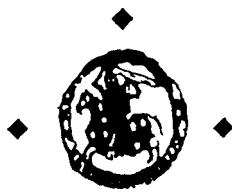


L'EDAT MITJANA. LA PRIMERA GLOBALITZACIÓ?



L'EDAT MITJANA. LA PRIMERA GLOBALITZACIÓ?



L'EDAT MITJANA. LA PRIMERA GLOBALITZACIÓ?

FLOCEL SABATÉ, ED.

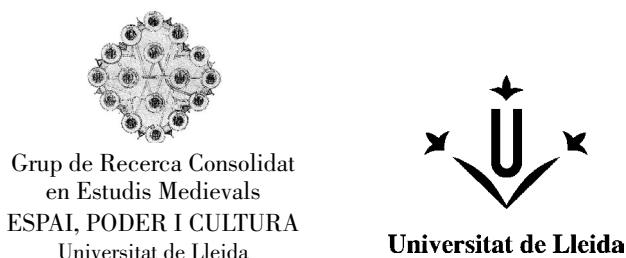

Pagès editors
LLEIDA, 2022

© dels capítols: els autors
© d'aquesta edició: Pagès Editors, S L
Sant Salvador, 8 - 25005 Lleida
editorial@pageseditors.cat
www.pageseditors.cat
Primera edició: juliol de 2022
ISBN: 978-84-1303-392-1
DL L 457-2022
Imprès a Arts Gràfiques Bobalà, S L
www.bobala.cat
-▷ imprès a lleida ▷-

 Generalitat de Catalunya
Departament de Cultura
Direcció General del Patrimoni Cultural
Arxiu Comarcal de la Noguera



 **ImPiC**
Institut municipal
Progrés i Cultura



ÍNDEX

PRÒLEG

<i>L'Edat Mitjana: la primera globalització?</i> , FLOCEL SABATÉ	11
--	----

CONFERÈNCIES

<i>La nation au Moyen Âge : rhétoriques explicites et implicites ?</i> , JEAN-PHILIPPE GENET	43
--	----

<i>El ius commune: El primer dret d'Europa?</i> , TOMÀS DE MONTAGUT ESTRAGUÉS .	65
---	----

<i>La latitud de los contratos, la longitud de las transacciones económicas. Dimensiones y proyecciones de la teología cristiana</i> , PAOLO EVANGELISTI . . .	79
--	----

<i>Feudalisme mediterrani i la construcció d'una economia comercialitzada</i> , LLUÍS TO FIGUERAS	103
---	-----

<i>Una nova cultura política des de la ciutat catalana medieval</i> , MARIA BONET DONATO	125
--	-----

<i>El pas del temps i la vida quotidiana a l'Edat Mitjana</i> , MIREIA COMAS VIA . .	141
--	-----

<i>Los judíos de Castilla y el mundo urbano: las ciudades como espacio de convivencia y persecución</i> , ENRIQUE CANTERA MONTENEGRO	157
--	-----

<i>Traveling, trading, thinking globally in the Middle Ages?</i> , WIM BLOCKMANS .	213
--	-----

<i>La edad media ante la alteridad: El nuevo mundo de las Indias</i> , LUIS ROJAS DONAT	235
---	-----

<i>Johan Huizinga: globalizar es visualizar</i> , ALFONS PUIGARNAU	255
--	-----

DEBATS

<i>Els eixos conceptuais de la globalització medieval</i>	271
---	-----

<i>La via vers la globalització mitjançant la circulació de models culturals, visuals i artístics</i>	283
---	-----

ÍNDEX

<i>El mercat i la vida quotidiana en la globalització medieval</i>	293
<i>El llegat jurídic, textual i ideològic en la sortida de l'edat mitjana</i>	311
Fotografies	319
Programa	323
Relació d'inscrits.	325



PRÒLEG

L'EDAT MITJANA: LA PRIMERA GLOBALITZACIÓ?

FLOCEL SABATÉ

A germanar edat mitjana i globalització implica dos vessants, un historiogràfic i un altre històric. El primer ens fa reprendre la definició de globalització en els nostres dies, perquè podria ser que una perspectiva global esdevingués una eina adient per penetrar millor en les societats que ens han precedir. I, el segon, ens obliga a endinsar-nos a l'interior de la societat medieval, perquè la cohesió assolida, el plantejament ideològic universalista i l'ostensible projecció vers l'exterior tal volta prefiguraven una primera globalització.

1. De què parlem quan parlem de globalització?

Primer hom copsa la circulació accelerada del volum d'informació, a uns nivells que semblen difícils de pair. El conegut escriptor Robert Escarpit, en un del seus articles breus publicats diàriament a *Le Monde*, el 18 d'abril de 1961 comentava que les redaccions de premsa anaven desbordades, perquè, per primera vegada a la vida, encara no païda una notícia important, n'arribava una altra tant o més greu des de qualsevol lloc del món. És *le survoltage des circuits d'information, le dépassement des limites de sécurité au-delà desquelles l'esprit éclata sous la pression de l'événement et où, comme celle d'Ulysse de Giraudoux, notre vie devient d'un tissu si serré que nous n'avons plus de temps de la vivre*.¹ Podríem parlar del temps. Jules Michelet ja el trobava accelerat el 1872, quan confessava que *j'ai vu deux grandes révolutions qui autrefois auraient peut-être mis entre elles deux mille ans d'intervalle*.² Però Escarpit parla sobretot de l'espai, perquè la percepció d'aquest sembla haver-se encongit i ara tot es copsa molt a prop: el 1961 a una redacció de premsa de París arriben alhora informacions sobre les tensions al Congo, el jutjament d'Eichmann a Lió o les peripècies de Gagarin a l'espai. Precisament, en aquelles dates Marshall McLuhan parlava del *global village*,³ i les diferents ànàlisis



1. Robert ESCARPIT, «Survoltage», *Le Monde*, 18 d'abril de 1961, p. 1.

2. Jules MICHELET, *Histoire du xixe siècle. Directoire. Origine des Bonaparte*, Librairie Germer Bailliére, París, 1872, p. VII.

3. Marshall McLUHAN, *The Gutenberg Galaxy: the Making of Typographic Man*, University of Toronto Press, Toronto, 1962.

efectuades en els anys immediatament posteriors vaticinaven la imminent anada cap a la globalització planetària, tant si es mirava des de l'economia⁴ com des de la política.⁵

Els diccionaris ja anaven incorporant el terme 'mundialització' (hom situa l'aparició del terme *mondialisation* en francès el 1953).⁶ Significativament, és des de l'economia que en la penúltima dècada del segle XX s'estén l'anglicisme 'globalització',⁷ que ha acaparat una acceptació prou generalitzada per definir un fenomen ben nítid en tots els aspectes de les relacions socials. De fet, si la guerra freda havia dividit el món en dues parts,⁸ la seva fi es podia interpretar com la victòria global d'un dels contendents. La fi de la història que aleshores pregonà Francis Fukuyama venia a ser la proclamació del triomf d'un determinat model social i polític,⁹ que en qualsevol cas forma part d'una proposta d'articulació de la societat a nivell mundial.¹⁰

La completa globalització —política, cultural, econòmica i ideològica— seria la culminació teleològica del curs de la humanitat, com explícitament proclama el subtítol de l'obra en què ho resumeix Strobe Talbott: *the story of Ancient Empires, Modern States, and the Quest for a global nation*.¹¹ Precisament, el reforçament ideològic entorn al neoliberalisme¹² justificaria una globalització econòmica que, al cap i a la fi, no fa res més que acomplir allò vaticinat per Karl Marx i Friedrich Engels a mitjan segle XIX:

The need of a constantly expanding market for its products chases the bourgeoisie over the whole surface of the globe. It must nestle everywhere, settle everywhere, establish connexions everywhere. The bourgeoisie as through its exploitation of the world market given a cosmopolitan character to its wealth and to its mode of consumption.

12

4. En ambos casos —capitalista o socialista— la tendencia más acusada, la que sin duda se impondrá, es la que oriente a la humanidad hacia la integración, hacia la economía mundial. José María VIDAL VILLA, *La economía mundial*, Salvat editores, Barcelona, 1973, p. 140.

5. La década siguiente [anys 70 del segle XX] se nos aparece más bien como una etapa de transición, cargada todavía de pesadas herencias —como la contienda del Vietnam— de la guerra fría bipolar, y que sólo poco a poco va dejando adivinar los rasgos de una nueva política mundial. Julio SALOM, *La guerra fría*, Editorial Planeta – Editora Nacional, Barcelona 1975, p. 153.

6. Sylvain ALLEMAND, Jean-Claude RUANO-BORBALAN, *La Mondialisation*, Le Cavalier Bleu Éditions, París, 2005, p. 5.

7. Theodore LEVITT, "The Globalization of Markets", *Harvard Business Review*, sense número (Cambridge, Mass., 1983), p. 92-102.

8. Desarme imposible, distensión problemática, panorama nada claro. ¿Culpable? Sería pueril achacar toda la culpa a una de las dos partes con poder suficiente para evitar el holocausto. Aunque por fortuna ese holocausto potencial, como espada de Damocles, sea la última esperanza. Nuestra vida, la vida de la Humanidad, sigue gracias a los megalones. Son, hoy por hoy, nuestro temor pero al mismo tiempo nuestra esperanza. Manuel PIEDRAHITA, *El desarme imposible*, Editorial Prensa Española–Editorial Magisterio Español, Madrid, 1975, p. 153-154.

9. Francis FUKUYAMA, *El fin de la Historia y el último hombre*, Planeta, Barcelona, 1992.

10. El Fin de la Historia, que es el lema empresarial de la globalización, no es una profecía, sino una orden de borrar el pasado y su herencia en todas partes. El mercado necesita que cada consumidor y cada empleado esté abrumadoramente solo en el presente (...) Nos encontramos aquí con la profunda contradicción entre la tiranía del mercado mundial y la democracia, entre la llamada libertad de consumo y los derechos del ciudadano. John BERGER, «Un muro y un 'bulldozer'», *El País*, 5 d'abril de 2006, p. 11.

11. Strobe TALBOTT, *The Great Experiment. The story of Ancient Empires, Modern States, and the Quest for a Global Nation*, Simon and Schuster, Nova York – Londres – Toronto – Sydney, 2008.

12. Samuel P. HUNTINGTON, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster Paperbacks, Nova York – Londres – Toronto – Sydney, 1996.

*politan character to production and consumption in every country. To the great chagrin of Reactionists, it has drawn from under the feet of industry the national ground on which is stood. All old-established national industries have been destroyed or are daily being destroyed. They are dislodged by new industries, whose introduction becomes a life and death question for all civilized nations, by industries that no longer work up indigenous raw material, but raw material drawn from the remotest zones, industries whose products are consumed, not only at home but in every quarter of the globe.*¹³

El compliment d'aquest vaticini mitjançant la globalització explica les actuals crítes per avançar vers a una regulació global d'aquesta nova economia¹⁴ i una revisió del contingut ideològic, a fi que, com demana Susan George respecte Europa, juntament amb la globalització *advienne l'Europe du bien commun*.¹⁵ Hom és a temps, doncs, d'injectar nous plantejaments socials, culturals i ideològics a la globalització.¹⁶ Però, sigui sota uns o altres continguts, la globalització marca el present i l'avenir, per la facilitat de circulació arreu del món de productes, persones i, sobretot, informació, i també per atrapar tot el planeta, en el sentit que, a diferència de períodes anteriors, ja no restarà cap racó del món ni cap societat que pugui continuar vivint al marge d'aquesta dinàmica mundial.¹⁷

Per això, en entrar al segle XXI ha quallat una nova era —*The Information Age*—¹⁸ i ens hem avesat a viure sota una escala global, amb el dubte respecte si aquesta *network society*¹⁹ a nivell planetari oferirà visibilitat als petits o, al contrari, enfortirà les vies de preeminència dels poderosos.²⁰ És sobretot, doncs, un marc d'actuació, per la qual cosa aquest pot assumir els inicials dirigismes ideològics —que menarien a una *McDonalization of Society* segons la coneguda expressió de George Ritzer—;²¹ però pot també ignorar-los i combatre'ls, perquè l'única cosa determinant és que tots els problemes i les solucions de la societat del segle XXI passen per una escala global.²² Per això es



13. Karl MARX; Friedrich ENGELS, *The Communist Manifesto*, Penguin books, Londres, 2002, p. 223.

14. Partha CHATTERJEE, *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*, Siglo XXI Editores Argentina, Buenos Aires, 2008, p. 226-243.

15. Susan GEORGE, *Nous, peuples d'Europe*, Librairie Arthème Fayard, París, 2005, p. 249.

16. *The great fallacy of our era has been the belief that a liberal international order rests on the triumph of ideas and on the natural unfolding of human progress.* Rober KAGAN, *The Return of History and the End of Dreams*, Alfred A. Knopf, Nova York, 2008, p. 102.

17. Tayeb CHENNTOUF, «Mondialisation et Historie», *Historia a debate*, Carlos BARROS (ed.), Historia a Debate, Ponte Ulla-Vedra, 2000, vol. 3, p. 103.

18. Manuel CASTELLS, *The Information Age. Economy, Society and Culture. Volume III. End of Millennium*, Blackwell Publishers, Oxford, 1998.

19. Manuel CASTELLS, *The Information Age. Economy, Society and Culture. Volume I. The Rise of Network Society*, Blackwell Publishers, Oxford, 1996.

20. Manuel CASTELLS, *The Information Age. Economy, Society and Culture. Volume II. The Power of Identity*, Blackwell Publishers, Oxford, 1997.

21. George RITZER, *The MacDonalization of Society into the Digital Ages*, Sage Publication, Thousand Oaks, 2018 (primera edició: 1993).

22. Jean-Marc COICAUD, Michael W. DOYLE, Anne-Marie GARDNER (eds.), *The Globalization of Human Rights*, United Nations University Press, Tokyo - Nova York - París, 2003; Vinay BHARGAVA (ed.), *Global Issues for Global Citizens. An Introduction to Key Development Challenges*, The World Bank, Whashington, 2006; Mónica Edwards SCHACHTER, *Redes para la paz*, Seminario Galego de Educación para a Paz. Fundación Cultura de Paz, Sant Jaume de Compostel-la, 2007.

pot assumir, amb Raymond Grew, que *globalization need not mean homogeneity*.²³ La globalització pot ser la ideologia del capitalisme de finals del segle XX o, simplement, la culminació de la Història Universal derivada de la Il·lustració,²⁴ com definia Manfred Kossok el 1993: *From Universal History to Global History*.²⁵

En aquest punt, Hartmut Rosa valora que l'acceleració que afecta la globalització i la societat de la informació també empeny, no sense relació mútua, altres fenòmens com la desintegració d'identitats estables, la individualització i una certa dissolució dels processos de deliberació política, cosa que mena a replantejar el curs de la història sota una veritable —i nova— teoria de l'acceleració. Més enllà de valorar les aportacions de Karl Marx en les dimensions política i econòmica, i de Max Weber en la cultural, Rosa reivindica l'acceleració com a motor en si mateix, sustentada en tres potes: l'acceleració de les ciències naturals, l'acceleració tècnica i l'acceleració dels canvis socials i, amb ells, dels ritmes de vida.²⁶ L'acceleració explica el curs de la història vers el present però també és un avvertiment, perquè se'n pot perdre el control, i aleshores desembocar en la catàstrofe.²⁷ El plantejament, com valora Bruno Godefroy, no mena a una crida a la responsabilitat en el creixement sinó a una visió política conservadora, en la que la filosofia de la història incorpora la profecia apocalíptica post-teològica per a servir un determinat ordre social: *la politique est considéré comme secondaire par rapport à un ordre du temps auquel il est impossible d'échapper, et qui impose ses exigences*.²⁸

En qualsevol cas, la globalització esdevé el marc assumit i, per això mateix, un lloc comú i usual en totes les referències, de signe ben divers: cal tenir en compte que vivim en un món globalitzat per a cercar les estratègies amb què millorar el funcionament ecològic conjunt²⁹ o per desenvolupar vies d'ingerència amb què garantir els drets humans i una *mundialització de la democràcia*;³⁰ però en sentit contrari la globalització també és invocada, per exemple, pels revisionistes neo-nazis, que acusen a les potències occidentals d'haver obtingut el triomf a la Segona Guerra Mundial per a implantar el marc inicial del domini que actualment exerceixen mitjançant la globalització.³¹

23. Raymond GREW, “On the Prospect of Global History”, *Conceptualizing Global History*, Bruce MAZLISH, Ralph BUULTJENS (eds.), Westview Press, Boulder – San Francisco – Oxford, 1993, p. 230-231.

24. Reinaldo ROJAS, «Historia universal y globalización ¿Caras de una misma moneda?», *Historia a debate*, Carlos BARROS (ed.), Historia a Debate, Ponte Ulla-Vedra, 2000, vol. 3, p. 75.

25. Manfred KOSSOK, “From Universal History to Global History”, *Conceptualizing Global History*, Bruce MAZLISH, Ralph BUULTJENS (eds.), Westview Press, Boulder – San Francisco – Oxford, 1993, p. 113-127.

26. Hartmut ROSA, *Beschleunigung. Die Veränderungen der Zeitstruktur in der Moderne*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2005.

27. Hartmut ROSA, «Rasender Stillstand? Individuum und Gesellschaft im Zeitalter der Beschleunigung», *Jahrbuch für Politische Theologie*, 3 (Münster, 1999), p. 151-176.

28. Bruno GODEFROY, *La Fin du sens de l'histoire. Eric Voegelin, Karl Löwith et la temporalité du politique*, Éditions Classiques Garnier, París, 2021, p. 181.

29. Ramon FOLCH (ed.), *Habitar el món*, Fòrum Barcelona, Barcelona, 2004.

30. Philippe MOREAU DEFARGES, *Un mundo de injerencias*, Ediciones Bellaterra, Bellaterra, 1999, p. 53-115.

31. *Esse sangrento e cruel conflito foi o marco inicial para a implantação da ‘globalização’*. Norberto TOEDTER, *A paz que não houve. O outro lado da história*, Editora e livraria do Chain, Curitiba, 2010, contraportada.

En definitiva, la globalització implica participar, en una o altra mesura, en una comprensió, actuació i incidència d'abast planetari dins d'un marc d'immediatesa en l'intercanvi d'informació, activitats i serveis. En paraules que Karl Acham manlleva d'Anthony Giddens, *globalization refers to the increasing impact of action at distance on our lives.*³² Hi ha dos punts claus. Un és la facilitat de circulació de la informació, que de manera pràcticament momentània s'estén arreu del planeta. El segon és una forta homogeneïtzació en el pensament, les identitats i les formes expressives i culturals, cosa que es relaciona amb l'esmentada facilitat de comunicació, per bé que alhora pot comportar un empobriment, en arraconar o fer desaparèixer altres expressions identitàries o socials. Tot això incita, com a tercera característica, a plantejaments i ànàlisis conjunts: ben fàcilment hom pot comparar diferents indrets arreu del món o, també, cercar explicacions globals del curs de la humanitat fins al present.³³

2. La història global com una nova manera de pensar i escriure la història?

En el segle XIX, l'anada cap a una Europa articulada mitjançant Estats identificats amb nacions comporta una contundent adaptació cultural,³⁴ a fi de situar el punt central en la història que hauria compartit la nació, teleològicament, des del seu origen.³⁵ *Il n'y pas de nation sans histoire nationale*, advertia Bernard Guenée,³⁶ i certament, totes les nacions-estats d'Europa la troben, i prou sòlida en el segle XIX, com advertia Anne-Marie Thiesse:

*A l'aube du XIXe siècle les nations n'ont pas encore d'histoire. Même celles qui ont déjà identifié leurs ancêtres ne disposent que de quelques chapitres incomplets d'une narration dont l'essentiel est encore à écrire. À la fin du siècle, elles sont en possession d'un récit continu, qui retrace un long cheminement dont le sens, malgré toutes les vicissitudes, tous les obstacles, est donné par le génie national.*³⁷



De fet, la història s'apodera de la vida al segle XIX, com comenta Victor Schoelcher el 1835: *L'histoire est la chose importante, l'occupation capitale du siècle.*³⁸ Just en aquest moments, la història està entrant a l'escola. És la història nacional, que ha d'afaiçونar als

32. Karl ACHAM, "Global Culture – Its Promise and its Discontent", *Historia a debate*, Carlos BARROS (ed.), Historia a Debate, Ponte Ulla-Vedra, 2000, vol. 3, p. 50.

33. Aquest context facilita l'èxit editorial d'interpretacions globals de la història de la humanitat com, destacadament: Yuval Noah HARARI, *A Brief History of Humankind*, Vintage, Nova York, 2014.

34. Timothy BAYCROFT, Mark HEWITSON, "What was a Nation in Nineteenth-Century Europe?", *What is a nation? Europe 1789-1914*, Timothy BAYCROFT, Mark HEWITSON, eds., Oxford University Press, Oxford, 2009, p. 1-13.

35. Joep LEERSSEN, *National Thought in Europe*, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2008, p. 171-224.

36. Bernard GUENÉE, *L'Occident aux XIVe et XVe siècles: Lés états*, Presses Universitaires de France, París, 1981, p. 123.

37. Anne-Marie THIESSE, *La création des identités nationales. Europe XVIIIe-XIXe siècle*, Éditions du Seuil, París, 1999, p. 133.

38. Marie-Claude CHAUDONNERET, «Peinture et histoire dans les années 1820-1830», *L'Histoire au musée*, Actes Sud, Arles, 2004, p. 127.

ciutadans a costat de la geografia nacional o de la llengua nacional, com ja es legisla a França el 1814 i a Espanya el 1838.³⁹ La història ha d'aportar la memòria comuna de la nació, en un sentit moral i patriòtic.⁴⁰ Per això, la mateixa visió del passat amb rapidesa va impregnant totes les formes culturals i expressives que vertebraren emocionalment la societat.⁴¹ Les conseqüències socials són contundents, tot establint unes bases que es demostraran ben arrelades: la nació universalista i laicista que derivaria de la Il·lustració deixa pas a la nació etnogràfica i lingüística —herderiana—⁴² d'arrel germànica,⁴³ a punt per aparellar-se indissolublement amb l'Estat,⁴⁴ cosa que mena a un contundent empobriment cultural d'Europa en reduir la visibilitat d'identitats que no han assolit el nivell estatal.⁴⁵ A mesura que s'aferma amb contundència aquest plantejament,⁴⁶ es fa més evident la paradoxa de què tot es basa en la història per bé que els fonaments del relat històric transmès són ben febles, com també els coneixements que en tenen els docents.⁴⁷

De tota manera, la mateixa assumpció del model estat-nació pels governs permet endegar, al llarg de la segona meitat el segle XIX, centres de recerca i publicacions a Alemanya —emblemàticament es situa el punt de partida en el *Historische Zeitschrift* creat el 1859, però també ho podríem fer en la *Monumenta Germaniae Historica*, empentada des de 1821—, França o Gran Bretanya, en una dinàmica que es va estenent. S'aparellen les aportacions dels historiadors i les consolidacions dels respectius estats-nació,⁴⁸ però alhora s'empeten infraestructures i mètodes que han de garantir la professionalització i el rigor científic del treball de l'historiador.⁴⁹ En aquest marc, el nacionalisme no és rebutjat sinó

16

39. Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN, «La creación de la historia de España», *La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder*, Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN (ed.), Crítica, Barcelona, p. 83-84.

40. Laurence DE COCK, *Sur l'enseignement de l'histoire. Débats, programmes et pratiques du xixe*, Editions Libertalia, París, 2018, p. 33-36.

41. Béatrice FONTANEL, Daniel WOLFROMM, *Quan les artistes peignaient l'Histoire de France*, Editions du Seuil, París, 2002, sense paginar; Lucian BOIA, Monica ENACHE, Valentina IANCU, *Mitul Național. Contribuția artelor la definirea identității românești (1830-1930)*, Muzeul Național de Artă al României, Bucarest, 2012.

42. Adriana RODRÍGUEZ, *Identidad lingüística y nación cultural*, Editoria Biblioteca Nueva – Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2008, p. 102.

43. *C'est dans l'Europe allemande, et protestante, que l'idée de nation-génie est apparue face au discours universaliste, rationaliste et laïcisant des Lumières*. Patrick CABANEL, *La question nationale au XIXe siècle*, Éditions La Découverte, París, 2015, p. 13.

44. *The 'Idea of the State' was gathered into the thought world of Romanticism; the State is conceived by Fichte and Hegel —as the embodiment of ethical life, a spiritual agent— became, in the metaphysical technical term derived from Herder, not just a machine but a historical 'Individuality', the complement of Herder's concept of the Nation, also a unique Individuality. The two concepts achieved a kind of fusion in the idea of the nation-state*. John BURROW, *A History of histories*, Vintage books, Nova York, 2008, p. 430.

45. Patrick J. GEARY, *The Myth of Nations. The Medieval Origins of Europe*, Princeton University Press, Princeton – Oxford, 2002, p. 33-40.

46. Liah GREENFIELD, *Nacionalismo. Cinco vías hacia la modernidad*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2005, p. 660-674.

47. Antoine PROST, *Doce lecciones sobre la historia*, Ediciones Cátedra -Universitat de València, València, 1996, p. 29-38.

48. Jeffrey Andrew BARASH, *Politiques de l'histoire. L'historicisme comme promesse et comme mythe*, Presses Universitaires de France, París, 2004, p. 117-149.

49. John BURROW, *A History of histories...*, p. 426-428.

que és integrat com un element ontològic de la societat⁵⁰ i, per tant, el desenvolupament d'un treball arranat als documents, segons proclama com a mètode el positivisme, no es- capa, ans al contrari, al marc nacional.⁵¹ A la darreria del segle XIX, Langlois i Seignobos procuren que aquestes mateixes eines de rigor contribueixin a què s'elabori i ensenyi una història on l'accent no estigui posat en la pàtria sinó en la convivència democràtica, segons es reflectiria en l'enfocament dels contingut, objectius i efectes sobre l'estudiantat:

*L'étude des événements et des évolutions le familiarise avec l'idée de la transformation continue des choses humaines, elle le garantit de la frayeur irraisonnée des changements sociaux ; elle rectifie sa notion du progrès. Toute ces acquisitions rendent l'élève plus apte à participer à la vie publique ; l'histoire paraît ainsi l'enseignement indispensable dans une société démocratique.*⁵²

De tota manera el marc continua essent nacional. Pensem en l'obra més famosa —i alhora innovadora— de Charles Seignobos: *Histoire sincère de la nation française*.⁵³ Al llarg del segle XX la capacitat de la història per afermar una posició rigorosa entre les ciències humanes i socials que estudien la societat s'aferma mentre es diversifiquen els seus objectes de recerca i, destacadament, les perspectives hermenèutiques es van renovant amb cert vertigen mitjançant la successió de tractaments materialistes o estructuralistes, manlleus de la lingüística, la sociologia o l'antropologia i revisions de les aportacions culturals o narratives,⁵⁴ a més de beneficiar-se de noves tecnologies i de la creixent autonomia de ciències auxiliars.⁵⁵ Aquesta renovació en la metodologia historiogràfica es va afermant mentre, a la primer meitat del segle XX, les greus experiències bèl·liques estenen la malfiança vers els guiatges de caire nacional⁵⁶ i, a la segona meitat de la centúria, els nous reptes socials van posant en qüestió els referents identitaris tradicionals.⁵⁷



50. En el marco histórico del movimiento romántico que se produce en las artes y en las letras alemanas, surgirá una escuela de historiadores que, al mismo tiempo que hará profesión de fe nacionalista, predicará el objetivismo y la neutralidad, como principio y fin de la ciencia histórica. (Pelai PAGÈS, *Introducción a la Historia. Epistemología, teoría y problemas de método en los estudios históricos*, Barcanova, Barcelona, 1983, p. 164).

51. Charles-Olivier CARBONELL, *La historiografía*, Fondo de Cultura Económica, Ciutat de Mèxic, 1981, p. 119-125.

52. Charles-Victor LANGLOIS, Charles SEIGNOBOS, *Introduction aux études historiques*, ed. Madeleine REBÉRIOUX, Éditions Kimé, París, 1992, p. 267 (1ª edició Librairie Hachette, París, 1898).

53. Charles SEIGNOBOS, *Histoire sincère de la nation française. Essai d'une histoire de l'évolution du peuple français*, Club Français du Livre, París, 1948.

54. Jaume AURELLI, *La escritura de la memoria. De los positivismos a los postmodernismos*, Publicacions de la Universitat de València, València, 2005, p. 23-212.

55. Ian HODDER, *Interpretación en arqueología. Corrientes actuales*, Crítica, Barcelona, 1988, p. 13-211; Francisco GIMENO BLAY, *Las llamadas ciencias auxiliares de la historia: ¿errónea interpretación? (Consideraciones sobre el método de investigación en Paleografía)*, Institución Fernando el Católico de la Diputación de Zaragoza, Saragossa, 1986.

56. It was the Second World and the holocaust which marked the most fundamental rupture of national paradigms in most part of Europe. (Stefan BERGER, "Towards a Global History of National Historiographies", *Writing the Nation. A global perspective*, Stefan BERGER (ed.), Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2007, p. 13).

57. Will KYMICKA, *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Paidós, Barcelona – Buenos Aires, 1995.

Així, doncs, si la ciència història ha anat incorporant nous vectors i renovant la seva hermenèutica, la pregunta és ben pertinent: això ha permès que superi el marc nacional adoptat en el segle XIX? Christophe Charle ens respon que no, a partir d'apreciar el fracàs de l'aportació de Ferdinand Braudel. Aquest historiador no sols innova amb la seva proposta per a cercar «la longue durée»⁵⁸ en la història d'espais coherents com la Mediterrània,⁵⁹ sinó que, a més, aprofitant la seva posició com a president del tribunal d'agregació, promou, des de 1962, que els programes escolars incorporin una història no nacional, substituïda per plantejaments basats en la llarga durada i la comparació de civilitzacions i dels grans espais. El rebuig d'aquest plantejament per part d'educadors, polítics i pares d'estudiants mena a Charle a preguntar-se si hi té a veure *la force des routines, la connivence des conservatismes voire l'anti-intellectualisme que progresse à mesure que la culture se massifie ou se médiatise.*⁶⁰

Certament, potser la societat no estava preparada per aquesta revisió, atès que al llarg dels segles XIX i XX havia interioritzat fins al moll de l'os i ben acríticament la sinònima entre nació i estat,⁶¹ en coherència amb un escenari internacional articulat com una suma de estats-nació, cadascun amb la seva legislació i normes i ben delimitats per fronteres que sols es poden creuar amb passaport i restar a l'altre costat amb un permís de residència, com s'imposa a França a partir de 1888.⁶² És, com s'ha repetit per diversos autors, la culminació de l'ordre internacional basat en sobiranies rígides establert el 1648 en la Pau de Westfalia,⁶³ ja previsible en el *cuius regio eius religio* de la dieta d'Augsburg de 1555⁶⁴ i, de fet, coherent amb el pensament polític coetani que reforça la raó d'estat.⁶⁵ Aquest és, però, el món que la globalització esquerda, com és ben paradigmàtic a partir del conveni d'aplicació de l'accord de Schengen de 1990, que mena a una Europa on les fronteres esdevenen permeables, amb una membranositat

58. Robert BONNAUD, *Histoire et historiens depuis 68. Le triomphe et les impasses*, Éditions Kimé, París, 1997, p. 45-59.

59. Fernand BRAUDEL, ed., *La Méditerranée. L'espace et l'histoire*, Flammarion, París, 1985.

60. Christophe CHARLE, “Histoire globale, histoire nationale? Comment réconcilier recherche et pédagogie”, *Historiografia e 'res publica'*, Sergio Campos MATOS, Maria Isabel João (eds.), Centro de História da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2017, p. 104.

61. *It was a well-established practice in nineteenth and twentieth century political speech to consider the state and nation as virtually coterminous or synonymous.* Andrew VINCENT, *Nationalism and Particularity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, p. 36.

62. Patrizia SITRUK, ed., *Guide de l'exposition permanente*, La Cité Nationale de l'Histoire de l'Immigration, París, sense data, p. 50.

63. Gibon GOTTLIEB, *Nation against State*, Council on Foreign Relations Press, Nova York, 1993; Paul HIRST; Grahame THOMPSON, “Globalization and the Future of the Nation-State”, *Economy and Society*, 24 /3 (Berkeley, 1995), p.408-442.

64. *La nozione di sovranità dello Sacro territoriale risale al 1555, quando, in occasione della dieta convocata ad Augusta da principi dinastici che cercavano disperatamente una via d'uscita, o almeno un qualche sollievo, dai lunghi, cruenti e devastanti conflitti di religione che dilaniavano l'Europa cristiana fu coniato il principio 'cuius regio, eius religio', secundo cui è colui chi governa decidere la religione del propri suditi* (Zygmunt BAUMAN, *Oltre le nazioni. L'Europa tra sovranità e solidarità*, Editori Laterza, Bari, 2019, p. 5).

65. Maurizio VIROLI, *De la política a la razón de Estado. La adquisición y trasnformación del lenguaje político (1250-1600)*, Akal, Tres Cantos, 2009, p. 275-316.

remarcada per la circulació de gents i idees i on fins i tot l'autoritat i les legislacions adopten formes transnacionals, mentre a tot el món es van imposant unes elits absolutament supranacionals alhora que la comunicació altera distàncies i temps. Precisament, fora d'Europa les circumstàncies de l'anomenat Tercer Món ja havien propiciat que els analistes coincidissin en apreciar que *the System of nation-states is an unreal and meaningless method of organizing units of government*.⁶⁶ És el mateix moment en què sociòlegs i antropòlegs detecten i promouen l'articulació en societats permeables a diverses nocions d'identitat que esdevinguin alternativa dels plantejaments basats en l'estat-nació,⁶⁷ concordant amb el parer de ben diverses reflexions socials, inclosa la teologia catòlica, que invoca l'universalisme de l'Església com alternativa als models basats en la nació.⁶⁸ Com diu Zygmunt Bauman, el dubte ja sols és si *dopo lo stato nazione, cal diventare universi o lasciarsi globalizzare*.⁶⁹

En aquest context, els plantejaments globals van penetrant en la manera de pensar i promoure la història. Entre els diversos historiadors que en les dues darreres dècades de finals del segle xx van reivindicant alternatives d'anàlisi històrica que siguin realment globals, cal subratllar Bruce Mazlish. Aquest reconegut historiador del Massachusetts Institute of Technology, després de ser l'únic historiador en participar el 1988 en un seminari sobre *Global Issues*, a costat d'economistes, sociòlegs, antropòlegs i politòlegs, empentà una específica reflexió sobre *What is Global History*, pregunta que es concreta en l'organització de la *Conference on Global History* reunida el 1991 a Bellagio. D'aquí sorgeix el llibre col·lectiu *Conceptualizing Global History*, coordinat pel mateix Bruce Mazlish i Ralph Buultjens, publicat dos anys després com a punt d'inici de la col·lecció explícitament titulada *Global History*. Es volia així obrir la reflexió històrica respecte dels reptes plantejats de manera planetària perquè els problemes territorials, ecològics i de desenvolupament i defensa escapen als marcs nacionals i han d'atendre a nous actors, com les corporacions internacionals. La història global ha de ser, doncs, capaç d'afrontar:

*The nature of previous attempts at some form of global vision; the existence of an antecedent Darwinian vision of the 'economy of nature'; the challenge of creating institutions other than the national-state as the subject matter at history; the possibility of global public opinion as an ethical force; the issue of identity; the nature of global communications; the context of global time/space; and, lastly, the policy implications of global history. It must be emphasized that all these topics are interacting and overlapping.*⁷⁰

66. Ralph BUULTJENS, "Global History and the Third World", *Comconceptualizing Global History*, Bruce MAZLISH, Ralph BUULTJENS, eds., Westview Press, Boulder - San Francisco - Oxford, 1993, p. 75.

67. Gerd BAUMANN, *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*, Paidós, Barcelona – Buenos Aires, 2001, p. 1-76.

68. José ALONSO, *El ecumenismo en la Biblia*, Editorial Sal Terrae, Santander, 1968, p. 4-14.

69. Zygmunt BAUMAN, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2006, p. 63-73.

70. Bruce MAZLISH, "An Introduction to Global History", *Comconceptualizing Global History*, Bruce MAZLISH, Ralph BUULTJENS (eds.), Westview Press, Boulder - San Francisco - Oxford, 1993, p. 2.



En tractar-se d'una dinàmica generalitzada, des de diferents estímuls diversos actors historiogràfics arribaven a plantejaments similars. Uns anys després, el 2001, la revista *Annales* dedica un volum a *Une histoire à l'échelle globale* amb l'explícita intenció de promoure *un ensemble de propositions d'histoire globale*.⁷¹ En aquest dossier, Roger Chartier es pregunta si *une histoire pensée à l'échelle du monde* en realitat és *une forme nouvelle du comparatisme tel que l'avait proposé Marc Bloch en 1928*.⁷² Precisament l'any següent, el 2002, la mateixa revista dedica un dossier especial, coordinat per Lucette Valensi, a *l'exercice de la comparaison*, tot incitant a una història comparada amb altres disciplines, sobretot l'antropologia, i entre diferents espais.⁷³ La història comparada, certament, va ser pionerament reivindicada com una via de renovació per Marc Bloch el 1928,⁷⁴ sota la influència de Dukheim i en concordança amb destacats intel·lectuals coetanis com Georg Simmel i Max Weber,⁷⁵ fent-ne ell mateix un exercici posterior que li permetrà anar adequant la proposta.⁷⁶ En les darreres dècades del segle XX autors prou consolidats com Paolo Rossi fan explícita reivindicació d'aquesta perspectiva comparativista com una eina renovadora.⁷⁷ La proximitat amb la història global és evident en *l'Esquisse d'une histoire comparée des développements dans le monde* de Jean Piel, qui alhora integra clares influències d'autors com Braudel, Wallerstein o Chaunu, amb tota la intenció *d'esquisser une histoire comparée des développements réalisés dans le monde avant l'interconnexion universelle des marchés, dont la généralisation s'étend à l'ensemble de la planète après 1850*.⁷⁸ La proposta, però, s'obrí pas amb dificultat, com evidencien les reflexions d'alguns dels seus promotores, com Heinz-Gerhard Haupt⁷⁹ i Hartmut Kaelble,⁸⁰ comptant fins i tot amb oponents que no consideren la proposta prou sòlida.⁸¹ Una història global i una història comparada, ben a prop l'una de l'altra, esdevenen així les dues propostes per superar les fórmules ancorades, de manera explícita o implícita, en les formulacions tradicionals de caire nacional.

71. «Une histoire à l'échelle globale», *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 56/1 (París, 2001), p. 3-123.

72. Roger CHARTIER, «La conscience de la globalité», *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 56/1 (París, 2001), p. 119-120.

73. Lucette VALENSI (ed.), «L'exercice de la comparaison au plus proche, à distance : le cas des sociétés plurielles», *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 57/1 (París, 2002), p. 27-201.

74. Marc BLOCH, «Pour une histoire comparée des sociétés européennes», *Revue de synthèse historique*, 46 (París, 1928), p. 15-50.

75. Olivier DUMOULIN, *Marc Bloch o el compromiso del historiador*, Editorial Universidad de Granada, Granada, 2003, p. 138-139.

76. Daniel ROMAGNOLI, «La comparazione nell'opera di Marc Bloch: pratica e teoria», *La storia comparata. Approcci e prospettive*, Pietro Rossi (ed.), Il Saggiatore, Farigliano, 1990, p. 110-125.

77. Pietro Rossi (ed.), *La storia comparata. Approcci e prospettive*, Il Saggiatore, Farigliano, 1990.

78. Jean PIEL, *Esquisse d'une histoire comparée des développements dans le monde jusque vers 1850*, Erasme, París, 1989, p. 1.

79. Heinz-Gerhard HAUPT, «La lente émergence d'une histoire comparée», *Passés recomposés*, Jean BOUTIER, Dominique JULIA (eds.), Autrement, París, 1995, p. 196-207.

80. Hartmut KÄELBLE, *Der Historische Vergleich. Eine Einführung zum 19. Und 20. Jahrhundert*, Campus, Frankfurt Main, 1999.

81. Michel ESPAGNE, «Sur les limites du comparativisme en histoire culturelle», *Genèses*, 17 (París, 1994), p. 112-121.

Coetàniament Neva Godwin reinvindica la relació entre història global i ecologia⁸² —*Global Ecology*, precisa Raymond Grew—,⁸³ mentre que Wolf Schäfer entenia que la història global no es pot desconnectar de la *Environmental Reality*.⁸⁴ *Globalization is uniquely human*, advertia alhora Ralph Buultjens, però precisament per la mateixa expansió que comporta de l'ésser humà, cal incloure una veritable ànalisi d'abast planetari.⁸⁵ D'una i altra manera s'evidencia que la globalització encara pot donar una passa més, a fi d'integrar la història en un món que no sols sigui copsat globalment, sinó que també inclogui curosament tots els seus éssers i elements. Així, més enllà d'estar atent a la natura,⁸⁶ caldria assumir que l'ésser humà ha de ser estudiat en el seu context, compartint l'espai vital amb altres espècies animals. És el que reivindica Eric Baratay el 2012,⁸⁷ tot agrant a March Bloch que hagués posicionat la història com a *science des homes dans le temps*, però reclamant que hores d'ara cal donar una nova passa per a *lui donner le sense de science des vivants dans le temps*.⁸⁸

Tanmateix, a mesura que avançava el segle XXI, era clar que el nou escenari global no anava acompanyat d'una assumpció d'una percepció global de la realitat per part de la població, ans tot el contrari, apareixent renovades i reivindicatives formes de solidaritat popular al voltant dels vells referents identitaris, com la religió o la nació. A França Gerard Noiriel diagnostica *l'éternel retour de l'identité nationale*,⁸⁹ bo i més en remarcar-se l'estímul de la cohesió nacional a partir de 2007, sota la presidència de Nicolas Sarkozy, situació que, no pas casualment, provocà que diversos autors reflexionessin, en un sentit o altre, sobre la cohesió nacional. Valgui esmentar a Éric Besson, que essent titular del ministeri anomenat *de l'Immigration, de l'Intégration, de l'Identité nationale et du Développement solidaire*, es va sentir obligat a definir la nació, mitjançant un llibre que la descrivia a través de catorze qualificacions a manera de capítols, essent el darrer *une nation européenne dans la mondialisation*, tot evidenciant quin és el marc global per on inevitablement ha de transitar la nació.⁹⁰

No deixa de ser el context al que s'enfronta Thomas Bender quan, el 2006, aplica el mètode global a un subjecte d'estudi tan marcat per la tradició nacional com la història dels Estats Units.⁹¹ Aquesta mateixa aportació evidencia la dificultat de la proposta metodològica en l'aïllament de l'aportació, atesa la manca de tradició i puntals clars,

82. Neva R. GODWIN, "The Rounding of the Earth: Ecology and Global History", *Conconceptualizing Global History*, Bruce MAZLISH, Ralph BUULTJENS (eds.), Westview Press, Boulder - San Francisco - Oxford, 1993, p. 27-45.

83. Raymond GREW, "On the Prospect of Global History"..., p. 230-231.

84. Wolf SCHÄFER, "Global History: Historiographical Feasibility and Environmental Reality", *Conconceptualizing Global History*, Bruce MAZLISH, Ralph BUULTJENS (eds.), Westview Press, Boulder - San Francisco - Oxford, 1993, p. 47-69.

85. Ralph BUULTJENS, "Global History and the Third World"..., p. 71-91.

86. Manuel GONZÁLEZ DE MOLINA, Juan MARTÍNEZ ALIER (eds.), *Història y ecología*, Asociación de Historia Contemporánea – Marcial Pons, Madrid, 1993.

87. Eric BARATAY, *Le point de vue animal. Une autre version de l'histoire*, Éditions du Seuil, París, 2012.

88. Eric BARATAY, «Écrire l'histoire des non-humaines, le cas des animaux», *Entropia. Revue d'étude théorique et politique de la décroissance*, 15 (Lió, 2013), p. 150.

89. Gérard NOIRIEL, *À quoi sert l'identité 'nationale'*, Agone, Marsella, 2007, p. 47-148.

90. Éric BESSON, *Pour la Nation*, Bernard Grasset, París, 2009, p. 113-121.

91. Thomas BENDER, *A nation among nations. America's place in world history*, Hill and Wang, Nova York, 2006.



raó per la que Charle hi veu *le risque de l'incommunicabilité puisqu'on sort en même temps d'un espace linguistique contrôlable et d'un espace institutionnel fixé*. De fet, tots els eixos d'ensenyament i de recerca de la disciplina històrica es continuen guiant sota els plantejaments tradicionals, com raona el mateix autor:

Les fondamentaux de la discipline liés à l'histoire nationale, eux servent de môles fixes, et fournissent le gros des thèses, des manuels et des programmes d'enseignement à tous les niveaux : la politique, la religion, la culture, les rapports entre les Etats.

I per aquesta raó, ell percep que la *impression contemporaine* demeure que les formes alternatives d'història qui tenten d'échapper aux découpages traditionnels ou dominants resten malaimades, controversades o peu legitimes.⁹² De fet, la història global, com ja va indicar William Eraw, és fàcilment criticable perquè el seu mateix caràcter global l'erigeix en vulnerable a la crítica per part dels qui hi retreuen la manca del rigor de la precisió concreta: *global history mostly is looked upon by professional historians as too vague and too general to be taken serious or to be a truthfull representation of the past.*⁹³

Enfront d'aquesta crítica, el 2017 el mateix Charle reprèn la història global com una proposta metodològica, la més adequada per a superar els efectes de cotilles heretades i perllongades per la ciència històrica i els historiadors des del segle XIX, aportant una definició en uns termes encara més marcats que els efectuats per Mazligh quasi un quart de segle abans:



22

*On définira provisoirement l'histoire globale comme une histoire sans frontière, sans territoire, sans chronologie, sans héros, qui révoque donc tous les fétiches bien connus de l'histoire traditionnelle, tous ces ressorts de la curiosité et du récit qui charment le lecteur de l'histoire nationale (ou locale d'ailleurs) et poursuivent sous d'autres formes les récits les plus populaires du conte, du mythe ou de la littérature.*⁹⁴

Més enllà d'aquesta proposta de màxims, el mateix historiador valora diferents nivells d'aproximació per part dels diversos autors i àrees de coneixement. En aquest sentit, copsa una elevada receptibilitat i adaptabilitat al tractament global entre autors provinents del medievalisme, en una línia continuada si més no des de Marc Bloch fins al present.⁹⁵ De fet és fàcil de percebre-ho en resseguir la bibliografia. Podem, per exemple, apreciar l'obra que Eric Bournazel i Jean-Pierre Poly dedicaren a *Les féodalités* el 1998,⁹⁶ on es gosen descriure feudalismes de diferents llocs del món; o plantejamens com la *Histoire mondiale de la France* dirigida, el 2017 per Patrick Boucheron.⁹⁷ És una

92. Christophe CHARLE, «Histoire globale, histoire nationale?»..., p. 93, 96, 105.

93. Willem ERAWN, "Writing Global History? Narrative Representation beyond Modernist and Postmodernist Theories of History", *Historia a debate*, Carlos BARROS, ed., Historia a Debate, Ponte Ulla-Vedra, 2000, vol. 2, p. 103.

^{94.} Christophe CHARLE, «*Histoire globale, histoire nationale?*», p. 105.

95. Christophe CHARLE, «Histoire globale, histoire nationale?»..., p. 97.

96. Eric BOURNAZEL; Jean-Pierre POLY, ed., *Les féodalités*, Presses Universitaires de France, Paris, 1998.

97. Patrick BOUCHERON, *Histoire mondiale de la France*, Éditions du Seuil, París, 2017.

proposta que s'ha anat accentuant en els anys immediats, els quals han acollit explícites perspectives globals, com l'empentada per Erik Hermans en dirigir una obra sobre la baixa edat mitjana tot percebent les connexions i els processos que entrelliguen el conjunt del planeta;⁹⁸ o com l'estabilització, des de 2014, d' una revista de recerca sobre història medieval definida com a *Medieval Globe*, precisament per convidar a centrar l'anàlisi en la interconnexió entre regions, comunitats i persones.⁹⁹

Per altra banda, Raymond Grew ja va valorar que la història global no té perquè referir-se específicament a la història contemporània.¹⁰⁰ En aquest sentit, Bruce Marzlish trobava un nítid precedent de la globalització a l'edat mitjana, sobretot en apreciar, en el segle xv, l'expansió planetària assolida des d'Europa: *We can recognize that there was a kind of globalization around the fifteenth century when the earth was first circumnavigated, making us see it as spatially «whole».*¹⁰¹ No és pas casual que, de manera encara més àmplia, nombrosos politicòlegs i sociòlegs, en voler encertar models de governança per a una societat més global, especialment a l'Europa que ha d'avançar vers la Unió Europea, s'han fixat en els models baixmedievals, per la permeabilitat del poder, la mescla entre públic i privat i la porositat de límits i fronteres, fins al punt de donar un nou sentit a l'expressió 'neomedievalisme'.¹⁰²

És ben coherent, doncs, que, com a medievalistes, indaguem amb objectivitat a l'interior de l'edat mitjana per a escatir fins a quin punt aquest període es desenvolupà sota uns plantejaments globals.

3. La globalització medieval: punt de partida i cohesió interna

La globalització no pot estar gaire lluny de la concepció medieval del món, atès que aquesta s'inicia i es manté, com tots els medievalistes assumim, amb una nooció universalista. Certament, l'edat mitjana parteix, amb més continuïtat que no pas ruptura, de l'època romana, passant pel tamís dels pobles germànics, sota el guiatge ideològic de l'Església. Aquesta, entre els anys 150 i 400, consolida una posició social i política preeminent a l'Imperi Romà,¹⁰³ des de la que pot apropiar-se de la història de la salvació fins aleshores pertanyent als jueus i, tot al·legant-hi una continuïtat,¹⁰⁴ conduir la identificació entre història sagrada i història de la humanitat, a fi d'establir un relat continu des de la Creació fins a la Parusia, que inclou la història de Roma i



98. Erik HERMANS, *A Companion to the Global Early Middle Ages*, ARC Humanities Press – Amsterdam University Press, Leeds – Amsterdam, 2020.

99. The Medieval Globe, <https://scholarworks.wmich.edu/tmg/>. Consultat: 30 agost 2021

100. Raymond GREW, “On the Prospect of Global History” ..., p. 234-235.

101. Bruce MAZLISH, “An Introduction to Global History”..., p. 1.

102. Kees TERLOUW, “Neo-Medievalism and the Urban Future”, *Cities in the Neomedieval Era*, Grzegorz Greg LEWICKI (ed.), Festival Office Impart, Wroclaw, 2016, p. 45-65.

103. Elaine PAGELS, *Los evangelios gnósticos*, Crítica, Barcelona, 1982, p. 169-173.

104. Paul DE SURGY, *Las grandes etapas del misterio de salvación*, Editorial Nova Terra, Barcelona, 1973, p. 169-204.

la cristianització de la funció imperial.¹⁰⁵ Aquest marc facilita que a partir del segle IV s'ímposi una visió universalista en la que tot el món està regit per dos caps dotats del poder que sols emana del Déu cristià: el cap de l'Església i el cap de l'Imperi.¹⁰⁶ Així s'entra en els segles medievals sota la invocació del Cristianisme, que aporta els arguments amb què justificar el poder, conduir el coneixement i guiar la societat en els seus diferents vessants.¹⁰⁷

La dualitat es manté en la consagració de Carlemany l'any 800 per Lleó III, amb la pretesa continuïtat evidenciada en tota la simbologia: monedes on el nou emperador apareix assimilat a Constantí i butilles que inclouen, al voltant d'una porta amb la inscripció 'Roma', el lema *renovatio romano Imperii*.¹⁰⁸ La mateixa simbologia es manté amb els otònides, com assumeix Otó II el 982: *Imperator Romanorum*.¹⁰⁹ En aquests moments, la concentració del saber i la cultura en mans clericals no imposa un estancament ni un aïllament vers l'evolució social, però sí que infon una forta cohesió arreu d'Europa.¹¹⁰ Més enllà, o a costat de les evolucions polítiques i socials, la cohesió es percebia no sols perquè els àmbits de quotidianitat eren força coincidents en els diferents espais altomedievals¹¹¹ sinó, sobretot, per compartir un mateix marc cultural, que incloïa una comuna ideologia amb què justificar el poder i interpretar l'entorn físic i espiritual sota el guiatge eclesiàstic.¹¹²

La fractura de la unitat política i l'anada, entre els segles X i XI, cap a noves formes d'articulació pública i privada, no deixa de ser un recorregut comú. És cert que no hi ha cap tema historiogràfic que hagi atret tantes revisions i reinterpretacions com el feudalisme, com no podia ser d'altra manera ateses les perspectives que acull.¹¹³ Feudalisme és un terme tardà, no apareix fins al segle XVII,¹¹⁴ però ens remet a una realitat que afecta globalment al conjunt de la societat medieval, que adopta uns enquadraments vitals —en podem anomenar estructures— comuns, encara que sigui en diferents graus, mesures i formes. L'ordenament social, l'articulació econòmica i l'estructuració institucional són

105. Raúl GONZÁLEZ SALINERO, «La idea de 'Romanitas' en el pensamiento histórico-político de Prudencio», *Toga y daga. Teoría de la praxis de la política en Roma*. Gonzalo BRAVO, Raúl GONZÁLEZ (eds.), Signifer, Madrid, 2010, p. 349-350.

106. Karl BAUS, «Los comienzos de la gran Iglesia», *Manual de Historia de la Iglesia*, Hubert JEDIN (ed.), Editorial Herder, Barcelona, 1980, vol. 1, p. 600-604.

107. William R. COOK; Ronald B. HERZMAN, *La visión medieval del mundo*, Editorial Vicens Vives, Barcelona, 1985, p. 23-215.

108. Karl Ferdinand WERNER, «Idea de Imperio y estructura del estado carolingio», *Historia Universal*, Juan SALVAT; José María SALRACH (eds.), Salvat Editores, Barcelona, 1980, vol. 2, 224-235.

109. Máximo DIAGO, *El Imperio en la Europa Medieval*, Arco Libros, Madrid, 1996, p. 23.

110. Michel BANNIARD, *Genèse culturelle de l'Europe ve-viiiie siècle*, Éditions du Seuil, París, 1989, p. 11-225.

111. Michel ROUCHE, «Alta Edad Media Occidental», *Historia de la vida privada*, Philippe ARIÈS, Georges DUBY (eds.), Taurus, Madrid, 1992, vol. 2, p. 15-137.

112. François BOUGARD, Régine LE JAN, Rosamond MCKITTERICK (eds.), *La culture du Haut Moyen Âge. Une question d'élites ?*, Brepols Publishers, Turnhout, 2009.

113. Entre d'altres revisions recents: Sverre BAGGE, Michael H. GELTING, Thomas LINDKVIST (eds.), *Feudalism. New landscapes of Debate*, Brepols Publishers, Turnhout, 2011.

114. John GREVILLE, Agard POCOCK, *The Ancient Constitution and the Feudal Law: A Study in English Historical Thought in the Seventeenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge, 1957, p. 95.

aspectes del prisma de la feudalitat que, adequat als diferents territoris i cronologies, no deixa d'atorgar una nítida homogeneïtat a l'Europa medieval.¹¹⁵

Una específica interpretació cristiana avala aquest ordre social.¹¹⁶ És més, la concordança cronològica entre la difusió del feudalisme i de la reforma de l'Església en els segles XI i XII no és pas casual. L'anomenada reforma gregoriana ha estat objecte de necessàries revisions en la seva interpretació,¹¹⁷ però en qualsevol cas no hi ha dubte que contribueix a vertebrar una específica homogeneïtzació a Europa, en la que queda reflectida, si més no, una major concentració del poder a l'interior de l'Església a favor de l'episcopat i, sobretot, del Papa, el qual va afermant el seu enaltiment vertical sobre la Cristiandat. La tensió política i eclesiàstica entre el Papa i l'Emperador en els segles centrals de l'edat mitjana¹¹⁸ mena a la discussió sobre la respectiva preeminència que, en qualsevol cas, comporta un plantejament universalista.¹¹⁹

De fet, els elements culturals i les idees que circulen per l'Europa del segle XII hi reflecteixen una comuna vertebració. Bisson ressalta *the crisis of the Twelfth century* per a situar-hi *the Origins of European Government*.¹²⁰ Aquesta centúria imprimí un punt de sortida comú per a un desplegament divers de la societat baixmedieval. L'establiment d'un marc jurídic comú n'és prou significatiu, gràcies a l'expansió del dret romà, el qual, sia mitjançant la via del dret canònic o la via del dret civil, s'estén a tota l'Europa del segle XII.¹²¹ En deriva una base jurídica que permetrà, en els segles immediats, difondre el model institucional i jurídic que, adaptat a les diferents circumstàncies i situacions, atorgarà unes solucions i formulacions similars als problemes organitzatius en àmbits ben diversos i a voltes aparentment contradictoris, com el doble domini sobre les propietats (amb totes les seves derivades: domini útil i eminent, aplicació de l'emfiteusi, establiment dels lluïsmes, etc.); la doble jurisdicció, amb les seves conseqüències plasmades sobretot en el mer i mixt imperi; la definició del poder del *princeps*, empentant una via vers la



115. No en debades, Fossier hi percebia, entre els segles X i XII, una conjunta *enfance d'Europe*: Robert FOSSIER, *Enfance d'Europe*, Presses Universitaires de France, París, 1982, 2 vols.

116. Al afirmar su control sobre el tiempo y el espacio, sobre las relaciones entre el mundo terrenal y el más allá, sobre el sistema de parentesco, sobre las representaciones visuales y mentales, la Iglesia aprovecha la triple oposición entre el bien y el mal, lo espiritual y lo carnal, los padres y los hijos para definir su propia posición y establecer conjuntamente la unidad de la cristiandad y la jerarquía que le otorga su preeminencia. Es así como se conforma (...) la posición dominante de la institución eclesial, que posiblemente sea más que la columna vertebral del sistema feudal: su envoltorio, incluso su forma misma. Jérôme BASCHET, *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*, Fondo de Cultura Económica, Ciutat de Mèxic, 2009, p 567.

117. Glauco Maria CANTARELLA, *Gregorio VII*, Salerno Editrice, Roma, 2018, p. 303-305.

118. Brian TIERNEY, *The crisis of Church and State 1050-1300*, University of Toronto Press, Toronto – Buffalo – Londres, 2004.

119. Ángel FÁBREGA, *La idoneidad del candidato al imperio según la doctrina y la actuación del Papa Inocencio III*, Seminario Conciliar de Barcelona, Barcelona, 1962, p. 2-31.

120. Thomas. N. BISSON, *The crisis of the Twelfth Century*, Princeton University Press, Princeton, 2009.

121. André GOURON, «Un assaut en deux vagues : la diffusion du droit romain dans l'Europe du XIIe siècle », *El Dret Comú i Catalunya. Acte del Ier Simposi Internacional. Barcelona, 25-26 de maig de 1990*, Aquilino IGLESIAS (ed.), Fundació Noguera, Barcelona, 1991, p. 47-63.

consolidació del poder del sobirà;¹²² l'endreça dels drets feudals,¹²³ i el desenvolupament de l'*ius gentium*, amb tots els seus efectes en el reconeixement dels ens municipals,¹²⁴ a més de l'important establiment d'unes garanties processals i judicials i d'unes articulacions institucionals que menaran vers la consolidació dels sistemes cancellerescs i apuntaran cap a fòrmules estatals.¹²⁵

Així, la vitalitat social i econòmica del segle XIII¹²⁶ acombia una diversificació d'estímuls, dominis i puxances, prou visualitzada en la consolidació de ciutats, monarquies i principats, cadascun afermant el propi vigor en competició amb els altres poders coetàniament desenvolupats.¹²⁷ La fragmentació institucional és tan contundent com recull l'adagi jurídic recollit per Baldo degli Ubaldis: *rex in regno suo est imperator regni sui*.¹²⁸ Es perfila així una Europa on cada sobirà gaudeix de plena capacitat jurisdiccional en el seu territori, tal com en certa manera reconeix Climent V el 1313 en la bulla *Pastoralis cura*.¹²⁹

Però no és una Europa desunida, ans tot el contrari. Genicot no dubtava a definir l'Europa sorgida del segle XIII com *una comunidad de negocios, de espíritu y de fe*.¹³⁰ Sens dubte hi batega una ideologia vertebradora comuna, la qual infon una completa homogeneïtat mitjançant una comuna percepció de la cosmovisió, l'entorn i l'ordre social.¹³¹ Es comparteix un *medieval mind*, com va tractar d'analitzar Taylor, per bé que ell, en els dos volums que hi dedicà, es preocupà sobretot per les bases altomedievals que modularen el pensament i les emocions culminats en els ideals de la societat dels segles XII i XIII.¹³² Val a dir que la homogeneïtat en el pensament que regia les vides dels homes i dones baixmedievals ha atret nombrosos estudis que han tractat de percebre la globalitat d'aquest marc. És la pretensió que alena la famosa obra de Huizinga, tantes vegades reeditada des de 1919, que ell mateix defineix com atenta a la forma de la

122. Jacques KRYNEN, « Droit romain et état monarchique. À propos du cas français », *Répräsentation, pouvoir et royaute à la fin du Moyen âge*, Joël BLANCHARD, ed., Picard Éditeur, París, 1995, p. 13-23.

123. Gérard GIORDANENGO, « Les feudistes (XIIe-XVe) », *El Dret Comú i Catalunya. Actes del IIon Simposi Internacional* (Barcelona, 31 maig – 1 juny de 1991), Aquilino IGLESIAS (ed.), Fundació Noguera, Barcelona, 1992, p. 67-139.

124. Walter ULLMANN, “The Medieval Theory of Legal and Illegal Organisations”, *Law Quarterly Review*, 60 (Londres, 1944), p. 288-289.

125. John WATTS, *The Making of Polities. Europe, 1300-1500*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, p. 9-286.

126. Robert-Henri BAUTIER, *The economic development of Medieval Europe*, Thames and Hudson, Londres, 1971, p. 79-108.

127. Bernard GUENÉE, *Occidente durante los siglos XIV y XV. Los Estados*, Editorial Labor, Barcelona, 1973, p. 103-217.

128. Dieter MERTENS, *Il pensiero politico medievale*, il Mulino, Bologna, 1999, p. 89.

129. Mario DELLE PIANE, « Intorno ad una bolla papale, la 'Pastoralis cura' di Clemente V », *Rivista di storia del diritto italiano*, 31 (Roma, 1958), p. 23-56.

130. Léopold GENICOT, *Europa en el siglo XIII*, Editorial Labor, Barcelona, 1975, p. 146-245.

131. Floel SABATÉ, « Natura i societat en la cosmovisió medieval europea », *L'Edat Mitjana. Espai real i espai imaginat*, Floel SABATÉ (ed.), Editorial Afers, Catarroja – Barcelona, 2012, p. 39-56.

132. Henry Osborn TAYLOR, *The Mediaeval Mind. A History of the development of Thought and Emotion in the Middle Ages*, MacMillan and Co., Londres, 1927, 2 vols. (1^a edició, 1911).

vida i de l'esperit durant els segles XIV i XV als Països Baixos i França.¹³³ Posteriorment s'han seguit cercant interpretacions conjuntes, com les més recents elaborades per Hervé Martin, específicament centrat en copsar les *mentalités médiévales* entre els segles XI i XV,¹³⁴ o les indagacions de Jean-Claude Schmitt sobre el cos, els ritus, els somnis i el temps dels homes i dones medievals¹³⁵ i, directament, sobre els ritmes —i les arrítmies— que acompanyaren el desenvolupament del període medieval.¹³⁶

La homogeneïtzació derivava, en definitiva, de compartir el paradigma explicatiu de la realitat natural i social. Per això també es tracta d'una societat molt segura de si mateixa, perquè no es percebien esquerdes en els diferents vessants explicatius. La cosmovisió, que inclou tot l'entorn físic proper i allunyat, l'esfera espiritual i l'ordre social, harmonitzava amb plena coherència. Tot rebia el seu recorregut específic, sense mescles, però alhora sense cap contradicció, encaixant perfectament.

Certament, els diferents vessants vitals s'exposen, a la baixa edat mitjana, separadament, però evidencien una clara sintonia. D'antuvi, el realisme aristotèlic-tomista del segle XIII separa amb claredat raó i fe, però no es contradiuen, fins i tot els arguments centrals de la fe són comprensibles per la raó: l'existència de Déu es justifica per cinc arguments racionals i la presència real de Déu en el pa i el vi de l'Eucaristia s'explica per un argument natural, d'acord amb la matèria i la forma de la física aristotèlica. També els indrets sobrenaturals concorden amb la física: un complex univers format per set céls més tres altres esferes dona pas al Cel dels benaventurats on habiten les ànimes dels sants; mentre que l'infern, format de foc real com recorda Tomàs d'Aquino,¹³⁷ es situa a l'interior de la terra, on l'incendi permanent és perceptible físicament a través de l'augment de temperatura a mesura que es va penetrant a l'interior del planeta. Els altres espais espirituals també tenen la seva connexió física: el Purgatori compta amb dues portes d'entrada, una a la irlandesa Station Island del llac Lough Derg —on viatgers com Ramon de Perellós han franquejat la porta i han tornat per explicar-ho—¹³⁸ i una altra al volcà Etna.¹³⁹



133. Johan HUIZINGA, *El otoño de la Edad Media. Estudios sobre la forma de la vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y en los Países Bajos*, Alianza Editorial, Madrid, 1988.

134. Hervé MARTIN, *Mentalités Médiévales xie-xve siècle*, Presses Universitaires de France, París, 1996-2001, 2 vols.

135. Jean-Claude SCHMITT, *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Éditions Gallimard, París, 2001.

136. Jean-Claude SHMITT *Les rythmes au Moyen Âge*, Éditions Gallimard, París, 2016.

137. Tomás DE AQUINO, *Suma Teológica*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2001, vol. 1, p. 598 (pars I c, 64 a. 4); vol. 3, p. 57 (pars II.2, c 1, a. 9)

138. Ramon DE PERELLÓS, «Viatge del vescomte Ramon de Perellós I de Roda fet al purgatori anomenat de Sant Patrici», *Novel·les amoroses i morals*, ed. Arseni PACHECO, Edicions 62, Barcelona, 1982, p. 21-32. Es tracta, de fet, d'una adaptació de l'obra de Saltrey dins del context del procés contra membres del consell reial que va seguir a la mort de Joan I, en el que el vescomte de Perellós tenia interès en entrevistar-se amb el difunt al Purgatori a fi d'obtenir la seva exculpatió. Flocel SABATÉ, «El poder soberano en la Cataluña bajomedieval: definición y ruptura», *Coups d'État à la fin du Moyen Âge? Aux fondements du pouvoir politique en Europe occidentale*, François FORONDA, Jean-Philippe GENET, José Manuel NIETO SORIA (eds.), Casa de Velázquez, Madrid, 2005, p. 506-508.

139. Jacques LE GOFF, *El nacimiento del Purgatorio*, Taurus, Madrid, 1981, p. 331-383.

La coherència també continua amb la interpretació de la natura. Aquesta s'ajusta a unes regles, el coneixement de les quals basa la física i així sorgeixen lapidaris, herbaris i bestiaris que informen sobre les propietats inherents a cada element, la qual cosa, en realitat, coincideix amb la voluntat amb què el Ser Suprem ha creat cadascuna d'aquestes peces de la creació.¹⁴⁰ En fer-ho, Déu s'ha basat en la combinació de quatre elements: terra, aigua, foc i aire; en concordança amb les quatre qualitats de la matèria: fred, humitat, calor i sequedad. La seva combinació ho explica tot, inclosos els somnis o l'atracció sexual. Les malalties també sorgeixen d'un corresponent desequilibri entre els quatre humors, concordants amb els quatre elements: la bilis groga, la sang, la bilis negra i la flegma. Per això la medicina es basa en recuperar l'equilibri perdut, sobretot mitjançant sagnies i si de cas purgants, sudoracions i estornudants¹⁴¹ i les ordinacions municipals van incrementant des del segle XIII les mesures per evitar que les activitats artesanals contaminin l'aire o l'aigua i provoquin un desequilibri damnós per a la salut humana.¹⁴²

L'ordre social és igualment coherent amb el plantejament general, i cadascú ha d'ocupar el que li correspon per al correcte funcionament de la societat. D'acord amb un relat popular ben difós, un camperol benestant, després de casar-se amb una dona de major nivell social, passà a consumir els menjars refinats que aquesta li procurava, però emmalaltí i sols recuperà la salut en retornar als menjars senzills propis del seu veritable estadi social.¹⁴³ Les regulacions no impliquen un sistema estantís, ans ben al contrari, perquè la norma interpretativa s'adapta a l'evolució sòcio-econòmica. A inicis del segle XIII a Lleida s'explica que «ere un diable, lo qual en semblança de mercader se nentrà en una ciutat»;¹⁴⁴ però un segle i mig més tard Francesc Eiximenis explica que «los mercaders són vida de la terra on són e són tresor de la cosa pública» i fins i tot «nostre Senyor Déu los fa misericòrdia especial.»¹⁴⁵

Aquesta adaptabilitat permet modular ideologia cristiana i evolució socio-econòmica. Per això, en els darrers segles medievals, el guiatge religiós, el raonament jurídic entorn al bé comú,¹⁴⁶ els estímuls econòmics i els equilibris entre els detentors de poder, siguin burgesos aristòcrates o eclesiàstics,¹⁴⁷ confluixen en una ètica cívica¹⁴⁸ que infon

140. Lluís CIFUENTES, *La ciència en català a l'edat mitjana i el Renaixement*, Universitat de Barcelona - Universitat de les Illes Balears, Barcelona – Palma, 2001, p. 274-288.

141. Antoni CARDONER, *Història de la medicina a la Corona d'Aragó (1162-1479)*, Scientia, Barcelona, 1973, p. 128-152.

142. Floçel SABATÉ, “Medieval Urban Identity: Health, Economy and Regulation”, *Medieval Urban Identity. Health, Economy and Regulation*, Floçel SABATÉ (ed.), Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 2015, p. 8-11.

143. Paul FREEDMAN, «Els pagesos medieval. Imatge d'ells mateixos en relació amb el règim senyorial», *L'Edat Mitjana. Món real i espai imaginat*, Floçel SABATÉ (ed.), editorial Afers, Catarroja – Barcelona, 2012, p. 95.

144. Antoni Maria PARRAMON I DOLL, *Miracles de la Verge Maria*, Institut d'Estudis Ilerdencs, Lleida, 1976, p. 42.

145. Francesc EIXIMENIS, *Lo Crestià (selecció)*, ed. Albert HAUF, Edicions 62, Barcelona, 1983, p. 223 (*Dotze del Crestià*, cap. CCCLXXXIX).

146. Matthew S. KEMPSHALL, *The common good in late medieval political thought*, Oxford University Press, Oxford, 1999, p. 339-363.

147. Antony BLACK, *El pensamiento político en Europa, 1250-1450*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, p. 20-62.

148. Pietro COSTA, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa. I. Dalla civiltà comunale al settecento*, Editori Laterza, Roma – Bari, 1999, p. 1-50.

un model comú a Europa i que estimula el creixement intel·lectual i la circulació de la riquesa, d'acord amb el que encertadament Giacomo Todeschini va definir com a economia cristiana de mercat.¹⁴⁹

És un model coherent amb una societat que compta amb nombrosos detentors de diferents graus de poder, sovint reconeguts pels continguts variables de les dobles jurisdicccions o, d'altra manera, per la noció de representativitat que assumeixen tots aquells que parlen en nom d'identitats col·lectives de diversa mena¹⁵⁰ i en general amb efectes de solidaritat compartida.¹⁵¹ Per això, el príncep medieval no té per missió dominar sinó regir, és a dir, l'objectiu no pot ser el domini sinó la conducció de la societat encaixant les pressions de tots aquells portadors d'algún tipus de poder.¹⁵² Aquesta és la raó per la que el model polític medieval és una *Mixed constitution*,¹⁵³ un *gouvernement mixte*¹⁵⁴ o, també, una *souveraineté partagée*,¹⁵⁵ per esmentar algunes de les fórmules amb què ha estat tractat de definir aquest exercici compartit de la sobirania. Quan el domini passa a ser l'objecte mateix del poder —pensem en Maquiavel—¹⁵⁶ ja estem sortint de l'edat mitjana mitjançant abandonar l'ideal d'un govern plural per un altre concentrat en les mans del sobirà.¹⁵⁷

El Cristianisme, com ideologia holística, adaptable i adequada a cada grup, ha infós als homes i dones de l'edat mitjana un marc de comportament social, de regiment polític i de comprensió de la realitat summament coherent.¹⁵⁸ Aquesta mateixa coherència ha empeltat una gran seguretat, sense marge pel dubte i la incertesa, cosa que inextricablement hi ha afegit tant una contundent intolerància cap a la interior, per la incapacita en acceptar la discrepància, com un sentit de superioritat cap a l'exterior, atès que altres concepcions de la realitat sols poden ser errònies.



149. Giacomo TODESCHINI, *Richesse Franciscaine. De la pauvreté volontaire à la société de marché*, Verdier, Lagrasse, 2008, p. 11-274.

150. Henry John RANDALL, *The creative centuries. A study in historical development*, Longmans, Green and Co., Londres – Nova York – Toronto, 1944, p. 247-251.

151. Michel HÉBERT, *La voix du peuple. Une histoire des assemblées au Moyen Âge*, Presses Universitaires de France-Humensis, París, 1918, p. 103-208.

152. Michel SENELLART, *Les arts de gouverner. Du 'régimen' médiéval au concept de gouvernement*, Éditions du Seuil, París, 1995, p. 19-31.

153. James M. BLYTHE, *Ideal Government and the Mixed Constitution in the Middle Ages*, Princeton University Press, Princeton, 1992.

154. Marie GAILLE-NIKODIMOV, « Introduction », *Le Gouvernement mixte. De l'idéal politique au monstre constitutionnel en Europe (XIIIe-XVIIe siècle)*, Marie GAILLE-NIKODIMOV (ed.), Publications de l'Université de Saint Étienne Jean Monnet, Saint-Étienne, 2005, p. 7-14.

155. Diego QUAGLIONI, « La souveraineté partagée au Moyen Âge », *Le Gouvernement mixte. De l'idéal politique au monstre constitutionnel en Europe (XIIIe-XVIIe siècle)*, Marie GAILLE-NIKODIMOV (ed.), Publications de l'Université de Saint Étienne Jean Monnet, Saint-Étienne, 2005, p. 5-24.

156. Juan Manuel BERMUDO, *Maquiavelo, consejero de príncipes*, Publicacions de la Universitat de Barcelona, Barcelona, 1994, p. 85-246.

157. Christian NADEAU, « Les constitutionnalistes français face au problème de la constitution mixte : Claude de Seyssel et Jean Bodin », *Le Gouvernement mixte. De l'idéal politique au monstre constitutionnel en Europe (XIIIe-XVIIe siècle)*, Marie GAILLE-NIKODIMOV (ed.), Publications de l'Université de Saint Étienne Jean Monnet, Saint-Étienne, 2005, p. 95-115.

158. Flocel SABATÉ, “Ideology in the Middle Ages”, *Ideology in the Middle Ages. Approaches from Southwestern Europe*, Flocel SABATÉ (ed.), ARC Humanities Press – Amsterdam University Press, Leeds – Amsterdam, 2019, p. 1-35.

La mentalitat compartida es remarca gràcies a la comunicació visual que envolta escenaris tan presents com els edificis religiosos. Per això, la homogeneïtzació entorn a uns estils artístics concrets, com es resumeix en parlar genèricament del romànic o el gòtic, en realitat remet, per una banda a una base intel·lectual compartida en els programes artístics desenvolupats,¹⁵⁹ i, per altra banda, a unes actituds i sensibilitats compartides pels homes i dones d'aquella societat davant d'expressions sagrades de contundent realisme (Déu realment present a l'Eucaristia com a millor exemple) i de funcions litúrgiques i pietoses vinculades a representacions concretes, com sobretot les escultòriques.¹⁶⁰ És un conjunt que va força més enllà del simple adoctrinament ideològic inherent en tota la decoració pictòrica i escultòrica, el qual, però, no deixa de ser alhora cercat mitjançant unes imatges que remeten a un codi mnemotècnic i cognitiu comú a tot Europa.¹⁶¹

D'una i altra manera, es percep i comparteix una coherència social, dotada d'una nítida lectura globalitzadora. Les formes socials i polítiques adoptades a l'edat mitjana no deixen de remetre al que Alain Boureau identifica com *universalité de la nature humaine*, a manera de *souci de la protection des homes, par une organisation défensive, particulière et locale de la universalité potentielle de l'espèce humaine*.¹⁶² La identitat comuna fins i tot s'identifica amb un terme propi que curulla les solidaritats compartides en nivells inferiors i que permet encabir tot Europa sota una mateixa unitat: la Cristianitat.¹⁶³ S'estableix d'aquesta manera una línia entre identitat i alteritat que genera, indefectiblement, una específica relació vers tot el que hi hagi més enllà dels propis límits físics i espirituals.

4. L'assoliment medieval de la globalització: fronteres i projecció exterior

Els mapes dels segles centrals de l'edat mitjana reflecteixen la percepció d'un món que concorda amb el relat bíblic, segons el qual, després del diluvi universal l'espècie humana es va reprendre mitjançant la descendència de cadascun dels tres fills de Noè en un respectiu continent, perquè la Terra, ubicada en el centre de l'Univers, s'interpreta com una esfera en la qual l'Oceà Extern reté tres continents, Europa, Asia i Àfrica,

159. Alfons PUIGARNAU, « El rastre del neoplatonisme al romànic català. L'ideal de belesa », *Butlletí del Museu Nacional d'Art de Catalunya* , 7 (Barcelona, 2003), p. 19-20.

160. Roland RECHT, *Le croire et le voir. L'art des cathédrales (XIIe-XVe siècle)*, Éditions Gallimard, París, 1999, p. 97-335.

161. Mary CARRUTHERS, *The Craft of Thought. Meditation, Rhetoric, and the Making of Images, 400-1200*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, p. 60-276.

162. Alain BOUREAU, *La religion de l'État*. Les Belles Lettres, París, 2006, p. 285, 287.

163. *It s'agit tout d'abord du rôle de 'Respublica christiana' qui joue, pour les élites, l'Église latine. Par-delà la diversité des peuples et de leurs structures politiques, cette 'Respublica' qui rassemble la famille morale des chrétiens forme une communauté religieuse aux structures homogènes das l'obéissance au même rite romain, englobant, dans une symétrie fragile avec le pouvoir laïque, la vie spirituelle des fidèles et leur organisation confessionnelle. La « Christianitas » est aussi le vecteur d'une identité culturelle savante et ecclésiastique qui se construit à travers l'utilisation d'une langue commune.* Aleksander GIEYSZTOR, « Conscience et identité occidentales », *Les Européens*, Hélène AHRWEILLER, Maurice AYMAR (eds.), Hermann éditeur des Sciences et des Arts, París, 2000, p. 173.

amb Jerusalem i la Mediterrània al centre,¹⁶⁴ mentre a la perifèria es situen molts éssers fantàstics, com testimonien els viatges que s'hi apropen, sobretot des del segle XIII.¹⁶⁵

La nítida cohesió d'Europa en la seva pròpia ideologia cristiana explica la facilitat en la delimitació espacial. Els límits estan ben perfilats en els quatre costats, amb un clar contingut polític, militar i sobretot ideològic:¹⁶⁶ a l'altra costat sempre hi ha infidels no cristians percebuts com a perillosos.¹⁶⁷ La frontera, com ha copsat la historiografia, té una funció cabdal en la percepció dels éssers humans medievals.¹⁶⁸ Això, però, no comporta una Europa temorenc i reclosa, sinó tot el contrari. La frontera medieval és un àmbit de construcció social, en esdevenir un territori idoni per a l'articulació de l'espai agrari, l'enquadrament demogràfic i l'estructuració aristocràtica, com es pot veure per exemple, en llocs diversos com la *Marca de Gal·les*¹⁶⁹ i l'illa d'Irlanda,¹⁷⁰ o els límits orientals i meridionals enfront de l'Islam.¹⁷¹ Certament, en aquests segles la frontera en general mai no és una línia, sinó un espai, una franja territorial. Això la converteix en un indret a alterar i reformar, d'acord precisament amb el deure cristià de transformar el desert en espai ordenat mitjançant l'agricultura,¹⁷² tot concordançant amb l'apamament de l'espai i de la població encabida per part del feudalisme.¹⁷³ D'aquesta manera, la dinàmica expansiva i, en aquest sentit, agressiva, d'una societat que requereix progressivament l'increment de nous territoris que alhora propicien l'enquadrament social i l'explotació econòmica, s'aboca sobre les fronteres beneficiant-se de la mateixa justificació ideològica que està avalant, amb coherència, tot el conjunt vital. La construcció d'Europa, en definitiva, s'ajusta als termes que Robert Bartlett empra per subtitular la seva obra més coneguda: conquesta, colonització i adaptació cultural.¹⁷⁴

164. Pascal ARNAUD, « 'Plurima orbis imago'. Lectures conventionnelles des cartes au Moyen Âge », *Médiévales*, 18 (París, 1990), p. 31-51.

165. Claude KAPPLER, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la edad media*, Akal, Los Berrocales del Jarama, 1986, p. 49-64.

166. David ABULAFIA, Nora BEREND (eds.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*, Ashgate, Aldershot – Burlington, 2002.

167. Nora BEREND, *At the gate of Christiandom. Jews, Muslim and 'Pagans' in Medieval Hungary: 1000-1300*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, p. 6-73.

168. Nora BEREND, "Medievalists and the Notion of the Frontier", *The Medieval History Journal*, 2/1 (Nova Delhi – Thousand Oaks – Londres, 1999), p. 55-72.

169. Max LIEBERMAN, *The Medieval March of Wales. The Creation and Perception of a frontier, 1066-1283*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, p. 23-188.

