṣā'id^{an}*).

Esta frase presenta menos dificultad de comprensión, por lo que puede ayudar a dilucidar los problemas que genera la que aparece en la anterior obra jatibiana que hemos analizado.

Bosch la traduce de forma parecida, cuando dice, al respecto: «[...] otras, son alquerías en posesión de una sola y única persona en exclusiva o de dos a lo más» (BOSCH 1980: 49).

116. IBN AL-JAṬĪB, *al-Lamḥa*: 25; IBN AL-JAṬĪB, *al-lḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 233; ed. 'Inān 'Inān 1973-1977: I, 126. En esta obra, y basándonos en la que aparece en *al-Lamḥa*, nuestra interpretación de la frase fue la siguiente: “Y de entre ellas, las hay de un solo propietario (*infarada bi-mālik*) o de un par (*itnayn*) a lo más (*fa-ṣā'id^{an}*), aunque son pocos/raros (*qaḥl*)”.

Esta frase tan oscura puede dar lugar a otras interpretaciones, como la que presentan Casciaro-Molina López, quienes consideran que estas fincas del sultán pueden pertenecer a uno, a dos, o también a algunos más, aunque no muchos. Esto se produce por la polisíntonimia existente en la expresión *fa-ṣā'id^m*. Concretamente dicen: «[...] otros pertenecen a un solo señor o a dos, o poco más» (IBN AL-JAṬĪB 2010: 105).

Sin embargo, Allouche interpreta que pueden ser de uno o dos y, de ahí, en adelante, que es otro de los significados de esta expresión, dando la posibilidad de que puedan ser los propietarios múltiples personas. El dice exactamente: «Il y en a d'autres qui sont la propriété d'une seule personne ou de deux ou davantage» (ALLOUCHE 1957: 10).

Estas alquerías/almunias son más de trescientas, según indica Ibn al-Jaṭīb, en donde cincuenta de ellas son mezquitas aljamas. El autor utiliza una sinécdoque para expresarlo, utilizando una parte, que en este caso son los almimbares, por el total de la mezquita. Dice así:¹¹⁷

وتتيف أسماؤها على ثلاثمائة ، تنصب في نحو خمسين منها منابر الجمعات

Los nombres [de esas alquerías/almunias] pasan de trescientos y cerca de cincuenta de ellas tienen erigidos almimbares de los viernes (*manābir al-yūm'āt*).¹¹⁸

Este término *manābir*, es traducido por Bosch de forma errónea como 'minaretes',¹¹⁹ quizá por su parecido con las formas *manāwir/manā'ir*.

Al-Mi'yār

La última de las obras de Ibn al-Jaṭīb que vamos a analizar es *al-Mi'yār*. En ella, en una prosa rimada de difícil comprensión, el autor describe las bondades de la ciudad de Granada y su llanura, sin olvidarse de las propiedades aristocráticas a las que les dedica dos párrafos. En el primero de ellos, se aprecia que la disposición de las fincas situadas en la zona norte de su vega es parecida a la que se describe en *al-Iḥāṭa* y en *al-Lamḥa*,¹²⁰ la cual coincide con la que señala al-'Uḡrī para algunas de los alrededores de Almería (AL-'UḡRĪ 1965: 85), ya referida con anterioridad. Así pues, según dice Ibn al-Jaṭīb, utilizando una metáfora:¹²¹

117. IBN AL-JAṬĪB, *al-Lamḥa*: 25.

118. IBN AL-JAṬĪB, *al-Lamḥa*: 25. Como señalan José María Casciaro y Emilio Molina López: "el mimbar o púlpito se encuentra solamente en las mezquitas mayores". IBN AL-JAṬĪB 2010: 105, nota 32.

119. BOSCH 1980: 49, quien, además, añade: "donde se llama a la oración pública de los viernes [...]".

120. IBN AL-JAṬĪB, *Iḥāṭa*, ed. DERRADJI 2009: I, 232-233; ed. 'INĀN 1973-1977: I, 126; IBN AL-JAṬĪB, *al-Lamḥa*: 24.

121. IBN AL-JAṬĪB, *Mi'yār*: 63.

فَتَعَدَّتْ الْقُرَى وَالْجَنَاتِ وَحُفَّتْ بِالْأَمْهَاتِ مِنْهَا الْبَنَاتِ

Son numerosas las alquerías/almunias (*qurā*) y los jardines/almunias (*ʿyannāt*). Están rodeadas [las alquerías mayores de las alquerías menores] como los hijos [rodean] a la madre (*jaffat bi-l-ummaḥāti min-hā al-banāt*).

En el segundo párrafo, Ibn al-Jaṭīb pone el foco en las murallas de estas heredades, que sirven de protección por el alto valor material y humano que encierran, pero también constituyen un claro símbolo de poder. El autor lojeño vuelve a utilizar una metáfora cuando señala que:¹²²

وَدَارَتْ - بِالْأَسْوَارِ دَوْرَ السَّوَارِ - الْمَنَى وَالْمُسْتَخْلَصَاتِ

Las murallas (*aswār*) rodean las almunias (*munā*) y las propiedades privadas del sultán (*mustajlaṣāt*), como si fueran brazaletes (*suwār*).¹²³

Conclusiones

En relación con el estudio realizado en esta ocasión sobre las fincas de la élite de la Granada nazarí descritas por Ibn al-Jaṭīb en *al-Iḥāṭa*, *al-Lamḥa* y *al-Mi'yār*, podemos resaltar dos tipos de conclusiones: por una parte, la centrada en el paisaje, la organización del espacio, la producción agrícola y ganadera, la arquitectura y la propiedad, entre otros aspectos y, por la otra, en el modo en el que estas son expresadas y los problemas de identificación que esto conlleva. Así pues, atendiendo al primer aspecto, y como ya concluimos en un trabajo anterior (CAMARERO 2020), Ibn al-Jaṭīb nos describe una Granada bellísima, gracias en gran medida a las propiedades que posee la élite tanto dentro como fuera de sus murallas. Todas ellas son de una extensión variable, dependiendo sobre todo de su ubicación y del tipo de propietario. Es por ello por lo que las de mayor tamaño se sitúan en la Vega y la mayoría pertenece al *mustajlaṣ* o patrimonio del soberano. Hasta tal punto fue así que muchas tomaron el nombre de *qarya* o alquería, como sinónimo de *munya*, seguramente por la cantidad de gente que habitaba en ella y por las diferentes actividades económicas que se llevaban a cabo dentro de sus muros. La distribución en el espacio de estas fincas en la Vega, y tal y como se hacía también en la Almería de al-'Uḡrī, simulaba a “una madre rodeada por sus hijos”, es decir, fincas grandes y poderosas de los monarcas o de sus allegados circundadas por otras más pequeñas de la *élite política, militar* o jurí-

122. IBN AL-JAṬĪB, *Mi'yār*: 63.

123. En realidad, este término *suwār*, que traducimos como ‘brazaletes’, es utilizado por el autor en singular, ya que es más apropiado para que rime con el plural *aswār*, ‘murallas’.

dica, las cuales lindaban con espacios cultivados, prados, arboledas y zonas cubiertas de plantas aromáticas y medicinales, sin que hubiera un espacio sin verdor. Según nos confirma Ibn al-Jaṭīb, son fincas tanto de regadío como de secano muy productivas, y nos ofrece al respecto datos económicos de gran valor. También nos habla de otras actividades económicas que se llevaban a cabo en ellas, al citar gallineros, palomares y molinos, y no se olvida de que hay dentro algunas mezquitas congregacionales, las cuales se relacionan con un *número* considerable de creyentes. Tanto estas propiedades de la Vega como las situadas en los alrededores de los muros de la ciudad fueron parcelándose a medida que aumentaban las necesidades económicas de los monarcas nazaríes. Con ello, hubo una transformación del paisaje, pero, sobre todo, un cambio económico y social, al dar oportunidad a los funcionarios del Estado a hacerse con la propiedad de alguna finca a bajo precio, convirtiéndose a partir de ese momento en productores de fincas rústicas y formando parte de la élite granadina tan ansiada.

En relación con el segundo aspecto, que es el que se fundamenta en la filología, hemos presentado una relectura de los *párrafos en los que* Ibn al-Jaṭīb describe las fincas aristocráticas nazaríes en las obras ya citadas. Como hemos demostrado, sobre todo en el caso de *al-Lamḥa*, que es la única de las tres que ha sido traducida en su totalidad, y también la que ha sido más estudiada e interpretada por los arabistas, la obra de Ibn al-Jaṭīb necesita una revisión urgente. A la luz de las nuevas investigaciones, consideramos que estamos más capacitados para comprender y traducir de una manera *más acertada* los textos de este autor lojeño, aunque posiblemente no correcta del todo, debido a la enorme dificultad sintáctica y léxica que presenta. En cuanto al proceso de verter la lengua árabe a la castellana, consideramos que es preferible realizar una traducción literal, aunque carezca de belleza textual, que una más literaria, en donde, al prescindir de algunos términos y expresiones, se pierden detalles fundamentales. Y, en relación al cotejo de las tres citadas obras jatibianas, como hemos hecho en esta ocasión, consideramos que es una actuación más que recomendable, ya que, por una parte, se pueden resolver dudas al complementarse unos textos con los otros y, por la otra, se extraen conclusiones, como las que nos han permitido establecer una sinonimia completa entre los términos *qarya* y *munya*, aunque, advertimos, solo se cumpliría en el contexto de las propiedades aristocráticas nazaríes. Por último, en relación con la terminología árabe con la que son expresadas estas fincas de la élite, hemos visto que se utilizan términos “comunes”, es decir, nombres que tienen otro significado fuera de este contexto específico, por lo que es usual verlos traducidos también con su correspondiente término “común” en español. Este resultado lleva, en ocasiones, a la confusión o a la imprecisión, al no estar relacionados con el término originario, *munya* o “almunia” que, por ser el más conocido, podría ser utilizado como referente. Nuestra propuesta en este trabajo es que *yanna*, sea traducido como jardín/almunia; *bustān*, como huerta/almunia; *dār*, como casa/almunia y así el resto de los términos, como hemos visto a lo largo

de este estudio. Procediendo de este modo, se podrá conocer *cómo* son expresados y a qué tipo de fincas corresponden. Es nuestro deseo que, a partir de este trabajo, estudiosos de estas y otras disciplinas se animen a seguir investigando sobre las propiedades aristocráticas nazaríes para no dejar de avanzar en su conocimiento.



Bibliografía

Akram Khan, Muhammad, 2003. *Islamic Economics and Finance: A Glossary*, Londres.

Allouche I. S., 1957. “La vie économique et sociale à Grenade au XIV^e siècle”, *Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'occident musulmán*, II : 7-11.

Bejarano Robles, Francisco, Vallvé, Joaquín, 1974. *Repartimiento de Comares 1487-1496*, Universidad Barcelona, Barcelona.

Bosch Vilá, Jacinto, 1980. *Ben al-Jaṭīb y Granada*, Cuadernos de la Asociación Cultural Hispano-Alemana, Madrid.

Cabanelas Rodríguez, Darío, 1979. *Los cármes de Ainadamar en los poetas árabes, Estudios sobre la literatura y arte*, dedicados al profesor Emilio Orozco Díaz, coord. N. Marín, A. Gallego Morell, A. Soria Ortega, I: 209-219.

Camarero Castellano, Inmaculada, 2020. “Nuevos datos sobre la almunia nazarí: revisión de la descripción de Granada en Ibn al-Jaṭīb”, *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales*, 22: 87-138, <http://www.epccm.es/index.php?journal=epccm&page=article&op=view&path%5B%5D=592> [2022/12/07].

—, en prensa. “Mil y un nombres: la cuestión de la terminología árabe referida a las fincas de las élites en al-Andalus”, *Al-bustān: Las fincas aristocráticas y la construcción de los paisajes periurbanos de al-Andalus y Sicilia*, Julio Navarro Palazón ed. lit., Granada: Laboratorio de Arqueología y Arquitectura de la Ciudad LAAC, Escuela de Estudios Árabes, CSIC.

Carabaza Bravo, Julia María, 2022. “Aves de corral en la literatura científica andalusí”, en Maravillas Aguiar Aguiar, Ana M.^a Cabo González y Juan Pedro Monferrer Sala (coords. y eds.), *Labore et constantia. Estudios arabistas en homenaje a la profesora María Arcas Campoy*, Universidad de La Laguna, Universidad de Córdoba y Universidad de Sevilla, p. 217-245.

Corriente, Federico, 1980. *Diccionario español-árabe*, Barcelona.

Crónica de los Reyes de Castilla, desde Don Alfonso el Sabio, hasta los Católicos Don Fernando y Doña Isabel, Cayetano Rosell, ed., Madrid: Rivadeneyra, 1875, Tomo I, <https://ia802205.us.archive.org/19/items/crnicasdelosrey00ayalgoog/crnicasdelosrey00ayalgoog.pdf> [2022/11/02].

Dozy, Reinhart P., 1991. *Supplément aux dictionnaires arabes*, Beirut, (rep. ed. 1881), 2 vols.

Espinar Moreno, Manuel, 1993-1994. “De la mezquita de Maharooh al Monasterio de San Jerónimo. Noticias para el urbanismo y la arqueología de Granada (1358-1505)”, *CEMYCYTH*, XVIII-XIX, p. 73-97, <https://digibug.ugr.es/handle/10481/30401> [2022/12/01].

García-Contreras Ruiz, G.; Martínez Álvarez, C. y Malpica Cuello, A., 2018. “Los cármenes del Pago de Aynadamar: el Campus de Cartuja en tiempos de al-Andalus”, *Crónica de un paisaje. Descubriendo el Campus de Cartuja*, Granada, p. 27-34, <https://patrimonio.ugr.es/wp-content/uploads/2017/10/CARTUJA-cata%CC%81logo-completo.pdf> [2024/07/16]

García Sánchez, Expiración, 1996. “Cultivos y espacios agrícolas irrigados en al-Andalus”, *II Coloquio Historia y Medio Físico, Agricultura y regadío en al-Andalus*, Almería, p. 17-37, <https://digital.csic.es/handle/10261/278158> [2023/01/02].

—, 2008. “Utility and aesthetics in the gardens of al-Andalus: species with multiple uses”, *Health and healing from the medieval garden*, edited by Peter Dendle, Alain Touwaide, Woodbridge, p. 205-227, <http://digital.csic.es/handle/10261/26252> [2023/01/02].

García San Juan, Alejandro, 2001. “La traducción de fuentes árabes andalusíes al castellano: balance y valoración. *Medievalismo*, 11: 107- 122, <https://revistas.um.es/medievalismo/article/view/51501> [2023/01/02].

Ibn al-Jaṭīb, 1973-1977. *Al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa [La información completa acerca de las noticias de Granada]*, ed. Muḥammad ‘Abd Allāh ‘Inān, El Cairo: Maktabat al-Jaṇyī, 4 vols.

—, [1977]. *Mi’yār al-ijtiyār fī ḍikr al-ma’āhid wa-l-diyār [El patrón de medida escogido. Mención de lugares de encuentro y localidades]*, ed. Muhammad Kamal Chabana: Sunduq ihya’ al-turat al-islami, [Rabat]: Instituto Universitario de la Investigación Científica.

—, 1980. *Al-Lamḥa al-badīya fī l-dawla al-naṣṣīya [El resplandor de la luna llena, acerca de la dinastía nazarí]*, Beirut.

—, 2009. *Al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa [La información completa acerca de las noticias de Granada]*, ed. Bouziani Derradji, Dār al-Amal li-l-dirāsāt, Ministère de la Culture, Fonds National pour la Promotion et le Développement des Arts et des Lettres, Argelia, 2009.

—, 2010 = *Historia de los reyes de la Alhambra: el resplandor de la luna llena (Al-Lamḥa al-badriyya)*. Estudio preliminar por Emilio Molina López; traducción e introducción de José María Casciaro Ramírez y Emilio Molina López. Granada: Universidad.

Al-Idrīsī, 1866. *Description de l’Afrique et de l’Espagne para Edrisi*, ed. Dozy y de Goeje, Leiden,

Jiménez Mata, M.^a Carmen, 1990. *La Granada islámica. Contribución a su estudio geográfico-político-administrativo a través de la toponimia*, Universidad de Granada.

Kazimirski, Albert de Biberstein, 1860. *Dictionnaire arabe - français*, 2 vols., Paris.

Lafuente Alcántara, Miguel, 1845. *Historia de Granada, comprendiendo la de sus cuatro provincias Almería, Jaén, Granada y Málaga, desde remotos tiempos hasta nuestros días*, III. Granada: Imprenta y librería de Sanz, <http://www.bibliotecavirtualdeandalucia.es/catalogo/es/consulta/registro.cmd?id=8031> [2022/10/12].

Lane, Edward William, 1863-1893. *Arabic-English Lexicon*, Londres.

Lirola Delgado, Jorge *et al.*, 2004. *Biblioteca de al-Andalus*, “Ibn al-Jaṭīb al-Salmānī, Lisān al-Dīn”, Jorge Lirola (dir.) y José Miguel Puerta Vilchez (ed. lit.), Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 3: 643-698.

Maíllo Salgado, Felipe, 1998. *Los arabismos del castellano en la Baja Edad Media: consideraciones históricas y filológicas*, Salamanca.

Molina López, Emilio, 1999. “Más sobre el *mustajlas* nazarí”, Concepción Castillo Castillo, Inmaculada Cortés Peña y Juan Pedro Monferrer Sala (eds.). *Estudios árabes dedicados a D. Luis Seco de Lucena (en el XXV aniversario de su muerte)*, Granada, p. 107-118.
—, 1999-2000. “El *Mustajlas* andalusí (I) (s. VIII-XI)”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 13-14: 99-189, <https://granada.cehgr.es/granada/images/stories/revistas/CEHGR-013-014.pdf> [2023/01/02].

Molina López, Emilio, Jiménez Mata, M.^a Carmen, 2001. “La propiedad de la tierra en la Vega de Granada a finales del siglo XV. El caso de Alitaje”, *Anaquele de Estudios Árabes*, 12: 449-479. <https://revistas.ucm.es/index.php/ANQE/article/view/ANQE0101110449A> [2023/01/02].

Morgado, Alonso, 1587. *Historia de Sevilla*, Sevilla. Libro segundo. <http://www.bibliotecavirtualdeandalucia.es/catalogo/es/consulta/registro.cmd?id=8482> [2022/11/04].

Münzer, Jerónimo, 2008. *Viaje por España y Portugal. Reino de Granada*, intr. Manuel Espinar Moreno, Granada.

Navarro Palazón, Julio y Carmen Trillo San José (eds.), 2018. *Almunias. Las fincas de las élites en el occidente islámico: poder, solaz y producción*. Granada: Editorial Universidad de Granada, UCOPress, Editorial Universidad de Sevilla, CSIC (Colección Historia, n.º 357).

Navarro Palazón (ed.), 2022. *Al-bustān: Las fincas aristocráticas y la construcción de los paisajes periurbanos de al-Andalus y Sicilia: estudios preliminares*, Granada: Laboratorio de Arqueología y Arquitectura de la Ciudad LAAC, Escuela de Estudios Árabes, CSIC <https://digital.csic.es/handle/10261/303953> [2024/07/17].

Rivera Recio, Juan Francisco, 1974. “Patrimonio y señorío de Santa María de Toledo desde 1086 hasta el 1208”, *Anales toledanos*, 9: 117-182. https://realacademiatoledo.es/wp-content/uploads/2014/02/files_anales_0009_02.pdf [2022/10/14].

Rubiera Mata, M.^a Jesús, 1981. *La arquitectura en la literatura árabe: datos para una estética del placer*, Madrid: Editorial Nacional.

Sánchez Carrasco, J. J., 2021. *La Vega de Granada en el tránsito entre el Reino Nazarí y el Reino de Granada: cambios políticos, económicos y sociales*, Universidad de Granada. <https://digibug.ugr.es/handle/10481/71756> [2024/07/17].

Simonet, Francisco Javier, 1860. *Descripción del Reino de Granada bajo la dominación de los naseritas sacada de los autores árabes, y seguida del texto inédito de Mohammed Ebn Aljathib*, Madrid: Imprenta Nacional. <https://digibug.ugr.es/handle/10481/53538> [2023/01/03].

Trillo San José, Carmen, 2011. “Mezquitas en al-Andalus: un espacio entre las comunidades y el poder”, *Studia histórica. Historia medieval*, 29: 73-98. https://revistas.usal.es/uno/index.php/Studia_H_Historia_Medieval/article/view/8726 [2023/01/04].

—, 2014. “Les *munya*-s et le patrimoine royal à l’époque nasride (XIII^e-XV^e siècles)”, *Annales islamologiques*, 48, 1 : 167-190. <https://journals.openedition.org/anisl/2059> [2023/01/04].

—, 2017. “La Vega de Granada al final de la Edad Media (siglos XIV-XVI): almunias *versus* alquerías”, *Reti Medievali Rivista*, 18, 2: 1-26. <http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/article/view/5248> [2023/01/04].

—, 2020. *La Vega de Granada a partir de documentación árabe romanceada inédita (1457-1494). Estudio, edición e índices*, Helsinki, Suomalainen Tiedekatemia Annales Humaniora, 384, Academia Scientiarum Fennicae.

Al-‘Uḡrī, 1965. *Nuṣūṣ ‘an al-Andalus min Kitāb Tarṣī‘ al-ajbār wa-tanwī‘ al-āṭār, wa-l-bustān fī garā‘ib al-buldān wa-l-masālik ilā yamā‘ al-mamālik*, ed. ‘A. ‘A. al-Ahwānī, Madrid: Instituto de Estudios Islámicos.