170. James MULDOON, *Identity on the Medieval Irish Frontier*, University Press of Florida, Gainesville, 2003, p. 1-102.

171. Stéphane BOISSEILLIER, Isabel Cristina FERREIRA FERNANDES, ed., *Entre Islam et Chrétienté. La territorialisation des frontières, XIe-XVIe siècle*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2015.

172. Linsay FALLAY, *Religion and Agriculture. Sustainability in Christianity and Buddhism*, The Institute for International Development, Netherlyh, 2005, p. 32-35; Peter HARRISON, "Havig Dominion: Genesis and the Mastery of Nature", *Environmental Critical Perspectives. Past and Present*, Robert Jarris BERRY (ed.), T & Clark International A Continuum Imprint, Londres – Nova York, 2006, p. 56-57

173. Régine LE JAN, « Soustraire, négocier, donner le sauvage en haut Moyen âge », *Natura i desenvolupament. El medi ambient a l'edat mitjana*, Flocel SABATÉ (ed.), Pagès editors, Lleida, 2007, p. 62-63.

174. Robert BARTLETT, *The Making of Europe. Conquest, Colonization and Cultural Change, 950-1350*, Allen Lane, Londres, 1993.

El reforçament del Cristianisme en el segle XI, i de l'Església com la seva guia, remarcuen l'actitud més segura i, per tant, més intolerable, vers les minories inassimilables, com els jueus i els musulmans. És coherent que aquest marc projecti alhora, malgrat les discrepàncies internes,¹⁷⁵ la intolerància vers els territoris més enllà de la frontera europea, sobre els que s'explica que els musulmans agredeixen cristians i espais sagrats en l'epicentre ideològic que significa Jerusalem.¹⁷⁶ Les Croades contra Terra Santa, entre els segles XI i XIII, conciten molts interessos en l'aristocràcia europea, els estímuls econòmics al Mediterrani i la cohesió ideològica cristiana,¹⁷⁷ tot denotant un potencial demogràfic, militar, econòmic i cultural que cal entendre com una nítida *expansion européenne*, com subratlla Jean Richard.¹⁷⁸ Es tracta, doncs, d'una projecció del conjunt europeu vers l'exterior en una concepció del món certament global, perquè s'identifica l'alteritat, se la menysprea com errònia, se la combat i se la pretén corregir mitjançant formes d'ocupació que reproduïxen els models europeus, raó per la que s'hi escau el terme 'colonial'.¹⁷⁹

L'estigma religiós sobre l'alteritat musulmana, que formalment prohibeix tractes comercials, en la pràctica es combina amb els interessos econòmics i polítics baixmedievals. Així, la dinàmica imposa anar més enllà, com en les relacions comercials al Mediterrani amb els territoris musulmans, per damunt de les limitacions religioses formals. L'estímul econòmic mena a entrelligar Europa amb una visió realment global del món, encara que sols fos per les referències i narracions que anaven unides a molts productes, els quals, en paraules d'Alfio Cortonesi i Luciano Palermo, *potevano provenire dall'Oriente mediterraneo così come dai paesi dell'Oceano Indiano e dell'Estremo Oriente*.¹⁸⁰ La societat medieval d'aquesta manera assumeix una visió global del món. Els contactes amb els musulmans, no sols havien facilitat un coneixement de l'Àfrica negra a l'altra costat del Sahara sinó que anaven transferint els coneixements de la cultura geogràfica àrab, tot assumint així una concepció ben extensa del món.¹⁸¹ A partir de mitjan segle XIII, la famosa *pax mongola* obre la via al contacte molt directe amb la Xina, tot travessant nombrosos territoris que han consolidat la seva definició com a Ruta de la Seda, amb la corresponent transmissió d'informació sobre el conjunt del món i de la diversitat de la seva gent, segons difon Marco Polo.¹⁸² Si el món és global, també ho han de ser

32

175. Martin AURELL, *Des Chrétiens contre les croisades XIIe-XIIIe siècle*, Librairie Arthème Fayard, París, 2013, p. 17-199.

176. Vincent LEMIRE, ed., *Jérusalem. Histoire d'une ville-monde des origines à nos jours*, Flammarion, París, 2016, p. 193-197.

177. Entre d'altres: Mijail ZABOROV, *Historia de las cruzadas*, Sarpe, Madrid, 1985; Jean FLORI, *Croisade et chevalerie XIe-XIIe siècles*, De Boeck, París – Brussel·les, 1008 ; Nikolas JASPERT, *Die Kreuzzüge*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2003.

178. Jean RICHARD, « L'expansion européenne : les croisades », *Les Européens*, Hélène AHRWEILLER, Maurice AYMARD (eds.), Hermann éditeur des Sciences et des Arts, París, 2000, p. 155.

179. En part es pot apreciar a: Amin MAALOUF, *Las cruzadas vistas por los árabes*, Alianza Editorial, Madrid, 1995, p. 23-256.

180. Alfio CORTONESI, Luciano PALERMO, *La prima espansione economica europea. Secoli XI-XV*, Carocci editori, Roma, 2009, p. 146.

181. Bertrand HIRSCH, « L'espace nubien et éthiopien sur les cartes portulans du XIVe siècle », *Médiévales. Langue. Textes. Histoire*, 18 (Saint Denis, 1990), p. 69-89.

182. Marco POLO, *Libro de las Maravillas*, Ediciones B, Barcelona, 1997.

les estratègies del poder: Guillem de Rubruck viatja a l'imperi mongol com a missió diplomàtica de Lluís IX,¹⁸³ de la mateixa manera que a inicis del segle xv succeeix amb el viatge de Ruy González de Clavijo a la cort de Tamerlan, com ambaixador del rei de Castella.¹⁸⁴

Tanmateix, la justificació d'aquesta penetració europea en els extrems del món es situa en el deure cristia d'estendre el missatge evangèlic. En el segle XIII, en què els nous ordres mendicants imposen un renovat tarannà del Cristianisme, s'accentua la predicació com estratègia per enfortir —o reorientar— la fe popular,¹⁸⁵ convertir musulmans i jueus que conviuen en la proximitat del mateix escenari europeu¹⁸⁶ i, també, fer arribar el Cristianisme a tot el món, incloses la Índia i Xina. Són expedicions encapçalades per frares sota la invocació missionera, però que precisament actuen com exploradores per a fer arribar als europeus una preciosa i extensa informació sobre la globalitat del món.¹⁸⁷

Ja a la segona meitat del segle XIV, l'expansió turca i el progressiu afermament de la dinastia Ming aniran tancant aquesta via. Però la mateixa combinació d'interessos econòmics, prestigi polític i invocació religiosa alimentarà l'expansió vers altres horitzons. Clarament es pot copsar la història de l'Europa medieval com una dinàmica expansiva, forçant sempre les fronteres de la Cristiandat llatina.¹⁸⁸ Sens dubte la seguretat de la societat europea en els seus propis valors empenya aquesta convicció d'expansió justificada pel deure missioner, que no deixa de denotar la convicció de la superioritat sobre les societats que han de ser convertides a la única religió verdadera, que és la coneguda i defensada —i imposta— pels europeus. El franciscà Jordà de Catalunya, en viatjar a la Índia cap a 1328, recull convençut la profecia de què «els llatins hem de subjugar el món».¹⁸⁹ Aquesta mateixa convicció, coherent amb l'economia expansiva i sostingut amb la ideologia cristiana, es mantindrà en els segles immediats.

Per tant, l'objectiu és estendre's a tot el globus terraqui. incloent els inconeguts antípodes. Val a dir que l'atracció magnètica explicada per la física d'Aristòtil i assumida per Albert Magne avala l'existència dels antípodes, amb l'únic dubte ja plantejat per Sant Agustí, respecte de com establir el contacte monogenètic amb Adam i amb la redempció cristiana.¹⁹⁰ En aquest sentit, com diu Patrick Gautier Dalché, la continuïtat d'aquesta reflexió, envigorida en el segle XIII per la incorporació tant dels coneixements grecs mitjançant les traduccions de l'àrab com dels raonaments escolàstics, ha fet que

183. Guglielmo di RUBRUC, *Viaggio nell'Imperi dei Mongoli*, Marietti 1820, Gènova –Milà, 2002.

184. Ruy González de CLAVIJO, *Embajada a Tamerlán*, Miraguano Ediciones, Madrid, 2016.

185. Hervé MARTIN, «Les prédicateurs des XIIIe –XVe siècles : des agents de paix dans les cités, dans le royaumes et dans la chrétienté ?», *Idees de pau a l'edat mitjana*, Flocel SABATÉ (ed.), Pagès editors, Lleida, 2010, p. 37-51.

186. Jaques LE GOFF, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Gedisa, Barcelona, 1885, p. 126-127; Lola BADIA, «Ramon Llull i la societat del segle XIII: entre la censura i la reforma ‘artística’», *Utopies i alternatives de vida a l'edat mitjana*, Flocel SABATÉ (ed.), Pagès editors, Lleida, 2009, p. 205-214.

187. Miguel Ángel LADERO QUESADA, *El mundo de los viajeros medievales*, Anaya, Madrid, 1992, p. 32-36.

188. James MULDOON, Felipe FERNÁNDEZ AMESTO (eds.), *The Expansion of Latin Europe 1000-1500. I. The Medieval Frontiers of Latin Christendom. Expansion, Contradiction, Continuity*, Ashgate Publishing, Farham – Burlington, 2008.

189. Jordà DE CATALUNYA, *Meravelles descrites*, Angle Editorial, Barcelona, 2014, p. 28.

190. Miguel Ángel LADERO QUESADA, *Espacios del hombre medieval*, Arco Libros, Madrid, 2002, p. 23-24.



*la intensité des discussions sur l'habitation de la Terra (et aussi sur la situation du paradis terrestre) a été le préalable intellectuel des découvertes du xve siècle.*¹⁹¹ De fet, quan aquestes prenen el relleu, l'obligació de la difusió de la fe cristiana es manté com l'argument formalment invocat per protagonistes com l'infant Enric de Portugal quan endega l'expedició a terres antípodes,¹⁹² tot endinsant-se en el que, resseguint la costa africana atlàntica, es pot definir com la nova frontera europea:¹⁹³

*Avendo entendido por la philosophia y cosmographía que avía otras tierras de baxo de la línea equenocial y otras gentes ascondidas a nosotros detremino al principio por curiosidad y después por selo de aumento de la fe de Jesú Christo descubrir tierras.*¹⁹⁴

En aquests mateixos moments, la seguretat que vivifica la societat europea també alena els seus temors. Certament, el realisme aristotèlic-tomista amb què es viu la religió accentua el temor vers el Déu que s'enutja i puneix la societat que no segueix la seva voluntat, com es pot confirmar en el seguit de penalitats físiques i socials que sotgen Europa en forma de males collites o epidèmies i altres catàstrofes naturals.¹⁹⁵ La por al càstig diví va augmentant a mesura que es constata el creixent incompliment dels designis divins, a partir de la convicció de què l'esdevenir de la humanitat és el camí des de la Creació a la Parusia, la qual ha de trobar la Cristianitat unida en la fe, segons el mandat evangèlic (*fiat unum ovile et unus pastor*).¹⁹⁶ Aquesta obligada unió no s'assolirà si es toleren enemics de Déu com els jueus o es permet que els cristians visquin ignorant les seves normes morals. Comprensiblement, a la sortida de l'edat mitjana creix la preocupació per la reforma dels cristians i sobretot de la mateixa Església, mentre la vivència religiosa va adoptant uns tons cada cop més angoixants entorn a la salvació eterna personal i la difusió de plantejaments —i temors— mil·lenaristes.¹⁹⁷ No és d'estranyar, doncs, que quan, precisament seguint les concessions papals per estendre el Cristianisme a tot el planeta,¹⁹⁸ es constata tot un Nou Món a l'altra costat de l'Atlàntic, s'hi projecti damunt seu la preocupació reformadora, tot pretenent edificar en les terres noves una societat que contribueixi a expiar els pecats del món envellit i corrupte que l'ha precedit.¹⁹⁹

191. Patrick GAUTIER DALCHÉ, «La Terre dans le cosmos», *La Terre. Connaissance, représentation, mesure au Moyen Âge*, Patrick Gautier Dalché, (ed.), Brepols Publishers, Turnhout, 2013, p. 213.

192. Henrique SÉRUCA, *Os Panéis de Nuno Gonçalves. Religião e Política*, Scribe, Lisboa, 2013, p. 164-166.

193. Pedro A. VIVES, *Las nuevas fronteras*, Historia16, Madrid-Barcelona, 1985, p. 16-17.

194. Jerónimo ROMÁN, *História das Inclitas Cavalaria de Cristo, Santiago e Avis*, Fundação Eng. António de Almeida, Porto, 2008, p. 120.

195. Thomas LABBÉ, *Les catastrophes naturelles au Moyen Âge*, CNRS Éditions, París, 2017, p. 125-180.

196. Joan 10.16: Γενήσεται μία ποιμνή, είς ποιμήν. *Novum Testamentum Graece et Latine*, United Bible Societies, Londres, 1963, p. 263.

197. Francis Rapp, *L'Église et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Âge*, Presses Universitaires de France, París, 1999, p. 207-248.

198. Luis ROJAS DONAT, “Papal Arbitration? Alexander VI and the Portuguese and Spanish Discoveries of the 15th centuries”, *Imago Temporis. Medium Aevum*, 15 (Lleida, 2021), p. 363-385.

199. Flocel SABATÉ, *Fin del mundo y Nuevo mundo*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Ciutat de Mèxic, 2011, p. 17-48.

És, evidentment, l'embolcall ideològic amb què justificar estímuls no aliens a la dinàmica socioeconòmica i l'articulació del poder i configurar una mentalitat llegada als segles moderns. Aquests reben, així, un model cultural i identitari que infon seguretat i sentit de superiorat a un societat europea cada cop més mercantilista, absolutista i abocada a unes expansions —globals— que, al cap i a la fi, no deixen de vehicular la cobdícia del guany rere interessos econòmics, polítics i demogràfics.²⁰⁰ Les terres incorporades en altres continents s'impregnen dels valors importats pels dominadors vinguts d'Europa, com és prou evident en la paradoxa que, per anomenar les noves ciutats i territoris, no hi ha cap interès en assumir denominacions locals sinó, tot el contrari, es reproduïxen els mateixos topònims existents a Europa, precedits de l'adjectiu «Nova», com ha cridat l'atenció de Benedict Anderson.²⁰¹

La dinàmica expansiva d'Europa damunt de la resta del món arrenca, doncs, de l'edat mitjana, la qual aporta els valors justificatius inicials. És el que Daniel Halévy subratlla quan es planteja perquè la conquesta —global— del món és empesa pels europeus i no pas pels xinesos:

*La Chine nous donne ici la contre-épreuve de l'Europe. Elle ignore la nouvelle espérance, et le nouveau savoir, chez elle, avorte. L'ingéniosité ne lui manque pas: elle invente la poudre, l'imprimerie, la boussole. Mais elle ne se sert des trois inventions que pour tirer des feux d'artifice, imprimer des cartes à jouer, et amuser les enfants, et n'utilisera pas la boussole pour aller en Europe. Munis des mêmes instruments, nous abattrons les forteresses, remuerons les esprits, naviguerons jusqu'en Chine. C'est qu'en Europe, il y avait l'idée de changer le monde, tandis qu'en Chine cette idée n'existe pas, et sans elle, les chercheurs d'Europe n'auraient pas eu tant de courage.*²⁰²

És interessant reproduir els mots d'Halévy perquè fins i tot un historiador reconegut com ell no deixa de reflectir un orgullós etnocentrisme europeu amb menyspreu dels altres en l'espai global, justificant així la teleològica missió de dominar el món per part dels europeus. El contrast entre les actituds d'Europa i Xina en el segle xv ha merescut ser objecte de permanent comparació des de paràmetres més objectius, perquè és evident que la Xina que amb l'almirall Zheng He es va estendre fins a l'Índic no va prosseguir amb la seva expansió, arran d'adoptar l'estratègica decisió política, econòmica i cultural de replegar-se. Fernand Braudel, en preguntar-se perquè els europeus i no pas els xinesos o els musulmans, cerca la resposta en les concentracions de tècnica i capital: *les grandes concentrations économiques appellent les concentrations de moyens techniques et le*



200. Nunca deve ser esquecido que foi assim que o Império Britânico comenzou: com um remolinho de violência e ladroagem marítimas. Ele não foi concebido por imperialistas conscientes, desejosos de estabelecer o domínio britânico sobre terras estrangeiras, ou colonos esperançosos por construir uma nova vida além-mar. Morgan e seus companheiros ‘bucanairos’ eram ladrões tentando roubar os ganhos do Império dos outros. Niall FERGUSON, *Império. Como os britânicos fizeram o mundo moderno*, Editora Planeta do Brasil, São Paulo, 2010, p. 26.

201. Benedict ANDERSON, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, La Découverte, París, 2002, p. 189-190.

202. Daniel HALÉVY, *Essai sur l'accélération de l'Histoire*, Librairie Plon, París, 1948, p. 59-60.

*développement de la technologie: ainsi l'Arsenal de Venise au XV siècle, ainsi la Hollande au XVIe, ainsi l'Angleterre au XVIIe.*²⁰³ Mandred Kossok, en reprendre la comparativa,²⁰⁴ subratlla, precisament, la gran evolució tècnica existent en l'Europa del segle XV per part d'una emprendedora societat burgesa que està en posició d'accentuar la seva explotació dels recursos naturals.²⁰⁵ Aquestes elits, com totes, sumen el control tant de l'economia com dels valors culturals que garanteixen la seva posició. Per això és important el llegat ideològic medieval que, en continuar insistint en el deure d'estendre la cultura i la religió verdaderes, està remarcant la posició superior de la societat europea, única possessora dels arguments ideològics que justifiquen la seva expansió global, que no pas casualment concorden i avalen els posicionaments econòmics, tecnològics i culturals.

5. El límits de la globalització medieval

El model polític medieval, un 'regimen' participatiu en haver d'encaixar els diferents detentors del poder, com hem vist, va deixant pas a un model centrat en el príncep,²⁰⁶ evolució que tradicionalment s'ha identificat amb l'origen de l'estat modern.²⁰⁷ En qualsevol cas, la definició universalista del sistema generalista i participatiu medieval desagrada al príncep modern, que desitja afermar el seu poder sobre les gents i el territori que domina, tal com descriu Paolo Grossi:

*Il nuovo Principe legislatore rigetta il diritto comune, che gli èvoca passate tuniche pesantissime, rigetta l'invasdenza rischiosa di messagi universalistici che egli avverte come lesioni della compiutezza del suo potere, e si dà a creare un diritto nazionale, un diritto insulare per l'isola/Stato che da una normazione nazionale si rinsalderà nella sua insularità.*²⁰⁸

36

És la dinàmica que mena a un món format per estats closos entre ells, tal com emblemàticament pren el punt de partida el 1648 en els tractats de Westfalia. És, definitivament, la fi del model polític medieval, però no pas el tancament d'Europa, ans tot el contrari, com contextualitza Stoye:

Poco antes de 1648 los barcos holandeses circunnavegaban Australia por primera vez. Los rusos habían alcanzado la costa siberiana del Pacífico. Los franceses surcaban los Grandes Lagos de América del Norte. Un espléndido y nuevo mapa del mundo, que incluía ya los recientes descubrimientos, fue presentado por un editor de Ámsterdam a los diplomáticos en la ciudad alemana de Munster, precisamente cuando éstos se hallaban a punto de poner fin a la guerra de los Treinta Años. Parece, pues, que Europa, alrededor de 1648, ejerció con su

203. Fernand BRAUDEL, *La Dynamique du Capitalisme*, Flammarion, 1985, p. 19.

204. El repte de perquè Europa no deixarà de suggerir reflexions fins dates ben properes: Ian MORRIS, *Why the West rules for now*, Profile Books, Londres, 2011.

205. Manfred Kossok, "From Universal History to Global History"..., p. 98.

206. Marie GAILLE-NIKODIMOV (ed.), *Le Gouvernement mixte. De l'idéal politique au monstre constitutionnel en Europe (XIIIe-XVIIe siècle)*, Publications de l'Université de Saint- Étienne Jean Monnet, Saint Étienne, 2005.

207. Joseph R. STRAYER, *On the Medieval Origins of the Modern State*, Princeton University Press, Princeton, 1973.

208. Paolo GROSSI, *Dalla società di società alla insularità dello Stato fra Medioevo ed età moderna*, Istituto Universitario Suor Orsola Benincasa, Nàpols, 2003, p. 44-45.

*iniciativa, una presión muy fuerte para obligar a los historiadores a relacionar seriamente la historia de un continente con la de todos los demás.*²⁰⁹

En aquest moments, el model econòmic i social medieval també ha desaparegut. L'economia cristiana de mercat, amb què hem denominat el vigor empès per les élits urbanes baixmedievals, es pot considerar extingida a partir del nou marc sorgit amb Trento, com remarca Odd Langholm.²¹⁰ Més ostensiblement, aquest mateix és el topall del model ideològic cristià sorgit a l'edat mitjana,²¹¹ com prou bé s'experimenta a Amèrica, en cloure-hi les esperances de renovació més o menys utòpiques transvasades de l'edat mitjana europea.²¹²

En realitat, la cohesió que globalitzava la societat medieval arran de compartir uns mateixos eixos interpretatius de tots els aspectes que envolten l'esser humà, tant l'articulació social com la interpretació de la natura o l'encaix de les esferes física i espiritual, es va esberlant en sortir de l'edat mitjana. La coherència es basava, en darrer terme, en el sentit teleològic atribuït a cada element, perquè al cap i a la fi tot ha estat dissenyat seguint el pla creador de Déu. Certament, la segura contundència del pensament medieval garanteix un fort arrelament en les ments dels homes i dones europeus, fins que nous plantejaments van posant en evidència la feblesa de les bases assumides. Copèrmic, Luter, Kant, Darwin i Freud són les simbòliques fites del progressiu l'esmicolament del pensament medieval: successivament hom es va adonant que el centre no l'ocupa la terra, ni el realisme religiós, ni l'objecte creat, ni l'esser humà ni tan sols, finalment, la persona. És la pèrdua de la seguretat global infosa a l'edat mitjana i l'entrada en un món d'incerteses que, com es va prospectant des de finals del segle XVIII, requereix noves seguretats.²¹³

El fet que la ideologia que donava cohesió a l'Edad Mitjana fos la religió cristiana permet valorar que la societat medieval permetia establir, en paraules del teòleg Charles Davis, *un nuevo orden sacral*, basat en una *fe cultural*, de tal manera que *la síntesis medieval se destruyó por sus propias contradicciones intrínsecas*, cosa que permetia preveure el col·lapse del model de cohesió social.²¹⁴



209. John STOYE, *El despliegue de Europa (1648-1688)*, Siglo Veintiuno Editores, Madrid, 1984, p. 1.

210. Odd LANGHOLM, "The Economic Ethics of the Mendicant Orders: a Paradigm and a Legacy", *Etica e politica: le teorie dei frati mendicanti nel due e trecento*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 1999, p. 155-172

211. El canvi de paradigma religiós resta prou reflectit quan a la segona meitat del segle XVI passen a veure's com perillosos i objecte de persecució les obres místiques dels segle XIII i XIV que fins aquell moment havien circulat sense gaire problemes (Isabella GAGLIARDI, «Mística e predicazione», *Il 'Liber' di Angela da Foligno e la mística dei scoli XIII-XIV in rapporto alle nuove culture*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 2000, p. 423-424).

212. Josep-Ignasi SARANYANA, *Teología profética americana*, Universidad de Navarra, Pamplona, 1991, p. 13-14.

213. Flocel SABATÉ, *Vivir y sentir en la Edad Media. El mundo visto con ojos medievales*, Anaya, Madrid, 2011, p. 98-101.

214. *La sociedad cristiana de la Edad Media fue una conquista parcial y prematura, cuyo derrumbamiento podía preverse. Fue parcial porque no descansaba sobre la libre adhesión personal del pueblo hacia el Cristianismo, sino que se establecía y mantenía por condicionamientos políticos y sociales; y prematura, porque la conciencia personal y social del pueblo no estaba suficientemente desarrollada para la consecución de una sociedad cristiana en sentido pleno. Era inestable, porque estaba dividida en íntimas contradicciones, especialmente por la confusión entre lo sagrado y lo secular. Se ponía tal énfasis en lo sagrado que a la realidad secular no se la reconocía su principio puesto en la vida humana, ya sea individual ya social.* Charles DAVIS, *La gracia de Dios en la historia*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1970, p. 20, 68.

Alhora, les seguretats comportaven la llavor del temor i de la intolerància. El 1371 el govern municipal d'Elx es reuneix per escatir les raons de la sequera que afecta les imprescindibles collites, i detecta un elevat nombre d'adúlteres, tot interpretant que l'enuig per aquest pecat provoca que el *senyor Déu cesa enviar pluja del cel.*²¹⁵ De fet, com recorda Vicent Ferrer a la població que escolta les seves prèdiques, Déu s'enutja i, portat per la seva ira, envia càstigs si la societat —i els seus governants—, toleren comportaments morals impropis, com la blasfèmia, l'adulteri, l'endevinació, el joc, l'incompliment de les festes religioses o, destacadament, la convivència amb jueus i musulmans.²¹⁶ El marc religiós baixmedieval accentua, doncs, la intolerància contra els considerats enemics de Déu, ja sigui perquè han pretès actuar contra la natura dissenyada per Déu, com és el cas dels homosexuals masculins, o per estar obsedits en el deïcidi, com els jueus. Tots ells han de ser punits de manera greu i cruel, per tal d'accentuar el caràcter alliçonador de la pena.²¹⁷ La cohesió de la societat implica l'exclusió de la població ideològicament inassimilable. La mateixa seguretat també imposa, doncs, l'elevat grau de menyspreu i intolerància vers la població contactada en explorar el món global: no es poden tolerar les creences no cristianes, i cal anorrear-les, existint el mandat de l'Església de convertir tot el món a la veritable fe.²¹⁸ Els arguments per cohesionar la societat comporten, inherentment, intolerància vers totes les identitats inassimilables als valors assumits com a cohesionadors. Per això, pròpiament, la tolerància, si més no com a concepte, sols es pot anar obrint pas a partir de l'edicte de Nantes de 1598, quan el marc passa a ser laic, tot apuntant, doncs, al naixement d'una altra època.²¹⁹

38

En definitiva, l'edat mitjana comporta, inherentment un component universalista, que emmarca les figures imperial i papal i que impregna la noció d'*imperium* amb què, gràcies al dret romà, es pot conceptualitzar el poder. S'assoleix, a partir d'aquesta base, una percepció i unes actituds globalitzadores, tant per la contundent cohesió ideològica assolida per tota la societat i traslladada als diversos aspectes vitals i científics, com per l'actitud expansiva vers la resta del món. Ambdós aspectes són alimentats per uns mateixos valors, cosa que alhora n'imposa els límits i topalls conceptuels.

6. La nostra aportació

El punt de partida d'aquest llibre és la trobada científica «L'Edat mitjana. La primera globalització?» que va emmarcar la XXIV edició del Curs d'estiu-Reunió científica del Comtat d'Urgell, celebrat a Balaguer entre el 10 i el 12 de juliol de 2019. Enteníem que

215. Pedro IBARRA, «Eleg. Noticia de algunas instituciones y costumbres de la Edad Media», *III Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, Imprenta fill F. Vives Mora, València, 1923, vol. 2, p. 33.

216. Vicent FERRER, *Sermons*, ed. Gret SCHIB, Editorial Barcino, Barcelona, 1975, vol. 3, p. 13-14.

217. Flocel SABATÉ, *The Death Penalty in Late-Medieval Catalonia. Evidences and significations*, Routledge, Londres – Nova York, 2020, p. 244-300.

218. Salvador de Madariaga sintentitzava la projecció espanyola a Amèrica com una combinació de frare i conqueridor. Salvador de MADARIAGA, *El auge y el ocaso del Imperio español en América*, Sarpe, Madrid, 1985, vol. 2, p. 25-39.

219. Jérémie FOA, «Du nom dit au non-dit. Sortir de la guerre par l'implicite au temps des troubles de Religion (vers 1562-vers 1598)», *La légitimité implicite*, Jean-Philippe GENET (ed.), Publications de la Sorbonne – École française de Rome, París – Roma, 2015, vol. 2, p. 361-378.

els diferents vessants implicats en el concepte de globalització a l'edat mitjana, tant per contribuir a renovar les eines amb què indagar el passat com per millor entendre què va ser l'edat mitjana, havien arribat a un punt de maduresa que demanava una confrontació entre destacats especialistes en la recerca sobre la societat medieval. Afortunadament, algun dels autors que no van poder assistir a la trobada, com Enrique Cantera arran d'un error organitzatiu, han pogut ser incorporats entre els textos que ara presentem, mentre que, lamentablement, altres, que aportaren bones reflexions a la trobada, no les han pogut prosseguir mitjançant un text, com és el cas de Miljenko Jurkovic, Francesca Español i Francesc Gimeno Blay.

El conjunt configura una suma d'idees i plantejaments ben enriquidor i suggeridor. Jean-Philippe Genet indaga com la creació d'un marc polític i social comú a l'Europa baixmedieval comporta, inextricablement, l'afermament de diferents nivells de cohesió prou evidents entorn als referents nacionals; Tomàs de Montagut detecta la globalització en la difusió de fòrmules jurídiques similars a tota la *Respublica Christiana* des de Carlemany fins a l'afaiçونament de la baixa edat mitjana mitjançant el *ius commune*; Paolo Evangelisti s'endinsa en el pensament econòmic compartit a l'Europa baixmedieval a partir d'analitzar els esforços per assolir l'adient manera de mesurar els elements, materials i morals, que intervenen en les transaccions econòmiques; Lluís To, atent especialment a l'espai mediterrani català, copsa la permeabilitat i adaptabilitat del feudalisme, fixant-se en les relacions establertes al voltant de la vinculació entre espai rural i comercialització; Maria Bonet, centrant l'estudi també en el cas català, assumeix una homogeneització de la cultura política a la ciutat que pot ser assumida com una prefiguració de la globalització; Mireia Comas penetra en una similar vida quotidiana baixmedieval a partir d'analitzar la gestió del temps; Enrique Cantera investiga els exclosos de la cohesió per raó de ser inassimilables als valors adoptats com a propis per la societat, com, ben cridanerament, és el cas del col·lectiu jueu; Wim Blockmans explora la percepció global de la societat europea baixmedieval, sobretot tenint en compte els contactes establerts amb els altres continents coneguts, cosa que li permet reprendre el contrast entre l'empenta europea i el retirament d'expansions com la xinesa; Luis Rojas Donat copsa que la projecció de la identitat europea en el nou continent americà en realitat aboca els conqueridors a un retrat interior, en el que troben lloc els mites sobre el més enllà arrossegats i transformats a l'Europa medieval després de ser heretats, en la majoria dels casos, del món clàssic; i Alfons Puigarnau poua en la figura de Johan Huizinga, precisament per a valorar el grau de cohesió popular assolit pels homes i dones baixmedievals a través d'uns codis de valors compartits i la preocupació historiogràfica en copsar-ho. La riquesa dels debats de la trobada científica justifiquen la seva incorporació en la publicació, adientment conduïts per Francesc Fité, Jordi de Bolòs, Joan Busqueta i jo mateix.

El conjunt s'ofereix a la comunitat formada per tots els que estudien l'ésser humà a partir de conèixer-ne les seves arrels històriques, tot pretenent contribuir tant a interpretar millor l'edat mitjana com a afinar l'einam amb què analitzar un passat que, en qualsevol cas, no deixa de configura la base de l'Europa actual.

CONFERÈNCIES

LA NATION AU MOYEN ÂGE : RHÉTORIQUES EXPLICITES ET IMPLICITES ?

JEAN-PHILIPPE GENET*

Le titre interrogateur et un peu énigmatique de cette contribution recouvre une problématique beaucoup plus complexe qu'il n'y paraît. Tout le monde croit savoir ce que veulent dire des mots comme « identité », « état », « nation », trois mots que le langage contemporain malmène en les employant souvent de manière indiscriminée. Pendant la période médiévale, « identité » n'est pas employé du tout,¹ et le mot « état » n'est employé avant la fin du xv^e siècle que sous une forme composée (*status regni, status civitatis*)² : seul le mot « nation » est employé fréquemment au Moyen Âge, mais dans des sens différents de celui qu'il a pris aujourd'hui (Jean-Marie Moeglin parle de « nations sans nationalisme »³ et il se refuse aussi à faire une distinction entre nation et région), ou qui ne s'en rapprochent que rarement⁴ et qu'à la suite de Benedict Anderson on semble s'accorder à ne voir apparaître dans son usage moderne qu'au XVIII^e siècle⁵: dans son sens médiéval, le mot « nation » est généralement appliqué à des groupes de gens qui sont nés à proximité les uns des autres, pour les distinguer d'autres groupes de gens également regroupés parce que nés à proximité les uns des autres, mais en d'autres lieux. L'exemple le plus connu est celui des nations universitaires⁶ qui semblent remonter à des associations spontanées d'étudiants ou de

* Jean-Philippe GENET (Paris, 1944), est Professeur d'histoire médiévale à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Parmi ses œuvres on peut souligner: *La mutation de l'Éducation et de la culture médiévales. Occident chrétien (XII^e siècles-milieu du XVe siècle)* (Paris, 1999), *La genèse de l'état moderne. Culture et société politique en Angleterre* (Paris, 2003), *Le monde au Moyen Âge. Espaces, pouvoirs et civilisations* (Paris, 2004), et l'édition de *Vecteurs de l'idéal et mutation des sociétés politiques* (Paris, 2014) et *Vérité et crédibilité : construire la vérité dans le système de communication de l'Occident (XIII^e-XVII^e siècle)* (Paris, 2016).

1. Sur le concept d'identité, voir Pierre BOURDIEU, « L'identité et la représentation : éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 35 (Paris, 1980), p. 63-67.

2. Sur le mot État, Bernard GUENÉE, « État et nation en France au Moyen Âge », *Revue Historique*, 237 (Paris, 1967), p. 17-30, rééd. dans *Politique et Histoire au Moyen Âge*, (Paris, 1981) p. 151-175.

3. Jean-Marie MOEGLIN, « Nations et nationalisme du Moyen Âge à l'époque moderne », *Revue Historique*, 301 (Paris, 1999), p. 537-553.

4. Bernard GUENÉE, « État et nation ... », p. 19 ; Pierre MONNET, « Nation et nations au Moyen Âge : introductions », *Nation et nations au Moyen Âge, XLIV^e Congrès de la SHMESP (Prague, 23 mai-26 mai 2013)*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2014, p. 9-34.

5. Benedict ANDERSON, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso Books, Londres, 1983; Ernest GELLNER, *Nations and Nationalism*, Cornell University Press, Ithaca, 1983.

6. L'ouvrage classique est celui de Pearl KIBRE, *The Nations in the Medieval Universities*, Mediaeval Academy of America, Cambridge, Mass., 1948.



maîtres ayant une origine géographique commune, apparues à la fin du XII^e siècle à Bologne. Après l'avoir illustré par le cas des nations de l'université de Paris, cas typique de l'usage médiéval du terme, nous nous interrogerons sur les conditions qui permettent de parler de nations des étudiants allemands. Cependant, dans un sens différent⁷, avant de revenir plus précisément au problème des stratégies rhétoriques et du rôle spécifique des détenteurs des pouvoirs politiques.

1. Un détour : les nations universitaires à Paris

Les nations sont apparues à Paris au XIII^e siècle : le mot est utilisé pour la première fois en 1222, quand le pape Honorius III prétend interdire les nations⁸, et elles semblent dès ce moment être des institutions déjà solidement établies, comme le montre un acte d'octobre 1249 sur l'élection du recteur par les représentants des quatre nations⁹. La répartition des étudiants entre les nations est fondée sur le diocèse de provenance, qui est le plus souvent – mais ce n'est pas toujours le cas – leur diocèse de naissance, et les diocèses voisins sont donc regroupés pour former une nation. Cependant, une seule des nations parisiennes a une véritable cohérence géographique, ecclésiastique, culturelle et politique, en l'occurrence la Nation Normande, dont le territoire des sept diocèses de la province de Rouen correspond à quelques exceptions près au duché de Normandie historique et se rapproche donc de la nation au sens moderne du terme. Les trois autres nations ont une toute autre structure, qui ne repose pas sur des critères politiques, géographiques ou linguistiques, du moins en apparence.

Ainsi la Nation Anglaise (devenue « Allemande » au XV^e siècle, bien qu'elle conserve Saint Edmond comme saint patron) regroupe-t-elle des étudiants provenant d'un vaste arc de pays qui d'Ouest en Est abritent des « nationalités » diverses, Anglais, Écossais, Irlandais, Scandinaves, Bataves, Allemands, Prussiens, Polonais, Livoniens, Bohémiens, Moraves, Hongrois, Croates, Slovènes ... Il s'agit d'ailleurs ici de désignations topographiques : un Johannes de Polonia, par exemple, peut être allemand ou polonais. De plus, il existe au sein de cette nation des *provinciae* qui sont plus ou moins pérennes, par exemple l'Allemagne inférieure et l'Allemagne supérieure, toutes gérées par des maîtres¹⁰, tandis qu'il existe aussi une *provincia* des étudiants allemands¹¹ : cependant, seule la nation anglo-allemande est l'une des composantes institutionnelles de la Faculté des Arts : c'est là que les étudiants s'inscrivent auprès

7. Colette BEAUNE, « Nation », *Dictionnaire du Moyen Âge*, Claude GAUVARD, Alain DE LIBERA, Michel ZINK (dirs.), Presses Universitaires de France, Paris, 2002, p. 996-997, après avoir traité des nations universitaires, souligne « qu'il faut attendre les XIII^e-XV^e siècles pour voir les nations resurgir de façon nette à des rythmes très variables ».

8. Nathalie GOROCHOV, « Genèse et organisation des nations universitaires en Europe aux XII^e et XIII^e siècle », *Nation et nations au Moyen Âge, XLIVe Congrès de la SHMESP (Prague, 23 mai-26 mai 2013)*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2014, p. 273-286.

9. Heinrich DENIFLE, Émile CHATELAIN, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, Delalain, Paris, 1889-1897, I, 215-216 (n° 187).

10. Mineo TANAKA, *La nation anglo-allemande de l'Université de Paris à la fin du Moyen Âge*, Klincksieck, Paris, 1990, p. 177-179.

11. Mineo TANAKA, *La nation anglo-allemande..., p. 225-226.*

des maîtres qu'ils ont choisis et c'est aussi là qu'ils vont suivre la première partie de leurs études jusqu'à la déterminance. La Nation de France¹² est tout aussi composite : si elle ne comprend pas tous les diocèses du royaume de France, elle est centrée sur l'Île-de-France, la Bretagne, la Champagne et la Bourgogne, mais elle reçoit aussi les étudiants de terres d'Empire comme la Lorraine, le comté de Bourgogne, la Savoie et la Provence : la frontière n'est pas la frontière politique, mais la frontière linguistique avec l'allemand. Elle reçoit aussi ceux de la France méridionale (peu nombreux, à part ceux des diocèses de Limoges et de Clermont), de la péninsule ibérique et de l'Italie, avec la Crète et les îles grecques, possessions vénitiennes il est vrai. Les provinces correspondent ici aux archevêchés (Reims, Sens, Tours, Bourges etc.) dont les doyens ont un rôle officiel alors que, paradoxalement, hispaniques et italiens ne semblent pas disposer de structures opérationnelles, bien qu'ils soient assez nombreux. La quatrième nation est la plus problématique de toutes, puisqu'elle porte un nom alors tout à fait nouveau, celui de la Picardie, qui n'est alors ni une région ou une province, ni une structure politique, mais paraît correspondre, nous aurons l'occasion d'y revenir, à l'aire de diffusion d'une langue vulgaire.

Autrement dit, exception faite pour la Nation de Normandie, rien dans les nations universitaires ne paraît se rapprocher du sens usuel que l'on donne aujourd'hui au mot nation. Pourtant, trois exemples vont nous montrer qu'à travers leur cas, on peut en apprendre beaucoup sur le sens de ce mot. Et d'abord, que les étudiants et les maîtres savaient parfaitement ce qu'était l'appartenance à une nation au sens moderne du terme. Voici, au sein de la Nation Anglo-allemande¹³, la protestation de deux maîtres scandinaves, Arnold Loef¹⁴ et Olav Olavi¹⁵, contre le maître du Collège de Dacie, Paul Nicholas¹⁶ ; et pour bien se faire entendre, ils ont obtenu une lettre de soutien d'un de leurs compatriotes, un personnage considérable, un capitaine anglais, Sir Andrew Ogard, pour lors – nous sommes en 1424 – écuyer et familier du duc de Bedford, régent de France, un Danois qui finira chevalier et membre du Parlement anglais en 1441. Ils demandent à la Nation qu'elle les fasse recevoir au collège qui a été fondé pour les écoliers de Dacie (*pro scolaribus Dacie*) parce qu'ils étaient natifs du royaume de Dacie (*quod erant nati de regno Dacie*). Or, Paul Nicholas, disent-ils, prétend leur interdire l'accès du Collège, alors qu'il est natif du royaume de « Sclavonie ». La nationalité de cet irascible personnage est d'ailleurs remise en cause par l'un de ses collègues, le hongrois Martin Berek, qui présentera le 5 juin 1425 une supplique à la nation (qui



12. Voir Annie TALAZAC-LANDABURU, *La nation de France au sein de l'université de Paris d'après le Livre des procureurs 1443-1456*, Presses Universitaires de France, Paris, 1975.

13. Heinrich DENIFLE, Émile CHATELAIN, *Auctarium Chartularii Universitatis Parisiensis, Liber procuratorum nationis Anglicanae*, Paris, 1897, II, col. 310-312. Sur cette affaire, Elisabeth MORNÉT, Jacques VERGER, « Heurs et malheurs de l'étudiant étranger », *L'étranger au Moyen Âge. XXXe Congrès de la SHMESP, Göttingen, 1999*, Éditions de la Sorbonne, Paris, 2000, p. 217-232.

14. Fiche 967 - ARNALDUS Loef. <http://studium-parisiense.univ-paris1.fr/individus/967-arnaldusloef>.

15. Fiche 9627 - OLAVUS Olavi. <http://studium-parisiense.univ-paris1.fr/individus/9627-olavusolavi>.

16. Fiche 9723 - PAULUS Nicholai de Sclavonia. <http://studium-parisiense.univ-paris1.fr/individus/9723-paulusnicholaidesclavonia>.

l'acceptera!) pour qu'il ne soit pas dit de Hongrie alors qu'il est natif de « Sclavonia » (Slovénie ou Esclavonie)¹⁷. Mais la nationalité de nos deux « Danois » n'est pas plus évidente : selon Elisabeth Mornet, tout laisse à penser qu'ils sont originaires du diocèse d'Åbo (aujourd'hui Turku) : ils sont donc finnois, et en tant que tels dépendent donc du royaume de Suède. Mais depuis l'Union de Kalmar (1397), les royaumes scandinaves sont réunis sous le sceptre du roi de Danemark, Éric de Poméranie. La Nation en est bien consciente, puisqu'elle leur demande de reconnaître, après avoir juré de dire la vérité, non pas qu'ils sont Danois, mais qu'ils sont sujets du roi de Danemark (*quod erant nati in terris subjectis regi Dacie*¹⁸), déclaration confirmée sous serment par le bedeau de la nation, Bemundus, qui rappelle qu'il a plusieurs fois entendu le maître Johann Flicke, oncle d'Arnold Loef, dire que celui-ci *erat Dacus et sub rege Dacie subjectus*.

La géographie intervient aussi : la nation anglaise et la nation picarde se sont affrontées en 1357, puis mises d'accord sur la limite – la frontière ? – entre les deux nations. Celle-ci est constituée par la Meuse, « depuis l'endroit où commence la langue teutonique et où s'efface la langue française¹⁹ ». Le problème est que son cours se sépare en deux branches, la *Mosa antiqua* (l'Oude Maasje) et la *Mosa Nova* (la Merweda), enserrant ainsi une sorte d'île (*magna insula*) entre ses deux bras jusqu'à l'endroit où ils se rejoignent et où la rivière récupère son ancien nom pour aller courir jusqu'à la mer. Les Picards expliquent que des deux côtés de la Meuse on parle la langue teutonique et que donc, de Bois-le-Duc à Geertruidenberg en passant par Heusden, et dans toutes les terres qui dépendent de ces villes, les étudiants et les maîtres doivent être considérés comme Picards²⁰. On voit qu'il s'agit en fait de préciser la frontière entre le Brabant et la Hollande, les limites entre les évêchés d'Utrecht et de Liège ne faisant apparemment pas l'affaire, afin de savoir à quelle nation attribuer les étudiants de cette *magna insula*. La nation anglaise rétorque que la langue ne fait rien à l'affaire, car quelle que soit la langue parlée d'un côté ou de l'autre du fleuve, la *distinctio* proposée *non est vera*, puisque ce qui compte, c'est l'affectation précise des rives du fleuve et de chaque *villa* et de leur territoire à l'une ou à l'autre nation²¹. La réponse est suivie d'une *propositio* rédigée par le maître Nicolas Macer de Almkerk²², qui reprend le problème ville par ville et fait état du témoignage de près d'une vingtaine de maîtres, qui en sont tous originaires ; on note en particulier la présence de Gérard de Meylant de Almkerk²³, précepteur à Paris du fils du principal seigneur du lieu, le sire de Horn. Le dossier est accompagné d'une carte, ou plutôt d'un schéma topographique dessiné à main levée, témoignage rare

17. Heinrich DENIFLE, Émile CHATELAIN, *Auctarium Chartularii...*, II, col. 328.

18. Heinrich DENIFLE, Émile CHATELAIN, *Auctarium Chartularii...*, II, col. 311.

19. Heinrich DENIFLE, Émile CHATELAIN, *Auctarium Chartularii...*, I, col. 233.

20. Bibliothèque de la Sorbonne. Archives de l'Université de Paris. « Positiones Picardorum », col. 212-214.

21. Bibliothèque de la Sorbonne. Archives de l'Université de Paris. « Responsiones nacionis Anglicorum ad articulos Picardorum », col. 214-215.

22. Fiche 9294 - NICOLAUS Macer de Almekerc. <http://studium-parisiense.univ-paris1.fr/individus/9294-nicolausmacerdealmekerc>. Almekerc occupe la partie occidentale de la magna insula.

23. Fiche 2924 - GERARDUS de Meylant de Almekerc. <http://studium-parisiense.univ-paris1.fr/individus/2924-gerardusdemeylantdealmekerc>.

pour l'époque²⁴. L'accord final reprend les décisions des six juges désignés par les deux nations et il est solennellement entériné le 12 juillet 1358 en présence des représentants des quatre facultés²⁵. C'est un triomphe pour les Picards, qui obtiennent que tous les écoliers du diocèse d'Utrecht et du comté de Hollande nés sur la rive gauche de la Meuse appartiennent à la nation picarde, qui transforme du même coup l'espace dans lequel elle intervient en un véritable territoire ayant ses propres limites, indépendantes de celles des diocèses qui le constituent²⁶.

Le troisième exemple, plus intéressant encore, nous permet de revenir sur une question déjà invoquée à deux reprises, celle de la langue. Car, selon Serge Lusignan, c'est bien elle qui est au cœur de la constitution de la nation picarde, qui regroupe les maîtres et les étudiants des diocèses d'Amiens, Arras, Beauvais, Cambrai, Courtrai, Liège, Noyon, Thérouanne et Tournai. Or c'est une situation paradoxale, puisque l'on ne parle pas une seule langue dans cet ensemble, mais deux, l'une romane (le français picard), l'autre germanique (le néerlandais). La frontière linguistique tranche à travers des provinces comme la Flandre et le Brabant qui n'en ont pas moins une forte identité, et à travers plusieurs de ces diocèses (Thérouanne, Tournai, Cambrai et Liège). Pourtant, ces diocèses – appartenant à trois provinces ecclésiastiques différentes, Reims surtout mais aussi Trêves et Cologne – ont choisi de se ranger sous l'appellation de Picardie, un vocable qui n'apparaît guère avant la fin du XII^e siècle, sans doute dérivé du terme « picard » qui semble venir d'un surnom que l'on donnait aux gens d'Amiens qui avaient coutume de s'armer de piques²⁷. Ces « Picards » parlaient un français bien différent du « français central » (celui de l'Île-de-France), proche de ce que l'on appelle communément l'anglo-normand (plus exactement le français d'Angleterre) : or, selon Mathieu Paris, ce sont des « Flamands, que le vulgaire appelle Picards » qui paraissent avoir été les initiateurs du raid estudiantin sur le Faubourg Saint-Marcel qui provoqua en retour la répression féroce des sergents du roi et, suite au refus de la régente Blanche de Castille de rendre justice

24. Les villages sont situés dans un ordre apparemment correct sur les deux bras du fleuve, mais les points cardinaux sont inversés, l'ouest est à l'est, et le nord au sud (reproduit dans Heinrich DENIFLE, Émile CHATELAIN, *Auctarium Chartularii...*, entre les colonnes 212 et 213).

25. « Appuctamentum divisionis provinciarum et locorum nacionis Picardie et nacionis Anglicane », Heinrich DENIFLE, Émile CHATELAIN, *Auctarium Chartularii...*, I, col. 233-235.

26. Sur cette affaire, voir Serge LUSIGNAN, *Essai d'histoire sociolinguistique. Le français picard au Moyen Âge*, Classiques Garniers, Paris, 2012, p. 99-100 et Gray COWAN BOYCE, « The Controversy over the Boundary between the English and the Picard Nations in the University of Paris (1356-1358) », *Études d'histoire dédiées à la mémoire de Henri Pirenne par ses anciens élèves*, Nouvelle Société d'Editions, Bruxelles, 1937, p. 54-66 et Patrick GAUTIER-DALCHÉ, « Limite, frontière et organisation de l'espace dans la géographie et la cartographie de la fin du Moyen Age », *Grenzen und Raumvorstellungen (11.-20. Jh.) / Frontières et conceptions de l'espace (11e-20e siècles)*, Guy Marchal (éd.), Clío Lucernensis 3, Zürich, 1996, p. 93-122.

27. Il est particulièrement intéressant de rapprocher les réflexions de Serge Lusignan de celles de Michel Zimmermann sur l'origine du couple Catalogne/Catalans, également apparue *ex nihilo* : comme Picardie/Picards apparus après l'explosion de la principauté vermandoise, Catalogne apparaît après l'union des terres des comtes de Barcelone avec le royaume d'Aragon : Michel ZIMMERMANN, *Naissance de la Catalogne (VIII^e-XII^e siècle)*, Presses Universitaires de Limoges et du Limousin, Limoges, 2019, p. 512-535.



aux universitaires, la grande grève de 1229-1231²⁸. Si l'on rapproche cet évènement de la naissance des nations à l'université de Paris, qui semble être intervenue rapidement après la reprise des études et l'octroi de nouveaux priviléges (dont la célèbre bulle *Parens Scientiarum*), on réalise que l'existence de cette improbable nation ne résulte ni de l'histoire, ni d'une forte identité (d'autant que la Picardie en tant que région ne comprend tout au plus que l'ancien Vermandois et l'Artois), mais de l'usage commun d'une langue vulgaire qui s'est imposée dans la pratique de l'écrit dans les villes du Nord de la France, mais aussi dans celles de la Flandre et du Brabant où elle n'est pas la langue maternelle, mais la langue seconde utilisée par les administrations urbaines et les écrivains publics pour les correspondances d'affaires et qui est de ce fait enseignée dans les écoles. En Hollande, au contraire, la langue de l'écrit administratif et commercial est le néerlandais, et c'est cette différence à première vue secondaire qui finit par valoir à la Meuse son statut de frontière séparant deux régions pourtant germanophones²⁹ !

On voit donc à partir de ces trois exemples que, derrière le caractère factice qu'elles présentent, les nations universitaires mettent en jeu des phénomènes complexes, le sentiment d'une identité communautaire, la construction d'un territoire et la conscience de l'importance de la langue. Mais ces structures restent des artefacts construits, ce que démontre d'ailleurs le fait que l'on ne les retrouve pas identiques d'une université à l'autre, et qu'elles sont même absentes de certaines universités, à Toulouse par exemple, ou encore à Oxford, où les deux nations (celle des *boreales* et des *australes*) finissent par être interdites, car elles ne servaient plus qu'à l'organisation de batailles rangées. Une toute autre affaire est de s'interroger sur des communautés réelles, dans lesquelles le sentiment d'appartenance ou d'identité, né de la coprésence sur un même territoire, croise une autre dimension, celle du pouvoir et du politique. C'est à ce croisement que nous allons nous intéresser, en nous interrogeant d'abord sur la nature et le statut de ces communautés, puis sur les moyens mis en œuvre pour y faire naître et croître un sentiment que l'on pourrait qualifier de national.

2. Qui parle de nation ?

Le point de départ obligé pour toute réflexion sur ce problème est pour un médiéviste la distinction traditionnelle dans l'Antiquité entre les « peuples », au fond les civilisés, au premier chef bien sûr le peuple romain, défini par des critères constitutionnels et juridiques, et les *gentes*, peuples « naturels », définis par des critères de descendance, de coutume (langue comprise) et de géographie, c'est-à-dire, en gros, les barbares. Cette opposition entre *populus* et *gentes* s'efface aux V^e et VI^e siècles : les Romains deviennent une *gens* comme les autres, tandis que les Barbares, installés par leurs *reges* dans de

28. Sur les évènements, Nathalie GOROCHOV, *Naissance de l'université. Les écoles de Paris d'Innocent III à Thomas d'Aquin (v. 1200-v. 1245)*, Honoré Champion, Paris, 2012, p. 397-400; le texte de Mathieu Paris est cité par Serge LUSIGNAN, *Essai d'histoire....*, p. 97; Frederic MADDEN, éd., *Matthaei Parisiensis, monachi Sancti Albani, Historia Anglorum, sive, ut vulgo dicitur, Historia minor*, Longmans, Londres, 1866, II, p.308.

29. Serge LUSIGNAN, *Essai d'histoire....*, p. 100.

nouveaux territoires, se muent en *populi*³⁰. Mais l'existence même de ces *gentes/populi* est aujourd'hui largement remise en cause, et ce pour deux raisons : la première est que les « grandes invasions » dont certains vont même jusqu'à nier l'existence, n'ont mis en mouvement que des populations de faible ampleur, au point que dans certains cas l'archéologie ne peut que très difficilement leur attribuer une culture matérielle distincte, et la seconde est que les noms et les trajectoires de ces peuples ont été dès le haut Moyen Âge l'objet de manipulations diverses, si bien que leur identité ethnique est sujette à caution : les Ostrogoths sont vus par certains comme une projection de la cour de Théodoric³¹, tandis que les Vandales étaient tout au plus 80 000 individus – pas forcément tous germaniques – quand ils passèrent d'Espagne en Afrique. Ces petits groupes de guerriers ont fait accepter leur nom à des populations locales qui n'ont guère changé : ainsi, les Lombards qui, à l'origine, ne représentent que 5 ou 6% de la population des territoires qu'ils occupent, et sont de plus très hétérogènes, se transforment en un siècle en un peuple nouveau, intégrant la population « romaine », le terme « romain » ne désignant plus que celui qui, en Italie, obéit encore aux représentants de l'Empereur byzantin. Le principal vecteur de cette transformation est à la fois juridique et social : on peut choisir, quelle que soit son origine réelle, entre la loi des Lombards et celle des Romains, mais la loi des Lombards est celle des guerriers et des libres par excellence, ce qui la rend plus enviable.

D'où la nécessité de construire, grâce aux manipulations des historiens) un passé pour ces noms, de leur attacher des représentations justificatives du présent et même d'un possible futur. Dans l'Espagne des Wisigoths, dans la Gaule des Francs, la majorité de la population en vient aussi à adopter l'identité d'une minorité gouvernante. Autrement dit, les noms changent, les peuples pas forcément ; le degré de réalité ethnique derrière les noms et dans les « invasions » est variable, voire faible ou inexistant³². Si ces *gentes* sont devenus des *populi*, c'est que certains ont été à l'origine de structures que l'on pourrait qualifier de politiques et dont certaines ont été durables et/ou prestigieuses, et dans le cadre desquelles on s'est attaché à raconter leur histoire et à reconstituer leurs trajectoires. De même que Tacite avait fait entrer les Germains dans l'histoire, dès le VI^e siècle, Jordanès (reprenant Cassiodore) pour les Goths, Grégoire de Tours pour les Francs, Gildas pour les Bretons, et plus tard Isidore de Séville pour les Wisigoths, Bède pour les Angles et les Saxons et Paul Diacre pour les Lombards produisirent des « histoires » qui faisaient de vagues ethnies d'authentiques peuples, dont les aristocraties semblaient à terme capables d'intégrer l'ensemble des populations qu'ils dominaient dorénavant. Sur le terrain, il est



30. Patrick J. GEARY, *The Myth of Nations. The Medieval Origins of Europe*, Princeton University Press, Princeton-Oxford, 2002.

31. Patrick J. GEARY, *The Myth of Nations...*; Stefano GASPARRI, « Rapport introductif. Mouvements des peuples, ethnogenèse et transformation du monde ancien », *Des sociétés en mouvement. Migrations et mobilité au Moyen Âge*. XL^e Congrès de la SHMESP (Nice, 4-7 juillet 2009), Éditions de la Sorbonne, Paris, 2010, p. 17-31, citant entre autres le cas des Ostrogoths comme « produits » de la cour de Théodoric à partir de Patrick AMORY, *People and Identity in Ostrogothic Italy, 489-554*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

32. Magali COUMERT, Bruno DUMÉZIL, « Grandes migrations... », p. 35-38.

souvent difficile de mesurer la réalité de cette assimilation dont pendant des siècles nul n'a véritablement remis en cause l'existence et le rôle prédominant, quand bien même les aspects les plus évidemment légendaires de ces récits ont été balayés dès le XVI^e siècle, non sans d'après batailles³³. Ces histoires des peuples barbares³⁴ ont pratiquement toutes servi à la construction des matrices des origines pour les historiographies nationales scientifiques conçues au XIX^e siècle, et elles ont de ce fait joué un rôle essentiel dans l'exacerbation des nationalismes européens : mais elles ont aussi continué à être lues pendant tout le Moyen Âge, notamment l'*Historia ecclesiastica gentis Anglorum* de Bède et l'*Historia Langobardorum* de Paul Diacre³⁵. Elles donnent en tous cas l'illusion d'une relative cohérence ethnique des entités dont elles retracent l'histoire.

Mais cette cohérence existait-elle en réalité ? Nous l'avons dit, la période des invasions a vu l'apparition de multiples ethnogenèses dont peu se sont révélées durables, et les noms des *populi* recouvrent des réalités extrêmement variables. Certains de ces « peuples » étaient en fait des confédérations, regroupant différentes tribus, comme les Francs ou les Alamans. D'autres groupes, comme les Jutes du Kent en Angleterre, ou des contingents d'Alains, de Sarmates ou de Saxons en Gaule se sont fondus parmi les populations dominantes. Il est d'autre part très difficile d'évaluer la proportion des « barbares » par rapport aux populations autochtones qu'ils ont dominées. Les sources archéologiques sont ici particulièrement délicates à interpréter : en Gaule du Nord, la présence d'armes ou de bijoux germaniques dans une tombe signifie-t-elle que l'on a affaire à un guerrier franc, ou à un membre de l'aristocratie locale soucieux de s'intégrer aux élites franques³⁶ ? Les histoires du Haut Moyen Âge ont donc conforté la réalité de « nations » en forgeant des origines communes³⁷ et en validant des cohérences ethniques plus ou moins discutables. En revanche, ces histoires étaient liées à des constructions politiques contemporaines bien précises, qui ont à leur tour évolué rapidement au point de mettre en discordance le récit historique avec les transformations des structures politiques³⁸. Un bon exemple est l'histoire de la principauté de Bénévent du moine du Mont-Cassin Erchempert qui érige en âge d'or les règnes des rois Aréchis et Grimoald, héros de la lutte contre les Francs, pour mieux exalter la « nation » des Lombards de Bénévent au moment où elle est en

50

33. C'est par exemple le cas en Angleterre des batailles des historiens et des *antiquaries* pour faire disparaître de l'histoire britannique Brutus et les origines troyennes des Bretons, ou encore le personnage envahissant d'Arthur : voir Thomas Downing KENDRICK, *British Antiquity*, Methuen & Co., Londres, 1950. Il est bon de noter que les plus virulents critiques de « l'antiquité britannique » figurent des Écossais (John Major, George Buchanan) ou l'humaniste italien Polydore Virgile.

34. Voir sur ce point Magali COUMERT, *Origine des peuples. Les récits du haut Moyen Âge occidental (550-850)*, Institut d'études augustiniennes, Paris, 2007.

35. La base FAMA de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes leur accorde respectivement 163 et 115 manuscrits.

36. Voir la discussion sur les trois tombes de chefs « francs » découvertes à Saint-Dizier en 2002 par Magali COUMERT, Bruno DUMÉZIL, « Grandes migrations et construction des identités », *Des sociétés en mouvement...*, p. 33-44.

37. Sur les origines des peuples, voir Arno BORST, *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, dtv Verlagsgesellschaft, Stuttgart, 1957-1963, 4 volumes.

38. Voir sur ce point Susan REYNOLDS, « Medieval *Origines gentium* and the Community of the Realm », *History*, 68/224 (Oxford, 1983), p. 375-390.

proie à des luttes et à des divisions qui finiront par la faire disparaître. Sa tentative est d'autant plus paradoxale que les Carolingiens, incontestables héritiers des Francs, sont les patrons de son monastère et qu'il doit les ménager : il n'est pas surprenant que dans ces conditions son entreprise n'ait eu qu'une audience confidentielle³⁹.

Mais la principale raison de l'inadéquation de ces histoires centrées sur une prétendue ethnogenèse, ce sont les bouleversements de la carte politique produits par la domination carolingienne d'abord, puis par le fractionnement de l'empire en différents royaumes, et enfin par le délitement de ces royaumes en principautés. Les réalités politiques des IX^e, X^e et XI^e siècle ont ainsi relégué les histoires du haut Moyen Âge, même celles qui ont continué à être lues et copiées, au rang de simples matériaux à la disposition d'éventuels nouveaux intervenants. Au moment de la division de l'Empire carolingien, les souverains s'en sont rendus compte : Carlrichard Brühl a livré une fascinante histoire de la série de chassé-croisés qui caractérise l'usage des termes *Franci-Francia*, *Germani-Germania*, *Galli-Gallia*, *Alemani-Alemania* et *Teutonici* pendant cette période⁴⁰. À partir de ces exemples et des réflexions de Joachim Ehlers⁴¹, on s'aperçoit qu'au cœur du problème est le rejet sous l'impulsion saxonne de la mémoire franque dans les provinces orientales de l'empire carolingien. Alors que, quand bien même la dynastie franque des Carolingiens y avait été éliminée par les Robertiens, la *Francia occidentalis* a conservé comme matrice première le *regnum* carolingien sans que des entités ethniques distinctes puissent s'y dégager, effaçant le souvenir des anciens royaumes de Neustrie et d'Aquitaine⁴², alors que la *Francia orientalis* est passée aux mains d'une dynastie saxonne, les Saxons étant depuis leur christianisation forcée par Charlemagne et les massacres qui l'avaient accompagnée profondément hostiles aux Francs. Du coup, les *gentes* pré-carolingiennes (Francs, Saxons, mais aussi Bavarois) sont repassées au premier plan, et une nouvelle appellation, dérivée de la langue parlée par ces populations, à partir du mot *theodiscus* inventé à la cour de Charlemagne, celle de *Teutonici*, s'est répandue pour masquer cette division. Les élites dirigeantes, ecclésiastiques ou laïques, s'en sont bien rendu compte, comme le montre la « nationalisation » des laudes gallo-franques, remarquée par Ernst Kantorowicz⁴³.

Quant au royaume de France et aux Français, leurs profils sont dessinés avec force par l'historien Primat, à l'origine des *Grandes Chroniques de France*, traduisant et remaniant les chroniqueurs qui l'ont précédé : il fait disparaître, sinon la Gaule, du moins les Gaulois, et ce sont donc les Francs qui peuplent un royaume de France qui

39. Aurélie THOMAS, « L'image de la nation lombarde dans la *Petite Histoire des Lombards* de Bénévent : dissolution et mutation d'une identité nationale », *Nation et Nations au Moyen Âge...*, p. 51-61.

40. Carlrichard BRÜHL, *Naissance de deux peuples. Français et Allemands (IX^e-XI^e siècle)*, Fayard, Paris, 1994.

41. Joachim EHLERS, « Sentiment impérial, monarchie et régions en Allemagne et en France pendant le Haut Moyen Âge », Rainer BABEL, Jean-Marie MOEGLIN, *Identité régionale et conscience nationale en France et en Allemagne du Moyen Âge à l'époque moderne*, Thorbecke, Sigmaringen, 1997, p. 15-25.

42. Contrairement à ce qu'a essayé de démontrer Walther KIENAST, *Studien über die französischen Völkerstämme des Frühmittelalters*, Hiersemann, Stuttgart, 1978; Joachim EHLERS, « Sentiment impérial...», p. 23.

43. Ernst H. KANTOROWICZ, *Laudes REGIAE, Une étude des acclamations liturgiques et du culte du souverain au moyen âge*, Fayard, Paris, 2004, p. 357-372.



ne doit plus rien au *regnum Francorum* carolingien, excluant ses territoires germaniques et intégrant la Neustrie, ou plutôt la Normandie puisque c'est ainsi que Primat traduit *Neustria*. D'ailleurs, cette France est dès son premier roi Pharamond étroitement liée à la lignée royale française et sa capitale est Lutèce, fondée par les Francs en 895 avant Jésus-Christ donc avant Rome, et rebaptisée aussitôt Paris, du nom du fils du roi Priam, rappel des origines troyennes du peuple franc⁴⁴. Mais qu'il s'agisse de la Germanie ou de la France, le passage du pouvoir symbolique des mots aux réalités concrètes de la territorialisation a été une longue affaire : elle a d'ailleurs échoué dans le monde germanique jusqu'au XIX^e siècle, et a été longue à se dessiner en France en dépit des efforts de la dynastie royale et de ses officiers, jusqu'à ce que prenne corps l'idée des frontières « naturelles » du royaume des « quatre rivières »⁴⁵.

Un temps freiné par le maintien des codes juridiques hérités des royaumes barbares, le processus de territorialisation s'est ensuite surtout accentué avec le développement des principautés féodales. Chaque prince pouvait, s'il avait des ambitions politiques, faire écrire dans les monastères sur lesquels il avait de l'influence une histoire qui, puissant dans les récits antérieurs, chercherait à conférer une ancienneté, une cohérence et une identité à la construction politique qu'il s'efforçait d'édifier : à l'exemple de la Saxe d'Henri I^r telle que la décrit Widukind de Corvey, répond ainsi celui de l'Aquitaine du duc Guillaume V le Grand telle que la rêve Adémar de Chabannes⁴⁷. Mais le point commun de ces entreprises est qu'une fois passées les phases initiales de personnalisation de l'espace politique puis de polarisation autour de lieux centraux, elles sont liées à une notion qui évolue profondément aux XI^e et au XII^e siècle, celle de territoire, telle que le droit canon la renouvelle à partir du droit romain⁴⁸. La multiplication des dominations plus ou moins autonomes au XI^e siècle est un effet de la féodalisation et de l'affaiblissement de la mémoire autant que de la réalité des royaumes carolingiens : la féodalisation fait disparaître ou surgir des entités régionales, soit autour d'une dynastie princière plus chanceuse que les autres, soit autour de la formation d'un réseau de solidarités entre lignages aristocratiques soudés par des alliances matrimoniales et/ou des concurrences territoriales. L'important est que cette domination d'essence féodale qui ne peut se prévaloir ni d'une origine ethnique exclusive, ni d'une légitimité royale carolin-

44. Le chapitre « Le royaume de France » de Bernard Guenée, *Comment on écrit l'histoire au XIV^e siècle. Primat et le Roman des roys*, Jean-Marie Moeglin (éd.), CNRS Éditions, Paris, 2016, p. 123-165.

45. Le concept de « région naturelle » cher à certains géographes est dénoncé par Pierre Bourdieu pour qui il n'existe pas de « critères capables de fonder des classifications « naturelles » en régions « naturelles » séparées par des frontières « naturelles » ... La frontière, ce produit d'un acte juridique de délimitation, produit la différence culturelle autant qu'elle en est le produit : , Perre BOURDIEU, « L'identité et la représentation ... », p.66.

46. Léonard DAUPHANT, *Le royaume des quatre rivières. L'espace politique français (1380-1515)*, Champ Vallon, Seyssel, 2012, p. 117-150.

47. Carlrichard BRÜHL, *Naissance de deux peuples...,* p. 194-199; Joachim EHLERS, « Sentiment impérial..., p. 24.

48. Michel LAUWERS, Laurent RIPART, « Représentation et gestion de l'espace dans l'Occident médiéval », *Rome et l'État moderne européen*, Jean-Philippe GENET (dir.), Collection de l'École Française de Rome 377, Rome, 2007, p. 115-171; voir aussi Florian MAZEL, *L'évêque et le territoire. L'invention médiévale de l'espace (V^e-XIII^e siècle)*, Éditions du Seuil, Paris, 2016.

gienne incontestable (y compris quand le dominant s'est arrogé un titre royal), a besoin de s'ancrer dans un territoire défini précisément pour y enracer sa propre légitimité.

C'est dans ces territoires que la nation va connaître une nouvelle fortune. Comme dans le cas des nations universitaires, au point de départ, il y a d'abord la territorialisation d'un pouvoir, un processus fait d'avancées et de reculs et qui apparaît beaucoup plus complexe si l'on accepte de partir du terrain lui-même au lieu de s'attacher au palmarès des seules principautés et des royaumes qui ont réussi à survivre. Un très bon exemple est offert par l'étude de Charles West sur les transformations de la région qui s'étend de la Marne à la Moselle de l'apogée carolingienne au début du XII^e siècle. L'élément clé est pour lui l'évolution du *pagus* en *comitatus*, du pays au comté. Reprenant un commentaire d'Alcuin, il comprend les *pagi* comme des unités territoriales spontanément reconnues comme telles par ceux qui y habitent (n'est-ce pas une bonne définition de la nation médiévale ?) alors que les comtés, s'ils correspondent souvent à leur apparition à un *pagus*, s'en diffèrent par la suite en intégrant de nouveaux territoires soumis à l'autorité politique du comte exercée depuis le ou les châteaux comtaux⁴⁹. Mais les unités politiques nées de cette territorialisation du pouvoir sont concurrentes et certaines deviennent hégémoniques, parce qu'elles sont plus riches, notamment quand elles intègrent des péages importants ou des villes qui deviennent des villes de foire, parce que leurs détenteurs ont assuré leur contrôle sur leurs vassaux, parce qu'elles ont une politique matrimoniale efficace ou qu'elles ont négocié des rapports profitables avec les évêques et les abbayes les plus importantes. Au début du XII^e siècle, il y a plus de vingt comtés entre Marne et Moselle⁵⁰, mais deux principautés seulement émergent, celle construite par les comtes de Champagne, et celle construite par les ducs de Lorraine (les ducs de la Moselle, comme on dit alors) : encore cette dernière est-elle fragile, et la comparaison entre les échecs de Thierry II de Lorraine et les réalisations de Hugues de Champagne montre bien les raisons du succès.⁵¹ Ce processus de territorialisation du pouvoir est bien illustré par le changement des titulatures, comme celle du *rex Francorum* en *rex Francie* à partir de la fin du XII^e siècle, mais, significativement, bien avant, dès le X^e siècle en Catalogne (de 950 pour le comte de Besalú à 998 pour le comte de Barcelone⁵²).

Les lignages qui dirigent ces nouvelles unités territoriales, même quand il s'agit de souverains couronnés et sacrés, qui sont donc dans la capacité même de reprendre pour leur compte les rituels symboliques carolingiens, souffrent toutes d'un déficit de légitimité plus ou moins grand. Mais le préalable à toute tentative de renforcement de cette légitimité, sans que l'on puisse encore parler de nation, est de s'appuyer, en la stimulant si besoin est, une identité nationale ou royale. Pour Jean-Marie Moeglin, c'est autour du concept de dynastie⁵³ que se construit le lien entre le détenteur du pouvoir et

49. Charles WEST, *Reframing the Feudal Revolution. Political and Social Transformation Between Marne and Moselle, c. 800-c. 1000*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013, p. 140-145: les *pagi* « are unities of landscape readily appreciated by those who live within them » (p. 142).

50. Charles WEST, *Reframing the Feudal Revolution...*, p. 228.

51. Charles WEST, *Reframing the Feudal Revolution...*, p. 235-242.

52. Michel ZIMMERMANN, *Nissance de la Catalogne ...*, p. 241-243.

53. Jean-Marie MOEGLIN, « Nations et nationalisme ... », p. 542-543.



le territoire qu'il gouverne, dont le toponyme a un effet intégrateur sur les populations qui l'occupent. Ce n'est pas toujours le cas, par exemple en Flandre, où la haine des Français fait office de déclencheur⁵⁴, comme celle des Allemands en Bohême⁵⁵ ; en Angleterre, nous y reviendrons, c'est même en partie contre la dynastie régnante que se dégage souvent une certaine hostilité. Et puis, tous les territoires et toutes les dynasties ne se prêtent pas au rattachement symbolique à une famille fondatrice. Il faut ici évoquer le cas des villes, et notamment en Italie où le *comitatus* étant souvent détenu par l'évêque, l'autonomie des cités qui développent leur propre conscience civique et leur propre forme de « nationalisme », interdit pendant longtemps le développement des principautés. À un moindre degré, le même phénomène s'observe dans le monde germanique avec les villes d'Empire. En Flandre même, l'identification flamande est concurrencée par le patriotisme civique des sociétés urbaines, notamment à Gand et à Bruges, soumises à des jeux complexes d'alliance ou de rupture entre les différentes couches sociales et leurs rapports entre elles ou avec les comtes de Flandre et les rois de France : au final, l'opposition des villes finira par jeter les comtes dans les bras de la dynastie Valois et formeront un obstacle durable à la construction politique d'une état moderne par les ducs de Bourgogne⁵⁶. Et, comme le reconnaît Jean-Marie Moeglin, certaines dynasties se prêtent mal à l'opération, parce qu'elles sont dans l'incapacité de se lier à un seul territoire : c'est le cas par exemple en Allemagne des Luxembourg, des Wittelsbach (jusqu'à ce qu'ils lient leur sort à la Bavière) et surtout des Habsbourg jusqu'à ce que l'Autriche prenne le pas sur leurs autres territoires⁵⁷.

Mais, peu à peu, le recours à une nouvelle conception de la nation, dans un sens différent du sens médiéval traditionnel, apparaît là où, pour des raisons historiques spécifiques, se dégage une forte identité fondée sur le sentiment d'une particularité née d'un même devenir partagé par des populations dans un espace territorial clairement circonscrit. Le premier exemple qui s'impose chronologiquement est celui de la Catalogne, soucieuse de légitimer son refus de continuer à faire partie du *regnum Francorum* dès le XI^e siècle et dont la territorialisation est rapide, presque tous les comtés catalans se regroupant rapidement sous la domination d'une même famille, celle des Borrell⁵⁸. Par la

54

54. Pour un résumé rapide mais perspicace du développement du sentiment anti-français dans les années 1300-1600, voir William H. TE BRAKE, *A Plague of Insurrection. Popular Politics and Peasant Revolt in Flanders, 1323-1328*, University of Pennsylvania Press, Philadelphie, 1993, p. 29-37.

55. Eloïse ADDE, *La Chronique de Dalimil. Les débuts de l'historiographie nationale tchèque en langue vulgaire au XIV^e siècle*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2016.

56. Marc BOONE, *À la recherche d'une modernité civique. La société urbaine des anciens Pays-Bas au bas Moyen Âge*, Université de Bruxelles Bruxelles, 2010, p. 123-149.

57. Jean-Marie MOEGLIN, « Nations et nationalisme ... », p. 551.

58. Comme on le sait, les Catalans invoquent la non-assistance du *rex Francorum* lors du sac de Barcelone le 6 juillet 985 pour légitimer leur sortie du royaume. Mais Michel Zimmermann montre que c'est au prix d'une longue construction mémorielle de l'évènement par les notaires dans les écrits de la pratique et par les historiens dans leurs œuvres qui exaltent la dynastie des comtes de Barcelone par la construction d'une généalogie mythique remontant à Guifred que cet évènement acquiert son statut légitimant : Michel ZIMMERMANN, *Naissance de la Catalogne ...*, p. 297-327. Ce qui pose d'ailleurs de nombreux problèmes pour la « nation » catalane : que faire des comtés catalanophones qui échappent à la dynastie, ou des territoires nouveaux conquis par les Catalans ?

suite, ce sont surtout les guerres qui favorisent l'apparition des revendications identitaires, comme en Flandre, bien que la manifestation la plus éclatante du nouveau nationalisme soit sans aucun doute la déclaration d'Arbroath du 6 avril 1320⁵⁹, par laquelle « toute la communauté du royaume d'Écosse » s'adressait au pape pour, après une rapide histoire (largement mythique) de la « nation » des Écossais, assurer que jamais ceux-ci n'aliéneraient leur liberté et n'accepteraient d'être assujettis au roi d'Angleterre. Il est intéressant de constater que ce document est pourtant issu d'un royaume dont l'homogénéité ethnique est notoirement faible : la majorité de la population est peut-être issue de l'absorption par des immigrés celtes venus d'Irlande des premiers (?) occupants pictes, avec dans le Sud une forte composante anglo-saxonne qui a donné à l'ensemble sa langue d'usage – pour l'heure la même que celle qui est parlé dans l'Angleterre du Nord – et une autre population celte venue quant à elle du Pays de Galles, le tout coiffé par des élites francophones originaires de France, de Bretagne ou de Flandre, tandis que dans les Highlands toute une région (et sa population) reste encore dans l'orbite scandinave ... C'est à peu près au même moment qu'apparaît dans la propagande royale française la notion de *patria*, utilisée contre les Flamands (pourtant eux-mêmes bel et bien sujets du roi de France !)⁶⁰. À partir de la seconde moitié du XIII^e siècle, on voit donc en de nombreux endroits que là où existe un lien entre une identité forte et un territoire quel qu'il soit, même un diocèse⁶¹, le développement d'un sentiment « national » au sens non médiéval du terme est possible. Mais qui va s'emparer de ce processus, et peut-on parler à propos des moyens mis en œuvre pour le stimuler de stratégies rhétoriques ?

3. Rhétoriques ?

Les quelques pages qui suivent ne prétendent pas traiter ce vaste problème, mais seulement poser quelques jalons à la lumière d'une abondante production historique et de ce que nous apprennent l'anthropologie et la sociologie. La réflexion de Bernard Guenée peut ici nous servir de guide : « En France, l'État a précédé la nation ; ailleurs comme en Italie ou en Allemagne, la Nation a précédé l'État⁶² ». Mais il s'agit là pour l'Italie comme pour l'Allemagne d'une référence au XIX^e siècle : les pouvoirs politiques (impérial, princiers, urbains) qui y agissent pendant la période médiévale ne l'ont pas fait autrement que la monarchie française ; il en va vite de même pour les monarchies

59. Sir James FERGUSSON, *The Declaration of Arbroath*, University Press, Edinburgh, 1970. Pour une appréciation critique du caractère exceptionnel du texte, voir Glen G. SIMPSON, « The Declaration of Arbroath Revitalized », *The Scottish Historical Review*, 161, 1 (Edinburgh, 1977), p. 11-33 qui replace le texte dans une longue série de lettres adressées au pape émanant de barons se posant en représentants d'une communauté. Pour l'édition du texte, voir aujourd'hui Alice Taylor, Dauvit Broun, Steve Boardman *et al.*, *The Dynamic Edition of the Declaration of Arbroath*, online at www.coatr.ac.uk/dynamic-declaration-arbroath.

60. Ernst H. KANTOROWICZ, « *Pro Patria Mori* in Medieval Political Thought », *The American Historical Review*, 56 (Chicago, 1951), p. 472-492. La traduction française dirigée par Laurent Mayali, Anton Schütz, est précédée d'un importante présentation de Pierre Legendre: Ernst H. KANTOROWICZ, *Mourir pour la patrie et autres textes*, Presses Universitaires de France, Paris, 1984, p. 9-21.

61. Sur l'application de *patria* à un diocèse, celui de Liège, à partir des années 1380 quand sont convoqués les états qui forment « le commun conseil de notre pays » à la fin du XIV^e siècle, voir le livre VI de Jean LEJEUNE, *Liège et son pays, naissance d'une patrie (XIII^e-XIV^e siècles)*, Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège, Liège, 1948.

62. Bernard GUENÉE, « État et nation... », p. 30.



ibériques, bien qu'elles aient d'abord emprunté des voies originales. En Angleterre où le développement d'un sentiment national paraît s'être fait de façon très précoce dès le XII^e siècle et presqu'indépendamment du pouvoir royal (voire contre lui), les souverains, à partir d'Henri III, ont usé des mêmes stratégies que le roi de France. Comment les Français en sont-ils venus à considérer la France comme leur *pays naturel* en se distinguant radicalement des *étrangers*, pour rappeler deux notions complémentaires au sentiment national ? On peut énumérer le principe de la défense du royaume et de la couronne, lié à l'essor de la fiscalité d'État dans le contexte de la guerre dont Bernard Guenée souligne le caractère essentiel⁶³, l'effort des juristes et des hommes de loi pour inspirer et faire fonctionner une justice capable de concurrencer victorieusement les juridictions féodales, auxquels il faudrait ajouter l'impact des écrits d'État : les ensembles de signes, de discours et d'images qui portent ces développements se déploient à travers ce que j'appellerai des rhétoriques implicites.