Vallvé Bermejo, J., 2018, “Al-Andalus: Avances tecnológicos en medidas y comunicaciones”, *Academvs*, p. 119-127. https://www.rahf.es/wp-content/uploads/2018/11/Academvs9_art%C3%ADculo-JOAQUIN-VALLVE.pdf [2024/07/17].

Viajes por España de Jorge de Eingen, del Barón León de Rosmithal de Blatna, de Francisco Guicciardini y de Andrés Navajero, 1879. Trad. y not. A. M^a Fabié





Revista de Cultures Medievals

Núm. 23 (primavera 2024), 152-170 | ISSN 2014-7023

RESSÒ DE LA CROADA CONTRA GRANADA EN UN POBLE CASTELLONENC: VILAFRANCA (1309)

ECHO OF THE CRUSADE AGAINST GRANADA
IN A TOWN IN CASTELLON: VILAFRANCA (1309)

Joaquín Aparici Martí

Universitat Jaume I

japarici@uji.es

ORCID: 0000-0002-8102-4033

© Joaquín Aparici Martí, 2024 – CC-BY-NC-SA

Rebut: 5 abril 2023 | Revisat: 10 juny de 2024 | Acceptat: 11 juny 2024
| Publicat: 21 juny 2024 | doi:10.1344/Svmma2024.23.7

Participa del projecte I+D+i: «Recursos naturales y actividades productivas en espacios interiores de la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI)», PID2021-123509NB-I00, del “Ministerio de Ciencia e Innovación”, dirigit des de la Universitat de Saragossa

Resum

Any 1309. Jaume II, en connivència amb el rei castellà Fernando IV, inicia una croada per a la conquesta del territori musulmà de Granada. Durant aquest conflicte es produeix el setge de la ciutat d'Almeria per part del monarca aragonès. En aquest episodi participa un grup d'habitants de Vilafranca (nord de Castelló) que deixen la seua llar per anar al combat. Gràcies als testaments que ordenaren abans de la seua partida podem observar la incidència d'aquell fet a nivell micro, i també conèixer millor les persones que hi participaren.

Paraules clau

Croada, Regne de Valencia, Vilafranca, 1309, testaments.

Abstract

Year 1309. Jaume II, in connivance with the Castilian king Fernando IV, starts a crusade to conquer the Muslim territory of Granada. During this conflict, the city of Almeria was besieged by the Aragonese monarch. In this episode, a group of inhabitants of Vilafranca (north of Castelló) who leave their homes to go to combat will participate. Thanks to the testaments that they ordered before their departure, we can observe the incidence of that event at a micro level, and also get to know the people who participated better.

Keywords

Crusade, Kingdom of Valencia, Vilafranca, 1309, Testaments

Introducció

Durant la segona meitat de l'any 1309, la corona de Castella i la corona d'Aragó participaren conjuntament en una croada per a tractar de recuperar aquella porció de territori peninsular que encara estava sota domini islàmic. En els darrers anys, V. Baydal és l'autor que novament s'ha aproximat al tema i ens proporciona un conjunt d'excel·lents treballs sobre aquest moment bèl·lic (BAYDAL 2009, 2012 i 2017). No sols fa repàs de les aportacions bibliogràfiques sobre la qüestió, amb un recull exhaustiu d'autors, sinó que a més conjuga perfectament la narració històrica dels fets amb tot un seguit d'informacions arxivístiques vinculades a l'eix principal de la seua proposta, com és conèixer el finançament d'aquella campanya militar. De fet, és mitjançant el fil de la documentació sobre els aspectes materials i de finançament d'aquesta croada, observada, per tant, des d'un vessant més econòmic, com l'autor aconsegueix una acurada aproximació al desenvolupament del conflicte així com també al període posterior a la retirada de les forces cristianes. Amb tot, com diu l'autor, sols es pot fer una estimació orientativa donada la pròpia consistència dels textos. I ho fa aprofitant les dades econòmiques incloses en diverses sèries contingudes a l'Arxiu de la Corona d'Aragó (ACA) amb un seguit d'informacions que permeten observar els preparatius per a la ficada en marxa el projecte militar; els ingressos i despeses provocats per la durada de l'expedició; i darrerament la liquidació, al llarg dels següents anys, dels deutes pendents com a conseqüència d'aquella campanya. Amb aquesta perspectiva d'estudi i investigació l'autor complementa la narració històrica dels fets desenvolupats en aquella campanya militar que havien estat descrits per altres autors (GIMÉNEZ, 1904). A més a més, Baydal és un dels diversos investigadors que va participar en un monogràfic de la revista *Medievalismo* que l'any 2009 dedicà les seues pàgines a aquesta croada i a les implicacions político-militars, i fins i tot psicològiques, que van afectar als personatges i als territoris participants (GARCÍA, 2009; MARUGÁN, 2009; O'CALLAGHAN, 2009).

Amb tot, les fonts de l'ACA utilitzades per Baydal mostren una visió del conflicte a través de la gestió efectuada per la pròpia monarquia amb ordres, missives, pagaments, correspondència, etc., que queda recollida i unificada precisament per la seua vinculació amb les altes instàncies del poder. En les línies que segueixen, però, donaré una menuda pinzellada complementària des d'un vessant més local i proper als individus que participaren en aquells fets ampliant així una primera aproximació al tema feta fa anys (GRAU, 1977).

A l'Arxiu Notarial de Morella (ANM) es conserva un protocol del notari Simó Bonfill datat entre 1307 i 1310.¹ A l'interior de les seues pàgines, un grapat de

1. ANM, prot. 001 (1307 a 1310). Aquest protocol recull una sèrie de quadernets en els quals el notari Bonfill pren cura d'indicar l'inici de l'any mitjançant un títol en les pàgines corresponents. Però qui posteriorment ordenà els quadernets i els numerà a mà amb aràbics, ho feu de forma un tant aleatòria, ja que en uns quadernets, però no en altres, reinicia la numeració amb el full 1r, la qual cosa distor-

documents ens apropen a aquella campanya contra Granada i a la participació de Jaume II en el setge d'Almeria, oferint-nos dades sobre com açò afectà a les persones que habitaven Vilafranca, una de les aldees dins del districte jurisdiccional de la vila de Morella. Es tracta d'un estudi de cas, molt concret, que permet una aproximació a nivell micro de l'afecció de la croada en aquella vila, utilitzant les possibilitats que ofereixen les fonts locals, molt minvades per a aquesta cronologia i geografia. Per això, les línies següents complementen des d'un observatori molt local les grans pinzellades ja conegudes i referides a la pròpia croada.

Breu presentació de la campanya militar

La divisió del regne de Múrcia entre les corones de Castella i Aragó (Sentència Arbitral de Torrelles, 8 d'agost de 1304) no impedirà l'existència d'incursions de genets granadins pel territori oriolà i de Lorca, amb notícies cada vegada més alarmants en l'estiu de l'any 1308 (DEL ESTAL, 2004). La zona era realment una marca fronterera on les partides d'almogàvers podien obtenir botí de forma ràpida, fet al que calia afegir una certa neurosi davant la possibilitat que els mudèjars locals formaren part d'una quinta columna fidel als granadins. I això afectava tant a Castella com a Aragó. El tractat d'Alcalà d'Henares, signat el 19 de desembre de 1308 entre els monarques Jaume II d'Aragó i Fernando IV de Castella, recollia el compromís d'atacar per mar i per terra el territori nasrita de Granada a partir de finals del mes de juny següent, campanya que havia de durar fins que la conquesta d'aquella porció peninsular de terra islàmica fora completada. En dit pacte es contenia que, mentre el monarca castellà atacaria Algecires, l'aragonés faria el mateix amb la ciutat d'Almeria. I, en finalitzar la conquesta, la corona aragonesa rebria 1/6 part del territori, concretament la part oriental. De forma paral·lela a aquest pacte, s'aconseguia la declaració de croada i la concessió d'ajuda monetària procedent de certs tributs eclesiàstics per part del sant pare, Climent V. A més, també s'havia arribat a un acord amb el soldà meriní del nord d'Àfrica qui, a canvi del seu suport, rebria l'emplaçament de Ceuta. Tot i l'interés de mantenir aquests preparatius en secret, les notícies sobre l'organització d'aquella campanya arribaren a Granada en març de 1309, moment en el qual Muhammad III deixa el poder en favor del seu propi germà Nasr, qui passaria a fer-se càrrec de la situació (PELÁEZ, 2005: 123-124).

siona la relació cronològica dels documents amb la numeració dels fulls. Fins i tot l'últim quadernet numerat, que s'inicia amb el full 79r, no es correspon amb l'any 1311 com podria semblar, sinó amb el 1309. Per tant, està desordenat. Amb tot, he decidit mantenir les numeracions de full existents per a facilitar la localització dels documents segons estan conservats en el propi protocol. Abreviatures emprades: sous (ss), diners (ds), full (f), fulls (ff).

Poc després s'iniciaran les hostilitats i, a l'estiu del 1309, es produeix la presa de Ceuta per part dels merinís amb l'ajuda naval catalano-valenciana. Tot seguit els castellans inicien el setge d'Algecires, complementat a mitjans d'agost amb el d'Almeria per part de Jaume II. Els respectius setges continuaren fermes fins que el 15 d'octubre una cavalcada de musulmans atacarà les tropes aragoneses. Tot i que els primers van ser derrotats, l'atac responia al canvi de bàndol dels merinís, que abandonaren el pacte amb el rei Jaume II per a defensar i fer front comú amb els nasrites. El temps passava i els diners dels cristians s'esgotaven. El sant pare decidí no ampliar el subsidi eclesiàstic a Jaume II, tallant així part del finançament de la campanya. I, d'altra banda, en l'àmbit castellà, la desafecció de part del grup nobiliari amb el seu monarca provocà la retirada de tropes, deixant debilitat el front comú cristià. Darrerament, sembla que l'hivern de 1309 fou molt dur, amb moltes pluges, el que també dificultà el manteniment del setge sobre Almeria. Davant d'aquesta situació, i després del pacte de pau entre Nasr i el monarca castellà, en desembre d'aquell any Jaume II també va decidir negociar la pau i retornar cap a terres cristianes, cosa que feu a finals de gener de 1310. Segons sembla per la documentació signada pel monarca, Jaume II havia estat present a Almeria entre el 15 d'agost de 1309 i el 26 de gener del 1310 (GIMÉNEZ, 1904; MARUGÁN, 1990; MARTÍNEZ, 1996-1997; BAYDAL, 2012: 9-10). Tant per a la Corona d'Aragó, com per a la de Castella, la croada havia tingut pocs resultats materials en relació a l'esforç militar i econòmic desenvolupat. Sols la conquesta castellana, efímera, de Gibraltar (1309-1333) fou un èxit, però parcial. A pesar de la seua estratègica posició per al control marítim de l'estret, es tractava d'un espai aïllat, sense contacte terrestre segur amb altres indrets castellans (GARCÍA, 2009: 165).