Enfin, pour dépasser le cercle des élites administratives et intellectuelles, un formidable effort de propagande s'impose qui, sans négliger les facettes de la religion royale (sacres, couronnements⁶⁴, pouvoirs thaumaturgiques⁶⁵), s'appuie sur des « thèmes nationaux ». La multiplication des cérémonies princières (mariages, funérailles et construction de mausolées dynastiques, processions et entrées solennelles) et la systématisations des « signes » symboliques, effigies, signes (comme la fleur de lys royale, l'aigle impérial ou les léopards anglo-normands), panonceaux, armoiries, badges, architectures durables ou éphémères, etc. sont, avec les textes et les musiques qui les accompagnent, les occasions et les moyens par lesquels les rhétoriques politiques que l'on qualifiera d'« explicites » entrent en jeu. Tous visent expressément à stimuler et à attiser des réflexes et des sentiments « nationaux », même si la propagande peut s'avérer une arme dangereuse pour la part de mensonge qu'elle comporte et qui peut se retourner contre ceux qui l'utilise⁶⁶. C'est sur le terrain de ces rhétoriques explicites qu'une multitude d'études, souvent remarquables, ont prolongé les observations de Bernard Guenée. Elles émanent notamment de ses disciples directs, à commencer par Colette Beaune⁶⁷, Jean-Marie Moeglin⁶⁸ et

63. Bernard GUENÉE, « État et nation... », p. 160.

64. Dans une perspective européenne, voir Janos BAK, éd., *Coronations : Medieval and Early Modern Monarchic Rituals*, University of California Press, Berkeley, 1990, et pour une approche problématique, Jaume AURELL CARDONA, *Medieval Self Coronations : the History and Symbolism of a Ritual*, Cambridge University Press, Cambridge, 2020.

65. Il faut bien sûr rappeler ici le grand livre de Marc BLOCH, *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Éditions Gallimard, Strasbourg, 1924 (rééd. Paris, 1961).

66. Voir les remarques de Jacques LE GOFF, « Conclusion » dans *Le forme della propaganda politica nel due e nel trecento*, Collection de l'école française de Rome, 201, Rome, 1994, p. 519-528 : « Désormais, on va s'efforcer de convaincre par tous les moyens, en cherchant un pouvoir non fondé sur la vérité – la *veritas* est devenue un slogan –, mais le pouvoir pour le pouvoir. Tout est prêt pour la naissance de la propagande car dorénavant la valeur politique suprême c'est l'État, qui secrète la raison d'État. La différence n'est pas très grande entre l'État monarchique, l'État communal, l'État *signorile*. L'histoire de la propagande est un chapitre de l'histoire du mensonge, une histoire de la manipulation » (p. 520).

67. Colette BEAUNE, *Naissance de la nation France*, Éditions Gallimard, Paris, 1985.

68. Jean-Marie MOEGLIN, *Les ancêtres du prince. Propagande politique et naissance d'une histoire nationale en Bavière au Moyen Âge (1180-1500)*, Librairie Droz, Genève, 1985.

Isabelle Guyot-Bachy⁶⁹, mais le flambeau a été repris par des historiens des générations suivantes⁷⁰ tandis que des travaux portant sur des éléments similaires étaient menés dans plusieurs pays européens⁷¹, souvent dans une perspective comparatiste⁷². Ces directions de recherche ont par ailleurs été reprises mais transformées dans le cadre de la vaste entreprise de Pierre Nora⁷³, à laquelle aussi bien Bernard Guenée que Colette Beaune ont d'ailleurs participé⁷⁴, la mémoire « engrainée dans le concret » faisant ici resurgir des rhétoriques « implicites », même si elles sont indirectement dérivées des explicites.

Le cas de l'histoire permet de bien saisir ce rapport ambigu qui se noue entre l'implicite et l'explicite, surtout si l'on confronte les cas anglais et français. Bernard Guenée, qui s'est surtout consacré à l'historiographie française, notamment à partir de l'œuvre de Froissart ou de Michel Pintouin (le Religieux de Saint-Denis⁷⁵), tout en approfondissant au passage le concept d'opinion publique⁷⁶, montre bien comment les auteurs développent des stratégies discursives en fonction des intérêts de leurs patrons, tout autant qu'en fonction de leurs intérêts propres : le pouvoir n'est jamais loin. L'atelier dionysien est à cet égard exemplaire, et construit l'enracinement d'une histoire de France cohérente dans la longue durée et dans un territoire clairement défini. L'Angleterre offre un tout autre exemple, bien que l'espace y ait été défini par le peuplement anglo-saxon à la suite de la conquête qui a balayé la *Britannia* romano-celtique, repoussant les populations celtes sur les marges (Cornouaille, Galles, Irlande et Écosse). Elle disposait d'un prototype précoce d'histoire nationale fondé sur Bède et la chronique anglo-saxonne⁷⁷. La violence de la conquête normande, à propos de laquelle David Bates parle d'un « désastre d'une ampleur inutile » et d'une « catastrophe humaine⁷⁸ »



69. Isabelle GUYOT-BACHY, *La Flandre et les Flamands au miroir des historiens du royaume X^e-XV^e siècle*, Publications Septentrion, Villeneuve d'Ascq, 2017.

70. Voir entre autres Fanny COSANDEY, *La reine de France: symbole et pouvoir : XV^e-XVII^e siècle*, éditions Gallimard, Paris, 1997 et Murielle GAUDE-FERRAGU, *D'or et de cendres : la mort et les funérailles des princes dans le royaume de France au bas Moyen Âge*, Presses universitaires du Septentrion, Paris, 2005.

71. Ici aussi la bibliographie serait immense : je ne citerai pour leur importance que les travaux concernant la Castille de José Manuel NIETO SORIA, notamment *Ceremonias de la realeza: propaganda y legitimación en la Castilla Transtamara*, Nerea, Madrid, 1993.

72. Voir notamment les deux colloques organisés par l'Institut Historique Allemand de Paris en 1993 et 1995 : Rainer BABEL, Jean-Marie MOEGLIN (dir.), *Identité régionale...* et Chantal GRELL, Werner PARAVICINI et Jürgen Voss (dir.), *Les princes et l'histoire du XIV^e au XVIII^e siècle*, Université de Versailles Saint-Quentin-en-Yvelines, Bouvier, Bonn, 1998.

73. Pierre NORA (dir.), *Les lieux de mémoire, I. La République. II. La Nation* (3 volumes), *III. Les Frances*, (3 volumes), Éditions Gallimard, Paris, 1984-1992 ; le concept a aussi été appliqué à l'Europe par Etienne François et à d'autres pays comme l'Italie.

74. Dans les deux premiers volumes de *La Nation* : Bernard Guenée, « Chancelleries et monastères. La mémoire de la France au Moyen Âge », « Des limites féodale aux frontières politiques », « Les Grandes Chroniques de France. » ; Beaune Colette, « Les sanctuaires royaux. De Saint-Denis à Saint-Michel et Saint-Léonard », Éditions Gallimard, Paris, 1984, vol. II, t. 1, p. 5-30, 57-87 ; vol. II, t. 1, p. 11-33, 189-214.

75. Bernard GUENÉE, *Un roi et son historien. Vingt études sur le règne de Charles VI et la Chronique du Religieux de Saint-Denis*, Peeters, Paris, 1999, et *Du Guesclin et Froissart. La fabrique de la renommée*, Editions Tallandier, Paris, 2008.

76. Bernard GUENÉE, *L'opinion publique à la fin du Moyen Âge*, Académique Perrin Editions, Paris, 2002.

77. Pour la force de l'identité anglo-saxonne, voir Sarah Foot, « The Making of Anglycynn : English Identity before the Norman Conquest », *Transactions of the Royal Historical Society*, 6th series (Cambridge, 1996), p. 25-49.

78. David BATES, *Guillaume le Conquérant*, Flammarion, Paris, 2018 [2016]), p. 632.

a tout remis en question et fait resurgir le problème de l'hétérogénéité de la population insulaire. Les « Français » (normands, bretons, flamands, poitevins) venus s'installer dans l'île n'étaient pas nombreux, mais la classe dirigeante s'est trouvée profondément transformée, les anglo-saxons ne possédant plus que 6% du total des terres (4% en valeur) lors de la rédaction du *Domesday Book* en 1086⁷⁹. Le français s'est imposé comme langue de la gestion administrative aux côtés du latin, et lorsque Henri II a mis en place la *Common Law*, c'est cette langue qui a été choisie pour faire fonctionner la justice, l'un des objectifs du roi étant de rendre ses procédures directement aux Anglais, même si leur refus social aux détenteurs de terres. Pourtant, une identité anglaise s'est à nouveau dégagée, en dépit de la violence de l'opposition initiale frontale entre les deux « nations », la française et l'anglo-saxonne⁸⁰.

Le pouvoir royal a certes joué un rôle dans ce processus, car souverains et barons ont fait des populations celtes entourant le royaume des « nations » ennemis aux dépens desquelles s'est construit le « premier Empire britannique » (Sir Rees Davies)⁸¹. Hugh Thomas remarque que les Normands ont traité les membres de l'élite anglo-saxonne qui se ralliaient selon leur rang, ce qu'ils refusaient aux élites celtes, déshumanisant ainsi ceux qu'ils considéraient comme des sauvages⁸². Il est rejoint sur ce point par John Gillingham qui insiste sur la « barbarisation » des Celtes. Elle passe d'abord par la dénonciation de leurs pratiques religieuses et la dévalorisation de leur statut en tant que chrétien, puisqu'ils refusent les innovations grégoriennes et restent fidèles à des institutions (notamment monastiques) et à des pratiques archaïques. Leur sauvagerie est amplement démontrée par leur cruelle manière de faire la guerre : ils ne connaissent pas la chevalerie, ils ne font pas de prisonniers – où les enfermeraient-ils puisqu'ils n'ont pas de châteaux ? – et massacrent sans pitié les victimes de leurs raids trop jeunes ou trop âgées pour être vendues sur les marchés d'esclaves. Ils n'ont pas de villes, pas d'artisanat, pas de routes et se contentent d'une économie pastorale⁸³. Sur tous ces points, ils s'opposent aux Anglais, même leur refus social de l'esclavage est contrebalancé par la mise en servage d'une bonne partie de la paysannerie. L'opposition entre Celtes/ Anglo-saxons est ainsi remplacée par une dichotomie barbares/civilisés, Anglo-saxons et Normands étant intégrés dans cette dernière catégorie.

Si l'on peut discerner ces évolutions, c'est que les historiens s'en font l'écho : ils traduisent ici le sentiment général des élites qu'ils fréquentent et pour lesquelles ils écrivent, ils ne propagent pas délibérément un projet idéologique. Pourtant, paradoxa-

79. Hugh THOMAS, *The English and the Normans. Ethnic Hostility, Assimilation and Identity 1066-c. 1220*, Oxford University Press, Oxford, 2003, p. 107.

80. Jean-Philippe GENET, « Identité, espace, langue », *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes*, 19, (Paris, 2010), p. 1-10.

81. Sir Rees DAVIES, *The Matter of Britain and the Matter of England*, Oxford University Press, Oxford, 1996; *The First English Empire. Power and Identities in the British Isle 1093-1343*, [The Ford Lectures Delivered in the University of Oxford in Hilary Term 1998] Oxford University Press, Oxford, 2000; *Heartlands and Outbacks: The Medieval English Empire*, Oxford University Press, Oxford, 2000.

82. Hugh THOMAS, *The English ...*, p. 106.

83. John GILLINGHAM, *The English in the Twelfth Century. Imperialism, National Identity and Political Values*, Boye6, Woodbridge, 2000, regroupe les articles qu'il a publiés sur le sujet entre 1993 et 1998.

lement, c'est une œuvre historique profondément originale, l'*Historia regum Britanniae* de Geoffroy de Monmouth⁸⁴, qui va à l'encontre de la nouvelle identité par l'exaltation d'une histoire bretonne commençant avec le prince Brutus échappé de Troie et culminant avec son héros, le roi Arthur, qui va permettre la réapparition d'une histoire nationale anglaise⁸⁵. Il est vrai que Geoffroy semble s'être placé sous le patronage de Robert de Gloucester qui recherchait alors l'alliance des princes gallois. Toujours est-il que l'*Historia* et la *Vita* connaissent un formidable succès attesté par les centaines de manuscrits qui ont survécu. Outre la légende troyenne, elles réintroduisent dans le champ historique et plus encore littéraire la « matière de Bretagne » qui va féconder toutes les littératures vernaculaires européennes. C'est d'ailleurs par l'intermédiaire d'une traduction en français que s'amorce la constitution de cette nouvelle histoire nationale : Robert de Gloucester offrit l'*Historia* à un baron, Walter Espec, qui le prêta à un autre, Ralph Fitz Gilbert, dont l'épouse Constance qui ne lisait pas le latin, demanda à un clerc, Gaimar, de la traduire en vers français. Cette traduction est perdue, mais pour faire bonne mesure, Gaimar la fit suivre par une traduction de l'*Anglo-Saxon Chronicle* et de ses prolongations qui, elle, a survécu sous le titre d'*Estoire des Engleis*⁸⁶. La traduction manquante de l'*Historia* par Gaimar fut remplacée par une adaptation par un clerc normand, Wace, qui augmente encore la matière de Bretagne initiale en introduisant les légendes de la Table Ronde : c'est le *Roman de Brut*⁸⁷. Henri II demande à Wace d'abord (le *Roman de Rou*⁸⁸), puis à Benoît de Sainte-Maure (*Chronique des ducs de Normandie*⁸⁹) d'ajouter à cet ensemble l'histoire des Normands.

L'histoire de l'Angleterre partant de Brutus (d'où *Britannia*) intégrait donc dans un continuum héroïque l'histoire des rois bretons, saxons et normands jusqu'à Guillaume Rufus, là où s'était arrêté Gaimar. Si Henri II et sa cour ont compté dans la production



84. Michael D. REEVES (éd.), Neil WRIGHT (trad.), *The History of Britain: an edition and translation of De Gestis Britonum*, Boydell & Brewer, Woodbridge, 2007; Neil WRIGHT (éd.), *The Historia Regum Britanniae of Geoffrey of Monmouth, I. Bern Burger Bibliothek 568*, Brewer, Cambridge, 1985; Neil WRIGHT (éd.), *The Historia Regum Britanniae of Geoffrey of Monmouth, II. The first variant version*, Brewer, Cambridge, 1988; Julia C. CRICK (éd.), *The Historia Regum Britanniae of Geoffrey of Monmouth, III. A Summary Catalogue of the Manuscripts*, Boydell & Brewer, Woodbridge, 1989; et Julia C. CRICK (éd.), *The Historia Regum Britanniae of Geoffrey of Monmouth, IV. Dissemination and Reception in the Later Middle Ages*, Brewer, Cambridge, 1991. Voir John GILLINGHAM, *The English...*, p. 19-39. L'œuvre est dédiée à Robert de Gloucester, l'un des fils illégitimes d'Henri I^{er}, qui combat pendant la guerre civile pour sa demi-sœur l'impératrice Mathilde et contre le roi Etienne de Blois. Geoffroy de Monmouth est probablement lui-même d'origine galloise. Le statut d'historien de Geoffroy est largement discuté : « a romance writer masquerading as a historian » dit Antonia Granden, dans sa veine la plus positiviste (*Historical Writing in England c. 550 to c. 1307*, Routledge, Londres, 1974, p. 202). Il n'en reste pas moins que son œuvre est une contribution essentielle à la constitution du « roman national » anglais et britannique.

85. En effet, dans une sorte d'annexe, la *Vita Merlini*, figure la prophétie qui annonce le retour d'Arthur, laissant présager une révolte finale des populations celtes.

86. Geffrey GAIMAR, *L'Estoire des Engleis*, éd. trad. Ian SHORT, Anglo-Norman Text Society by B. Blackwell, Oxford, 2009.

87. WACE, *Roman de Brut*, éd. Ivor ARNOLD, Société des anciens textes français, Paris, 1970-1973.

88. WACE, *Roman de Rou*, éd. Anthony J. HOLDEN, Société des anciens textes français, Paris, 1970-1973.

89. Benoît DE SAINTE-MAURE, *Chronique des ducs de Normandie*, éd. Carin FAHLIN, Almqvist och Wiksell, Stockholm, 1951-1954.

de ces textes et favorisé leur diffusion par leurs contacts avec les cours européennes⁹⁰, le pouvoir royal ne semble être pour rien dans l'apparition à la fin du XIII^e siècle des *Brut*, ainsi nommées car elles s'ouvrent sur l'arrivée du prince troyen. Elles reprennent la chaînage Monmouth-Gaimar-Wace, auquel s'ajoute pour la suite un texte dérivé des *Annales de Waverley*. Mis à part le *Brut* de Layamon, une version précocement rédigée en anglais qui n'a pas eu de diffusion⁹¹, la première version répandue était rédigée en français, et elle fut suivie de versions latines et anglaises⁹². Ces chroniques ne sont pas des textes nés dans les cours ou dans l'ombre d'un monastère plus ou moins lié à la Couronne : les *Brut* et les *Chroniques de Londres* sont souvent de véritables mosaïques où s'entrelacent des versions « publiées », des continuations standardisées pour certaines périodes et des fragments personnels qui finissent par s'intégrer au texte, presque toujours dans l'anonymat des auteurs. Ainsi s'est paradoxalement constituée, à partir de l'histoire, une mémoire anglaise homogène en dépit d'une hétérogénéité ethnique proclamée : nous sommes loin du Saint-Denis des Capétiens et des Valois et des *Grandes Chroniques de France* qui ont façonné la mémoire française autour de la succession des règnes, même si celle-ci rythme aussi l'histoire anglaise⁹³. Il faut ajouter que les chroniques anglaises, surtout lorsqu'elles sont en langues vulgaires, sont produites et consommées par les membres de la société politique, et contiennent l'histoire nationale telle qu'elle est intégrée et assimilée par elles, non une version venue d'en haut et bénéficiant d'une sorte de sceau d'histoire officielle.

Au demeurant, dans ces deux cas opposés comme dans beaucoup d'autres, cette intégration nous fait passer de l'explicite à l'implicite dans la mesure où elle n'est qu'un élément parmi beaucoup d'autres du système de communication qui, à terme, façonne un espace culturel et plus généralement un espace identitaire. La tendance à concentrer les recherches sur l'explicite n'a-t-elle pas conduit à négliger l'implicite ? Nous retrouvons là les pouvoirs, ceux des États, des princes, des cités, tous ceux qui fonctionnent *de facto* comme s'ils disposaient d'une « légitimité implicite » et qui s'appuient constamment sur elle pour communiquer, juger, administrer, contraindre, taxer et guerroyer⁹⁴. Quand les États (royaux, princiers ou urbains, peu importe) sont ressentis implicitement comme légitimes, ils confèrent à l'espace sur lequel ils exercent leur domination une réalité territoriale moins par des frontières que par les normes dont ils imposent l'acception : des normes juridiques, qui deviennent culturelles et comportementales puisqu'elles contribuent

90. Sur tout le processus, et ses aspects culturels et idéologiques, voir Amaury CHAUOU, *Les Pantagenêts et leur cour 1154-1216*, Presses Universitaires de France, Paris, 2019, p. 237-246.

91. Marie-Françoise ALAMICHEL, *De Wace à Layamon*, Paris, 1995.

92. Friedrich D. BRIE, *Geschichte und Quellen der mittelenglischen Prosachronik 'The Brute of England'*, Inktank Publishing, Marburg, 1905; et Lister M. MATHESON, *The Prose Brut: the Development of a Middle English Chronicle*, Arizona Center for Medieval & Renaissance Studies, Tempe, 1998.

93. Voir Olivier DE LABORDERIE, *Histoire, mémoire et pouvoir. Les généralogies en rouleau des rois d'Angleterre (1250-1422)*, Editions Classiques Garnier, Paris, 2013.

94. Jean-Philippe GENET, « Pouvoir symbolique, légitimation et genèse de l'État moderne », *La légitimité implicite [Lep ouvoir symbolique, I]*, Édicitons de la Sorbonne - École française de Rome, Paris - Rome, 2015, vol. I, p. 9-47.

à façonner les vies des populations⁹⁵. Il est certes difficile de savoir si les stratégies par lesquelles les pouvoirs étendent leur emprise sur l'espace et sur les hommes qui dépendent ont consciemment voulu donner à celle-ci une dimension identitaire. Pourtant, toutes les actions administratives (au sens le plus large), judiciaires ou économico-commerciales qui émanent des pouvoirs passent par le maniement de signes qui obéissent à des démarches rhétoriques visant à faire de l'État (et non de ses agents individuels) l'acteur central des changements imposés. Elles engendrent, au moins sur le moyen terme, ces pouvoirs étant l'enjeu de conflits et de luttes partisanes qui conduisent à des actions contradictoires, de profonds effets identitaires bien qu'ils n'apparaissent pas a priori comme tels.

L'un des meilleurs exemples en est donné par ce que Benoît Grévin a appelé le style de l'État, qui apparaît dans le courant du XII^e siècle quand les États (Angleterre, Sicile, Castille, France) disposent d'appareils administratifs suffisamment développés⁹⁶. Peu à peu, ils ont repris, assimilé et modifié pour leur propre compte les usages de la chancellerie pontificale et les méthodes par lesquelles celle-ci avait adapté l'usage du dictamen à l'élaboration d'une grandiose langue de majesté. Le transfert et le travestissement de cette langue par la chancellerie impériale dans le royaume de Sicile de l'empereur Frédéric II puis son passage aux chancelleries européennes par l'intermédiaire des lettres de Pierre de la Vigne et des *Summae dictaminis* donnent aux États l'accès à ce langage⁹⁷. Il ne s'agit pas seulement d'une question de forme littéraire ou d'exhibition de la majesté, mais de quelque chose de plus profond, la possibilité pour les puissances laïques de s'emparer de la métaphorisation dont l'Église avait jusque-là le monopole : comme le dit Benoît Grévin, « son efficacité espérée découle plutôt de sa conformation typologique à la structure narrative qui forme la clé de voûte de l'idéologie ecclésiale : celle de la chute adamique, de la rédemption christique, de la propagation de la foi adamique »⁹⁸. Le langage de l'État lui permet dès lors d'assumer une posture de référent universel au même titre que l'Église, quels que soient les rapports que chaque État entretient avec celle-ci. L'aspect matériel des textes et des documents renforcent encore cet aspect et ce processus de distinction est encore magnifié par la présence des sceaux et d'une symbolique graphique qui a une double valeur, à la fois externe, destinée aux interlocuteurs du pouvoir⁹⁹, et interne, destinée à ses agents¹⁰⁰.

95. Jean-Philippe GENET, « Modelos culturales, normas sociales y génesis del Estado moderno », *Modelos culturales y normas sociales al final de la Edad Media*, Patrick BOUCHERON, Francesco RUIZ GOMEZ (éds.), Casa de Velázquez, Cuenca, 2009, p. 17-37.

96. Benoît GRÉVIN, « Le style de l'État. Réflexions sur la naissance et le développement de la phraséologie étatique occidentale (XII^e-XV^e s.) », *Vecteurs de l'idéal et mutation des sociétés politiques [Le pouvoir symbolique en Occident, 13]*, Jean-Philippe GENET (dir.), Éditions de la Sorbonne - École française de Rome, Paris - Rome, 2021, p. 221-249.

97. Benoît GRÉVIN, *Rhétorique du pouvoir médiéval. Les lettres de Pierre de La Vigne et la formation du langage politique européen (XIII^e-XV^e siècle)*, Publications de l'École française de Rome, Rome, 2021, p. 877-888.

98. Benoît GRÉVIN, « Le style de l'État ... », p. 244.

99. Olivier GUYOTJEANNIN, Olivier MATTÉONI, « Écrire, décrire, ordonner. Les actes et la légitimité du pouvoir à la fin du Moyen Âge », *La légitimité implicite ...*, p. 299-315. Leur remarque qu'« à sa manière, Marianne a remplacé le sceau » exprime bien la portée symbolique du sceau royal.

100. Olivier CANTEAUT (éd.), *Le discret langage du pouvoir. Les mentions de chancellerie du Moyen Âge au XVII^e siècle*, École nationale des chartes, Paris, 2019.



Les stratégies de langage se combinent aux stratégies de langues par l'extension du style de l'État aux langues vernaculaires. Ici, bien sûr, l'État se heurte à d'autres concurrences qu'à celle de l'Église. La rédaction des actes et l'écriture administrative en langue vulgaire se sont développées en dehors de lui, parfois même avant que les chancelleries laïques apparaissent¹⁰¹, même s'il peut en contrôler certains aspects. Au-delà de leurs aspects pragmatiques, les actes de la pratique administrative, surtout ceux qui émanent des communautés urbaines (y compris les guildes et les métiers) portent des valeurs comme celle du bien commun¹⁰² ou celle de la coutume entendue moins dans un sens juridique que comme expression politique de l'autonomie locale, tout particulièrement urbaine¹⁰³. Mais le choix de la langue pour les pouvoirs ne prend que rarement une coloration que nous qualifierions de « nationale » : sans doute est-ce le cas dans la Castille d'Alphonse le Sage, et la politique de traductions des Capétiens et des Valois (et non du seul Charles V, comme on le dit encore trop souvent) vise sans aucun doute à rehausser le prestige de la langue française¹⁰⁴. Mais l'objectif n'était pas d'imposer une langue à l'ensemble des sujets. Certains états ne ressentent même pas ce besoin de soutenir la langue parlée par leur population, ainsi l'Angleterre où les pouvoirs en restent d'abord au latin, ce qui n'a rien d'original, mais où l'on utilise l'anglo-normand de préférence à l'anglais comme autre langue royale¹⁰⁵, alors que le roi de France commence à utiliser le français dès le règne de Saint Louis même pour des envois en pays de langue d'oc, dont la langue est pourtant aussi employée en certaines circonstances¹⁰⁶. Serge Lusignan fait à juste raison observer que c'est la valeur symbolique de la langue des actes royaux qui compte : le français du roi est un français construit et renoué qui se différencie des français dialectaux que parlent ses sujets¹⁰⁷ et ne vise pas à les rapprocher d'eux mais au contraire à maintenir une distance. On retrouve donc au niveau des langues la même volonté de « distinguer » la communication royale en lui conférant une majesté qui l'éloigne de celle de ses sujets.

101. Michel ZIMMERMANN, *Écrire et lire en Catalogne (IX^e-XII^e siècle)*, Casa de Velásquez, Madrid, 2003.

102. Voir Pierre CHASTANG, « Dominer, administrer, gouverner. L'écrit administratif et la question de l'État », *Vecteurs de l'idéal et mutation des sociétés politiques* [Le pouvoir symbolique en Occident, 13], Jean-Philippe GENET (ed.), Éditions de la Sorbonne, Paris-Rome, 2021, p. 261-273.

103. Voir Jan DUMOLYN, « Vérité ou coutume ? Une dialectique triangulaire entre les pouvoirs symboliques de l'Église, des villes et de l'État dans le comté de Flandre au XIII^e siècle », *Vecteurs de l'idéal et mutation des sociétés politiques* [Le pouvoir symbolique en Occident, 13], Jean-Philippe GENET, ed., Éditions de la Sorbonne, Paris-Rome, 2021, p. 275-296.

104. Jean-Philippe GENET, « The translation of political texts in French and English. A comparative view », *Traduction et culture. France-Îles britanniques*, Jean-Philippe Genet (ed.), Éditions Classiques Garnier, Paris, 2018, p. 23-48.

105. Serge LUSIGNAN, *La langue des rois au Moyen Âge: le français en France et en Angleterre*, Presses Universitaires de France, Paris, 2004; Jean-Philippe GENET, *La genèse de l'État moderne. Culture et société politique en Angleterre*, Presses Universitaires de France, Paris, 2003, p. 139-167.

106. Yong-Jin HONG, « Langue et politique à la cour de Philippe VI et de Jean II », *Traduction et culture* ..., p. 49-87.

107. Serge LUSIGNAN, « Langues des rois et communication civile en France et en Angleterre (XIII^e-XV^e siècle). L'origine lointaine des langues nationales », *Vecteurs de l'idéal et mutation des sociétés politiques* [Le pouvoir symbolique en Occident, 13], Jean-Philippe Genet (ed.), Éditions de la Sorbonne, Paris-Rome, 2021, 293-311.

La même démonstration pourrait – devrait, si la place ne nous était comptée – être développée pour beaucoup d'autres domaines où s'exerce l'action du pouvoir politique, dès lors qu'il est celui d'un état à la légitimité suffisamment assurée. On se bornera ici à rappeler quelques principes généraux. Tout d'abord, le principe de distinction que nous avons évoqué avec les cas du « style » et des langues, vaut dans tous les domaines où s'exerce l'action de l'état : elle se veut porteuse d'une légitimité et d'une majesté qui assurent sa supériorité, qu'il s'agisse de justice, d'ordre public, de guerre, de fiscalité, de règlements commerciaux, économiques ou administratifs. D'autre part, elle s'inscrit dans une chronologie longue, dérivant une partie de sa légitimité de son ancienneté, fut-elle fictive. Enfin, dans toutes ses actions, même les plus routinières, elle procède par une combinaison d'actes de parole (orale ou écrite), d'actions rituelles et de simples routines qui toutes ensemble constituent un discours qui s'ordonne selon une rhétorique implicite. Un exemple particulièrement significatif est celui de la fiscalité : les impôts, dans la mesure où ils en viennent à être accordés par des parlements, des états ou d'autres formes d'assemblées représentatives, dans le ressort territorial qu'ils sont censés représenter, créent par là-même de nouvelles communautés. Si la communauté d'habitants (ou d'installés, pour adopter un vocabulaire plus moderne) est immédiatement perçue par ceux qui la constituent, l'identité de ces communautés fait partie des effets sociaux générés par les pratiques administratives de l'État, les contraintes qu'il impose et les réactions qu'il suscite, qui vont éventuellement jusqu'à la révolte. Certaines de ces pratiques conduisent d'ailleurs le pouvoir à développer des instructions précises que l'on peut à bon droit considérer comme relevant d'une « rhétorique du pouvoir »¹⁰⁸. Lorsque l'administration d'État est suffisamment présente sur le territoire, elle génère des normes, des enchaînements de comportements et d'attitudes qui finissent par constituer le tissu de la vie quotidienne dans la mesure où ils sont répétés d'année en année : en les imposant par l'intermédiaire des rhétoriques explicites et – surtout – implicites qui sont mises en œuvre, les pouvoirs politiques créent des structures dans lesquelles peuvent se développer les processus d'identification.

L'État agit ici par sa capacité à manipuler les signes, et c'est ce qui était précisément ce que le programme européen *Signs and states* s'était donné pour tâche d'étudier à travers de multiples études de cas. Si l'on veut comprendre le cheminement qui conduit de la nation comme communauté de proximité (sens médiéval originel) au sentiment national tel qu'il émerge, une fois le processus de territorialisation suffisamment avancé et, enfin, au nationalisme moderne, il faut partir des processus d'identification. Ils ne vont pas de soi et Pierre Bourdieu rappelle opportunément que le sentiment d'appartenir à un ensemble tel que la région ou la nation résulte de représentations mentales¹⁰⁹, ou de ce que nous avons appelé, en reprenant la terminologie de Maurice Godelier, l'idéal.

108. C'est ce que fait Patrice BECK, dans une étude remarquable qui montre la complexité des opérations entreprises par les élus, les enquêteurs, les collecteurs pour procéder aux levées des impôts extraordinaires, allant au contact, châtellenie par châtellenie, communauté par communauté, à la répartition des fouages en fonction des sommes accordées par les États de Bourgogne : *Archéologie d'un document d'archives. Approches codicologique et diplomatique des chercheurs de feux bourguignonnes (1285-1543)*, École Nationale des Chartes, Paris, 2006, particulièrement p. 115-167.

109. Pierre BOURDIEU, « L'identité et la représentation ... », p. 65.



Le peu que l'on sache de la production des représentations mentales – les « vecteurs de l'idéal » – à une époque où le système de communication, s'il a connu une formidable transformation sous la double impulsion de la réforme grégorienne et de l'essor urbain, est technologiquement rudimentaire¹¹⁰, est que les rhétoriques explicites ne peuvent y avoir qu'une efficacité relative, ne serait-ce que parce qu'elles entrent en compétition avec celles d'autres pouvoirs. En somme, elles ne peuvent avoir d'efficacité que si le processus d'identification est suffisamment avancé pour que les rhétoriques adverses ne puissent plus opérer : une rhétorique de la nation française n'agira que sur des populations qui se reconnaissent comme françaises, et admettent la légitimité du pouvoir symbolique qui s'adressent à elles. On peut remplacer français par picard, flamand, catalan, breton ou bavarois, *ad nauseam*. En revanche, l'identification est largement construite en réponse aux rhétoriques implicites qui façonnent des communautés d'usage et de sentiment et qui sont générées par l'activité des États.

Cette observation nous renvoie vers une réflexion menée par Bruno Karsenty¹¹¹ à partir des écrits consacrés par Marcel Mauss à la nation. Bien sûr, Mauss parle de la nation telle que l'a transformée la Révolution française et dont il a vu les développements les plus récents avec la première guerre mondiale et les transformations de l'Allemagne et de la Russie. Bruno Karsenty signale d'emblée que pour Mauss « la nation doit se concevoir à travers une double opposition : à l'État d'un côté, au nationalisme de l'autre ». Et il explicite plus loin la vision de ce qui est pour lui l'essence de la nation : ni la race, ni la langue, ni le territoire ne fondent la nation, « c'est le mode très spécial d'intégration réalisé par la prise en charge collective des affaires communes qui est le fait de la nation, laquelle, inversement, a effectivement la puissance – qui n'a rien de mystique- de fonder des identités variables, linguistiques et même, Mauss ne craint pas de le dire, ethniques ». Pour lui, les nationalismes sont des « synthèses sociales ». Il me semble que cette vision s'applique particulièrement bien à la façon dont évolue la nation au cours du Moyen Âge. Elle permet de comprendre comment l'État y joue un rôle important par les rhétoriques implicites (plus que par celles, explicites, bien que celles-ci soient beaucoup plus visibles) en engageant par ses institutions judiciaires et financières et par son activité administrative les populations qu'il domine dans « une gestion collective des affaires communes ». Les « communautés de proximité » produisent au fil du temps et des expériences partagées des représentations mentales qui donnent naissance à une identité qui se transforme éventuellement en un sentiment national : mais les États médiévaux ne sont pas des États nations capables d'instrumentaliser ce sentiment qui joue éventuellement contre eux – le cas flamand est sans doute exemplaire à cet égard – car ils n'ont même pas la maîtrise des synthèses sociales construites en réaction à leurs rhétoriques implicites.

110. Jean-Philippe GENET, « Les nouveaux outils de la communication », *Nouvelle Histoire du Moyen Âge*, Florian MAZEL (dir.), Éditions du Seuil, Paris, 2021, p. 505-518.

111. Bruno KARSENTY, « Une autre approche de la nation : Marcel Mauss », *La Découverte / Revue du MAUSS*, 36/2 (Paris,2010), p. 283-294 (citations p . 283 et 291) ; il s'appuie sur Marcel MAUSS, *Oeuvres III*, Editions Gallimard, Paris, 1969, et *Écrits politiques*, Éditions du Seuil, Paris, 1979.

EL IUS COMMUNE: EL PRIMER DRET D'EUROPA?

TOMÀS DE MONTAGUT ESTRAGUÉS *

El tema que s'ha proposat pels organitzadors d'aquest XXIV Curs d'estiu - Reunió científica del Comtat d'Urgell és 'L'Edat Mitjana. La primera globalització?'. Dins de l'àmbit d'aquesta visual la Càtedra d'Estudis medievals del Comtat d'Urgell m'ha proposat que parli sobre 'El *ius commune*. El primer dret d'Europa?'

En el camp jurídic, podem entendre per globalització el fenomen de difusió de les mateixes formes jurídiques a aquells territoris del continent europeu que des de principis del segle IX s'aplegaran políticament sota el projecte de la *Respublica Christiana*, endegat per l'emperador franc Carlemany i continuat pels emperadors del Sacre Imperi Romà-Germànic en els segles següents de l'edat mitjana.¹ Més endavant, aquesta globalització jurídica transcendirà el continent europeu i arribarà arreu on s'estableixin conquestes o colònies dels països metropolitans europeus.² Per emmarcar aquest tema caldria parlar de tres punts rellevants: (i) el pensament jurídic a l'Europa medieval i la seva evolució; (ii) el Renaixement jurídic a Bolonya i la formació del *ius commune* europeu; i (iii) les escoles dels glossadors i dels comentaristes i la seva actuació en l'aplicació i en la interpretació del dret romà-justinianenc, canònic i llombard-feudal. Partim de la hipòtesi de que, si hi ha hagut difusió d'aquestes formes jurídiques jurisprudencials i la seva recepció pels regnes i terres d'Europa s'ha fet efectiva i fins i tot vàlida, és perquè s'ha donat una globalització jurídica.

Per raons del temps disponible, dedicarem la nostra exposició d'avui a tractar el primer dels tres punts abans esmentats, és a dir, el de la història del pensament jurídic a l'Europa medieval i la seva evolució. Per fer-ho de forma esquemàtica i ben sintètica, podem dividir la història del pensament jurídic a Europa en tres grans períodes: (i) el primer abasta el període dels segles VIII a XII, i el seu inici correspon al moment de formació de l'Imperi Carolíngi, és a dir, d'aquella formació social històrica imperial que

* Tomàs de MONTAGUT (Campelles, Girona, 1952), és catedràtic d'història del Dret a la Universitat Pompeu Fabra. Entre les seves obres destaquen: *El Mestre racional a la Corona d'Aragó, 1283-1419* (Barcelona, 1987); *Les Institucions fiscalitzadores de la Generalitat de Catalunya: des dels seus orígens fins a la reforma de 1413* (Barcelona, 1996) i la direcció de *Història del dret català* (Barcelona, 2015).

1. Sobre l'imperi restaurat vegeu: Albert RIGAUDIÈRE, *Histoire du Droit et des Institutions dans la France Médiévale et Moderne*, Economica, París, 2018, p.84-87.

2. Vegeu-ne un exemple a Javier BARRIENTOS GRANDÓN, «El sistema del *ius commune* en las Indias occidentales», *Rivista internazionale di diritto comune*, 10 (Roma, 1999), p. 53-118.

abastava els territoris que corresponen actualment als Estats de França i d'Alemanya, els dos països que formen el 'pinyol' de l'actual Unió Europea. Des del punt de vista de la península Ibèrica aquest període s'inicia amb el trencament de la tradició jurídica romana per l'aparició, amb la conquesta musulmana, d'una nova formació social també imperial, però basada en la dependència del Califat de Damasc i en la recepció del dret musulmà en la majoria del territori peninsular (*Al-Àndalus*). Alhora, en el nord de la península s'organitzen nuclis cristians de resistència de forma autònoma i independent uns dels altres.³ Es perd la unitat política de la península assolida pels visigots amb la seva monarquia i es produeix allò que Ramon d'Abadal anomena la primera esquerda o fractura política,⁴ la qual donarà pas a l'aparició de diversos pobles peninsulars independents uns dels altres (Portugal, Astúries-Lleó- Galícia, Castella, Territoris Bascos-Navarra, Aragó, Catalunya i *Al-Àndalus*). (ii) El segon període (finals del segle XI - principis del segle XII) s'inicia amb l'aparició de la Universitat de Bolonya, és a dir, d'aquella corporació formada per mestres en drets i per alumnes assedegats dels nous coneixements jurídics que els primers doctors de l'Estudi bolonyès han pouat en els llibres legals de l'emperador d'orient Justinià del segle VI, dels quals alguns d'ells s'havien deixat d'utilitzar durant segles, atès el seu caràcter de dret ciutadà pensat per una societat fonamentada en la vida urbana i no pas en la vida rural dels feus i senyoriuss de l'alta edat mitjana europea. En aquesta nova escola de Bolonya el dret s'estudia autònomament, és a dir, sense dependre dels estudis del *trivium* i del *quadrivium* que s'ensenyaven en les escoles monàstiques i catedralícies. Es formen plans d'estudis jurídics a mesura que es van llegint els llibres de Justinià. Els juristes llicenciatss o doctorats de les diverses nacionalitats europees que han estudiat i viscut varius anys en aquesta escola difondran arreu d'Europa el nou dret savi basat en nous principis jurídics, en nous conceptes i figures jurídiques, en noves categories de dret civil. Seran els agents de la 'globalització' del dret i la seva jurisprudència desbordarà l'època medieval⁵ per continuar assolint protagonisme durant l'època moderna dels segles XVI, XVII i XVIII, l'anomenada del *ius commune* tardà.⁶

(iii) el tercer període d'aquest esquema de la història del pensament jurídic s'inicia amb la revolució francesa del 1789 que posa fi al pensament jurídic subjacent al *ius commune* i dóna pas a l'època contemporània, la qual arriba fins als nostres dies.⁷

3. Vegeu un mapa d'aquests nuclis de resistència a: Víctor HURTADO, *Atles manual d'història de Catalunya. Del paleolític a la unió amb Aragó*, Dalmau Editors, Barcelona, 2014, p. 148-149.

4. Ramon d'ABADAL DE VINYALS, *Els precedents antics a la història de Catalunya*, Selecta, Barcelona, 1967 (pròleg). Citat a: Francesc VILANOVA, *Ramon d'Abadal: entre la història i la política*, Page's editors, Lleida, 1996, p. 494

5. Robert FEENSTRA, «L'insegnamento del diritto civile a Bologna e la sua diffusione nell'Europa occidentale», *L'Università dell'Europa. Le scuole e i Maestri. Il Medioevo*, Jaques BRIZZI, Gian Paolo VERGER (eds.), Riunione Adriatica di Sicurtà, Milà, 1994, p.179-210.

6. Josep CAPDEFERRO, *Ciència i experiència. El jurista Fontanella (1575-1649) i les seves cartes*, Fundació Noguera, Barcelona, 2012; Antoni JORDÀ FERNÀNDEZ, «L'obra jurídica d'Antonio Agustín», *Antonio Agustín, arquebisbe i humanista*, J. CARBONELL (ed.), Reial Acadèmia de les Bones Lletres, Barcelona, 2019, p. 165-190.

7. Paolo GROSSI, *Europa y el Derecho*, Editorial Crítica, Barcelona, 2008, p. 118-215.

Es pot concebre el dret com un conjunt de normes que regulen les relacions socials. Aquesta definició normativa del dret gira entorn de la noció de norma jurídica la qual, al seu torn, podem definir com a un criteri peculiar de valoració de l'obrar, de l'acció humana en societat. En virtut d'aquest criteri podem afirmar que una acció humana és justa o injusta, legítima o il·legítima, legal o il·legal, prohibida, obligatòria, punible, etc. Si donem un pas més, podem concebre un conjunt de normes que regulin relacions socials homogènies, és a dir, sobre algun o alguns aspectes de la vida de l'home en societat (les relacions amb les coses, amb les altres persones, amb el nucli privat de convivència, amb el nucli de convivència veïnal, urbà, territorial o universal, amb la comunitat religiosa, etc.) , com a normes integradores de figures jurídiques i d'institucions (la propietat, el domini, la família, el municipi, l'estat, l'església, etc.).

La definició normativa del dret, com a conjunt de normes que regulen les relacions socials, és una definició formal que pot donar lloc a la concepció del dret com un sistema de regles que té una lògica interna pròpia, que li permet explicar-se i justificar-se a sí mateix sense necessitat de cercar a fora del sistema i en el context social, polític, econòmic i cultural les claus legitimadores de les figures i institucions jurídiques que comprèn.⁸ Una definició del dret més oberta a la societat i a la seva història és aquella que concep el dret com una síntesi de normes i d'organització, és a dir, com el resultat de la interacció entre les normes que regulen les relacions socials personals, familiars, successòries, reals, etc. i els mecanismes o estructures institucionals que produeixen aquestes mateixes normes (les institucions legislatives) que les executen (les institucions governatives i administratives) o que les apliquen als litigis o causes produïdes pel conflicte de pretensions entre els ciutadans (les institucions judicials). A aquesta síntesi entre les normes socials i les normes orgàniques que constitueixen i regulen el funcionament dels diversos poders legislatius, judicials i governatius d'una societat històrica determinada és allò que podem anomenar com el seu ordenament jurídic el qual també ha d'explicar-se pel context social, polític, econòmic i cultural que l'ha produït i que l'ha fet evolucionar.⁹

Com a punts rellevants dels diversos ordenaments jurídics, que podem considerar i comparar per comprendre la història del pensament jurídic d'Europa, en cadascun dels tres períodes abans esmentats, proposo els següents: (i) la producció del dret; (ii) la natura o matèria del dret; (iii) la concepció dominant del dret; (iv) l'expressió del dret a través de les seves fonts; (v) el context social i polític on s'emmarca el dret de cada societat històrica.

En el primer període de l'Europa dels segles VIII a XII i pel que fa a la producció del dret, cal destacar el paper fonamental de la religió cristiana. En efecte, durant aquesta època la religió té un caràcter totalitari que afecta a tots els àmbits de la vida humana i també en l'àmbit de l'organització política. No es concep l'existència de cap



8. António Manuel HESPAÑA, *Cultura jurídica europea. Síntesis de un milenio*, Tecnos, Madrid, 2002, p.196-209.

9. Tomàs DE MONTAGUT, «Ordenamientos Jurídicos Locales Catalanes», *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 78-79 (Saragossa, 2003-2004), p.153-154.

comunitat política fora de la comunitat cristiana. Fora de l'Església no hi ha salvació possible. Es dóna una visió totalitària de la fe cristiana i per això els principis de la fe cristiana fixats pels concilis i pels sants pares de l'Església tindran una dimensió obligatòria no solament en el fur de la consciència individual i privada de la persona sinó també en l'àmbit públic de la societat. La fórmula de la fe cristiana es condensarà per escrit en el Símbol dels Apòstols, l'oració litúrgica que cal resar quan es fa la professió de fe baptismal, és a dir, quan és rep el sagrament del baptisme, que és la clau per entrar en la comunitat cristiana, la única comunitat política possible. Així, per exemple, trobem inscrita aquesta oració en el *Liber Iudicum Popularis* obra de Bonsom (*Bonus homo*) el levita, ‘jutge i escrivà, cap d'un escriptori-escola jurídica de Barcelona a l'entorn de lany 1000’.¹⁰ Aquesta pregària iniciàtica comença així: ‘*Simbolum. Credo in unum Deum patrem onminotentem, factorem celi et terrae, visibilium et invisibilium omnium conditorem...*’¹¹ (Símbol. Crec en un sol Déu, para totpoderós, creador del cel i de la terra i de totes les coses visibles i invisibles...) La creació o producció del dret en aquest context de pensament religiós només correspon a Déu, atès que ell és el creador de totes les coses, tant les visibles com les invisibles i per tant el dret, un ens invisible, com a conjunt de criteris de valoració de l'obrar i d'institucions que el generen i el mantenen en vida, només pot ser obra de Déu. Als homes els correspon únicament descobrir el dret i explorar quina ha estat la voluntat de Déu a l'hora d'establir les relacions jurídiques entre les coses i casos de la seva creació i en les situacions efectives d'aquestes coses, on les persones estan immerses.¹²

68

Per tant, la natura del dret d'aquest període és l'ordre material de les coses creades per Déu. A aquest ordre natural li donem el nom de dret natural cristianat atès que ha estat el Déu cristianat que l'ha establert a través de la seva voluntat divina. Tanmateix, aquesta voluntat divina s'identificarà amb la voluntat humana arbitraria d'aquells membres de la comunitat cristiana, que aconsegueixin imposar-la com a norma de conducta usual a la resta de membres de la seva comunitat rural o local, senyorial o veïnal. D'aquesta manera existeix una identificació entre el dret natural cristianat creat per Déu en la natura i el dret positiu humà senyorial, veïnal o municipal que imposaran els senyors, per institucionalitzar les seves exaccions i imposicions, o els veïns, vilatans o ciutadans en les seves comunitats locals municipals, per blindar les seves llibertats personals i comunitàries. En conseqüència, la concepció dominat del dret en aquest període es subjectiva¹³. El dret es troba en l'interior de cada persona. Déu concedeix que cada persona pugui transformar la seva voluntat discrecional en dret, que pugui,

10. Josep Maria FONT RIUS, «El *Liber Iudicum Popularis*: Intenció d'aquesta edició», *Liber Iudicum Popularis. Ordenat pel jutge Bonsom de Barcelona*, ed. Jesús ALTURO, Joan BELLÉS, Josep Maria FONT RIUS, Yolanda GARCÍA, Ansari M. MUNDÓ, Departament de Justícia i Interior de la Generalitat de Catalunya, Barcelona, 2003, p.19.

11. *Liber Iudicum Popularis. Ordenat pel jutge Bonsom de Barcelona*, ed. Jesús ALTURO, Joan BELLÉS, Josep Maria FONT RIUS, Yolanda GARCÍA, Ansari M. MUNDÓ, Departament de Justícia i Interior de la Generalitat de Catalunya, Barcelona, 2003, p. 622.

12. Paolo GROSSI, *El orden jurídico medieval*, Marcial Pons, Madrid, 1996, p. 90-100.

13. Riccardo ORESTANO, *Introduzione allo studio del diritto romano*, Editore Il Mulino, Bolonya, 1987, p. 323 i següents.

fins i tot, transformar la seva violència en dret, si pot. Amb això que volem dir? Que tothom pot defensar el seu dret amb l'ús legítim de totes les seves forces. Que tothom es pot prendre la justícia amb la seva pròpia mà. Naturalment, aquest pensament jurídic dominant comporta l'existència en aquesta època d'Europa d'un sistema jurídic d'autotutela, la qual cosa s'explica perquè s'ha produït una crisi del poder públic amb la desintegració gradual de l'imperi carolingi i la consecutiva emergència del feudalisme.¹⁴ D'un sistema monàrquic de poder públic amb capacitat per establir normes jurídiques de caràcter general es passarà gradualment a un sistema poliàrquic de feus i senyorius on el monarca ha perdut poder públic i esdevé un *primus inter pares* entre els senyors feudals de la seva terra. El feudalisme permet als senyors imposar la seva voluntat discrecional com a comportament obligatori dins de la seva comunitat senyorial. Les seves violències, exaccions arbitràries e imposicions esdevenen usos o usatges obligatoris que, amb el temps, es transformaran en costums, veritables drets consuetudinaris. Si són efectius és perquè Déu ho ha volgut. Aquest panorama denota la prevalença de la concepció subjectiva del dret perquè permet que el dret es situï en l'interior de cadascú, afavorint d'aquesta manera l'hegemonia de la noblesa laïca i eclesiàstica (els *maiores, meliores et potentiores*) dins de la societat, atès que són els nobles els que poden imposar més fàcilment la seva voluntat com a dret als demés. En l'escut del Regne Unit de Gran Bretanya i en moltes de les seves monedes es formula molt adequadament aquest pensament jurídic quan es tria la divisa que diu: *Dieu et mon droit*, Déu i el meu dret. En efecte, entre Déu i el meu dret no hi ha cap institució legislativa pública. S'estableix una relació directa entre Déu i el meu dret i l'aparició d'aquesta idea coincideix amb la utilització generalitzada de la paraula *directum* en lloc del terme *ius* per referir-se al dret i per exposar que tothom pot convertir la seva voluntat en dret, si Déu beneeix directament el seu comportament permetent que s'imposi als altres *ipsis rebus et factis* (per raó de les mateixes coses i dels mateixos fets).



Per tant, l'expressió del dret, en aquests moments de crisi del poder públic i de desaparició oficial de la llei, es durà a terme a través dels usos i costums. Els usos són comportaments que es repeteixen al llarg del temps però que no tenen un caràcter jurídic perquè, en puritat, no són obligatoris,¹⁵ perquè els manca la nota de coercibilitat que és un tret essencial de tota norma jurídica. Així, per exemple, es realitzen determinades prestacions personals o patrimonials gratuïtes pels pagesos als senyors de forma voluntària i repetidament en senyal de respecte i en busca de protecció, però al final aquests usos o usatges esdevenen costums, és a dir, normes jurídiques obligatòries per imposició del senyor, que fixa per escrit les prestacions derivades en els seus llibres de capbreus. També els habitants dels nous nuclis de població organitzaran la seva convivència a través d'usos que ordenen també la seva relació amb la terra privada i de la comunitat. Els usos i costums sorgeixen des de la base de la societat i representen

14. Ignasi TERRADAS SABORIT, *La justicia más antigua: teoría y cultura del ordenamiento vindicadorio*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2019, p. 10-12.

15. Paolo Grossi, *El orden jurídico medieval...*, p.104.

uns poders ascendents que conformaran les societats estamentals de les edats mitjana i moderna. Tanmateix, perquè els costums puguin emergir de forma plena caldrà esperar a que un nou poder públic les reconegui i que un procediment judicial racional permeti la seva al·legació, fixació i aplicació en els diverses causes dels Tribunals jurisdiccionals on sigui pertinent la seva invocació.¹⁶ En aquest nou context molts dels usos derivats de les violències senyorials como els que obligaven a treballar els serfs en les terres del senyor sense salari, o els que exigien una remença senyorial per poder gaudir de llibertat personal de circulació i de residència, seran considerats abusos o mals usos i contestats pels qui els pateixen, donant lloc a grans conflictes socials com els esdevinguts a la Catalunya del segle XV amb la guerra dels remences que trobarà una solució jurídica en la Sentència arbitral de Guadalupe del 1486 atorgada pel rei Ferran el catòlic que, entre altres mesures, abolirà els denominats mals usos (*intestia, eixorquia, àrsia, cugúcia, remença i firma d'esponsalici*).¹⁷ De totes maneres, els usos, usatges i costums són la font primordial de la construcció dels diversos ordenaments jurídics d'Europa en aquest primer període de la història del seu pensament jurídic.¹⁸

Durant aquest període les societats europees giren entorn del reicentrisme. Amb aquest concepte el seu autor, el professor Paolo Grossi, vol indicar que les societats altomedievals giren entorn de les coses (*res*), que no són els homes qui fan arrels en la terra i la consideren propietat seva, sinó que és la terra i la sang que atrau i lliga a les persones al llarg del temps i els subordina al grup familiar extens, als llinatges i també al seu patrimoni material.¹⁹ Però tanmateix, les coses creades pel Déu cristià depenen de la subjectivitat dels membres de les comunitats locals, feudals o veïnals, afegim nosaltres, i de la seva voluntat arbitrària que les ordena. Els senyors estableixen el dret feudal i senyorial i els serfs fugitius i altres repobladors, a partir de la fi del segle XI i per raó del creixement demogràfic i econòmic i també de les conquestes territorials en algunes terres, establiran en noves seus el dret de les franqueses i de les llibertats urbanes, és a dir, el dret que els alliberava de les exaccions senyorials en les noves localitats que repoblaran. Fugir dels mals usos i crear uns estatuts de vida comunitària que garanteixin llibertats a través de nous usos i de nous costums que s'aniran aplegant, en un primer moment, en les cartes de poblament i de franquesa dels nous nuclis de convivència, i més endavant en la redacció dels costums municipals. Quan això succeixi, la força ascendent dels *populi* aconseguirà institucionalitzar la seva comunitat local a través de la *universitas*, o corporació de dret públic dels vilatans o ciutadans, apareixent amb ella el Municipi i el correlatiu dret municipal de la localitat.²⁰ Des del punt de vista

16. André GOURON, «Observations sur l'histoire du droit coutumier en Europe occidentale», *Història del Pensament Jurídic. Curs 1996-97 dedicat a la memòria del professor Francisco Tomás y Valiente*, Tomàs DE MONTAGUT (ed.), Universitat Pompeu Fabra, Barcelona, 1999, p.52.

17. Tomàs DE MONTAGUT, «La sentència arbitral de Guadalupe de 1486», *L'Avenç*, 93 (Barcelona, 1986), p. 54-60.

18. Paolo GROSSI, *Europa y el Derecho...*, p.29.

19. Paolo GROSSI, *El orden jurídico medieval...*, p. 89-92.

20. Josep Maria FONT RIUS, «La comunitat local o veïnal», *Symposium internacional sobre els orígens de Catalunya (segles VIII-XI)*, Real Academia de Buenas Letras, Barcelona, 1991, vol. 1, p. 491-576.

polític, aquest època es caracteritza per la teocràcia que es representa en les esglésies romàniques amb la figura del Pantocràtor, el Déu en majestat, el Deu rei omnipotent. En la terra són l'Església i l'Imperi cristià que el representen, els que exerceixen el poder espiritual i temporal i que troben en la doctrina de les dues espases la seva explicació. La revolució eclesiàstica iniciada amb la reforma gregoriana del darrer quart del segle XI aconseguirà establir la supremacia de l'Església sobre l'imperi²¹ però, tot i amb tot, per arribar a Déu els fidels del seu poble han de respectar l'ordre ternari del feudalisme (*oratores, bellatores et laboratores*) i això implica acceptar el predomini social de la noblesa.

L'aparició i consolidació de les formes consuetudinàries del dret senyorial i municipal es difonen per a tot Europa. El feudalisme està present a Catalunya, a Llombardia, a França, a Anglaterra, etc. a totes aquelles comunitats cristianes que pateixen una crisi de poder públic i que els cal un règim d'autotutela que els permeti prendre's la justícia per la seva pròpia mà i afirmar el seu dret a través de mecanismes de justícia vindicatòria²².

El segon període del nostre esquema s'inicia, com hem dit abans, amb la aparició de la Universitat de Bolonya. El segle XII, ho veiem en el *Policraticus* de Joan de Salisbury (1115/1120-1180) i en la seva doctrina sobre el tiranicidi, ja està anunciant una altra manera de veure les coses. El subtítol del *Policraticus* (el governant) *De nugis curialium et de vestigis philosopharum* (dels costums de la Cúria -un xic escandalosos- però també dels ensenyaments dels filòsofs) posa èmfasi en la filosofia i en el pensament racional²³. En aquesta mateixa línia apareix una nova concepció del dret que, basada en la nova filosofia aristotèlica que s'està rebent a Europa, continua considerant que Déu és el creador de totes es coses però ara fent-ho d'una manera racional, és a dir, establint una substància en les coses que participa d'un concepte universal d'aquella cosa. Es manté la idea que Déu ha creat la natura, però amb un ordre racional que està amagat a primera vista de l'home. Déu infon una equitat en les coses però de forma rude, existeix una equitat rude dins de la natura que constitueix un ordre natural. Per dir-ho d'una altra manera, en la natura existeix un dret natural cristià. L'home no veu aquest ordre o equitat rude de les coses però pot, amb la seva voluntat ordenada per la raó, constituir en dret positiu humà aquest dret natural ocult en la natura, pot polir l'equitat rude i transformar-la en equitat erudita. Des de la visual d'aquest pensament jurídic es continua atribuint a Déu la labor de producció del dret, per bé que aquest dret natural l'ha introduït racionalment en les coses i objectes. Per tant, el dret ja no rau en l'interior del subjecte sinó en l'interior dels objectes. Des del punt de vista de la natura del dret es distingeix entre un dret natural cristià posat en les coses i un dret positiu que estatueix o institueix l'home, però que ha d'estar subordinat al dret natural



21. Harold J. BERMAN, *Diritto e rivoluzione. Le origini della tradizione giurida occidentale*, Editore Il Mulino, Bolonya, 1998, p. 107-119.

22. Vegeu nota 14

23. Juan de SALISBURY, *Policraticus*, ed. Miguel Ángel LADERO, Matías GARCÍA, Tomás ZAMARIEGO, Editora Nacional, Madrid, 1983, p. 303: *Y es que quitar la vida al tirano no sólo es lícito, sino equitativo y justo, porque el que toma la espada merece perecer por la espada.*

christià. El dret positiu que constitueix l'home li permet usar la seva voluntat per establir els criteris de valoració de l'obrar, però aquesta voluntat ja no pot ser discrecional, sinó que és una voluntat ordenada per la raó i subordinada al dret natural cristianista, a la teologia moral cristiana. Aquesta subordinació del dret positiu al dret natural implicarà també la correlativa subordinació del jurista al teòleg. En conseqüència, s'haurà d'argumentar cada solució, cada norma haurà de passar pel sedàs de la racionalitat que respecta la moral cristiana.

I en aquest punt és on entra el *ius commune* perquè cal preguntar-nos: on es troba aquesta racionalitat?. Per contestar-la es dirà i es creurà que els romans, el poble romà, van ser inspirats per Déu en el moment de determinar les seves normes, de manera que quan es van compilar sota l'àliga de l'emperador Justinià en el segle VI no van fer altra cosa que posar per escrit el dictat de la raó.²⁴ Així, els textos de Justinià s'estima que són la *ratio scripta* i per això nosaltres hem de saber quins són aquests textos de dret romà-justinianenc. El llibres que formen el *Corpus Iuris Civilis* de Justinià i també del *ius commune* europeu estan escrits en llatí. No poden ser compresos per tothom. No són usos i costums que puguin ser coneguts per l'experiència quotidiana de les persones que viuen en les comunitats senyorial i municipals. El dret, en aquest context, està en uns llibres escrits que només poden ser coneguts pels juristes lletrats que han estudiat les arts liberals i després el dret en la Universitat de Bolonya o en les altres que sorgiran posteriorment. Per tant, hi en aquest moment una concepció objectiva del dret. El dret es troba en l'interior de les coses i deixa d'estar situat en l'interior de cada persona. Les coses, els casos que s'esdevenen d'aquestes coses i les causes on les persones actuen les seves pretensions sobre les coses es troben primerament reflectides i reflectits en els textos jurídics de Justinià i, més endavant, en els textos de dret canònic i de dret llombard feudal que s'utilitzen en l'escola de Bolonya. Aviat s'estableix la convicció que el dret canònic reflecteix de forma molts més equitativa i cristiana que el dret romà, el dret natural objectiu que ordena les coses.

En aquest context de pensament jurídic, com s'expressarà el dret ?. Certament, ja no serà com en l'època anterior, es a dir, a través dels usos i costums, sinó que ara es farà amb la jurisprudència.²⁵ La jurisprudència és la font del dret que produeixen els juristes lletrats amb la seva labor d'interpretació o d'aplicació del dret als casos que configuren o a les causes que enjudicien. Aquests juristes o savis en dret han estudiat cinc anys en la Universitat de Bolonya o en alguna altra que ha sorgit posteriorment (Montpeller, Tolosa, Salamanca, Pàdua, etc...) i coneixen el contingut dels cinc volums del dret civil (*el Corpus iuris civilis*) o els del dret canònic (Decret de Gracià, Decre-

24. Aquesta idea encara es afirmada per juristes de principis del segle XV com Vicente Arias de Balboa (†1414). Respecte a aquest punt vegeu: Vicente Arias DE BALBOA, *El derecho de sucesión en el trono. La sucesión de Martín I el Humano (1410-1412)*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1999, p. 7: [Conclusión] Y así se concluye que ambos principados y sus cosas públicas y el fisco precedieron de Dios, fueron promulgados por el pueblo por inspiración divina y se pensaba que el derecho fue descubierto por Dios para los romanos por razón natural.

25. Paolo Grossi, *El orden jurídico medieval...*, p. 137-202: La edificación de una experiencia jurídica. El taller sapiencial.

tals de Gregori IX, *Liber sextus*, etc.).²⁶ A diferència dels juristes populars anteriors que coneixien el dret dels usos i costums per la seva pròpia experiència vital en el si de la comunitat, els juristes lletrats volen donar una resposta a les necessitats de les seves societats amb la *interpretatio* de la *ratio scripta* que es troba en els textos civils i canònics del *ius commune*, i que han estudiat en la seva època de joventut en les Universitats. Precisament la forma d'interpretar donarà lloc a dos tipus de jurisprudència: la doctrinal i la judicial. La primera és la interpretació que fan els juristes lletrats dels *corpora iuris* a través de les glosses marginals o interlineals, aclarint, precisant o anotant el text principal, o a través dels comentaris d'autor independents de l'esmentat text principal; la segona, la jurisprudència judicial consisteix en l'opinió decisòria que donen els juristes lletrats en una causa controvertida entre parts, és a dir, és la decisió o sentència que emeten els jutges, no com a persones privades, ni com a savis experts en la tècnica jurídica per haver-la estudiat i per haver obtingut un grau universitari de batxiller, llicenciat o doctor en dret, sinó que la donen per fungir un ofici públic, com autoritat judicial, com a representant del poder públic.

Efectivament, a partir de finals del segle XI es produeix un renaixement del poder públic general, per tal como per sobre determinades comunitats locals de senyorius i de municipis, s'estan configurant comunitats generals. En aquest sentit, les monarquies cristianes europees constitueixen la institucionalització orgànica i funcional d'aquestes comunitats generals. La funció principal que s'atribueix el monarca és la de fer justícia,²⁷ i els processos vàlids de poder per fer-ho seran les vies de justícia, de govern, de gràcia i de legislació, és a dir, el conjunt de potestats o de competències públiques que el monarca té a la seva disposició.

Com veiem, aquestes potestats públiques generals renascudes es formalitzen a través d'una teoria jurídica que els juristes de Bolonya construeixen. És la figura jurídicopolítica de *iurisdictio* a la qual el professor Pietro Costa va dedicar la seva tesi doctoral.²⁸ En què consisteix *iurisdictio*? És la potestat pública que es dóna al poder públic renascut, la qual admet diversos graus o nivells (universal, general i especial) Accursi, el glossador més famós del segle XIII, autor de la *magna glossa* al *Corpus Iuris Civilis* defineix *iurisdictio* dient: *Est enim iurisdictio potestas de publico introducta, cum necessitate iuris dicendi et aequitatis statuendae*.²⁹ Tenint en compte allò que hem dit abans, podem interpretar i traduir molt lliurament aquesta definició dient que *Iurisdictio* és la potestat pública que s'ha introduït entre Déu i els meu dret subjectiu, amb les competències de declarar el dret objectiu i d'estatuir o de constituir l'equitat. Què vol

26. Vito PERGIOVANI, «Il diritto canonico: il medioevo, dins L'insegnamento del diritto civile a Bologna e la sua diffusione nell'Europa occidentale», *L'Università dell'Europa. Le scuole e i Maestri. Il Medioevo*, Jaques Brizzi, Gian Paolo VERGER (eds.), Riunione Adriatica di Sicurtà, Milà, 1994, p. 211- 237.

27. Tomàs DE MONTAGUT, «La noció erudita de Justícia a la Corona d'Aragó (s. XII-XVIII)», *Revista d'etnologia de Catalunya*, 35 (Barcelona, 2010), pp. 88-97.

28. Pietro COSTA, *Iurisdictio. Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale (1100-1433)*, Giuffrè, Milà, 1969.

29. gl. potest a D., 2.1.1.: *Est enim iurisdictio potestas de publico introducta, cum necessitate iuris dicendi, et aequitatis statuendae*. Johann FEHE, *Corpus iuris civilis iustinianei*, Otto Zeller, Osnabrück, 1966, vol. 1, p.123.

dir estatuir l'equitat ?. Estimo que es refereix al procediment que permet transformar l'equitat rude en preceptes de dret positiu, en definitiva, al procediment legislatiu que permet a una autoritat pública (universal, general o especial) promulgar la llei, la norma general i obligatòria per a tots els membres de la respectiva comunitat política que governa, sigui aquesta universal, general o especial.

En la comunitat general, el poder legislatiu pertany al monarca, al príncep, rei, duc, comte... a aquell senyor que en la seva terra no ha de jurar ni reconèixer fidelitat a cap altre de superior, al titular de la *iurisdictio generalis*. Això és així, perquè els jurista de Bolonya troben en el *Corpus Iuris Civilis* el model polític de Justiniana, que era un emperador catòlic, absolut i cesaropapista, és a dir, un monarca legislador que es situava per sobre de l'Església i del dret i que podia fer constitucions. Ara a Bolonya s'interpreta fer constitucions com transformar l'equitat rude en equitat erudita, que és la llei, el dret positiu general al qual el monarca es bo que reconegui estar sotmès perquè la llei és la manifestació de la justícia cristiana. També la jurisprudència judicial, a través de les seves decisions i sentències de les causes, expressa en un cas concret el dret objectiu, per bé que e virtut de la *duplex interpretatio*, aquestes sentències i decisions podran tenir també un abast general com a precedent per a un cas similar posterior. Els jutges són oficials públics, auxilien al monarca, titular de la *iurisdictio generalis* a actuar la justícia per la via dels procediments judicials civils i criminals. Encarregats de resoldre els litigis entre particulars aplicant les normes racionals que Déu ha establert en la natura i que poden consistir tant en lleis, com en costums, en doctrines o en sentències comunament acceptades o rebudes. En dret hi ha una veritat i la tasca del jutge és trobar-la triant i aplicant, segons el seu criteri equitatiu, la norma més justa per al cas en qüestió. En aquest període, per tant, no hi han tantes 'veritats' particulars com abans, en els senyorius i municipis. Ara hi ha una sola veritat i un sol dret. Però la tasca de trobar-lo correspon als juristes a través de les seves doctrines i sentències.

74

Aquesta diferència entre la jurisprudència doctrinal i judicial serà rellevant a Europa perquè permetrà distingir entre els ordenaments jurídics continentals i els anglosaxons atès que a Anglaterra no es rebrà la jurisprudència doctrinal del *ius commune* com a font del dret anglès, sinó que aquest basarà el seu dret, el *common law*, en la jurisprudència dels jutges dels tribunals del rei, els quals aplicaran en les causes que coneguin les sentències que s'han anat elaborant en els passat (*case law*) amb ocasió de casos anàlegs al que s'està enjudicant. Són precedents de sentències judicials que resolen casos passats però que tenen una certa validesa per al cas del present en funció de les similituds existents entre les dues causes.³⁰ En conseqüència a partir del segle XIII es produirà una separació entre els sistemes jurídics anglosaxons, basats en la jurisprudència judicial dels tribunals i els sistemes jurídics continentals europeus, basats en la jurisprudència doctrina i en la llei.

Quant a l'organització social i política durant aquest període estimo que es basa en el *iuscentrisme*, és a dir, aquest mot indica que les societats europees d'aquesta època

30. Paolo Grossi, *El orden jurídico medieval...*, p. 72-76.

giren entorn del dret i del principi de l'imperi del dret que és el seu centre gravitatori. En efecte, el pensament jurídic basat en el *iuscentrisme* manté que si hi ha una veritat en les coses, casos i causes, hi ha també només un dret veritable que la significa i que tothom ha d'observar, fins i tot, el monarca. Per això, en el *Policraticus* (redactat el 1159), Joan de Salisbury permet matar al governant tirà, si aquest es situava per sobre de la veritat i del dret.³¹ El *iuscentrisme* implica que en centre de la societat es troba el dret. Vol dir que la dimensió jurídica està per sobre de la dimensió política i que en tota societat regeix el principi abans esmentat de l'imperi del dret.

Els textos de Justinià diuen en uns dels seus passatges que s'ha de lloar molt la veu d'aquell príncep que es reconeix a ell mateix com obligat a l'observança de la llei i del dret, perquè si el dret es constitueix per contribuir a la realització de la pau i de l'harmonia en la societat, el monarca no pot anar en contra d'aquest dret, ans al contrari, n'ha d'ésser el primer observador. Com a conseqüència lògica d'aquest principi sorgirà la necessitat d'establir mecanismes constitucionals i administratius per assegurar l'observança del dret.³²

Iuscentrisme polític, sí, però dins d'un pensament teocràtic, perquè el dret natural continua essent el dret natural cristià establert per Déu en la natura de les coses i amb validesa superior. Tot i amb tot, el dret positiu ja el pot constituir l'home, és a dir, tot titular de *iurisdictio* i, en especial, el monarca, titular de la *generalis iurisdictio*. Recordem, però, que la potestat pública vàlida en aquesta època es pot diferenciar en tres nivells:

(i) el nivell de la *universalis iurisdictio*, que correspon, per una banda a l'Església Catòlica Universal, estesa per tot el món, i al seu cap, el papa o bisbe de Roma; i per a l'altre a l'Imperi cristià que en aquesta època medieval es concreta en el Sacre Imperi Romà Germànic. Així en el volum cinquè o *parvum* del *Corpus Iuris Civilis* s'hi afegeixen constitucions d'aquests emperadors, amb la pretensió que aquestes disposicions tinguessin una validesa universal. Més endavant (finals del segle XIII) algunes Unions territorials com la Unió de la Corona reial d'Aragó vindicaran una *universalis iurisdictio* sobre tots els regnes i terres que la integraven per diferenciar-la de les *generales iurisdictiones* dels seus membres.³³

(ii) el nivell de la *generalis iurisdictio* que correspon a les monarquies cristianes i que, al seu torn, presentarà dos models d'organització política: el de les monarquies monistes, que segueixen el patró justinianec d'una monarquia absoluta i decisionista, on el monarca, per la gràcia de Déu, representa en exclusiva a tota la comunitat po-

31. Vegeu nota 21.

32. Sobre aquest punt vegeu: Tomàs DE MONTAGUT, «El principi de l'Imperi del dret i el control de la seva observança a la Catalunya medieval i moderna», *Corts i Parlaments de la Corona d'Aragó. Unes institucions emblemàtiques en una monarquia composta*, Remedios FERRERO, Lluís GUIA (eds.), Publicacions de la Universitat de València, València, 2001, p. 559-567; i especialment, Josep CAPDEFERRO, Eva SERRA, *El Tribunal de Contrafaccions de Catalunya i la seva activitat (1702-1713)*, Generalitat de Catalunya: departament de justícia, parlament de Catalunya, Barcelona, 2015, p. 38-52.

33. Tomàs DE MONTAGUT, «La Constitució política de la Corona d'Aragó», *El compromiso de Caspe (1412): cambios dinásticos y Constitucionalismo en la Corona de Aragón*, María Isabel FALCÓN PÉREZ (coord.), Ibercaja - Diputación General de Aragón, Saragossa, 2013, p. 104.



lítica general; i el de les monarquies dualistes, on els poders ascendents del *populus* es constituiran en *Universitas* amb capacitat de representació institucional (Generals de les Corts, Diputacions del General) de la comunitat general, juntament amb la que posseeix el monarcha. La institució de les Corts estamentals (formada per eclesiàstic, nobles i burgesos i presidida pel monarcha) és on es celebrarà el procés legislatiu que donarà lloc a la llei paccionada entre el rei i els estaments. Per això en aquest model, el de monarquies dualistes es pot parlar de pactisme jurídic com a principi rector de la seva constitució política.³⁴ A Catalunya, concretament, la comunitat general donarà lloc a l'aparició de la *Universitas Cathaloniae* (1283) i del General de Catalunya que atès la seva naturalesa de *persona ficta* (la *Respublica Cathaloniae*) necessitarà una Deputació permanent que expressi la seva voluntat, atès que els tres estaments només estan constituïts de forma temporal durant la celebració de la Cort.³⁵ D'aquesta manera, en les monarquies dualistes la representació de la comunitat general és dual i compartida entre el rei i el Regne, entre el príncep i el Principat. En elles, per constituir l'equitat rude en dret positiu, caldrà pactar el seu contingut a través d'un procés parlamentari que dugui a l'aprovació de la llei, constitució o estatut general. Per això podem parlar, en aquesta situació i com ja hem dit abans, de pactisme jurídic, és a dir, del pacte per fer la llei entre les dues institucions representatives de la comunitat: la Monarquia de poder descendent i el General de poder ascendent.

A l'època moderna, la *generalis iurisdictio* de les monarquies monistes, aplicant les doctrines polítiques de Maquiavel (1469-1527) i de Jean Bodin (1530-1596) no acceptaran cap límit, ni per dalt (*universales iurisdiciones* de l'Església ni de l'Emperador), ni per baix (*speciales iurisdiciones* locals, senyorial o municipals; o personals de les diverses corporacions públiques)

(iii) El tercer nivell de *iurisdictio* és el nivell de les *speciales iurisdiciones*. Les antigues comunitats senyorials i municipals, davant d'aquesta innovació jurídica que suposa la figura de *iurisdictio*, reclamen la titularitat de potestats públiques a nivell local (jurisdiccions senyorial o municipals) o a nivell personal, les jurisdiccions de corporacions que agrupen persones per altres criteris que no són els territorials, sinó de tipus professional, cultural, religiós, etc. com per exemple els gremis, els estudis generals, els col·legis de juristes o de notaris, els consolats de mercaders, navegants i homes de mar etc.

Les monarquies decisionistes (monistes) o dualistes (parlamentàries) s'emmarquen a finals de l'època medieval i durant l'època moderna en un context social on les classes dirigents són la noblesa i la burgesia. Amb l' humanisme del segle XV comença un trençament del pensament jurídic dominant, que posava Déu per sobre de totes les coses, al donar més protagonisme a l'home. La nova societat girarà entorn d'un antropocentrisme

34. Vegeu sobre aquest punt Juan VALLET DE GOYTISOLO, «Valor jurídico de las leyes paccionadas en el Principado de Catraluña», *El pactismo en la Historia de España*, Luis LEGAZ, Jaume SOBRQUÉS, Juan VALLET, Jesús LALINDE, Alfonso GARCÍA-GALLO, Luís SÁNCHEZ, Editorial Instituto de España, Madrid, 1980, p.75-110.

35. Sobre la Generalitat, la Cort General i la Diputació del General vegeu: Víctor FERRO POMA, *El Dret Públic Català. Les Institucions a Catalunya fins al Decret de Nova Planta*, Eumo, Vic, 1987, p.137- 283.

que triomfarà i es farà hegemònic amb la Revolució francesa del 1789. Es considera aleshores que l'home pot explicar de forma racional, tant l'origen de la natura, com el de la comunitat política. Sorgeix una explicació racional, baldament tingui un component clarament mitològic, de l'origen de la societat humana quan s'affirma que hi hagué en el temps un estat de naturalesa dels homes que els permetia viure dels recursos que els oferia la Terra. Tanmateix, en un moment donat, quan ja tots els bens estaven ocupats pels propietaris va sorgir la carestia i fou necessari ordenar els recursos econòmic per tal d'assegurar la continuïtat del benestar de la comunitat. Per tal d'assolir aquest ordre, s'acordà celebrar un contracte social on s'establien llibertats, drets i deures per als ciutadans que el convenien i també on s'organitzaven de forma separada els poders públics que havien de garantir l'observança d'aquelles llibertats i drets ciutadans. Amb aquest contracte o constitució política es transitava de l'estat de naturalesa a l'estat de societat. Com veiem, es tracta d'una explicació racional on els protagonistes són els homes i no pas els déus. Tal vegada aquesta narració és mitològica però ja no precisa la intervenció dels déus per legitimar la societat política dels ciutadans. Amb aquesta visió del món, la nova figura de l'Estat sobirà, que portava causa de la vella figura de la *generalis iurisdictio* medieval, no admet que el monarca absolut sigui el titular de la sobirania. La sobirania, amb la Revolució Francesa, esdevé nacional. El tercer estat o estament de les Corts medievals franceses (el dels burgesos o ciutadans) es constitueix en Assemblea Nacional, la qual exclou els altres dos estats ja només ella representa la Nació francesa sobirana. D'aquesta manera, apareix en aquests moments revolucionaris la nació com a nova categoria jurídicopolítica abstracta, a fi i a efecte de poder-la fer titular de la sobirania, és a dir, de la potestat pública suprema i excloent de tota altra potestat pública originària. A partir d'aquí, s'establirà l'estat constitucional liberal per garantir els dret i les llibertats dels ciutadans.³⁶

En conclusió, les formes jurídiques i d'organització política europees que hem anat analitzant des del segle VIII, com el feudalisme, les monarquies monistes i dualistes, l'estat absolut del monarca dotat amb sobirania, la noció d'equitat rude, d'equitat constituïda, de dret natural i de dret positiu, d'usos i de costums, de jurisprudència i de llei, de *iurisdictio*, *d'universitas*, etc són figures jurídiques i polítiques que s'han globalitzat de manera més o menys intensa, bé perquè s'han difós políticament per imposició dels governants territorials o locals, bé perquè la seva bondat tècnica els ha introduït per la via de fet en la pràctica dels negocis o dels tribunals. També es cert que en alguns casos com el d'Anglaterra, s'ha rebutjat l'admissió d'alguna d'aquestes formes com, per exemple, la doctrina dels doctors del *ius commune* com a font oficial del dret anglès.



36. António Manuel HESPAÑA, *Cultura jurídica europea...*, p. 144-196.

LA LATITUD DE LOS CONTRATOS, LA LONGITUD DE LAS TRANSACCIONES ECONÓMICAS. DIMENSIONES Y PROYECCIONES DE LA TEOLOGÍA CRISTIANA

PAOLO EVANGELISTI*

La historia, al igual que el tiempo que transcurre para el hombre que sale de su tierra y llega a la plaza de un mercado tras un largo trayecto marítimo y de nuevo con el recorrido para su regreso, se construye sobre una palabra clave: medida.

Es una palabra que no se deja encerrar en la separación convencional entre edad media y edad moderna, pero la historia de ese término tampoco empieza con la historia de las disciplinas económicas o con la definición de un lenguaje matemático cartesiano. Cada instrumento, cada imagen mental, cada forma ética y documento utilizados para llevar a cabo la empresa del hombre mencionado supone la idea misma de medida: contrato, moneda, tiempo, distancia, valor y precio, libros de recibos (...). Medir, medición y medida pertenecen así a un mismo campo semántico que tipifica al hombre, califica su capacidad y su actuar en el mundo. En una palabra, se puede decir que medir es un verbo antropológico que participa íntimamente en la noción aristotélica de hombre como animal social, político y hablante.¹ Es un verbo que vehicula el concepto con su propia historia en el marco de los lemas clave que definen el proceder social y económico del hombre en el mundo.