Vilafranca en el setge d'Almeria

Segons els estudis de Baydal, el contingent armat del rei Jaume II estava compost per una host de 1.000 cavallers i uns 4.000 peons (BAYDAL, 2009: 68; 2012: 17), xifres menors a les que aporta Marugán qui indica un conjunt aproximat d'uns 13.000 homes (1.500 a cavall, 2.400 clients, 8.500 infants i 500 almogàvers) (MARUGÁN, 2009: 240). Siga com siga, el monarca havia aconseguit fer acopi suficient de cereals per a la manutenció d'aquest exèrcit que, en opinió de Baydal, permetria el seu abastament durant un poc més de 7 mesos. Però sembla que el contingent armat fou un poc major, com indica Marugán. Per tant, no és d'estranyar el sorgiment de problemes de subministrament durant el tram final del setge, així com la necessitat de numerari per poder mantenir l'host.

També és cert que no sabem si comptabilitzats dins d'eixa host prevista, o tal vegada de forma addicional, s'hi incorporaren algunes companyies de peons provinents de les hosts movilitzades per les viles reials que havien estat convocades pel monarca el 8 d'abril del 1309. Com assenyala Baydal (2009: 72), la petició militar

als llocs de realenc no tenia com a principal objectiu reunir homes per al combat, sinó que amb la redempció monetària que feien els consells municipals per a evitar l'enviament dels seus veïns a la lluita, poder aconseguir uns ingressos en efectiu que permetien cobrir en part les despeses de la pròpia campanya. I això a banda de les taxes que, per mandat reial, s'establiren sobre les viles i llocs de realenc, així com sobre les aljames de jueus i sarraïns d'Aragó, Catalunya i València.

A pesar d'eixa convocatòria, sembla que bona part, sinó la majoria dels peons incorporats a l'exèrcit de Jaume II, s'allistaren de forma particular sense connexió directa amb els seus respectius consells municipals. De fet, es documenta la presència d'un grup autònom procedent de Morella que s'ocupa d'una de les tres torres d'assalt al setge d'Almeria, el 19 de novembre de 1309 (BAYDAL, 2009: 75; MARUGÁN, 2009: 223). I això ens fa pensar si alguns d'aquells peons formarien part del grup d'individus que ara hem documentat a Vilafranca, aldea de Morella des del 1303, els quals van deixar constància per escrit del seu propòsit d'anar a la croada.

En el context d'una societat molt mediatitzada per les situacions bèl·liques, on la pròpia consciència col·lectiva dels vilafranquins encara conservava les reminiscències dels fets de conquesta, ocupació i ordenació del territori en època dels avis i dels pares, esclatarà el conflicte amb Granada.² Aquesta percepció podia mantenir-se de forma residual i anecdòtica o també de manera molt clara en la mentalitat d'aquelles gents que veïen com el fet militar podia tornar a formar part, en qualsevol moment, de la seua quotidianitat. Ho veïem, per exemple, en el formulari, moltes vegades reiteratiu, contingut en alguns testaments on es consignen diferents llegats pietosos destinats a la redempció dels captius. Açò vol dir que es tenia consciència del captiveri de persones per part de l'altre, és a dir, de l'enemic. I, paral·lelament, ens mostra la possible existència d'un constant clima d'alerta davant del perill i de la lluita. I és que tampoc feia tant de temps que aquelles terres s'havien guanyat als musulmans. D'igual manera també es documenta algun llegat pietós relacionat, bé amb un penediment sincer per algunes malifetes directament vinculades amb períodes bèl·lics, o bé relacionades amb el temor al càstig diví i, per tant, utilitzades per guanyar-se el perdó davant del creador. L'any 1308 Sanxo Arhuell dictava el seu testament. En un dels ítems indicava que deixava als frares menors de Morella 5 ss «pro quibus celebraten dumum officium sancte ecclesie pro animas de qui iniuriam teneo de quadam talam que fecii in Castella. Ítem dimito amore Dei per animas de homines de Navarra qui talam feci et iniuriam teneo, V solidos cirios beate Marie de Villafrancha».³ És a dir, que en temps passats Arhuell havia participat en dues talles o

2. La carta de població de Vilafranca (riu de les Truites) està datada en Morella el 7 de febrer del 1239, atorgada per Blasc d'Alagó. Fa menció explícita a dos pobladors (Marc de Vilarllong i Garcia Navarro) i, de forma genèrica, a la resta de futurs habitants que hi seran (BARREDA, 2010: 62-63). Recordem que la croada serà 70 anys després d'aquesta carta.

3. ANM, prot. 001, f. 19v (1308/01/19).

atacs dels quals possiblement havia obtingut cert botí, un en Castella i l'altre contra homes de Navarra.

Pel que fa a la base documental que treballem ara, recordem que a mitjans d'agost del 1309 l'host de Jaume II ficava setge a la ciutat d'Almeria. L'ANM ens proporciona un total de dades sobre 19 veïns de la localitat que gestionaren la seua participació en aquella croada.⁴ Els documents en qüestió presenten una cronologia molt propera entre ells relacionada directament amb el procés de la croada. Així, tres estan datats el dia 8 de juliol, i coincidirien amb els preparatius i l'inici de la campanya.⁵ La resta de documents pertanyen al mes de setembre. Així altres tres documents són del dia 22 de setembre; un és del 24; sis són del 25; cinc pertanyen al 29 i, darrerament, un al 30 de setembre. Aquesta concentració a finals de setembre podria relacionar-se amb l'intent de Jaume II per aconseguir la conquesta d'Almeria davant del panorama d'un possible fracàs, el qual sembla que ja començava a preveure's (GRAU, 1977; BAYDAL, 2009: 91).

La tipologia documental del conjunt de textos localitzats a Vilafranca respon als següents models: una partició de béns, setze testaments, un codicil i una procura. Bàsicament en tots aquests documents es recull una fórmula retòrica que indica la marxa al combat contra els musulmans, fórmula que canvia lleugerament d'un a un altre text (GRAU, 1977). Els testaments recullen la típica estructura del formulari valencià (PONS, 1994-1995: 1117), amb la inicial invocació (en aquest cas motiu) pel qual es procedeix a la redacció testamental; els marmessors; tot un seguit de llegats pietosos vinculats a determinades advocacions, a les quals s'uneix la voluntat de fer misses per les ànimes dels parents difunts així com també determinats aniversaris. En ocasions s'estableix el lloc de soterrament i es fan les donacions característiques per a vestir els pobres i ajudar al maridatge de les òrfenes. A continuació, hi apareixen els llegats a particulars. En alguns casos s'afegeix el reconeixement de certs deutes, o clàusules sobre l'edat per a rebre l'herència o, si es produeix l'òbit del beneficiari, s'indica a qui correspon la seua part. Ací es menciona a les amistats i tota la parentela. Darrerament, es poden nomenar tutors als fills i filles menors, activar un ulterior repartiment de béns entre els pobres del lloc, si hi ha hagut cap tipus de superàvit provinent dels béns de l'herència, i es clouen els documents

4. Malauradament no disposem de dades demogràfiques sobre Vilafranca per a inicis del segle XIV. Les primeres xifres comptabilitzant focs són els 209 focs de l'any 1373 i els 180 focs de l'any 1379 (GUINOT, 1988: 246). Amb tot, he tingut cura de comptabilitzar de forma exhaustiva tots els noms de veïns de Vilafranca que surten en el protocol de Simó Bonfill per a l'any 1309. És l'únic notari documentat en eixe any. Tot i assumint les objeccions d'aquestes xifres tan relatives, però que poden donar una certa orientació, en total hi surten formalitzant contractes 126 homes (41 d'ells amb les seues mullers), 3 vídues i 3 xiques joves. Això suposa que els participants en la croada foren un 15 % dels homes.

5. En aquest sentit Grau sols recull 2 documents del 8 de juliol, però situa un l'any 1308 i l'altre el 1309. A més no menciona els testaments de Jaume Coria i Mateu Lançola, els qui també participen en la croada (GRAU, 1977: 10).

amb els testimonis presents durant la redacció. Alguns inclouen una última clàusula relacionada amb el moment oportú per a la lectura del testament, establint un període de temps prudencial perquè es certifique el seu òbit, com Llorenç Moliner («et solutum meum testamentum post finem mei usque ad II mensis cercionationes de fine mei»), Domingo Carbó o Bartomeu la Guerola («solveant de bonis meis meum testamentum post certificationem finem mei usque ad III menses continue completos»).⁶ Aquests testaments es converteixen en una mena de reflexió sobre la mort per als vius, però també en memòria de la vida dels difunts, i permet veure el pensament col·lectiu i individual, amb els llegats “pro anima”, el costum de llegar a monestirs o esglésies, la configuració dels models d’estructura familiar, etc. (PONS, 1994-1995: 1115-1116).

Però, per què anar a la croada? La motivació de l’expansionisme inherent a la dinastia feudal pot entendre’s des de la perspectiva ideològica de la monarquia i les elits feudals, fins i tot dins del context d’una guerra més perllongada per a dominar l’estret de Gibraltar. Aquestes elits fins i tot també podien participar d’una perspectiva religiosa, amb motivacions de caire psicològic vinculades a les actuacions dels seus predecessors (O’CALLAGHAN, 2009; BAYDAL, 2017). Però, què va empènyer a aquests veïns de Vilafranca? La resposta és difícil. Aquests vilatans semblen xicotets propietaris de ramat, amb molt pocs caps disponibles. També sembla que complementen la seua capacitat econòmica amb alguna parcel·la de terra i poca cosa més. Sols són una part del conjunt d’habitants de la vila. Cal considerar que, per la seua edat, possiblement encara no havien adquirit un major volum de patrimoni.⁷ Tal vegada la croada els ofería la remissió dels pecats, o la possibilitat d’uns guanys addicionals amb un possible repartiment dels botins, tot i que la marxa els obligà a retindre’s una part dels seus béns per a poder finançar el viatge com vorem en el

6. ANM, prot. 001, ff. 32r, 36r, 37r (1309/09/24 i 29).

7. El recompte exhaustiu de tots els noms de vilafranquins continguts en els contractes del protocol 001 de Simó Bonfill de l’any 1309 ens ofereix les següents dades: 3 vídues, 3 xiques joves i 126 homes (dels quals s’hi fa menció a l’existència de matrimoni en 41 ocasions). D’altra banda, sembla que encara no hi ha una gran especialització dels sectors productius, més enllà de la terra i la ramaderia. Els únics oficis documentats en 1309 són un notari, un carnisser i un ferrer, als que podem unir les mencions d’un molí i d’un forn de pa, així com els oficis municipals (un justícia, dos jurats, dos peïters i cinc consellers). Tanmateix, en el següent protocol conservat de dit notari dels anys 1314-1316, ja surten referències a una major diversificació de l’activitat productiva i comercial, amb la venda de pregunta i de fustes de pi procedents de Mosquerola (Terol), contractes d’aprenentatge de sabater, compra-venda de draps, el lloguer de la ferreria i, fins i tot, es contracta la manufactura d’una campana per a l’església de Vilafranca. I en els anys 1332 i 1333 es produeix l’enlairament de la comercialització de les llanes i anyins dels ramats locals, situació que fins a eixe moment encara no havíem documentat. Per exemple, Pere Salvador contracta 19 compres anticipades de llana als seus veïns entre octubre i novembre de 1333, esmerçant la important quantitat de 2.730 ss. El preu de la llana oscil·la entre els 23 i 24 ss l’arrova, i els anyins es mantenen en 18 ss l’arrova. Sols en 14 dels documents es menciona la quantitat de bestiar, que en conjunt ascendeix a 2.095 caps. ANM, prot. 002, ff. 1r, 1v, 4v, 9v, 17v, 43r (1314-1316); prot. 003, ff. 4r, 34v (1432-1433).

cas d'Enec Sanç, Domingo Morell, March Camarella o Llorenç Moliner, aquest amb el preu d'«unam vaquam que vendidi pro facere viaticho predicto». O tal vegada, la predisposició d'aquests vilafranquins per anar a la guerra també pot ser un testimoni de l'existència d'un cert grau de saturació poblacional en l'espai local, que compromet seriosament la continuïtat de la dinàmica expansiva dels anys anteriors, fet que s'acompanyarà de dificultats en l'àmbit local amb una successió de caresties esdevingudes entre 1310 i 1314 (Royo, 2016 i 2018: 211-212).