¿Se pueden investigar y reconocer algunas raíces que alimentan su campo semántico? En realidad, los textos pueden contar con un lenguaje y un diccionario viables si asumimos que los contratos suscritos entre los siglos XIII y XVI tienen, como requisito previo y a modo de condición lógica y ética, la conmutación entre valores, es decir el equilibrio entre precios de mercancías y monedas, del mismo modo que la misma teoría de los contratos formalizada en aquellos siglos sujeta esta búsqueda de equilibrio y de balance. Esto se puede constatar tanto en los textos prácticos, notariales, como en los teóricos —piensen en Bartolo y en Baldo degli Ubaldi—, y todo un mundo de *jurisperiti*

* Paolo EVANGELISTI (Venecia, 1962), es analista senior-coordinador en el *Archivio Storico de la Camera dei deputati* (Roma). Entre sus obras destacan: *La balanza de la soberanía. Moneda, poder y ciudadanía en Europa (s. XIV-XVIII)* (Sabadell, 2015); *Dopo Francesco, oltre il mito. I frati Minori fra Terra Santa ed Europa (XIII-XV secolo)* (Roma, 2020); «Vide igitur, quid sentire debebas de receptione pecuniae». *Il denaro francescano tra norma ed interpretazione (1223-1390)* (Spoleto, 2020).

1. Sobre esta dimensión de la investigación histórica y filosófica véase Irène ROSIER-CATACH, Gianluca BRIGUGLIA, Sonia GENTILI (eds.), «Special Issue: L'homme comme animal politique et parlant», *Philosophical Readings*, 1 (Venecia, 2020), p. 1-13.



que, desde Pillio de Medicina y Azón, reflexiona acerca de los *pacta* y de sus *vestimenta* a lo largo de la historia del derecho común.²

Si la *forma* de los contratos reconoce en el lenguaje romanístico su base fundamental, el *contenido* de aquellos pactos tiene una deuda crucial con un lenguaje y un diccionario normativo específico: el diccionario teológico que se desarrolla a lo largo de los textos patrísticos. De hecho, en la dimensión antropológica, y no solo en la ética de la práctica comercial fijadas y formalizadas en los contratos, traspone una clara matriz cristiana que merece venir a la luz por medio de algunos textos concretos.

Si volvemos a las páginas del texto que Agustín consagra a la perfección del verdadero cristiano, se puede encontrar una definición casi deslumbrante de esta *perfectio* del hombre: *Ille autem iuste et sancte vivit, qui rerum integer aestimator est*. La doble condición de *sanctitas* y de *iusticia* se consigue si el hombre cristiano sabe medir plenamente no las formas del devenir moral sino, concretamente, las *res*. No se trata de un pasaje agustiniano incidental: estamos delante de una afirmación que pertenece al texto fundamental de la pedagogía para los cristianos escrita por el obispo de Hipona: el *De doctrina Christiana*.³

Si en la historia del lenguaje cristiano esta obra puede ser ya insertada entre los textos de la teología, es decir en las vías formalizadas de la ortodoxia religiosa, hay algunos pasajes fundamentales del Nuevo Testamento que se reconocen como pavimento de esta codificación agustiniana. Si los versículos evangélicos y neotestamentarios que discuten expresamente sobre la ortopraxis económica del cristiano sobrepasan el número de cuarenta, hay dos textos que llevan una relación directa con la síntesis teológica y pedagógica hecha por Agustín.⁴ Se trata de la conversión de Zaqueo realizada por el

2. Raffaele VOLANTE, *Il sistema contrattuale del diritto comune classico*, Giuffrè, Milán, 2001; Vito PIERGIOVANNI, «La peregrinatio bona dei mercanti medievali: a proposito di un commento di Baldo degli Ubaldi a X.1.34», *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte /Kan. Abt.* 74 (Böhlau, 1988), p. 348-356; Vito PIERGIOVANNI, *Norme, scienza e pratica giuridica tra Genova e l'Occidente Medievale e Moderno*, Società ligure di storia patria, Génova, 2012, p. 751- 1358, 1361-1478; Umberto SANTARELLI, *Mercanti e società tra mercanti*, Giappichelli, Turín, 1992; François MENANT, Odile REDON (eds.), *Notaires et crédit dans l'Occident méditerranéen*, École française de Rome, Roma, 2004, especialmente el capítulo de Jean-Louis GAULIN, «Affaires privées et certification publique: la documentation notarial relative au crédit à Bologne au xiiie siècle», *Notaires et crédit dans l'Occident méditerranéen*, François MENANT, Odile REDON (eds.), École française de Rome, Roma, 2004, p. 55-95; Paolo GROSSI, *L'ordine giuridico medievale*, Laterza, Roma, 2008, y *Ricerche sulle obbligazioni pecuniarie nel diritto comune*, Giuffrè, Milán, 1960; Yan THOMAS, *Il valore delle cose*, Quodlibet, Macerata, 2015.

3. AGUSTÍN, *De doctrina Christiana*, I, XXVII, 28, v. Sant'Agostino, *L'istruzione cristiana*, ed. Manlio Simonetti, Fondazione Valla-Armando Mondadori Editore, Roma, 2000, p. 50.

4. Mt 2,11; 13, 44; 17, 24-27; 18, 24; 19, 21 y siguientes; 20, 1-16; 21, 12 y siguientes; 22, 15-21 y siguientes; 25, 1-12; 25, 14 -30. Mc 10, 20 y siguientes; 11, 15 y siguientes; 12, 13 y siguientes. Lc 3,9; 6, 34-38; 6, 38; 10,33; 12, 33 y siguientes; 15, 8-10; 16, 1 y siguientes; 18, 18 y siguientes; 19, 1-10; 19, 11-27; 19, 45; 20, 20 y siguientes. Jn 2, 13 y siguientes; 12, 4 y siguientes. Hch: 2, 42-47; 4, 32-35; 5, 11; 20, 34. Ap 3, 17. 1P 4,10. Ef 3,1 y 17-21; 1 Cor: 9, 5; 13, 4-6; 2 Cor: 6, 2-4; 6, 10; 8, 9; 8, 13-15; 9,6; Rom 13, 7; Gal: 6, 6; 10; Fip: 2, 4-8; 4, 12; Col 3, 14; 1 Tim 6, 7-10; 2 Tim 2,4. Algunos de estos pasajes han sido analizados en sus exégesis medievales por Emmanuel BAIN, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval. L'Exégèse des Évangiles aux XII-XIII siècles*, Brepols Publishers, Turnhout, 2014 aclarando así solo parcialmente la latitud de la reflexión cristiana que refundió los mecanismos y los códigos referentes a la actuación económica de la edad clásica trasladados a la sociedad de la antigüedad tardía. Por eso, es importante tener en cuenta la contribución metodológica y epistemológica que se lee en: Giacomo TODESCHINI, «Quantum valet? Alle origini di un'economia della povertà», *Bullettino dell'Istituto storico per il Medioevo*, 98 (Roma,

mismo Salvador y de la definición paulina de la *caritas* poseída distintivamente por los cristianos, la *caritas* de los santos de su tiempo. Citamos al pie de la letra los primeros pasajes del capítulo 19 del evangelio de San Lucas:

«Jesús entró en Jericó (...). Allí vivía un hombre muy rico llamado Zaqueo (...). Él quería ver quién era Jesús (...) subió a un sicomoro para poder verlo (...). Al llegar a ese lugar, Jesús miró hacia arriba y le dijo: «Zaqueo, baja pronto, porque hoy tengo que alojarme en tu casa». Zaqueo bajó rápidamente y lo recibió con alegría. Al ver esto, todos murmuraban, diciendo: «Se ha ido a alojar en casa de un pecador». Pero Zaqueo [que era un publicano] dijo resueltamente al Señor: «Señor, voy a dar la mitad de mis bienes a los pobres, y si he perjudicado a alguien, le daré cuatro veces más». Y Jesús le dijo: «Hoy ha llegado la salvación a esta casa (...) porque el Hijo del hombre vino a buscar y a salvar lo que estaba perdido» (Lc 19, 1-5).⁵

Llamo la atención sobre estos versículos no solo por el contenido soteriológico y pedagógico que llevan en sí mismos, sino porque son las líneas que Agustín utilizará en una correspondencia para contestar a un oficial romano de su época que solicitó al obispo algunos criterios de ética gubernamental para desempeñar su cargo público. Se trata de la famosa carta a Macedonio, *negotiosissimum in republica virum, et non suis, sed aliorum utilitatibus attentissimum* que se puede leer en la *epistola 153* del *Hipponensis*.⁶

1992) p. 173-234; además véase: Paolo EVANGELISTI, *Il pensiero economico nel Medioevo. Ricchezza, povertà, mercato e moneta*, Carocci, Roma 2016, y *La pensée économique au Moyen Âge. Richesse, pauvreté, marchés et monnaie*, Editions Classiques Garnier, París, 2020; Edmondo LUPIERI, “Businessmen and merchants will not enter the place of my Father: early Christianity and market mentality”, *Money as God?: The monetization of the Market and its impact on Religion, Politics, Law and Ethics*, Jürgen VON HAGEN, Michael WELKER (eds.), Cambridge University Press, Cambridge, 2014, p. 379 - 413; Devin SINGH, *Divine currency. The Theological Power of Money in the West*, Standford University Press, Stanford, 2028. La precisión de los versículos citados en el *incipit* de esta nota es el fruto de mi investigación que tiene en cuenta la relevancia de estos pasajes en la tradición exegética medieval desarrollada desde Gregorio Magno y Beda el Venerable hasta los textos franciscanos y dominicos de los siglos XIII y XIV. Para una distinta perspectiva, véase Peter BROWN, *Through the eye of a needle: wealth, the fall of Rome, and the making of Christianity in the West, 350-550 AD*, Princeton University Press, Princeton-Oxford, 2014.

5. Así se lee en el texto de la *Vulgata*: «Et ingressus perambulabat Hiericho et ecce vir nomine Zaccheus et hic erat princeps publicanorum et ipse dives et quaerebat videre Iesum quis esset et non poterat prae turba quia statuta pusillus erat et praecurrens ascendit in arborem sycomorum ut videret illum quia inde erat transiturus et cum venisset ad locum suspiciens Iesum vidit illum et dixit ad eum Zacchee festinans descendit quia hodie in domo tua oportet me manere et festinans descendit et exceptip illum gaudens et cum viderent omnes murmurabant dicentes quod ad hominem peccatorem divertisset stans autem Zaccheus dixit Dominum ecce dimidium bonorum meorum Domine do pauperibus, et si quid aliquem defraudavit reddo quadruplum ait Iesus ad eum quia hodie salus domini huic facta est (...»).

6. «Sunt aliae personae inferioris loci, quae ab utraque parte non insolenter accipiunt, sicut officialis, et a quo admovetur, et cui admovetur officium: ab his extorta per immoderatam improbitatem, repeti solent; data per tolerabilem consuetudinem, non solent: magisque reprehendimus, qui talia inusitate repetiverunt, quam qui ea de more sumpserunt; quoniam multae necessariae personae rebus humanis, vel invitant huiusmodi commodis, vel tenentur. Isti si viam vitae mutaverint, aut excellentioris consenderint sanctitatis gradum, facilius ea quae hoc modo acquisierunt, tamquam sua pauperibus largiuntur, quam eis a quibus accepta sunt, tamquam aliena restituent. Qui vero contra ius societatis humanae, furtis, rapinis, calumniis, oppressionibus, invasionibus abstulerit, reddenda potius quam donanda censemus: Zachaei publicani evangelico exemplo, qui cum hospitio Dominum suscepisset, in vitam sanctam repente mutatus: *Dimidium, inquit, rerum mearum do pauperibus, et si cui aliquid abstuli, quadruplum reddo*»; <https://www.augustinus.it/latino/lettere/lettera_154_testo.htm> (nótese que la numeración del texto online está desalineada).



Como bien se puede constatar en el pasaje evangélico lucano, allí se describe la conversión del hombre rico o, mejor dicho, su cristianización. Esta se concreta bajo una doble opción económica fundada sobre la medición y la gestión calibrada de los bienes del rico publicano. El medio para que uno supere la condición de publicano y pueda entrar en la de *fidelis* no se realizará con el mero abandono de los bienes materiales, ni tampoco cuando se los liquida por completo. La cristianización y la salvación de Zaqueo se logra repartiendo su patrimonio y poniendo sobre ello una porción precisamente cuantificada, el 50%, en un perímetro de recursos comprobables. Sin embargo, la gestión económica no se consuma en esa medida: sólo se alcanza la plena conversión cuando se acepta utilizar la cuota de la otra mitad para subsanar los perjuicios causados por Zaqueo en el desempeño de su profesión, mirando tanto a sus acciones del pasado como del porvenir. Una vez más, la rectificación de su actuar económico se mide estableciendo exactamente un porcentaje determinado: el 400% del importe del daño causado con cargo a lo que queda de su riqueza privada es decir el 50% de su patrimonio inicial.

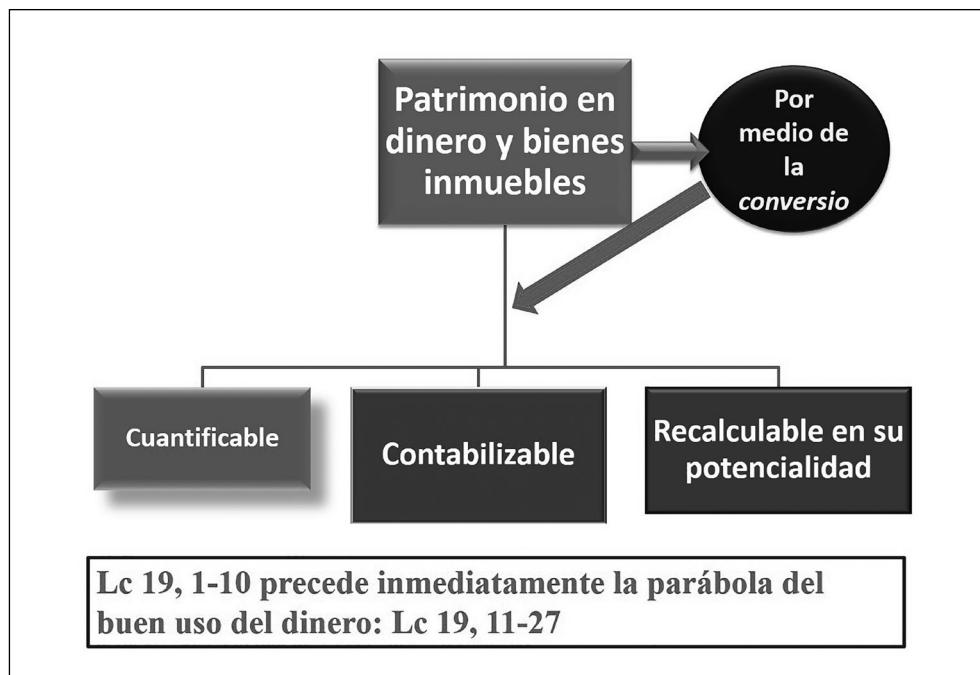
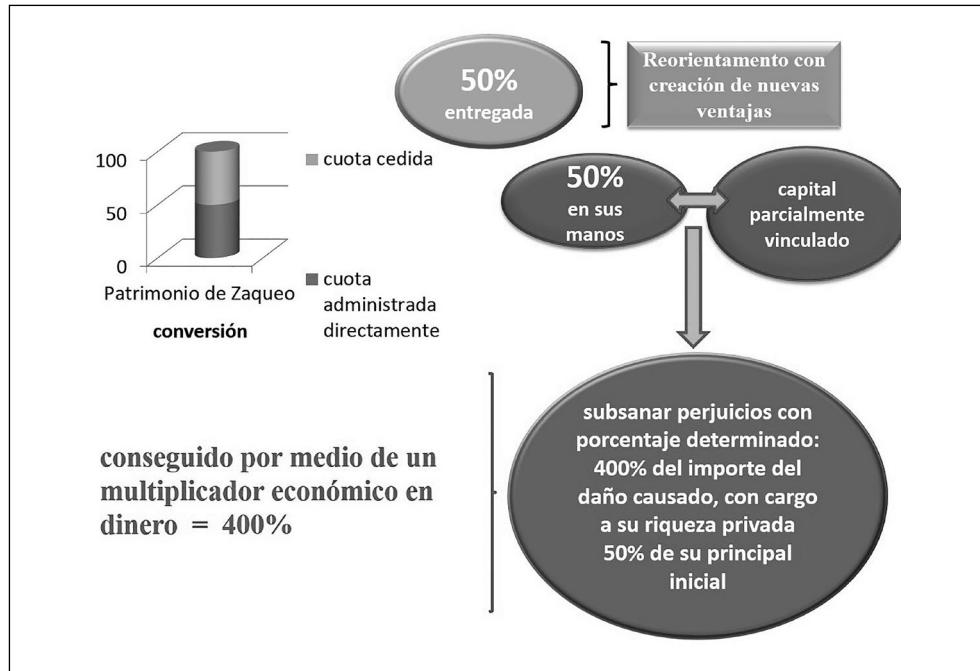
El segundo pasaje neo-testamentario fundamental, para comprender las raíces y la matriz de la definición agustiniana del perfecto, justo y santo cristiano, se encuentra en algunos versículos paulinos bien conocidos y agudamente analizados por el mismo Agustín. Esos se leen en la carta a los Efesios:

«Por eso yo, Pablo, (...) el menor de todos los santos, he recibido la gracia de anunciar (...) la insondable riqueza de Cristo y poner de manifiesto la dispensación del misterio (...). Así podrán comprender, con todos los santos, cuál es la anchura y la longitud, la altura y la profundidad, en una palabra, vosotros podréis conocer el amor [la *caritas*] de Cristo, que supera todo conocimiento, para ser colmados por la plenitud de Dios (...) ¡A aquel que es capaz de hacer infinitamente más de lo que podemos pedir o pensar, por el poder que obra en nosotros (...)!».⁷

82

Entrar en la comunidad de los santos es participar de una capacidad y de un conocimiento dispensados por Cristo a todos sus fieles por medio de su *caritas*. Es una capacidad-conocimiento que, en su punto máximo, pertenece al mismo *dispensator* de este bien, al mismo administrador-tesorero. Se trata de la capacidad de medir, en cada sus articulaciones espaciales y temporales, las cosas y los hechos de los hombres, incluida la manera de ejercer la *facultas dispensandi* que es la *caritas* de Cristo. Estos densos y demandantes versículos paulinos se encuentran, mencionados literalmente, en el mismo texto pedagógico agustiniano que define el cristiano como perfecto medidor de las *res*,

7. Hay que considerar el texto latín en razón de algunas expresiones que no tienen adecuadas equivalencias semánticas en la versión moderna española, véase específicamente las cursivas: *Ego Paulus (...) si tamen audistis dispensationem gratiae Dei quae data est mihi in vobis (...) ut det vobis secundum divitias gloriae suaे virtute corroborari per Spiritum eius in interiore homine habitare Christum per fides in cordibus vestris in caritate radicati et fundati ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis quae sit latitudo et longitudine et sublimitas et profundum scire etiam supereminente scientiae caritatem Christi ut impleamini in omnem plenitudinem Dei. Ei autem qui potens est omnia facere superhabundanter quam petimus aut intellegimus secundum virtutem quae operatur in nobis ipsi gloria in ecclesia et in Christo Iesu (...)*, EFES., 3,1 y 17-21.



Figuras 1 y 2. Gestión de la riqueza de Zaqueo para obtener la salvación de su alma (Imágenes: Paolo Evangelisti).

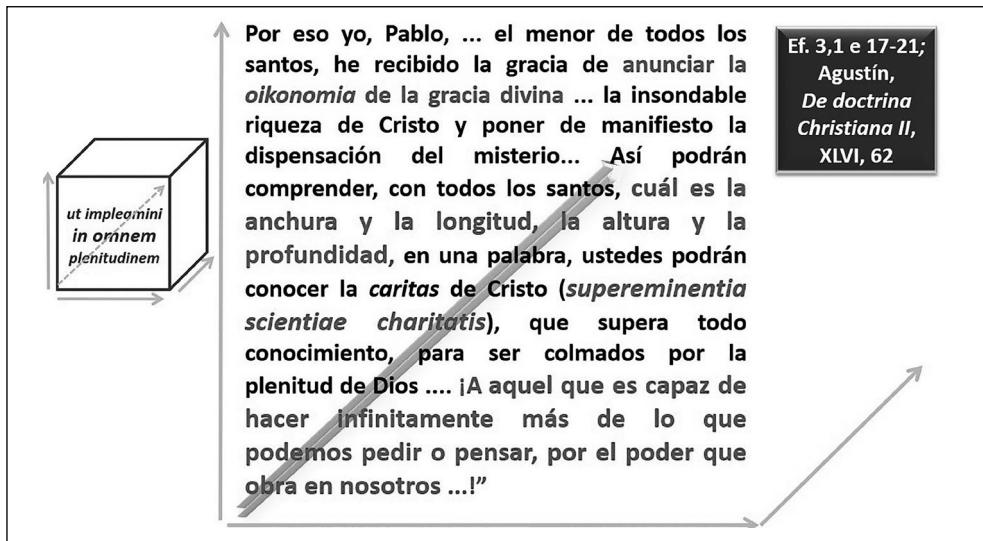


Figura 3. Extensión de la *scientia charitatis* de Cristo en los santos (Imagen: Paolo Evangelisti).

poniendo de manifiesto que la condición de la *sanctitas* mantiene una estrecha relación con esta habilidad de justipreciar que distingue el hombre *fidelis*.⁸

1. La *Regula pastoralis*: el *rationale judicii* del obispo

Al final del siglo siguiente la teología del cristianismo, solidificada por la amplia producción agustiniana, se enriquece con otros textos fundamentales que formaran parte de la pedagogía dedicada a los hombres consagrados y, específicamente, a los obispos. Se trata de las obras de Gregorio Magno, como su *Regula pastoralis* y sus comentarios a los versículos evangélicos que se ocupan de la referida aptitud justipreciadora del hombre *fidelis*. En la alta edad media el valor de esta obra ha sido muy reconocido, con lo que basta recordar que el emperador bizantino Mauricio pide de inmediato su traducción en griego, mientras en los sínodos de los franceses se establecía que la *Regula* gregoriana deberá ser leída y conocida por todos los obispos del reino. En el siglo IX esta obra, traducida también en sajón, asciende a nivel de texto sagrado: en Reims —como nos dice Incmaro en una epístola— los eclesiásticos juran sobre este volumen en diversas ocasiones importantes, incluso en el momento de ingresar en la vida sacerdotal.⁹ La larga duración de la *Regla*, que gana una posición de monopolio en la pedagogía de

8. AGUSTÍN, *De doctrina Christiana*, II, XLVI, 62, véase Sant'Agostino, *L'istruzione cristiana...*, p. 166; es importante también el uso del versículo paulino hecho por el Hipponensis en el *sermo 72*, véase <http://www.augustinus.it/latino/discorsi/index2.htm>; sobre algunos aspectos de la reflexión económica del obispo numidiano se puede ver ahora: JONATHAN CORNILLON, *Tout en commun? La vie économique de Jésus et des premières générations chrétiennes*, Éditions du Cerf, París, 2020.

9. MARIA TERESA LOVATO, «Introduzione», GREGORIO MAGNO, *La regola pastorale*, ed. MARIA TERESA LOVATO, Città Nuova, Roma 1995, p. 8-9; a la luz de estos datos hay que reconsiderar el peso específico de esta obra en la historia teológica y pedagógica de la iglesia medieval frente al papel normalmente asignado a las *Moralia in Job* del mismo Gregorio.

los siglos medievales, doblando la misma «reforma» de Ildebrando de Soana, se impone así a nuestra atención por un largo abanico de razones históricas, jurídicas y teológicas.

En general, observando ahora el contenido específico del texto, se puede decir que la *Regula* dibuja dos niveles normativos estrictamente relacionados con nuestro planteamiento.

El primer nivel consiste en la propuesta de una ética de la competencia directamente aplicada a la gestión de los bienes, ofrecida directamente a los diáconos y a los obispos, es decir a quien maneja, administra y hace la supervisión del ingreso de los bienes móviles e inmóviles en las iglesias.

La segunda se pone a una altura diferente. Gregorio delimita una ética de la formación y para la formación de los administradores eclesiásticos, que es fundada, a su vez, en dos articulaciones conceptuales: por un lado, la *Regula* define los paradigmas de validación de esta ética de la gestión económica, y por el otro subraya la necesidad de organizar la verificación continua de los mismos administradores, los *dispensatores de res sacrae*, y que en ninguna situación serán percibidos como sus directos propietarios.

La arquitectura de la Regla se presenta así como un verdadero edificio teórico y *ortopráctico*, dedicado a todo el sistema administrativo eclesiástico.

Nuestro punto de partida será un capítulo que pretende conseguir la dignificación del hombre cristiano consagrado que reflexiona sobre el significado de un paramento litúrgico del Antiguo Testamento: el *rationale judicii*. Se trata de una vestidura sacramental que el levita debía ponerse para celebrar las ceremonias y que enrollaba estrechamente su pecho. En el texto del monje-pontífice, comentando el versículo 28, 15¹⁰ del Éxodo, se lee: «Por eso ha sido ordenado por la palabra divina que sobre el pecho de Aarón se adhiera, atado con lazos, el racional del juicio (*rationale judicii viciis ligantibus*), para que el corazón del *presbiter* no sea invadido por pensamientos fluctuantes siendo vinculado a la sola *ratio*». La mirada de sus pensamientos —sigue argumentando Gregorio— no debe esparcirse sobre asuntos inútiles o inapropiados (*non indiscretum vel inutile cogitet*),



10. Se citan aquí todos los versículos dedicados al pectoral de Aarón: «También harás el pectoral del juicio de Dios, trabajado artísticamente y confeccionado de la misma manera que el efod. Lo harás de oro, de púrpura violeta y escarlata, de carmesí y de lino fino reforzado. Deberá ser cuadrado y de doble paño, de un palmo de largo y otro de ancho. Lo guarnerás de piedras preciosas, dispuestas en cuatro hileras: en la primera habrá un jaspe rojo, un topacio y una esmeralda; en la segunda, un rubí, un zafiro y un diamante; en la tercera, un ágata, una cornalina y una amatista; y en la cuarta, un crisólito, un lapislázuli y un jaspe verde. Todas ellas estarán engarzadas en oro. Las piedras serán doce en total, como los nombres de los hijos de Israel, y cada una llevará grabado el nombre de una de las doce tribus, como se graban los sellos. Además, harás para el pectoral unas cadenas de oro puro, trenzadas a manera de cordones, y dos argollas de oro, que luego ajustarás a sus dos extremos superiores. Sujetarás las dos puntas de las cadenas de oro en las dos argollas que están en los extremos superiores del pectoral; y unirás las otras dos puntas a unos engastes, para poder colocarlas sobre las hombreras del efod, por la parte de adelante. Harás, asimismo, dos argollas de oro y las ajustarás a los dos extremos inferiores del pectoral, sobre el borde interior, el que da hacia el efod. También forjarás otras dos argollas de oro, adhiriéndolas a las dos hombreras del efod, por la parte de adelante y bien hacia abajo, o sea, cerca de la costura y encima del cinturón. Así el pectoral se podrá sujetar haciendo pasar, entre sus argollas y las argollas del efod, un cordón de púrpura violeta, para que el pectoral quede fijo sobre el cinturón y no se desprenda del efod. Cada vez que Aarón entre en el Santuario, llevará sobre su corazón, en el pectoral del juicio de Dios, los nombres de los hijos de Israel, para mantener siempre vivo el recuerdo de ellos en la presencia del Señor. En el pectoral del juicio de Dios introducirás, además, el Urim y el Tumim, a fin de que Aarón los tenga sobre su pecho cuando se presente delante del Señor. Así Aarón llevará siempre sobre su pecho, en la presencia del Señor, el dictamen de Dios para los Israelitas», Ex. 28, 15-30.

de hecho «quien ha sido establecido como ejemplo para los otros siempre tiene que enseñar (...) *quantam in pectore rationem portet*» (*Regula II*, 2).

La *ratio christiana* de Gregorio, la razón episcopal, se manifiesta así en tres vertientes: en un primer punto esto denota una firmeza de voluntad, una perseverancia inflexible, una razón que no se deja conmover por emociones fluctuantes. En un segundo sentido, esta *ratio* tiene una tensión intrínseca de tipo analítico: sirve para distinguir y evaluar los asuntos que merecen la atención y el trabajo del obispo. El tercer aspecto tiene una función eminentemente pedagógica: el obispo debe enseñar el *quantum*, o bien la medida de la *ratio*, es decir, el nivel que preside a su función sagrada y administrativa. En sus conjuntos determinados los contenidos de estas tres vertientes modelan la dimensión «racional» de la *ratio* gregoriana. Se trata, por supuesto, de una razón que no es la *raison* de los ilustrados, pero sí es una *ratio* puntualmente definida como razón medidora y razonable. La capacidad de evaluar, pesar y medir hechos, hombres y bienes es así la cifra que marca el texto y es, precisamente, un criterio de orientación para la función del *episcopus*. En la obra gregoriana hay muchos pasajes donde este requisito ineludible vino a tomar forma y se ha concretado en ejemplos que se refieren directamente a la gestión del dinero, de los bienes y de los hombres, todos encabezados y argumentados sobre los textos del Antiguo y del Nuevo Testamento.¹¹ Esta inderogabilidad está perfectamente representada por la poderosa imagen del paramento levítico, del *rationale judicij*: esta vestidura —auténtico ícono pedagógico— envuelve, enrolla totalmente, el centro energético y propulsor de la volición del hombre consagrado, expresando en este modo una necesidad de discernimiento y una búsqueda de equilibrio que son inderogables.

86

Esta instancia de la formación y de la identidad del buen obispo no es un artificio retórico ni un simple deseo del pontífice pedagogo. Se trata, más bien, de un criterio racional aplicado a la praxis gestora de las cosas, de las *res* y de los hombres.

A esta altura cronológica, el reflexionar sobre el *agraphon sudet eleemosynam in manu tua* se volvió un *topos* del pensamiento patrístico, es decir, sobre el criterio razonable de la gestión directa de los bienes, como lo hicieron la antigua *Didachè* y el mismo Agustín.¹² Pero Gregorio Magno no ha limitado su análisis a este espacio concreto de la gestión material. En los capítulos de la Regla que retoman este texto clave se subraya y se discute intensamente la tarea, la búsqueda distintiva de equilibrio que el obispo debe observar sobre la administración no solo de los bienes materiales sino de los hombres.¹³ Gregorio afirma que hay que mirar «al primer pastor», es decir «a Pedro». Su postura

11. Véanse los pasajes citados en seguida en este mismo texto. Además, se pueden consultar los capítulos: I.9, III.2, III.4, III.20.

12. Kurt NIEDERWIMMER, *Die Didache*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1993, especialmente p. 112.

13. Es suficiente una comparación entre los capítulos III.20 y II.6 de la *Regula*. Para explicar el sentido del *agraphon*, Gregorio utiliza un versículo fundamental de Pablo que enfoca el concepto de *aequalitas* como compensación dinámica (no aritmética) entre los sujetos que se encuentran en diferentes estados de *necessitas* económica a lo largo del tiempo: *non enim ut alii sit remissio vobis autem tribulatio sed ex aequalitate in presenti tempore vestra abundantia illorum inopiam supplet ut et illorum abundantia vestrae inopiae sit supplementum ut fiat aequalitas sicut scriptum est qui multum non abundavit et qui modicum non minoravit.* (2 Cor, 8, 13-15). Nótese que, en este pasaje, los diferentes sujetos bajo esta condición de *necessitas*, son concebidos como miembros integrados a una misma *societas fidelium*.

razonable, su razón medidora se puede constatar sea cuando pide a un cierto Cornelio que no se ponga de rodillas delante de su persona, «porque él [Pedro] era hombre» como lo era Cornelio, discípulo fiel «que hacía el bien», sea cuando «el primer pastor» condena a la muerte dos discípulos infieles, los famosos Ananías y Safira. Tratar y gestionar a los hombres es así un hecho de pleno discernimiento, específicamente cuando se trata de valorar o de castigar quienes manejan los bienes, como son los casos opuestos de Cornelio —que encuentra la benevolencia y el reconocimiento de Pedro— y el caso de la pareja que recibe la muerte mandada por el mismo «primer pastor» (Reg. II, 6).

Es a partir de esta arquitectura textual que se enseña el uso de la razón razonable, en la cual se coloca un pasaje clave dedicado al ícono pedagógico del obispo. Comentando un versículo de Ezequiel (44, 20) donde se discute la medida de los cabellos de los antiguos sacerdotes, Gregorio hace una afirmación que puede extrañar el lector del siglo XXI, incluso por la insistencia sobre un tema que nos parece peculiar. Interpretando el profeta, Gregorio dice que los obispos no deben cortarse completamente el pelo, tampoco deben hacerse crecer los cabellos, pero sí que tienen que reducirlos, acortándoselos. De todo modo —concluye— «sin los cabellos ellos no serían ni presbíteros ni, mucho menos, obispos». Encabezando su reflexión sobre el versículo profético *Sacerdotes autem levitae (...) qui custodierunt caeremonias sanctuarii mei (...) Caput autem suum non radent... sed tondentes tondeant capita sua* («No se raparán la cabeza ni dejarán crecer libremente sus cabellos, sino que se cortarán los cabellos cuidadosamente», Ez 44, 20), Gregorio establece así una exégesis bíblica específica. *Tondentes tondeant capita sua* codifica exactamente la capacidad de los obispos de evaluar y cuantificar las necesidades de sus fieles y de todo el clero; «se cortarán los cabellos cuidadosamente» representa la cura y la atención a estos aspectos de gestión:

«Cuando la vida material de cada día es así protegida por la providencia exterior del obispo (...) esta es la justa medida de la extensión, la longitud de los cabellos del hombre consagrado. Es la medida que sirve para proteger la piel de su cabeza y, al mismo tiempo, es la medida que impide que los cabellos cubran sus ojos» (Regula, II, 7).

En la *physis* en el propio cuerpo físico se pone de manifiesto que el obispo tiene una tarea muy clara: guardar el equilibrio entre la porción de los pensamientos que debe consagrar a su vida interior y aquella que tiene que dedicar a la vida exterior, así como a la gestión de los bienes de su iglesia y a las necesidades de sus fieles. La cabeza calva representa el antimodelo del obispo que mira solo hacia sí mismo. Mientras los cabellos que no van cuidadosamente cortados, y que de este modo cubren a sus ojos, representan la excesiva atención a las cuestiones administrativas y «exteriores». La potencia de esta imagen, sacada una vez más de la antigua realeza sacerdotal del Viejo Testamento, expresa toda su fuerza didáctica en la creación de un concepto dinámico y extensivo, el cual va aplicado a la asimilación de una línea que oscila entre la apreciación y la medida ideal de los cabellos del obispo discreto y consciente.

Dentro de cada uno de los capítulos de la Regla se entreteje un tejido teológico que fundamenta la capacidad gestora y administrativa de los hombres consagrados, al

mismo tiempo que en estas líneas se desarrolla el diccionario, el número, la calidad y los colores de los hilos que permiten coser la textura que viste el obispo, la textura ideológica y «performativa» del *perfectus vir religiosus*.¹⁴

2. Textos normativos monásticos: *ratio dispensationis* y evaluación del supervacuum

Antes de avanzar en el camino hacia la Baja Edad Media, hay que subrayar que el texto gregoriano tiene un interés especial desde nuestra perspectiva heurística, precisamente porque está dedicado a construir un modelo pedagógico para las instituciones donde se administran los bienes que no pertenecen a los administradores. Sin embargo, la garantía de fianza que vincula estos *dispensatores* no es solo proteger (*diligentia in custodia*), cuidar (*cura*) de los bienes eclesiásticos sino, también, hacerlos crecer conforme a una justa y necesaria *fructificatio*. Lo que está hecho para concretamente guardar su valor y proteger su consistencia.

Es la misma tarea que vincula los monjes de los cenobios y que, como veremos de inmediato, respalda su principal pedagogía de la buena gestión. Una pedagogía que no se lee en libros de sugerencias, de indicaciones sencillas o en *specula monacorum*, siendo en cambio formalizada en textos normativos, en artículos que poseen vigor jurídico, vinculante para todos. Analicemos algunos ejemplos:

«A cada pareja de *praepositi* debe ser asignado el cuidado de diez hermanos, y ni de uno más, porque es en el número pequeño que se puede realizar la mejor y más adecuada custodia (...) de manera que la entrega de pocos hermanos será más conveniente, sea para el ejercicio diligente del cuidado [*extat diligentior cura*], sea para la evaluación que de esa tarea deberá ser cumplida, al final, por el abad. Es el mismo Dios que nos indica en el número pequeño el mejor criterio de gestión de un bien, la efectiva condición ideal para desempeñar esta garantía con *diligentia* cuando dice: ‘Está bien, servidor bueno y fiel, le dijo su señor, ya que respondiste fielmente en lo poco, te encargaré de mucho más’ (Mt 25, 21), *Regula Magistri*, 11, 23-26.

En esa antigua regla monástica, adoptada en toda la Europa pre-benedictina y recobrada en las normas monásticas de los siglos siguientes,¹⁵ se encuentran dos para-

14. Son fundamentales los capítulos consagrados a la exégesis del versículo de Lucas 19, 20 (Reg I, 9) y del pasaje del profeta Ageo: *Qui mercedes congregavit, misit eas in sacculum pertusum* (Ag 1,6). Este último ha permitido al monje-pontífice subrayar la necesidad de un cuidado especial respecto a la dimensión económica porque *Qui... in pertuso sacculo mercedes mittunt, quia profecto has in spem suae fiduciae intuentes congerunt, sed non intuentes perdunt*, Reg. III, 22. Además es importante el capítulo III, 20 fundado sobre el análisis de 2 Cor 9,6 y el cap. III, 21 que discute Lc 3,9.

15. Véase, por ejemplo, el cuidado en la gestión del camino de los novicios que se lee en el artículo 58 de la regla de Benito y los importantes artículos 27-30 extraídos de las *Instituciones* de Cassianus (*Inst.* IV, 6-10) por Benito de Aniana; estos últimos se lean en el *Excarpsum Regulae ex omnibus Institutionibus Cassiani collectae, breviter explanatae de institutiis ac regulis monasteriorum*. La linea textual que compone el hilo rojo de la capacidad administrativa de los monjes empieza desde las *Regulae fusius tractae* redactadas por Basilio de Cesarea y acaba con los textos del siglo IX escritos por Benito de Aniana (*Codex regularum y Concordia regularum*) y Smaragdo de Inden (*Expositio in Regulam*). Sobre estas cuestiones véase Valentina TONEATTO, *Marchands et banquiers du Seigneur. Lexiques chrétiens de la richesse et de l'administration monastiques de la fin du IV^e siècle au début du IX^e siècle*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2012.

lelismos con la Regla escrita por Gregorio. El primero consiste en la fisionomía de los receptores: también los textos normativos monásticos se dirigen a los hombres consagrados que deben aprender cómo y en qué medida administrar y evaluar a otros hombres; el segundo reside en el asunto que los hombres sean explícitamente considerados como baza que debe ser gestionada con la máxima atención (*diligentia in custodia*) y con cuidado (*cura*), dos sintagmas que tienen sus raíces y su matización en la lengua del derecho romano donde se explica el *modus agendi* de un sujeto que administra bienes ajenos. Este cometido hay que cumplirlo respectando una medida cuantificada que permite conseguir el mejor resultado final: formar a los hombres capaces de vivir según la regla del cenobio cristiano.

Así formados, estos hombres participarán de una estructura administrativa fundada sobre un principio no propietario de los bienes, un principio que exige, por sí mismo, un criterio de optimización cuantificada de los recursos del cenobio. Lo establece claramente otro artículo:

«No debéis considerar nada como un bien vuestro, todas las cosas sean comunes entre vosotros. Es según el juicio del abad que estos bienes serán distribuidos entre vosotros, nunca en igual medida para todos, sino según las exigencias de una justa partición o en razón de las enfermedades, entonces se dará a cada uno según su necesidad [*quae vobis abbatis imperio dispensentur, non aequaliter omnibus sed sicut ratio dispensationis aut causa infirmitatis exegerit; unicuique tamen secundum quod opus fuerit tribuatur*] como se lee en los Hechos de los Apóstoles: ‘porque todo era común entre ellos se iba a distribuir a cada uno según sus necesidades’» (*Regula Tarnatense*, 14, 1-6¹⁶).

La autoridad del abad —el *abbatis imperio*— es calificada y utilizada como un poder y bien, como una *potestas* redistribuidora, basada sobre la medición y la lógica de la buena y cuidadosa administración: *sicut ratio dispensationis aut causa infirmitatis exegerit*. Esta autoridad reside así en su misma capacidad performativa, en la habilidad de cuadrar las exigencias (*opus*) de cada uno con el parámetro de la equidad comunitaria: *non aequaliter omnibus (...) sed unicuique tamen secundum quod opus fuerit tribuatur*. Es lo que, en las reglas monásticas griegas¹⁷, se contiene en la palabra clave *dokimasia*: la permanente capacidad de juicio que debe caracterizar el monje que desempeña una carga de responsabilidad en el cenobio.

16. En una regla que se fecha al final del siglo IV, es decir dos siglos antes de la Tarnatense, los artículos dos y tres, sobre la «vida en común», se afirma claramente que nadie puede recibir la misma cantidad de bienes y alimentos porque ninguno tiene una constitución física igual a la de otro, por eso se debe proporcionar los bienes a cada cual, evaluándolo *uti singuli*, «según las exigencias suyas». El versículo de referencia permanece en el mismo pasaje de los Hechos citado en la Tarnatense; *Praeceptum*, I.2-3. La fecha del texto es situada por los especialistas al 397. Sobre el tema fundamental de la distribución no igualitaria de los bienes véase Valentina TONEATTO, *Marchands et banquiers du Seigneur...y Jonathan CORNILLON, Tous en commun....*

17. Por ejemplo, veáñse las *Regulae fusius tractatae*, 34, 1 de Basilio de Cesarea, PG 31, col. 1000; *regulae* que llegan en Occidente exactamente por la redacción latina del *Praeceptum*.



En este sentido, la *Regula Magistri*, como ocurre en muchas otras reglas cenobíticas del sur de Europa a partir del siglo v, incluye capítulos importantes sobre la gestión útil de los bienes producidos o recibidos en los monasterios. En uno de estos se ha manifiestamente establecido que todo el excedente de los productos obtenidos en el monasterio debe ser vendido, o sea, que hay que llevarlo al mercado situado afuera de las murallas monásticas.

En esta prescripción se destacan dos aspectos de carácter económico y administrativo: la evaluación de lo que se puede vender como objeto superfluo (*supervacuum usibus monasterii*) y la definición del precio de venta de estos bienes excedentes. La responsabilidad sobre esta doble evaluación es sometida al juicio del abad que debe establecer el umbral entre lo que se supone ser el bien necesario —que atiende a las exigencias del monasterio— y el bien considerado *supervacuum*. Además, en la determinación del precio de venta el abad, y en las reglas de la edad carolingia el *praepositum* o el cellerario, deben llegar a su justicia siguiendo lo que manda la misma *Regula Magistri*: la venta no se realiza según la *ratio* del mercader, sino observando a un determinado principio, lo cual contiene un auténtico derecho de *lucrum* del monasterio, si bien no puede sobrepasar la *iustitia* (*lucrum supra iustitiam*).

La *iustitia* de estos textos monásticos no es un criterio de simple moralidad en la venta sino un umbral móvil, medido por el mismo abad o monje responsable de la gestión de la comunidad. Este criterio es un parámetro flexible que mide y compara las necesidades económicas del monasterio con las ganancias que puede obtenerse por la venta de los bienes, utilizando la misma *ratio* de los mercaderes. Y ello se puede rectificar por un *quantum* que coloca esta venta en un precio más bajo respecto al valor del mercado local, tal como ha sido pactado por los hombres no consagrados: *cum non negotii causa quae inimica est animae, lucrum supra iustitiam quaerant, sed etiam ab ipsa iustitia minus accipiendi praetii humanitate consentiat*. En este sentido, los monjes deben comprender como se forma el precio local del mercado —y calcular en qué medida y hasta donde se puede reducir— para enseguida establecer el precio monástico de la venta, es decir, el modo de aplicar la justicia del precio adecuado para los bienes del monasterio.

El *praetium* debe estar contenido en un número, en un valor calculado en moneda corriente y local, con lo que se alcanza el éxito de una estimación económica calculada por el abad. Es más, el *praetium justum* del monasterio corresponde a un objetivo claro: vehicular, distinguir la reputación económica y religiosa de los monjes del correspondiente monasterio respecto al mercado local que ellos mismos atienden.¹⁸ Ahora estamos delante de una verdadera competencia económica que juega en el terreno material y espiritual de los valores, una competencia materializada en el precio final de la venta de los bienes monásticos, un *quantum* que debe llevar su justicia y su razonada medida.

La misma capacidad administrativa del abad se mide observando los cinco diferentes parámetros cuantitativos y temporales que se establecen cuando se recurre al mercado:

18. Véase también, la *Regula* de Benito, art. 57.7.

1. la evaluación de lo que es el *supervacuum*;
2. la decisión de reasignar los bienes monásticos, trasladándolos del registro de los bienes necesarios hacia el registro de los que serán reputados superfluos;
3. las consideraciones sobre la utilidad de la venta;
4. el momento temporal de la colocación en el mercado;
5. la determinación del valor de la cuota de la mercancía que se saca al mercado para conseguir una compensación monetaria lucrativa.

Todo esto corresponde al criterio general de las reglas monásticas pre-benedictinas y benedictinas: hacer fructificar los bienes sin secuestrarlos e inmovilizarlos entre sus murallas, para que se pueda transformarlos en recursos, en valores comercializables.

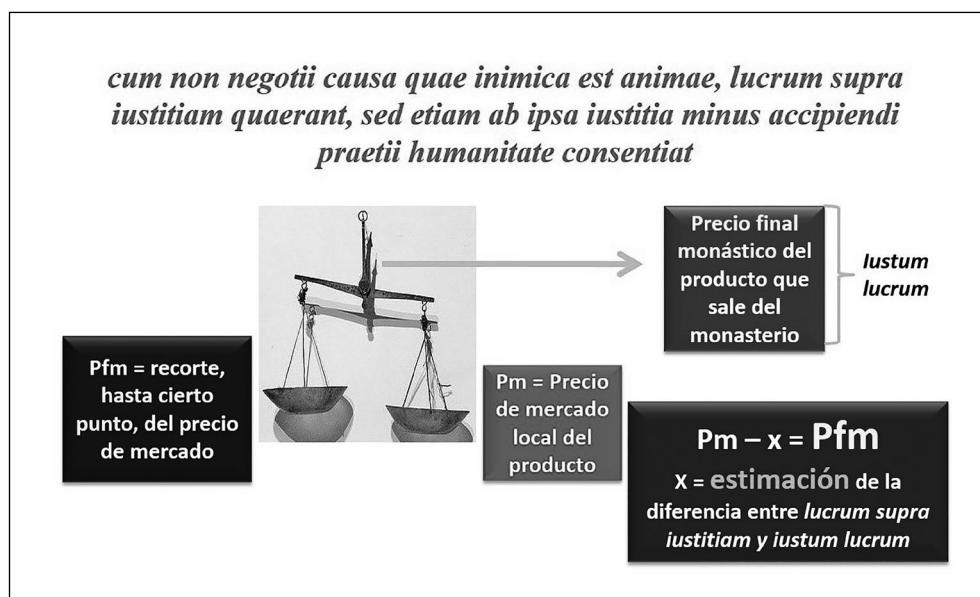


Figura 4. Esquema que garantiza a lo largo del tiempo la reputación, la credibilidad económica y social del monasterio.
Se traduce en forma de competencia en el mercado (Imagen: Paolo Evangelisti).

3. Ne hoc sibi quidam blandiretur, si multa habentes esigui possent magna mercari. Salviano de Marsella entre deudas y crédito cristiano

En estos siglos existe otra fuente que nos enseña el modo en que se ha desarrollado el análisis de la acción económica del hombre a partir de un discurso teológico y monástico que se encuentre vinculado a toda esta amplia textualidad cristiana, si bien insertado de una peculiaridad que ahora merece la nuestra atención.

Se trata de una obra escrita por un casi-monje, Salviano de Marsella, que ha escrito sobre la mejor utilización de los bienes de aquellos laicos que se convierten al

cristianismo. Sin embargo, su obra no tiene la intención de erigir una pedagogía para los hombres consagrados, sino que se dedica a interpelar a los fieles cristianos que viven y cumplen con sus tareas mundanas hasta los últimos días de sus vidas. Si es verdad que el mensaje final de la obra de Salviano es una clara invitación a los fieles laicos a reintegrar a los monasterios y a las iglesias todo o la mayoría de los bienes por ellos retenidos,¹⁹ las reflexiones más interesantes del autor consisten en comprender el abanico de argumentaciones en que está fundamentada esta invitación. En una palabra, se trata de analizar los motivos que alientan a los hombres a ceder y consagrar sus bienes según una medición específica de sus propios valores. Todos estos se basan en fundamentos bíblico-teológicos que hacen llamar la atención sobre el aspecto central de la salvación del hombre realizada por las obras y la muerte del Salvador.

La Escritura afirma: «Deduces tus pecados con hechos de misericordia, por hechos de misericordia. ¿Cuál es el significado de ‘deducir algo’? No es otro que pagar lo que corresponde a lo que queremos rescatar» (I, XII.59).²⁰ De esta manera, definir cuanto se da al Señor, cuanto se le cabe dar, no es una simple *elargitio* o un regalo del *fidelis*: es precisamente «un saldo de una suma recibida como préstamo» (II, I.2).²¹

Salviano prosigue un análisis que se vuelve más y más preciso, discutiendo cómo se puede calcular y saldar la deuda de este préstamo, estrechamente relacionado con el bien dispensado para cada uno mediante la pasión del Salvador:

«Si cada uno de cien hombres subscriben un préstamo de cien mil sestercios, algunos de ellos tienen que restituir una suma inferior por el hecho de que cada uno ha subscrito sin distinción un préstamo igual y equivalente? (...) como dice el Apóstol (Gal VI, 5) ‘cada cual llevará su propia carga’ [unusquisque pro se rationem reddere]».

92

Es decir, que cada uno está vinculado a rendir cuentas de la deuda suscrita porque «la deuda de la que hemos hablado es común, no obstante [ella] vincula privadamente [a] cada persona en particular: afecta a todo el género humano y a cada uno que forma parte de ello, se extiende igualmente a todos, sin que nada sea deducido de la suma que cada hombre tiene que pagar». De hecho, «Cristo padeció para toda la humanidad y para cada individuo (...), por eso los vivientes, sea en su totalidad, sea cada uno de ellos, son deudores del bien hecho al mundo por el Salvador, en virtud de su pasión» (II, II.8).²²

Dicho cuadro nos dice que, en la administración de los propios recursos y precisamente en la gestión de las herencias, «ninguno (...) que deviene propietario de un destacado conjunto de bienes puede engañarse opinando que se pueda dar poco y recibir mucho». Así dice el texto latino: *ne hoc sibi quidam forsitan blandiretur, si multa habentes esigui possent magna mercari. Si el Señor*, sigue Salviano, *afirma que incluso*

19. SALVIEN DE MARSEILLE, *Ad Ecclesiam*, Salvien de Marseille, *Oeuvres I*, ed. Georges LAGARRIGUE, Editions du Cerf, París, 1971, p. 282 y 284.

20. Texto latín en SALVIEN DE MARSEILLE, *Ad Ecclesiam...*, p. 180.

21. Texto latín, en SALVIEN DE MARSEILLE, *Ad Ecclesiam...*, p. 186.

22. Texto latín, en SALVIEN DE MARSEILLE, *Ad Ecclesiam...*, p. 190 y 192.

quien ha ofrecido sólo un vaso de agua fresca será recompensado, con este ejemplo Él no quiere decir que uno pueda obtener una ventaja enorme empleando una suma insignificante (III, XVI.71)²³. Cristo, según lo que afirma nuestro autor, quiere solamente fijar un principio de inteligencia en la relación establecida entre los actores de aquel *commercium*, de aquella *oeconomia*, es decir, entre quien cede un bien (el Salvador) y la ventaja que esta cesión proporciona al otro (al rescatado-deudor), encabezando así una plena relación crediticia. Se trata, de acuerdo con las mismas palabras de Salviano, de saldar integralmente la suma recibida en préstamo del Salvador.

Esta relación contractual, que toma la forma precisa de un convenio de préstamo entre salvados/rescatados y el Salvador, se profundiza y se concreta enseguida como una relación global, cuantificada y medida²⁴.

Salviano subraya en muchas ocasiones que «tan el creyente como el sacrílego son deudores en la misma medida: el primero por el hecho de que practica la religión, el otro en cuanto carezca de la fe. Son diferentes sus condiciones, pero los dos tienen igualmente a Dios como acreedor» (II, X.44)²⁵. Aquí se establece un principio importante, un criterio globalizante: todos, los fieles e infieles, así como los ricos y pobres, están vinculados dentro de una relación que no es simplemente social, pues esta se vuelve en una forma contractual y en un convenio financiero. Por eso, afirma Salviano, las «personas santas», es decir los buenos y fieles cristianos, están equivocados cuando «piensan en no deber nada al Señor siendo incapaces de establecer un precio por las grandes ventajas que gozan». En cambio, ellos —que se encuentran y cuentan con una posición material favorable— deben calcular este precio: «Su endeudamiento es más grande si se lo compara con aquello que los hombres contrajeron en su totalidad. Son exactamente las personas santas que deben pagar tipos más grandes». Es decir que, si el endeudamiento es una relación que afecta y engloba a todos, la medida del débito, y la suma final del saldo, no es y no será la misma: cada uno tiene que medirla y corresponderla por su cuenta a lo largo de su tiempo de vida.

23. Texto latín, en SALVIEN DE MARSEILLE, *Ad Ecclesiam....*, p. 292.

24. *Nisi forte aliquis damnum in emptione vereatur, videlicet ne plus commonet quam recipiat, ne grandia feneranti parva reddantur, ne largitionem redhibitio non repensem, et data semel pretii magnitudine pecunia periclitaret emptoris, ac si magnum quid domino commendari in terra, non habet Christus foristan unde ei solvat in coelo. Plane, si ista dubitatio est, fieri nihil suadeo, quia nec prosunt omnino ulla dubitanti. Cassa quippe est operatio, si fides certa non fuerit, frustra faenerat qui de receptione desperat. Christus enim, ut credimus, factorum omnium retributior est. Si ergo aut inopem eum, qui retribuere non possit, aut infidelem putas esse, qui nolit, quomodo ab eo retributionem sperare poteris, quem et impossibilitatis et infidelitatis ipse damnaveris?*; SALVIEN DE MARSEILLE, *Ad Ecclesiam....*, p. 224 y 226. La dimensión comercial y precisamente contractual de la relación entre el Salvador y los rescatados se funda en la plataforma textual construida por pasajes cruciales de exégesis bíblica escritos por Agustín. Véase *Sermo 130,2* en PL 38, col. 726 y *Sermo 216, 3*, PL 38 col. 1078; sobre el tema puede consultarse también: Paolo EVANGELISTI, «Il mandato del Redentore e i doveri dei redenti. Alle origini di una teología cristiana delle relazioni economiche e politiche (II - V sec.)», *Politica e religione. Annuario di teologia politica/Yearbook of Political Theology*, sin numerar (Brescia, 2017) [Dossier *Redimere e riscattare. La redemptio tra teologia e politica*, ed. Tiziana FAITINI, Michele NICOLETTI], p. 113-151. El texto, como el conjunto del dossier, fue presentado en el 9º Seminario di studi sulla storia dei concetti teológico-políticos: *Redimere e riscattare. La redemptio tra teologia e politica*, celebrado entre el 9 y el 10 de junio de 2016 en el Dipartimento di Lettere e Filosofía de la Università degli Studi di Trento.

25. Texto latín, en SALVIEN DE MARSEILLE, *Ad Ecclesiam....*, p. 218.



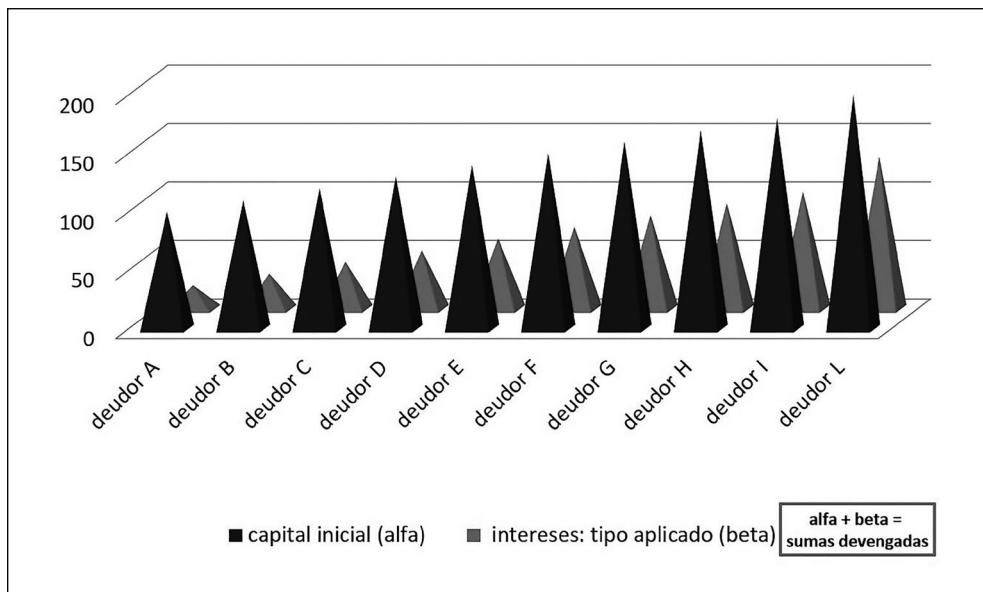


Figura 5. La Medida del endeudamiento salvífico (Imagen: Paolo Evangelisti).

94

Salviano construye así un análisis de la relación entre los rescatados, los infieles y el Salvador, manifiesta en términos explícitamente económicos y contractuales, donde el objeto del contrato es la obligación deudora.

Se trata de un débito común articulado sobre tres asuntos explícitamente establecidos:

1. Ningún deudor puede ceder a un tercero una cuota del débito contraído por el mismo obligado insolvente, y tampoco este puede ceder una cuota de la carga de su rescate;
2. Cada uno está individualmente vinculado a reembolsar integralmente la suma del débito contraído con el Salvador;
3. No se puede establecer una obligación solidaria entre los prestatarios.

Este modelo contractual no representa, por tanto, la repartición igualitaria ni tampoco solidaria de la deuda. Recuérdese a este propósito la afirmación de Salviano, donde decía que «el endeudamiento de algunos es más grande si se lo compara con aquello que los hombres contrajeron en su totalidad» (III, 2.8).²⁶ El sacrificio de Cristo puede rescatar a todos, pero cada uno está obligado individualmente —y según una medición basada

26. Texto latín en SALVIEN DE MARSEILLE, *Ad Ecclesiam...*, p. 246.

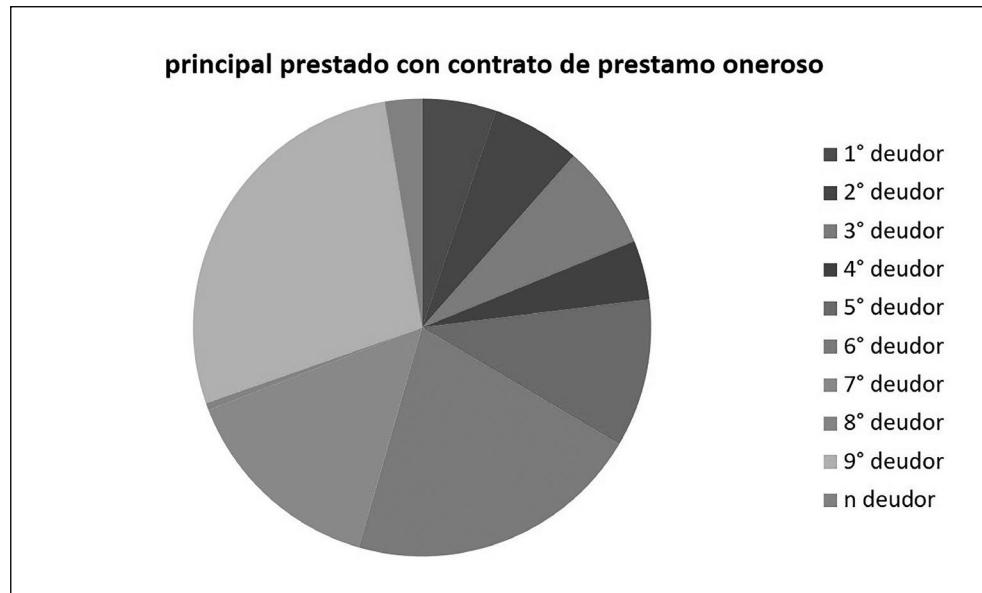


Figura 6. Modelo contractual de reparto (Imagen: Paolo Evangelisti).

en cuantías escalares— a honrar el débito contraído con Dios: porque el mismo Dios es el acreedor de la última instancia, el garante final de la medida de todo saldo deudor.

La lectura integral del texto de Salviano ofrece continuas profundizaciones de esta modalidad contractual y financiera. Allí se discurre sobre las figuras técnicas de los fiadores, sobre quiénes son los mejores garantes en este tipo de acuerdos de crédito, se habla también de la necesidad de aplicar tipos variables y crecientes que entren en el cálculo final del saldo de la deuda soteriológica que cada uno debe corresponder a lo largo de su vida. Lo que quiere decir que en esta obra se piensa en el mundo y en su conjunto. Y se considera adecuadamente el mundo de los seres humanos como un todo compuesto por sujetos vinculados dentro de una relación contractual que pide reglas, medidas y una postura ético-mental muy exigente, intrínsecamente calibradora. Así que, si miramos los textos leídos hasta aquí, se aprecia como en la mitad del siglo IX ya se posee en Europa una textualidad que organiza una didáctica, una pedagogía e incluso una identidad cristiana formada por este léxico contractual aplicado a todas las articulaciones de la cristiandad. Pensar y cumplir con los deberes económicos, en este sentido y en esta forma, se puede ubicar cronológicamente a una altura muy distinta de aquella en que se predica la *vulgata* weberiana. Y, también, se sitúa en un momento que está bien lejos de la edad de los glosadores, es decir, de la edad de aquellos *jurisperiti* que, bien entrado el siglo XIII, solucionaran la *iustiniana confusio* en la materia de *pacta y negotia*, según la feliz expresión de Calasso.²⁷

27. Francesco CALASSO, *Il negozio giuridico*, Giuffrè, Milán, 1967, p. 217.

Sin entrar en estas cuestiones, es importante subrayar que la identidad cristiana —la misma idea de una *perfectio christiana*— crece dentro de un discurso teológico, doctrinal y pragmático, que estaba estrechamente relacionado a la praxis económica. No se trata de pre-globalizar la historia de la edad media sino de tomar conciencia de algunos medios, de algunas palabras-herramientas que se construyen en aquella época, y tienen un lugar concreto dentro del discurso sagrado y técnicamente teológico. En cambio, sí que se puede utilizar el término *global* cuando miramos al ámbito de circulación de este léxico, porque estos lemas construyen modelos que son verdaderas taxonomías de la acción económica, circulando en cada rincón del mundo conocido y, sobre todo, postulando una aplicación «exportable» de sus postulados. En definitiva, este modo de actuación económica tiene el semblante de un modelo universal pensado como modelo flexible y posible de ser calibrado en cada una de sus medidas y de sus correspondientes deberes. Es suficiente notar que, entre los siglos tercero y sexto, Agustín y Gregorio han definido una didáctica y una pedagogía para los obispos y para los diáconos. Además, se notará que entre los siglos IV y IX las reglas monásticas se redactan para los monjes, se elaboran para los novicios, prepósitos, cellerarios y abades. Igualmente, desde el siglo tercero de Clemente de Alejandría y desde el quinto de Salviano de Marsella, los textos cristianos de oriente y occidente han interpelado las conciencias y han modulado una ética de la acción económica de los laicos, de los «santos» paulinos titulares de cuotas diferentes de bienes inmóviles y móviles.²⁸ En estos textos la cristianización de los laicos, tal como fue la antigua conversión de Zaqueo operada por Cristo-Salvador, se encuentra estrechamente relacionada con su capacidad económica o, mejor dicho, con sus capacidades de releer, reinterpretar y gestionar el mundo de los bienes, constituidos por dinero, inversiones y parcelas y, en definitiva, por los bienes poseídos por cada uno de ellos.

96

4. La remodelación franciscana: *caritas de los contratos, aequalitas en los mercados, magna latitudo en los precios*

El conjunto de estos discursos se profundiza y se desarrolla a lo largo de una línea textual que llega a la baja edad media siguiendo un hilo rojo, a vez encabezado y entrelazado por obispos y monjes de la así llamada «reforma gregoriana» (*in primis* Pier Damiani). Este hilo ha sido cristalizado en mucho de los textos del naciente derecho canónico, tal como, agrupado y coordinado al final por Gracián, y en obras sucesivas como las de Pierre le Chantre (Petrus Cantor) y Thomas Chobham.²⁹ Por supuesto no

28. Un papel fundamental en este sentido es desempeñado por la reflexión de padres orientales como Basilio de Cesarea y Gregorio Nacianceno. Los pasajes más importantes propuestos por la pluma de Clemente se pueden leer en su obra *Tis o soizomenos plousios = Quis dives salvetur*, capítulos 14-39, véase CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *The Exhortation to the Greeks. The Rich Man's Salvation. To the Newly Baptized*, ed. George William BUTTERWORTH, Harvard University Press, Cambridge, Mass. - Londres, 1982, p. 298 - 353.

29. Giacomo TODESCHINI, *Il prezzo della salvezza. Lessici medievali del pensiero economico*, Carocci, Roma, 1994; Roberto LAMBERTINI, *La povertà pensata. Evoluzione storica della definizione dell'identità minoritica ad Bonaventura ad Ockham*, Mucci, Modena, 2000; Francesco, i suoi frati e l'etica dell'economia: una introduzione - Francis, his Friars and Economic Ethics: an Introduction, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto, 2020; Odd LANGHOLM, *Economics in the medieval schools. Wealth, exchange, value, money and usury according to the Paris theological tradition, 1200-1350*, Brill, Leiden-Nueva York-Colonia, 1992; Paolo EVANGELISTI, *Il pensiero economico nel Medievo...*

disponemos ahora del necesario espacio para recorrer un tan largo camino, pero si que podemos medir lo que encontramos en una textualidad específica, una textualidad cristiana que toma su forma propia a partir del siglo XIII. Este es el siglo en que se nos ofrece la lectura de obras organizadas en discusiones, argumentaciones y definiciones que van siempre articuladas por un léxico remodelado por los profesionales de la pobreza voluntaria, es decir, por los franciscanos del primer siglo de la vida de la Orden. Queda claro que el amplio patrón dibujado por los franciscanos en materia de contratos crediticios sólo puede ser reconstruido si observamos el conjunto tipológico de las fuentes escritas por los frailes, incluso en sus textos normativos, los comentarios a la Regla, y en general todos los textos que forman la cara, la identidad pauperista de la Orden.³⁰

En este contexto se puede explorar únicamente un tipo específico de estas fuentes, es decir las clásicas discusiones libres pronunciadas en las academias de la época por los maestros franciscanos.

Si en 1292 un fraile provenzal, Pedro de Juan Olivi, llegará a escribir la primera monografía europea consagrada a los contratos, y nótese que no se dedica a la usura, en los años setenta de ese siglo un fraile que subirá hasta la cumbre de la Orden, Matteo d'Acquasparta, cuestiona la diferencia social y económica de los contratos en que se emplea el dinero. Desde un punto de observación que considera, pero sobrepasa, la mirada de los *jurisperiti* y de los glosadores de su época, Matteo ha clasificado dos tipologías de convenios financieros. De un lado se colocan los contratos que consiguen una ventaja unilateral, o sea el denominado contrato de préstamo, el clásico *mutuum* que produce una utilidad solo «pro dante», y el contrato de depósito, en el cual el beneficio resultante es sólo «pro accipiente». Estos tipos de contratos no producen ningún provecho lucrativo ni cualquier incremento de beneficios en materia de utilidad social: *nichil recipiens lucratur nec aliqua sibi accrescit utilitas*. En cambio, hay otra clase de contratos que logran una utilidad, un lucro para ambas partes: *alius est contractus pro utroque*. Se trata, de hecho, de contratos distintos porque en ellos se cumplen una *utilitas* y un *lucrum* que afectan a las todas las partes contratantes *ubi [est] utilitas utriusque*.³¹ Esta doble ventaja, que se duplica en términos de comodidad y de provecho financiero para cada una de las partes, representa, en el punto de vista del fraile franciscano, el conjunto de valores que consigna la legitimación de estos contratos y la paralela deslegitimación de los demás, en los que se alcanzan la *utilitas* para solo una de las partes contratantes.

Es interesante subrayar que, en materia de contratos financieros, el fraile no utilice la ausencia de usura o la previsión del interés como criterios legitimadores de este modo de acción económica del ser humano. En cambio, resalta la *utilitas* social, es decir, la *utilitas utriusque*, que pesa y valora los contratos examinados.

¿Pero qué forma concreta tienen estos contratos? Matteo d'Acquasparta se refiere a todo el mundo de contratos que, desde el *census* de la antigua época romana, se han

30. Véase Roberto LAMBERTINI, *Francesco, i suoi frati e l'etica dell'economia...*, p. 42 - 87; Paolo EVANGELISTI, «Vide igitur....».

31. Matteo d'ACQUASPARTA, *Quodlibet I*, q. 9, ms. Todi 44, f. 90.

desarrollado en un extenso abanico de fórmulas y aplicaciones que en Catalunya se conocen como *censals* y *violaris*. Estos contratos, que en el siglo XIII producen un *lucrum*, una subida de valor para el capital inicial que constituye sus bases, son aprobados por el fraile bajo la condición de que cumplan algunos de los requisitos justipreciados a lo largo de una escala de valores. Si el criterio general es cumplir con la *utilitas* y el beneficio para ambas partes, la evaluación del nivel legítimo del lucro se basa en el respecto de la *aequalitas* entre las partes. Esta última se concretiza con el acercamiento a la justa compensación (*iusta compensatio*) que va insertada en la definición del precio con el valor final del contrato. Utilizo el verbo acercar y no obtener o cumplir porque Matteo ha declarado que la justa compensación, la *aequalitas* entre contratantes, es un proceso complejo de oscilación en que el precio final, y la compensación convertida en verdadera contrapartida, se logran *secundum quamdam aequalitatem* y «tanto como sea posible»: *prout possibile est*. Si esto es el principio medidor y evaluador de la legitimidad no solo del contrato sino precisamente del nivel del *lucrum* alcanzable, la escala del franciscano mide toda una gama de parámetros que formaran parte de la evaluación final, de la definición de la compensación posible y, por ende, justa. En este tipo de contratos hay que medir la edad de los contratantes y sus condiciones de salud, así como la credibilidad de cada uno, la calidad intrínseca y el potencial del objeto del contrato, sea una casa, un terreno etc., además del tiempo de duración considerado en su proyección futura y, finalmente, hay que añadir un *quantum* relacionado a los riesgos imprevisibles al momento de la subscripción. Medido cada uno y el conjunto de tales factores, se concluye que se puede llegar a la definición de una contrapartida, fijada en un número concreto, de modo que la compensación sea tan justa *prout possibile est*.

98

Ocho años después, en 1285, su alumno Ricardo de Mediavila prosiguió en este análisis de tipo contractual de modo más preciso y atesorando los resultados de su maestro. El *incipit* del *quodlibet* escrito por Ricardo, es decir el perímetro de la cuestión y del reto, es clarísimo: *quomodo mercationes iustae (...) lucratiae sunt*.³² En qué medida se puede atingir la *aequalitas* en los contratos que alcanzan y producen ganancias. Queda bien evidente que no se habla de un intercambio a suma cero, sino de un mercado y de contratos que persiguen un auténtico *lucrum*. Es en este cuadro que el fraile concluye que la palabra clave, es decir la *aequalitas* del contrato, es la base de su legitimación: *aequitas (...) debet observari inter vendentem et ementem secundum veritatem iuris naturalis in magna latitudine consistit*. La *aequitas*, la justicia en la compensación que es un deber establecido por el derecho natural, ya discutida en los textos de su maestro, no es un punto indivisible, y en cambio esta justicia se extiende a lo largo de una *magna latitudo*. Ricardo se propone aquí, como un analista consciente, entender la praxis económica del hombre inserido en los mercados, y esto porque, en sus mismas palabras, él no está interesado en conocer la *iustitia del mercatare* sino la *iustitia in mercatare*. En conclusión, el profesional de la pobreza voluntaria tiene como meta la comprensión de

32. Riccardo DE MEDIAVILLA, «Secundi Quolibeti, quaestio XXIII», *Super quatuor libros sentiarum*, Vicenzo Sabbio, Brescia, 1590, vol. 4, *Quodlibeta* fols. 65-71, f. 65b.

los mecanismos de las compensaciones que los mercaderes esperan lograr en cada una de sus compra-ventas y dentro de cada contrato que subscriben. El punto de partida de este análisis reconoce así que la *mercatio* es un fenómeno complejo y que existe una línea y no un punto fijo, a lo largo de la cual, la justicia del precio de cada producto mercantil puede ser alcanzada, siendo esta la mejor equivalencia posible.

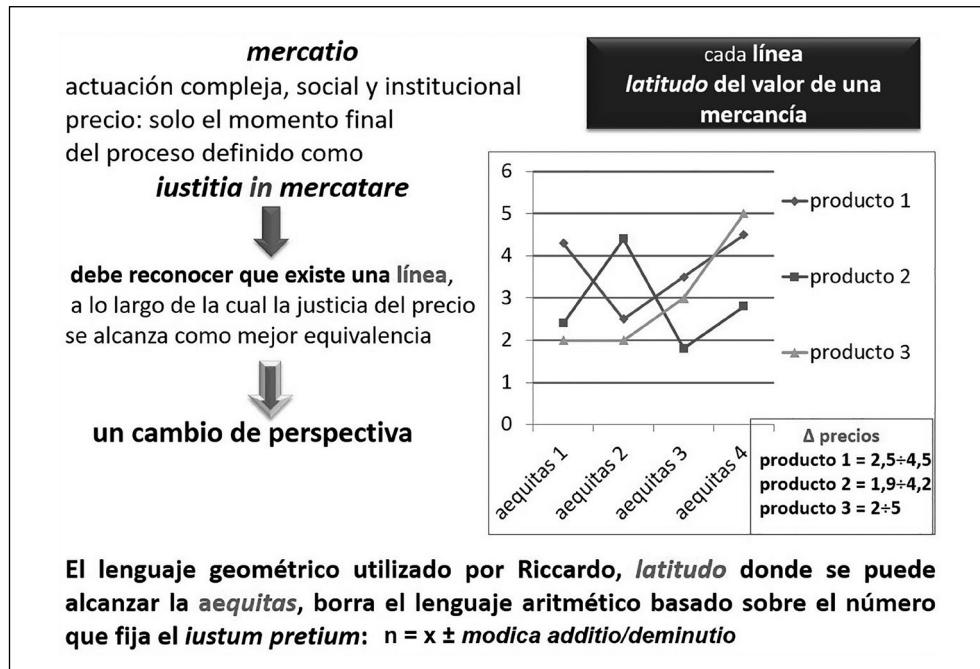


Figura 7. Esquema de la *magna latitudo* de los precios (Imagen: Paolo Evangelisti).

En estas consideraciones analíticas —ofrecidas al debate contemporáneo de sus alumnos y a todos los que han participado en esta discusión académica abierta, tan típica de los *quodlibeta*— hay que subrayar dos destacadas vertientes conceptuales.

La primera consiste en el cambio en el lenguaje adoptado por Ricardo. Si la tradición de la época era discutir el *pretium justum* como un número fijo que, por supuesto, podría oscilar entre un cierto porcentaje, en sus *quodlibeta* se utiliza un lenguaje que ya no es aritmético. En cambio su léxico es geométrico: la *latitudo* a lo largo de la cual la *aequitas* puede ser alcanzada, borra los lemas del diccionario empleado por Tomás de Aquino y por muchos otros teólogos de su tiempo, un léxico fundado sobre la noción unívoca de un punto singular y de un numero derivado³³.

33. Véase, por ejemplo: TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, 77, art. 1 ad 1; Enrico DE GAND, «Quodlibet I», *Opera omnia*, ed. Raymond MACKEN, Leuven University Press, Leuven- Leiden, 1979, vol. 1; y «Quodlibet IX», *Opera omnia*, ed. Raymond MACKEN, Leuven University Press, Leuven -Leiden, 1983, vol. 5.

El segundo aspecto distintivo —y que sin embargo concuerda con una larguísima tradición lingüística, textual y conceptual cristiana— reside en el empleo de la noción de *charitas* como una calificación de la acción contractual del hombre: *Omnes homines secundum rectum dictamen naturae debent subvenire sibi invicem in contractibus suis*.³⁴ La solidariedad entre los hombres, asegurada como mandado del *jus naturae*, como obligación ética vinculante, se cumple dentro del perímetro específico de la praxis contractual. Según Ricardo el hombre como ser solidario se constituye como tal a partir de este tipo de relación económica que es precisamente comercial y financiera.

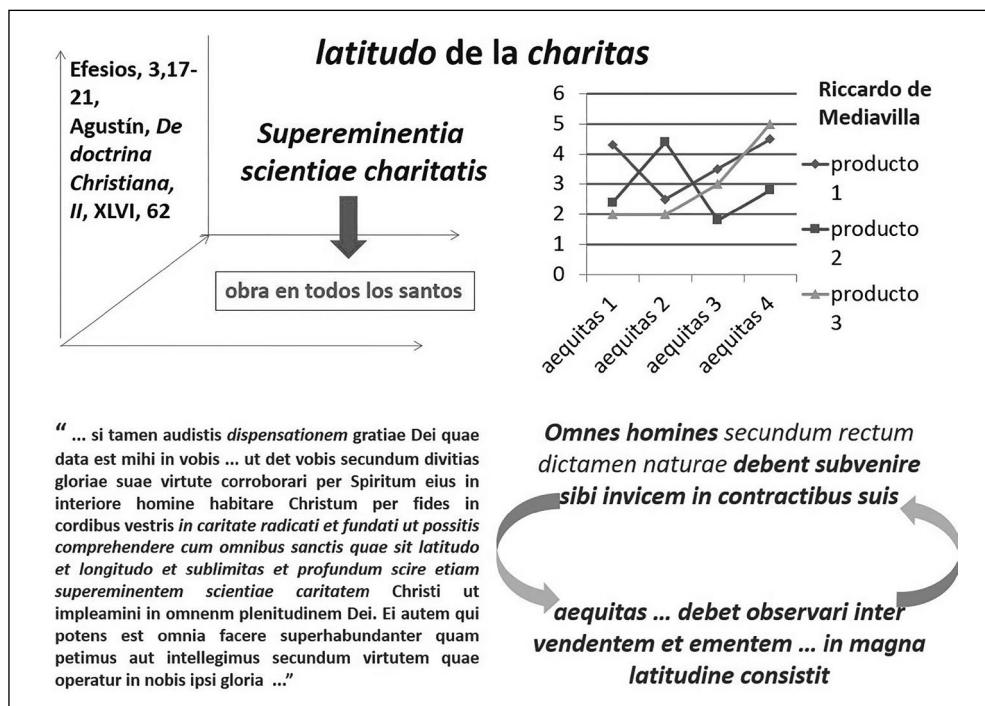


Figura 8. Esquema de la *latitudo de la charitas* (Imagen: Paolo Evangelisti).

Pero el franciscano —en el marco de su análisis del significado y de la extensión de la latitud del precio y de la *aequalitas* posible— asciende hacia una mirada más amplia, no quedándose satisfecho en observar lo que sucede dentro de *un* mercado en el que se venden y se compran diferentes mercancías.

Él considera cómo se puede lograr la justicia y la *compensatio* de los precios de las mercancías compradas y vendidas en plazas diferentes. Así, si un mercader compra en una plaza un producto comercial A a un precio que sobrepasa el precio justo, éste se ve legitimado en hacerlo porque tiene intención de venderlo en una plaza diferente,

34. Riccardo DE MEDIAVILLA, «Secundi Quolibet, quaestio XXIII»... f. 65b.

y sin alterar el equilibrio de los precios locales. Y si en esta segunda plaza el mismo negociante consigue un producto comercial **B**, que sea comprado a un precio más alto del precio justo, y lo pone en venta en un tercer mercado manteniendo el precio de compra, la *aequalitas* que se debe medir hay que estimarla considerando todos los mercados afectados en este modo de operar. El mismo interés logrado por el mercader itinerante podrá ser evaluado como justo, pero sólo si se consideran todos los factores de coste y todas las ganancias logradas en esta actividad, deduciendo de la suma final de los *lucra* los riesgos asumidos y los gastos de transporte relacionados con la compra y la venta. Es decir, que la justicia del beneficio logrado por el mercader es un saldo final calculado entre gastos y ganancias obtenidos en el conjunto de las plazas operacionales, las cuales pueden ser ubicadas entre una latitud y una longitud que ya no encuentran fronteras. De hecho los mercados analizados se sitúan, con las palabras del franciscano, en *diversis partibus mundi* donde se ofrecen una gama infinita de *negotia* muy lucrativos: *et possent ponit alii modi mercationum lucrativarum servata aequalitate de qua supradictum est quae attenditur in satis magna latitudine inter precium et rem venditam.*³⁵

La misma comunidad de mercaderes, de hombres que compran y venden bajo el criterio de la caridad en la acción contractual, se reconoce como comunidad legítima y legitimada precisamente a partir de este modo de operar los contratos, bajo el respecto de estos criterios que hace ubicarlos en un territorio político y económico en que *superiorem non recognoscens*.³⁶ Se trata de un territorio donde el derecho y la ética se encuentran dentro de los espacios y las estructuras que tienen un solo nombre común: mercado. Este va entendido como un conjunto de mercados locales compuestos de sus propias reglas, y con sus propias jurisdicciones y reglas. Es claro, en este sentido, que



35. *Dimidium enim modium bladi hic valet 100 solidos et in terra ubi deficit bladum valet octo libras ed dolium vini in terra illa valet centum solidos et hic octo libras si ego accipio 100 solidos, quod est precium dimidi modii bladi in terra ista, et do alii de terra in qua dolium vini valet 100 solidos, emo vinum in terra illa quantum ibi valet, et postea si facio portari illud dolium vini ad terram istam vendo hic pro octo libris quantum hic valet, et sic forte remanebit mihi de lucro deductis expensis necessariis 30 solidos ecce quod pro centum solidos emendo rem quantum valet et vendendo quantum valet lucratus sum 30 solidos. Similiter ille a quo emi vinum pro centum solidos (...) Vides ergo quando possent esse iustae in se mercationes lucrativae propter mutuam indigentiam in diversis partibus mundi. Sed tunc potest aliquis dubitare dicendo quod tunc non potest esse iusta mercatio lucrativa cum homo mercatur cum vicino suo in eadem villa. Et dico quod imo, quia potest (...) et praeterea potest esse quod si iste habeat superabundantiam bladi et aliis superabundantiam vini, quod iste precio bladi emet aequivalentem mensuram de vino et aliis pro mensura vini emet de blado et tunc iste qui emit vinum portabit ad terram quae deficit in vino et aliis qui emit bladum portabit ad terram quae deficit de blado et lucrabitur forte iste pro blado quod emit magis quam fuisse lucratus de vino quod vendidit quia forte comodius potest ire ad terram deficientem in vino et melius forte vendere bladumque scire vinum. Alius autem econverso. Et sic primo uterque lucratus est propter contractum licitum quem facit vicino suo. Et possent ponit alii modi mercationum lucrativarum servata aequalitate de qua supradictum est quae attenditur in satis magna latitudine inter precium et rem venditam,* Riccardo DE MEDIAVILLA, «Secundi Quolibet, quaestio XXIII»... f. 70a-b.

36. Nótese que las últimas palabras del franciscano, *possent ponit alii modi mercationum lucrativarum servata aequalitate (...) attenditur in satis magna latitudine inter precium et rem venditam*, concluyen en vía definitiva todas las *dubitaciones* del primer artículo de la *quaestio* que preguntava si *in venditione licita tantum valet precium quantum res empta et econverso tunc in emptione licita non lucrantur nec emens nec vendens*, Riccardo DE MEDIAVILLA, «Secundi Quolibet, quaestio XXIII»... f. 70a.

no estamos delante de un Mercado ni, tampoco, dentro de las infraestructuras económicas que se pueden definir como mercados libres³⁷.

Con estas consideraciones hemos llegado a una conclusión que todavía es solo aparente. Esto es así porque el punto crítico más relevante del análisis franciscano de los mercados —el cual se desarrollará poderosamente a lo largo de los tres siglos siguientes, y que tendrá como su destacado protagonista el franciscano gerundense, Francesc Eiximenis— se ha apoyado en el criterio de acceso, en el pasaporte de entrada en estas comunidades.

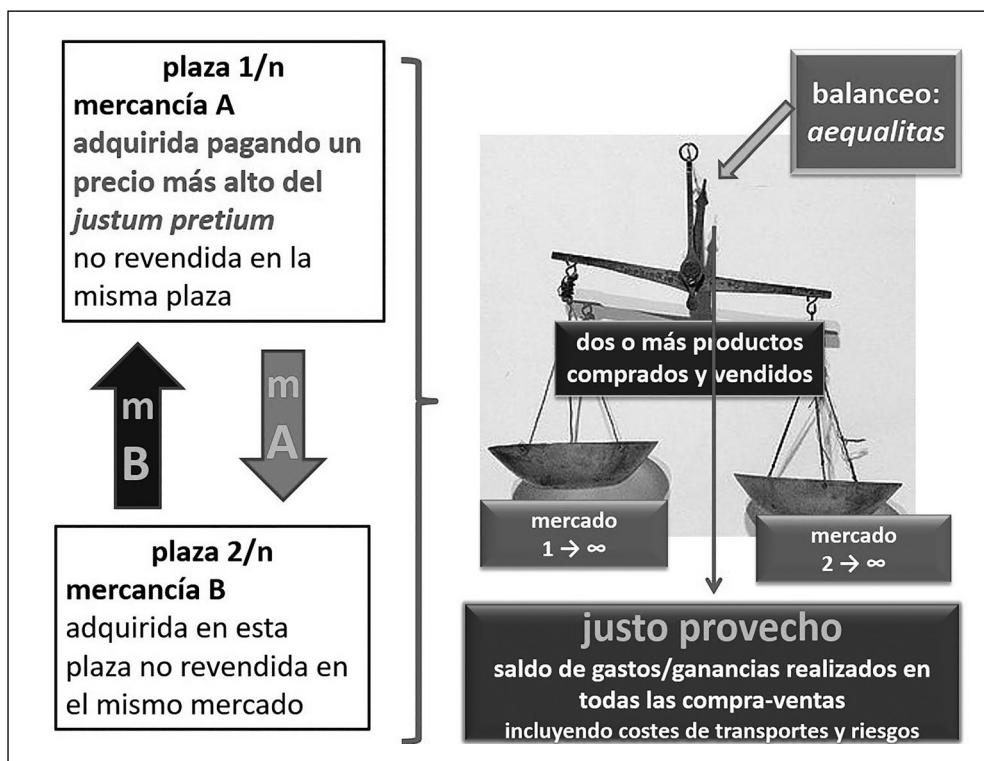


Figura 9. Esquema de la *compensatio* de las mercancías para conseguir el *justum pretium* (Imagen: Paolo Evangelisti).

37. Para los *caveat* en la identificación de estos mercados, encabezados por hombres y reglas distintas del Mercado de los economistas contemporáneos, véase Alain GUERRAU, «Avant le marché, les marchés: en Europe XIIIe-XVIIIe siècle», *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 56 (París, 2001), p. 1129-1175. Véanse, además, las notas 2 y 13; Francesca TRIVELLATO, *The Promise and Peril of Credit. What a Forgotten Legend about Jews and Finance Tells us about the Making of European Commercial Society*, Princeton University Press, Princeton, 2019; Clément LENOBLE, «Dal divieto di usura alla finanza e al microcredito? Tra parabola ideologica otto-novecentesca e prospettive sul governo delle disuguaglianze», *Credito e Monti di Pietà tra Medioevo ed età moderna. Un bilancio storiografico*, Pietro DELCORN, Irene ZAVATTERO (eds.), Editore Il Mulino, Bolonia, 2020, p. 71 - 93.

FEUDALISME MEDITERRANI I LA CONSTRUCCIÓ D'UNA ECONOMIA COMERCIALITZADA¹

*LLUÍS TO FIGUERAS**

Les societats feudals de l'edat mitjana van experimentar diversos canvis en les seves estructures. Un dels més significatius va ser, sens dubte, la comercialització de l'economia. La creixent importància que van adquirir els intercanvis i les institucions dels mercats i fires en el si de l'economia rural és un fenomen perfectament integrat en el discurs historiogràfic des de final del segle xx. Richard Britnell i altres historiadors de l'Anglaterra medieval van presentar la multiplicació de mercats i fires o l'ús creixent de la moneda en els intercanvis com a indicadors d'aquesta comercialització de la societat medieval. Recerques paral·leles van demostrar el pes que van assolir les viles o petites aglomeracions urbanes en la societat feudal. L'augment dels nuclis urbans es relacionava amb la comercialització perquè els mercats resultaven indispensables per al funcionament de ciutats i viles. A aquests estudis pioners en seguiren d'altres que hi van afegir complexitat i van estendre geogràficament l'anàlisi al conjunt de l'Occident medieval i en particular a l'Europa mediterrània. Un dels aspectes que han centrat els debats és la relació entre la xarxa de mercats d'àmbit rural i el comerç de llarg abast. És a dir, en quina mesura els mercats locals contribuïren a crear una economia integrada a nivell europeu o fins i tot a escala global. Aquesta contribució pretén revisar la problemàtica historiogràfica sobre aquesta qüestió i aportar un punt de vista nou, basat en un exemple concret, fruit de la proverbial riquesa dels arxius catalans.

1. La comercialització de l'economia medieval: un apunt historiogràfic

Richard Britnell va demostrar la importància creixent que va tenir el comerç per a l'economia a Anglaterra, entre l'any 1000 i 1300, a partir d'un estudi empíric que posava en evidència, entre altres, la multiplicació dels mercats, l'especialització productiva i l'ús de la moneda. En la seva monografia, Britnell constataba la multiplicació de viles i mercats

* Lluís To FIGUERAS (Barcelona, 1960) és catedràtic d'història medieval a la Universitat de Girona. Entre les seves obres cal destacar: *Família i hereu a la Catalunya nord-oriental (segles x-xiii)* (Barcelona, 1997) i l'edició amb Monique Bourin i François Menant de *Dynamiques du monde rural dans la conjoncture de 1300. Échanges, prélèvements et consommation en Méditerranée occidentale* (Roma, 2014).

1. Aquest article s'emmarca dins el projecte «Crisis y desigualdad económica en Cataluña y Mallorca en la Baja Edad Media», finançat pel MCI (PGC2018-100979-B-C21) i Grup de recerca consolidat de la Generalitat de Catalunya i unitat associada al CSIC «Renda Feudal i Fiscalitat a la Catalunya Baixmedieval» (2017 SGR 1068). Abreviatures emprades: ABEV, Arxiu i Biblioteca Episcopal de Vic; ACF, Arxiu de la Cúria Fumada.

del 1050 al 1180 i encara més entre 1180 i 1348.² Els *boroughs* o nuclis amb mercat citats en el Domesday Book ja constituïen centres de demanda on els pagesos venien els seus productes, però la seva proliferació es va correspondre amb un nombre creixent d'artesans especialitzats i de comerciants en el medi rural, i també amb un increment de la moneda en circulació. Els diners servirien en gran part per al pagament de tributs i rendes senyorials i d'aquí que Britnell, com altres historiadors, atribuís al poder feudal un paper decisiu en la difusió dels mercats en l'economia pagesa. A partir de finals del segle XII, cada cop hi havia més gent que depenia dels mercats. Els habitants dels nuclis urbans requerien aliments i matèries primeres i, per tant, generaven una demanda, però també depenien dels mercats per trobar clients per als seus productes o serveis. L'expansió de la demanda urbana va ser una font de diners per a les comunitats rurals i va permetre als pagesos no només pagar rendes, sinó també adquirir productes i pagar serveis. Tot i que les dades empíriques mostren un augment de l'activitat al voltant dels mercats institucionalitzats, Britnell, sempre prudent, també admetia que una part dels intercanvis se'n situava al marge, per exemple, amb intercanvis entre veïns o a través de venedors ambulants. Tal com va demostrar Christopher Dyer, l'ús dels mercats locals depenia en bona part del grup social. Els qui hi anaven amb més freqüència eren precisament els sectors populars de les viles o els camperols.³ En altres paraules, el mercat de la petita vila era fonamentalment un mercat pagès. A la baixa edat mitjana una xarxa cada cop més densa de mercats permetia a la població rural reduir la distància que calia recórrer per acudir-hi. Indubtablement les institucions comercials, mercats i fires en particular, van permetre una davallada dels costos de transacció i per tant van propiciar un augment dels intercanvis.⁴ Laugment de la demanda va estimular l'especialització de l'activitat econòmica a diversos nivells i també la innovació. Alguns productes s'adquirien als mercats perquè significaven un estalvi en el capital humà i material de les llars. Els qui disposaven de l'equipament especialitzat o de les habilitats adequades podien oferir un producte o un servei que resultava interessant comprar enllloc de produir a nivell domèstic i això significa que hi havia una demanda potencial per als productes o serveis que oferien els habitants de les petites viles.

Els mercats i les petites viles a Anglaterra també van ser un tema recurrent en les investigacions de Rodney Hilton. Des del 1973, l'interès per la pagesia el va conduir a investigar la monetització de les llars camperoles i fins a quin punt la producció pagesa anava destinada als mercats.⁵ Posteriorment una part essencial de la seva recerca va

2. Richard BRITNELL, *The commercialisation of the English society, 1000-1500*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

3. Christopher DYER, "The consumer and the market in the Later Middle Ages", *Economic History Review* 42, (Londres, 1989), p. 305-326, [reimpres a *Everyday life in Medieval England*, The Hambleton Press, Londres, 1994, p. 256-281]. Dyer també subratlla la importància de les transaccions al marge dels mercats institucionalitzats: Christopher DYER, "The Hidden Trade of the Middle Ages: Evidence from the West Midlands", *Journal of Historical Geography*, 18 (Londres, 1992), p. 141-157.

4. Sobre la contribució dels mercats a la davallada dels costos de transacció Maryanne KOWALESKI, *Local Markets and regional trade in Medieval Exeter*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p. 179-221.

5. Rodney HILTON, *The English Peasantry in the Later Middle Ages. The Ford Lectures for 1973 and Related Studies*, Clarendon Press, Oxford, 1975

centrar-se en demostrar que les petites viles, la urbanització de «baixa intensitat» com ell l'anomenava, eren també un element distintiu de la societat feudal anglesa baix-medieval.⁶ Hilton estava especialment interessat en subratllar el paper de la senyoria en la promoció dels mercats i en com aquests es convertien en una font substancial de rendes en moneda per a l'aristocràcia. Per a historiadors com Britnell i Hilton els interessos de reis i senyors van contribuir decisivament a modelar les institucions comercials de l'edat mitjana. Les activitats dels mercats proporcionaven uns guanys directes per als senyors del lloc i també indirectes com, per exemple, millors oportunitats per vendre les rendes en espècie que generaven els seus dominis. Però des del punt de vista dels sectors populars la comercialització no va suposar necessàriament una millora general dels nivells de vida. Per a la població sense terra o amb un reduït accés a la terra, el mercat oferia la possibilitat de sobreviure però al preu d'una major vulnerabilitat. Les activitats manufactureres, comercials o de serveis podien enriquir una elit local però sovint només proporcionaven uns ingressos modestos que amb prou feines garantien la supervivència.⁷ La població de les petites viles, separada dels mitjans de producció, quedava exposada més que la pròpia pagesia a les oscil·lacions d'un mercat imperfecte. La historiografia més recent discuteix encara les conseqüències socials d'aquesta multiplicació dels mercats però, en general, no l'analitza al marge de l'economia agrària i aquesta és una qüestió crucial.

Les implicacions del creixement de la comercialització i de la població urbana van més enllà de l'augment dels intercanvis o de l'increment de la producció destinada als mercats. Els estudis sobre la comercialització signifiquen una revisió profunda del vell paradigma que explicava l'evolució de l'economia medieval a través dels equilibris entre població i recursos. A Anglaterra, Michael Postan, es l'historiador que millor va argumentar-ho: uns rendiments agrícoles decreixents haurien sigut incapços d'alimentar una població en augment i això hauria provocat una crisi ben abans de l'arribada de la pesta negra.⁸ Postan no considerava que la comercialització de la societat pogués tenir relació amb el creixement de la població. La pagesia vivia centrada en la subsistència i les necessitats més peremptòries del consum propi. En aquest sentit la seva visió no



6. Rodney HILTON, "Small town society in England before the Black Death", *Past and Present*, 105 (Oxford, 1984), p. 53-78; "Medieval market towns and simple commodity production", *Past and Present*, 109 (Oxford, 1985), p. 3-23; "Low-level Urbanization: The seigneurial Borough of Thornbury in the Middle Ages", Zvi RAZI, Richard SMITH (eds.), *Medieval Society and the Manor Court*, Clarendon Press, Oxford, 1996, p. 482-517; *English and French towns in feudal society: a comparative study*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992. Sobre l'obra de Rodney Hilton en general i la seva trajectòria: Christopher DYER; Peter COSS; Chris WICKHAM (eds.), *Rodney Hilton's Middle ages. An exploration of Historical Themes (Past and Present supplement, 2)*, Oxford University Press, Oxford, 2007.

7. Un bon exemple de les conseqüències socials de la comercialització a: Richard SMITH, "A periodic market and its impact on a manorial community: Botesdale, Suffolk, and the Manor of Redgrave, 1280-1300", Zvi RAZI, Richard SMITH (eds.), *Medieval Society and the Manor Court*, Clarendon Press, Oxford, 1996, p. 450-481.

8. Michael POSTAN, "Medieval Agrarian Society in its Prime: England", *The Cambridge Economic History of Europe, 1: The Agrarian Life of the Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge, 1966 (segona edició), p. 548-632; Michael POSTAN, *The Medieval Economy and Society: An Economic History of Britain in the Middle Ages*, Weidenfeld and Nicholson, Londres, 1972. Sobre els canvis de paradigma: John HATCHER, Mark BAILEY, *Modelling the Middle Ages: The History and Theory of England's Economic Development*, Oxford University Press, Oxford, 2001; Phillip SchoFIELD, "M. M. Postan and the Peasant Economy", *Crisis in the Later Middle Ages. Beyond the Postan-Duby Paradigm*, John DRENDEL (ed.), Brepols Publishers, Turnhout, 2015, p. 73-93.

s'allunyava dels historiadors marxistes que, sobretot, consideraven la renda senyorial i el marc feudal com a responsables de la incapacitat de la pagesia de generar excedents i, per tant, amb molt poc marge per participar en els mercats.

Aquesta evolució historiogràfica, que inicialment quedava restringida a l'Anglaterra medieval, va tenir també un ressò en els estudis sobre altres regions europees. Els estudis sobre la baixa edat mitjana a França, per exemple, havien seguit un marc interpretatiu similar al de M. Postan en què l'essencial era la relació entre població i recursos agrícoles. Una síntesi fonamental de Georges Duby de 1962 proporcionava a la producció pagesa aquest paper central en l'economia medieval i s'adheria a la tesi de la superpoblació com a causa d'una crisi des del segle XIII. Tanmateix les recerques de Duby sobre la Provença l'havien portat a interessar-se per la importància del fenomen urbà com a vàlvula d'escapament dels excedents demogràfics o sobre la possibilitat que els pagesos venguessin la seva producció als mercats.⁹

Disposem d'una plètora d'estudis sobre el comerç a l'Europa mediterrània que es remunten, com a mínim, a la primera meitat del segle XX, a l'època d'historiadors com Henri Pirenne o Robert L. Reynolds. El denominador comú era subratllar el paper dinamitzador del comerç a llarga distància i dels mercaders que s'hi implicaven. En la seva perspectiva el desenvolupament econòmic es produïa de manera autònoma de la societat feudal que dominava el món rural. Si Pirenne és conegut per la seva tesi sobre la fi del comerç mediterrani durant l'alta edat mitjana, Robert L. Reynolds ho és pels treballs pioners sobre el comerç genovès que es remunten als anys 1920.¹⁰ Més tard, Robert Sabatino Lopez, que havia col·laborat amb Reynolds, va introduir el concepte de «revolució comercial» per definir l'extraordinària expansió econòmica que encapçalaren els mercaders de la plena edat mitjana.¹¹ La tradició de les grans tesis regionals franceses també va contribuir de manera decisiva al coneixement factual del

9. Georges DUBY, *L'économie rural et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval (France, Angleterre, Empire, IXe-XVe siècles): Essai de synthèse et perspectives de recherches*, Aubier, París, 1962. Una versió, més sensible als plantejaments marxistes, i al paper de la renda feudal: Guy BOIS, *Crise du féodalisme: économie rurale et démographie en Normandie Orientale du début du 14e siècle au milieu du 16e siècle*, École d'Hautes Études en Sciences Sociales, París, 1976. Sobre aquesta evolució historiogràfica: John DRENDEL (ed.), *Crisis in the Later Middle Ages. Beyond the Postan-Duby Paradigm*, Brepols Publishers, Turnhout, 2015, p. 1-13; Monique BOURIN, François MENANT, Lluís TO FIGUERAS, «Les campagnes européennes avant la peste. Préliminaires historiographiques pour de nouvelles approches méditerranéennes», *Dynamiques du monde rural dans la conjoncture de 1300. Échanges, prélèvements et consommation en Méditerranée occidentale*, Monique BOURIN, François MENANT, Lluís TO FIGUERAS (eds.), École Française de Rome, Roma, 2014, p. 9-101.

10. Henri PIRENNE, *Medieval Cities. Their Origins and the Revival of Trade*, Princeton University Press, Princeton, 1925 apareguda abans que la seva versió original francesa : *Les villes du moyen âge : essai d'histoire économique et sociale*, Lamertin, Brussel·les, 1927. Una bona mostra de la influència de Robert Reynolds és el volum d'homenatge: David HERLIHY, Robert LOPEZ, Vsevolod SLESSAREV (eds.), *Economy, Society and Government in Medieval Italy: Essays in Memory of Robert L. Reynolds*, Kent State University Press, Kent, 1969. Les seves recerques sobre el comerç genovès es van veure aviat completades per les de Renée DOEHAERD, *Les relations commerciales entre Gênes, la Belgique et l'Outremont, d'après les Archives notariales gênoises, aux XIIe et XIVe siècles*, Institut historique belge de Roma, Brussel·les-Roma, 1941, 3 vol.

11. Robert S. LOPEZ, *The Commercial revolution of the Middle Ages: 950-1350*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1971.

comerç medieval. L'accent, però, es posava en les contribucions dels mercaders al desenvolupament econòmic en la mesura que impulsaven innovacions tècniques, financeres i institucionals. Això inclou els mètodes comercials, les associacions mercantils o la cultura que genera l'activitat mercantil. La relació amb l'entorn rural s'analitzava des del punt de vista dels mercaders de les ciutats que hi adquirien productes agrícoles o matèries primeres diverses. Un bon exemple el constitueix la tesi de Philippe Wolff sobre el comerç i els mercaders de Tolosa de Llenguadoc a la qual van seguir d'altres durant la segona meitat del segle XX.¹² Sense menystenir les seves valuoses aportacions, els historiadors més recents han remarcat, però, que el desenvolupament comercial no era incompatible amb el marc feudal ni tampoc era una anticipació del capitalisme.¹³ Aquesta línia de recerca que se centra en els mercaders urbans i el comerç a llarga distància parteix d'una premissa diametralment oposada a la que representa la tradició anglesa dels estudis de la comercialització de l'economia rural. Es ressalten els centres urbans o els col·lectius de mercaders precisament per ser capaços d'ultrapassar el marc feudal que domina els espais rurals i del qual no es discuteix la prevalença. Tot i que aquesta historiografia també s'interessa per les relacions comercials en l'àmbit rural, ho sol fer des de la perspectiva de la ciutat i les seves elits. Per a Hilton, Britnell i altres era, en canvi, l'economia pagesa, impulsada pels grups senyorials, la que des de dins hauria generat unes dinàmiques comercials que es manifestaren en la creació de mercats i la formació de petites viles.

La comercialització de l'economia rural també s'ha obert pas en els estudis sobre l'Europa mediterrània on l'estudi dels mercats locals ha començat a donar els seus fruits. El mateix Richard Britnell s'havia interessat per estendre la seva recerca al nord d'Itàlia, que li proporcionava un punt de comparació útil en tractar-se d'una àrea amb una tradició comercial i urbana més consolidada que l'anglesa.¹⁴ En una ponència presentada a la setmana Datini de l'any 2000 constatava, precisament, que la multiplicació de mercats i fires era un fenomen força general a tota Europa, amb una cronologia i característiques semblants. Per exemple hi havia arreu una major definició institucional dels mercats i fires que eren el resultat de les iniciatives senyorials.¹⁵ Estudis més monogràfics i centrats en regions específiques han demostrat la rellevància de la comercialització de l'economia rural a l'Europa mediterrània a través de la proliferació dels mercats locals



12. Philippe WOLFF, *Commerce et marchands de Toulouse (vers 1350 - vers 1450)*, Plon, París, 1954. De la mateixa generació Michel MOLLAT, *Le commerce maritime normand à la fin du Moyen Âge*, Plon, París, 1952 i molts d'altres.

13. Per exemple, Robert BARTLETT, *The making of Europe. Conquest, colonization and cultural change, 950-1350*, Princeton University Press, Princeton, 1993 (especialment el capítol 7) i Martha HOWELL, *Commerce before capitalism in Europe, 1300-1600*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

14. Richard BRITNELL, "England and northern Italy in the early fourteenth century: the economic constraints", *Transactions of the Royal Historical Society*, 39 (Cambridge, 1989), p. 167-184; "The towns of England and northern Italy in the early fourteenth century", *Economic history review*, 44 (Londres, 1991), p. 21-35.

15. Richard BRITNELL, "Local Trade, Remote Trade: Institutions, Information and Market Integration, 1050-1330", *Fiere e Mercati nella integrazione delle economie europee secc. XIII-XVIII. Atti della Trentaduesima Settimana di Studi 8-12 maggio 2000*, Simonetta CAVACIOCCHI (ed.), Le Monnier, Florència, 2001, p. 185-203.

i el desenvolupament de les petites viles que els acollien.¹⁶ L'estudi de la comercialització de l'economia medieval s'ha enriquit, a més, amb els estudis que posen l'accent en el consum i els consumidors no nobles seguint el camí obert per Christopher Dyer.¹⁷

Catalunya, exemplifica aquesta trajectòria historiogràfica, que en bona part és comuna a tota la Corona d'Aragó. D'una banda, existeixen un gran nombre d'estudis dedicats a l'expansió comercial a l'edat mitjana que, sobretot, s'han centrat en el comerç a llarga distància i la ciutat de Barcelona, ignorant en gran mesura els centres secundaris.¹⁸ A partir dels anys 1930 el comerç barceloní a la Mediterrània va ser objecte d'estudis per part de medievalistes francesos i d'altres de catalans amb qui compartien temes d'interès i metodologies. Les recerques es dedicaven a qüestions com les tècniques comercials i financeres, l'expansió del comerç marítim o les relacions entre comerç i política. Aportacions més recents, com la de Stephen Bensch, demostren que és a partir de la relació amb els comtes i la noblesa feudal que el patriciat urbà va trobar un medi fèrtil per a consolidar-se i que, per tant, no hi hagué cap contradicció entre violència feudal i desenvolupament comercial.¹⁹ Per altra banda també disposem d'estudis sobre la xarxa de mercats locals o les fires que ajuden a tenir un mapa relativament precís de la densificació d'aquestes institucions durant els segles medievals.²⁰ Però al costat d'una historiografia que analitza la inclusió dels espais rurals en les xarxes comercials d'origen urbà, també hi ha estudis que intenten observar el sorgiment dels mercats locals a partir de la pròpia dinàmica del món rural, com un producte de l'expansió de la societat agrària europea.²¹

16. Judicaël PETROWISTE, *Naissance et essor d'échanges au Moyen âge. Le réseau des bourgs marchands du Midi toulousain médiéval (XIe-milieu du XIVe siècle)*, Université de Toulouse Jean Jaurès (tesis doctoral), Toulouse, 2007; Carlos LALIENA, Mario LAFUENTE (eds.), *Una economía integrada. Comercio, instituciones y mercados en Aragón, 1300-1500*, Grupo CEMA-Universidad de Zaragoza, Saragossa, 2012; Monique BOURIN, François MENANT, Lluís TO FIGUERAS (eds.), *Dynamiques du monde rural dans la conjoncture de 1300. Échanges, prélèvements et consommation en Méditerranée occidentale*, École Française de Rome, Roma, 2014 i Judicaël PETROWISTE, Mario LAFUENTE (eds.), *Faire son marché au Moyen âge. Méditerranée occidentale, XIIIe-XVIe siècle*, Casa de Velázquez, Madrid, 2018.

17. Antoni FURIÓ, «Producción, pautas de consumo y niveles de vida. Una introducción historiográfica», *Comer, beber, vivir: consumo y niveles de vida en la Edad Media hispánica. XXI Semana de estudios medievales* (Nájera, 2-6 de agosto de 2010), Esther LÓPEZ OJEDA (ed.), Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 2011, p. 17-56.

18. Un estat de la qüestió relativament recent a Stephen BENSCH, "The Commercial Surge of Catalonia", *Jaume I. Commemoració del VIII centenari del naixement de Jaume I*, Maria Teresa Ferrer i Mallol (ed.), Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 2013, vol. 2, p. 609-631.

19. Al segle XII, les primeres referències al comerç exterior català es refereixen a la regulació del botf i la guerra (com la coneguda referència a la venda d'esclaus a Gènova del 1128), en un context en el qual la major part de les galeres i grans vaixells documentats pertanyien als comtes i als barons: Stephen BENSCH, *Barcelona and its rulers, 1096-1291*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995 (Traducció catalana: *Barcelona i els seus dirigents: 1096-1291*, Proa, Barcelona, 2000), especialment el capítol 5.

20. María Dolores LÓPEZ PÉREZ, «Comprar y vender en Cataluña: mercados, ferias y lonjas (siglos XI-XV)», *Fiere e Mercati nella integrazione delle economie europee secc. XIII-XVIII. Atti della Trentaduesima Settimana di Studi 8-12 maggio 2000*, Simona CAVACIOCCHI (ed.), Le Monnier, Florència, 2001, p. 309-334; Carme BATLLÉ i GALLART, *Fires i mercats. Factors de dinamisme econòmic i centres de sociabilitat (segles XI a XV)*, Rafael Dalmau editor, Barcelona, 2004; Floel SABATÉ, «Mercats i capitalitats urbanes al comtat d'Urgell», *El mercat de Balaguer, una cruilla*, Floel SABATÉ (ed.), Balaguer, 2015, p. 129-152.

21. Una excel·lent presentació de les dues línies a Enric GUINOT, «El mercado local en las pequeñas villas de la Corona de Aragón antes de la crisis bajo-medieval (siglos XI-XIV)», *Edad Media. Revista de Historia*, 8 (Valladolid, 2007), p. 183-202, especialment p. 188-192.

Un procés en què tenien un paper central les petites viles i que, per tant, entronca amb les reflexions dels medievalistes anglesos. Aquest és el plantejament que s'observa en alguns treballs de Josep M. Salrach, Mercè Aventín i especialment Víctor Fariñas.²² La monografia d'aquest darrer, centrada en les diòcesis de Barcelona, Girona i Elna, entre els segles XI i XIV, relaciona l'economia dels masos amb la de les petites viles, i descriu una societat feudal comercialitzada anàloga a la d'altres regions europees. La centralitat dels mercats i les fires en l'economia feudal s'ha constatat també en els territoris de la Corona d'Aragó arrabassats a al-Andalus a partir del segle XII. Després de les conquestes, una de les primeres preocupacions dels poders comtals o reials, era la instauració d'institucions de comerç degudament regulades.²³ Altres recerques han perfilat una mica més l'abast de la comercialització de la producció pagesa però encara en calen més per tal de precisar-ne la cronologia o per mesurar-ne l'impacte en la llarga durada.

2. Comerç a llarga distància i mercats locals

La relació entre el comerç a llarga distància i la xarxa de mercats locals, és a dir, entre el món dels mercaders i la comercialització de l'economia pagesa, és una qüestió problemàtica. Si els mercats locals de les petites viles servien fonamentalment la població de l'entorn, això es podia traduir en una clara fragmentació de l'espai econòmic. Els pagesos portarien a vendre al mercat excedents i hi obtindrien serveis o productes manufacturats pels habitants de les petites viles, de manera que els intercanvis es reduirien a una cèl·lula econòmica restringida en l'espai. Aquesta era una visió compartida per nombrosos especialistes de la segona meitat del segle XX. Per exemple, Georges Duby va defensar la manca d'integració a la Provença medieval amb un estudi sobre les senyories de l'orde de l'Hospital.²⁴ Duby no posava en dubte que l'economia d'aquestes senyories estigués estretament vinculada al comerç i a l'ús de la moneda, però els preus dels cereals i els

22. Guy Bois i la seva visió del mercat com a una peça clau del sistema feudal va influir en les recerques de Josep Maria Salrach i Mercè Aventín més que la historiografia anglesa. Josep Maria SALRACH, «Mercat i Mercats», Emili GIRALT RAVENTÓS (dir.), Josep M. SALRACH (coord.), *Història agrària dels Països Catalans. II. Edat Mitjana*, Fundació Catalana per a la Recerca i la Innovació, Barcelona, 2004, p. 395-432; Mercè AVENTÍN, Josep Maria SALRACH, «Mercat i comunità: dinamisme econòmic a la vila de Terrassa i la seva àrea d'influència (segle XIII)», *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 25 (Barcelona, 2003), p. 105-130; Víctor FARIÑAS ZURITA, *El mas i la vila a la Catalunya medieval. Els fonaments d'una societat senyorialitzada (segles XI-XIV)*, Publicacions de la Universitat de València, València, 2009.

23. Carlos LALIENA, «El desarrollo de los mercados en una economía regional: el bajo Aragón, 1250-1330», *Crecimiento económico y formación de los mercados en Aragón en la Edad Media (1200-1350)*, José Ángel SESMA MUÑOZ, Carlos LALIENA (eds.), Grupo CEMA-Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 2009, p. 187-231; Enric GUINOT, «Colonización feudal y génesis de las villas-mercado al sur de la Corona de Aragón. La región de Morella y el Maestrazgo de Castellón en la coyuntura de 1300», *Dynamiques du monde rural dans la conjoncture de 1300. Échanges, prélèvements et consommation en Méditerranée occidentale*, Monique BOURIN, François MENANT, Lluís To FIGUERAS (eds.), École Française de Rome, Roma, 2014, p. 339-363. Resta per explorar fins a quin punt la nova xarxa de mercats feudals s'emmotllava en l'anterior realitat andalusí: Antoni FURIÓ, «Los mercados rurales en la Corona de Aragón», *Industrias y mercados rurales en los reinos hispánicos (siglos XIII-XV)*, Germán NAVARRO ESPINACH, Concepción VILLANUEVA MORTE (eds.), Sociedad Española de Estudios Medievales, Múrcia, 2017, p. 93-124, especialment p. 112-115.

24. Georges DUBY, «La seigneurie et l'économie paysanne Alpes du Sud, 1338», *Études Rurales*, 2 (París, 1961), p. 5-36 ; *Hommes et structures du Moyen Âge*, Mouton, París, 1973, p. 167-201). La idea de compartimentació econòmica també es troba perfectament expressada a Noël COULET, «Commerce et marchands dans un village provençal du XVe siècle: la leyde de Puyloubier», *Études Rurales*, 22 (París, 1966), p. 99-118.



salaris agrícoles variaven tant d'un lloc a l'altre que en deduïa uns mercats fortament compartimentats. Posteriorment, l'estudi de les fonts notarials provençals ha permès constatar una realitat molt diferent. Les àrees d'influència dels mercats es sobreposaven unes a les altres i, per tant, els compradors podien triar entre diverses opcions i els mateixos mercaders oferien els seus productes a més d'un mercat. És a dir, que la xarxa de mercats a la Provença medieval estava força més integrada del que es pensava.²⁵

La relació entre aquesta xarxa de mercats i els circuits del comerç a llarga distància tampoc ha generat una diagnosi unànime entre els historiadors. Richard Britnell era partidari de relativitzar els vincles entre aquestes dues esferes comercials. Els mercaders eren capaços d'adquirir productes, com els cereals o la llana, prescindint dels mercats locals perquè tenien altres opcions, com per exemple comprar directament als productors i especialment a les senyories que n'obtenien com a producte de la renda. Així les grans ciutats podien proveir-se, a través dels mercaders, sense utilitzar la xarxa de petits mercats. Segons Britnell «la integració dels mercats en la llarga distància, sovint travessant els mars i les fronteres lingüístiques va ser una realització dels mercaders, que normalment operaven fora de les institucions de mercat més petites».²⁶ Per a Britnell hi havia dues línies de desenvolupament institucional independents una de l'altra, una impulsada per reis i senyors, que va permetre la proliferació d'institucions de mercat amb un abast generalment limitat, i una altra que impulsaren els mercaders amb l'elaboració de tècniques comercials i formes d'organització dels negocis que van fer possible un comerç de llarga distància profitós, però els mercats rurals no formaven una xarxa integrada.²⁷

Una visió més positiva de la relació entre els mercats a l'Anglaterra medieval es desprèn dels estudis que en mostren la coordinació en funció del dia de la setmana en que se celebrava el mercat i la distància entre ells.²⁸ Kathleen Biddick va arribar a determinar, pel Bedforshire, que la riquesa entre la pagesia, a finals del segle XIII, estava en funció de l'accessibilitat a un segon mercat, és a dir que l'oportunitat de

25. John DRENDEL, «La bourgade provençale comme noeud de commerce local et régional (1300-1450)», *Dynamiques du monde rural dans la conjoncture de 1300. Échanges, prélèvements et consommation en Méditerranée occidentale*, Monique BOURIN, François MENANT, Lluís To FIGUERAS (eds.), École Française de Rome, Roma, 2014, p. 239-252.

26. “The Integration of Markets over long distances, often across seas and language boundaries, was the achievement of merchants, usually operating outside the smaller marketing institutions”, Richard BRITNELL, “Local Trade, Remote Trade: Institutions, Information and Market Integration, 1050-1330”, *Fiere e Mercati nella integrazione delle economie europee secc. XIII-XVIII. Atti della Trentadesima Settimana di Studi 8-12 maggio 2000*, Simonetta CAVACIOCCHI (ed.), Le Monnier, Florència, 2001, p. 203.

27. Richard BRITNELL, “Urban demand in the English economy, c. 1300-1600”, *Trade, Urban Hinterlands and Market Integration c. 1300-1600*, James GALLOWAY (ed.), University of London, Center for Metropolitan History, Londres, 2000, p. 1-21. Britnell culpava els costos del transport i la rudimentària organització mercantil de la manca d'integració dels mercats a Anglaterra abans de 1330, Richard BRITNELL, *The commercialisation of the English society, 1000-1500*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993, p. 100.

28. Un estudi pioner mostrava l'existència de “marketing circuits” pels volts de 1300: Tim UNWIN, “Rural marketing in medieval Nottinghamshire”, *Journal of Historical Geography*, 7/3 (Londres, 1981), p. 231-251.

comparar preus i altres variables afavoria els venedors pagesos.²⁹ Però és sobretot James Masschaele qui ha demostrat de manera més sistemàtica que els mercats setmanals no eren només un espai de relació entre productors i consumidors del mateix lloc, sinó que també feien de mitjancers entre la població pagesa i els mercaders de les ciutats. En l'exemple del Huntingdonshire els mercats setmanals successius permetien operar amb eficàcia als mercaders de l'únic *borough* del comtat que es traslladaven de l'un a l'altre.³⁰ Masschaele va fer ús de la teoria dels llocs centrals per explicar la distribució en l'espai dels mercats perquè cada mercat funcionava com una constel·lació i quedava integrat en una xarxa que també incloïa viles, ciutats i fins i tot els circuits internacionals. Altres historiadors han contribuït a la idea de la integració dels mercats anglesos analitzant els preus dels cereals i demostrant com es movien de manera coordinada, com a mínim a les àrees més properes a Londres.³¹ Pel que fa al consum, tot i que els pagesos podien satisfer la majoria de les necessitats en els mercats locals, algunes de les seves compres implicaven circuits comercials que superaven àmpliament l'àmbit regional. Per exemple, els inventaris o les dades arqueològiques permeten constatar la difusió, en el món rural anglès medieval de ceràmica importada i que els pagesos es vestien amb robes acolorides amb tints i mordents d'importació.³² Per tant la societat rural anglesa no només estava connectada amb l'àmbit curt dels mercats setmanals i això tenia implicacions en l'àmbit de la cultura, la política o la religió.³³

En resum, és possible obtenir testimonis de la imbricació dels mercats rurals, o si més no del consum pagès, en el comerç de llarga distància i els circuits mercantils. No és tan fàcil valorar-ne la significació econòmica i social. Si ens centrem, altre cop, en les regions de la Mediterrània on hi havia una considerable activitat mercantil, no sempre és evident si afectava la producció pagesa o si els productes oferts pels mercaders arribaven a una clientela rural. A propòsit del comerç tèxtil a la Sicília de la baixa edat mitjana Stephen Epstein assenyalava: «el mercat dels draps estrangers quedava restringit bàsicament a dues menes de grups socials específics: l'aristocràcia

29. Kathleen BIDDICK, "Medieval English Peasants and Market Involvement", *The Journal of Economic History*, 4 (Cambridge, 1985), p. 823-831.

30. «Els petits centres de mercat oferien els punts de contacte que permetien als mercaders dels centres regionals més grans accedir a les zones de producció local sense incórrer en costos de cerca desorbitats», James MASSCHAELE, *Peasants, merchants and markets. Inland Trade in Medieval England, 1150-1350*, St. Martin's Press, Nova York, 1997, p. 83.

31. James GALLOWAY, "One Market or Many? London and the Grain Trade of England", *Trade, Urban Hinterlands and Market Integration c. 1300-1600*, James GALLOWAY (ed.), University of London, Center for Metropolitan History, Londres, 2000, p. 23-42. La qüestió analitzada des del punt de vista de les reserves senyorials: Bruce CAMPBELL, "Measuring the commercialisation of seigneurial agriculture c. 1300", *A commercialising economy. England 1086 to c. 1300*, Richard BRITNELL, Bruce CAMPBELL (eds.), Manchester University Press, Manchester – Nova York, 1995, p. 132-193.

32. Christopher DYER, "Did peasants need markets and towns? The experience of late medieval England", *London and beyond: Essays in honour of Derek Keene*, Matthew DAVIES, James GALLOWAY (eds.), Institute of Historical Research, Londres, 2012, p. 25-47.

33. Phillip SCHOFIELD, *Peasant and Community in Medieval England 1200-1500*, Palgrave Macmillan, Hundmills, Basingstoke – Nova York, 2003, p. 155-156.



territorial i les classes urbanes mitjanes o altes» i «una característica definitòria del mercat internacional de teixits en el període medieval és que era un mercat de productes de luxe consumit majoritàriament pels sectors més benestants de la població».³⁴ Per tant, l'existència d'aquest comerç de llarga distància podia ser irrelevant per al desenvolupament econòmic de l'illa. Epstein contradenia així les conclusions d'Henri Bresc que considerava el comerç tèxtil, dirigit per mercaders estrangers, responsable del feble desenvolupament de les manufactures d'una Sicília, abocada a l'especialització en els cereals.³⁵ Si, com sostenia Epstein, els destinataris d'aquest comerç internacional eren només una petita elit, la rellevància no era la mateixa que si les mercaderies arribaven a àmplies franges de la població, urbana i rural, que hauria de vendre una part de la seva producció o els seus serveis, per a poder-ne pagar el preu. Problemes similars, suscita determinar l'origen dels productes que eren objecte d'aquest comerç de llarga distància. No és fàcil saber si eren els pagesos els qui venien els excedents als mercaders o si aquests es proveïen a través de les senyories, negociant delmes i altres pagaments en espècie que formaven part de la renda feudal. Pel segle XIV Charles de La Roncière ha pogut constatar la presència de mercaders de Florència comprant als mercats del seu *contado*, on els venedors eren sobretot pagesos dels voltants, encara que fos a través d'intermediaris, però molts pagesos toscans encara venien directament els seus productes als consumidors.³⁶

3. La comercialització de la societat rural a la Catalunya dels segles XII-XIV

A Catalunya, les dades referents a la comercialització de l'economia pagesa són escasses abans de finals del segle XIII. En general es limiten als privilegis per a la celebració de mercats setmanals i fires o notícies indirectes com ara les mencions dels pesos i mesures utilitzats a cada mercat. A més dels mercats de les ciutats, l'existència de mercats en petites viles es documenta ja a l'entorn del 1100.³⁷ Un bon exemple és el que va impulsar el senyor de Monells a redós del seu castell, l'èxit del qual es tradueix en l'existència d'un espai del «mercadal» un segle més tard i en uns pesos i mesures amb una

34. “The market for foreign cloth was basically restricted to two specific classes of society: the landed aristocracy and the urban middle to upper classes (...) A defining feature of the International cloth market in the medieval period is that it was a market in luxury items consumed largely by the wealthiest sectors of the population”, Stephan EPSTEIN, “The textile industry and the foreign cloth trade in late medieval Sicily (1300-1500): a colonial relationship?”, *Journal of Medieval History*, 15 (Amsterdam, 1989), p. 141-185.

35. Henri BRESCH, *Un monde méditerranéen. Économie et société en Sicile, 1300-1450*, École française de Rome, Roma, 1986, especialment p. 475-522.

36. Charles Marie DE LA RONCIÈRE, *Firenze e le sue campagne nel trecento. Mercanti, produzione, traffici*, Leo Olschki editore, Florència, 2005, p. 177-191, 207.

37. Pierre BONNASSIE, *Catalunya mil anys enrera: creixement econòmic i adveniment del feudalisme a Catalunya de mitjan segle X al final del segle XI*, Edicions 62, Barcelona, 1979, vol. I, p. 370; vol. II, p. 273-274; Josep Maria SALRACH, «Mercats i fires: el despertar de l'economia en terres de Besalú (segles IX-XIV)», *Annals del Patronat d'estudis històrics d'Olot i comarca*, 14 (Olot, 1996-1998), p. 9-36; Floçel SABATÉ, «Mercats i capitalitats urbanes...», p. 129-152.

irradiació considerable.³⁸ Un altre indici de la implicació de la població en les activitats comercials és l'ús de la moneda. Les transaccions valorades o pagades en moneda estan ben documentades des del segle x, incloses les operacions creditícies.³⁹ Però aquestes referències a l'ús de moneda com a retribució o donatiu difícilment es poden relacionar amb compres de productes concrets en els mercats. Per períodes anteriors a mitjan segle XIII les transaccions documentades són sobretot compravendes de béns immobles, drets o rendes.⁴⁰

La participació dels pagesos en els mercats va tenir com a conseqüència que les famílies poguessin disposar de diners fruit de les seves vendes d'excedents. Aquests beneficis, com ja s'ha assenyalat, s'havien d'esmerçar en el pagament de rendes senyorials, préstecs, dorts i llegítimes, però eventualment alguns pagesos també tenien diners que els permetien adquirir animals, cereals, eines, recipients, roba de casa, peces d'indumentària personal o pagar serveis de tot tipus. Una interessant prova de la disponibilitat monetària dels pagesos la trobem en les llistes de queixes (*querimoniae*) elaborades per col·lectius pagesos i adreçades al comte o rei durant la segona meitat del segle XII. Es tracta de documents excepcionals perquè transmeten el punt de vista de les comunitats que s'enfrontaven a una senyoria violenta i depredadora tal com assenyala Thomas Bisson.⁴¹ Paradoxalment, però, les rapinyes a què havien estat sotmesos els pagesos revelen de manera ben eloqüent quines possessions tenien i en més d'una ocasió el numerari de què disposaven. En una d'aquestes llistes de queixes, formulada per 130 habitants de Caldes de Malavella i Llagostera s'affirma, emfàticament, que els han pres diners i que més de cent joves han marxat de la senyoria amb béns i cabals.⁴² El cas no és excepcional perquè en les queixes dels habitants de la vall de Ribes, d'Hostafrancs a la Segarra, de Font-rubí a l'Alt Penedès i d'Argençola a l'Anoia també es denunciava la pèrdua de diverses quantitats de diners. Els pagesos d'aquests indrets tenien diners que només podien provenir de les vendes d'excedents agrícoles i ramaders en els mercats



38. La instauració del mercat a Monells, l'any 1102, és fruit d'un acord (*convenientia*) del senyor amb el comte Ramon Berenguer III que en preveu el trasllat des del lloc proper d'Anyells i el suport comtal per impedir la fundació d'altres mercats a proximitat que poguessin fer-li competència : *si... aliud mercad fuerit factum ad destrucionem aut detrimentum aut ad mutacionem iamdicti mercad de Munels in comitatu Gerundensi siue Impuritanensi, ipse comes sit prefato Raimundo sueque posteritati fidelis inde adiutor in omnibus per fidem sine engan;* Elvis MALLORQUÍ i GARCIA, «La vila de Monells, del segle IX al XII», *Estudis del Baix Empordà*, 18 (Sant Feliu de Guíxols, 1999), p. 35-54.

39. Pierre BONNASSIE, *Catalunya mil anys enrera: creixement econòmic i adventament del feudalisme a Catalunya de mitjan segle x al final del segle xi*, Edicions 62, Barcelona, 1979, vol. 1, p. 318-360; Miquel CRUSAFOBT SABATER, *Història de la moneda catalana: interpretació i criteris metodològics*, Crítica, Barcelona, 1996.

40. Més que del mercat de productes es tenen dades sobre els mercats de la terra, del crèdit, de les rendes i del treball: Josep Maria SALRACH, «Sociedad rural y mercados en la Cataluña medieval», *Edad Media. Revista de Historia*, 4 (Valladolid, 2001), p. 83-111.

41. Thomas BISSON, *Tormented Voices. Power, Crisis, and Humanity in Rural Catalonia 1140-1200*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1998 (traducció catalana: *Veus turmentades. Poder, crisi i humanitat a la Catalunya rural, 1140-1200*, Edicions Curial, Barcelona, 2003).

42. *Erant inter Kalidas et Lacustriam C iuvenes inter filios rusticorum et testores et alios magistros et baculares qui habebant denarios et annonam et acomodabant inde senioribus atque genitoribus et vicinis et modo non est ibi unus solus qui habeat aliquid boni sed fugiunt in alios honores nobilium militum ubi melius se habent.* Ignasi BAIGES, Gaspar FELIU, Josep M. SALRACH (dirs), *Els pergamins de l'Arxiu Comtal de Barcelona, de Ramon Berenguer II a Ramon Berenguer IV*, Fundació Noguera, Barcelona, 2010, vol. 4, p. 1538-1543 (doc. núm. 948).

locals. A més, algunes queixes inclouen evaluacions monetàries de productes agrícoles, animals, eines i tot tipus de possessions de les llars pageses.⁴³ A les diverses comunitats pageses que van formular les queixes hi havia gent capaç de fer estimacions dels animals i altres béns perduts per tal de reclamar-ne una compensació. És un indici suplementari de la familiaritat dels pagesos amb la compra i venda de productes de tota mena o, més en general, de la comercialització de l'economia pagesa en un context plenament feudal.

A partir de finals del segle XIII, unes fonts més abundants, especialment els registres notariais, han permès estudis més precisos sobre els mercats i el tipus d'interacció entre venedors i compradors. El sector de la venda de productes tèxtils és, des d'aquest punt de vista, un dels més representatius. A moltes ciutats i viles, hi havia uns especialistes en la venda de teixits al detall, els drapers, que operaven en les places dels mercats. Per exemple, a Peralada, entre 1297 i 1315, una quinzena de drapers proporcionaven peces de draps a una clientela variada formada majoritàriament per habitants de l'àmbit rural i, molt especialment, pels pagesos de l'entorn més proper.⁴⁴ La interacció amb els drapers, possessors de parades o taules a la plaça del mercat, era vers 1300 un fet rutinari que no es limitava a les elits sinó que virtualment afectava tota la població.⁴⁵ Les viles més petites, podien rebre la visita de drapers de fora, de nuclis urbans més grans, per oferir els seus productes i complementar l'oferta dels drapers locals. Per exemple, a Santa Coloma de Queralt, un draper de Cervera i els seus socis eren responsables de dotzenes de vendes de peces de drap entre 1293-1313, i Cocentaina, una vila del regne de València, també era visitada per drapers de la ciutat de València i Xàtiva, entre 1269 i 1277.⁴⁶ Aquest model de distribució de productes tèxtils, a través del col·lectiu dels drapers, també regia en altres regions mediterrànies fora de la Corona d'Aragó com ho posen de manifest els casos de Lucca, a la Toscana, el 1246, o Reillanne, a la Provença, a la primera meitat del tres-cents.⁴⁷

43. A Llagostera: *et habitus de Guillelmo Bernardi par I bovum et asinum I de precio XXXa solidorum (...) De Dominico Moix de Penedes solidos IIII de uno vexello (...) De Guillelmo Ollegis, asinam I, quem apreciabatur solidos XV (...) Et abutus de Bernardo Gauceberti bovem I precio de XXti solidi. Et de sorore Iohanni Gaucefredi vacam I de precio XXXta solidis. Els pergamins de l'Arxiu Comtal de Barcelona..., p. 1542.*

44. El comerç del drap a Peralada s'estenia a «un radi d'acció molt ampli, d'aproximadament vint quilòmetres a l'entorn de la vila, una àrea que englobava més d'un centenar de parròquies rurals». Una part dels draps adquirits també anaven a parar a altres nuclis urbans com Figueres i Besalú: Víctor FARÍAS ZURITA, *El mas i la vila a la Catalunya medieval. Els fonaments d'una societat senyorialitzada (segles XI-XIV)*, Publicacions de la Universitat de València, València, 2009, p. 303-309.

45. Lluís TO FIGUERAS, «La consommation de produits textiles en milieu paysan (Catalogne, XIIIe-XIVe siècles)», *Le nécessaire et le superflu. Le paysan consommateur. Actes des XXXVIes Journées internationales d'histoire de l'abbaye de Flaran, 17 et 18 octobre 2014*, Guilhem FERRAND, Judicaël PETROWISTE (eds.), Presses Universitaires du Midi, Toulouse, 2019, p. 41-56.

46. Gregory MILTON, *Market Power: Lordship, Society and Economy in Medieval Catalonia (1276-1313)*, Palgrave Macmillan, Londres, 2012, p. 106; Carmel FERRAGUD, *El naixement d'una vila rural valenciana. Cocentaina 1245-1304*, Publicacions de la Universitat de València, València, 2003, p. 186-189.

47. Thomas BLOMQVIST, "The drapers of Lucca and the Marketing of cloth in the Mid-thirteenth century", *Economy, Society, and Government in Medieval Italy. Essays in memory of Robert L. Reynolds*, David HERLIHY, Robert LÓPEZ, Vsevolod SLESSAREV (eds.), The Kent University Press, Kent, 1969, p. 65-73. La interpretació de Blomquist dels debitoris per la compra de drap, vendes a revedors enllot de vendes a clients finals, no és verosímil tal com ja va assenyalar Richard MARSHALL, *The Local Merchants of Prato: Small Entrepreneurs in the Late Medieval Economy*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore-Londres, 1999, p. 113-117. Danuta POPPE, *Économie et société d'un bourg Provençal au XIV^e siècle. Reillanne en Haute Provence*, Ossolineum, Wroclaw, 1980, p. 146-149.

En un període una mica posterior, a la petita vila de Caldes de Malavella, un grup de mercaders procedents de la veïna ciutat de Girona, no es limitaven a vendre a crèdit draps als pagesos i als vilatans. Els pagaments pendents es reclamaven a través de la cort del batlle local i la negociació subseqüent permetia que els mercaders poguessin fer-se càrec de les collites d'alguns deutors de Caldes i les comercialitzessin a Girona.⁴⁸ Per tant, la comercialització de l'economia rural, es produïa en els dos sentits: el dels productes agrícoles o ramaders que entraven en els circuits comercials urbans i a la inversa el dels productes manufacturats que eren adquirits per les famílies pageses. El vincle amb els mercats s'efectuava en ambdós casos a través del mateix col·lectiu de mercaders-drappers, i les institucions, mercat local i cort judicial, resultaven crucials per a la seva operativitat. El resultat era la participació d'una gran majoria de la població en els intercanvis propis d'una economia comercialitzada.

El nexe de l'economia pagesa amb els mercats, permetia en alguns casos establir un vincle entre els intercanvis a escala local i els circuits del comerç a llarga distància. Els productes oferts pels drappers no venien necessàriament de les manufactures locals sinó que podien procedir de centres situats a una distància relativament llunyana. Així, els teixits de procedència francesa o flamenca no eren inhabituals en mercats locals com Peralada, Amer, Sta. Coloma de Queralt o Cocentaina a finals del segle XIII o inicis del XIV.⁴⁹ Els drappers podien proveir-se a través de mercaders de ciutats més importants que eren els qui efectivament transportaven els draps d'un lloc a l'altre. Els contactes entre mercaders occitans i drappers de Morvedre i Xàtiva, a principis del segle XIV, són un clar exemple d'aquestes relacions entre els comerç de llarga distància i els mercats locals.⁵⁰ Les evidències de mercaders portant draps forasters al Principat són anteriors i es remunten a finals del segle XII i a principis del segle XIII que és quan els teixits de Bruges se citen a la lleuda de Barcelona.⁵¹ Però es fa difícil precisar el volum d'aquest comerç o conèixer-ne els destinataris finals. És a dir, en quina mesura hi havia, ja llavors, el tipus de connexions que s'evidencien vers 1300 entre els mercats de les petites viles i els circuits del gran comerç.

48. Lluís SALES FAVÀ, «Crédito y redes urbanas: el caso de Girona y las pequeñas ciudades de su entorno en el siglo XIV», David CARVAJAL DE LA VEGA, Javier AÑÍBARRO RODRÍGUEZ, Imanol VÍTORES CASADO (eds.), *Redes sociales y económicas en el mundo bajomedieval*, Castilla Ediciones, Valladolid, 2011, p. 133-154.

49. A Peralada, es constaten els vincles dels drappers locals amb mercaders de Narbona, Perpinyà i altres llocs, però també hi arribaven draps del nord de França i Flandes: Víctor FARÍAS ZURITA, *El mas i la vila ...*, p. 304-305, 309. A Santa Coloma de Queralt, es venien draps de Narbona o de França (*pannorum Francie*): Gregory MILTON, *Market Power...*, p. 106, 108, i a Cocentaina també es podien comprar bifes d'origen francès: Carmel FERRAGUD, *El naixement d'una vila...*, p. 186.

50. El mercader Girart de la Porte, per exemple, venia *cubertes* de leper a drappers de Morvedre i Xàtiva, l'any 1317 : Guy ROMESTAN, «Les relations commerciales entre Montpellier et Valence dans la première moitié du XIV^e siècle», *VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón, II. La Corona de Aragón en el siglo XIV*, Sucesor de Vives Mora, València, 1973, vol. 3, p. 243-253.

51. A finals del segle XII, uns genovesos havien pres béns d'uns mercaders catalans davant de Narbona que inclouen draps de Chartres i un document del 1180 esmenta drap de Bruges a Barcelona: Stephen BENSCHI, *Barcelona i els seus dirigents: 1096-1291*, Proa, Barcelona, 2000, p. 208-209. A la lleuda de Barcelona, dita de Mediona, del 1222 apareix el teixit de *Bruydes et totus alias uergatus*, que en la versió catalana és *pessa de Bruges e tot altre listat*: Pere ORTI GOST, *Renda i fiscalitat en una ciutat medieval: Barcelona, segles XII-XIV*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Institució Milà i Fontanals, Barcelona, 2000, p. 656-657.



En un intent d'aprofundir en els orígens de la comercialització de l'economia feudal, es presenten a continuació algunes dades extretes dels arxius de Vic que il·lustren les connexions entre els venedors de draps al detall i les xarxes internacionals de mercaders a l'engròs que feien d'intermediaris. Les dades també permeten constatar que la clientela dels drapers no era només una elit social urbana sinó que inclouà àmplies capes de la població rural. Es tracta d'un exemple concret però significatiu d'una dinàmica molt més general que és possible analitzar per l'excepcional preservació d'uns arxius notariais que inician les sèries l'any 1230, molt abans del que és freqüent arreu d'Europa.

4. Un estudi de cas: els circuits internacionals i el mercat de Vic abans de 1250

En els segles XII i XIII, Vic era un centre urbà en ple creixement amb una població que rondava els 2.000 habitants cap a mitjan del dos-cents.⁵² La doble senyoria del bisbe i la dels Montcada no va impedir el sorgiment d'unes elits locals amb protagonisme polític i, a més, va afavorir la implicació de nombrosos ciutadans en les conquestes de Mallorca i València.⁵³ En aquesta conjuntura els vigatans apareixen immersos en unes dinàmiques comercials que en alguns casos els portaven a emprendre viatges fins al nord d'Àfrica o altres destinacions llunyanes i a utilitzar contractes de comanda per aplegar capitals.⁵⁴ A nivell local, les transaccions que tenien lloc a la plaça del Mercadal prenien la forma d'un mercat instituït amb una sèrie de parades que ja formaven seccions especialitzades durant el segle XIII.⁵⁵ Els orígens d'aquest mercat eren més antics i al segle XII potser ja era concorregut per mercaders vinguts de lluny precisament per vendre-hi teixits.⁵⁶ A partir del 1230 els registres notariais manifesten, de manera molt més evident encara, els vincles forjats a través dels teixits entre el mercat de Vic i els circuits del comerç internacional.⁵⁷

En primer lloc es pot constatar l'existència a Vic, des dels anys 1230, d'un grup d'una dotzena de drapers, o especialistes en la venda al detall dels teixits o draps. Les designacions professionals són molt infreqüents abans de 1250 i només un individu

52. Imma OLLICH, *Camp i ciutat a la Catalunya del segle XIII. L'evolució de la Plana de Vic*, Eumo, Vic, 1988, p. 148.

53. Paul FREEDMAN, «Un règim consular en el Vic del segle XII», *Ausa*, 93 (Vic, 1980), p. 1-6; Immaculada OLLICH CASTANYER, «Vigatans a la conquesta de Mallorca i València (Referències extretes dels testamentos de Vic del segle XIII)», *Jaime I y su época. X Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, Institución «Fernando el Católico», Saragossa, 1979, vol. 2, p. 131-148.

54. Vegeu per exemple un contracte de comanda per a anar des de Vic fins a València, Mallorca, Ceuta i Bugia, del 1232: Francesc CARRERAS CANDI, «Notes dotzencentistes d'Ausona», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 40 (Barcelona, 1910), p. 471-472 o un altre per anar fins a França i Flandes per vendre coltells i cuirs, l'any 1240: Arcadi GARCIA SANZ, «Contractes comercials vigatans de principis del segle XIII», *Ausa*, 43 (Vic, 1963), p. 329.

55. Francesc CARRERAS CANDI, «Notes dotzencentistes d'Ausona»..., p. 434-439.

56. Arcadi GARCIA, «Orígens del mercat de Vich – II», *Ausa*, 51 (Vic, 1964), p. 166.

57. Per aquesta secció s'han utilitzat els registres notariais de l'Arxiu de la Cúria Fumada de Vic volums número 1 (1230-1233), 2 (1234-1238), 4 (1244-1247) i de manera secundària els volums número 10 i els fragments número 11 (1262-1289). Pel volum número 1 s'ha utilitzat l'edició de Rafel Ginebra: *El manual primer de l'Arxiu de la Cúria Fumada de Vic (1230-1233)*, ed. Rafel GINEBRA MOLINS, Fundació Noguera, Barcelona, 1998, 2 vols.

apareix mencionat com a «draper» en les fonts d'aquesta època. El seu nom és Guillem de Puig, i consta amb l'epítet «draper» dues vegades, l'any 1236. Però hi ha altres criteris que es poden fer servir per identificar aquest grup socioprofessional. El primer és la possessió d'una taula o parada a la secció de la plaça del Mercadal dedicada als draps, la «draperia»; el segon, constar com a creditors per draps en reconeixements de deutes (*debitoria*); el tercer, intervenir en operacions comercials destinades a l'adquisició de draps fora de Vic a mercaders forasters, i el quart, la participació en societats destinades a la manufactura o comercialització de draps. A partir d'aquests criteris, es pot fer una petita llista de persones que tindrien la venda de draps com una de les seves activitats principals i que, per tant, podem anomenar drapers. Alguns d'ells formen petites associacions de dos o tres individus que, a vegades, semblen circumstancials però que també podien ser molt estables com és el cas de la parella Pere Muntaner i Ferrer Egidi que es van dedicar al negoci dels teixits durant més de 30 anys. En quasi tots els casos se'ls pot classificar com a drapers d'acord amb més d'un dels criteris assenyalats.⁵⁸

QUADRE 1
Drapers de Vic (1230-1250)

Ferrer de Berguedà (1230-1247) i el seu fill Pere (1235-1264)
Silvà – Pere de Coll (1232-1245)
Ferrer Cloquer – Guillem de Mercadal – Bernat Riera (1233-1235)
Ramon de Vila (1234-1254)
Pere Muntaner – Ferrer Egidi (1234-1265)
Guillem de Puig (1236)
Pere Amalric (1238-1265)



Aquesta petita llista de drapers vigatans és només un mínim i és ben possible que si les anotacions dels notaris fossin més explícites es pogués ampliar amb altres noms.

58. Ferrer de Berguedà era possessor d'una de les taules de la draperia de Vic (*El manual primer...*, vol. 1, p. 56 [doc. núm. 33]), i amb el seu fill apareix en dos reconeixements de deutes per draps després de 1240 (ABEV.ACF, vol. 4, ff. 46r i 60r). Més tard, Pere de Berguedà, tot sol, apareix també en deutes per draps (ABEV.ACF, vol. 10, f. 241r). Silvà, a vegades dit Silvanet, posseïa una taula a la draperia, l'any 1235, i consta com a creditor en un deute per draps juntament amb el seu gendre Pere de Coll (ABEV.ACF, vol. 2, ff. 55v i 155r, i ABEV.ACF, vol. 4, f. 37r). Silvà apareix com a creditor des del 1232 en nombroses ocasions en les que no es precisava el motiu de la transacció. Ferrer Cloquer tenia un obrador de draperia (*operatorio draperie*) amb els socis Bernat Riera i Guillem de Mercadal des d'abans de 1234, i en aquella dècada consta repetidament com a creditor. Ferrer Cloquer i Bernat de Riera van organitzar una important expedició a França, segurament per adquirir-hi draps l'any 1233: (ABEV.ACF, vol. 2, ff. 12r i 53r-55r; *El manual primer...*, vol.2, p. 1033, [doc. núm. 2536]). Ramon de Vila és esmentat com a creditor per draps en tres ocasions però en molts altres casos se li devien diners per motius no especificats (ABEV.ACF, vol. 4, ff. 37v, 61v, 75r). Pere Muntaner i Ferrer Egidi tenien un obrador de draperia el 1238 (ABEV.ACF, vol. 2, f. 146v) i a més també consten com a creditors per draps, des del 1247 (ABEV.ACF, vol. 4, f. 79r) i fins la dècada de 1260. Guillem de Puig és designat com a draper en dues ocasions l'any 1236, però ja tenia una taula a la draperia de Vic dos anys abans (ABEV.ACF, vol. 2, ff. 22r, 72v, 79r). Pere Amalric és creditor en almenys dos deutes per draps (ABEV.ACF, vol. 4, ff. 46r i 47r), tot i que també era creditor en molts altres deutes dels que no en consta la causa. Ell mateix, o un fill del mateix nom, apareix encara en els anys 1260 en reconeixements de deutes per draps.

Per exemple, Guillem de Call, apareix en diversos deutes per adquisicions de draps poc abans de 1250.⁵⁹ Guillem Barrat, el personatge a qui s'adreçaven més reconeixements de deutes durant els anys 1230-1250, alguns per draps, i que posseïa una taula al mercat, sens dubte també intervenia en el sector de la comercialització tèxtil.⁶⁰ Finalment, els socis Arnau Coc i Ferrer Miró, eren creditors en diversos deutes i significativament en algun cas ho eren al costat d'altres drapers com Ferrer de Berguedà. Ferrer Miró tenia una taula al mercat de Vic i, per tant, ell i el seu soci també podien estar relacionats amb el sector de la distribució i venda de draps.⁶¹

No és fàcil precisar quin tipus de teixits oferien aquests drapers als clients a les taules de la plaça del Mercadal o a través d'altres canals de distribució. Alguns draps potser provenien de manufactures locals, però és indubtable que en una proporció significativa eren importacions procedents del nord de França i Flandes. La prova són els reiterats contactes entre aquests drapers de Vic i uns mercaders que els proporcionaven el gènere. Alguns d'aquests mercaders eren catalans, de Vic mateix, però la major part eren occitans.

El 21 d'abril de 1235, un tal Guerau de Fontmartina de Vic va rebre d'un altre ciutadà 50 cuirs fets amb pell de bou i un anell d'or valorat en 57 sous i mig. Guerau es comprometia amb l'inversor a vendre el cuir i l'anell a Montpellier i amb els diners obtinguts anar fins a França per comprar-hi draps del tipus stamfort.⁶² La destinació genèrica vers França, a partir de Montpellier, podria molt bé ser les fires de Xampanya i, per la data del contracte, es podria tractar de la *foire chaude* que tenia lloc a Provins durant el mes de maig. Si aquesta hipòtesi és correcta estaríem davant del cas més remot documentat de mercader català que hagués fet el viatge a les fires.⁶³ Aquest no va ser l'únic desplaçament de mercaders de Vic cap a França en aquesta dècada. Dos drapers, Ferrer Cloquer i Bernat de Riera van aplegar 500 lliures melgoreses per tal que Ferrer anés a França. Encara que no es diu l'objectiu del viatge és molt possible que també es tractés d'adquirir-hi teixits.⁶⁴ Els drapers revenien els teixits comprats a les taules de la plaça del Mercadal de Vic però el mercader Guerau de Fontmartina podia revendre els seus productes francesos a altres drapers com ja havia fet en alguna altra ocasió. Per exemple, en un sol dia, a principis del mes d'agost del 1234, li van reconèixer deutes diversos individus per un valor global de 314 lliures melgoreses. Alguns d'aquests deutors eren membres del col·lectiu de drapers de Vic. Se'n pot deduir que es tractava de vendes de drap a l'engròs fruit d'una expedició comercial al nord dels Pirineus, semblant a la de l'any següent. Lús de la moneda melgoresa habitual a



59. ABEV.ACF, vol. 4, ff. 42v, 43r, 46v, 58r, 60r i 75r.

60. ABEV.ACF, vol. 2, f. 33r.

61. Reconeixement de deute a favor de Ferrer Miró, Arnau Coc i Ferrer de Berguedà : ABEV.ACF, vol. 2, f. 105r. Ferrer Miró tenia una taula però no s'especifica que fos a la draperia : ABEV.ACF, vol. 4, f. 51r.

62. ABEV.ACF, vol. 2, f. 53v (21-4-1235).

63. Maria Teresa FERRER MALLOL, «Nous documents sobre els catalans a les fires de la Xampanya», *Jaime I y su época. X Congreso de Historia de la corona de Aragón*, Institución «Fernando el Católico», Saragossa, 1982, (vol. *Comunicaciones*, 3-5), p. 151-159. Montpellier era un important centre financer on els catalans podien acudir per oferir pells i cuirs: Stephen BENSCH, “The Commercial Surge of Catalonia”..., p. 612.

64. *El manual primer...*, vol. 2, p. 1033, (25 març 1233, doc. núm. 2536).

les zones costaneres, de Castelló d'Empúries fins a Montpeller, enlloc de la moneda de doblenc més usual a Vic també ho confirma.⁶⁵

QUADRE 2

Deutes envers Guerau i Ramon de Fontmartina, 2 d'agost de 1234
(ABEV. ACF, vol. 2, ff. 7v-8r)

<i>1</i>	<i>Deutors</i>	<i>Deute en sous melgoresos</i>
2	Berenguer de Clotes	1.493
3	Ferrer Dionís (o Daunís)	585
4	Guillem Barrat	751
5	Berenguer Gaiol	914
6	Pere Muntaner – Ferrer Egidi	473
7	Ferrer Cloquer – Guillem Mercadal	1.680
8	Guillem de Torre	390
		Total: 6.286

Els drapers de Vic tenien altres intermediaris disposats a proporcionar-los els productes que ells oferien als clients. Es tracta sobretot de mercaders que venien de lluny i que actuaven formant grups de dimensions variables. Aquí presentem només les dades corresponents a dos d'aquests grups que ha quedat reflectida en els arxius vigatans, però l'àmbit d'actuació dels quals no devia quedar restringit al mercat de Vic. Un d'aquests grups l'encapçalava un mercader anomenat Geraud Paturla que apareix com a creditor en un mínim de 27 transaccions, amb onze accompanyants que varien segons el cas.⁶⁶ Procedien de Sent Antonin, als confins entre la Roergue i el Carcí, una vila d'on van sortir nombrosos mercaders especialitzats en fer d'intermediaris entre el nord de França i les regions mediterrànies durant tot el segle XIII.⁶⁷ Que alguns pagaments s'haguessin de fer efectius a Barcelona o a Montpeller indica precisament l'amplitud del seu àmbit d'actuació. Malgrat els canvis en la composició del grup, és remarcable la continuïtat de



65. Rafel GINEBRA MOLINS, «Moneda oficial i diversitat monetària a Catalunya a la primera meitat del segle XIII: el cas de Vic», *Anuario de Estudios Medievales*, 26/2 (Barcelona, 1996), p. 839-877.

66. Els noms dels qui accompanyen G. Paturla són: P. Paturla, B. de Varein, R. Doin, G. Ramona, Isambart Ramona, Hug de Brea, R. de Clug, P. Moltó, G. de Biró, R. Duieu, Duran de Lusnac.

67. Un cònsol de Sent Antonin a finals del segle XIII es deia Geraud Paturle, potser un fill o successor del mercader documentat a Vic, i un altre es deia Pèire de Biron, possiblement relacionat amb el Guilhèm de Biron que trobem amb Geraud PATURLA. *Corpus philippicum. Actes des officiers et des agents royaux sous Philippe le Bel (1285-1314)*, <<http://ideal.irht.cnrs.fr/items/show/18490>>, consultat: 12 gener de 2019. Mercaders de Sent Antonin a Perpinyà: Richard EMERY, “Flemish cloth and Flemish merchants in Perpignan in the thirteenth century”, *Essays in medieval Life and Thought Presented in Honor of Austin Patterson Evans*, John MUNDY, Richard EMERY, Benjamin NELSON (eds.), Columbia University Press, Nova York, 1955, p.153-165; a Castelló d'Empúries i Puigcerdà: Stephen BENSCH, “The Commercial Surge of Catalonia”, *Jaume I. Commemoració del VIII centenari del naixement de Jaume I*, Maria Teresa FERRER i MALLOL (ed.), Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 2013, vol. 2, p. 616, i a Barcelona: André SAYOUS, *Els mètodes comercials a la Barcelona medieval*, Editorial Base, Barcelona, 1975, p. 157 (doc. núm. 18) i p. 159 (doc. núm. 21), i Carme BATLLE GALLART, «Els francesos a la corona d'Aragó», *Anuario de Estudios Medievales*, 10 (Barcelona, 1980), p 367.

la relació comercial entre aquests mercaders occitans i els drapers de Vic. Així, Arnau Coc i Ferrer Miró, signaren sis reconeixements de deutes envers aquest grup durant anys successius. En tot cas, el quadre 3 és només una mostra de les transaccions entre els dos grups que certament havien de ser més freqüents i significatives des del punt de vista econòmic.

QUADRE 3

Deutes envers Geraud Paturla i socis

<i>Ref.</i>	<i>Data</i>	<i>Deutors</i>	<i>En sous melgoresos</i>
Gin. 93	9-x-1230	F. de Berguedà	320
Gin. 94	9-x-1230	G. Barrat	441
Gin. 121	23-x-1230	B. de Santa Eulàlia, Bg de Cleriana	680*
Gin. 242	4-xii-1230	A. Coc, F. Miró	-
Gin. 313	8-i-1231	Bg. de Clotes, G. Barrat	800
Gin. 2008	1-x-1232	G. Barrat, F de Berguedà	776
Gin. 2009	1-x-1232	T. Barrat, T. Comella	1.110,5
Gin. 2010	1-x-1232	B. de Santa Eulàlia	1.410
Gin. 2011	1-x-1232	A. Coc, F. Miró	630,5
Gin. 2012	1-x-1232	P. Amalric	201,1
Gin. 2022	3-x-1232	A. Coc, F. Miró	4.583
Gin. 2023	3-x-1232	P. Espanyol	931
Gin. 2033	5-x-1232	Bg. de Clotes	202,3
V2, f.4r	15-vii-1234	B. Gaiol, Silvà, G. de Torre	780
V2, f.15v	28-ix-1234	F. Berguedà, P. Berguedà, B. d'Ollària	1.109
V2, f.15v	28-ix-1234	A. Coc, F. Miró	7.080**
V2, f.17r	7-x-1234	B. Riera, F. Cloquer	1.886
V2, f.17r	7-x-1234	A. Pontarró, G de Torre	968,5**
V2, f.17r	7-x-1234	Bg. de Clotes, Bg. nebot seu	414,5**
V2, f.17r	7-x-1234	Silvà, P. de Coll	576**
V2, f.53r	21-iii-1235	G. de Torre, B. Gaiol, Silvà, P. de Coll	1344
V2, f.59r	9-i-1236	G. muller de F. Gaiol, P. Muntaner, N. Cornill, B. Gaiol	380
V2, f.59v	9-i-1236	Silvà, Nadal Cornill	180
V2, f.81v	5-viii-1236	P. Comella, F. de Berguedà i fill P.	1.440
V2, f.83r	9-viii-1236	G. de Torre	180
V2, f.92v	2-ix-1236	A. Coc, F. Miró	1.137
V4, f.99v	29-iv-1247	A. Coc, F. Miró	1.840
			Total: 31.400,4

Llegenda: *a pagar a Montpeller; **a pagar a Barcelona; Gin: número de document a *El Manual primer...*; V: volum inèdit a ABEV.ACF.

Geraud Paturla i els seus socis no eren els únics mercaders occitans que abastien amb teixits els drapers de Vic. Hi havia, coetàniament, un altre grup d'uns quinze intermediaris procedents de la vila de Montalban, no gaire lluny de Sent Antonin. Com en el cas de Paturla i companyia, l'origen geogràfic d'aquests mercaders no consta en els assentaments dels notaris però es pot deduir dels noms i de la presència d'alguns d'aquests en llistes d'habitants de Montalban del segle XIII. Diversos membres de les famílies Mota o Lamota, Biola i Dausac, que consten fent operacions econòmiques a Vic, van exercir com a cònsols de Montalban.⁶⁸ En aquest cas no hi havia un personatge que exercís un lideratge clar encara que es pot detectar la connexió entre tots ells a través de les associacions que formaven en les operacions amb els homes de Vic.⁶⁹ Una altra vegada es constata una relació financer o comercial continuada en el temps amb 16 debitoris per un valor global de 22.941 sous melgoresos.

QUADRE 4

Deutes envers R. Bartra, G. Bartra, B. Cesi, R. Amat, P. Amat, E. Amat, P. Fulcalt, Ponç Fulcalt, E. Fulcalt, Blasí, T. Dausac, O. de Biola, B. Donat, G. Escura, T de la Mota

Ref.	Data	Deutors / Compradors	En sous melgoresos
Gin.1428	2-iii-1232	G. Barrat, F. Daunís	580*
Gin.1768	5-vi-1232	A. Coc, F. Miró	539
Gin.1769	5-vi-1232	B. de Santa Eulàlia	380
Gin.1770	5-vi-1232	T. Barrat, T. Comella	374
Gin.1771	5-vi-1232	P. Espanyol	671
Gin.1772	5-vi-1232	G. Barrat	710
V2, f. 7r	2-viii-1234	F. Cloquer, G. Mercadal	696
V2, f. 7r	2-viii-1234	A. Coc, F. Miró	1.393
V2, f. 13r	11-ix-1234	T. Barrat, P. Comella	1.380
V2, f. 91r	26-viii-1236	A. Coc, F. Miró	2.400
V2, f. 91r	26-viii-1236	P. Muntaner, F. Edigi	178



68. Un Bernard de la Mota va ser cònsol de Montalban l'any 1236, Guilhèm de Biola ho fou els anys 1244, 1249 i 1253, Olric de Biola els anys 1265 i 1269, i Bernard i Peitaví d'Aussac (o Dausac) el 1250 i el 1254. En la llista dels habitants de Montalban que van jurar la pau de Lorris, el 1243, hi consten els noms de R. de Biola, G. de Biola i B. d'Aussac: Jörg FEUCHTER, *Ketzer, Konsuln und Büßer. Die städtischen Eliten von Montauban vor dem Inquisitor Petrus Cellani (1236/1241)*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2007, Apèndix VI, p. 531-538 (Llista de cònsols de Montalban, 1195-1270) i apèndix IV, p. 499-500 (Llista dels qui juren la pau de 1234 entre el comte de Tolosa i el rei Lluís IX).

69. Els mercaders forasters eren Ramon Bartra, Guilhèm Bartra, Berenguer Cesí, Ramon Amat, Pèire Amat, Estève Amat, Estève Fulcalt, Pèire Fulcalt, Ponç Fulcalt, Blasí, Toset Dausac, Olric de Biola, Bernard Donat, Guilhèm Escura i Toset de la Mota. Els assentaments corresponents al 1232 fan aparèixer els membres de les famílies Bartra, Fulcalt, Amat, però en dues transaccions del 1234 consten conjuntament Estève Fulcalt amb Toset Dausac i Olric de Biola que són dos dels mercaders que encara operen a Vic durant la dècada 1241-1250. Només aquesta connexió ens permet suposar que els Bartra, Amat i Fulcalt eren de Montalban. Una hipòtesi que caldrà comprovar en recerques ulteriors.

Ref.	Data	Deutors / Compradors	En sous melgoresos
V2, f. 96v	11-ix-1236	A. Coc, F. Miró	560
V2,f.131v	1-x-1238	A. Coc, F. Miró	4.000
V2,f.131v	1-x-1238	B. de Santa Eulàlia	2.000
V4, f. 29r	31-x-1244	A. Coc, F. Miró	5.080
V4, f. 99v	29-iv-1247	A. Coc, F. Miró	2.000
			22.941

Llegenda: *a pagar a Barcelona; Gin: número de document a *El Manual primer...*; V: volum inèdit a ABEV.ACF.

Els exemples es podrien multiplicar però no farien més que confirmar que els drapers vigatans tenien un contacte assidu amb els circuits del comerç internacional, per a l'adquisició de teixits de llana, ja durant la primera meitat del segle XIII. En part, perquè ells mateixos eren capaços de viatjar lluny per proveir-se però sobretot perquè uns intermediaris especialitzats, com els mercaders de Sent Antonin i Montalban, els proporcionaven les mercaderies tèxtils que es venien a Vic, a canvi, potser, d'altres productes com el cuir. Aquests intermediaris occitans, que es desplaçaven sempre en grups, van ser capaços d'establir una relació econòmica profitosa amb els drapers de les viles i ciutats catalanes. Tot això ens condueix a un model bastant familiar però fa regular un parell de generacions o més el que era habitual en diversos indrets de l'Europa medieval: la connexió entre les grans rutes de comerç internacional i els nuclis d'especialistes en la venda al detall que dominaven els mercats locals.