Els vilafranquins protagonistes d'aquests documents sembla que són homes prou joves. Un parell d'ells poden ser fadrins sense muller ni fills, però majoritàriament es tracta d'homes casats, alguns dels quals deixen a les seues esposes determinats béns (roba i útils de casa) o estableixen la millora a través de la propietat de les cases, tot i que hi ha casos on s'introdueix la condició que la muller, per a poder beneficiar-se de la millora, ha de romandre casta i sense contacte amb altre home, com indica en una clàusula Domingo Carbó («dum tamen vixerit castice et sine viro in tota vita sua») o Domingo Bonfill («dum tamen tenerit filias meas et vixerit castice et sine viro»). Del conjunt, quasi la meitat sembla que no tenen descendència, ja que no s'hi fa menció a fills o filles, mentre altres sí que els nombren mitjançant algun dels llegats testamentaris. Fins i tot se'ns mostra com hi ha dos homes que decideixen anar al combat a pesar que les seues respectives mullers estan embarassades, cas de Simó Bonfill qui nomena hereu el futur fill o filla nonat, assignant-li al seu torn un tutor legal («dimito filia vel filio ventris uxor mee, si exit ad lucem, in heredes mei») o Domingo l'Almocla («filio ventris uxor mei predicti si exit ad lucem»).

Així, els 19 veïns de Vilafranca que indiquen la seua intenció de marxar a la croada de Granada són: Jaume Coria (casat, sense fills);⁹ Enec Sanç (casat, sense fills);¹⁰

8. ANM, prot. 001, ff. 30v, 31r, 37r, 38v (1309/09/22 i 29).

9. Jaume Coria i la seua muller Maria Quileç «facimus partitionem de omnibus bonis nostris sedentibus et moventibus, pro viatico que ego dictus Jacobus facio cum domino rege in viatico de Granada». Jaume es queda amb un ferreginal i amb 10 ss per valor dels béns mobles. A Maria li queda una casa. També li correspon un hort i altres 10 ss per béns mobles. A continuació Jaume ven per 16 ss el susdit ferreginal de Vilafranca, a favor de Pere Fontes i la seua muller Alicsén, indicant que també afronta amb el camí que va al molí de la Pobla. ANM, prot. 001, f. 84r (1309/07/08).

10. Enec Sanç i la seua muller Beneita «ad honorem Deus et beate Marie matris eius et pro viaticum quod ego Enego facio cum domino nostro Jesu Christo et cum regem Aragonum in viaticum de Granada» dicten un testament conjunt. Marmessors són Fortuny de Fanlo i Domingo Alberit. Posseeixen 12 cafissos de blat (estimats en 240 ss), 10 moltons (80 ss), 5 ovelles i 1 corder (30 ss en conjunt), més les robes i útils de casa (estimats en 50 ss). «Enecus accipio in viaticho meo C solidos». L'esposa es reté altres 100 ss. Segons el document, resten comuns 300 ss (possible error, doncs fent les operacions el resultat és 200 ss). Però en el document es pren com a base els 300 ss, i la muller reconeix tenir en comanda la meitat, és a dir 150 ss que són del seu marit «quos vobis promito reddere et delibere si Deo placet vos venire de dicto viaticho, vel si vos morietis in viaticho solvere manumissores vestros». ANM, prot. 001, f. 84r (1309/07/08).

Joan de Coria (casat, sense fills);¹¹ Sanxo Bonfill (casat, té dos fills);¹² Simó Bonfill (casat, dona embarassada);¹³ Domingo l'Almocla (casat, té un fill i ella està embarassada);¹⁴ Llorenç Moliner (casat, sense fills);¹⁵ Bartomeu Pasqual (no menciona muller ni fills);¹⁶

11. Joan de Coria «facio meum testamentum et vado servire domino meo Jeshu Christo et pro passionem suam et ad honorem beate Marie virginis matris eius in viaticum de Granada». Marmessors són Martín de Coria i Miquel de Bioscha. Casat amb Pasquala, la faculta per a vendre la casa que tenen, i faculta els marmessors perquè puguin vendre un bancal de terra que posseixen. A continuació, amb la mateixa data, però en document a banda, venen per 18 ss un hort a Domingo Serrano i la seua muller Maria. En el testament llega a les 2 filles de Domingo Serrano, 5 ss a cadascuna. Als fills de Domingo de Coria, 5 ss a cadascun. A la seua germana Maria Menguiellos o als seus fills, 5 ss. La resta de béns els deixa a la filla de Martín Açnar, qui anomena com germà seu. ANM, prot. 001, f. 84v (1309/07/08).

12. Sanxo Bonfill «vado ad domino meo Jeshu Christo servire in viaticum contra sarracenorum in remissione peccatorum meorum. Ordino meum testamentum». Marmessors Domingo Alberit i Guillem Mullerat. Deixa 120 ss per a «captivos redimendi, pauperes induendi de lana, orffanas maridandi». Casat amb Maria Domingo a qui deixa les robes i útils de casa. Deixa al seu nebot Joan, fill de Joan Bonfill, 50 ss per a invertir en bèsties, i al seu nebot Joan fill de Gundisalvo, altres 20 ss que té esmerçats en ovelles. Deixa 20 ss a Maria, neboda seua, filla de Domingo Bonfill. A banda deixa 20 ss per al fill o filla encara nonat de Simó Bonfill «si exit ad lucem». Sanxo té dos fills, Bartomeu i Joan. ANM, prot. 001, f. 30r (1309/09/22).

13. Simó Bonfill «facio et ordino meum testamentum et vado servicium domino meo Jeshu Christo in remissione peccatorum meorum et pro redimendum passionem domini nostri Jeshu Christo, in viatico Granate contra sarracenos». Marmessors són Domingo la Guerola i Benet Escolà. Deixa 30 ss «pauperes induendi, captivos redimendi et orffanas maridandi». Casat amb Maria, li deixa de millora la casa. I reconeix que «dimito filia vel filio ventris uxor mee si exit ad lucem in heredes mei» alhora que institueix i assigna tutor per al nonat a Domingo la Guerola. Possiblement encara no tenien descendència, perquè feia poc que s'havien casat. Ho sabem perquè un any abans, en 1308, Simó Bonfill i Maria, filla de Domingo la Guerola, establien fraternitat i germania en el matrimoni. Un dia després Domingo la Guerola i la seua muller Navarreta donen al matrimoni 400 ss per l'eixovar i casament. ANM, prot. 001, f. 19r (1308/01/13 i 14); f. 30v (1309/09/22).

14. Domingo l'Almocla «facio meum testamentum et vado servire domino meo Jeshu Christo in viatico de Granada apud sarracenos». Marmessors són Miquel Sanxo i Domingo Alonso. Casat amb Menga, li deixa de millora les robes, útils i la casa. Tenen un fill, Domingo, i ella està embarassada «ventris uxor mei predicti si ixit ad lucem». Nomena a Domingo Alonso com a tutor del nonat. Deixa per als pobres, captius i òrfenes la part dels fills si moren abans dels 14 anys. ANM, prot. 001, f. 31r (1309/09/22).

15. Llorenç Moliner «facio meum testamentum et vado servire domino meo Jeshu Christo in viatico de Granada contra enemici crucis». Marmessors són Benet Ferrer i Joan Lópic. Es reté el preu d'«unam vaquam que vendidi pro facere viatico predicto». Casat amb Gràcia a la qual iguala amb altra vaca de pèl vermell, per a fer amb aquella el que vullga «sine impedimento mei, stando in dicto viatico vel non». Afegeix «et de aliis bonis que omnia sunt inter me et dicta uxor mea, si fuerit venerit quod me mori in dicto viatico, dividere manumisores cum uxor mea et accipiunt partem meam et solvent III kafici tritici Benet Ferrero que sibi debeo. Rogo domino meo Jeshu Cristo qui vado servire et in honore passionem suam mortem accipere et beate Marie virginis matris eius ad quam virginitate et gloriam suam comando anima mea et corpus quod videant volutantem meam bonam et firmam que paccare michi peccata mea. Et solutum meum testamentum post finem mei usque ad II mensis circionationes de fine mei». ANM, prot. 001, f. 32r (1309/09/24).

16. Bartomeu Pasqual, fill de Pasqual de la Viuda, «facio meum testamentum et vado servire domino meo Jeshu Christo et accipere mortem per passionem domini mei Jeshu Christi redimendo in viaticum

Assensi Açnar (no menciona muller ni fills);¹⁷ Sanxo Alberit (casat, té dos fills i dos filles);¹⁸ Marc Camarella (casat, té un fill);¹⁹ Joan de Corbins (té una concubina);²⁰ Domingo Morell (casat, té una filla);²¹ Bartomeu la Guerola (casat, sense fills);²²

de Granada». Marmessors Miquel Sanxo Açnar i Domingo Pasqual, el seu germà. Menciona la possibilitat de vendre una parcel·la de terra situada al Cabeço de los Ballesteros. Llega a Pasquala, neboda seua, filla de Martín Pasqual el seu germà, 20 ss. A Maria Pasqual, neboda seua, filla de Pere Pasqual, 20 ss. A Maria Pasqual, neboda seua, filla de Joan Pasqual, 20 ss. A la filla de Domingo Pasqual, neboda seua, 15 ss. I a Bartomeua, filla de Joan Pasqual, 20 ss, i al fill de Joan Pasqual, nebot seu, 15 ss. A banda llega a la filla d'Arnau Alegret i a Pasquala, filla de Miquel Sanxo, 15 i 20 ss respectivament. ANM, prot. 001, f. 32r (1309/09/25).

17. Assensi Açnar, fill de Domingo Açnar, «facio meum testamentum et vado servire domino meo Jesu Christo et per accipere mortem pro passionem suam». Marmessors: el seu pare Domingo Açnar i l'oncle Miquel Sanxo Açnar. Deixa en poder del pare set cabres, un cabró, dues xotes (que es valoren en 50 ss). Fa menció a una parcel·la de terra en Monlat que deixa al seu pare. Llega 5 ss a cadascuna d'aquestes persones: Òria, filla de Domingo Açnar; Gondçalvo, fill de Bartomeu Exulbé; Pasquala, filla de Joan Pere; a la filla de Simó Pere; a Sanxa Joan i a Pasquala, filla de Miquel Sanç. ANM, prot. 001, f. 32r (1309/09/25).

18. Sanxo Alberit, «amando domino meo Jesu Christo et amando pater meus qui in celis est, et tanquem peccator ex multa peccamina volendo habere contriccionem et dimitendo uxorem et filios et bona lucrata per me et per nostram penitenciam, volendo accipere mortem per nostrus salvator et per sancta passione sua accipere sancta crucem et cum crucem hire contra inimicos crucis apud sarracenos de Granada», fa un codicil al testament. ANM, prot. 001, f. 33r (1309/09/25).

19. March Camarella «facio meum testamentum et vado servire domino meo Jesu Christo viaticum Granate et per redemptionem peccatorum meorum». Es reté 40 ss per anar a la croada. Marmessors Domingo Llop i Domingo Guillem. Casat amb Magdalena, té un fill anomenat Pere, a qui assigna tutor en la persona del marmessor Domingo Llop. Llega 5 ss a Pere Navarro. ANM, prot. 001, f. 33v (1309/09/25).

20. Joan de Corbins nomena procurador a Bonanat Ortaneda «ad accipiendum et tenendum nomine meo et per me quandum molendinum meum in termino de Villafrancha, in rivvo Truytarum, que affrontat cum terra Miquel Benedito et cum rivvo Truytarum, cum ortos qui ibi sunt dicto molendino». Ho fa perquè parteix «in viaticum sancto de Granada». Indica que la quarta part dels rèdits han de ser per a Mateua, «concupina mea». ANM, prot. 001, f. 33v (1309/09/25).

21. Domingo Morell «facio meum testamentum et vado servire domino meo Jesu Christo in viaticum de Granada». Marmessors són Domingo Navarro i Guillem Mullerat. Es reté 100 ss per al viatge. Casat amb Maria, tenen una filla anomenada Guiamoneta. A la muller li deixa les robes i útils de casa si viu casta i sense home. Llega a Dolça, la seua germana, 40 ss en auxili de matrimoni. Llega a Ramon Peyrats 6 ss que tenia en comanda. Nomena a Guillem Mullerat com a tutor de la filla. ANM, prot. 001, f. 35r (1309/09/25).

22. Bartomeu la Guerola «vado ad dominum meum servire in sancto viaticum de Granada pro redimendo passione domini mei Jesu Christi». Marmessors són Pere Navarro i Ramon de Cabestany. Casat amb Domenya, li deixa de milloria les cases, la roba de llana i lli, i els útils. Llega a les tres filles de Domingo del Navarro 6 ss a cadascuna en temps de matrimoni. Deixa 6 ss a cadascuna de les següents persones: Maria Domingo, filla de Joan Navarro; Maria Pasqual, filla de Joan Pasqual de la Viuda; Rània, filla de Pere Navarro, oncle seu. Al seu pare Domingo la Guerola li deixa 30 ss i una túnica, i a la seua sogra Dolça 5 ss i unes calces. El mateix dia, però en document a banda, nomena procurador al seu pare Domingo la Guerola per a que per ell puga administrar i tutoritzar a Joan i Maria, fills dels ja difunts Joan de Bioscha i Maria, donant-li dit poder per si es produeix el seu òbit «in viaticum». ANM, prot. 001, ff. 36r, 38r (1309/09/29).

Martín de Coria (casat, té un fill homònim que deu ser molt menut, ja que se li assigna una quantitat per nodrir-lo);²³ Domingo Carbó (casat, té una filla);²⁴ Mateu Lançola (no menciona muller ni fills);²⁵ Domingo Bonfill (casat, té tres filles i un fill);²⁶ Pere Gómez (casat, té un fill i una filla).²⁷

Entre alguns d'aquests vilafranquins semblen existir determinats nexes familiars. Així hi ha tres persones vinculades amb el cognom Coria (Jaume, Joan i Martín) i altres tres amb el cognom Bonfill (Domingo, Sanxo i Simó). En aquest cas sabem que Sanxo era germà de Domingo. A més, Sanxo deixarà un llegat testamental per al fill nonat de Simó, el que sembla relacionar-los com a família. Per altra banda,

23. Martín de Coria «facio meum testamentum et vado servire domino meo Jeshu Christo in sancto viaticho de Granada per reverentia et honore passionis domini mei Jeshu Christi et redimenda peccata mea». Marmessors són Benet Ferrer i Berenguer Palau. Casat amb Martina, li deixa les robes de llana i lli, i útils de casa, així com la casa. Té un fill homònim, anomenat Martín de Coria, menor de 14 anys, essent els seus tutors els seus oncles Gil de Coria i Domingo de Coria, germans de Martín el pare. Al fill, li deixa 600 ss «de quibus bonis faciant nutrire dicto filio meo». Al testament menciona a les seues germanes Òria i Maria Domingo, a la seua neboda Maria, filla d'Òria. També indica que té 4 nebodes filles de la seua germana Maria. Llega també a favor de les 2 filles de Gil de Coria, les 2 filles de Domingo de Coria i Maria, filla de Pere Soriano. També llega 2 fanegues de blat, en temps de matrimoni, a Maria, filla de Benet Ferrer, un dels marmessors. De forma paral·lela, nomena procurador a Miquel de Bioscha. ANM, prot. 001, f. 36v (1309/09/29).

24. Domingo Carbó «facio meum testamentum et vado servire domino meo Jeshu Christo in sancto viaticho de Granada pro redemptione peccatorum meorum et pro reverencia passionis domini mei Jeshu Christi». Marmessors són el seu oncle matern Miquel Ferrer veí de Les Coves, i Joan Serrano. Està casat, encara que no indica el nom de l'esposa, però li deixa les cambres sobre la porta de les cases de Maria Simó, amb la condició «dum tamen vixerit castiter et sine viro in tota vita sua». A la tal Maria Simó, li llega 20 ss i una túnica. Té una filla anomenada Maria. En el testament llega a favor de Marquessa, la seua mare. ANM, prot. 001, f. 37r (1309/09/29).

25. Mateu Lançola «facio meum testamentum et vado servire domino meo Jeshu Christo in sancto viaticho ad Granada et remissione peccatorum meorum et in reverentia passionis domini mei Jeshu Christi». Marmessors són Miquel Esquero i Eximén Dovossa. Reconeix que tenia a mitges amb Simó Ramo una vaca i una jònega de pèl vermell, per temps de 5 anys. Menciona els seus germans Pere, Menga i Juliana. ANM, prot. 001, f. 38v (1309/09/29).

26. Domingo Bonfill «vado ad dominum meum Jeshu Christo servire in sancto viaticho de Granada in remissione peccatorum meorum et in reverentia et pietatem domini altissimi Jeshu Christi». Marmessors són Miquel Lasso i Berenguer Palau. Casat amb Clara, a qui deixa de millora unes cases amb la roba i útils, amb la condició «dum tamen tenerit filias meas et vixerit castice et sine viro». Les cases afronten amb Joan Bonfill, Pere Bossom i carrers. Tenen tres filles i un fill: Maria, Pasquala, Rània i Joan Bonfill. ANM, prot. 001, f. 38v (1309/09/29).

27. Pere Gómez «vado ad domino meo Jeshu Christo servire in viaticho sancto de Granate». Casat amb Teresa, tenen dos fills: Maria Domingo i Miquel Gómez. Llega 20 ss a cadascun, a més a Maria li deixa 2 fanegues i mitja de blat i altres 6 ss que diu que li deu. Al fill també li deixa 2 fanegues i mitja de blat. Marmessors són Domingo Gómez i Domingo la Guerola. Deixa a la muller 100 ss «dum tamen fuerit in dicto viaticho. Et si forem me mori in dicto viaticho post quem fuerint certificati dicta Teressa accipiat C solidos de bonis comunibus». Llega als tres fills de Domingo Gómez i a la filla de Guillem de Casp, 1 s a cadascun. Darrerament nomena a Domingo Gómez com a curador dels béns. ANM, prot. 001, f. 40r (1309/09/30).

Simó està casat amb Maria, filla de Domingo la Guerola (que és un dels seus marmessors), essent aquest Domingo, al seu torn, el pare d'un altre croat com és Bartomeu la Guerola, qui, per tant, és cunyat de Simó. I Bartomeu nomena marmessor a Pere Navarro, que a més de ser conseller de Vilafranca, i testimoni en alguns dels testaments, és oncle seu.

Sobre la riquesa i posició socials d'aquest grup de vilatans, podem fer una certa aproximació gràcies a l'observació dels llegats pietosos dels testaments. En ells veiem que Jaume Coria sols posseïa una casa, un farraginal i un hort. Enec Sanç posseïa una reserva de dotze cafissos de blat, i un menut ramat de bestiar compostat per deu moltons, cinc ovelles i un corder. Joan de Coria posseïa una casa, un hort i un bancal de terra.²⁸ Sanxo Bonfill tenia 20 ss esmerçats en ovelles, però també llega una cabra a Pere de Vallclara i una cordera a la filla de Llop Navarro. Domingo l'Almocla sols menciona una casa i deixa els comptes d'un indeterminat nombre d'ovelles a Guillem Mullerat. Llorenç Moliner menciona dos vaques, però també llega tres cafissos de blat que deu a Benet Fuster. A banda, Moliner deixa a Antoni Espert mig cafís de blat més tres xotes, a n'Andreua altres tres cafissos de blat, a Antoni Martín un cafís de blat, i a Joan, fill de Joan Llop, altres dos cafissos de blat, i acaba indicant que té dos cabres amb Miquel Quílec.²⁹ Mentre Assensi Açnar fa menció a set cabres, un cabró, dues xotes i una parcel·la de terra.³⁰ Per la seua banda, Domingo Carbó sembla que sols disposava d'unes habitacions que deixa a la seua esposa. Mateu Lançola tenia a mitges una vaca i una jònega. Domingo Bonfill sols menciona una casa.³¹ I Bartomeu Pasqual faculta els marmessors per a poder vendre una peça de terra en el Cabeço de los Ballesteros. I per documents complementaris, sabem que Martín de Coria disposava almenys de dues peces de terra³² i que

28. Joan de Coria i la seua muller Pasquala venen a Domingo Serrano i la seua muller Maria un hort afrontat amb un hort de Pere Morell, per 18 ss. ANM, prot. 001, f. 84v (1309/07/08).