Una gran part dels productes tèxtils que els drapers de Vic adquirien en els circuits comercials de llarg abast eren manufactures de llana del nord de França i Flandes. Un article de la lleuda de Vic, segons un text que en fixa el repartiment l'any 1312, esmenta el «drap de França», una referència genèrica que sens dubte englobava moltes varietats de productes tèxtils.⁷⁰ Algunes característiques d'aquests draps i la identitat dels seus usuaris finals es pot resseguir en les descripcions dels aixovars de les núvies de Vic i el seu entorn que consten als contractes matrimonials d'aquest període.⁷¹ Els aixovars abans de 1240 ja incloïen roba personal per a ús de la núvia, un o uns vestits (*vestes*), a més de roba de llit i altres objectes d'ús personal. Després del 1250 es tendeix a precisar que cada vestit el formaven dues peces, generalment una capa i una túnica. Als registres notariaus de Vic es conserven 44 contractes matrimonials amb la descrip-

70. «Item de huna carega de draps de França per passatge, VI diners. Item si los dits draps hic seran venuts açí donen per lliura III diners»: Eduard JUNYENT, «La tributació del mercat de Vich durant l'època feudal», *Ausa*, 32 (Vic, 1960), p. 377-380.

71. Per aquesta darrera secció em permeto remetre el lector a: Lluís TO FIGUERAS, “Wedding trousseaus and cloth consumption in Catalonia around 1300”, *Economic History Review*, 69/2 (Londres, 2016), p. 522-547. Lídia DONAT PÉREZ, Xavier MARCÓ MASFERRER, Pere ORTI GOST, «Els contractes matrimonials a la Catalunya medieval», *Els capítols matrimonials: una font per a la història social*, Rosa Ros MASSANA (ed.), Documenta Universitària, Girona, 2010, p. 19-46.

ció de l'aixovar de la núvia del període 1230-40 i 138 dels anys 1250-1260.⁷² Les 394 peces de roba que s'inclouen en aquests aixovars comprenen com a mínim 34 peces de drap de Bruges, 19 de Saint-Omer, dels quals 14 eren del tipus stamfort, 3 d'Arras, 2 stamforts anglesos i 117 peces de drap de Châlons (aquest darrer només documentat a partir de 1253).⁷³ Els aixovars poden proporcionar altres indicacions com, per exemple, el color dels teixits, que confirmen una genuïna preocupació per precisar adequadament les qualitats de les robes que la núvia mantindria com una possessió personal un cop casada.⁷⁴ Així doncs, els aixovars ens mostren el destí final d'un comerç que havia fet un llarg recorregut des dels centres manufacturers de Flandes i el nord de França fins a arribar a Vic. Aquests draps de Bruges, Saint-Omer, Arras i Châlons dels aixovars eren sens dubte els productes amb els que traficaven mercaders com Guerau de Fontmartina o els de Sent Antonin i Montalban.

Els contractes matrimonials proporcionen algunes dades més sobre les dones que havien de vestir-se amb aquests teixits de procedència llunyanana. En 26 casos es fa constar la possessió d'un mas com a garantia dels pagaments ditals per part de la família de la núvia. És a dir que una part dels teixits van ser adquirits per famílies pageses.⁷⁵ A partir de 1250 els notaris van començar a assenyalar el lloc d'on venien els contraents. Moltes núvies eren de la mateixa ciutat de Vic, però altres procedien de les petites parròquies de l'entorn proper com Gurb, St. Martí de Riudeperes, St. Julià de Vilatorta, St. Feliu de Planeses, Sta. Eugènia de Berga, Taradell, Malla, Muntanyola, Sta. Eulàlia de Riuprimer, St. Joan del Galí (St. Joan de Riuprimer) o una mica més llunyanes com Tona, Sta. Coloma de Vinyoles, Sta. Coloma Sasserra, St. Genís de Caratall i Sta. Eulàlia de Pardines. Encara que només es tractés d'un petit segment de famílies benestants o que les compres fossin esporàdiques, la penetració d'aquestes mercaderies en àmbits rurals, des de mitjan segle XIII, és un fenomen remarcable amb implicacions per a la comercialització de l'economia de l'època. La participació de nombrosos vigatans en el saqueig i explotació de la illa de Mallorca és probable que es traduís en un augment del poder adquisitiu d'alguns sectors de la població en els anys subsegüents però ho és molt menys quan es tracta de famílies que vivien en masos i en parròquies rurals. Les adquisicions de teixits procedents de centres molt llunyans s'han d'explicar en funció

72. Aquests contractes provenen del volum 1 de l'Arxiu de la Cúria Fumada (*El manual primer de l'Arxiu...*) i de la sèrie de contractes matrimonials de l'Arxiu de la Cúria Fumada, vols. 3300 (1238-1240) i 3301 (1252-1261).

73. Tot i que alguns aixovars no especificuen el nombre de peces de roba que formen part d'un vestit s'ha assumit que en tots els casos eren dos. No sempre les dues peces eren del mateix teixit però si en la immensa majoria dels casos. Per tant les dues referències a stamfort anglès, per exemple, es refereixen a un sol aixovar, el d'una núvia de Taradell anomenada Guillem, del 1259 (ABEV.ACF, vol. 3301, f. 20r).

74. Per exemple, en un contracte es va afegir al damunt que un conjunt de capa i túnica de Châlons (*Exalo*) podia ser «blau o verd» (ABEV.ACF, vol. 3301, f. 127r, [1257]).

75. Una de les primeres referències a drap de Bruges, l'any 1232, es troba en l'aixovar d'una tal Anglesa de la família del mas Espona, a Orís, que es va casar amb un home del mas Ordines de St. Hipòlit de Voltregà (*El manual primer de l'Arxiu...*, vol. 2, p. 878, nº 2138). Una de les primeres mencions del drap de Châlons és en l'aixovar d'una tal Berenguera del mas Puig de St. Julià de Vilatorta que es comprometia a aportar una capa de drap de Châlons i una túnica de drap de Saint-Omer (ABEV.ACF, vol. 3301, f. 40r, [1253]).



dels progressos de la integració comercial a escala europea i també per la intensa participació de les famílies vilatanes i pageses en els mercats. Evidentment el cas de Vic no és necessàriament representatiu del que succeïa en altres comarques de la Corona d'Aragó o en altres indrets de la Mediterrània i caldrien més estudis per avaluar les diversitats en l'evolució i les condicions específiques de cada lloc.

L'exemple del mercat dels draps de llana a Vic i comarca, a mitjan del segle XIII demostra fins a quin punt va esdevenir crucial la comercialització en la societat feudal. Habitants de les ciutats i viles, però també pagesos, és a dir els qui constitueixen la majoria de la població a l'època podien vendre una part dels seus productes o excedents per destinar-ne el preu a l'adquisició de mercaderies com els teixits per a vestits. L'exemple de Vic demostra una familiaritat amb els mercats i amb l'oferta de teixits de procedències diverses per una part significativa de la població. L'adquisició de draps de Bruges, Saint-Omer o Châlons no era un fet excepcional a mitjan segle XIII. Aquí només s'ha analitzat una mostra i només s'han tractat els productes que s'adquirien específicament per a constituir l'aixovar de les núvies. És possible que més famílies adquirissin draps d'aquesta mena i que ho fessin en altres circumstàncies al marge dels arranaments nupcials. El volum d'aquest mercat tèxtil es traduïa en el lloc prominent que havien assolit col·lectius de drapers, com els de Vic, i en la freqüència dels seus contactes comercials amb els mercaders que els feien de proveïdors. La fortalesa d'aquests vincles, on el crèdit era habitual, fa suposar que la relació entre mercaders forans i drapers locals era anterior a l'any 1230, quan comença la sèrie notarial vigatana.

La naturalesa d'aquestes fonts, que reflecteixen el consum, tendeix a donar una impressió optimista de l'economia medieval, de famílies capaces de comprar objectes fins a cert punt superflus que segurament no estaven a l'abast de tothom. Una documentació cada cop més abundant també reforça la impressió d'uns mercats cada cop més presents i dinàmics, on els mètodes comercials i financers feien avenços constants. Però, segurament, abans del 1300 una gran part de l'economia era encara de subsistència. La majoria de les compres que es realitzaven als mercats eren de productes indispensables per a la supervivència o bé eren inversions necessàries per a la producció. El pes de la renda feudal, en les seves múltiples formes condicionava la capacitat de despesa de les famílies; i, sens dubte, el gruix de les transaccions tenien lloc en un radi curt: en el marc de les viles i el seu entorn rural immediat. Però la historiografia recent, com en el cas de Vic, demostra que els progressos del comerç, també el de llarga distància, estaven íntimament relacionats amb la capacitat d'articular-se a una xarxa de mercats locals. A través d'aquestes institucions, les activitats comercials podien arribar fins a la base de l'economia medieval, la producció pagesa. Sense aquesta articulació no s'entendrien els èxits de la integració econòmica que vers el 1300 afectava una bona part d'Europa i el món.

UNA NOVA CULTURA POLÍTICA

DES DE LA CIUTAT CATALANA MEDIEVAL

MARIA BONET DONATO*

1. La ciutat medieval europea, preàmbul o prefiguració de la globalització?¹

La ciutat va jugar un paper destacat en els primers processos de globalització, que hom pot reconèixer a l'edat mitjana. Des de la urbs medieval es va generar una nova cultura política, que va contribuir a la seva preponderància i dominació econòmica. A més a més, va desplegar fòrmules organitzatives transversals i estandarditzades en el continent, que en un cert sentit, prefiguraven la globalització entesa com el camí cap a un potencial únic ordre mundial. La importància de les ciutats en el procés europeïtzador ha estat assenyalada per Robert Bartlett,² per a qui la definició legal significava privilegiar un espai i habitants, que d'altra banda, servia i s'interrelacionava amb la normativització de caire econòmic. Tot això, al nostre parer, va funcionar com a desenvolupaments iniciais de la configuració d'uns estats europeus que van donar forma al primer capitalisme i a l'estructura d'economia món del llarg segle XVI definida per Immanuel Wallerstein.³ Altrament, la globalització ha trobat en les ciutats un àmbit preferent de creixement, i es parla de *global cities* en tant que en elles «es produeix un major intercanvi econòmic, migració, comunicació, desenvolupament tecnològic, conflictes polítics i on les cultures xoquen i s'amalgamen». Aquestes característiques es van donar en la ciutat medieval, per bé que també hagin estat correlacionades amb la ciutat antiga.⁴



* Maria BONET DONATO (Reus, 1964), és catedràtica d'història medieval de la Universitat Rovira i Virgili. Entre les seves obres cal destacar: *La Orden del Hospital en la Corona de Aragón. Poder y gobierno en la Castellana de Amposta (siglos XII-XV)* (Madrid, 1994); *Aproximació a la societat i economia de Tarragona a la Plena Edat Mitjana* (Tarragona, 1996) i, amb Montserrat Santmartí, *Els hospitalers al Pallars i a l'Urgell (segles XII-XIII). Diplomatari. Comandes i societat* (Lleida, 2018).

1. Aquest treball s'ha fet en el marc del projecte de recerca finançat, PGC2018-098306-B-I00. Les abreviatures utilitzades són: AHAT, Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona; AHCTE, Arxiu Històric Comarcal de les Terres de l'Ebre.

2. Robert BARTLETT, *La formación de Europa. Conquista, colonización y cambio cultural, 950-1350*, Publicacions de la Universitat de València, València, 2003, p. 227-261.

3. Immanuel WALLERSTEIN, *The Modern World-System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, Academic Press, Nova York, 1974.

4. Brigitte TRUSCHNEGG, "The Phenomenon of Global Cities in the Ancient World", *Globalization and the City*, Andreas EXENBERGER, Philip STROBL, Günter BISHOF, Franz MATHIS, James MOKHIBER, Christof PANREITER, Brigitte TRUSCHNEGG, Robert DUONT, Erik GILBERT, Robert MUSIL, Tobia TÖPFER, Andreas DIBIASI, Beate LÖFFLER, Manfred KOHLER (eds.), <<https://books.openedition.org/iup/1360>>, Consultat: 3 març de 2020. Hi ha, però, diferències significatives entre el model antic i el medieval, perquè el segon és més policèntric.

En aquest sentit, podem preguntar-nos si el model urbà europeu medieval és embrionari de processos que van conduir a determinades fòrmules econòmiques globals, en part, des de l'expansió europea moderna. Deixant de banda el fet què hipotèticament la globalització econòmica implica l'obertura i desregulació dels mercats, en la pràctica és un model que opera a favor de la projecció i dels interessos, sobre tot econòmics, del primer món. En el plantejament que mostrarem en aquestes pàgines, la ciutat medieval hauria contribuït de forma destacada a la configuració d'aquest sistema econòmic basat en el creixement desigual. A més, s'hauria proveït d'una nova cultura política, en la que les institucions servien i premiaven als qui acumulaven les riqueses. No obstant això, aquesta nova cultura política va aportar solucions que afectaven a tota la societat urbana. Es basava en un complet i dinàmic marc normatiu, en la seva escriptura i disseminació,⁵ recuperant documents antics i constraint una memòria identitària.⁶ Aquestes regles van fomentar un joc polític de poders compartits amb la corresponent institucionalització,⁷ la defensa d'una identitat⁸ i territori propis, i la utilització de la fiscalitat i territorialització com a arguments polítics i de dominació regional. Els aspectes enumerats són els eixos d'aquesta visió de conjunt, amb atenció a uns pocs casos d'estudi, i que té com a principal propòsit corroborar el pes que la cultura política medieval urbana va jugar en el procés cap a la globalització.

Tot això va resultar en la proliferació de mecanismes d'homogeneïtzació política que esquerdaven solucions privades i particulars anteriors, recuperaven formes romanistes també reguladores i uniformitzadores, i gestaven una nova cultura política. D'aquesta manera, la màxima *Quod omnes tangit debet ab omnibus approbari*⁹ expressa aquesta voluntat de col·lectivitat emparada per uns principis compartits. Proclames com aquestes es troben en disposicions baix medievals, i són un testimoni de la importància del llenguatge polític¹⁰ en la conformació d'una nova cultura política.

Analitzarem aquests temes a través de les ciutats catalanes medievals del segle XII al XV. Val a dir que es tractava d'una realitat heterogènia, tant per les dimensions i la importància de les ciutats o viles, com per el seu passat, algunes de tradició carolíngia o situades a la Catalunya Vella i d'altres conquerides a la Catalunya Nova. Bona part

5. Sobre la comunicació i les xarxes que van difondre la nova cultura política, John WATTS, *The Making of Politics: Europe 1300-1500*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, p. 148-157.

6. En aquest sentit, vegeu per exemple, Richard OLIVIER, *Mémoires bourgeoises: Memoria et identité urbaine à Ratisbonne à la fin du Moyen Âge*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2009.

7. La institucionalització del mercat va ser principal de l'affirmació de la ciutat en el seu àmbit regional, Stephan EPSTEIN, *Freedom and Growth: the Rise of States and Markets in Europe, 1300-1750*, Routledge, Londres - Nova York, 2001, p. 87.

8. Marc BOONE, Peter STABEL (eds), *Shaping Urban Identity in Late Medieval Europe*, Garant, Leuven-Apeldoorn, 2000.

9. Bernard MANIN, *The Principles of Representative Government*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, p. 87; també en el dret canònic, Orazio CONDORELLI, «Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari. Note sull'origine e sull'utilizzazione del principio tra medioevo e prima èta moderna», *Ius Canonicum*, vol. 53, núm. 105 (Pamplona, 2013), <<https://www.unav.edu/publicaciones/revistas/index.php/ius-canonicum/article/view/784>>, Consultat: 3 març de 2020.

10. Maurizio VIGNOLI, *De la política a la razón de Estado. La adquisición y transformación del lenguaje político (1250-1600)*, Akal editorial, Madrid, 2009, p. 45-107.

d'elles han estat objecte de completes i actualitzades monografies,¹¹ i per tant, obviem oferir un estat de la qüestió i ens centrarem únicament en aspectes relatius a la nova cultura política. Recordem, en tot cas, el pes de les ciutats en el conjunt prenen com a referència els fogatges de la segona meitat del XIV; Barcelona tindria aproximadament 35.000 habitants, Perpinyà 15.000, Lleida de 10.000 a 6.000, Tortosa de 9.000 a 5.000, Girona de 7.000 a 4.000, Tarragona de 6.000 a 4.000¹² i Balaguer o Montblanc entorn a 2.500.

2. La definició legal de la ciutat: normes escrites i institucions polítiques

Cap a una cultura jurídica urbana i per la defensa dels privilegis

Algunes ciutats, sobre tot a la Catalunya Nova, van rebre la dotació de carta de poblament o documents semblants, sobre tot en la segona meitat del segle XII, que definien les línies generals del funcionament urbà. Aquests instruments tenien una dimensió normativa, recollien els privilegis econòmics i especificaven el territori on els habitants podrien gaudir dels drets econòmics.¹³ Anaven més enllà de les fórmules típiques i característiques de les cartes poblacionals rurals. A més, es van descriure els primers càrrecs d'una incipient organització del municipi, quan els senyors encapsalaven la cimera política. D'aquesta manera, a mitjan del segle XII a Tortosa, Lleida, o Tarragona es van establir càrrecs amb funcions judicials,¹⁴ i en dècades successives van anar apareixent els embrions dels governs municipals catalans.¹⁵ Amb tot això, es van anar definint privilegis i monopolis, que se sumaven a les condicions previstes en



11. Jaume SOBREQUÉS (ed.), *Història de Barcelona*, Enciclopèdia Catalana - Ajuntament de Barcelona, Barcelona, 1992, vols. 2-3; en especial: Manuel RIU, «Barcelona dins el marc urbà de Catalunya i la Mediterrània», *Història de Barcelona*, Jaume SOBREQUÉS (ed.), Enciclopèdia Catalana - Ajuntament de Barcelona, Barcelona, 1992, vol. 2, p. 333-366; Antoni RIERA, Gaspar FELIU, «Activitats econòmiques»; Maria Teresa FERRER i MALLOL, «Projecció exterior», *Història de Barcelona*, Jaume SOBREQUÉS, ed., Enciclopèdia Catalana - Ajuntament de Barcelona, Barcelona, 1992, vol. 2, p. 137-272; 355-391. Christian GUILLERÉ, *Girona al segle XIV*, Publicacions de l'abadia Montserrat, Barcelona, 1993; Antoni, RIERA MELIS, «Perpiñán 1025-1285. Crecimiento económico, diversificación social y expansión urbana», *En las costas del mediterráneo occidental. Las ciudades de la Península Ibérica y el reino de Mallorca y el comercio en la Edad Media*, David, ABULAFIA, Blanca, GARÍ (ed.), Ediciones Omega, Barcelona, 1996, p. 1-62; Floçel SABATÉ, *Història de Lleida. Alta Edat Mitjana*, Pagès editors, Lleida, 2003; Joan Josep BUSQUETA, *Història de Lleida. Baixa Edat Mitjana*, Pagès editors, Lleida, 2004; Maria BONET, Amancio ISLA, *Tarragona medieval. Capital eclesiàstica i del Camp*, en *Història de Tarragona*, Montserrat DUCH (ed.), Pagès Editors, Lleida, 2011; Jeff FYNN-PAUL, *Auge i declivi d'una burgesia catalana. Manresa a la Baixa Edat Mitjana, 1250-1500*, Centre d'Estudi del Bages, Manresa, 2017.

12. Maria Teresa FERRER MALLOL, «La projecció exterior», ..., p. 357-391 i especialment 357.

13. Maria BONET DONATO, «Las expansiones de las ciudades y las reacciones de los poderes locales en la Cataluña medieval», *La gobernanza de la ciudad europea medieval*, Jesús Ángel, SOLÓRZANO TELECHEA, Beatriz ARÍZAGA BOLUMBURU, (eds.), Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 2011, p. 97-131: 103.

14. José María FONT RIUS, *Cartas de población y franquicia de Cataluña*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona-Madrid, II, 1983, p. 241.

15. Josep María FONT RIUS, *Estudis sobre els drets i institucions locals en la Catalunya medieval*, Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, Barcelona, 1985, p. 472-489.

les cartes de poblament, que es van ampliar al compàs del creixement de la localitat.¹⁶ Tots aquestes regulacions i drets van conformar el quadre del règim jurídic ciutadà.¹⁷

Algunes d'aquestes normes primeres de ciutat van influir o es van adoptar en altres localitats, i es van establir famílies de textos legals,¹⁸ tot mostrant-se una incipient homogeneïtzació en la cultura jurídica. Així, en la carta de poblament de Balaguer del 1174 es remetia als costums de Lleida.¹⁹ Es tractava d'una disposició sobre la cugucia: *vir vel mulier res suas non perdant, set ambo per maiorem plateam ville currant, secundum consuetudines Ilerde*. D'altra banda, a més de les cartes de poblament, el dret penal i processal es va enriquir amb el dret consuetudinari, com seria el cas dels costums de Lleida. A Balaguer, tot i la filiació de la carta amb els costums de Lleida, es van promulgar *els costums* de la ciutat de Balaguer.²⁰

Els primers instruments poblacionals van privilegiar els espais i els ciutadans, però també van servir per atreure altres pobladors o consolidar la centralitat local. Igualment, les migracions camp-ciutat van ser fonamentals, i per això, es van potenciar mercès a una sèrie d'avantatges i suposades condicions de «llibertats» o franquícies. Amb tot, a la baixa edat mitjana altres accions municipals es van destinar a controlar els efectius, les condicions i les característiques de la població.²¹ Les primeres normatives van adquirir un desenvolupament extraordinari al segle XIII quan algunes ciutats importants van posar per escrit els còrpora legislatius, que en ocasions tractaven sobre tots i cadascun dels aspectes de la vida urbana. Aquests compendis normatius eren peces fonamentals per a la fixació d'una nova cultura política, i també van evidenciar la consciència col·lectiva de la necessitat d'allò escrit, de la importància del llenguatge legal o polític, així com de l'affirmació de l'autoritat inherent a dita cultura. Es tractava de textos que compendiaven

16. Eduard JUNYENT, *Jurisdiccions i privilegis de la ciutat de Vich*, Patronat d'Estudis Ausonencs, Vic, 1969.

17. Els privilegis, sovint concedits pels comtes, reis i senyors, s'anaven sumant a les condicions previstes en les cartes de poblament, Josep Maria FONT RIUS, *Estudis sobre els drets i institucions...*, p. 363-364.

18. El fenomen es produí en altres regions europees, Robert BARTLETT, *La formación de Europa...*, p. 234-239.

19. José María FONT RIUS, *Cartas de población y franquicia de Cataluña*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona-Madrid, 1969, vol. 1.1, p. 208-210 (doc. núm. 149).

20. Vegeu l'estudi de Roberto CUELLAS CAMPODARBE, *El 'llibre de Costums, Privilegis i Ordinacions' de la ciutat de Balaguer*, Universitat de Lleida, Lleida, 2012, i sobre l'affirmació de la ciutat com a entitat legisladora, p. 50-51. Val a dir que Balaguer, tot i exercir una certa capitalitat, inicialment no s'havia definit com a ciutat, Prim BERTRÁN ROICÉ, «El comtat d'Urgell i la conquesta de Balaguer», *Balaguer 1105. Cruilla de civilitzacions*, Floçel SABATÉ, ed. Pagès editors, Lleida, 2007, p. 161-176; 175. Esdevingué ciutat amb posterioritat, Floçel SABATÉ, «Pròleg», *El 'llibre de Costums, Privilegis i Ordinacions'* de la ciutat de Balaguer, Universitat de Lleida, 2012, 18-19.

21. La condició de ciutadà, diferent a la de simple habitant, s'havia de sol·licitar a l'autoritat política i es validava amb un jurament de fidelitat, com a Tarragona el 1348, AHAT, Manual Notarial de Tarragona, extrainventari 1348, f. 25r. En altres indrets com a Barcelona i a Girona, calia haver passat un any i un dia a la ciutat per a ser ciutadà, Christian GUILLERÉ, *Girona al segle XIV...*, p. 175. Quan un forani esdevenia ciutadà se'l advertia que si abandonava la localitat *tornarà als cònsuls el prestat document de dita franquícia*, com va passar amb Pere Mascarell, apotecari procedent d'Alcover al instal·lar-se a Tarragona, *Actes municipals 1358-1360. Col·lecció de documents de l'arxiu històric municipal de Tarragona*, ed. Sabí Peris, Joaquim Icart, Ajuntament de Tarragona, Tarragona, 1984, p. 79. No obstant això, en altres localitats com Cervera, ja en el segle XV, hi havia permisos de «veïnatge pactat» que permetien gaudir dels privilegis de Cervera i viure fora, Pere VERDÉS PIJUAN, «El veïnatge de Cervera», *El món urbà a la Corona d'Aragó del 1137 als decrets de Nova Planta. XVII. Congrés d'Història de la Corona de Aragón*, Salvador CLARAMUNT (coord.), vol. 3, Universitat de Barcelona, Barcelona, 2003, vol. 3, p. 1085-1101.

drets i privilegis com els *Costums de Lleida*,²² d'una gran magnitud com les *Costums de Tortosa* (1272-1277)²³ i de gran projecció com el *Recognoverunt Proceres* de Barcelona (1284), que va influir en altres com els de Girona, Lleida o Vic.²⁴ Així, van proliferar les famílies de textos legals,²⁵ que és un clar testimoni de la transversalitat i de la funció homogeneitzadora de les formes polítiques. Els textos registraven i mantenien vives les disposicions relatives al dret familiar, processal, mercantil, fòrmules de vida o convivència urbana, així com de manera significativa els drets de ciutadania i privilegis.²⁶

Els privilegis mercantils van contribuir a proporcionar la posició d'avantatge que els ciutadans adquirien, i donada la seva transcendència es registraven en els codis legals, com a Tortosa²⁷ o eren ampliats i referendats per privilegis atorgats per reis. Cal fer esment a les *Ordinacions de la Ribera de Barcelona* del 1258, embrió d'una obra principal com és el *Llibre del consolat de mar*,²⁸ lligats ambdós textos als interessos mercantils barcelonins.²⁹ Aquests van fixar com s'havien de dirimir les causes del comerç marítim, van reunir els usos i costums marítims i comercials, sota la impremta dels drets de les grans ciutats mercantils mediterrànies. Una bona part d'aquest recull fou incorporat als Costums de Tortosa el 1279,³⁰ i poc després el rei Pere el Gran va aplicar les costums marítimes de Barcelona al crear el primer consolat de mar a València, replicant també la institució barcelonina del consolat.³¹ El fet que la normativa s'incorporés als Costums de Tortosa, es traslladés a València, i esdevingués un codi de la legislació marítim-comercial

22. Fernando VALLS TABERNER, *Las ‘Consuetudines Ilerdenses’, 1227, y su autor Guillermo Botet*, Hijos de J. Jepús, Barcelona, 1913; Pilar LOSCERTALES DE VALDEAVELLANO, *Las costumbres de Lérida*, Publicaciones de la Universidad de Barcelona, Barcelona, 1946.

23. *Costums de Tortosa*, ed. Jesús MASSIP, Fundació Noguera, Barcelona, 1996.

24. Stefano CINGOLANI, (ed.), *Diplomatari de Pere el Gran. I. Cartes i Pergamins (1258-1285)*, Fundació Noguera, Barcelona, 2011, p. 664-674 (doc. núm. 377); Antonio Maria ARAGÓ, Mercedes COSTA, *Privilegios reales concedidos a la ciudad de Barcelona*, Archivo de la Corona de Aragón, Barcelona, 1971; i per la influència en altres textos: <<https://www.encyclopedia.cat/ec-gec-0054597.xml>>. Consultat: 5 abril de 2020.

25. Serveix d'exemple, com el codi legal de la ciutat de València es va nodrir de les costums de Tortosa i Lleida: Antoni FURIÓ, Ferran GARCIA-OLIVER, *Llibre d'establiments i ordenacions de la ciutat de València. I. (1296-1345)*, Universitat de València, València, 2007, p. 21.

26. Per exemple es definia la condició de ciutadà: *Costums ...*, Costums 1.1.5 i 1.1.6. A més, en els *Costums* els privilegis de la ciutadania es recordaven abastament.

27. En els *Costums* s'indica que: *Los ciutadans i tots los habitadors de Tortosa e de son termen, son francs e quietis e deliures de tota lezda, de tot peàgie, de mesuràgie e pes, e de tota altra exacció e servitut...*, *Costums...*, p. 466. Aquests drets es van anar consolidant i ampliant, com amb la concessió del privilegi de celebrar fira a Tortosa pel rei Jaume II el 1295, AHCTE, Consolat i fira, 36, i la confirmació del rei Pere el Cerimonials, AHCTE, Consolat i fira, 4 (1373).

28. Germà COLON, Arcadi GARCÍA, *Llibre del Consolat del Mar*, Fundació Noguera i Cambra de Comerç, Barcelona, 2001.

29. Daniel DURAN DUELT, «Consolats nàutics, consolats ultramarins, i altres formes d'organització nauticomercantil en l'àmbit català», *Jaume I. Commemoració del VIII centenari del naixement de Jaume I*, Maria Teresa FERRER MALLOL (ed.), Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 2013, vol II, p. 747-761: 754-7.

30. <<https://www.encyclopedia.cat/ec-gec-0037755.xml>>, Consultat: 5 abril de 2020.

31. Maria Teresa FERRER MALLOL, «El consolat de mar i els consolats d'Ultramar. Instrument i manifestació del comerç català», *L'expansió catalana a la Mediterrània a la baixa edat mitjana*, Maria Teresa FERRER I MALLOL, Damien COULON, eds., Consell Superior d'Investigacions Científiques Barcelona, 1999, p. 62; <<http://digital.csic.es/handle/10261/25432>>. Consultat: 6 març de 2020.



de la Mediterrània, reflecteix com Barcelona va proporcionar un text amb filiacions. Es va generar una sort de uniformització normativa mercantil que era consonant amb la capitalitat econòmica i política barcelonina.

Els governs municipals. Representativitat i oligarquies

El prefaci dels *costums de Tortosa* deixa clar que «aqueyls ciutadans.. devien usar la senyoria», i a més d'això, el text definia el paper del veguer, càrrec lligat a la autoritat del rei, però sota l'òrbita del poder municipal³². Per tant, «senyoria», ciutadania i representants del rei funcionaven en certa mesura d'acord amb la fórmula dels poders compartits, per bé que la correlació de forces basculava a favor del patriciat urbà. Val a dir que sovint la redacció d'algunes d'aquestes obres legals va contribuir a tancar disputes existents entre els poders locals emergents, és a dir els burgesos, i la senyoria, com a Tortosa³³ i a Balaguer;³⁴ però també van concitar disputes per la jurisdicció entre ells.³⁵ A més d'aquestes compilacions legislatives, les ciutats van tenir cura de registrar, conservar i reivindicar els privilegis, sovint lligats a drets econòmics i concedits pel rei. D'aquesta manera, en el *Llibre vermell de la ciutat de Girona (1188-1624)* es va traslladar el corpus de privilegis i autoritzacions que els gironins havien obtingut dels reis.³⁶ El *Llibre verd de Manresa* també va aplegar privilegis i cartes reials, que, entre d'altres, definien les institucions municipals i significativament s'hi copiava la confirmació del títol de ciutat.³⁷

Els primers marcs legals urbans es van anar ampliant amb un desplegament normatiu extraordinari. D'aquesta manera, el govern municipal va promulgar disposicions que marcaven i regulaven el ritme de les accions de la ciutadania en el dia a dia, conegeudes com les ordinacions o establiments municipals,³⁸ i altres registrades en els llibres del consell o les actes municipals.³⁹ El conjunt de normes era quelcom força identiari de cada ciutat o vila, cosa que explica que es fessin compendis on es recollien com en el *Llibre Gros de Privilegis o Llibre de Costums, Privilegis i Ordinacions de la ciutat de Balaguer* amb documents diversos del XII al XV, o semblantment els de Girona i



32. *Costums de Tortosa...*, sobre el veguer, p. 10 i 11.

33. ...Item an los ciutadans de Tortosa execution e ls feyts criminals en defaliment que el veguer no u vula fer, *Costums de Tortosa....*, p. 10; i Emeteri FABREGAT GALCERÀ, *Burgesos contra senyors. La lluita per la terra a Tortosa*, Arxiu Històric de les Terres de l'Ebre, Tortosa, 2006, p. 19-69.

34. Roberto CUELLAS CAMPODARBE, *El llibre de Costums...* p. 51.

35. Christian GUILLERÉ, *Girona al segle XIV...*, p. 83, 86-97.

36. Griselda JULIOL ALBERTÍ, *Llibre Vermell de la ciutat de Girona 1188-1624*, Fundació Noguera, Barcelona, 2001.

37. Marc TORRAS SERRA, *El llibre Verd de Manresa 1218-1902*, Fundació Noguera, Barcelona, 2000.

38. Com a exemples d'establiments municipals: Francesc CARRERAS CANDÍ, «Ordinacions o establiments de Tortosa (anys 1340-44)», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 84, Barcelona, 1924, p. 365-431. En un sentit més específic, i en relació als aspectes penals: Aniceto MASFERRER DOMINGO, «L'element sancionador i el contingut penal de les ordinacions municipals catalanes. Especial consideració a les ordinacions de Girona de 1385», *El món urbà a la Corona d'Aragó del 1137 als decrets de Nova Planta. XVII. Congrés d'Història de la Corona de Aragón*, Salvador Claramunt, ed., vol. 3, Universitat de Barcelona, Barcelona, 2003, p. 523-552.

39. A tall il·lustratiu: *Actes municipals 1358-1360...; Actes municipals 1386-1387-1387-1388*, ed. Francesc CORTIELLA, Montserrat SANMARTÍ, Ajuntament de Tarragona, Tarragona, 1987.

d'Ullddecona.⁴⁰ Un dels àmbits a destacar de les legislacions municipals eren les normes relatives als oficis, que van servir per a controlar el treball i la producció, com en les *ordinacions de l'afèr de draps* de Tarragona del 1400,⁴¹ d'altres referents a l'activitat i comerç de determinats sectors productius com les *ordinacions de la mesa del vi de la ciutat de Tarragona (1382-1424)*,⁴² o fins i tot d'activitats menys importants com les *ordinacions dels hostalers, taverners i aventurers* de Barcelona.⁴³

El gran impuls de les organitzacions municipals es va produir a la fi del XII i a inicis del XIII, sovint per iniciativa del rei i en viles del domini regi, com a Girona, Cervera, Perpinyà i Lleida.⁴⁴ Aquest procés va tenir una plena formulació des de mitjan segle XIII a Barcelona, Lleida, Tarragona, Perpinyà, Cervera, Montblanc, com en el molt conegut Consell de Cent de Barcelona configurat al llarg del segle XIII.⁴⁵ El caràcter modèlic d'aquesta fórmula explica que es fundessin i refundessin viles amb finalitats estratègiques, i clarament per part del rei, com Puigcerdà abans del 1178 o Figueres el 1267.⁴⁶ Algunes disposicions del període de gestació i primer desenvolupament municipal projectaven els interessos de la urbs en l'àmbit de influència i són una mostra de les noves realitats polítiques. Una norma de 1197, *El privilegi del consolat*, donava permís als habitants de Lleida perquè poguessin destruir castells o viles a la regió, i fins i tot executar als seus habitants si fos necessari per al govern i la defensa de la ciutat.⁴⁷

L'organització institucional de les ciutats significà la maduració dels poders municipals, com succeí amb la representació de la ciutadania en les anomenades «mans» segons el seu nivell socioeconòmic, que estaven subjectes als interessos dels prohoms i de les persones més ben situades socialment. Això va ocasionar tensions entre els grups socials, que van tenir expressions polítiques.⁴⁸ La representativitat estava molt lligada a la identificació dels grups, i en especial al posicionament en el conjunt, que es refor-

40. Cal destacar la curiosa edició dels documents de Roberto CUELLAS CAMPODARBE, *El "llibre de Costums..."*; Griselda JULIOL ALBERTÍ, *Llibre Vermell de la ciutat de Girona 1188-1624...* i Enrique BAYERRI, *Llibre de privilegis de la villa d'Ullddecona*, Blanch, Tortosa, vol. 1, 1951.

41. *Ordinacions i crides de la ciutat de Tarragona (segles XIV-XVII)*, ed. Joaquim ICART, Ajuntament de Tarragona, Tarragona, 1982, p. 19-36.

42. *Actes municipals. Ordinacions de la mesa del vi de la ciutat de Tarragona 1382-1424. Actes municipals 1396*, ed. Montserrat SANMARTÍ, Jordi RIUS, Ajuntament de Tarragona, Tarragona, 1995.

43. José-Luís MARTÍN, «Ordinacions dels hostalers, taverners e aventurers» de Barcelona a fines del segle XV, *Miscel·lània en homenatge al P. Agustí Altisent*, Diputació de Tarragona, Tarragona, 1991, p. 73-94.

44. Josep Maria FONT RIUS, «Orígenes del régimen municipal de Cataluña», *Estudis sobre els drets i institucions locals en la Catalunya medieval...*, p. 487-89. Segons l'autor, altres ciutats, de forma destacada Barcelona, van gaudir d'un primerenc dret municipal, tot i que no s'hagi conservat testimoni del mateix.

45. Josep Maria FONT RIUS, «Jaume I i la municipalitat de Barcelona», *Estudis sobre els drets i institucions locals en la Catalunya medieval*, Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, Barcelona, 1985, Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, Barcelona, 1985, p. 659-684; Pere ORTÍ GOST, «El Consell de Cent durant l'Edat Mitjana», *Barcelona. Quaderns d'Història*, 4, 2001, p. 21-48.

46. Josep Maria FONT RIUS, «Orígenes del régimen...», p. 322.

47. <<https://arxiu.paeria.cat/fons-documentals/documents-singulares/documents/privilegi-de-consolat>>. Consultat: 6 març de 2020.

48. Maria Teresa FERRER MALLOL, «Un memorial de greuges de la mà menor de Lleida contra la mà major (segle XV)», *Miscel·lània en Homenatge a Josep Lladonosa*, Institut d'Estudis Ilerdencs, Lleida, 1992, p. 293-314.



çava amb trets de diferenciació i de distinció.⁴⁹ D'altra banda, els consells municipals van passar d'una posició alternativa o complementària en relació a la senyoria fins a substituir-la en facetes principals del govern local en els dos darrers segles medievals. Així, van assumir la defensa,⁵⁰ una part significativa de la percepció fiscal,⁵¹ el govern i sobretot la reivindicació dels privilegis o de la preeminència urbana en l'entorn.⁵² Al segle xv la burgesia es va convertir en una autèntica oligarquia econòmica i política, amb interessos i activitats econòmiques molt variades. En concret, unes quantes famílies al capdavant de les urbs van bloquejar l'entrada a altres quadres socials, a través de institucions com a Barcelona el 1479 amb «la matrícula de ciutadans i mercaders a Barcelona».⁵³ Aquesta classe social va exercir un control gairebé exclusiu de la vida municipal a la Catalunya del segle xv, i més enllà.⁵⁴ Tot això sense perdre de vista que a darreries de l'edat mitjana, el seu apogeu va impactar negativament en els equilibris polítics del Principat.⁵⁵

Alternativament, els veguers, en representació del poder del rei, van actuar des d'aquestes ciutats, a vegades amb reticències per part dels consells municipals, però sovint en coordinació o sota el control del patriciat urbà com a Tortosa.⁵⁶ S'havia arribat a una organització institucional plural i repartida entre els poders municipals, altres lligats amb el rei, i els senyorials, subjecte a la direcció i dominació del patriciat urbà, que servia a la defensa dels interessos i preponderància urbanes i de la projecció en el territori⁵⁷. No obstant això, aquests processos van estar marcats per confrontacions

49. Wim BLOCKMANS, Antheun JANSE, (eds.), *Showing Status: Representations of Social Positions in the Late Middle Ages*, Brepols Publishers, Turnhout, 1999; Wim, BLOCKMANS, "Routine Dealings? Political Participation in Europe Before 1800", *Political Representation in the Ancien Régime*, Joaquim ALBAREDA, Manuel HERRERO SÁNCHEZ, (eds.), Routledge, Londres, 2018, p. 21-25.

50. Maria BONET DONATO, «Los espacios y conflictos de poder en Tarragona», *Els espais de poder a la ciutat medieval*, Flocl Sabaté, (ed.), Pàgès editors, Lleida, 2018, p. 83-122: 108.

51. Manuel SÁNCHEZ MARTÍNEZ, «Fiscalidad y finanzas en las ciudades y villas reales de Catalunya», *Finanzas y fiscalidad municipal. V Congreso de Estudios Medievales*, Fundación Sánchez Montalbán, Ávila, 1997, p. 209-238, especialment 224; Manuel SÁNCHEZ MARTÍNEZ, Pere ORTÍ GOST, «La Corona en la génesis del sistema fiscal municipal en Catalunya (1300-1360)», *Col·loqui Corona, municipis i fiscalitat a la Baixa Edat Mitjana*, Manuel SÁNCHEZ, Prim BERTRAN, Antoni FURIÓ (coords.), Institut d'Estudis Ilerdencs, Lleida, 1997, p. 233-278.

52. Maria BONET DONATO, «Las expansiones de las ciudades...», p. 111-116.

53. Joan Ferran CABESTANY, «Nómina de la 'Matrícula de mercaderes' de Barcelona (1479-1699)», *Documentos y Estudios*, 13, (Barcelona, 1964), p. 167-184.

54. Carme BATLLÉ GALLART, *Barcelona a mediados del siglo XV. Historia de una crisis urbana*, El Albir Universal, Barcelona, 1976; «la oligarquía de Barcelona a fines del siglo xv: el partido de Deztorrent», *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*, 7-8, 1986-87, p. 321-335; Francesc CORTIELLA ÓDENA, *Una ciutat catalana a darreries de la Baixa Edat Mitjana: Tarragona*, Diputació Provincial de Tarragona, Tarragona, 1984; *Les lluites socials a Tarragona a la primera meitat del segle XV*, Gràfiques Gabriel Gibert, Tarragona, 1984. Joan CRUZ RODRÍGUEZ, «*Batles i oligarquies urbanes (Igualada, 1400-1419)*», *Pedralbes: revista d'història moderna*, 13 (Barcelona, 1993), p. 393-399.

55. Jaume VICENS VIVES, *Notícia de Catalunya*, Destino, Barcelona, 1982, p. 70 i següents.

56. Sobre la jurisdicción del veguer tortosí, Flocl Sabaté, «El veguer i la vegueria de Tortosa i de la Ribera d'Ebre al segle XIV», *Recerca*, 2 (Tortosa, 1997), p. 115-152.

57. El veguer i els paers tortosins van intervenir en altres jurisdicccions regionals, Maria BONET DONATO, «Les lluites per la jurisdicció al Montsià al segle XIV», *El temps sota control. Homenatge a Francesc Xavier Ricomà Vendrell*, Diputació de Tarragona, Tarragona, 1997, p. 171-179.

socials de caire horitzontal i vertical.⁵⁸ La identificació i al mateix temps tensió entre els poders polítics ciutadans sobre tot als segles XIV i XV són testimoni d'una cultura política de poders compartits.

3. Identitat i territorialització

Lauge dels poders urbans coincidí amb el sorgiment i manifestació de la identitat urbana o ciutadana⁵⁹ i l'afirmament de la territorialització, que albirava l'affirmació de la centralitat econòmica i de les respectives àrees perifèriques o semi-perifèriques. Els habitants de la ciutat es reivindicaven en ella, compartien institucions,⁶⁰ feien manifestacions públiques de control dels espais urbans, com en les processons, les festes a l'entorn de l'entrada del rei, les festes patronals, s'identificaven amb el patró,⁶¹ i a més a més tenien una memòria identitària col·lectiva escrita. Esmentem com a testimoni d'això la memòria ciutadana de Tortosa, en la que es reconeixia i proclamava la condició croada de la ciutat, com s'enunciava en el prefaci dels costums: «per los mèrits e ls servicis dels primers habitadors, per los mèrits e ls servicis dels dits habitants, que la ciutat de Tortosa contra los enemich de la creu salvaren e obtengueren.»⁶² Posteriorment, el bisbe de Tortosa, Berenguer de Prats, va promulgar un document per construir una nova catedral el 1339, que el va encapçalar tot dient: «Quan a l'església tortosina alliberada la ciutat de Tortosa de les urpes dels pagans, gràcies als fidels a Crist, i represa, fou fundada la catedral, i pels mateixos fidels fou edificada i construïda bella i àmplia.»⁶³ Justament, la primera catedral de Tortosa s'havia començat el 1158 i el temple s'havia consagrat el 1178 en presència dels reis⁶⁴. La rapidesa en executar les obres de la nova seu cristiana, la solemnitat de



58. Floel SABATÉ, «Oligarchies and Social Fractures in the Cities of Late Medieval Catalonia», *Oligarchy and Patronage in Late Medieval Spanish Urban Society*, María ASENJO, (ed.), Brepols Publishers, Turnhout, 2009, p. 1-27. A tall d'exemple podem mencionar com algunes actuacions del veguer van ser reprovades per la ciutat, Francesc CORTIELLA, Montserrat SANMARTÍ (eds.), *Actes municipals 1378-79-1383-84*, ed. Francesc CORTIELLA, Montserrat SANMARTÍ, Ajuntament de Tarragona, Tarragona, 1985, p. 78; i també hi hagué conflictes entre la ciutat i el rei: *Actes municipals 1386-1387-1387-1388...*, p. 55, 57.

59. Floel SABATÉ, «El naixement medieval d'una identitat urbana i burgesa», *L'Edat Mitjana. Món real i espai imaginari*, Floel SABATÉ (ed.), Editorial Afers, Catarroja - Barcelona, 2012, p. 113-14; Floel SABATÉ, «Ciudad e identidad en la Cataluña bajomedieval», *Ante su identidad. La ciudad hispánica en la Baja Edad Media*, José JARA FUENTE (coord.), Ediciones de la Universidad de Castilla- La Mancha, Cuenca, 2013, p. 177-214.

60. A més dels vincles derivats de la vida política urbana, l'endeutament col·lectiu també va potenciar aquests lligams, segons ha vist a Girona: Albert REIXACH SALA, «Con se degen los càrrechs supportar entre los ciutadans» Administració municipal i identitat urbana a Girona (1350-1440), *Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea*, 10 (Cagliari, 2013), p. 293-345.

61. Maria BONET, Amancio ISLA, *Tarragona medieval. Capital eclesiàstica i del Camp del Camp*, Història de Tarragona, vol. 2, Montserrat DUCH PLANA (dir.), Lleida, Pagès editors, 2011, p. 283-88.

62. *Costums...*, p. 2-3. El fragment també va ser copiat en la edició de la versió impresa dels costums, Enric QUEROL COLL, *Estudis sobre cultura literària a Tortosa a l'edat moderna*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Montserrat, 2006, p. 158. En aquest context ideològic, s'explica que un text orientat a reunir les efemèrides militars cristianes i croades s'acabés de redactar a la catedral de Tortosa, Salvador IRANZO ABELLÁN, Jose Carlos MARTÍN-IGLESIAS, «Los Annales Dertusenses anni 1210 (olim Chronicon Dertusense II) (Dfaz 1188): edición, traducción, análisis lingüístico y estudio histórico», *Ephrosyne*, 43 (Lisboa, 2015), p. 265-193.

63. Victoria ALMUNI BALÀÑA, *La catedral de Tortosa als segles del gòtic*, Fundació Noguera, Barcelona, 2007, vol. 2, p. 660 (doc. núm. 13).

64. Victoria ALMUNI BALÀÑA, *La catedral de Tortosa als segles del gòtic...*, vol. I p. 255 i 265-7.

la consagració i la ubicació on abans hi hagué la mesquita major mostraven la imposició i preeminència del poder cristià, suplantant l'espai religiós dels vençuts, que a l'hora tenia un clar contingut identitari. Aquesta com la resta de catedrals esdevingueren un lloc principal d'identificació de la ciutat, i en oportunitats el consell municipal es va reunir al claustre.⁶⁵ Per això, la catedral es feia visibles des d'arreu com a Lleida, Tarragona o Girona.⁶⁶ Altres símbols i signes més quotidiàns testimoniaven les identitats urbanes, com el segell, els escuts i banderes,⁶⁷ com les que portaven les milícies ciutadanes.⁶⁸ Els espais urbans, i avançant en el temps els perifèrics, van ser també objecte de definició per part de la municipalitat, on es plasmava el control i identificació amb els interessos urbans, i la distribució dels col·lectius per funcions i activitats⁶⁹ en consonància amb el caràcter controlador i repartidor del capitalisme en gestació.

La identitat ciutadana compartia factors d'uniformitat arreu de l'Occident medieval i va ser objecte de teorització com a model ideal i també d'affirmació local. La progressiva idealització de la vida o individualitat urbana, fins i tot en contraposició a la rural ha estat ben analitzada per Flocl Sabaté.⁷⁰ Per bé que les exigències identitàries de les ciutats podrien ser interpretades com a divergents d'una cultura política medieval uniformitzada, cal recordar que la defensa dels privilegis d'una part en el tot s'ha vist com a element prefigrador de la globalització. A més a més, la globalització i l'asserció de la identitat local es produueixen simultàniament, es donen de la mà, i com explica Manuel Castells les reivindicacions d'allò local funcionen com a identitats de resistència en el conjunt.⁷¹

Al costat de les identitats locals va prosperar una imatge ideal o exemplar de ciutat, que en el marc de la cultura políctica servia com a mirall de les altres urbs, no només en el pla genèric, sinó concret i operatiu. En aquest context, Barcelona esdevingué l'arquetip en el que aquelles s'emmirallaven per a la institucionalització de les municipalitats⁷². Per



65. Jacobo VIDAL FRANQUET, *Les obres de la ciutat. L'activitat constructiva de la Universitat de Tortosa a la baixa edat Mitjana*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, p. 320-1 i per a Tarragona: *Actes municipals 1358-1360...* p. 25.

66. Maria BONET DONATO, «Los espacios y conflictos de poder en Tarragona...», p. 96, 105, 107.

67. Maria BONET, Amancio ISLA, *Tarragona medieval. Capital eclesiàstica i del Camp....*, p. 169, 268 i 284.

68. A tal d'exemple de la importància de la senyera ciutadana: *Actes municipals 1386-87-1387-88...* p. 62.

69. Maria BONET DONATO, «Los espacios y conflictos de poder...», p. 111-120. Val a dir que les actuacions de la municipalitat se sumaven, o sovint interactuaven amb d'altres solucions espacials marcades per aspectes identitaris culturals, religiosos, i finalment socials, Christian GUILLERÉ, Flocl SABATÉ, «Introduction», *Morphologie et identité sociale dans la ville médiévale hispanique*, Christian GUILLERÉ, Flocl SABATÉ, (eds.), Université de Savoie, Chambéry, 2012, p. 7-11.

70. Flocl SABATÉ, «El temps de Francesc Eiximenis. Les estructures econòmiques, socials i polítiques de la Corona d'Aragó a la segona meitat del segle XIV», *Francesc Eiximenis (c. 1330-1409): el context i l'obra d'un gran pensador català medieval. Actes de les jornades celebrades a Barcelona els dies 16 i 17 de desembre de 2009*, Antoni, RIERA MELIS ed., Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 2015, p. 79-168, 85-87, 97-103.

71. Manuel CASTELL, «Globalització i identitat. Una perspectiva comparada», *Idees* (Lleida, 21), 2004, p. 17-28, <<https://core.ac.uk/download/pdf/39160820.pdf>>. Consultat: 8 març de 2020.

72. Maria Teresa FERRER MALLOL, «La projecció exterior...», p. 358; Maria BONET DONATO, «Las expansiones de las ciudades...», p. 125; Albert REICHAC SALA, «Barcelona com a referent polític per les ciutats catalanes: Una aproximació a partir de la correspondencia dels jurats de Girona», *Ciutat, monarquia i formacions estatals, segles XIII-XVIII. XIV Congrés d'Història de Barcelona*, (2015), Ramon Grau, ed., Arxiu Històric de Barcelona, Barcelona, 2016, p. 67-74, <http://ajuntament.barcelona.cat/arxiumpublic/arxiuhistoric/sites/default/files/ArxiuHistoric/xivchb_-_comunicacions.pdf>. Consultat: 8 març de 2020.

això, Barcelona va respondre a consultes que li havien plantejat Vic, Manresa, Lleida, Girona i València. Jaume II la va anomenar «cap i casal de Catalunya» i li va atribuir el paper de mare de les demés urbs i fins i tot el model municipal barceloní es va exportar a Cagliari.⁷³ Abans de la coronació del rei Pere el Cerimoniós a Saragossa, els prohoms de Barcelona i els síndics de les ciutats i viles de Catalunya van demanar-li que anés a Barcelona a «jurar llurs usatges e llurs constitucions..e ells ens farien sagrament de feletat.»⁷⁴ L'esdeveniment deixava patent el lideratge polític barceloní en el context de les ciutats i viles catalanes, per bé que la superioritat barcelonina concità també resposta i reacció.⁷⁵ Fins i tot la ciutat es va posicionar en favor de localitats com Berga, en aquest cas en contra del vescomte d'Illa el 1453. No obstant això, també va abusar per la seva condició principal, i el 1341 el vescomte de Cabrera es va queixar perquè no es comportava com una mare autèntica «que tracta als seus fills amb justícia». El motiu de la queixa era que Barcelona havia confiscat el cereal que anava cap al vescomtat de Cabrera per mar i la ciutat li va respondre que no podia passar fam.⁷⁶

També Tarragona va extralimitar-se en la seva autoritat envers la regió del Camp, quan va ordenar que s'incautés el gra i va interceptar vaixells carregats amb cereals durant la carestia del 1375.⁷⁷ En aquesta època, la condició urbana era un acte d'affirmació de les classes emergents, i en un cert sentit també de resistència. La definició de qui era ciutadà, habitant i resident permetia blindar els privilegis dels qui s'emparaven en aquestes categories identitàries. Per això, la regulació sobre qui era ciutadà o resident va ocupar un lloc en les legislacions municipals. En algun cas, els nous ciutadans juraven fidelitat; i a més un conjunt de normes permetien al consell controlar-ne l'accés.⁷⁸ A Tarragona, per exemple, es van establir mesures radicals com penjar als sospitosos que no havien volgut abandonar la ciutat un cop expulsats.⁷⁹

Les ciutats van definir un territori propi on van projectar l'acció de govern i la defensa dels seus privilegis, però al seu torn van anar impactant en localitats menors, que quedaven subjectes als interessos urbans. Aquestes urbs es van anar imposant, mentre que algunes viles del territori es beneficiaven de l'auge del centre veí més gran. Així mateix, aquest nucli principal esdevingué el centre de recepció de rendes, impostos,

73. Simona SERCI, «L'esportazione del modello municipale barcelonese», *Ciutat, monarquia i formacions estatals., segles XIII-XVIII. XIV Congrés d'Història de Barcelona* (2015), Ramon Grau, ed., Arxiu Històric de Barcelona, Barcelona, 2016; 7-18, <http://ajuntament.barcelona.cat/arxiumunicipal/arxiuhistoric/sites/default/files/ArxiuHistoric/xivchb_-_comunicacions.pdf>. Consultat: 8 març de 2020.

74. «Crònica de Pere el Cerimoniós», *Jaume I. Bernat Desclot. Ramon Muntaner. Pere III. Les quatre grans cròniques*, ed. Ferran SOLDEVILA, Selecta, Barcelona, 1983, p. 1024 (cap. II).

75. Vegeu l'episodi de les resistències de poblacions catalanes i Onyar a prestar jurament de fidelitat a un conseller municipal barceloní quan estava actuant d'administrador d'una armada, Manuel SÁNCHEZ, Silvia GASSIOT, «La "Cort General" de Barcelona (1340) y la contribució catalana a la guerra del Estrecho», *Les Corts a Catalunya. Actes del Congrés d'Història Institucional* (1988), Generalitat de Catalunya, Barcelona, 1991, p. 222-240.

76. Maria Teresa FERRER MALLOL, «La projecció exterior...», p. 358

77. *Actes municipals 1369-1374-5*, ed. Josefina CUBELLS, Sabí PERIS, Joaquim ICART, Ajuntament de Tarragona, Tarragona, 1984, p. 145.

78. Vegeu nota 21.

79. *Actes municipals 1369-1374-5...*, p. 19; o bé es cercaven els qui eren estranys per a ser expulsats: p. 107.



activitat artesanal, comercial i jurisdiccional al llarg del període. Com també, van aparèixer pobles que funcionaven com a enclavaments d'alteritat de les ciutats i que van coadjuvar als privilegis d'aquelles. Pensem amb els embarcadors o ports de Cotlliure en relació a Perpinyà, Amposta a Tortosa, i fins i tot Tarragona, al litoral, amb Salou i Cambrils.⁸⁰ Aquests processos expansius van tenir derivades en el conjunt d'equilibris, perquè al seu torn van concitar resistència per part d'algunes localitats envers a la ciutat,⁸¹ clarament fins a mitjan del segle XIV, que d'altra banda es van unir en xarxes en algun cas.⁸² Així, les ciutats catalanes van ampliar la projecció en el territori a partir de variats mecanismes, com la reivindicació de les competències del veguer per part dels paers, com a Tortosa, les exigències dels ciutadans en un territori crescut com a Tortosa o Lleida, i l'adquisició de jurisdicccions com va fer la ciutat de Girona. En aquest cas i com ha destacat Ch. Guillere es tractava de consolidar les rutes principals de nord a sud i la perpendicular que anava cap al mar.⁸³

4. Fiscalitat, institucionalització i llenguatge polític baixmedieval

La monarquia va trobar en les ciutats un àmbit destacat i operatiu per a aconseguir les seves exigències fiscals, reclamades en corts, parlaments i altres subsidis com coronatges, maridatges o necessitats militars.⁸⁴ Aquestes peticions i d'altres locals van ser primordials en la gènesi, i sobre tot en els desenvolupaments de la institucionalització urbana, definida en el règim municipal.⁸⁵ Tot plegat, va conduir a un concepte unitari de la ciutat com a entitat de gran potencial fiscalitzadora, que es concretà en la identitat política dels ciutadans, que eren representats en el braç reial a la Diputació del General des de 1359.⁸⁶ Els ciutadans van ser reconeguts com un sol grup en la institucionalització de corts per Pere el Gran el 1283, i es van presentar en sessions de corts com a «ciutats i viles»,⁸⁷ com a l'hora de fer certes reclamacions davant del rei a Perpinyà el 1350.⁸⁸ En la convocatòria de corts se citaven primer les ciutats reials,

80. Antoni RIERA MELIS, «Perpiñán 1025-1285...», p. 14-21; Maria BONET DONATO, «Las expansiones de las ciudades...», p. 109-110.

81. L'oposició a la fiscalitat va ser decisiva en la conformació de la Comuna del Camp de Tarragona, Jordi MORELLÓ BAGET, «La comuna del Camp: un model (singular?) d'associacionisme intercomunitari», *Bulletí Arqueològic*, 5 (Tarragona, 2014-2015), p. 199-238.

82. Flocel SABATÉ, «Pròleg...», p. 18.

83. Christian GUILLERÉ, *Girona al segle XIV...*, p. 87.

84. Manuel SÁNCHEZ MARTÍNEZ, *El naixement de la fiscalitat d'estat a Catalunya: segles XII - XIV*, Eumo, Vic, 1995, p. 107-134. Manuel SÁNCHEZ MARTÍNEZ, Pere ORTÍ GOST, *Corts, parlaments i fiscalitat a Catalunya: els capitols del donatiu, 1288 - 1384*, Generalitat de Catalunya, Departament de Justícia, Barcelona, 1997.

85. Max TURULL RUBINAT, Pere VERDÉS PIJUAN, «Gobierno municipal y fiscalidad en Cataluña», *Anuario del Derecho Español*, 76 (Madrid, 2006), p. 507-530; Max TURULL RUBINAT, «Universitas, commune, consilium': sur le rôle de la fiscalité dans la naissance et le développement du Conseil (Catalogne, XIIe-XIVe siècles)», *Excerptioes iuris: Studies in Honor of André Gouron*, Bernand DURAND, Lauren MAYALI (eds.), The Robbins Collection, Berkeley, 2000, p. 637-677.

86. Maria Teresa FERRER MALLOL, «Els orígens de la Diputació del General o Generalitat de Catalunya i els primers diputats escollits a Cervera», *La Generalitat de Catalunya a través dels segles: commemoració dels 650 anys*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 2011, p. 11-68.

87. Esther MARTÍ SENTÀNES, *Lleida a les Corts. Els síndics municipals a l'època d'Alfons el Magnànim*, Servei de Publicacions de la Universitat de Lleida, Lleida, 2006, p. 17-40.

88. Flocel SABATÉ, «El temps de Francesc Eiximenis. Les estructures econòmiques, socials i polítiques de la Corona d'Aragó a la segona meitat del segle XIV...», p. 87.

tot significant-se el seu lloc primordial: Barcelona, Lleida, Tortosa, Tarragona, Girona i Manresa.⁸⁹ Quan va començar a estendre's de manera eficaç la fiscalitat règia, també es van produir alienacions jurisdiccionals d'àmbits de la monarquia. Els poders urbans van saber treure profit d'aquest procés, com va fer l'arquebisbe de Tarragona en adquirir els drets del rei en més de cinquanta localitats el 1391⁹⁰ o els ciutadans i els jurats de Girona.⁹¹ L'alienació de la jurisdicció règia va repercutir en la riquesa urbana —és a dir en les seves fortunes— de manera paral·lela al fet que la fiscalitat municipal es va instal·lar en la monàrquica i les exigències de tributs van engrandir els beneficis dels governs municipals.

A partir de mitjan del segle XIV, i amb els canvis socioeconòmics que van resultar de la catàstrofe poblacional, la ciutat esdevingué un eix territorial principal, que va conduir al que Epstein identifica com la integració econòmica regional.⁹² Aquest model conformava una peça fonamental en la gènesi del capitalisme mercantil. L'expansió urbana en la regió va ser fonamental i en alguns llocs es concretà en lligams específics entre localitats menors i la ciutat. El cas més extraordinari d'expansió urbana en molts altres llocs, fins i tot significativament allunyats, va ser el de Barcelona. Es va fer visible amb el desenvolupament del carreratge —ser carrer de o vinculació d'una població amb una ciutat—, entre d'altres estratègies d'extensió en altres viles i pobles. Mitjançant aquesta institució va unir a ella un centenar de localitats, com les situades a la costa i eixos de comunicació que eren enclavaments mercantils i donaven resposta als interessos barcelonins. La fórmula d'unió d'un poble a una urbs propera o veïnatge —condició de veí— es va donar així mateix en altres ciutats: Perpinyà, Girona, Cervera o Lleida, però de forma més restringida.⁹³ De manera semblant, Tarragona va unir pobles de les seves rodalies com a Falda, alguns de poc pes poblacional, que tenien una estreta subjecció fiscal i satisfeien tot tipus de tributs, fins i tot d'interès específicament urbà com el corresponent a la reparació de la muralla.⁹⁴

El veïnatge i el carreratge van comportar que determinades poblacions fossin considerades veïnes o carrers de les ciutats, i van compartir drets i privilegis, però també deures militars i fiscals. Així mateix van poder aconseguir franquícies, com Igualada en obtenir-les de lleudes i peatges, o del coronatge el 1388.⁹⁵ En definitiva, funcionaven com extensions del centre urbà i contribuïen a l'expansió dels seus interessos i privilegis. La

89. Florel SABATÉ, *El territori de la Catalunya medieval. Percepció de l'espai i divisió territorial al llarg de l'edat Mitjana*, Fundació Salvador Vives i Casajoana, Barcelona, 1997, p. 143.

90. AHAT, *Llibre de la corretja*, 282 r/v.

91. Christian GUILLERÉ, *Girona al segle XIV...*, p. 86-87.

92. Stephan EPSTEIN, *Freedom and Growth...*, p. 52-68, en concret, p. 55.

93. Maria Teresa FERRER MALLOL, «Viles i llocs a Barcelona a l'edat mitjana. El carreratge», *XVII Congrés d'Història de la Corona d'Aragó: El món urbà a la Corona d'Aragó del 1137 als decrets de Nova Planta. XVII. Congrés d'Història de la Corona de Aragón*, Salvador Claramunt (ed.), vol. 3, Universitat de Barcelona, Barcelona, 2003, p. 293-314; Maria Teresa FERRER MALLOL, «L'associació de municipis a l'edat mitjana: el carreratge de Barcelona», *750 aniversari dels privilegis atorgats per Jaume I a la ciutat de Barcelona, 1249-1999*, Ajuntament de Barcelona, Barcelona, 1999.

94. Maria BONET DONATO, «La ciutat i els poders locals a la Catalunya meridional», *El poder entre la ciutat i la regió*, Florel SABATÉ (ed.), Pagès editors, Lleida, 2018, p. 63-85.

95. Florel SABATÉ, *El territori de la Catalunya medieval...*, p. 202-203.



condició de protecció exercida per la ciutat envers els llocs vinculats per carreratge o veïnatge es va concretar en la defensa militar. Aquestes i altres fòrmules van cohesionar els àmbits d'influència. Cal indicar que les motivacions econòmiques expliquen certes intervencions de Barcelona en pobles allunyats. Alguns eren enclavaments o lloc de control en determinades rutes, altres responien a les necessitats de garantir el subministrament de cereals com en comprar els castells de Flix i de la Palma. Amb aquesta operació, la ciutat va aconseguir evitar les dificultats que imposava Tortosa, ates què controlava bona part dels cereals que baixaven per l'Ebre des d'Aragó.⁹⁶ Anteriorment Flix havia estat adquirit per una família de Lleida.⁹⁷ Cal destacar que un lloc relativament excèntric com Flix, però situat en una ruta important de l'arribada de cereals va ser objecte d'interès de tres de les principals ciutats: Lleida, Barcelona i Tortosa.

La ciutat va incidir en la unificació política i territorial de la regió, fortament condicionada pel mercat. Tot això va resultar en part de la institucionalització de la vida urbana. Així va proliferar l'existència de càrrecs⁹⁸ i institucions lligades i pagades per el consell, dedicades a la vigilància del mercat, dels privilegis urbans, de l'exercici jurisdiccional i polític. Sense entrar en el complex organigrama de les ciutats, esmentem figures com el mostassaf, al càrrec de al vida comercial, el racional i clavari encarregats dels comptes municipals, síndics en representació de la ciutat, obrer, etc.⁹⁹ A més a més, el dret romà havia influït en la nomenclatura i característiques de càrrecs i organitzacions, com *iudices*, potestat, universitat, cònsols, paers i consellers. Aquests oficis exercien poders, a vegades modestos, que ajudaven a mantenir la condició i posició dominadora de la municipalitat en el context d'una transcendent institucionalització,¹⁰⁰ que tenia un àmbit preferent d'actuació en l'economia.¹⁰¹ D'aquesta manera, l'economia política va ser una estratègia preferencial d'aquestes urbs en auge. Val a dir però, que les accions de dominació més enllà de l'àmbit municipal van ser compartides amb poders dominicals i burgesos.¹⁰²

138

96. Maria Teresa FERRER MALLOL, «Flix: un port fluvial blader per a Barcelona: la compra de la baronia de Flix i la Palma l'any 1400», *Acta Historica et Archeologica Mediaevalia*, 23-24 (Barcelona, 2002), p. 465-507.

97. Joan Josep BUSQUETA, *Història de Lleida. Baixa Edat Mitjana*..., p. 47-49.

98. Serveix de testimoni les nòmines de consellers i altres càrrecs de Barcelona al segle XIV: Carme BATLLÉ GALLART, «Estudi històric del Llibre del Consell», *El 'Llibre del consell' de la ciutat de Barcelona: segle XIV: les eleccions municipals*, Carme BATLLÉ GALLART, Maria Teresa FERRER MALLOL, Josefina MUTGÉ VIVES, Maria Cinta MAÑÉ MAS, Sebastià RIERA VIADER, Manuel ROVIRA SOLÀ, Consell Superior d'Investigacions Científiques. Institució Milà, Barcelona, 2007, p. 5-48 i el corpus documental.

99. Maria BONET, Amancio ISLA, *Tarragona medieval. Capital eclesiàstica i del Camp*..., p. 171-2, 194, 297 i següents; Joan CRUZ RODRÍGUEZ, «El municipi igualadí medieval: una aproximació al seu funcionament (1282-circa. 1388)», *Miscellanea Aqualatenia*, 8 (Igualada, 1997), p. 59-100; <<https://core.ac.uk/download/pdf/39106522.pdf>>. Consultat: 5 Abril de 2020.

100. Per exemple a Lleida, Joan Josep BUSQUETA, *Història de Lleida. Baixa Edat Mitjana*..., p. 100-108.

101. Per un balanç historiogràfic vegeu: Rafael NARBONA (coord.), «Dossier: oligarquías políticas y élites económicas en las ciudades bajomedievales», *Revista d'Història Medieval*, 9 (València, 1998), p. 9-14.

102. Joan Josep BUSQUETA, *Història de Lleida. Baixa Edat Mitjana*..., p. 112; Fortunes urbanes barcelonines van comprar deute municipal en altres indrets com a Tarragona i Reus: Jordi MORELLÓ BAGET, *Fiscalitat i deute públic en dues viles del Camp de Tarragona. Reus i Valls, segles XIV-XV*, Consell Superior d'Investigacions Científiques, Barcelona, 2001, p. 786.

Aquests processos encaixaven en la noció idealitzada dels governs municipals, ben explicada per Francesc Eiximenis al *Regiment de la cosa publica* en relació a València,¹⁰³ i l'adopció d'un llenguatge polític que donava forma i uniformava les plurals realitats ciutadanes. El llenguatge polític vehiculava una ideologia sobre l'autoritat i la perfecció de la ciutat. Així, va circular un discurs polític hegemònic, on les idees relatives al bé comú, la cosa pública, llibertat, franquesa, el poble, la terra,¹⁰⁴ els ciutadans,¹⁰⁵ les virtuts dels poderosos conformaven un conjunt de idees que es traslladaven a un llenguatge ple de referències a la «cosa pública» i altres consideracions sobre el que interessava al comú. Ens podem fixar en una disposició municipal tarragonina on el consell entenia que el funcionament correcte de l'escola era per «el be de la cosa pública».¹⁰⁶ A les acaballes de l'edat mitjana, el coneixement era un be, però ho era en benefici de la societat urbana i administrat per l'autoritat política.¹⁰⁷

A tall de cloenda

Passat el 1300, les ciutats europees i catalanes es regien per lleis, difonien un discurs i certes formes polítiques hegemòniques, preponderaven la seva posició a través d'una sèrie de privilegis, reivindicaven una identitat pròpia local, i tanmateix es reconeixien en una identitat urbana perfecta i virtuosa uniformitzada. Barcelona exercí, en part, aquest lloc nuclear i predominant en el conjunt, com d'altres ciutats van liderar les respectives regions, sempre en benefici d'una progressiva dominació econòmica. Per la seva banda, la ciutat va actuar com un cert contrapès i/o element de projecció del desenvolupament dels poders protoestatalistes, amb aspectes com la fiscalitat, la territorialització i la institucionalització. En aquestes característiques i d'altres, com en el reforç de les identitats locals simplificades, podem concloure que la nova cultura política medieval va contribuir als processos de gestació de la globalització. Amb tot això, les ciutats actuals, autèntics epicentres de la propagació de fòrmules globalitzadores, radiquen, en certa mesura, en les formes i els mecanismes organitzatius d'aquelles que van néixer i créixer a l'Occident medieval. Per tant, la nova cultura política de la ciutat medieval forma part de les dinàmiques històriques que han conduït i guarden relació amb la globalització.

103. Xavier RENEDO, «Lo Crestià: una introducció», *Francesc Eiximenis (c. 1330-1409): el context i l'obra d'un gran pensador català medieval...* p. 215-231.

104. Tot i l'aplicació del mot «la terra» a diverses realitats, les ciutats el van utilitzar per «institucionalitzar la seva veu»: Floel SABATÉ, «L'origen històric de la identitat catalana», *Anàlisi històrica de la identitat catalana*, Floel SABATÉ (ed.) Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 2015, p. 38.

105. Salvador GINER, «Els orígens del republicanisme: *Lo regiment de la cosa publica*», *Francesc Eiximenis (c. 1330-1409): el context i l'obra d'un gran pensador català medieval. Actes de les jornades celebrades a Barcelona els dies 16 i 17 de desembre de 2009*, Antoni, Riera Melis, ed., Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 2015, p. 234-241.

106. Maria BONET, Amancio ISLA, *Tarragona medieval. Capital eclesiàstica i del Camp....*, p. 288.

107. Joan Josep BUSQUETA, «Sobre l'Estudi General de Lleida a l'Edat Mitjana: algunes qüestions», *Millars. Espai i història*, 46/1 (Castelló de la Plana, 2019), p. 145-165.



EL PAS DEL TEMPS I LA VIDA QUOTIDIANA A L'EDAT MITJANA

MIREIA COMAS VIA*

La vida quotidiana ho engloba tot, però, a més, tots els aspectes del dia a dia estan completament entrellaçats.¹ Tot s'entrecreua, l'activitat del carrer i de les places es barreja amb l'activitat de les llars, del treball dels tallers i obradors; al camp, mentre es feineja, o bé davant del pòrtic de l'església, on els vilatans intercanvien quatre paraules... la vida flueix arreu i només s'atura quan arriba la nit, quan el so de la campana avisa del tancament de les portes de la ciutat o de la vila. Per tot plegat, endinsar-nos en els diferents aspectes que conformen la vida quotidiana és una tasca més aviat complexa. I, més encara, si en volem oferir una visió global. D'entrada, perquè el període que anomenem Edat Mitjana fa referència a un temps de mil anys. Evidentment, no es vivia de la mateixa manera l'any 700 que el 1450, per exemple. A més, si ens centrem en tot Europa, bé l'Europa cristiana, innegablement estem davant d'un marc geogràfic molt extens que, malgrat mantenir certa homogeneïtat, es mostra de moltes maneres. D'altra banda, la societat europea medieval és una societat, sens dubte, permeable, amb més mobilitat de persones de les que ens podem pensar, de manera que costums, idees, tradicions i percepcions viatjaven d'un costat a l'altre del continent.² Però, endemés, no podem obviar que parlar de l'esdevenir diari dels homes i les dones medievals és parlar d'una suma de vides quotidianes: no viu de la mateixa manera un noble, que un pagès, que un artesà, o que el poble menut, d'igual forma que

* Mireia COMAS (Viladecans, 1977) és professora lectora d'història medieval a la Universitat de Barcelona. Entre les seves obres destaquen: *Entre la solitud i la llibertat. Vídues barcelonines a finals de l'Edat Mitjana* (Roma, 2015); «Cartas desde la distancia. La añoranza en la correspondencia femenina a finales de la Edad Media», *Voces de mujeres en la Edad Media. Entre realidad y ficción* (Berlín, 2018); «Mujeres y escrituras en el espacio urbano. Cataluña, siglos XIV-XV», *Escriptura y sociedad : burgueses, artesanos y campesinos: burgueses, artesanos y campesinos* (Madrid, 2019).

1. Aquest text ha estat redactat dins el marc del projecte de recerca «La sociedad urbana medieval frente al envejecimiento: prácticas de subsidio, acogida, asistencia y salud (Cataluña, s. XIII-XV) (PID2019-110823GA-I00)», finançat pel Ministerio de Economía y Competitividad, i del Grup de Recerca Consolidat «MAHPA. Grup de Recerca en Estudis Medievals d'Art, Història, Paleografia i Arqueologia» (2014 SGR 794), reconegut per la Generalitat de Catalunya. Abreviatures utilitzades: ADPO, Archives Départementales des Pyrénées-Orientales; BL, British Library; ML, The Morgan Library.

2. Sobre aquesta qüestió, i a tall d'exemple, es pot consultar: Jean VERDON, *Il Viaggio nel Medioevo*, Baldini & Castoldi, Milà, 2001; José Ignacio DE LA IGLESIA DUARTE (coord.), *Viajar en la Edad Media. XIX Semana de Estudios Medievales. Nájera, del 4 al 8 de agosto de 2008*, Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 2009.



el dia a dia d'un infant no era el mateix que el d'una persona gran, ni tampoc el d'un home respecte al d'una dona.³

Un altre element que hem de tenir en compte a l'hora d'estudiar la vida quotidiana és la importància de les fonts, però, sobretot, la necessària multiplicitat de fonts. Certament, l'estudi de la història de la vida quotidiana requereix una lectura integrada de totes les fonts al nostre abast, ja siguin documentals, arqueològiques, iconogràfiques, literàries o antropològiques. Aquestes fonts ens parlen dels homes i les dones que van viure i van protagonitzar els esdeveniments que tradicionalment estudiem. Aquesta diversitat de fonts ens permet aproximar-nos a la quotidianitat mitjançant una lectura acurada dels detalls.⁴ Es tracta d'obrir una finestra a la vida de la gent de tots els estaments, de les seves jornades de treball, del seu temps lliure, de les seves diversions, per poder comprendre com van viure, la seva percepció del dia a dia, així com la seva preocupació per l'inexorable del pas del temps. Davant la impossibilitat de poder abastar completament el dia a dia dels homes i les dones medievals,⁵ cosa que desborda el propòsit d'un treball com aquest, hem optat per utilitzar el pas del temps com a argument per construir el nostre relat. El ritme del temps marca el ritme de la vida. Hi ha un temps per treballar i un temps per descansar; un temps per a l'oració, un temps per a la guerra i un temps per a la pau; el cicle anual està marcat per les estacions, encara que està interromput pel calendari festiu que significa un trencament de la rutina diària dels homes i les dones medievals. I, sense cap mena de dubte, pel cicle de la vida: des del naixement, la infantesa i la joventut fins a la vellesa. No ens correspon aquí entrar en detalls, sinó aportar una visió global del pas del temps i com aquest impactava en les experiències tant individuals com col·lectives dels homes i dones medievals. Circumscriuré el meu discurs especialment en els darrers segles medievals i, principalment a Catalunya, però tenint en compte les similituds i les divergències de les diferents perspectives espacials que conformaven l'Occident cristià. Es tracta, doncs, de reflexionar, sobre el temps i els seus ritmes i com actuen sobre nosaltres.

3. Teresa VINYOLES VIDAL, «La vida cotidiana en la Edad Media», *Aula. Historia social*, 11 (València, 2003), p. 16-36.

4. Elena CANTARELL BARELLA; Mireia COMAS VIA, «Materiales: aspectos de vida cotidiana en la cultura medieval», *Aula. Historia social*, (València, 2003), p. 49-60.

5. Sense voluntat de ser exhaustiva, detallam a continuació una selecció d'obres que recullen altres aspectes de la quotidianitat: Georges DUBY (dir.), *Historia de la vida privada. 2. De la Europa feudal al Renacimiento*, Taurus, Madrid, 1988; Jordi Bolòs MASCLANS, Ramon MANENT, *La vida quotidiana a Catalunya en l'època medieval*, Edicions 62, Barcelona, 2000; María Elena DÍEZ JORGE; Julio NAVARRO PALAZÓN (eds.), *La casa medieval en la Península Ibérica*, Sílex, Madrid, 2015; Robert DELORT, *La Vie au Moyen Age*, Éditions du Seuil, París, 1982; Christopher DYER, *Everyday Life in Medieval England*, Hambledon and London, London, 2000; José Ignacio de la IGLESIA DUARTE (coord.), *La vida cotidiana en la Edad Media: VIII Semana de Estudios Medievales: Nájera, del 4 al 8 de agosto de 1997*, Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 1998; María del Carmen GARCÍA HERRERO, *Del nacer y el vivir. Fragmentos para una historia de la vida en la Baja Edad Media*, Institución «Fernando el Católico», Zaragoza, 2005; Neus PUIG i AMAT; Montse VIADER i CROUS (eds.), *La vida quotidiana a l'Edat Mitjana. Actes del IV Seminari d'Estudis Medievals d'Hostalric (20-21 de novembre de 2014, Hostalric)*, Ajuntament d'Hostalric, Hostalric, 2015; Teresa VINYOLES VIDAL, *La vida quotidiana a Barcelona vers 1400*, Rafael Dalmau, Barcelona, 1985; Teresa VINYOLES VIDAL, *Usos amorosos de las mujeres en la época medieval*, Los libros de la Catarata, Madrid, 2020.

Així, en primer lloc, ens aturarem a definir el temps diari i com es distribuïa la jornada des de la sortida del sol fins a la seva posta. A continuació, ens fixarem en el ritme anual marcat pel pas de les estacions i esquitxat pel calendari festiu que institueix les pauses necessàries en la quotidianitat. Finalment, dedicarem les darreres pàgines al cicle de la vida dels homes i les dones medievals, des del seu naixement fins a la seva mort, és a dir, al temps individual.

1. El temps diari

Allò que anomenem temps diari o temps quotidià és el temps que distribueix al llarg del dia el treball, el descans i l'horari dels àpats. El sol defineix el ritme de la jornada, que començava a trenc d'alba. De bon matí, s'obrien els portals de la muralla i la ciutat ja es posava en marxa. A punta de dia, els camperols i les camperoles de la rodalia entraven amb cabassos i cistelles plenes de queviures per portar-los al mercat, on es començaven a muntar les parades; les serventes o les mestresses de casa s'ocupaven d'obrir les portes de les llars.⁶ L'activitat als tallers i obradors arrencava també ben d'hora i, d'aquesta manera, es donava inici a la jornada laboral.⁷

En arribar al capvespre, s'aturava l'activitat i tothom tornava cap a casa.⁸ Tanmateix, hem de considerar que, a vegades, la jornada es podia allargar més enllà de la posta del sol. Malgrat la foscor, alguns artesans continuarien el seu treball dins de l'obrador sota la claror de les candeleles de seu o llums d'oli. A les ciutats i viles emmurallades, sonava una campana que advertia que les portes de la muralla es tancaven; a Barcelona, aquest toc es coneixia com el seny del lladre.⁹ D'aquesta manera començava la nit i la ciutat restava buida i silenciosa. La nocturnitat s'associa a la foscor i al perill,¹⁰ si tenim en compte els advertiments de les autoritats municipals

6. Teresa VINYOLES VIDAL, «Una passejada pels segles XIV i XV», *Barcelona Metròpolis Mediterrània*, 49, <http://www.bcn.cat/publicacions/bmm/49/ct_qc3.htm>. Consultat: 1 Abril 2021. Vegeu també: Arsenio FRUGONI; Chiara FRUGONI, *Storia di un giorno in una città medievale*, Laterza, Roma-Bari, 1999.