29. En documents, a banda del testament, Garcia Fuster reconeix la propietat d'una vaca de pèl blanquinós que lliura a Moliner, estimada en 50 ss, i que devia tenir durant huit anys, dividint els rèdits per meitats al final del període. Però Pere Galindo, procurador de Garcia Fuster, segons constava en document del notari de Cincorres Bartomeu Galbo, confessava recobrar de Moliner eixa vaca que tenia a mitges, estimada en 50 ss. ANM, prot. 001, f. 83v (1309/07/01) i f. 32r (1309/09/24).

30. Per un document a banda, sabem que Miquel Sanxo Açnar era tutor i curador de Miquel i Assensi Açnar, el qual concerta amb Domingo Açnar la bona divisió dels béns que foren de na Major, difunta mare de tots tres. Sabem que a Assensi li pertoca una peça de terra en Monlat, que afronta amb una peça de Domingo Açnar, amb les penyes, una peça de Miquel Açnar i amb la Loma del Gamonar. També li pertocuen 90 ss de l'estimació dels béns mobles. ANM, prot. 001, f. 83r (1309/06/12).

31. Per un altre document, sabem que Sanxa, vídua de Pasqual de la Viuda, lloga a Domingo una peça de terra sita en Carabaças, afronta amb el barranc de la foia de Guillem Roig i amb les penyes, des de la festa de santa Maria d'agost propera en tres anys, amb un tribut d'un cafís de blat anual. ANM, prot. 001, f. 67v (1309/01/22).

32. Bartomeu Negre i la seua muller Joana, veïns d'Ares, venen a Martín de Coria i la seua esposa Martina, una peça de terra en Palomita, afronta amb una altra peça dels compradors, amb les penyes altes de la

Simó Bonfill comprà unes cases i, conjuntament amb el seu sogre, llogà diverses parcel·les de terra.³³

Ara bé, hi ha dos dels participants en la croada que, en principi, semblen millor posicionats econòmicament. Joan de Corbins nomena procurador a Bonanat Ortaneda perquè s'encarregue del seu molí situat al riu de les Truites (Vilafranca) mentre Corbins estiga «in dicto viaticcho». Pel seu treball de procura podrà quedar-se amb la meitat d'aquells rèdits, però l'altra meitat servirà per a pagar, d'una banda, cert deute a Miquel, Bernat, Joan i Ramon de Monton i als fills de Bartomeu Simó; i, de l'altra, donar una part a «Matheua, concupina mea».

Però, sobre tots ells, destaca Sanxo Alberit. El 25 de setembre del 1309 juntament amb la seua esposa Maria, fa donació al seu fill homònim Sanxo Alberit, de deu ovelles i dues vaques. Les vaques les tindrà durant tres anys i, a continuació, les passarà a l'altre fill anomenat Domingo Alberit. Un dia després Sanxo i Maria venen a Joan Martín i la seua muller Maria una era situada en el Collado, que afronta amb les eres de Domingo Navarro, l'era i solar de Sanxo Alberit, i terra de Guillem Alberit, per preu de 9 ss. Venen també a Pere Morell i la seua muller Dolça la meitat d'un solar en Vilafranca, i la meitat d'un ferreginal que és comú amb Domingo Guillem, preu de 15 ss. A continuació, Sanxo i Maria donen a Maria Guillem, filla de Sanxo, una peça de terra en Vilafranca situada en el Campiello que afronta amb l'altra meitat que han donat a Enec Sanç i la seua muller Beneita en temps de núpcies. També afronta amb el camí que va a Las Covatiellas. Però cal tenir en compte que, de moment, la peça donada a Maria Guillem la té Domingo Alberit, qui és assignat com a tutor i procurador d'aquella fins que es case. A més, també nomenen procurador a Domingo Alberit perquè per ell «vos faciatis laborare totam meam hereditatem et domos meas logare et aliis bonis meis custodire, procurare et administrare ... dum tamen fuerit in sancto viaticcho de Granada».³⁴

Per un altre costat, ja hem indicat que Baydal (2009 i 2012) ens mostra la comptabilitat macro en el finançament de tot el procés de la croada, xifres centralitzades per les instàncies del poder regi. Podem complementar aquesta aportació d'informacions des de la documentació de Vilafranca amb tres documents que ens mostren la comptabilitat micro, és a dir, aquella que afectava directament i en primera instància al conjunt de veïns, i als seus representants, els quals havien de buscar les fórmules adients per poder satisfer en termini les peticions de numerari realitzades pel monarca (GRAU, 1977). Per exemple, es documenta el préstec de 1.500 ss que el 9 de juny de 1309 Fortuny de Fanlo, justícia de Vilafranca, conjuntament amb els jurats Pere Fon-

Pedriça, terra de Maria Fababuix i amb les penyes baixes, per 26 ss. ANM, prot. 001, f. 74v (1309/01/31).

33. Pere Ros i la seua muller Pasquala venen a Simó Bonfill i la seua muller Maria unes cases en Vilafranca, per 80 ss. Mesos després, Simó Bonfill i el seu sogre Domingo la Guerola reberen de Miquel Benet unes heretats en el terme de Vilafranca per a llaurar durant tres anys, amb un tribut de ¼ de les collites (són peces de terra situades en Canyadiellas, en Carabaças, en la Vega, en la foia de Guillem Roç i en el Cabeço de los Ballesteros). ANM, prot. 001, f. 77v (1309/03/14) i f. 27v (1309/08/27).

34. ANM, prot. 001, ff. 33r, 35 v (1309/09/25 i 26).

tes i Berenguer Centelles, i als consellers del lloc, confessava deure a Miquel Bernat, veí de Morella, certa quantitat «quos nobis mutuastis et mutuanda delibravistis ad solvendum illam servitutem quem fecimus domino rege in viaticum regnorum Granate», quantia que prometeren retornar en Morella entre el dijous abans, i el dijous després, de la propera festa de santa Maria d'agost, però no en diners sinó en cereals («et solve-re dictam cantitatem triticii intus villam Morella»). També, quasi al final de la croada, documentem el 18 de desembre de 1309 com Fortuny de Fanlo, justícia, juntament amb els jurats Pere Fontes, Berenguer Centelles i als consellers Pere Martí, Miquel Esquerdo, Pere Navarro i Bernat Ferrer, confessava tenir en comanda o dipòsit de Domingo Alberit, 1.200 ss per a pagar a Arnau Cortit, porter del rei, quantitat que el monarca els havia assignat «solvere, in auxilio viatici de Almenaria». Eixe mateix dia Ramon Reula, justícia de La Salzadella, amb els jurats i veïns d'aquest menut indret, confessava tenir en comanda de Pere Fontes i Domingo Alberit 500 ss que «opus habebamus in auxilio que dominus rex Aragonum nobis petit in viaticho de Almenaria, quem dictam comandam promitimus reddere ad festum Pentecoste primum veniente». Recordem que el 8 de novembre de 1309, el monarca havia fet una nova petició d'ajuda econòmica a les viles reials del territori valencià així com a les viles que havien pertangut a l'ordre del Temple i que estaven sota tutela del monarca. Vilafranca, des del 1303, formava part de les aldees de Morella. I La Salzadella estava inclosa dins del districte d'Ares i Les Coves de Vinromà.³⁵

Devocionari

Mitjançant els llegats pietosos que aquests vilafranquins indiquen als seus testaments podem fer una xicoteta aproximació al sentit devocional dels protagonistes i de forma paral·lela a la formulació d'un espai religiós cristià encara en construcció. Cal recordar que han passat poques dècades des de la conquesta enfront dels musulmans, tal volta dos o tres generacions de pobladors i nouvinguts. I cal estructurar l'espai físic del territori per a la seua explotació econòmica, però també perfilar els espais religiosos com a marcs de referència i pertinença (parròquies, esglésies, santuaris, etc.). En aquests testaments es fa menció als espais de culte de Vilafranca i als dels principals nuclis poblacionals veïns, com Morella i Ares. En un segon bloc, apareixen referències a espais propis de la ciutat de València, de Terol, de Navarra, espais tal volta vinculables a la importància de la pròpia ciutat de València o al possible origen geogràfic familiar dels testadors. Així, la confraria de Vilafranca rep 25 ss en dos llegats; la lluminària de Santa Maria de Vilafranca, 68 ss (dotze llegats); Sant Pere de Morella, 17 ss (set llegats); els frares menors de Morella, 5 ss (tres llegats); Santa Llúcia de Morella, 1 s (un llegat); Santa Maria d'Ares, 22 ss (quatre llegats);

35. ANM, prot. 001, f. 81v (1309/06/09); ff. 42r-v (1309/12/18).

Santa Bàrbara d'Ares, 2 ss 6 ds (dos llegats); Santa Maria del Carme de València, 6 ss (cinc llegats); Santa Maria del Puig de València, 4 ss (quatre llegats); Sant Vicent de València, 1 s (un llegat); Santa Maria del Cit, 10 ss (sis llegats); Santa Maria de Bordó, 2 ss (dos llegats) i Sant Antoni de Vianes, 1 s 6 ds (un llegat).

Una ullada a alguns testaments de dos dècades més tard (1337-1339) mostra un cert canvi en el devocionari segons els llegats pietosos. Sembla que la proximitat geogràfica de determinades esglésies i santuaris s'amplia, en relació a la progressiva consolidació del poblament cristià en eixe àmbit concret. Es mantenen les mencions a Santa Maria de Vilafranca o Santa Maria d'Ares en territori de Castelló. Curiosament desapareixen les referències a Morella. Però hi apareixen altres de noves, com Sant Pere de Castellfort, Santa Maria i Sant Blai d'Albocàsser, Sant Joan d'Albocàsser, Sant Miquel i Sant Joan de la Pobla en terme de Vilafranca, Santa Maria de Vallibona, Santa Maria de Benassal, Santa Maria i Sant Domingo del Portell, Santa Maria de Castellfort i el menut ermitori de Sant Cristòbal de Saranyana. Respecte al proper i veí territori de Terol continua mencionant-se Santa Maria de Bordó i s'amplia amb Santa Maria de l'Olivar (Estercuel) i Sant Antoni de Mosquerola. De la ciutat de València continuen les referències a Santa Maria del Carme, Santa Maria del Puig i Sant Vicent. I apareixen noves referències que amplien el ventall geogràfic amb nuclis de referència per al conjunt de la cristiandat, com Santa Maria de Roncesvalls (Navarra), Santa Maria de Montserrat (Barcelona) o Santa Maria del Puig de França (Ripoll).³⁶

Després de la campanya

En principi podem considerar que els 19 vilafranquins documentats van anar a la lluita i, a pesar d'ordenar la redacció del testament, del codicil, o nomenar procuradors i tutors segons els casos i la necessitat, segurament tots ells confiaven en sobreviure i, tal volta, tornar al poble i reprendre les seues vides. Alguns així ho fan constar en els seus testaments. Per exemple, Beneita, l'esposa d'Enec Sanç, pren 150 ss dels diners comuns d'ambdós, però promet tornar-los-hi quan retorne, o lliurar-los als marmessors en cas contrari («quos vobis promito reddere et deliberrare si Deo placet vos venire de dicto viaticho, vel si vos morietis in viaticho solvere manumissores vestris»). També, un dia després de la redacció del seu codicil, Sanxo Alberit nomena procurador a Ramon Alberit perquè per ell procure els seus béns «dum tamen fuerit in sancto viaticho de Granada», és a dir mentre ell estigués en la croada. La idea era tornar amb vida i reprendre el control del seu patrimoni. I Martín de Coria, tot i haver dictat el seu testament i ordenat els llegats, afegirà una nova clàusula on indica «quod si Deo placuit venire de dicto sancto viaticho quod potuit

36. ANM, prot. 005, ff. 28r, 65r, 73r. He triat tres testaments: Berenguer Martí (1337/10/04); Miquel Escuder (1338/10/08); Jaume Porta (1339/02/04).

renovare dictas donaciones, et facere alium testamentum non obstante jure meo et voluntatem meis si voluero Deo concedente». Tot i això, no tots ho tenien tan clar. Pere Gómeç li deixa 100 ss a la seua muller «dum tamen fuerit in dicto viaticho. Et si forem me mori in dicto viaticho, post quem fuerint certificati, dicta Teresa accipiat C solidos de bonis comunibus».³⁷

Quan el conflicte finalitzà, d'alguns dels protagonistes no en tenim cap notícia i, per tant, no sabem què els va passar. Aquest és el cas de Mateu Lançola, Pere Gómeç, Jaume i Joan de Coria, Enec Sanç, Sanxo Bonfill, March Camarella, Llorenç Moliner o Domingo Carbó. Altres, en tornar de la croada, van decidir donar un tomb a la seua vida. Joan de Corbins es casarà en febrer del 1310 amb la que abans era coneguda com la seua concubina, Mateua.³⁸ D'altres sabem que retornaren amb vida, ja que als posteriors protocols notariais quedaren consignades les seues activitats econòmiques, com Domingo Morell,³⁹ Bartomeu la Guerola,⁴⁰ Sanxo Alberit,⁴¹ Domingo Bonfill,⁴² Domingo l'Almocla,⁴³ Simó Bonfill,⁴⁴ Martín de Coria⁴⁵ o Assensi Açnar.⁴⁶

37. ANM, prot. 001, f. 35v (1309/09/26); f. 36v (1309/09/29); f. 40r (1309/09/30).

38. ANM, prot. 001, f. 46v (1310/02/15).

39. Domingo Morell, conjuntament amb sa mare Guiamona, vídua de Domingo Morell, donen a Dolça, germana de Domingo, 250 ss pel seu matrimoni amb Joan d'Armelles. ANM, prot. 001, f. 50r (1310/04/09).

40. Bartomeu la Guerola i la seua muller Domenya venen a Domingo Ferrer i la seua esposa Nicolaua unes cases del mas dels Centelles que afronten amb cases dels compradors i dels venedors, per 40 ss. A continuació, Ferrer i Nicolaua els venen al seu torn a Guerola i Domenya altres cases, per 62 ss. Guero-la reconeix deure'ls 22 ss per la diferència de preus. ANM, prot. 001, f. 51v (1310/05/01).

41. Sanxo Alberit dicta un nou codicil. En ell menciona a la seua filla Pasquala, qui està casada amb un dels veïns que forma part de l'oligarquia municipal com és Fortuny de Fanlo (durant eixos anys exerceix de justícia i de lloctinent de jurat). Sanxo dona a la seua filla una heretat en Vilafranca, en la zona de Las Vallixanas. Mesos després, Alamanda, vídua de Benet Alastre, arrenda a Domingo Alberit, Sanxo Alberit i Joan Lópeç el forn de Vilafranca, des de sant Joan de juny fins el proper dia 1 de gener, per 190 ss. Més endavant, actuen conjuntament de testimonis Domingo Alberit, Sanxo Alberit i Martín de Coria. A finals d'any Domingo Narbonès, procurador de Domingo Granyana, de casa del rei, ven a Sanxo Alberit, Domingo Alberit, Joan Lópiç i Pere Morell un "furnum et fornagium" de Vilafranca i el seu terme, exceptuat el forn de la Pobla, des del dia 1 de gener en un any, amb obligació de proveir-lo de llenya i tenir fornera, disposant de la puja i el "fornagium", segons els antics costums. El preu és de 350 ss. ANM, prot. 001, f. 47v (1310/02/25); f. 53v (1310/06/08); f. 60r (1310/10/17); f. 65v (1310/12/30).

42. Domingo Bonfill i la seua muller Clara venen a Sanxa, vídua de Pasqual de la Viuda, unes cases en Vilafranca afrontades amb cases de Joan Bonfill, per 150 ss. A continuació, Sanxa els ven una casa situada en el raval de Vilafranca, per 60 ss. Reconeix deure'ls 92 ss del preu. Més tard, Bartomeu Muntanyes, veí d'Ares, confessa deure-li 215 ss, per raó d'un mul de pèl vermell. ANM, prot. 001, f. 54r (1310/06/17); f. 60r (1310/10/11).

43. Domingo l'Almocla és testimoni en un acte notarial i poc després conjuntament amb la seua muller Menga, ven a Beneita d'Arcunya una habitació sobre les cases de les filles de Guillem Ferrer, per 52 ss. ANM, prot. 001, f. 55v (1310/06/29); f. 61r (1310/10/17).

44. Simó, juntament amb la seua muller Maria, ven a Pere Morell i Dolça, una peça de terra en Vilafranca, en Monlat, afronta amb terra de Domingo la Guerola, per 150 ss. ANM, prot. 001, f. 55v (1310/07/21).

45. Testimonis Domingo i Sanxo Alberit, i Martín de Coria. ANM, prot. 001, f. 60r (1310/10/17).

46. Al moment de la redacció del testament, Assensi no menciona muller. Però sabem que havia rebut

Però no tots van retornar, o si ho feren var morir molt prompte. El 29 de juny de 1310 Miquel Sanxo Açnar i Domingo Pasqual, fill de Pasqual de la Viuda, marmessors del testament de Bartomeu Pasqual «olim defuncti», seguint les indicacions contingudes en el document testamental, venen a Joan Pasqual i la seua muller Elicsén una peça de terra en Vilafranca, situada en la foia de los Ballesteros, per 350 ss.⁴⁷ Bartomeu era un dels 19 que havien marxat al combat.

Conclusions

A través d'una sèrie de documents conservats a l'ANM ens hem pogut apropar a la realitat particular d'un grup de 19 vilafranquins que en 1309 decidiren seguir al seu monarca i participar en la croada contra Granada i el setge d'Almeria. Es tracta de veure, a nivell micro i amb un vessant de proximitat, el possible impacte que aquells fets pogueren tenir en la vida d'aquests veïns. La documentació és molt escassa, però ens ofereix una visió, certament incompleta, d'un grup de joves, la gran majoria propietaris de menuts ramats de bestiar i d'alguna parcel·la de terra, que tal volta per la remissió dels pecats, o a la cerca d'uns ingressos extraordinaris, o bé per la reminiscència de la idea de ser homes de terres de frontera, decidiren anar a la lluita contra els musulmans, deixant mullers i fills en el poble. És una peça més del puzzle sobre la croada, amb una menuda visió sobre un grup de protagonistes, que encaixa i complementa la visió general i les grans pinzellades oferides per la historiografia que ha tractat el tema.

una peça de terra provinent del repartiment de béns que eren de la seua mare na Major. Anys més tard, Assensi Açnar i la seua muller lliuren a Dolça, vídua de Pere Morell, aquella peça de terra en Vilafranca, situada en Monlat, i que era del dit Assensi «ratione successionis de na Mayor, matris mee quondam». La ven per 95 ss. ANM, prot. 003, f. 56v (1319/08/20).

47. ANM, prot. 001, f. 55v (1310/06/29).

Bibliografia

BARREDA, Pere Enric, 2010. *Les Cartes de població del Maestrat*. Centre d'Estudis del Maestrat.

BAYDAL, Vicent, 2009. "Tan grans messions. La financiación de la cruzada de Jaime II de Aragón contra Almería en 1309", *Medievalismo*, 19: 57-154.—, 2012. *La croada d'Almeria, 1309-1310. La host de Jaume II i el finançament de la campanya*, Editorial Académica Española.

—, 2017. "Religious motivations or feudal expansionism? The Crusade of James II of Aragon against Nasrid Almeria in 1309-1310", *De Medio Aevo*, 11: 61-76.

DEL ESTAL, Juan Manuel, 2004. "Grave alarma ante un ataque granadino a la bailía de Orihuela (junio 1308)", *XVIII Congrés d'Història de la Corona d'Aragó*, volum II, València, 2111-2124.

GARCÍA, Manuel, 2009. "Gibraltar, conquista y repoblación (1309-1310)". *Medievalismo*, 19: 155-169.

GIMÉNEZ, Andrés, 1904. "Expedición de Jaime II a la ciudad de Almería". *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 14: 290-335.

GRAU, Manuel, 1977. *Algunas relaciones de "Els Ports de Morella" y el mundo islámico*, Castelló, Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura.

GUINOT, Enric, 1988. "Demografia medieval del nord del País Valencià". *Actes I Jornades d'Estudi sobre la població del País Valencià* (València-Alacant, març de 1986): 229-249.

MARTÍNEZ, María Desamparados, 1996-1997. "Jaime II y la cruzada de Almería", *Anales de la Universidad de Alicante: Historia Medieval*, 11: 579-586.

MARUGÁN, Carmen María, 1990. "El sitio de Almería de 1309: el desarrollo de la campaña militar", *Coloquio Almería entre culturas. Instituto de Estudios Almerienses*, 171-186.

—, 2009. "El ejército de la Corona de Aragón en la expedición contra Almería de 1309". *Medievalismo*, 19: 199-242.

O'CALLAGHAN, Joseph, 2009. La cruzada de 1309 en el contexto de la batalla del Estrecho. *Medievalismo*, 19: 243-257.

PELÁEZ, Antonio Miguel, 2005. “Un año crítico de la historia nazarí: Nasr (1309-1310). Precisiones y rectificaciones”. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 54: 117-142.

PONS, Vicent, 1994-1995. “Documento y sociedad. El testamento en la Valencia medieval”. *Estudis Castellonencs*, 6: 1101-1118.

ROYO, Vicent, 2016. *Vilafranca (1239-1412). Conflictes, mediacions de pau i arbitratges en una comunitat rural valenciana*, Castelló, Universitat Jaume I.

—, 2018. *Les arrels històriques de la comarca dels Ports. Societat, poder i identitat en una terra de frontera durant la Baixa Edat Mitjana*, Benicarló, Onada edicions.