7. Arreu de França es documenta la instal·lació de campanes que sonen per marcar l'inici i final de la jornada laboral, especialment del sector tèxtil. Aquest és el cas, per exemple, de la ciutat d'Amiens, on l'any 1335 el rei Felip VI permet que es pugui tocar una campana al matí, perquè marqui l'inici de la jornada, en el moment de la pausa del dinar i, finalment, a la nit, quan havien d'acabar de treballar. Jacques LE GOFF, «El tiempo del Trabajo en la ‘crisis’ del siglo XIV: del tiempo medieval al tiempo moderno», *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*, Jacques LE GOFF, Taurus, Madrid, 1983, p.66.

8. En pensar en la fi de la jornada, ens ve al cap l'escena que Christine de Pizan descriu en el primer capítol del llibre *La ciutat de les dames: Sentada un dia en mi cuarto de estudio, rodeada toda mi persona de los libros más dispares, según tengo costumbre, ya que el estudio de las artes liberales es un hábito que rige mi vida, me encontraba con la mente algo cansada, después de haber reflexionado sobre las ideas de varios autores.[...] cayó en mis manos cierto extraño opúsculo, que no era mío sino que alguien me lo había prestado. Lo abrí entonces y vi que tenía como título Las lamentaciones de Mateolo. [...] Pensé que ojear sus páginas podría divertirme un poco, pero no había avanzado mucho en su lectura, cuando mi buena madre me llamó a la mesa, porque había llegado la hora de la cena. Abandoné al instante la lectura con el propósito de aplazarla hasta el día siguiente. Cuando volví a mi estudio por la mañana, como acostumbró, me acordé de que tenía que leer el libro de Mateolo.* Crhistine de PIZAN, *La Ciudad de las Damas*, trad. Marie-José LEMARCHAND (trad.), Siruela, Madrid, 1995, p. 5-7.

9. A l'hora que es tocava aquest so de campanes, només el lladre era qui es mantenia pels carrers, mentre que la gent de bé retornava a casa seva i tancava les portes de casa. Teresa VINYOLES VIDAL, «Una passejada...».

10. Jean VERDON, *La Nuit au Moyen Âge*, Perrin, París, 1994.



sobre la inseguretat de la nit.¹¹ Els carrers tan sols quedaven il·luminats per torxes o per candeles que portaven els vianants, tal com establia una crida de la vila de Bagà de l'any 1355 que obligava, a les nits, a sortir sempre al carrer amb una llum. A la matinada, es feia la desperta que indicava, altra vegada, l'inici de l'activitat urbana.¹²

El fet que la vida diària estigués completament marcada per la posició del sol comportava que el ritme diari variés al llarg de l'any. La jornada laboral, doncs, es modificava amb les estacions: més llarga a l'estiu, quan hi ha més hores de llum; més curta a l'hivern, quan els dies s'escurcen.¹³ Aquesta situació és encara més acusada segons les latituds en què ens trobem. Igualment, el ritme alimentari també s'ajustava, de manera que, des de mitjans d'abril fins a finals de setembre, s'afegia una menjada més als dos àpats diaris.

Però més enllà de les hores solars, la jornada estava també marcada per les hores canòniques,¹⁴ que fixaven les campanes de l'església. Així, la jornada, dividida d'acord amb els diferents moments d'oració al llarg de les 24 hores del dia, se superposava al sistema de comptabilització basat en la sortida i la posta del sol.¹⁵ En aquest sentit, l'horari d'un monestir s'organitzava a partir dels moments en què la comunitat es reunia en el cor de l'església seguint la litúrgia de les hores, moments marcats sovint pel so d'una campana, accionada manualment.¹⁶ Cada monestir adaptava l'esquema de les hores canòniques a la seva realitat geogràfica, així com als costums del propi cenobi, de manera que podia variar segons la seva zona geogràfica i l'estació de l'any.¹⁷

En cap cas, els dos elements de mesura del temps diürn, les hores solars i les hores canòniques, van entrar en contradicció, sinó que es van complementar. Així, les campanes de l'església distribuïen els diferent moments de la jornada, fent confluir els dos sistemes. Tanmateix, aquesta concepció del temps va canviar en els segles XIII i XIV, quan el temps religiós començà a ser reemplaçat pel temps laic. La generalització dels rellotges mecanitzats, tal com mostrarem tot seguit, va facilitar una mesura més precisa del temps, necessitat cada cop més urgent a les ciutats on les activitats econòmiques requerien una regulació fixa del temps. D'aquesta manera, es passà, seguint l'expressió de Le Goff, del temps de Déu al temps dels homes, és a dir, va tenir lloc la laïcització del temps.¹⁸

11. Teresa VINOLES VIDAL, «La vida cotidiana...», p. 25.

12. M. Dolors SANTANDREU, «La vida quotidiana a l'Edat Mitjana», *Malandia*, 43 (Berga, 1993), p. 19.

13. M. Dolors SANTANDREU, «La vida quotidiana...», p. 14; José Ignacio ORTEGA CERVIGÓN, «La medida del tiempo en la Edad Media. El ejemplo de las crónicas cristianas», *Medievalismo*, 9 (Murcia, 1999), p. 11.

14. Aquests es basaven en els moments essencials de la Passió de Crist, de forma que l'Església, al mateix temps que regulava el temps de la població, recordava i actualitzava dia rere dia el sofriment redemptor de Crist. Juan COIRA POCINA, «Ver, concebir y expresar el paso del tiempo. El calendario medieval y el refranero», *Medievalismo*, 23 (Murcia, 2013), p. 120.

15. José Ignacio ORTEGA CERVIGÓN, «La medida del tiempo...», p. 11.

16. Teresa VINOLES VIDAL, «La vida cotidiana...», p. 25.

17. Cristófol A. TREPAT, «Temps de monestirs», *Monestirs i territori: 1200 aniversari de la fundació del monestir de Sant Esteve de Banyoles*, Lluís TO FIGUERAS; Jordi GALOFRÉ (eds.), Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles, Banyoles, 2013, p. 23-24.

18. Jacques LE GOFF, «El tiempo de la Iglesia y tiempo del mercader en la Edad Media», *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*, Jacques Le Goff, Taurus, Madrid, 1983, p. 45-62.

La mesura del temps: els rellotges

El temps es comptava, abans de la invenció dels rellotges mecànics, per mitjà de diversos sistemes. El rellotge de sol i el quadrant solar depenien dels caprichis de la natura, mentre que altres solucions es basaven en la mesura de fraccions de temps sense cap referència a una continuïtat,¹⁹ com el rellotge de sorra, la clepsidra o rellotge d'aigua,²⁰ el rellotge de mercuri, les candelees o, fins i tot, les pregàries. Tots aquests eren sistemes variables i imprecisos, basats en sistemes extremadament rudimentaris.²¹ Alguns d'aquests rellotges podien incorporar una campaneta que sonava a les hores indicades, com el rellotge d'aigua que es descriu al manuscrit 225 del monestir de Ripoll.²² Per altra banda, els inventaris d'algunes sagristies baixmedievals descriuen una mena de despertadors que servien per avisar la comunitat de les hores canòniques, com els *mass-clocks* (rellotges de missa) anglesos.²³

Durant els darrers segles medievals algunes ciutats europees van incorporar, a les seves torres, rellotges que tocaven les hores i, fins i tot, els quarts, marcant d'aquesta forma un ritme més trepidant en les activitats diàries.²⁴ Així, es deixa de banda l'horari solar i el canònic i neix el temps urbà, el temps dels ciutadans que ve marcat pel rellotge.²⁵ En conseqüència, els mercaders i els artesans van substituir el temps clerical, condicionat pels oficis religiosos i per les campanes que ho anunciaven, pel temps exacte dels rellotges.²⁶ El temps esdevingué, d'aquesta forma, mesurable i mecanitzat i donà resposta a les necessitats del treball urbà, perquè la justa mesura del temps importava, cada vegada més, per a la bona marxa dels negocis i per marcar un llarg horari de treball. Es desbancava d'aquesta manera, doncs, la imprevisibilitat del mitjà natural.²⁷

El rei Joan I d'Aragó, l'any 1390, alabava amb aquestes paraules els rellotges públics: «Entre les altres coses prou adequades per a les persones que volen viure ordenadament, les quals enobleixen la notable ciutat, han estat inventats els rellotges. Amb els quals, ben regulats, les hores diürnes igual que les nocturnes, pesen per als qui



19. Hervé MARTIN, *Mentalités médiévales: xie-xve siècle*, Presses universitaires de France, París, 1998, p. 156-157.

20. La clepsidra o rellotge d'aigua és un instrument per a mesurar el temps basat en fer passar una quantitat d'aigua d'un recipient a un altre a través d'un petit orifici.

21. José Ignacio ORTEGA CERVIGÓN, «La medida del tiempo...», p. 12.

22. Es tracta d'un manuscrit miscel·lani astronòmic de finals del segle x o bé del segle xi. Julio SAMSÓ, «Cultura Científica àrab i cultura científica llatina a la Catalunya altomedieval: El monestir de Ripoll i el naixement de la ciència catalana», *Symposium Internacional sobre els Orígens de Catalunya: segles VIII-XI*, Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, Barcelona, 1991. I, p. 255-257.

23. Julio SAMSÓ, «Cultura Científica àrab...», p. 259.

24. Els primers rellotges mecànics, amb contrapesos i campanes, es van començar a fabricar a mitjans del segle XIV, però es van acabar de popularitzar al segle xv.

25. El rellotge mecànic medieval més antic que encara funciona és el de la catedral de Salisbury, a Anglaterra, que va ser construït a la darreria del segle XIV, l'any 1386. En relació al rellotge de la ciutat de Barcelona, vegeu: Teresa VINYOLEST VIDAL, «Bernat Vidal, rellotger i "enginyer" barceloní del segle XV», *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 23-24 (Barcelona, 2002-2003), p. 597-612.

26. Jacques LE GOFF, «El tiempo de la Iglesia...», p. 55.

27. Jacques LE GOFF, «El tiempo de la Iglesia...», p. 54.

les escolten, i sovint la veu artificial i dringant de les hores és útil, Déu volent, perquè espavila els somnolents i estimula els ànims mandrosos a les obres virtuoses.»²⁸ Sens dubte, amb aquestes paraules, el monarcha expressava aquesta nova concepció del temps.

2. El cicle estacional

El ritme anual està marcat per la successió de les estacions i el calendari festiu. Evidentment, el cicle estacional incidia de forma directa sobretot en la vida camperola, és a dir, en vida de la majoria de la població medieval.²⁹ La natura era la referència temporal i marcava els ritmes vitals: les pautes del treball agrari, del temps per viatjar, per festejar, en definitiva, per viure, dia rere dia, collita rere collita. La natura, doncs, definia una concepció circular del temps, dividit en estacions i mesos, que fixava els ritmes agraris i les tasques del camp.³⁰

Els calendaris, romànics o gòtics, en qualsevol dels suports possibles, ens aproximen a la concepció medieval del ritme del temps. Els calendaris dels saltiris o dels llibres d'hores revelen, igualment, com el temps era mesurat. Així, els calendaris incorporaven les principals festivitats cristianes, com Nadal i l'Epifania, però també les dates del santoral. Alguns d'aquests calendaris incloïen altres tipus de decoració, com per exemple els signes del Zodíac i, fins i tot, que és el que ens interessa a nosaltres ara i aquí, miniatures que expressaven els treballs o les ocupacions que es duien a terme al llarg de l'any, per il·lustrar els diferents mesos.³¹ És a dir, s'utilitzaven dotze imatges amb els mesos representats de forma ideal o bé amb escenes de treball o bé d'oci propis de cada moment concret de l'any.³² Certament, es tracta de miniatures que segueixen més o menys uns models estandarditzats, tot i que els detalls poden variar enormement d'un calendari a un altre. Així doncs, no tots els calendaris representen les mateixes activitats en el mateix mes, ja que això depenia de la zona climàtica de la qual procedia l'artista o dels seus referents.³³ En efecte, no sempre coincideixen les tasques en el mateix mes,

146

28. Teresa VINOLES VIDAL, «La vida cotidiana...», p. 26.

29. Sobre la pagesia i el treball quotidià al camp, vegeu, a tall d'exemple, Maria BARCELÓ CRESPI, «El ritmo de la comunidad: vivir en el mundo rural, los trabajos y los días. El ejemplo de Mallorca bajomedieval», *La vida cotidiana en la Edad Media: VIII Semana de Estudios Medievales: Nájera, del 4 al 8 de agosto de 1997*, José Ignacio DE LA IGLESIAS DUARTE (coord.), Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 1998, p. 129-167.

30. Jacques LE GOFF, *La Civilización del Occidente medieval*, Paidós, Barcelona, 1999, p. 230-237.

31. Serveix d'exemple el llibre d'hores de la reina Maria de Navarra, fet a Barcelona per encàrrec del rei i il·luminat al taller de Ferrer Bassa: *Libro de horas de la reina María de Navarra*, Moleiro, Barcelona, 1996. O bé, el conegudíssim, i reproduït en nombroses ocasions, llibre de *Les Très Riches Heures du duc de Berry*, que el duc Joan I de Berry va encarregar als «Germans de Limburg»: *Les Très riches heures du Duc de Berry: Musée Condé, Chantilly*, Anthony d'Offay Gallery, Londres, 1989.

32. Rafael NARBONA, «Festa Medieval», 'Ciutat és congregació concordant de moltes persones'. *La ciutat a l'Edat Mitjana*, Tina SABATER REBASSA; Magdalena CERDÀ GARRIGA; Antònia JUAN VICENS, eds., Edicions Universitat Illes Balears, Palma, 2020, <https://www.unebook.es/es/ebook/ciutat-es-congregacio-concordant-de-moltes-persones-la-ciutat-a-l-edat-mitjana_E1000014270>. Consultat: 1 Abril 2021.

33. En aquest sentit, no només les representacions del calendari permeten oferir pistes sobre l'origen o l'ús del llibre, sinó també les festivats dels sants que s'hi esmenten. Per exemple, es considera que el *Saltiri amb les Hores de la Verge Maria* de la British Library podria tenir relació amb la Oxford, perquè el seu calendari conté tres festivitats relacionades amb de Santa Frideswide (d. 727), santa local venerada en aquesta ciutat des del segle X i no pas a d'altres llocs d'Europa. BL, Arundel MS.

atenent a aquesta variabilitat de climes i, per tant, també de cultius que podem trobar arreu d'Europa. Tanmateix, aquesta heterogeneïtat d'imatges no implica que no tinguin validesa universal per a tota la cristiandat. En opinió de Juan Coira, això és així, perquè, en primer lloc, la metàfora de la vida humana continua essent la mateixa i, en segon lloc, perquè la interpretació del món es du a terme des de la particularitat del lloc de vida de cada individu.³⁴ Per tot plegat, l'anàlisi de les imatges dels calendaris ens permet tenir una visió del ritme marcat pel pas de les estacions i les diferents tasques agràries de l'any, encara que no siguin un reflex fidel de la vida humana.

A la tardor s'iniciava el cicle del treball pagès amb la preparació de la terra i la sembra dels cereals d'hivern. En concret, en alguns calendaris es reproduueixen imatges de llaurada i sembra, com les que es poden veure a *Les Très Riches Heures du duc de Berry*³⁵ o bé a *The Queen Mary Psalter*.³⁶ Una altra tasca pròpia d'aquest moment és precisament la recol·lecta dels darrers fruits de l'any, com ara les nous o les castanyes, així com també la recollida de fulles que havien de servir de farratge i llit dels animals durant l'estabulació hivernal.³⁷ Tanmateix, la imatge més repetida durant aquests mesos és el de la criança i posterior matança del porc,³⁸ en alguns casos representada al novembre³⁹ i, en d'altres, al desembre.⁴⁰

Durant els mesos hivernals la càrrega de treball era menor. La vida diària durant els llargs hiverns era especialment dura, particularment al nord d'Europa. El fred obligeava a la gent a passar llargues hores de foscor, arraulits al voltant de qualsevol font de calor que es pogués trobar. No és d'estranyar, doncs, que la representació d'una figura escalfant-se les mans o els peus a la vora del foc sigui utilitzada habitualment per il·lustrar els mesos d'hivern. A la península Ibèrica és freqüent utilitzar-la per al mes de febrer, encara que també és habitual en el mes de gener, especialment en alguns calendaris italians.⁴¹ Les imatges hivernals mostren, sens dubte, la duresa pròpia d'aquests mesos. Cal dir, però, que el mes de gener sol ser representat amb la divinitat romana Janus bifront, amb una cara que mira enrere, cap a l'any que acaba, i l'altra en sentit contrari, cap a l'any que comença. D'aquesta manera se simbolitza el pas de



34. Juan COIRA POCINA, «Ver, concebir y expresar...», p. 128.

35. Musée Condé de Chantilly, Ms. 65.

36. BL, Royal MS 2 B VII (1310-1320).

37. Maria Dolors SANTANDREU, «La vida quotidiana...», p. 15.

38. La carn del porc, ja fresca, com a embotit, salada o en conserva, era una menja habitual a les llars camperoles, d'aquí la seva gran representació en els calendaris.

39. En són exemples el calendari de l'església de Santa María do Azougue de Betanzos (Galícia) o el de la portalada del monestir de Ripoll. Vegeu: Juan COIRA POCINA, «Ver, concebir y expresar...», p. 148; Maria OCAÑA i SUBIRANA, *El Món agrari i els cicles agrícoles a la Catalunya Vella, s. IX-XIII*, Universitat de Barcelona, Barcelona, 1998, p. 102, respectivament.

40. Al llibre d'hores *Da Costa* apareixen un home i una dona matant un porc, la sang del qual recullen amb una paella. ML, MS M.399, f. 13v.

41. Manuel Antonio CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, *El calendario medieval hispano. Textos e imágenes (s. XI-XIV)*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 1996, p. 147.

l'any vell a l'any nou.⁴² En d'altres ocasions, l'escena escollida representa pagesos que gaudeixen dels fruits del seu treball, per exemple amb un banquet,⁴³ com ara la imatge de les *London Rothschild Hours*, en què un matrimoni es prepara per a un àpat: la dona para la taula mentre l'home s'escalfa a la vora del foc.⁴⁴ A més a més, durant aquests mesos es realitzaven tasques preparatòries per encarar la resta de l'any, com ara esporgar els arbres o podar i empeltar la vinya.⁴⁵ Al calendari de la portalada del monestir de Ripoll, el mes de març és representat per un pagès que artiga la terra, ja fos per treure les males herbes, ja fos per preparar la terra per a sembrar els cereals de primavera.⁴⁶

Després de l'aturada relativa de l'hivern, el treball augmentava amb l'arribada del bon temps. L'inici de la primavera és el moment de l'explosió vital de l'any, per això, en aquests mesos, abunden les escenes associades a l'amor i al gaudi del camp i del paisatge, amb joves vestits amb robes elegants passejant pels prats.⁴⁷ Certament, els protagonistes dels mesos primaverals són els joves, és el moment de les festes populars amb balls i danses. També, en d'altres casos, constatem que en aquests mesos sovintegen les imatges de falconeria, de caça o, fins i tot, de pesca, com la que apareix al Brodat de la Creació de la catedral de Girona.⁴⁸ Per altra banda, el mes d'abril és un del moments destacats de l'any, ja que és el temps en què el cereal d'hivern comença a espigar. Aquest cereal és el que es començarà a recollir a partir del mes de juny, com a la portalada de Ripoll, en què la sega és representada amb un pagès que talla el blat gairebé arran.⁴⁹ Així doncs, depenen de les latituds, en les zones amb un clima més temperat, les tasques més feixugues del cicle agrari s'avancaven cap a finals de la primavera. En d'altres territoris, més septentrionals, la sega era més tardana i tenia lloc al mes de juliol. Podem afirmar, sens dubte, que, a partir d'aquest moment, començaven les activitats primordials de la pagesia.

42. Un exemple de l'ús d'aquesta iconografia es pot trobar a la Col·legiata de San Isidoro de León. En relació a les representacions del mes de gener, vegeu Manuel Antonio CASTIÑERAS GONZÁLEZ, «Gennaio e Giano bifronte: dalle anni januae all 'interno domestico (secoli XII-XIII)», *Prospettiva*, 66 (Florència, 1992), p. 53-64.

43. Algunes d'aquestes celebracions estan lligades al solstici d'hivern. Juan COIRA POCINA, «Ver, concebir y expresar...», p. 130. A *Les Très Riches Heures du duc de Berry*, en el mes de gener, s'hi reproduceix un banquet amb l'intercanvi dels regals del nou any. Musée Condé de Chantilly, Ms. 65, f. 1v.

44. BL, Add MS 35313 (c. 1500), f. 1v.

45. Al llibre d'hores *Da Costa* aquestes activitats es reserven per al mes de febrer, mentre que al *The Queen Mary Psalter* per al mes de març. ML, MS M.399, f. 3v. i BL, Royal MS 2 B VII (1310-1320), f. 73v., respectivament. La manca de coincidència en l'inici d'aquestes tasques preparatòries, ja sigui al mes de febrer o al mes de març, està en relació, precisament, en les diferències de clima entre les diferents zones, ja que es realitzaven quan el fred deixava de ser tan cru.

46. María OCAÑA i SUBIRANA, *El Món agrari...*, p. 101.

47. La representació del mes d'abril de *Les Très Riches Heures du duc de Berry* són unes esposalles i la del mes de maig és una cavalcada de joves. Musée Condé de Chantilly, Ms. 65, f. 4v. i 5v.

48. Sobre el Brodat de la Creació, vegeu Carles Mancho (ed.), *El Brodat de la Creació de la catedral de Girona*, Universitat de Barcelona, Barcelona, 2018.

49. María OCAÑA i SUBIRANA, *El Món agrari...*, p. 102.

Amb l'estiu,⁵⁰ arribava el moment de la collita. És per aquesta raó que als calendaris es repeteixen les escenes de sega i de batuda, així com de personatges portant garbes i fent pallers. En efecte, a *The Queen Mary Psalter*, el mes de juliol es representa amb homes segant i una dona portant una garba, mentre que el mes d'agost apareixen homes segant amb falçs.⁵¹ Igualment, al llibre d'hores *Da Costa*, en els mateixos mesos, es reproduueixen escenes similars: al mes de juliol, es mostren uns homes dallant, mentre d'altres preparen els pallers i, al mes d'agost, es repeteixen escenes de la sega del blat amb dalles i falçs.⁵² Ara bé, els calendaris de les zones mediterràries, el mes d'agost és representat amb imatges de la preparació de la verema, amb la posada a punt de les botes de vi i la reparació de tones, cups i portadores, com ara l'escena que apareix a la portalada del monestir de Ripoll. El setembre, però, era el mes de la verema per excel·lència; majoritàriament tots el calendaris mostren escenes de verema o de la producció del vi per il·lustrar aquest mes. Tanmateix, en el cas del Brodat de la Creació de Girona la imatge escollida és un pagès que batolla les garbes de blat. Així mateix, el setembre era també el moment en què es llauraven els camps, altra vegada, i es tornava a preparar la terra a fi de recomençar el cicle amb una nova sementera.⁵³

En darrer terme, cal també tenir en compte que el pas de les estacions també comportava canvis en l'alimentació dels homes i les dones medievals.⁵⁴ L'alimentació quotidiana es basava cada vegada més en el pa i el vi, accompanieds d'alguns potatges de base vegetal amb una mica de carn salada. Les faves tendres, aromatitzades amb herbes, freqüentaven les taules medievals amb l'arribada de la primavera.⁵⁵ Amb l'estiu s'incrementava el consum de fruites i de més hortalisses, els potatges de naps i cols es menjaven a l'hivern.⁵⁶ Al nord d'Europa, la dieta típica d'hivern era la carn i el peix salats, pa elaborat amb una farina de grans de mala qualitat poc molta, i cervesa ai-



50. Sobre l'estiu i les activitats pròpies d'aquest temps, vegeu Manuel CASTÍNEIRAS GONZÁLEZ, «Trabajo, descanso y refrigerio estival: un topòs griego en el calendario medieval hispano», *Troianalexandrina*, 2 (Turnhout, 2002), p. 75-96.

51. BL, Royal MS 2 B VII (1310-1320), f. 77v. i 78v.

52. ML, MS M.399, f. 8v. i 9v.

53. Aquesta és precisament la imatge escollida per il·lustrar el mes de setembre al llibre d'hores *Da Costa*. ML, MS M.399, f. 10v.

54. Sobre l'alimentació a l'Edat Mitjana, es poden consultar els treballs d'autors essencials com Massimo Montanari o bé Antoni Riera. Vegeu, per exemple, Massimo MONTANARI, *El hambre y la abundancia. Historia y cultura de la alimentación en Europa*, Barcelona, Crítica, 1993; Antoni RIERA MELIS, «Jerarquía social y desigualdad alimentaria en el Mediterráneo Noroccidental en la Baja Edad Media. La cocina y la mesa de los estamentos privilegiados», *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*, 16-17 (Barcelona, 1995-1996), p. 181-205; Antoni RIERA MELIS, «Jerarquía social y desigualdad alimentaria en el Mediterráneo Noroccidental en la Baja Edad Media. La cocina y la mesa de los estamentos populares», *Anuario de Estudios Medievales*, 24 (Barcelona, 1994), p. 857-885.

55. Al jaciment de l'Esquerda, l'excavació de l'estructura H-34 va permetre l'anàlisi d'una olla que es va cremar amb la resta del contingut de l'habitacle. El resultat de la investigació va demostrar que, en el moment de l'incendi, s'hi estaven coent faves condimentades algun tipus de greix animal. Les dades obtingudes en diverses campanyes confirmen que les lleguminoses tenien un paper important en la dieta medieval. Imma OLICH i CASTANYER, «Arqueologia i vida quotidiana a l'època medieval. L'excavació i interpretació d'una casa del segle XIII al jaciment de l'Esquerda», *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 23 (Barcelona, 2002), p. 145-165.

56. Mireia COMAS VIA; Teresa VINYOLES VIDAL, «L'horta i la volateria als mercats», *Proveir Barcelona: el municipi i l'alimentació de la ciutat, 1329-1930*, Mercè RENOM i PULIT (ed.), Ajuntament de Barcelona, Barcelona, 2016, p. 187-198.

gualida.⁵⁷ Evidentment, aquesta era l'alimentació de les classes populars. L'alimentació de la noblesa era essencialment càrnica, amb les abstinençies pertinents imposades per l'Església, en què no es podia menjar carn, que era substituïda per peix, ja fos fresc, salat o assecat. La prohibició d'ingerir els aliments carnis en més de 160 dies de l'any, com els divendres i les viglies de les principals festivitats i durant l'avent i la quaresma.⁵⁸

3. Moments de festa, moments de lleure

El curs de les estacions marcava les activitats al camp, però també les festivitats que se succeïen any rere any.⁵⁹ Les festes significaven, i encara avui signifiquen, una alteració de les rutines quotidianes i de les obligacions laborals, una pausa en el temps per a la transgressió de les normes.⁶⁰ Durant l'Edat Mitjana es va ordenar el calendari ancestral amb la cristianització de les festes i els costums, de manera que, arreu de l'Europa cristiana, s'institucionalitzaren les celebracions al voltant del cicle litúrgic. Paral·lelament, la cultura popular es va anar introduint en la cultura clerical.⁶¹ Així doncs, molts ritus i expressions festives participaven del simbolisme feudal, la litúrgia i, també, de les manifestacions populars. Al mateix temps, cap a finals de l'Edat Mitjana, la burgesia, amb el suport de l'Església, es va anar apropiant de les celebracions del carrer amb una clara voluntat d'ostentació, per mitjà de processons, seguicis, danses, torneigs, cavalcades, cercaviles, etc. En aquest context el problema que se'n planteja és saber fins a quin punt la festa s'havia domesticat i com el poder aprofitava les festivitats per vehicular la seva propaganda política i religiosa. La festa de Corpus esdevingué la festa baixmedieval per excel·lència d'exaltació de la vida urbana, gràcies a la participació de tots els estaments civils i eclesiàstics de la ciutat, però, a més, perquè l'Església va saber comboiar les manifestacions i ritus populars vers la celebració religiosa. Per altra banda, podem afegir que el rei Pere el Catòlic, l'any 1200, va establir per a tots els seus regnes quatre festes anyals: Nadal, Pasqua i la Cinquagèsima, juntament amb una quarta festa per a cada ciutat, que podríem considerar com la seva Festa Major.⁶² Certament, aquesta darrera tenia un caràcter merament local que girava al voltant del sant patró de cada ciutat per tal de posar de manifest la particular devoció de la ciutat vers el seu sant.

Així doncs, dins del cicle festiu, destacava la celebració del Nadal, que va anar desplaçant la Pasqua que havia estat la principal celebració religiosa entre els primers

57. Robert A. SCOTT, *Miracle Cures. Saints, Pilgrimage, and the Healing Powers of Belief*, University of California Press, Oakland, 2010, p. 7-8.

58. Mireia COMAS VIA; Teresa VINYOLES VIDAL, «La pesca i el proveïment de peix», *Proveir Barcelona: el municipi i l'alimentació de la ciutat, 1329-1930*, Mercè RENOM i PULIT (ed.), Ajuntament de Barcelona, Barcelona, 2016, p. 147-158.

59. Sobre la festa i les celebracions a l'Edat Mitjana, poden servir com a referències els treballs següents: Miguel Angel LADERO QUESADA, *Las fiestas en la Europa medieval*, Dykinson, Madrid, 2016; Rafael NARBONA VIZCAÍNO, *La ciudad y la fiesta: cultura de la representación en la Sociedad medieval (siglos XIII-XV)*, Síntesis, Madrid, 2017.

60. Rafael NARBONA, «Festa Medieval». Sobre el paper de la festa com a l'element transgressor de la quotidianitat, vegeu: Xavier THEROS, *Burla, escarnio y otras diversiones: historia del humor en la Edad Media*, Ediciones de la Tempestad, Barcelona, 2004, p. 89-97.

61. Teresa VINYOLES VIDAL, «Festes i 'alegies' baixmedievals», *Revista d'etnologia de Catalunya*, 13 (Barcelona, 1998), p. 42.

62. Teresa VINYOLES VIDAL, «Festes i 'alegies' baixmedievals...», p. 43.

cristians. De fet, el mes de desembre esdevingué el mes festiu per excel·lència.⁶³ A més a més, es van mantenir les celebracions d'antiga tradició, com ara Any Nou, Carnaval, les festes de primavera o bé el solstici d'estiu. El Carnaval, festa de l'abundància, arribava en un moment de l'any que coincidia amb la reducció dels treballs rurals, just després del període hivernal i abans de les abstinençies i continències quaresmals.⁶⁴ Les festes de primavera, vinculades a les dues Pasquès, tenien com a punt central el mes de maig, considerat com el mes de l'amor. Era moment de celebracions propiciatòries de la fertilitat de la terra i fecunditat dels animals. Finalment, el solstici d'estiu va ser equiparat a la festivitat de Sant Joan, que tot i que va rebre el nom del Baptista, no estava subjecta al cicle litúrgic.

Però, més enllà de les celebracions festives, ens preguntem quin era l'oci quotidià dels homes i les dones medievals. Una de les formes habitual de distracció de les persones de totes les condicions i sexes, a les ciutats i les viles, era passar l'estona mirant per la finestra xerrant i escoltant les xafarderies del veïnat. Els moralistes medievals criticaven les dones que passaven el seu temps a la finestres i a les dones parladores, ja que consideraven que era totalment inapropiat que s'entretinguessin tafanejant des de les finestres.⁶⁵ Les declaracions dels testimonis en alguns processos judicials confirmen que també hi havia homes a les finestres i homes que escoltaven i repetien les xafarderies que circulaven de boca en boca.⁶⁶ Sens dubte, doncs, tant homes com dones dedicaven part del seu temps a contemplar, des de la finestra de casa seva, el tràfec del carrer.

Els jocs també podien omplir les estones de lleure, com el joc de daus; daus que trobem a les excavacions arqueològiques, com a les torres de defensa, en les quals els soldats passaven el temps jugant a daus, malgrat estar prohibit. Al castell de Montsoriu, per exemple, s'han trobat mostres no només de daus, sinó també fitxes per a jocs de taules, així com dos flabiols fets d'os.⁶⁷ A les llars també podem trobar altres objectes destinats al lleure, com ara escacs, daus o taulers,⁶⁸ però també elements màgics, com



63. Xavier THEROS, *Burla, escarnio...,*, p. 97.

64. Rafael NARBONA, «Festa Medieval...».

65. Mireia COMAS VIA, «Mujeres y vida cotidiana en la Barcelona de finales de la Edad Media», *Las mujeres en la Edad Media. XXX Semana de Estudios Medievales* (Nájera, 2019), Esther LÓPEZ OJEDA (coord.), Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 2021, p. 111-137.

66. En l'interrogatori fet a un notari de Barcelona en un procés de l'any 1452 sobre un incident que va tenir lloc davant de casa seva, el dit testimoni va afirmar que «sovint quan el testimoni torna de l'escrivania, i després d'haver sopat, mira per la finestra. I ha vist entrar i sortir a alguns de casa de a dita dona (l'acusada). Que fan o deixen de fer allí, aquest testimoni no podria dir-ho, però és de presumir que no entren allí per resar Ave Maries.» Teresa VINYOLES VIDAL, «La vida cotidiana...», p. 23.

67. Gemma FONT; Josep Maria LLORENS; Joaquim MATEU, Sandra PUJADAS; Jordi TURA, «La vida quotidiana al castell de Montsoriu a la Baixa Edat Mitjana», *La vida quotidiana a l'Edat Mitjana. Actes del IV Seminari d'Estudis Medievals d'Hostalric* (20-21 de novembre de 2014, Hostalric), Neus PUIG i AMAT; Montse VIADER i CROUS (eds.), Ajuntament d'Hostalric, Hostalric, 2015, p. 130.

68. Al menjador del mas Canals, estudiat per la Teresa Vinyoles, hi havia un taulell de jugar a joc de taules. Teresa VINYOLES VIDAL, «La qualitat de vida en un mas del Vallès la segle xv: estudi d'un inventari del mas Canals de Rubí (Can Rosés)», *El mas català durant l'Edat Mitjana i la Moderna (segles IX-XVIII): aspectes arqueològics, històrics, geogràfics, arquitectònics i antropològics. Actes del Col·loqui celebrat a Barcelona, del 3 al 5 de novembre de 1999*. Maria Teresa FERRER i MALLOL; Manuel RIU RIU, Josefina MUTGÉ i VIVES (eds.), Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona, 2001, p. 479-520.

la banya d'unicorn que hi havia a la casa de la noble d'Estefania Carròs.⁶⁹ Amb els objectes relacionats amb el lleure podem, sens dubte, identificar experiències quotidianes similars, arreu d'Europa, més enllà de l'estament social, el gènere o la religió. Sobre aquesta mateixa qüestió, volem fer un esment especial als moments d'oci dels infants. Els jocs dels nens i nenes medievals eren diferents, d'acord amb el seu sexe i la seva classe social. A més, no tots els jocs estaven permesos ni eren considerats recomanables per igual. Els jocs més acceptats eren aquells que imitaven els respectius rols de gènere, propis de la vida adulta. D'aquesta manera, les nenes acostumaven a jugar amb nines de drap que les seves mares havien cosit per a elles. I, per contra, els nens es distreien amb jocs d'habilitats i destresa física, jugant a guerres o amb petites ballestes.⁷⁰ Malgrat tot, els jocs infantils duraven ben poc, ja que ràpidament s'incorporaven al mercat laboral, ja fos com a serventes, ja fos com a aprenents d'un ofici.

4. El cicle de la vida

El curs de la vida és la mesura del temps per a cada home i per a cada dona: néixer, créixer i morir. La infància és, obviament, la primera etapa de la vida d'una persona.⁷¹ Les representacions de la maternitat que podem contemplar en els retaules gòtics són realment boniques: la mare, reclinada al llit, és atesa per diverses dones, mentre d'altres banyen i preparen el nadó acabat de néixer. Ens mostren un entorn domèstic burgès, una escena completament femenina.⁷²

En els llibres de família o *libri di ricordanze* de la Itàlia baixmedieval, se solien anotar, entre diverses coses, el naixement dels fills i filles. A Catalunya, tenim un cas excepcional en què Jaume Marc III, senyor d'Eramprunyà, va anotar, en el conegut com a *Llibre de la Baronia Eramprunyà*, el naixement dels seus fills Isabel, Lluís, Jaume,

152

69. Teresa VINOLES VIDAL; Mireia COMAS VIA, *Estefanía Carròs y de Mur (ca. 1455-1511)*, Madrid, Ediciones del Orto, 2004, p. 60.

70. M. Carme COLL i FONT; Xavier CAZENEUVE i DESCARREGA, «Nens que juguen, homes que juguen (El joc a Mallorca a la baixa edat mitjana)», *XI Jornades d'Estudis Històrics Locals. Espai i temps d'oci a la història. Palma, del 14 al 17 de desembre de 1992*, Maria BARCELÓ; Bernat SUREDA (coord.), Universitat de les Illes Balears, Palma, 1993, p. 315-316.

71. Sobre la infància i la joventut, es poden consultar els diversos treballs que ressenyem a continuació: Danièle ALEXANDRE-BIDON; Monique CLOSSON, *L'Enfant a l'ombre des cathédrales*, Presses Universitaires de Lyon, Lió, 1985; Antoni FURIÓ DIEGO; Pau VICIANO NAVARRO; Antonio José MIRA, «L'entrada en la vida dels joves en el món rural valencià a finals de l'Edat Mitjana», *Revista d'Història Medieval*, 5 (València, 1994), p. 75-106; María del Carmen GARCÍA HERRERO, «Elementos para una historia de la infancia y de la juventud a finales de la Edad Media», *La vida cotidiana en la Edad Media: VIII Semana de Estudios Medievales: Nájera, del 4 al 8 de agosto de 1997*, José Ignacio de la IGLESIJA DUARTE (coord.), Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 1998, p. 223-252; Alejandro MARTÍNEZ GIRALT, «Néixer i créixer en una família noble medieval: els joves Cabrera», *La vida quotidiana a l'Edat Mitjana. Actes del IV Seminar d'Estudis Medievals d'Hostalric (20-21 de novembre de 2014, Hostalric)*, Neus PUIG i AMAT; Montse VIADER i CROUS (eds.), Ajuntament d'Hostalric, Hostalric, 2015, p. 87-97; Lynne ELLIOTT, *Children and Games in the Middle Ages*, Crabtree, Nova York, 2004; Teresa Vinyoles Vidal, «Nacer y crecer en femenino: niñas y doncellas», *Historia de las mujeres en España y América Latina. Vol. I. De la Prehistoria a la Edad Media*, Asunción LAVRIN; María Ángeles QUEROL FERNÁNDEZ (coord.), Cátedra, Madrid, 2005, p. 479-500.

72. Per una aproximació iconogràfica a aquest tema, es pot consultar Pere BESERAN RAMÓN, «El nodriment d'Elisabet i Anna, parteres. Observacions sobre un aspecte iconogràfic dels naixements de la Verge i el Baptista al Gòtic», *Col·loqui d'Història de l'Alimentació a la Corona d'Aragó*, Institut d'Estudis Ilerdencs, Lleida, 1995, vol. 2, p. 871-884.

Maria, Carles i Pere. En els assentaments dedicats a cadascun dels infants, s'indica breument la data i el lloc del seu naixement i el nom dels padrins de cadascun d'ells. Només en un dels casos s'especifica que la nena de nom Maria va morir poques hores després de néixer, atès que era prematura. A tall d'exemple, reproduïm el paràgraf dedicat a Jaume, el qual va acabar succeint el seu pare al capdavant de la senyoria d'Eramprunyà: «Diumenge, dia de santa Clara, qui fou ha XII del mes d'agost, ha tres hores de matí, nasqué mon fil Jaume, en Barcelona, en l'any M CCCC XXXX II. Foren padrins lo senyor de Sant Viçens hi en Johan Marquet, padrina la senyora ma mare». ⁷³

Els infants se sociabilitzaven a la llar al costat de les dones de la família, fins que, especialment en entorns urbans, entre els set i els onze anys, començaven a treballar com a serventes o com a aprenents en cases alienes, iniciant-se d'aquesta manera en el món dels adults. La duració del contracte depenia, en gran manera, de l'edat dels nens i nenes. Generalment, el temps d'aprenentatge o servei s'allargava fins als setze o disset anys, fins al moment de casar-se.⁷⁴ Efectivament, podem considerar que l'etapa de la joventut podia tenir uns límits flexibles, entre la fi de la infantesa i l'edat adulta, que arribava quan es podien establir pel seu compte, ja fos com a conseqüència d'un matrimoni, ja fos perquè posseïen ja la seva pròpia llar.⁷⁵ En aquest sentit, cal recordar que les nenes es podien casar a l'edat de 12 anys i els nens a partir dels 14. Tammateix, no sempre es casaven a aquesta edat. Per exemple, tal com hem indicat anteriorment, les noies que passaven la seva joventut servint a les cases benestants, no es casaven fins que finalitzava el seu contracte i aconseguien els diners suficients per al dot. Per contra, els fills dels mercaders es casaven passats els 20 anys, un cop ja establerts pel seu compte. En relació al tema que ens ocupa, cal tenir en compte que hi havia dues èpoques a l'any per celebrar els matrimonis: les núpcies d'hivern, que començaven a l'octava de l'epifania⁷⁶ i les núpcies de roses, que se celebraven a partir de l'octava de Pasqua Florida.⁷⁷ Era precisament aquesta darrera data l'època escollida per a celebrar les més solemnes.⁷⁸

Tot i que l'esperança de vida era molt baixa, hi havia homes i dones que arribaven a la vellesa.⁷⁹ Així ho podem constatar, per exemple, en els llibres d'entrades dels

73. *El llibre de la Baronia d'Eramprunyà*, ed. Elena CANTARELL, Mireia COMAS, Carme MUNTANER, Pagès editors, Lleida, 2011, p. 302 (doc. núm. 65).

74. Pierre BONNASSIE, *La organización del trabajo en Barcelona a fines del siglo XV*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona, 1975, p. 105.

75. Rafael NARBONA, «Festa medieval...».

76. Es tracta del període entre el 7 i el 13 de gener.

77. És a dir, la primera setmana després de la Pasqua Florida.

78. En alguns llocs i ocasions, les festes nupcials podien durar fins a vuit dies.

79. Sobre la vellesa, es poden consultar els treballs següents: Albrecht CLASSEN (ed.), *Old Age in the Middle Ages and the Renaissance. Interdisciplinary Approaches to a Neglected Topic*, De Gruyter, Berlin - Boston, 2007; Mireia COMAS VIA, «Envejecer en femenino», *Alternativas: Mujeres, género e historia*, María Adela FARGAS PEÑARROCHA (coord.), Universitat de Barcelona, Barcelona, 2020, p. 95-116; Georges MINOIS, *Historia de la Vejez. De la Prehistoria al Renacimiento*, Taurus, Madrid, 1989; Joel T. ROSENTHAL, *Old Age in Late Medieval England*, University of Pennsylvania Press, Filadèlfia, 1996; Shulamith SHAHAR, "Who were Old in the Middle Ages?", *Social History of Medicine*, 6-3 (Oxford, 1993), p. 313-341; Pat THANE, "Social Histories of Old Age and Aging", *Journal of Social History*, 37-1 (Oxford, 2003), p. 93-111.



hospitals, com el de la Santa Creu de Barcelona o el de Sant Joan de Perpinyà, que ens mostren persones d'edat ben avançada, com una beguina de 80 anys que fou portada en aquest darrer hospital, a causa del seu delicat estat de salut.⁸⁰ Segons Carole Rawcliffe, a Florència, a la fi de la dècada de 1420, l'esperança de vida, entre els laics, era de 29,5 anys per a les dones i de 28,5 anys per als homes.⁸¹ Podem constatar, per altra banda, que les taxes de mortalitat varien entre els diferents segments de la població. Els que vivien en assentaments urbans corrien un major risc de mort prematura. Les excavacions de cementiris urbans proporcionen evidències de la curta i incòmoda vida dels habitants de les ciutats. Un d'aquests estudis va trobar que el 36% dels homes i el 56% de les dones que habitaven a les zones urbanes van morir abans dels 35 anys, i que només el 9% de les persones vivia fins als seixanta o més anys. A les excavacions arqueològiques del cementiri medieval de St. Nicholas Shambles, a Londres, es van localitzar 234 esquelets que daten dels segles XI i XII. Dels cossos exhumats, el 94 per cent havia mort abans de complir els quaranta-cinc anys.⁸² Per tot plegat, podem considerar que la durada de l'edat adulta depenia de molts factors: sobreviure als perills del part, dur a terme una vida amb poc desgast físic, assegurar-se una correcta alimentació, viure allunyat dels riscos i sense complicacions, etc.

Finalment, i en relació a aquells que aconseguien arribar a la vellesa, cal afegir que l'edat d'inici de la darrera etapa de la vida era una noció relativa, que canvia segons el context social i econòmic de cada persona, i estava relacionat amb la capacitat productiva. L'home medieval era considerat vell quan començava la seva feblesa física, quan ja no podia treballar o participar en conteses bèl·liques. La dona medieval, per contra, quan ja no podia engendrar. Així doncs, la percepció de la vellesa moltes vegades es basava en els conceptes de validesa i utilitat. Mentre els homes i les dones podien demostrar el seu valor dins de la societat no eren considerats vells, sempre que conservessin la seva força física i una aparença jove. En definitiva, allò que importava en la vida de la majoria de les persones era la seva capacitat funcional, més que l'estreta edat cronològica, per la qual cosa les persones podrien definir-se com a velles a edats molt diferents.

Consideracions finals

Reflexionar sobre la vida quotidiana dels homes i les dones que ens van precedir en el temps fa més de 500 anys és una bona oportunitat per enllaçar-nos amb el passat, establir semblances i similituds amb realitats allunyades en el temps i en alguns casos, també, geogràficament. Ens podem preguntar com feien els homes i les dones medievals aquelles activitats que són igualment quotidianes per a nosaltres, perquè és una quotidianitat a la qual també estem familiaritzats: llevar-se, treballar, passar-s'ho bé, fer el menjar, vestir-se, anar a comprar, estimar, jugar, estimar-se,... I, de fet, allò

80. ADPO, 2HDTP 500, f. 13v.

81. Robert A. Scott, *Miracle Cures...*, p. 10.

82. Robert A. Scott, *Miracle Cures...*, p. 10.

que defineix la quotidianitat és precisament la repetició d'aquestes tasques, al llarg del dia, al llarg de l'any, i cada dia i cada any.

Però, més enllà de la universalitat d'aquests afers quotidians, ens hem fixat en com les experiències individuals i col·lectives es distribuïen al llarg del temps diari i anual. Hem volgut aportar una visió global de la percepció del temps a l'Edat Mitjana i hem subratllat especialment els elements comuns de l'Occident cristià. Podem conoure que el calendari és una construcció humana que es basa en la pràctica i el costum, és a dir, és un reflex de la pròpia societat: el calendari agrícola es basa en el cicle natural, de llarga durada i es resisteix al canvi; el temps de la ciutat és trepidant i canviant. A l'Edat Mitjana es comptava el temps, es complia, s'observava, es distribuïa, però, cap a finals del període, el temps es va posar al servei de les accions humanes i la seva mesura.⁸³ En definitiva, malgrat el pes de la natura, es va voler també domesticar el temps per tal d'adaptar-lo a la nova realitat canviant.



83. José Ignacio ORTEGA CERVIGÓN, «La medida del tiempo...», p. 39.

LOS JUDÍOS DE CASTILLA Y EL MUNDO URBANO: LAS CIUDADES COMO ESPACIO DE CONVIVENCIA Y PERSECUCIÓN

ENRIQUE CANTERA MONTENEGRO*

Introducción¹

A lo largo de la Edad Media, y de manera muy especial en los tiempos bajomedievales, el judaísmo hispano es un fenómeno eminentemente urbano, de forma que la mayor parte de la población judía residía en núcleos urbanos, formando comunidades de mayor o menor importancia, y se dedicaba profesionalmente a actividades relacionadas con el mundo de las ciudades.² Es muy expresiva a este respecto la referencia que de ellos hace Andrés Bernáldez, contemporáneo de la expulsión de 1492, en su crónica de los Reyes Católicos:

«...que estos judíos de Castilla, en cuyo tiempo fue este edicto del Rey y de la Reyna, estaban heredados en las mejores ciudades, villas e lugares, e en las tierras más gruesas e mejores, y por la mayor parte moraban en las tierras de los señoríos, e todos eran mercaderes e vendedores, e arrendadores de alcabalas e rentas de achaques, y hacedores de señores, tundidores, sastres, zapateros, curtidores, zurradores, tejedores, especieros, buhoneros, sederos, plateros, y de otros semejantes oficios; que ninguno rompía la tierra, ni era labrador, ni carpintero, ni albañiles, sino todos buscaban oficios holgados, e de modos de ganar con poco trabajo».³



* Enrique CANTERA MONTENEGRO (Vigo, 1957) es catedrático de historia medieval en la Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid. Entre sus publicaciones destacan: *Los judíos en la Edad Media hispana* (Madrid, 1986); *Las juderías de la diócesis de Calahorra en la Baja Edad Media* (Logroño, 1987); *Aspectos de la vida cotidiana de los judíos en la España medieval* (Madrid, 1998); *El día y las horas de los judíos españoles de la Edad Media* (Madrid, 2015).

1. Este trabajo se ha desarrollado en el marco del proyecto de investigación *El poder vivido en la Baja Edad Media: percepción, representación y expresividad en la gestión y la recepción del poder* (PID2019-104085GB-100), cuyo investigador principal es el Dr. Floel Sabaté Curull (Universitat de Lleida). Abreviaturas utilizadas: ACA, Arxiu de la Corona d'Aragó; ADF, Archivo de los Duques de Frías; ADM, Archivo Ducal de Medinaceli; AGS, Archivo General de Simancas; AMA, Archivo Municipal de Ágreda; AMH, Archivo Municipal de Haro; AMM, Archivo Municipal de Murcia; AMT, Archivo Municipal de Toledo; AMV, Archivo Municipal de Vitoria; APME, Archivo de Protocolos de Mirando de Ebro.

2. Hay que dejar constancia, no obstante, de que un número no despreciable de pequeñas comunidades judías elegían como lugar de residencia localidades pequeñas y de un indiscutible carácter rural, no siendo ajenos algunos de sus individuos a actividades profesionales relacionadas con la agricultura y la ganadería. Véase al respecto, Enrique CANTERA MONTENEGRO, *Las juderías de la diócesis de Calahorra en la Baja Edad Media*, Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 1987, p. 129-131.

3. Andrés BERNÁLDEZ, «Historia de los Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel», ed. Cayetano ROSELL, *Crónicas de los Reyes de Castilla [Biblioteca de Autores Españoles, 70]*, Atlas, Madrid, 1953, vol. 3, p. 653 (capítulo 122).

Pese al indiscutible matiz peyorativo que encierran estas palabras, no dejan de reflejar una realidad: el carácter urbano de la gran mayoría de la población judía castellana en los tiempos finales de la Edad Media. La ciudad era, así pues, el espacio en el que principalmente confluían cristianos y judíos y fue también para los judíos, en función del momento y de las circunstancias históricas concretas, lugar de encuentro y de coexistencia o de desencuentro y persecución.

Que cristianos y judíos interactuaban de forma habitual en la vida cotidiana y en la actividad profesional de las ciudades y villas castellanas de la Baja Edad Media queda ampliamente constatado a través de la documentación. De este modo, son innumerables los contratos de todo tipo suscritos entre cristianos y judíos (compraventas, arrendamientos y permutes de propiedades inmuebles, rústicas y urbanas; contratos de préstamo dinerario con interés; contratos con médicos, mercaderes y menestrales judíos) y son también muy numerosos los judíos que intervenían en calidad de testigos en contratos otorgados entre cristianos y, a la inversa, los cristianos que lo hacían en contratos entre judíos. En la misma línea, las frecuentes cortapisas que en la legislación real, eclesiástica y municipal se ponen a lo largo de toda la Baja Edad Media a las relaciones de convivencia entre cristianos y judíos (prohibición de participación conjunta en fiestas y banquetes, así como del uso simultáneo de los baños públicos; limitaciones para el acceso de los judíos a los mercados; y limitaciones para la compraventa entre cristianos y judíos de víveres y productos alimenticios) son una prueba incontestable de la cotidianidad de las relaciones amistosas, vecinales o profesionales, entre unos y otros⁴. También los procesos inquisitoriales de los años ochenta del siglo xv ofrecen abundante información acerca de cristianos, con frecuencia cristianos nuevos, que los sábados calentaban la comida a vecinos o conocidos judíos, debido a la prohibición que existe en el judaísmo de encender el fuego en ese día a causa del precepto del descanso, y de judíos que compartían sus *adafinas*⁵ con judeoconversos.

Del mismo modo, los judíos y mudéjares participaban de forma activa en las solemnidades y conmemoraciones que tenían lugar en las ciudades con ocasión de la visita, la coronación o la muerte del rey o de algún destacado miembro de la corte, así como en las diversas fiestas que se celebraban en ellas; los casos documentados son múltiples, y son buen ejemplo de ello los que tuvieron por escenario la ciudad de Murcia a lo largo de la segunda mitad del siglo xv.⁶

4. En Murcia, el 18 de mayo de 1484 el concejo autorizaba a las mujeres judías a lavar la ropa donde la lavaban las mujeres cristianas pues, como se dice, así se había hecho siempre (Luis RUBIO GARCÍA, *Los Judíos de Murcia...*, p. 156).

5. La *adafina* es el potaje o guiso que los judíos preparan el viernes por la tarde para comer el sábado. En la Edad Media se componía, básicamente, de carne, garbanzos, verduras diversas (col, puerro, acelgas, espinacas), huevos cocidos y especias (azafrán, pimienta). Se cocina a fuego muy lento, durante muchas horas, y en época medieval, una vez preparado, colocaban la olla en un anafe y la recubrían con brasas y rescoldos para que conservara el calor hasta el día siguiente. En hebreo se conoce como *hamín* (caliente). Es interesante a este respecto el estudio de María Isabel PÉREZ ALONSO, «La olla judía del sabat: estudio lexicológico y lexicográfico de adafina, Hamín, caliente(s) y otras denominaciones», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, 28 (Madrid, 2015), p. 441-458.

6. Aunque fuera del ámbito castellano, cabe citar aquí el estudio de Francisca VENDRELL, «Presencia de la comunidad judía en las fiestas de la coronación de Fernando de Antequera en Zaragoza», *Sefarad*, 17 (Madrid, 1957), p. 380-385.

Con ocasión de la muerte del rey Juan II de Castilla, el 10 de agosto de 1454 el concejo de Murcia ordenó la participación de los judíos y mudéjares de la ciudad en los actos fúnebres organizados con este motivo. Los judíos se vestirían a su costa de jerga⁷ negra y confeccionarían dos escudos negros con las armas reales, que se romperían al concluir los actos, en señal de duelo.⁸ Y muy similar fue su intervención en los actos fúnebres con ocasión de la muerte del príncipe Alfonso de Ávila, medio hermano de Enrique IV, que tuvieron lugar en Murcia en julio de 1468; los judíos habrían de confeccionar un escudo con las armas del príncipe, que llevarían en el cortejo fúnebre inmediatamente delante de los mudéjares y que quebrarían al concluir la solemne comitiva mortuaria.⁹

Los judíos murcianos participaron también activamente en otros diversos actos públicos festivos, como los celebrados el día 12 de julio de 1474 con motivo del nacimiento del hijo del adelantado del reino de Murcia o el día 14 de julio de 1478 para festejar el nacimiento del príncipe Juan, hijo de los Reyes Católicos; los judíos contribuyeron económicamente a los gastos de la fiesta comprando algunos de los toros que serían agarrochados.¹⁰ Asimismo, los judíos murcianos danzaron en las fiestas que tuvieron lugar en septiembre de 1487 para celebrar la toma de la ciudad de Málaga y en abril de 1488 con motivo de la solemne entrada de los Reyes Católicos en la ciudad de Murcia¹¹. En enero de 1492 estuvieron también presentes en los actos organizados en la ciudad para celebrar la conquista de Granada; además de contribuir con una derrama a los cuantiosos gastos ocasionados por la celebración, los judíos danzaron por las calles vestidos con sus mejores prendas, en expresión de pública alegría.¹² Finalmente, los judíos murcianos contribuían con préstamos o derramas a los gastos con motivo de las procesiones del Corpus; para honrar esta festividad, en este día se les permitía vestir prendas suntuosas, lo que les estaba vedado los restantes días del año.¹³

Del mismo modo, consta también documentalmente que en la solemne recepción que se hizo en la localidad burgalesa de Roa a Beltrán de la Cueva, I duque de Alburquerque, y a su esposa María de Velasco y Mendoza, I duquesa de Roa, con motivo de su boda en Cuéllar en 1482, los judíos *sacaron la Torá quando entraba la duquesa para recebillar*.¹⁴

Aunque es indudable que las ciudades propiciaban la participación de las comunidades judías y mudéjares en estas celebraciones públicas a fin de que contribuyeran a los cuantiosos gastos que generaban a las arcas municipales, no es menos cierto que



7. Tela gruesa y tosca.

8. AMM, Lib. Actas 1454-1455, f. 22v. Luis RUBIO GARCÍA, *Los Judíos de Murcia...*, p. 428.

9. AMM, Lib. Actas 1468-1469, f. 16r. Luis RUBIO GARCÍA, *Los Judíos de Murcia...*, p. 520.

10. Luis RUBIO GARCÍA, *Los Judíos de Murcia...*, documentos 870 y 1036.

11. Luis RUBIO GARCÍA, *Los Judíos de Murcia...*, documentos 1259 y 1265, respectivamente.

12. AMM, Lib. Actas 1491-1492, ff. 96r-99v. Luis RUBIO GARCÍA, *La procesión de Corpus en el siglo XV en Murcia*, Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, 1987, Adenda III. «Fiestas con motivo de la toma de Granada», p. 182-187.

13. Luis RUBIO GARCÍA, *Los Judíos de Murcia...*, p. 158.

14. AGS, Patronato Real, Inquisición, leg. 28/73, f. 1091v. Véase Carlos CARRETE PARRONDO, «Fraternization between jews and christians in Spain before 1492», *The American Sephardi*, 9 (Nueva York, 1978), p. 15-21 (p. 18), y *Fontes Iudeorum Regni Castellae. II. El Tribunal de la Inquisición en el Obispado de Soria (1486-1502)*, Universidad Pontificia de Salamanca-Universidad de Granada, Salamanca, 1995, p. 141 (parágrafo 346).

su presencia contribuía de algún modo a mostrarlas como parte de la vida ciudadana y favorecía una cierta confraternización entre cristianos y judíos.

Pero la ciudad fue también, y probablemente en mayor medida, espacio de exclusión y persecución para los judíos, hasta el punto de que Benzion Netanyahu considera que a lo largo de los siglos bajomedievales fue *su más implacable y, en verdad, su más encarnizado enemigo*.¹⁵ Fernando Suárez, por su parte, afirma: «Las clases populares, especialmente urbanas, estaban siempre llenas de temores fáciles, y con respecto a los judíos la conciencia común era que estos eran muchos, muy ricos, poderosos, pérpidos y detestables».¹⁶

En cualquier caso, la actitud hacia los judíos por parte de las autoridades municipales y de la población urbana castellana no fue uniforme a lo largo del tiempo, y evolucionó en función de distintos condicionamientos históricos, sean estos de carácter socioeconómico, jurídico-político, religioso-doctrinal o de mentalidad.

1. Condiciones jurídicas reguladoras de la presencia de los judíos en las ciudades y villas castellanas hasta el siglo xv

La presencia de los judíos en las ciudades y villas del reino de Castilla estaba ampliamente regulada a través de múltiples disposiciones que se contenían en muy diversos códigos jurídico-legales municipales y reales, así como también en los ordenamientos de Cortes. Esta amplia legislación constituía también, qué duda cabe, la más firme garantía para la permanencia en el reino y en sus ciudades de la minoría judía.

Los judíos en el ordenamiento foral

160

Las condiciones que garantizaban la presencia judía en los primitivos reinos hispanocristianos se contenían, habitualmente, en cartas que eran concedidas a las distintas comunidades judías, y de las que se conservan algunos ejemplos desde el siglo x; más tarde, las garantías, privilegios y exenciones que se concedían a los judíos quedaron incorporadas a los fueros otorgados a los incipientes núcleos urbanos castellanos y leoneses a lo largo de los siglos xi al xiii. El fuero fue un instrumento jurídico de importancia fundamental en orden a garantizar la convivencia de los diferentes grupos sociales en cada localidad, por lo que no debe llamar la atención que sean frecuentes las referencias que en ellos se contienen a la población judía.¹⁷

15. Benzion NETANYAHU, *Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo XV*, Crítica, Barcelona, 1999, p. 67.

16. Fernando SUÁREZ BILBAO, *Las ciudades castellanas y sus juderías en el siglo XV*, Caja de Madrid, Madrid, 1995, p. 21.

17. La condición de los judíos en los fueros castellano-leoneses ha sido estudiada, entre otros autores, por Pilar LEÓN TELLO, «Disposiciones sobre los judíos en los fueros de Castilla y León», *Sefarad*, 46 (Madrid, 1986), p. 279-293 (también publicado en *Medievalia*, 8 (Bellaterra, 1989), p. 223-252), y por José María MONSALVO ANTÓN, *Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la Corona de Castilla en la Baja Edad Media*, Siglo XXI, Madrid, 1985, p. 137-143. Una completa recopilación de los textos jurídicos y legislativos hispanos de época medieval que hacen referencia a la población judía puede consultarse en el libro de Fernando SUÁREZ BILBAO, *El fuero judío en la España Cristiana. Las fuentes jurídicas. Siglos V-XV*, Dykinson, Madrid, 2000. Por lo que en concreto se refiere a los fueros, véanse las páginas 170-246.

Los primitivos fueros castellanos y leoneses ofrecen una información muy interesante acerca de la condición jurídica de los judíos. En general, la legislación foral era en ese momento muy favorable para sus intereses, de forma que no solo no se limitaba de ningún modo su derecho de propiedad, sino que en casi todas las situaciones se equiparaba la condición jurídica de cristianos y judíos.

Diversos monarcas se interesaron por crear unas condiciones mínimas de seguridad legal que favorecieran el establecimiento de pobladores judíos, garantizándoles unas condiciones jurídicas y para el desempeño de la actividad profesional similares a las de los cristianos. Este propósito tiene su mejor expresión en diversos códigos municipales de los siglos XI y XII, en los que no solo se especifican los privilegios de que disfrutarían los judíos, sino que también se garantiza la autonomía administrativa y judicial de sus aljamas. Buen ejemplo de ello es el fuero de Nájera (1076), en el que se equiparan las caloñas que han de pagarse por el homicidio de judío, monje e infanzón, fijándose en 250 sueldos, cuando la muerte de un villano se castigaba con una pena de tan solo 100 sueldos.¹⁸ Aunque es cierto que las caloñas por muerte o heridas causadas a un judío no se pagaban a la familia del agredido, sino que iban a parar directamente a la hacienda real, es indudable que la fijación de unas elevadas penas económicas por daños causados a judíos contribuyó de forma eficaz a su mayor seguridad.

Las favorables condiciones jurídico-legales para los judíos se concretan en diversos fueros locales del siglo XII, entre los que cabe destacar los de Ciudad Rodrigo, Ledesma y Salamanca, concedidos por el rey Fernando II de León en la segunda mitad de esta centuria, que presentan algunas disposiciones dedicadas de forma íntegra a los judíos, y muy favorables a sus intereses; los de Abia de las Torres (1130) y Lerma (1148), concedidos por Alfonso VII de Castilla; el de Molina de Aragón, otorgado por el conde Manrique de Lara en 1152; el de Cuenca, concedido por el rey Alfonso VIII en torno a 1189; o el de Alcalá de Henares, dado en torno a 1135 por el arzobispo de Toledo don Raimundo de Sauvetat. En la Corona de Aragón, se muestran también muy favorables a los intereses de los judíos diversos fueros de «extremadura», como los de Calatayud (1131), Daroca (1142) y Teruel (1177).

Pero si la tónica general de las disposiciones contenidas en los fueros castellanos y leoneses del siglo XII es favorable a los intereses de los judíos, es fácil observar también cómo, en línea con la legislación canónica, se señalan firmes cortapisas a su convivencia con cristianos, en particular por lo que se refiere a las relaciones sexuales, que son terminantemente prohibidas.¹⁹ Asimismo se prohíbe a los judíos el ejercicio de oficios y cargos públicos que llevaran aparejada jurisdicción sobre cristianos²⁰ y su pertenencia a corporaciones de oficio, dado su carácter en parte religioso, decretándose la pena de



18. Enrique CANTERA MONTENEGRO, *Las juderías de la diócesis...*, p. 449-450.

19. El concilio de Coyanza de 1055 recogía entre sus disposiciones una que prohibía a los cristianos comer y pernoctar en compañía de judíos.

20. Esta disposición tiene su origen en el sínodo de Roma de 1078 y fue recordada en 1081 al rey Alfonso VI por el papa Gregorio VII. Aparece recogida, entre otros textos, en el fuero concedido en 1118 por el rey Alfonso VII a los mozárabes, frances y castellanos de Toledo, y en el fuero de Guadalajara de 1133.

muerte para todo judío que hiciera proselitismo religioso, no solo entre cristianos sino también entre musulmanes.

La creciente reticencia hacia los judíos pudo ser propiciada, al menos en cierta medida, por el cada vez mayor peso del judío mercader y financiero en relación con el judío agricultor; de este modo, a mediados del siglo XII las principales comunidades judías hispanas se localizaban en núcleos urbanos situados a lo largo de las más importantes rutas mercantiles de la Península Ibérica. Desde ahora fueron también más frecuentes en los fueros las reglamentaciones relativas al préstamo con interés; el desarrollo del mundo urbano y de la actividad mercantil, que hicieron imprescindible la intervención cada vez más activa del capital, se encuentran en el origen de la amplia difusión de las operaciones crediticias, que fueron minuciosamente reglamentadas por las Cortes y por la legislación municipal desde fines de la decimosegunda centuria. Así, el título XIII del fuero de Cuenca trata con detalle el tema del préstamo con interés, haciendo referencia en él de forma prácticamente exclusiva a los judíos, lo que es una prueba inequívoca del protagonismo que les correspondía en el ejercicio de esta actividad; asimismo se hace referencia a los judíos en el fuero conquense al tratar sobre las compraventas y los corretajes. Pese a que la mayor parte de los judíos castellanos ejercía en este momento oficios relacionados con la artesanía y con un comercio de ámbito local o comarcal, desde mediados del siglo XII y, de forma mucho más evidente a partir de la siguiente centuria, se extendió el tópico que identificaba al judío con el préstamo con interés, lo que a la larga tendría fatales consecuencias.

En definitiva, la legislación foral castellana y leonesa muestra una marcada homogeneidad en el tratamiento de la cuestión judía a lo largo del tiempo, y una tendencia a una progresiva diferenciación legal entre cristianos y judíos. En líneas generales, las condiciones más favorables para la población judía se expresan en el terreno del derecho penal, con el establecimiento de elevadas caloñas por muerte o lesiones causadas a judíos, y del derecho procesal, de forma que los pleitos mixtos entre cristianos y judíos serían resueltos, normalmente, por un tribunal arbitral integrado por un alcalde cristiano y otro judío, y la apelación por cuatro alcaldes, dos cristianos y dos judíos (fuero de Cuenca); asimismo algunos fueros reconocen a los judíos el derecho a jurar en la sinagoga, sobre la Torá y con arreglo a la *Carta maledictionum*,²¹ a lo que se otorga idéntico valor que al juramento del cristiano sobre la cruz. En el terreno de las actividades económicas, los fueros se muestran también abiertamente favorables a los intereses de los judíos; así, por ejemplo, en la regulación de la actividad mercantil, en la que se impone el principio de la igualdad con relación a los cristianos (fuero de Madrid de 1202), y de los contratos de préstamo con interés, cuya legalidad es reconocida.

21. El texto de la *Carta maledictionum* tiene su origen en el capítulo XXVII del *Deuteronomio*, en el que se recogen las maldiciones que, en cumplimiento del mandato de Moisés, debían pronunciar los levitas ante toda la asamblea de Israel contra quienes incumplieran la Ley de Yahvé. En recuerdo de este pasaje bíblico, los judíos que pronunciaban un juramento debían responder «amén» a la recitación de las maldiciones contenidas en la *Carta maledictionum*, en el convencimiento de que si juraba en falso dichas maldiciones recaerían sobre él.

Por el contrario, la legislación foral era abiertamente restrictiva para con los judíos en todas las cuestiones relativas a su convivencia con cristianos, de tal forma que la segregación se dejaba sentir en múltiples aspectos de la vida cotidiana: en el uso del mercado y de los baños; en la prohibición de la convivencia de cristianos y judíos bajo el mismo techo, de su participación conjunta en comidas y banquetes y del consumo por parte de los cristianos de carne y vino «judiegos»; y en las relaciones sexuales y en los matrimonios mixtos, que son terminantemente prohibidos. La inclusión de disposiciones que rompen la inicial equiparación de derechos entre cristianos y judíos, y que ahondan en la segregación social de estos últimos, es especialmente significativa en los fueros del siglo XIII, en los que resulta ya evidente el cambio drástico de actitud hacia los judíos que ha tenido lugar en la sociedad hispanocristiana, y que se deja sentir de forma muy particular en el mundo urbano.

2. Los judíos de Castilla en la legislación general del reino (siglo XIII)

Desde mediados del siglo XIII la legislación regia castellana, como la de la mayor parte de los reinos cristianos europeos, conoció cambios significativos que afectaron también a las relaciones de la población mayoritaria cristiana con las minorías étnico-religiosas en las ciudades y villas del reino. Estos cambios obedecen, en buena medida, al proceso de renacimiento del Derecho Romano y al desarrollo político-institucional de las monarquías. En este sentido, una de las contribuciones fundamentales en orden a la conformación de un marco jurídico nuevo para la comunidad judía en los reinos hispanos fueron los grandes códigos y los textos legislativos del siglo XIII.

En la Corona de Aragón debe ser destacada la tarea desarrollada por Jaime I, en cuyo reinado se aprobaron los *Fueros de Aragón*, conocidos más propiamente como *Ordenamiento de Huesca* (1246-1247), en los que se recogen numerosas disposiciones que hacen referencia específica a la población judía y que regulan de forma minuciosa su condición legal, su derecho de propiedad, los pleitos mixtos entre cristianos y judíos y el préstamo con interés.²² También el *Fuero de Valencia*, promulgado asimismo por Jaime I (1250), contiene abundantes disposiciones relativas a los judíos, en las que es fácil apreciar una significativa igualdad de trato entre cristianos y judíos en las cuestiones relativas al derecho de propiedad y al ejercicio de todo tipo de actividades profesionales, así como en el terreno judicial;²³ por el contrario, la segregación se impuso en las disposiciones que regulaban todos los aspectos relativos a la vida cotidiana.²⁴

Por lo que respecta a la Corona de Castilla, el proyecto de Alfonso X de reemplazar los privilegios especiales y los fueros locales, que hasta entonces constituyan el



22. Una buena edición de los Fueros de Aragón en José L. LACRUZ BERDEJO, *Fueros de Aragón hasta 1265. Versión romanceada contenida en el manuscrito 207 de la Biblioteca Universitaria de Zaragoza*, Librería General, Zaragoza, 1947.

23. Una buena edición del Fuero de Valencia en Germà COLÓN; Arcadi GARCÍA, *Furs de València*, Editorial Barcino, Barcelona, 2 vols.

24. Así, se prohíbe a los judíos disponer de sirvientas y de nodrizas cristianas, trabajar públicamente los domingos y los días festivos cristianos y acudir al baño el día de Viernes Santo. Asimismo se castiga con pena de muerte en la hoguera al cristiano que se convirtiera al judaísmo y a los judíos y cristianas que mantuvieran relaciones sexuales.

fundamento del sistema jurídico castellano, por una legislación común para todos los habitantes del reino,²⁵ tendría consecuencias importantes para la población judía. Así, y por lo que en concreto se refiere a los judíos, la legislación alfonsí tenía como fin primordial unificar su condición jurídica en todo el reino de Castilla, aboliendo para ello los derechos, en ocasiones contradictorios, de concejos y aljamas. Los textos jurídicos que contribuyeron a la difusión del Derecho Común en Castilla son, principalmente, el *Fuero Real*, el *Espéculo* y el *Código de las Siete Partidas*.²⁶

El *Fuero Real* (1255), debido a su carácter más pragmático que doctrinal, permite conocer bien la realidad jurídica de los judíos en el reino de Castilla a mediados del siglo XIII.²⁷ Como su finalidad era servir de modelo de fuero concejil, varias de sus leyes están dedicadas a regular las condiciones de vida de los judíos; son, principalmente, las siete leyes del título II, de su libro IV. Unas de estas leyes regulan las relaciones religiosas entre cristianos y judíos: se prohíbe a los judíos disponer de libros contrarios a las religiones cristiana y judía (Ley I), se castiga con pena de muerte cualquier tipo de proselitismo religioso de los judíos (Ley II) y se les prohíbe proferir insultos contra Dios, la Virgen y los santos (Ley III). Por el contrario, se les garantiza el libre ejercicio de su religión, en particular la observancia del sábado y de las demás festividades del calendario litúrgico hebreo (Ley VII). Otras leyes prohíben a los judíos criar a hijos de cristiano y a los cristianos criar a hijos de judío (Ley IV), así como que los judíos hicieran contratos de préstamo sobre cuerpo de cristiano (Ley V) y que prestaran con un interés superior al tres por cuatro, es decir al 33,33% (Ley VI).

También las llamadas *Leyes Nuevas* tratan acerca de los judíos.²⁸ Especial atención dedican al tema del préstamo, regulando de forma detallada todas las condiciones relativas a los contratos de préstamo y fijando el interés máximo en el tres por cuatro; este interés es un claro indicio de los complicados litigios que ya en este momento tenían su origen en este tipo de operaciones. También se trata sobre las pruebas judiciales y sobre los demás asuntos relativos a los pleitos mixtos entre cristianos y judíos, incluyéndose una extensa fórmula de juramento específica para los judíos.

Las referencias a los judíos son de mucha menor entidad en el *Espéculo*, una obra redactada en torno a 1260 y que algunos estudiosos consideran un primer borrador de las *Partidas*.²⁹ En ella se prohíbe el testimonio de judíos, moros y herejes contra cristianos (Libro IV, Título VII, Ley V), se concede a judíos y moros voz solo por sí mismos y por

25. Este complejo proceso legislativo, sustentado en un recuperado Derecho Romano y en el Derecho Canónico, es conocido comúnmente como *Recepción*.

26. Es de especial interés el estudio de David ROMANO VENTURA, «Marco jurídico de la minoría judía en la Corona de Castilla de 1214 a 1350 (Síntesis y propuestas de trabajo)», en *Actas del II Congreso Internacional «Encuentro de las Tres Culturas»*, Ayuntamiento de Toledo, Toledo, 1985, p. 261-291.

27. Una excelente edición del *Fuero Real* es la de Gonzalo MARTÍNEZ DÍEZ, *Leyes de Alfonso X. II. El Fuero Real*, Fundación Sánchez Albornoz, Ávila, 1988.

28. Una buena edición de las *Leyes Nuevas en Fuero Real del Rey Don Alonso el Sabio. Copiado del Códice del Escorial señalado i.j.z.-8*. Imprenta Real, Madrid, 1836 (Reimp., Lex Nova, Valladolid, 1979).

29. Es excelente la edición sobre el *Espéculo* de Gonzalo MARTÍNEZ DÍEZ, *Leyes de Alfonso X. I. El Espéculo*. Fundación Sánchez Albornoz, Ávila, 1985.

los de su ley, pero no contra cristiano (Libro IV, Título IX, Ley II), se mencionan las figuras del entregador de las deudas de los judíos, del «rabí de una tierra grande» y del «viejo mayor» (o adelantado) de judíos y moros (Libro IV, Título XII, Ley LV) y se recoge una fórmula de juramento específico para los judíos (Libro V, Título XI, Ley XVI).

Finalmente, el *Código de las Siete Partidas*, que dedica a la minoría judía no solo las once leyes del título XXIV de la Séptima Partida, sino también otras muchas disposiciones a lo largo de su texto, es el mejor exponente de la consideración jurídico-legal que para los juristas de la corte alfonsí merecían los judíos.

En varias de las leyes de las *Partidas* subyace un principio doctrinal muy claro, que es el de que los judíos deben mantener una permanente actitud de respeto hacia la religión cristiana (Partida VII, Título XXIX, Ley VI y Partida I, Título IV, Ley XIII), como señal más evidente de la primacía concedida al cristianismo sobre el judaísmo.

Otras disposiciones tratan con detalle la compleja cuestión de la validez del matrimonio judío o musulmán cuando uno de los cónyuges, o ambos, se convertían al cristianismo. El principio que se impone es el de la validez del matrimonio en la mayor parte de los casos: así cuando los dos cónyuges se convertían al cristianismo, aunque fueran primos hermanos o parientes hasta el cuarto grado (Partida IV, Título VI, Ley VI), o cuando solo uno de ellos se convertía al cristianismo, aunque en este caso se reconocía la posibilidad de divorcio si el cónyuge que permanecía en la religión judía o musulmana no quisiera convivir con el que se convertía al cristianismo, o si, aun estando dispuesto a convivir, injuriase a Dios y a la fe cristiana o tratase de que su cónyuge retornara a su antigua religión (Partida IV, Título X, Ley III).

Por otra parte, se señalan algunas limitaciones para los judíos que ya eran antiguas en la legislación castellana, como la de poseer siervos cristianos (Partida IV, Título XXII, Ley VIII) o la de ejercer como abogados y escribanos de cristianos (Partida III, Título VI, Ley V, y Título XIX, Ley XV); por el contrario, se les autoriza a prestar con interés, siempre dentro de los límites legalmente permitidos. Asimismo, se incluye la fórmula de juramento que habrían de pronunciar en las pruebas testificales (Partida III, Título XI, Ley XX).

Es de especial interés para conocer la condición jurídica de los judíos castellanos en la segunda mitad del siglo XIII el título XXIV de la Partida VII, que está dedicado a ellos de forma específica. En el preámbulo de este título se hace una consideración general acerca de la condición jurídico-religiosa de los judíos y de su actitud hacia el cristianismo, señalándose su «ceguera» para reconocer en Jesucristo al Mesías anunciado como la causa principal del destierro y del cautiverio que habían padecido a lo largo de la historia. Se insiste en que los judíos deben mostrar en todo momento mansedumbre en relación con la religión cristiana, y los cristianos, a su vez, tolerancia para con el judaísmo y los judíos. En la Ley II se prohíbe a los judíos todo tipo de proselitismo religioso, no solo entre cristianos sino también, incluso, entre musulmanes, y se les obliga a permanecer encerrados en la judería el día de Viernes Santo; asimismo, se fija un procedimiento judicial especial para los casos de «asesinato ritual», lo que supone una aceptación implícita de esta acusación, pese a la refutación que de la misma había hecho algunos decenios antes el propio papa Inocencio IV (1243-1254).



En otras leyes se prohíbe a los judíos residir, comer, beber o bañarse en compañía de cristianos, así como el mantenimiento de relaciones sexuales con miembros de diferente religión (Ley VIII); del mismo modo, se les prohíbe el ejercicio de oficios, dignidades y cargos públicos y de la medicina con cristianos, y la posesión de sirvientes o nodrizas cristianas (Ley III). La última ley del título XXIV (Ley XI) obliga a los judíos a llevar las señales distintivas sobre sus vestimentas, lo que constituía una importante novedad en la legislación castellana, ya que hasta ahora no se había incluido ninguna disposición similar ni en los ordenamientos forales ni en las pragmáticas regias, por la tenaz resistencia de los monarcas hispanos a poner en práctica en sus dominios las disposiciones aprobadas por algunos sínodos y concilios.

Estas restricciones en la convivencia entre judíos y cristianos, que afectaban a múltiples aspectos de la vida cotidiana, se justifican por las *Partidas* como un instrumento jurídico que contribuiría al mejor entendimiento y a las buenas relaciones entre unos y otros.

Por otra parte, las *Partidas* insisten en que los judíos deben ser tratados con humanidad, obligando a que se les respete en la celebración de los sábados y de las demás fiestas del calendario litúrgico hebreo (Partida VII, Título XXIV, Ley V),³⁰ se les autoriza a reparar sus sinagogas y se condenan terminantemente los asaltos cometidos contra ellas. Pero esta tolerancia hacia los judíos no era gratuita ya que, como se indica de forma expresa, cuando los reyes decidieron «soportar» que los judíos residieran entre sus súbditos, acordaron que: «viviesen como en cautiverio para siempre, et fuese remembranza a los homes quelllos vienen del linaje de aquéllos que crucificaron a Nuestro Señor Jesucristo. (Partida VII, Título XXIV, Ley I)».

166

En definitiva, las *Partidas* son un claro exponente de ciertas corrientes de pensamiento que influyeron decisivamente sobre el rey Alfonso X, y que desde el punto de vista del problema judío suponen un indudable alineamiento con la legislación canónica promulgada desde fines del siglo XII por Inocencio III y sus inmediatos sucesores en el Pontificado (principalmente, la *Constitutio pro iudeis* de 1199 y las *Decretales* de 1234), y que se resume en dos principios fundamentales: la tolerancia hacia la presencia hebrea, expresada en la protección regia hacia sus personas y bienes y en el libre ejercicio de su religión; y, como contrapartida, el impulso de disposiciones tendentes a propiciar la segregación social de los judíos, con el fin de dificultar su convivencia con los cristianos para, de este modo, impedir cualquier posibilidad de proselitismo religioso y favorecer su más rápida conversión al cristianismo. Esta aparente contradicción en el tratamiento de la cuestión judía en las *Partidas*, como sucede también en la legislación canónica, responde al firme convencimiento de que un día, no muy lejano, los judíos se convertirían al cristianismo, por lo que se dan facilidades para su conversión y se muestra una actitud benevolente para con los conversos.

30. Esta ley se encuentra en línea con buena parte del Derecho tradicional castellano, por cuanto numerosos fueros y disposiciones regias y señoriales de los siglos XI al XIII reconocen el derecho de los judíos a santificar el sábado, llegando a recomendarse en algunos casos que los mercados no se celebraran en este día de la semana, con el fin de que los judíos pudieran concurrir a los mismos.

3. La cuestión judía en las Cortes del reino de Castilla en los siglos XIII y XIV

Desde mediados del siglo XIII las Cortes castellanas muestran un creciente interés por la cuestión judía, convirtiéndose en la plataforma de expresión de las preocupaciones al respecto de las ciudades y villas del reino.³¹ Las oligarquías urbanas, enfrentadas con financieros judíos con motivo de la pugna por el arrendamiento de las rentas concejiles, así como por las deudas que, con frecuencia, se veían obligadas a contraer con ellos, manifiestan una profunda e indisimulada reticencia hacia los judíos, especialmente hacia aquellos que disfrutaban de un alto nivel de riqueza, de ascendiente social y de influencia política. Las disposiciones antijudías que se contienen en los cuadernos de las Cortes castellanas de los siglos XIII y XIV son una clara expresión del sentimiento de animadversión hacia los judíos que brotaba de la sociedad cristiana o, hablando con más propiedad, de un pequeño sector de la sociedad urbana, el formado por las pequeñas oligarquías locales. En definitiva, la voz de las oligarquías ciudadanas se dejó sentir cada vez con mayor fuerza en las reuniones de Cortes desde mediados del siglo XIII, a través de los procuradores de las ciudades y villas en ellas representadas.³²

De las 35 sesiones de Cortes que tuvieron lugar en Castilla entre los años 1258 y 1351, en 25 de ellas se trataron quejas de los procuradores contra los judíos; y lo mismo sucedió en 12 de las 15 celebradas entre 1367 y 1390. Así, pues, las Cortes actuaron desde mediados del siglo XIII y hasta fines del siglo XIV como la auténtica plataforma legal del antijudaísmo castellano. Los asuntos tratados se repiten constantemente, lo que pone de manifiesto la persistencia de los problemas y la dificultad de su resolución; son, entre otros temas relativos a los judíos, la regulación de los contratos de préstamo con interés,³³ así como de sus propiedades y bienes raíces; el ejercicio de oficios y cargos



31. Son interesantes a este respecto los trabajos de Pilar LEÓN TELLO, «Legislación sobre judíos en las Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla», en *Proceedings of the Fourth World Congress of Jewish Studies*. Magnes Press, Jerusalén, 1965, vol. 2, p. 55-63, y de José María MONSALVO ANTÓN, «Cortes de Castilla y León y minorías», en *Las Cortes de Castilla y León en la Edad Media*, Cortes de Castilla y León, Valladolid, 1983, 2 vols., vol. 2, p. 143-191. Una completa recopilación de los ordenamientos de Cortes de época medieval que hacen referencia a la cuestión judía puede consultarse en el libro de Fernando SUÁREZ BILBAO, *El fuero judiego...*, p. 326-414.

32. Sobre este particular, véase José María MONSALVO ANTÓN, *Teoría y evolución de un conflicto social...*, p. 90-94.

33. El tema de la *usura judaica* fue objeto de debate en la mayor parte de las sesiones de Cortes que se celebraron en Castilla desde mediados del siglo XIII, determinándose en diversas ocasiones el límite máximo considerado legal en el interés obtenido por préstamos: en 1253, las Cortes de Sevilla fijaron el interés máximo por préstamos en el tres por cuatro (33¹/₃%), y algunos años después las Cortes de Jerez de 1268 y las de Sevilla de 1269 lo redujeron al 20%, que era también por esas fechas el vigente en la Corona de Aragón.

Un planteamiento general acerca de las razones justificativas de la activa presencia de los judíos en el préstamo con interés en la Castilla medieval en: Francisco CANTERA BURGOS, «La usura judía en Castilla», *Ciencia Tomista*, 43 (1931), p. 5-26. Son también interesantes a este respecto las consideraciones de David ROMANO VENTURA, «Prestadores judíos en los estados hispánicos medievales», *Estudios Mirandeses*, 8 (Burgos, 1988), p. 117-126 y «Los judíos hispánicos y el préstamo», *Proceedings of the Eleventh World Congress of Jewish Studies. Division B: The History of the Jewish People. World Union of Jewish Studies*, Jerusalén, 1994, vol. 1, p. 91-98. Véanse también los estudios de Juan CARRASCO PÉREZ, *Sinagoga y mercado. Estudios y textos sobre los judíos del Reino de Navarra*. Gobierno de Navarra, Pamplona, 1993, p. 235-331 (capítulo IV: «El crédito judío») y Enrique CANTERA MONTENEGRO, «Pleitos de usura en la diócesis de Osma en el último tercio del siglo XV», *Anuario de Estudios Medievales*, 12 (Barcelona, 1982), p. 597-622.

públicos, principalmente el arrendamiento y recaudación de rentas reales; su apartamiento en sectores urbanos específicos; el uso de las señales distintivas sobre sus vestimentas, así como de joyas y prendas de vestir ostentosas; la posibilidad de que dispusieran de alcaldes apartados en los litigios por deudas; y la regulación de las pruebas testificales en los pleitos mixtos entre cristianos y judíos.

Con frecuencia se ha insistido en que las disposiciones antijudías emanadas de las Cortes castellanas de los siglos XIII y XIV eran la consecuencia directa del desarrollo de un ideario o programa antijudio previamente concebido. Sin embargo, sin reducir un ápice la carga de antijudaísmo que se desprende de las peticiones de los procuradores de las ciudades en Cortes, Benzion Netanyahu expresa su convencimiento de que estas peticiones no respondían tanto a una motivación de base religiosa cuanto propiamente económica. Como Netanyahu argumenta convincentemente, las reclamaciones de los representantes de las ciudades no tenían por único objetivo a los judíos, sino que se focalizaban también sobre nobles y clérigos, por cuanto su finalidad última consistiría en afirmar la independencia de las ciudades frente a poderes y elementos ajenos a ellas, así como garantizar su autonomía política y económica y el control de la vida concejil por parte de las oligarquías ciudadanas.³⁴ No obstante, lo que parece fuera de toda duda es que el antagonismo de las ciudades hacia los judíos era mayor que hacia nobles y clérigos, porque su condición de elemento «extraño» a la ciudad se percibía en ellos de forma mucho más evidente. Por todo ello, los asuntos que en relación con los judíos fueron tratados con mayor insistencia en las sesiones de Cortes son el del préstamo con interés, el de la limitación del desempeño de oficios y cargos públicos, el de la jurisdicción especial y el de la posibilidad de adquirir propiedades inmuebles urbanas. Por el contrario, fueron más ocasionales las peticiones tendentes a limitar la convivencia entre judíos y cristianos, tales como la reclamación de una separación espacial de los judíos o el uso de señales identificativas externas.³⁵

168

Por lo que se refiere a la persistente solicitud por parte de los procuradores de las ciudades y villas para que se impidiera el arrendamiento y recaudación de rentas reales por parte de judíos,³⁶ Netanyahu argumenta que esta oposición se hacía extensiva también con frecuencia a nobles y clérigos, y que iba mucho más allá de unas meras motivaciones religiosas. La razón última de esta prohibición sería el propósito de anular el sistema de arrendamiento de impuestos mediante puja pública y que la recaudación de los tributos fuera confiada a vecinos y moradores de las ciudades, lo que les permitiría asegurarse las ganancias derivadas de la recaudación. A partir de las Cortes de Madrid de 1329 desaparece la referencia a nobles y clérigos en las peticiones de los procuradores de las ciudades, lo que para Netanyahu habría que interpretar como una retirada de estos colectivos de las pujas por el arrendamiento y recaudación de rentas, que habrían

34. Benzion NETANYAHU, *Los orígenes de la Inquisición...*, p. 66-82.

35. Fernando SUÁREZ BILBAO, *El fuero judiego...*, p. 97-98.

36. Así en las Cortes de Haro de 1288, de Valladolid de 1293, de Burgos y Zamora de 1301, de Medina del Campo de 1305, de Valladolid de 1307, de Palencia de 1313, de Burgos de 1315, de Carrión de 1317, de Valladolid de 1322, de Madrid de 1329, de Burgos de 1367 y de Toro de 1371.

quedado principalmente en manos de judíos. Pero que el cambio del procedimiento en la percepción de las rentas reales a que aspiraban las ciudades era inviable tiene su expresión más evidente en las Cortes de Burgos de 1367 cuando el rey Enrique II, ante las quejas de las ciudades porque se arrendaran a judíos las albaquías y deudas de las ciudades por el retraso en el pago de impuestos, el rey respondió que se arrendaban las rentas a judíos porque no se encontraba nadie que pujara por ellas, pero que si algunos cristianos quisieran tomarlas que se las darían por mucha menor cuantía que por la que las tenían arrendadas los judíos.³⁷ Es evidente que la intervención de los arrendadores judíos era en este momento absolutamente imprescindible para la hacienda real.

En parecidos términos, el propósito de las ciudades de alejar a los judíos del ejercicio de cargos y oficios públicos, que constituyó otro de los postulados principales de la política antijudía de las oligarquías urbanas, obedece también, en opinión de Netanyahu, a motivaciones más de índole socio-económica y política que religiosa. La prohibición para los judíos de ejercer cargos y oficios públicos que llevaran aparejada jurisdicción sobre cristianos tenía su fundamento en legislación canónica (III Concilio de Toledo de 589; IV Concilio de Letrán de 1215), pero esta restricción no llegó a ponerse en práctica en ningún momento en el reino de Castilla, por cuanto los monarcas consideraban a los judíos imprescindibles para el desempeño de diversos oficios cortesanos y de la administración hacendística.

La primera ocasión en la que los procuradores de las ciudades exigieron la exclusión de los judíos de todo oficio público, y no solo de la recaudación de rentas, fue en las Cortes de Valladolid de 1295, durante la minoría de Fernando IV. Pero la solicitud no afectaba solo a los judíos, sino que la pretensión de los representantes ciudadanos era apartar de la corte a los favoritos y funcionarios de Sancho IV, en su mayor parte pertenecientes al estamento nobiliario. El propósito último parece consistir en que las ciudades pudieran escoger libremente a los candidatos a los oficios cortesanos entre miembros de las oligarquías urbanas.

En las Cortes de Palencia de 1313, bajo la influencia directa de los cánones aprobados en el concilio de Vienne de 1311 y en el concilio provincial de Zamora de 1312-1313, se solicitó que no se admitiera a ningún judío para el desempeño de oficios cortesanos, argumentando que los oficiales judíos dañaban a los cristianos por sus exigencias desmedidas y por su permanente propósito de engaño. Pero la solicitud se hacía extensiva también a los nobles, pues el objetivo consistía en que los oficios de la corte recayeran principalmente en miembros de las oligarquías urbanas, caballeros y hombres buenos. La solicitud de exclusión de judíos y nobles de los oficios cortesanos se reiteró en las Cortes de Valladolid de 1322, en las que también se pidió que, en adelante, las tenencias de todos los castillos y alcázares de ciudades de realengo fueran otorgadas a



37. «A esto respondemos que verdat es que nos mandamos arrender la dicha renta a judíos porque non fallamos otros algunos que la tomasen, e mandámosla arrender con tal condición que non feziesen sinrazón a ninguno e que estoviesen a ello un alcalde e omes nuestros para tomar las quentas a los que devieren las dichas debdas, porque non fagan agravio a ninguno; pero sy algunos cristianos quisiesen tomar la dicha renta, nos ge la mandaremos dar por mucho menos de la quantía por que la tienen arrendada los judíos» (Fernando SUÁREZ BILBAO, *El fuero judiego...*, p. 366).

caballeros y hombres buenos, y que todos los oficios dependientes de la Chancillería, del Registro General y de los notariados y escribanías públicas recayeran en hombres legos de las ciudades y villas reales, lo que afectaría directamente no solo a los judíos sino también a los clérigos.³⁸

Pero a partir de la mayoría de edad de Alfonso XI, con el declinar de la influencia de las ciudades en la gobernación del reino, las solicitudes de exclusión de judíos, nobles y clérigos de las funciones de gobierno desaparecieron de los cuadernos de Cortes, y no reaparecieron con fuerza hasta las Cortes de Burgos de 1367, en tiempos de la guerra entre Pedro I y Enrique de Trastámara, cuando se solicitó al pretendiente al trono de Castilla la exclusión de los judíos no solo de los oficios de la corte del rey sino también de las cortes de todos los miembros de la familia real. En reuniones sucesivas (Cortes de Toro de 1371 y de Burgos de 1377) la pretensión de las ciudades se hizo extensiva a la exclusión de los judíos de los oficios de las cortes nobiliarias, lo que, de llevarse a efecto, supondría un duro golpe no solo para los judíos sino también para los nobles, a los que se privaría de unos oficiales competentes.

Otro de los objetivos principales de las ciudades en relación con los judíos, expresado a través de las solicitudes presentadas por los representantes de las ciudades en Cortes, consistía en poner fin a sus privilegios en materia judicial. Entre ellos tenía una especial significación el que les reconocía el derecho de que sus pleitos con cristianos fueran sentenciados por unos jueces especiales, de nombramiento regio; estos jueces, para resolver en justicia, tendrían en cuenta tanto la ley general del reino como la ley judía, y deberían contar siempre con el testimonio de al menos un judío y un cristiano. Las ciudades solicitaron de forma reiterada desde la segunda mitad del siglo XIII la derogación de estos privilegios judiciales y el sometimiento de los judíos a la jurisdicción ordinaria, aun cuando parece que fue solo a partir de la Pragmática de la reina Catalina de Lancaster de 1412 cuando consiguieron su propósito.

Pero también en este caso, como nuevamente advierte Netanyahu, la acción decidida de los representantes de las ciudades en Cortes contra la jurisdicción especial de los judíos formaba parte de un plan bastante más ambicioso, que trataba de poner fin a todas las jurisdicciones especiales (de judíos, de nobles y de clérigos, principalmente), con el fin de garantizar la total independencia judicial de las ciudades y el sometimiento de todas las causas a sus tribunales; solo admitían el recurso ante la jurisdicción regia en vía de apelación. No hay que perder de vista que a lo largo de toda la Baja Edad Media fueron muy frecuentes las quejas de las ciudades contra las intromisiones de los tribunales eclesiásticos en causas consideradas como propiamente profanas, así como contra el hecho de que algunas personas recurriera a jueces eclesiásticos para la interposición de una demanda judicial de carácter secular.

38. «Et que en la Chançellería e en las notarías e en los seallos e en los otros oficios que pertenesçen a la Chançellería, que non aya y oficio clérigo nin judío nin otro por ellos, e que tire los clérigos que agora y andan e los judíos. Et aquellos a que ovieren a dar los oficios, que sean legos atales que sean para ello e sean de las villas del rey, porque sy en el oficio algún yerro fizieren, que el rey e yo que nos podamos tomar a los cuerpos dellos e a quanto ovieren, lo que non podemos fazer a los perlados nin a los clérigos» (Fernando SUÁREZ BILBAO, *El fuero judego...*, p. 344).

En parecida línea, y tal y como se ha apuntado anteriormente, las ciudades se oponían también a que los judíos dispusieran de escribanías propias, de forma que ya en las Cortes de Burgos y de Zamora de 1301 sus delegados solicitaron que todos los documentos de los judíos fueran preparados por los notarios públicos o escribanos de los concejos. Tras ser rechazada por el rey, esta solicitud volvió a plantearse en las Cortes de Valladolid de 1322, pero luego desapareció durante bastante tiempo de la agenda de reivindicaciones de los procuradores de las ciudades, quizás porque interpretaron que tal medida no se iba a lograr hasta que fuera acordada la supresión de la jurisdicción especial de los judíos. La pretensión de las ciudades en esta cuestión era también de mayor alcance, por cuanto el objetivo último era conseguir que las escribanías fueran desempeñadas únicamente por hombres buenos, lo que supondría la exclusión de los numerosos clérigos que las ocupaban. Por tanto, era una petición que tenía un trasfondo más político y socioeconómico que religioso.

Por otra parte, desde los años finales del siglo XIII los representantes de las ciudades comenzaron a solicitar con insistencia que se prohibiera a los judíos la adquisición de propiedades urbanas, una petición que se hacía extensiva también a nobles, clérigos y miembros de órdenes religiosas, colectivos todos ellos que contaban con el privilegio de disponer de jurisdicciones especiales. Simultáneamente, las ciudades reclamaban que la hacienda regia no eximiera del pago de impuestos a algunos individuos del sector más elevado de la comunidad judía, normalmente los que desempeñaban oficios cortesanos, así como que se procurara una mayor contribución de los nobles en las obligaciones fiscales de la hacienda regia y que se controlaran las exenciones fiscales a individuos y comunidades por parte de la Iglesia. La razón última de todas estas peticiones parece radicar en el propósito de incrementar los ingresos de la hacienda real para que, de ese modo, pudiera reducirse la presión fiscal sobre las ciudades.

En definitiva, Netanyahu considera que el posicionamiento de las ciudades en relación con los judíos en cuestiones tales como el arrendamiento y recaudación de rentas reales, el desempeño de oficios y cargos públicos, la adquisición de bienes inmuebles urbanos y la exención fiscal no obedecía fundamentalmente a razones de índole religiosa, sino principalmente socioeconómica y política, por cuanto las limitaciones solicitadas para los judíos se hacían extensivas también a nobles y clérigos.

Del mismo modo, argumenta que el hecho de que entre mediados del siglo XI y mediados del siglo XIII apenas se discutiera en las asambleas legislativas castellanas acerca de la cuestión judía, en un momento en el que las ciudades no tenían aún representación en ellas, y que entre mediados del siglo XI y 1313 los concilios y sínodos de la Iglesia hispana no muestren un especial interés por la cuestión judía cuando desde mediados del siglo XIII los representantes de las ciudades en Cortes ya habían puesto en marcha su programa antijudío, es un indicativo de que la campaña contra los judíos no partió de medios eclesiásticos sino seculares, y más en concreto del mundo de las ciudades; incluso Netanyahu señala que es posible que las disposiciones antijudías del Concilio de Zamora de 1312-1313 hubieran sido inspiradas por las ciudades, algo que, en mi opinión, es discutible por cuanto guardan una estrecha conexión con las directrices que en relación con la cuestión judía emanaron del Concilio de Vienne de 1311. Para



el historiador israelí, pese al posicionamiento abiertamente antijudío mantenido a título personal por algunos destacados eclesiásticos, desde un punto de vista institucional la Iglesia castellana se mantuvo alineada en la cuestión judía con la monarquía y la nobleza, y distante de la toma de postura más radical de las ciudades y de los sectores populares. Así, solo sería desde fines del siglo XIV, en un momento en el que cambiaron de forma drástica los condicionamientos socioeconómicos del reino, cuando la Iglesia castellana se posicionó abiertamente frente a los judíos.

Los cuadernos de algunas sesiones de Cortes celebradas en los años ochenta del siglo XIV muestran la persistencia de las cuestiones tratadas. En las Cortes celebradas en Soria en 1380 se adoptó una medida de especial significado, como fue la supresión de la potestad de que hasta entonces disfrutaban los tribunales rabínicos de justicia para ejercer la jurisdicción criminal, probablemente como consecuencia de la muerte poco clara de don Yuçaf Pichón, contador mayor real, quien fue condenado a muerte por un tribunal rabínico de Burgos bajo la acusación de *malsín*. Y unos años después, las Cortes de Valladolid de 1385 prohibieron a los judíos la residencia entre cristianos, que ejercieran el oficio de tesorero real y que dispusieran de sirvientes cristianos.

4. El trasfondo ciudadano del antijudaísmo violento. Las persecuciones de 1391

La peligrosa curva ascendente que iba mostrando el antijudaísmo urbano en Castilla, hasta ahora expresado principalmente en las peticiones de los procuradores de las ciudades en Cortes, iba a tener una manifestación muy violenta a fines del siglo XIV, en forma de explosión popular urbana, que marcará un antes y un después en la historia de los judíos hispanos de la Edad Media.

La creciente presión contra los judíos que se expresa en los cuadernos de Cortes de los decenios finales del siglo XIV es simultánea a una elevación en el tono de las predicaciones antijudías por parte de algunos clérigos; unas predicaciones en las que es posible distinguir entre dos actitudes muy diferentes:

- a) Una que estaría en línea con la que podría denominarse «postura oficial» de la Iglesia en relación con el judaísmo, en línea con el pensamiento agustiniano, que propugnaba una intensa catequesis entre los judíos, acompañada de una progresiva restricción en sus derechos civiles, con el fin de animarles a la conversión, pero que rechazaba de forma terminante el uso de la violencia para lograr este fin;³⁹ el principal representante de esta línea de actuación es el dominico valenciano san Vicente Ferrer.

39. El pensamiento agustiniano constituyó el fundamento de la actitud oficial de la Iglesia para con el judaísmo a lo largo de buena parte de la Edad Media. Para san Agustín, los judíos tenían una razón de ser en la sociedad cristiana, como testimonio vivo y permanente de la Pasión de Cristo y como primeros depositarios de las Sagradas Escrituras. Los judíos deberían ser atraídos al cristianismo mediante la persuasión y la predicación, nunca mediante el uso de la violencia. Véase a este respecto el estudio de Bernhard BLUMENKRAZ, «Augustin et les juifs; Augustin et le judaïsme», *Recherches Augustiniennes*, 1 (París, 1958), p. 225-241.

Es también especialmente relevante a este respecto el Concilio nacional de Palencia de 1388, que contó con la presidencia del cardenal Pedro de Luna como legado apostólico del papa de Aviñón Clemente VII; dos de sus siete cánones están dedicados a judíos y mudéjares, insistiéndose en ellos en la necesidad de que se cumplieran estrictamente las medidas de segregación social respecto a ambos colectivos.

- b) Y una toma de postura más radical, impulsada por algunos predicadores exaltados, en su mayor parte frailes mendicantes⁴⁰ o pertenecientes al sector más bajo del clero secular urbano, si bien su protagonista más destacado fue el arcediano de Écija Ferrán Martínez, una dignidad destacada de la diócesis sevillana, quien llegaba a proponer la resolución del «problema judío» poniéndoles en el dilema de elegir entre la conversión al cristianismo o el exilio. El explosivo discurso antijudío de Ferrán Martínez motivó su condena *a divinis* por el obispo de Sevilla Pedro Gómez Barroso, bajo la acusación de rebeldía y de sospecha de herejía.

Pero la muerte accidental del rey Juan I en octubre de 1390 provocó un vacío de poder en el reino de Castilla, debido a que su hijo y sucesor, Enrique III, era un niño de tan solo trece años de edad, lo que abría un período de regencia, siempre peligroso para las comunidades judías⁴¹. Además, la crisis política tenía lugar en un momento especialmente delicado para los judíos castellanos, porque a lo largo de los últimos decenios el clima antijudío había crecido de forma muy significativa. Las circunstancias se agravaron aún más por la muerte en julio de 1390 del obispo de Sevilla, quien había hecho una defensa firme de la población hebrea frente a los ataques de Ferrán Martínez. Pero aún fue más grave que, vacante la diócesis sevillana, su administración recayera provisionalmente, hasta la designación de un nuevo obispo, en el arcediano de Écija quien, sin nadie que lo frenara, prosiguió con sus encendidos discursos antijudíos, que fueron la causa inmediata de una violenta explosión popular contra la judería de

40. Desde los primeros decenios del siglo XIII, las órdenes mendicantes constituyeron la punta de lanza de la predicación cristiana hacia los judíos, propugnando su más rápida conversión al cristianismo. Véase el estudio de Jeremy COHEN, *The Friars and the Jews. The Evolution of Medieval Anti-Judaism*. Cornell University Press, Londres, 1982.

Franciscanos y dominicos se esforzaron por profundizar en el conocimiento de la teología judía y de la lengua hebrea, con el fin de garantizar un mayor éxito de su tarea proselitista. Son especialmente interesantes sobre este particular los trabajos de Ron BARKAI, «Les trois cultures ibériques entre dialogue et polémique», *Chrétiens, musulmans et juifs dans l'Espagne médiévale. De la convergence à l'expulsion*. Ron BARKAI (ed.), Éditions du Cerf, París, 1994, p. 227-251, y Ángel CORTABARRÍA BEITA, «Los *Studia Linguarum* de los dominicos en los siglos XIII y XIV», *La controversia judeocristiana en España. (Desde los orígenes hasta el siglo XIII). Homenaje a Domingo Muñoz León*, Carlos DEL VALLE RODRÍGUEZ, ed., Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1998, p. 253-276.

41. Es muy expresiva del peligro que para los judíos suponían los períodos de minoría regia la carta que el 25 de diciembre de 1406 dirigió el infante Fernando de Trastámara al concejo de la ciudad de Murcia, en la que comunicaba la muerte del rey Enrique III y la proclamación de Juan II. En ella advertía de que, aprovechando la muerte del rey, algunos individuos tramaban un levantamiento contra los judíos, como ya había sucedido con ocasión de la muerte accidental del rey Juan I, y anunciable penas severas contra quienes osaran atentar contra los judíos, lo que ordenaba que fuera pregonado públicamente por plazas y mercados: AMM, Cart. 1391-1412, f. 7r-v. Luis RUBIO GARCÍA, *Los judíos de Murcia...*, p. 281.



Sevilla, que en los meses siguientes se extendió de forma imparable por buena parte de la Península Ibérica.⁴² Tras un primer conato de asalto a la judería sevillana el 15 de marzo de 1391, la explosión se produjo, finalmente, el 6 de junio;⁴³ desde Sevilla, la ola antijudía se extendió rápidamente por todo el valle del Guadalquivir —Córdoba,⁴⁴ Montoro, Andújar, Jaén, Úbeda, Baeza—, donde estuvo teñida de un acusado matiz antinobiliario, y por la Meseta sur castellana -Ciudad Real, Toledo, Madrid,⁴⁵ Cuenca, Huete-, siendo mucho más limitados los efectos al norte del Sistema Central. La respuesta de las autoridades públicas frente a estos levantamientos populares no fue todo lo eficaz que habría sido deseable y, además, fue tardía, ya que las noticias de lo que estaba sucediendo llegaron tarde a los regentes, que por entonces se encontraban en la ciudad de Segovia. Los levantamientos antijudíos de 1391 dieron lugar al asalto y pillaje en las juderías, lo que movió al canciller Pero López de Ayala a afirmar en su Crónica del rey Enrique III que *todo esto fue cobardía de robar, segund pareció, más que devoción*;⁴⁶ el pillaje afectó también a algunas morerías y a algunos barrios habitados por comerciantes extranjeros, como el barrio de los genoveses en Sevilla, como expresión más patente del fuerte componente socioeconómico de estos hechos.

Estos sucesos eran el resultado de un odio contra los judíos acumulado a lo largo de mucho tiempo y que en este momento estalló con una inusitada carga de violencia en función de las circunstancias que por entonces se vivían. Su incidencia en la evolución del «problema judío» en la España bajomedieval fue absolutamente determinante, y los principales especialistas en la materia presentan las persecuciones de 1391 como un precedente a medio plazo del decreto de expulsión general de 1492.

 **174** La explosión antijudía de 1391 tuvo un componente eminentemente urbano, de tal modo que los episodios más violentos contra las juderías hispanas tuvieron por escenario las ciudades más importantes del reino de Castilla y de los territorios de la Corona de Aragón, lo que constituye una manifestación más de que el antijudaísmo bajomedieval se conformó y se desarrolló principalmente en el mundo de las ciudades.

Las persecuciones de 1391 dieron lugar a una importante alteración en la distribución territorial de la población judía castellana. Es particularmente significativo el gran declive que desde este momento conoció el judaísmo andaluz, como consecuencia del

42. El estudio más completo acerca de las persecuciones contra los judíos castellanos en 1391 es el de Emilio MITRE FERNÁNDEZ, *Los judíos de Castilla en tiempo de Enrique III. El pogrom de 1391*, Universidad de Valladolid, Valladolid, 1994.

43. Un excelente análisis de la explosión antijudía en Sevilla puede encontrarse en el trabajo de Isabel MONTES ROMERO-CAMACHO, «Antisemitismo sevillano en la Baja Edad Media: el pogrom de 1391 y sus consecuencias», *Actas del III Coloquio de Historia Medieval Andaluza. La sociedad medieval andaluza: grupos no privilegiados*, Diputación Provincial de Jaén, Jaén, 1984, p. 57-75.

44. Para el caso cordobés sigue siendo especialmente útil el estudio, ya clásico, de Rafael RAMÍREZ DE ARELLANO, «Matanza de judíos en Córdoba, 1391», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 38 (Madrid, 1901), p. 294-311.

45. El levantamiento antijudío en Madrid fue estudiado por Fidel FITA COLOMÉ, «La judería de Madrid en 1391», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 8 (Madrid, 1886), p. 439-466.

46. Pero LÓPEZ DE AYALA, «Crónica del Rey don Enrique, Tercero de Castilla e de León», ed. Cayetano ROSELL, *Crónicas de los Reyes de Castilla [Biblioteca de Autores Españoles, 68]*, Atlas, Madrid, 1953, vol. 2, p. 177 (capítulo 68).

elevadísimo número de conversiones y del traslado de algunos grupos de judíos hacia el reino nazarí de Granada y hacia otras comarcas de la Corona de Castilla, principalmente hacia la actual Extremadura; la mayor comunidad hebrea siguió siendo la de Sevilla, si bien ya muy mermada demográficamente con relación al siglo XIV. Asimismo, es muy significativo el abandono por parte de buen número de judíos de los grandes centros urbanos de jurisdicción realenga, donde hasta entonces habían residido de forma absolutamente mayoritaria, y su traslado hacia otras localidades más pequeñas, en muchos casos de jurisdicción señorial, donde esperaban obtener una mayor seguridad para sus personas y haciendas. De este modo, ciudades que a lo largo del siglo XIV habían conocido la presencia de importantes comunidades judías —Sevilla, Toledo, Burgos, Cuenca— en el siglo XV vieron muy reducida su población judía, en tanto que otras como Villalón de Campos, Medina del Campo, Almazán, Maqueda, Talavera, Ocaña, Alcalá de Henares, Huete o Hita, se convirtieron en importantes centros del judaísmo castellano. Siguen siendo comunidades judías propiamente urbanas, pero asentadas en núcleos de población de menor entidad en el conjunto del reino. En la segunda mitad del siglo XV la población judía castellana se distribuía entre más de cuatrocientos núcleos de población, que acogían en su mayor parte a comunidades pequeñas o medianas, integradas por tan solo dos o tres decenas de familias; la Meseta norte, y más en concreto la Tierra de Campos y la Rioja, aparecen como zonas de fuerte concentración de comunidades judías.

La explosión antijudía de 1391 fue simultánea a movimientos y alteraciones sociales en otras diversas áreas de la Europa occidental —revuelta de los Ciompi de Florencia en 1378, revuelta campesina inglesa de 1381, agitaciones urbanas en distintas localidades francesas—, como señal más evidente de sus connotaciones socio-económicas.⁴⁷ No cabe duda, por tanto, de que la grave crisis socio-económica que padeció todo el Occidente europeo a lo largo de la segunda mitad del siglo XIV, a la que vino a sumarse en Castilla una situación política particularmente complicada, incidieron en buena medida —junto a otros factores, principalmente religiosos, que no deben tampoco ser olvidados— en la gestación del levantamiento antijudío de 1391. Asimismo, el antijudaísmo era a fines del siglo XIV un fenómeno común a la mayor parte de las regiones europeas, que tuvo su manifestación violenta, por ejemplo, en los asaltos que en 1380-1382 sufrieron numerosas juderías francesas y en 1389 la judería de Praga. Del mismo modo, en 1394



47. Entre los diversos autores que hacen especial hincapié en las connotaciones sociales y económicas de las persecuciones antijudías de 1391 cabe destacar a Philippe WOLFF, «Réflexions sur les troubles sociaux dans les pays de la Couronne d'Aragon au XIVe siècle», *Actas del VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón. La Corona de Aragón en el siglo XIV*, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Valencia, Valencia, 1969, vol. 2.1, p. 95-103, y "The 1391 Pogrom in Spain. Social crisis or not?", *Past and Present*, 50 (Oxford, 1971), p. 4-18; Angus MACKAY, "Popular Movements and Pogroms in Fifteenth Century Castille", *Past and Present*, 55 (Oxford, 1972), p. 33-67; Julio VALDEÓN BARUQUE, «Conflictos sociales y antijudaísmo en el reino de Castilla en el siglo XIV», *Proceedings of the Seventh World Congress of Jewish Studies*. World Union of Jewish Studies, Jerusalén, 1981, p. 101-113, «Sociedad y antijudaísmo en la Castilla del siglo XIV», Carlos BARROS (ed.), *Xudeus e Conversos na Historia*, La Editorial de la Historia, Santiago de Compostela, 1994, vol. 2, p. 27-46, y «Motivaciones socioeconómicas de las fricciones entre viejocristianos, judíos y conversos», *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*, Ángel ALCALÁ GALVE (coord.), Ámbito, Valladolid, 1995, p. 69-88; y José María MONSALVO ANTÓN, *Teoría y evolución de un conflicto social...*, p. 256-258.

fueron expulsados los judíos que residían en los territorios sujetos directamente a la jurisdicción del rey de Francia.

5. Los judíos de Castilla y el mundo urbano en el siglo xv

La cuestión judía tras las persecuciones de 1391: Los Ordenamientos de Valladolid de 1405 y 1412

Después de 1391 las condiciones de vida se hicieron muy difíciles para los judíos castellanos, de forma que, tras unos años de silencio, las Cortes retomaron el programa antijudío, ahora mucho más preciso y pormenorizado que anteriormente. En general, la legislación de Cortes del siglo xv refleja fielmente el incremento de la hostilidad popular hacia los judíos, acentuando de forma definitiva la crisis de la convivencia.

Entre 1391 y 1405 se celebraron siete sesiones de Cortes y en ninguna de ellas los procuradores de las ciudades presentaron peticiones relativas a los judíos, lo que Amador de los Ríos achaca a la extrema debilidad en la que había quedado la comunidad judía castellana después de 1391, que haría innecesarias nuevas medidas restrictivas.⁴⁸ En mi opinión, es más probable que la falta de atención por parte de los procuradores de las ciudades a la cuestión judía en estos años obedeciera a un cierto compás de espera hasta ver cómo se reconfiguraba la comunidad judía tras las violentas persecuciones de 1391; los asaltos a las juderías fueron seguidos de traslados de grupos de judíos de unas a otras localidades, de una grave crisis económica para una parte significativa de la población judía y, principalmente, de un elevadísimo número de conversiones al cristianismo, lo que sería causa de una profunda desestructuración en las familias judías, hasta entonces firmemente cohesionadas. Es probable que, ante todo ello, se impusiera el convencimiento de que el judaísmo estaba llamado a desaparecer en un plazo muy corto de tiempo.

Pero el compás de espera fue breve, de forma que en 1405 las Cortes volvieron a tratar quejas de los procuradores de las ciudades contra los judíos, planteadas ahora de forma más firme y decidida, con el indudable propósito de asestar el golpe definitivo al judaísmo. Emilio Mitre considera que el rebrote del antijudaísmo tiene mucho que ver con el momento de debilidad que vivía la monarquía castellana y con la difícil situación económica que atravesaba el reino, lo que despertaba la hostilidad del sector popular ciudadano, focalizada en los judíos, a los que se achacaban los males económicos del reino.⁴⁹ Las Cortes de Valladolid de 1405, convocadas por el rey Enrique III para la jura del príncipe heredero Juan, situaron nuevamente a los judíos en el centro del debate. La respuesta regia a las peticiones de los procuradores se contiene en el conocido

48. José AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, Imprenta de T. Fortanet, Madrid, 1875, vol. 2, p. 418-419. Es también interesante a este respecto el capítulo décimo del volumen II de esta obra de Amador de los Ríos, titulado «Situación legal de los judíos a principios del siglo XV (1391 a 1438)», p. 487-526.

49. Véanse los trabajos de Emilio MITRE FERNÁNDEZ, «Notas en torno a las disposiciones antijudías de las Cortes de Valladolid de 1405», *Proceedings of the Seventh World Congress of Jewish Studies. History of the Jewish in Europe*, World Union of Jewish Studies, Jerusalén, 1981, vol. 3, p. 115-122, y «Los judíos y la Corona de Castilla en el tránsito al siglo XV», *Cuadernos de Historia. Anexos de Hispania*, 3 (Madrid, 1969), p. 347-368.

como Ordenamiento de Valladolid de 1405, cuyas disposiciones más relevantes pueden agruparse del siguiente modo:

- Prohibición del préstamo con interés, y estricta regulación de los contratos entre cristianos y judíos, que quedaban sujetos a severas restricciones, cuya transgresión se castigaba con dureza. Incluso se llega a disponer que en los contratos en vigor los deudores cristianos no habrían de pagar al acreedor judío sino la mitad de la deuda, presuponiendo que en el contrato habría mediado logro. En contrapartida, y atendiendo a la autorización en tal sentido recogida en el Ordenamiento de Alcalá de 1348, se reconoce a los judíos el derecho a adquirir propiedades inmuebles, en cuantía de hasta 30 000 maravedíes en los territorios situados al norte del Duero y de hasta 20 000 maravedíes al sur de este río. -Regulación y limitación de los privilegios judiciales de los judíos, eliminándose la obligatoriedad de que en los pleitos mixtos entre cristianos y judíos hubiera siempre al menos un testigo judío.
- Restricciones en el derecho de propiedad de los judíos, de forma que se revoca el supuesto privilegio de que gozaban y que les permitía no dar explicaciones acerca del origen de los bienes muebles que poseían.
- Obligación para los judíos de llevar sobre sus vestimentas las señales identificativas externas, en particular la *ro dela* o rueda de paño bermejo que debían llevar en la parte delantera del hombro derecho; únicamente quedarían eximidos de esta obligación cuando viajaran por caminos, por el peligro de que fueran reconocidos en despoblado y pudieran ser objeto de robo o agresión.



El Ordenamiento de Valladolid de 1405 constituye un hito de importancia fundamental en la evolución de la cuestión judía en la Castilla de la Baja Edad Media, tanto por las disposiciones concretas que en él se contienen, particularmente severas para con la población judía, como, sobre todo, porque se adivina ahora el firme propósito de las ciudades y villas de exigir un estricto cumplimiento de las mismas. Este repunte del sentimiento antijudío tuvo su más clara expresión en algunos brotes violentos, en cualquier caso pocos y muy localizados, como el motín que, al parecer, sufrieron los judíos cordobeses en los últimos meses del año 1405 o en los primeros de 1406, y, especialmente, en la tensión en torno a los contratos de deuda; no fueron pocos los que en este momento, amparándose en el Ordenamiento, pretendían una revisión retroactiva de las cartas de deuda de los judíos, lo que obligó al monarca a aclarar que las disposiciones que en él se contenían no podían aplicarse a contratos resueltos con anterioridad a la convocatoria de las Cortes de 1405.⁵⁰

El clima antijudío que se vivía por entonces en las ciudades castellanas tiene una de sus expresiones más evidentes en el caso de Murcia, ciudad en la que en febrero de 1411 pronunció diversos sermones san Vicente Ferrer. En los años finales del siglo XIV,

50. Fernando SUÁREZ BILBAO, *El fuero judiego...*, p. 109.

y con el fin de incentivar la llegada de nuevos pobladores a las ciudades fronterizas del reino de Castilla, el rey Juan I otorgó un privilegio concediendo la exención de impuestos reales, durante diez años, a todos los cristianos y judíos que se establecieran en ellas; este privilegio, que fue renovado en diversas ocasiones, favoreció la llegada a la ciudad de Murcia en los años finales del siglo XIV y en los primeros del XV de algunos grupos de judíos procedentes de diversas localidades levantinas, en su mayor parte del reino de Aragón (Orihuela, Elche),⁵¹ como se documenta a través de los libros de actas concejiles de esta ciudad.⁵² Por entonces el concejo murciano mantenía una política proteccionista hacia la comunidad judía, como se deduce de una carta con fecha de 25 de agosto de 1392 en la que el rey Juan I le agradece la protección dispensada a la aljama de los judíos y le anima a proseguir en la misma línea, lo que los regidores murcianos se mostraron dispuestos a cumplir;⁵³ es posible que la protección dispensada a los judíos murcianos por el concejo guarde relación con los terribles acontecimientos vividos el año anterior en toda la Corona de Castilla. Un año después, el 15 de abril de 1393 la aljama de los judíos solicitó ser admitida en la hermandad que habían constituido todas las collaciones de la ciudad, siendo admitida con las mismas condiciones.⁵⁴ Pero esta realidad iba a cambiar de forma brusca a partir de las predicaciones de fray Vicente Ferrer en la ciudad en febrero de 1411;⁵⁵ en este mismo mes el concejo murcianoprobaba una ordenanza por la que se ordenaba guardar el descanso dominical, no solo por parte de los cristianos sino también de los judíos y mudéjares. Pero lo más relevante es que el 24 de marzo de 1411 el concejo aprobó una amplia ordenanza cuya finalidad consistía en limitar de forma drástica la convivencia entre cristianos y judíos.⁵⁶ El título de la ordenanza expresa con claridad cuál es su origen: *Ordenaciones que se fizieron por las palabras del maestro Viçente*.⁵⁷ No cabe duda de que estas ordenanzas estaban inspiradas por el dominico valenciano y que constituyen, en cierto modo, un anticipo de la Pragmática de la reina Catalina de Lancaster, aprobada en 1412 con carácter general para toda la Corona de Castilla. Entre otras disposiciones, se acuerda lo siguiente:

51. Luis RUBIO GARCÍA, *Los judíos de Murcia...*, p. 138-142. Véase también sobre este particular el estudio de Denis MENJOT, «L'immigration à Murcie et dans son territoire sous les premières Trastamares (1370-1420)», *Revue d'histoire économique et sociale*, 2-3 (París, 1975), p. 216-265 (p. 245).

52. AMM, Lib. Actas 1384-1385, ff. 72r-79v. Luis RUBIO GARCÍA, *Los judíos de Murcia...*, p. 123.

53. AMM, Lib. Actas 1392-1393, ff. 90r-91v. Luis RUBIO GARCÍA, *Los judíos de Murcia...*, p. 161-163.

54. AMM, Lib. Actas 1392-1393, f. 276v. Luis RUBIO GARCÍA, *Los judíos de Murcia...*, p. 168.

55. La inmigración judía a la ciudad cesó de forma significativa y no volvió a reanudarse hasta los años sesenta, merced al impulso dado entonces por Leonor Manrique, esposa del adelantado Pedro Fajardo, importante valedor de los judíos murcianos.

56. Luis RUBIO GARCÍA, *Los judíos de Murcia ...*, p. 168-169.

57. En el exordio se afirma que fueron aprobadas para guardar las ordenaciones del rey don Juan *por razón de las santas palabras dichas e pedricadas en los sermones fechos en esta ciudad por el muy reverendo señor fray Viçente, maestro en Santa Teología, por las quales sus santas pedricaciones nos ha ylluminado de los yerros en que beviamos, en especial de las usanças e congregações que continuadamente fazíamos e fazemos con los judíos e moros, por lo qual pecábamos de cada día mortalmente contra Dios e contra los establecimientos e estatutos de la nuestra santa Madre Iglesia*. Luis RUBIO GARCÍA, *Los judíos de Murcia...*, p. 169.

- Que los judíos y moros no impidieran la conversión voluntaria al cristianismo de cualquier individuo de su religión.
- Que ninguna mujer cristiana, casada o soltera, entrara en la morería o en la judería.
- Que ningún judío o moro viviera fuera de los límites de sus respectivos barrios, y que no poseyeran talleres o tiendas en los sectores cristianos de la ciudad, concediéndoles diez días para dejar los que pudieran poseer.
- Que ningún cristiano comprara carne o vino a los judíos.
- Que ningún judío o moro practicara la medicina o vendiera medicamentos a cristianos. Solo se les autorizaba a seguir practicando estos oficios durante treinta días, hasta que la ciudad pudiera contratar a médicos cristianos.
- Que ningún cristiano estuviera a sueldo de judío o moro, salvo para guardar ganado o cavar viñas.
- Que ningún cristiano asistiera a ceremonias de judíos o moros, ni que encendiera fuego o preparara la comida a judíos los viernes por la noche o los sábados, y que moros y judíos no pudieran actuar como padrinos en bautismos de cristianos.
- Que ningún cristiano vendiera pan o verduras en las plazas de la judería; podrían hacerlo, si quisieran, en la plaza de la Almenara o en otras plazas de los sectores cristianos de la ciudad.

Aprobadas estas disposiciones, el concejo de Murcia envió a la corte, por entonces en Valladolid, a su procurador Pedro Alfonso Escarramad, con el fin de conseguir su ratificación por la corona; con ligeras modificaciones, las ordenanzas fueron aprobadas por los tutores de Juan II el día 29 de abril de 1411, *veyendo que los dichos capítulos son buenos e razonables, e tales que, según derecho, se deben guardar.*⁵⁸ Las disposiciones más relevantes son las siguientes:

- Si un judío convertido al cristianismo llegara para vivir en Murcia, que no viviera entre los judíos sino entre los cristianos.
- Que los judíos no impidieran la conversión voluntaria de un judío al cristianismo.
- Que las mujeres cristianas no entraran en la judería, *por quanto ý se fazen muchas alcahueterías e adulterios con cristianos.*
- Que no vivieran juntos cristianos y judíos.
- Que los cristianos no comieran viandas de los judíos, ni pan cenceño, ni carne de animales sacrificados por el rabí según el ritual judío, ni de sus alimentos adobados y cocinados y que no bebieran de sus vinos, aunque sí se les autorizaba a comer los animales que los judíos les enviaran vivos.

58. AMM, Cartulario Real 1391-1412, ff. 141 r-v. El documento está transscrito en: *Documentos de la minoría de Juan II. La regencia de Don Fernando de Antequera*, ed. María Victoria J. VILAPLANA GIBERT, Real Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1993, p. 301-302, y en Luis RUBIO GARCÍA, *Los judíos de Murcia...*, p. 310-311.

- Que los judíos no pudieran desempeñar los oficios de médico o cirujano con cristianos.
- Que los judíos no pudieran tener tiendas de especería, ni de paños, ni de otras mercancías entre los cristianos, *porque no ayan de conversar con ellos continuo*. Se les autorizaba, en cambio, a vender estas mercancías a judíos en la judería.
- Que los judíos no fueran padrinos (*compadres*) en bautizos de cristianos, ni comieran en sus bodas, ni los cristianos en las bodas de judíos.
- Que los judíos no pudieran vivir en casas que, aunque fueran de su propiedad, hubieran quedado fuera de la judería, aunque sí se les autorizaba a venderlas o a alquilarlas a cristianos.

La puesta en práctica de estos capítulos dio lugar a algunas disputas por la correcta interpretación de la norma; así, sabemos que el día 30 de mayo de 1411 se trató en una reunión del concejo una petición de Pedro Alfonso Escaramad para que se cumpliera de forma estricta la prohibición de que los judíos ejercieran como médicos, cirujanos y boticarios de cristianos; exponía el denunciante que los alcaldes de la localidad le habían argumentado que los regidores y oficiales del concejo les habían concedido licencia para que usaran de dichos oficios, por lo que reclamaba que se le mostrara dicha autorización.⁵⁹ Es posible que la licencia a la que se alude sea la prórroga de treinta días concedida hasta que pudieran ser contratados cristianos aptos para desempeñar dichos oficios. Asimismo, el 15 de noviembre siguiente el rey Juan II, a petición de los judíos, aclaró que las ordenanzas promulgadas en el mes de abril obligaban a los judíos a residir en la judería, pero que nada les impedía comprar y vender paños a cristianos, o cualquier otro producto, con la única excepción de medicinas y «especias» de cirujanos y físicos.⁶⁰

Que la ciudad de Murcia atravesaba en el año 1411 un momento especialmente delicado en las relaciones de convivencia entre cristianos y judíos es fácilmente deducible de la carta de seguro que el día 8 de agosto de 1411, desde Ayllón, dio Juan II a la aljama de los judíos de Murcia. Los judíos se habían quejado de que, como consecuencia de las predicaciones de ciertos frailes, algunos vecinos de la ciudad les amenazaban con herirlos o matarlos si no se convertían al cristianismo. Es muy probable que el documento haga referencia a las predicaciones de fray Vicente Ferrer de unos meses antes, aunque cabría también la posibilidad de que dichas predicaciones fueran proseguidas por otros frailes.⁶¹

59. AMM, Libro de Actas 1410-1411, f. 177 r-v. Luis RUBIO GARCÍA, *Los judíos de Murcia...*, p. 312.

60. AMM, Cartulario 1391-1412, ff 147v-148r. Luis RUBIO GARCÍA, *Los judíos de Murcia...*, p. 316-317.

61. Son conocidas las predicaciones promovidas desde fines del siglo XIV por frailes mendicantes en las juderías de diversas ciudades hispanas, que dieron lugar a una exacerbación del sentimiento popular antijudío y que obligaron a las autoridades regias a intervenir para poner coto a los excesos verbales de algunas de ellas. Especial relevancia debieron de tener las predicaciones del presbítero burgalés Juan Martínez Balbás en Sahagún, en 1399. Aunque la documentación alude a que llegó a Sahagún de forma oculta, es probable que llegara con consentimiento del abad del monasterio de San Benito de Sahagún. La vehemencia de su verbo (*ad inducendum iudeos ad fidem catholicam insudabat eisque verbum Dei predicabat indefesse*) motivó la queja de los judíos ante el rey, ordenando Enrique III que

Pese a todo, el concejo murciano intervenía también en amparo de los judíos cuando la situación así lo requería. De este modo, ante la queja que el 18 de agosto de 1412 presentó la aljama ante el concejo por los agravios que los judíos de la ciudad recibían por parte del alguacil,⁶² el concejo ordenó a éste que no cometiera desafueros y que no hiciera daño ni ofensa a los judíos en la judería; únicamente podría proceder contra ellos si los encontraba de noche fuera de los límites de la judería.⁶³

En este contexto, en enero de 1412 se hacía pública la Pragmática de la reina doña Catalina de Lancaster, gobernadora del reino durante la minoría de Juan II, sobre «el encerramiento de los judíos y de los moros», que constituye el programa más completo del antijudaísmo ciudadano en Castilla. Unos meses antes, en uno de sus frecuentes

fueran prendido y que permaneciera con grillos en pies y manos en el recinto del monasterio (Archivo Histórico Nacional, Sahagún, carpetas 936, núm. 3 y 940, núm. 13. Justiniano RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, *Las juderías de la provincia de León*, Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro» – Archivo Histórico Diocesano – Caja de Ahorros y Monte de Piedad de León, León, 1976, p. 255-256.

El día 4 de abril de 1433 compareció ante el concejo de la ciudad de Murcia fray Diego de Úbeda, licenciado en Teología, denunciando que en algunas casas señaladas de la judería y de la morería se cometía pecado de fornicación, no solo de cristianos con cristianas, sino también de judíos con cristianas, lo que tildaba de *cosa muy aborrerible de Dios e de la nuestra Santa Fe*, solicitando a los regidores que pusieran los medios necesarios para que esos hechos no se produjeran. Para ello, recordaba una ordenanza real que prohibía la entrada de cualquier mujer cristiana, incluso de mujer pública, en la judería y en la morería, tanto de día como de noche. El concejo ordenó pregonar esta ordenanza para que nadie pudiera alegar ignorancia (Luis RUBIO GARCÍA, «Estampas murcianas del siglo xv. Vida licenciosa», *Miscelánea Medieval Murciana*, 9 (Murcia, 1982), p. 225-238, apéndice IV).

Ya a fines del siglo XV, en la primavera de 1485 predicaba en Segovia el dominico fray Antonio de la Peña, soliviantando con sus encendidos sermones al pueblo contra los judíos, lo que motivó que el 18 de marzo de 1485, y a instancias de don Abraham Seneor, el Consejo Real comisionara al bachiller Alvar Fernández de Villalpando para que viera todo lo relativo a este caso, así como la denuncia que había sido presentada contra uno de los alcaldes de la ciudad de Segovia, Francisco González de Molina, quien prohibía a los judíos llevar a cocer su pan a los hornos de la ciudad. Un mes después, el 15 de abril de 1485, se comisionaba al judeoconverso Ruy González de Puebla, corregidor de la ciudad de Segovia, para que hiciera información acerca de los sermones de fray Antonio de la Peña contra los judíos. AGS, Registro General del Sello -RGS-, legs. 148504, 189 y 148504, 300, respectivamente. Fritz BAER, *Die Juden im Christlichen Spanien. I/2. Kastilien/Inquisitionakten*, Schocken Verlag, Berlín, 1936, p. 363-365, y Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos acerca de la expulsión de los judíos*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Valladolid, 1964, p. 250-253 y 258-259.

En 1491 los reyes ponían bajo su protección a los judíos de Zamora, quienes habían expresado su temor de ser objeto de violencia como consecuencia de las predicaciones del maestro fray Juan de Santo Domingo, receptor de la Santa Cruzada en esa ciudad. Tras haber pretendido inútilmente la contribución de los judíos zamoranos, amenazaba con la excomunión a los cristianos que se relacionaran con judíos y prohibía a estos su salida de los límites de la judería. Simultáneamente, el Consejo Real ordenaba al corregidor de Zamora que practicara una información a fin de determinar si fray Juan de Santo Domingo actuaba dentro de sus poderes o si se extralimitaba (AGS, RGS, legs. 149105, 28 y 149105, 29, documentos de 21 de mayo de 1491. Fritz BAER, *Die Juden im Christlichen Spanien...*, p. 399-402, y Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos acerca de la expulsión de los judíos...*, p. 363-367). Véase al respecto Manuel Fernando LADERO QUESADA, «Apuntes para la historia de los judíos y los conversos de Zamora en la Edad Media (siglos XIII-XV)», *Sefarad*, 48 (Madrid, 1988), p. 29-57 (en concreto, p. 42).

62. Los judíos se quejaban de que cuando el alguacil pasaba por la calle de la carnicería, si veía a algunos judíos sentados a las puertas de sus casas les hacía entrar en la casa y si tenían armas se las requisaba. Asimismo, si algunos judíos zapateros, tejedores, alfayates o borraseros (tejedores de borra o lana de peor calidad) se levantaban por la noche para trabajar y tomaban lumbre unas casas de otras, si los veía se los llevaba presos, y si encontraba las puertas de la judería abiertas, entraba, les requisaba las armas y quería llevárselos presos.

63. AMM, Lib. Actas 1412-1413, f. 47r-v. Luis RUBIO GARCÍA, *Los judíos de Murcia...*, p. 319-320.



itinerarios de predicación, llegó a la localidad segoviana de Ayllón fray Vicente Ferrer con el fin de entrevistarse con los regentes de Castilla Fernando de Trastámaro y Catalina de Lancaster, a quienes quería convencer sobre la conveniencia de limitar drásticamente las relaciones de convivencia entre cristianos y judíos y la libertad de acción de estos, para que no se malograran las conversiones recientes de judíos al cristianismo producidas a raíz de las persecuciones de 1391. Su propósito último consistía en la desaparición definitiva del judaísmo de las tierras hispanas, aun cuando, en sintonía con la postura tradicional del Pontificado, insistía en que la conversión de los judíos debería llegar por la vía de la persuasión y en ningún caso mediante el uso de la violencia.⁶⁴ Pero, con el fin de animar a los judíos a la conversión y, sobre todo, para evitar que los judeoconversos convertidos recientemente al cristianismo retornaran a la religión judía, se consideraba lícito, y aún deseable, que la legislación civil pusiera firmes cortapisas en la libertad de acción de los judíos. Y éste, y no otro, es el objetivo que guió la promulgación del Ordenamiento de Valladolid de 1412, o Pragmática de la reina doña Catalina, cuya redacción fue encargada al judeoconverso Pablo de Santa María (de judío Shelomo ha-Leví), quien fue, sucesivamente, rabino mayor y obispo de Burgos y Canciller Mayor de Castilla desde la muerte de Pero López de Ayala.⁶⁵ La Pragmática fue hecha pública el día 2 de enero de 1412, en Valladolid, a donde se había trasladado la corte.⁶⁶

En opinión de Netanyahu, la Pragmática de doña Catalina constituye el compendio más duro y completo de legislación antijudía hasta entonces promulgado en la Cristiandad, con la única excepción de las órdenes de expulsión de los judíos decretadas en diferentes territorios europeos, y tiene como objetivo último la conversión de los judíos al cristianismo.⁶⁷ La Pragmática está compuesta por un total de veinticuatro disposiciones, la primera de las cuales es la que le da título. En ella se ordena que todos los judíos y moros del reino y sus señoríos residan en lugares apartados de los cristianos en todas las localidades en las que habiten, y que esos lugares estén rodeados por una muralla en la que tan solo se abra una puerta que ponga en comunicación el barrio judío con las restantes collaciones de la ciudad. El apartamiento de los judíos y moros debería

64. La posición del Pontificado en relación con los judíos es claramente perceptible a través de las *Decretales*, una recopilación de la legislación pontificia encargada por el papa Gregorio IX al dominico catalán san Raimundo de Peñafort, quien concluyó la tarea en el año 1234. Un título completo del libro V, integrado por diecinueve leyes, está dedicado a regular las relaciones de cristianos con judíos y musulmanes, y a través de él es fácil comprobar cómo se mantuvo a lo largo del tiempo, sin grandes alteraciones, la tradicional política pontificia hacia los judíos, sustentada en el pensamiento agustiniano.

65. Benzion NETANYAHU (*Los orígenes de la Inquisición...*, p. 170-179) considera que la intervención del obispo Pablo de Santa María en la gestación de la Pragmática fue bastante más relevante que su mera redacción, y argumenta que tuvo un papel fundamental en su concepción y aprobación. En cualquier caso, parece fuera de toda duda que Pablo de Santa María estaba plenamente de acuerdo con el programa de fray Vicente Ferrer en relación con los judíos, y es probable que actuara como mediador entre los regentes castellanos y el dominico valenciano.

66. El original de la Pragmática se conserva en la sección de Manuscritos de la Biblioteca Nacional de España, así como en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Bulas, Privilegios, Ordenamientos reales del rey Juan II y otras escrituras, tomo 17, f. 29, p. 38.

Asimismo se conserva un manuscrito de la Pragmática, del siglo XV, en la Biblioteca del Real Monasterio de El Escorial, Z.I.6, ff. 139v-141v.

67. Benzion NETANYAHU, *Los orígenes de la Inquisición...*, p. 170-175.

llevarse a cabo en el plazo máximo de ocho días desde el momento en el que les fuera señalado el lugar por las autoridades concejiles. El incumplimiento de esta disposición llevaría aparejada para el infractor la pérdida de todos sus bienes y las penas corporales que fueran determinadas por la justicia regia.

La disposición sexta prohíbe a judíos y moros tener en sus barrios plazas o mercados para vender a cristianos productos comestibles, bajo pena de 500 maravedíes.

Otras disposiciones de la Pragmática tienen por objeto impedir o, cuando menos, dificultar las relaciones de convivencia de cristianos con judíos y moros. Así, la disposición cuarta prohíbe a judíos y moros comer y beber en compañía de cristianos, y a los judíos tener escuderos y servidores, amas de cría, yugueros, hortelanos o pastores cristianos; asimismo se prohíbe a judíos y moros asistir a bodas o entierros de cristianos y mantener conversaciones con ellos. La infracción de esta disposición se castigaba con pena de 2 000 maravedíes.

En la misma línea, la disposición décima prohíbe a judíos y moros visitar a cristianos enfermos y facilitarles medicinas, bañarse en compañía de cristianos y enviarles presentes de comida, todo ello bajo pena de 300 maravedíes. La disposición decimonovena prohíbe a judíos y moros tomar a sueldo o a jornal a cristianos para trabajar sus heredades y para cuidar sus casas. Y la disposición undécima prohíbe a las mujeres cristianas, casadas o solteras, e incluso a las prostitutas, entrar en la judería y en la morería, de día o de noche.

Otro grupo de cláusulas tiene por objeto regular la vestimenta de los judíos, con el fin de evitar que los más acomodados económicamente de ellos hicieran uso de prendas de vestir ostentosas que pudieran llevar a confundirlos con nobles. Así, además de prohibir a judíos y moros vestir paños de precio superior a 30 maravedíes la vara, se obliga a los judíos a cubrirse la cabeza con capirotes con chías largas⁶⁸ y a llevar sobre la ropa tabardos con aletas,⁶⁹ así como la rodelia bermeja sobre el hombro derecho. Las mujeres, por su parte, habrían de llevar mantos largos, sin cendal⁷⁰ ni peña,⁷¹ y las cabezas cubiertas con mantos doblados.

Asimismo, y con el fin de que fueran fácilmente reconocibles por su aspecto externo, la disposición decimotercera prohíbe a los judíos cortarse la barba y los cabellos, de forma que habrían de llevarlos largos, como acostumbraban antiguamente. En una línea parecida, la disposición duodécima prohíbe adjudicar a judíos y moros el título honorífico de «don».

Otros artículos prohíben a judíos y moros el ejercicio de numerosas actividades profesionales. La disposición segunda les prohíbe ejercer como especieros y boticarios y como médicos y cirujanos, así como vender alimentos a cristianos y tener tiendas con



68. La chía es la parte de una vestidura llamada beca, hecha de paño fino, con una rosca que se ponía en la cabeza, de la cual bajaban dos faldones que caía uno hasta el cuello y el otro, que era propiamente la chía, hasta la mitad de la espalda.

69. Prenda de abrigo ancha y larga, de buriel o paño tosco, con las mangas anchas y abiertas.

70. Tela de seda o lino muy delgada y transparente.

71. Piel para forro o adorno.

botica o mesas en público para vender alimentos, bajo pena de 2 000 maravedíes. La disposición quinta les prohíbe ejercer como arrendadores, procuradores, almojarifas o mayordomos del rey o de señores, como corredores y cambiadores, y portar armas, todo ello bajo pena de 2 000 maravedíes. La disposición vigésima les prohíbe ejercer como albéitares, herradores, carpinteros, jubeteros, sastres, tundidores, calceteros, carniceros, pellejeros o traperos para los cristianos, así como venderles ropa y zapatos. Y la disposición vigesimoprimera les prohíbe desempeñar el oficio de recuero y transportar alimentos para su venta a cristianos.

A través de otro grupo de disposiciones se trata de cercenar la autonomía de las aljamás de judíos y moros, de forma que la disposición séptima les prohíbe disponer de jueces propios para juzgar sus pleitos civiles y criminales internos que, en adelante, habrán de ser resueltos por los alcaldes de las ciudades, villas o lugares en las que residieran, quienes juzgarían con arreglo a las costumbres y ordenanzas propias de judíos y moros. Asimismo, las disposiciones octava y novena prohíben a las aljamás recaudar tributos internos sin el consentimiento previo del rey o de las autoridades del reino.

La Pragmática trata de limitar la capacidad de judíos y moros para desplazarse libremente por el reino, a cuyo fin se les prohíbe trasladarse a vivir a otra localidad distinta de la que residían (disposición decimosexta), se prohíbe a los señores acoger en sus villas o lugares a judíos y moros procedentes de otros lugares (disposición decimoséptima), y se establece que los judíos y moros que fueran descubiertos tratando de abandonar el reino y los señoríos reales perdieran todos los bienes que llevaran con ellos y quedaran para siempre como cautivos del rey (disposición vigesimotercera).

Pese a la dureza extrema de las disposiciones contenidas en la Pragmática u Ordenamiento de 1412, la disposición tercera deja sentado el principio de que la conversión de judíos y moros al cristianismo debería ser voluntaria, de forma que no podrían ser forzados a convertirse, ni siquiera por parte de padres o hermanos.

Por último, la disposición vigesimosegunda autoriza a toda persona a denunciar el incumplimiento de una cualquiera de las disposiciones contenidas en la Pragmática, y la disposición vigesimocuarta concluye estableciendo que las penas señaladas en cada una de las leyes que lo integran no podrían ser modificadas por ninguna autoridad, aunque fueran los señores de la localidad y ejercieran el «mero y mixto imperio».

Es importante señalar que las múltiples disposiciones que se contienen en el Ordenamiento de 1412 no eran una novedad en el reino de Castilla, de forma que la mayor parte de ellas habían sido aprobadas en anteriores reuniones de Cortes, desde mediados del siglo XIII y a lo largo de todo el siglo XIV, a solicitud de los procuradores de las ciudades y villas del reino. Y las que podrían considerarse novedosas, como la que obligaba al apartamiento de judíos y mudéjares en barrios aislados, ya había conocido algún intento de aplicación práctica, como tendremos ocasión de recordar. Lo que resulta original del Ordenamiento de 1412 es que constituye un completísimo *corpus* legal en el que se recogen las disposiciones de carácter segregador para con las comunidades judía y mudéjar que habían ido acordándose, con mayor o menor efectividad práctica, en diversos ordenamientos de Cortes, y que en muchas ocasiones tenían su fundamento en cánones de concilios y sínodos eclesiásticos. Es muy probable que su

finalidad consistiera en infundir un sentimiento de desánimo entre los judíos, haciéndoles perder toda esperanza de que tras las persecuciones de 1391 las aguas volverían a su cauce y, de ese modo, moverles a la conversión al cristianismo. De lo que no cabe ninguna duda es de que si estas leyes se aplicaran de forma estricta, los judíos más poderosos e influyentes se empobrecerían y los más débiles económicamente carecerían de los imprescindibles recursos para sobrevivir, lo que provocaría la crisis económica y moral de la comunidad en su conjunto. Y todo permite suponer que, efectivamente, tras la promulgación de la Pragmática las campañas de predicación de fray Vicente Ferrer tuvieron bastante éxito en muchas de las localidades que visitó, logrando un número importante de conversiones.

Al acordar la puesta en vigor de la Pragmática, algunas ciudades como Toledo y Córdoba añadieron algunas disposiciones más, lo que es una señal inequívoca de que la promulgación de este cuerpo legislativo no respondía únicamente a un posicionamiento político de la monarquía, bajo la presión de algunos destacados eclesiásticos, sino que era también expresión del compromiso de la reina regente con las peticiones de las ciudades.

El Ordenamiento de Valladolid de 1412 no fue llevado a la práctica de forma estricta y con carácter general en todo el reino de Castilla; como señala Fernando Suárez, el rigor extremo de las leyes que lo integraban y su excesiva amplitud fueron factores que dificultaron su aplicación efectiva.⁷² Aunque, con toda probabilidad, lo que más influyó en su escasa aplicación fue la falta de convencimiento de las propias autoridades del reino, en particular del infante Fernando de Trastámara, tutor de Juan II y regente de Castilla, acerca de su bondad y conveniencia. De este modo, el 25 de enero de 1412, unos días después de haber sido promulgado el Ordenamiento, el infante se dirigía a las autoridades de la ciudad de Toledo instándoles a que no lo pusieran en práctica hasta que se estudiaran sus leyes.⁷³ Y lo mismo sucedió en el caso de Murcia, de forma que el 14 de marzo de 1412 el rey Juan II, a instancias del regente Fernando de Trastámara, otorgó carta de seguro en favor de las aljamas de los judíos de Murcia, Cartagena y otros lugares del reino de Murcia, amparándoles frente a las exacciones que sufrían por parte de algunos concejos, que se escudaban para ello en la Pragmática de 1412; en esta carta, el rey insta a los concejos murcianos a que no apliquen las leyes de la Pragmática hasta que fueran vistas por el infante Fernando de Trastámara y proveyera al respecto⁷⁴. Finalmente, el 24 de junio de 1412, poco tiempo después de haber sido elegido rey de Aragón en el Compromiso de Caspe, Fernando de Trastámara hacía publicar en Cifuentes, para la zona de Castilla que estaba bajo su gobierno, una versión modificada y algo menos rigurosa de la Pragmática.

El grado de aplicación del Ordenamiento de 1412 varió mucho de unas a otras localidades, en función del mayor o menor empeño que pusieron las autoridades locales



72. Fernando SUÁREZ BILBAO, *El fuero judiego...*, p. 112.

73. AMM, Cartulario 1391-1412, f. 136r. Juan TORRES FONTES, «Moros, judíos y conversos en la regencia de Don Fernando de Antequera», *Cuadernos de Historia de España*, 31-32 (Buenos Aires, 1960), p. 60-97 (véase la p. 69).

74. AMM, Cart. 1391-1412, f. 164r. Luis RUBIO GARCÍA, *Los judíos de Murcia...*, p. 317-318.

en su cumplimiento, lo que permite comprobar que a lo largo del siglo xv hubo una notable disparidad en el tratamiento de la cuestión judía entre unas y otras localidades castellanas. En lo que no existió un interés especial fue en llevar a la práctica la orden de «encerramiento» de judíos y mudéjares en sectores urbanos apartados, por lo que en la mayor parte de las ciudades y villas continuaron residiendo en las mismas calles y viviendas donde hasta entonces venían haciéndolo; y así sería, con carácter general, hasta la aprobación por las Cortes de Toledo de 1480 de la ley de apartamiento de judíos y mudéjares, a la que más adelante se hará referencia. Pese a todo, constan algunos proyectos concejiles de apartamiento de los judíos, en algún caso incluso anterior a la promulgación del Ordenamiento de 1412, como sucedió en la localidad soriana de Ágreda en 1406. El proyecto de apartamiento de los judíos de Ágreda se gestó en medios eclesiásticos, y parece que en un primer momento contó con el beneplácito del regente Fernando de Trastámara, quien ordenó a los judíos que se recluyeran en el sector urbano que les había sido señalado por el arcipreste de la villa. Los judíos recurrieron esta disposición ante la justicia regia, alegando que gozaban de un privilegio del año 1402, e incluso de otro anterior, de tiempos del rey Juan I, en los que se les autorizaba a residir en cualquiera de los barrios de la localidad. La disputa, muy larga, dio lugar a réplicas y contrarréplicas, a través de las que se pone de manifiesto la fuerte resistencia de los judíos a recluirse en un barrio apartado y, lo que es mucho más significativo, el decidido apoyo que la aljama encontró en las autoridades concejiles, quienes intervinieron en el pleito informando al regente castellano de que nunca antes los judíos de Ágreda habían tenido judería apartada, como en apoyo de su pretensión afirmaban el obispo de Tarazona y el arcipreste de Ágreda. Es de gran interés comprobar la toma de posición de las autoridades concejiles quienes, quizás por una pugna de jurisdicciones con el obispo, tomaron partido a favor de los judíos, lo que, con toda probabilidad, influiría de forma decisiva en la sentencia del regente castellano ordenando dejar en suspenso el proyecto de apartamiento de los judíos.⁷⁵

186

En 1455 fueron las autoridades concejiles de Haro las que intentaron proceder al apartamiento de los judíos, como cabe deducir de la relación de gastos que en el año 1455 había realizado Sancho de Arceo, mayordomo del concejo, en la que se indica que el día 3 de junio de dicho año había viajado a Valladolid para trasladar unas cartas al Conde de Haro acerca del apartamiento de los judíos⁷⁶. El conde se mostró favorable al proyecto concejil, pero el apartamiento de los judíos no se llevó a cabo de forma inmediata, ni mucho menos, de forma que todavía el día 19 de agosto de 1464 el concejo ordenaba al alcalde que, puesto que el conde había ordenado que los judíos que residían en esta localidad «bayan a morar a la judería... e non vivan entre los

75. AMA, A. 5º C, 16, L.3º, n. 1. Francisco CANTERA BURGOS, «Juderías medievales de la provincia de Soria», *Homenaje a Fray Justo Pérez de Urbel*, OSB, Abadía de Silos, Silos, 1976, vol. 1, p. 445-482 (véase especialmente la p. 451).

76. AMH, leg. 100, letra I. Enrique CANTERA MONTENEGRO, *Las juderías de la diócesis...*, p. 368.

christianos, qué faga luego subir a bibir a los judíos e judías que entre los christianos biben a la dicha judería».⁷⁷

Con todo, lo más peligroso de la promulgación de la Pragmática de 1412 es que desde ese momento las ciudades y villas castellanas disponían de un instrumento legal con el que podían hacer auténticamente imposible la vida de los judíos que en ellas residían. La Pragmática era el final de un largo proceso jurídico-político y sociológico, desarrollado a lo largo de al menos un siglo y medio, que había sido impulsado principalmente por las ciudades y villas, y que ahora declaraba legalmente a los judíos personas *non gratas*.

Entre mediados del siglo XII y 1412 se ha operado un cambio profundo en el reino de Castilla en relación con la minoría judía. Si a mediados del siglo XII los reyes y las ciudades y villas surgidas o desarrolladas al amparo e impulso de la repoblación se esforzaban por atraer, entre otros contingentes de población, también a los judíos, ofreciéndoles un marco legal especialmente favorable, a comienzos del siglo XV se les rechazaba frontalmente. Aunque la Pragmática tuviera muy escasa efectividad práctica, no cabe duda de que en adelante constituiría un instrumento muy eficaz para quienes buscaban el fin del judaísmo hispano.

Si la Pragmática se hubiera aplicado de forma estricta habría supuesto el fin irremediable del judaísmo castellano en un plazo de tiempo muy breve, ya que cercenaba todas las posibilidades de actuación socio-profesional de los judíos, no dejándoles otra vía abierta más que el préstamo con interés, que, al margen de que solo podría ser ejercido por aquellos individuos que disfrutaban de una posición socio-económica más acomodada, era precisamente la actividad que mayores antipatías les generaba a nivel popular. Este argumento es una razón más que invita a sostener la falta de aplicación efectiva y general del Ordenamiento de 1412. Además, el contexto histórico nacional e internacional iba a jugar en favor de los judíos hispanos, y más en concreto de los castellanos. Porque si las disposiciones contenidas en la Pragmática fueron incorporadas por Benedicto XIII a la bula *Etsi Doctoris Gentium*, declarándolas de obediencia general en toda la Cristiandad, y el rey Fernando I aprobó unas disposiciones similares para Aragón en el año 1415, en 1416 moría Fernando I y con Alfonso V se inauguraba en la Corona de Aragón un tiempo más favorable para los judíos, en tanto que en 1417 el concilio de Constanza deponía a Benedicto XIII y anulaba todas las disposiciones emanadas de su cancillería.

En el reino de Castilla, entre tanto, en junio de 1418 moría la reina madre Catalina de Lancaster, y en marzo de 1419 Juan II alcanzaba la mayoría de edad, momento a partir del que se inicia su reinado efectivo, un reinado largo y convulso que estuvo marcado por el enfrentamiento permanente entre el valido Álvaro de Luna y los infantes de Aragón. Casi inmediatamente llegaba a la corte Álvaro de Luna, quien se rodeó de personajes con una alta preparación para la actividad pública, entre los que sobresalen algunos judíos y judeoconversos, y de manera muy especial un judío de origen soriano,



77. AMH, leg. 57, letra J. Enrique CANTERA MONTENEGRO, *Las juderías de la diócesis...*, p. 368.

Abraham Bienveniste, quien se incorporó al séquito de Álvaro de Luna en 1420, y que fue el principal artífice de un proceso de recuperación del judaísmo castellano desde fines de los años veinte del siglo xv.⁷⁸

6. La cuestión judía en tiempos de Juan II y Enrique IV

Las disposiciones contenidas en el Ordenamiento de 1412 cayeron pronto en el olvido, ante la decidida voluntad del monarca y su valido de no exigir su cumplimiento. Por otra parte, llama poderosamente la atención las escasísimas referencias que de los judíos se contienen en los cuadernos de Cortes de tiempos de Juan II de Castilla, de forma que en las cerca de treinta reuniones de Cortes celebradas a lo largo de su reinado, tan solo en las de Burgos de 1430 y en las de Madrigal de 1438 se hace referencia explícita a ellos. Y no deja de ser también significativo que cuando en las Cortes de Madrid de 1435 y en las de Toledo de 1436 se trata acerca de los arrendadores de rentas no se haga mención expresa a los judíos.

En las Cortes de Burgos de 1430 los procuradores de las ciudades y villas solicitaron que se hicieran guardar unas antiguas ordenanzas de Enrique III que prohibían a judíos y moros ejercer como arrendadores y recaudadores de rentas, así como desempeñar otros cualesquier oficios que comportaran el ejercicio de algún tipo de autoridad sobre cristianos. El rey contestó con evasivas, afirmando que mandaría ver las ordenanzas y las bulas apostólicas que los judíos tenían sobre ello, y que actuaría en consecuencia⁷⁹. En las Cortes de Madrigal de 1438 se solicitó que se castigara a quienes practicaran la usura, haciendo una excepción en el caso de los judíos, pues a ellos se autorizó la obtención de un interés de hasta el 25%. Asimismo se solicitó al rey que se hiciera cumplir la ordenanza que obligaba a judíos y moros a llevar las señales identificativas externas porque, según se decía, la incumplían reiteradamente. En ambos casos el rey ordenó que se cumplieran las disposiciones vigentes.⁸⁰

Cabe preguntarse a qué puede deberse este silencio de las Cortes castellanas en relación con los judíos, cuando a lo largo de la segunda mitad del siglo XIII y de todo el siglo XIV la cuestión judía había sido uno de los principales focos de debate en las reuniones de Cortes. Las explicaciones pueden ser diversas. En primer lugar cabe pensar que, tras las persecuciones de 1391 y las predicaciones de fray Vicente Ferrer, el elevadísimo número de conversiones de judíos al cristianismo, con la consiguiente disminución no solo del número de judíos sino, principalmente, de su peso cualitativo en el conjunto de la sociedad castellana, incidiera en que dejaran de constituir un foco de atención para los procuradores de las ciudades y villas. En este sentido, no deja de ser

78. Véase sobre esta importantísima figura del judaísmo castellano Enrique CANTERA MONTENEGRO, «Algunas notas sobre Abraham Bienveniste, Rab Mayor de los judíos y tesorero real en tiempos de Juan II de Castilla», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, 27 (Madrid, 2014), p. 161-192.

79. *Cortes de los antiguos reinos de Castilla y León*. Real Academia de la Historia, Madrid, 1861, vol. 3, p. 88. Fernando SUÁREZ BILBAO, *El fuero judiego...*, p. 394.

80. *Cortes de los antiguos reinos de Castilla y León...*, p. 319, 320, 365. Fernando SUÁREZ BILBAO, *El fuero judiego...*, p. 404-405.

significativo que a lo largo del siglo xv las acciones violentas en el reino de Castilla no fueron dirigidas contra los judíos sino contra los judeoconversos y, con frecuencia, estuvieron teñidas de un indiscutible cariz de protesta social. En su condición de cristianos, los judeoconversos no tenían ninguna limitación de índole religiosa, jurídico-política o económico-social, lo que generaba profundas reticencias entre los cristianos viejos, que comenzaron a acusar a los judeoconversos de haberse convertido al cristianismo de forma meramente interesada y ficticia, y de seguir practicando en secreto la religión judía. Es muy posible, por tanto, que la atención se desviara de los judíos hacia los judeoconversos, que se habían convertido en los auténticos competidores para las oligarquías ciudadanas. De este modo, y por lo que en concreto se refiere al arrendamiento de rentas reales, desde los años treinta y cuarenta del siglo xv la presencia judía en el arrendamiento de la «masa» de las tercias y alcabalas del reino era ya bastante limitada, habiendo sido relevados por financieros judeoconversos, quienes desde entonces tuvieron, y así fue a lo largo de la segunda mitad del siglo xv y los primeros decenios del xvi, el control efectivo de buena parte de las rentas reales, ya que al arrendar la «masa» controlaban también el arrendamiento de las rentas por partidos o circunscripciones fiscales.⁸¹

Por otra parte, es posible también que los procuradores de las ciudades y villas en Cortes consideraran que el Ordenamiento de Valladolid de 1412, que formalmente no sería derogado hasta la Pragmática de Arévalo de 6 de abril de 1443, estaba en vigor y que, por tanto, no era necesario insistir en la aprobación de disposiciones concretas relativas a los judíos, ya que el Ordenamiento contenía todas las demandas que reiteradamente se habían solicitado en Cortes a lo largo de los siglos XIII y XIV. En definitiva, si lo consideraban conveniente, los concejos podrían poner en práctica cualquiera de las disposiciones recogidas en el Ordenamiento.

Alcanzada la mayoría de edad, el reinado efectivo de Juan II se caracteriza, en general, por la protección legal a la población judía y por la estabilidad de sus comunidades, salvo en determinados momentos coincidentes con la pérdida de poder por parte del condestable Álvaro de Luna, cuya figura emerge como la del más firme defensor de los judíos; la protección legal hacia la comunidad judía tiene su expresión más patente en la Pragmática de Arévalo de 1443 y en la Carta Real de 1450.⁸²

En su exposición de motivos, la Carta Real de 1450 ofrece un interesante recorrido por los principales acontecimientos vividos por la población judía castellana durante el reinado de Juan II. La Carta Real incorpora dos bulas del papa Martín V y una de Eugenio IV, que son abiertamente favorables a los judíos. Una primera bula de Martín V, dada en Roma el 21 de septiembre de 1421, reconoce a los judíos de Castilla el derecho a vivir entre los cristianos y les autoriza a realizar todo tipo de actividades profesionales. Una segunda bula de Martín V, dada en Roma el 13 de febrero de 1428,



81. Enrique CANTERA MONTENEGRO, «Algunas notas sobre Abraham Bienveniste, Rab Mayor de los judíos...», p. 189-190.

82. Esta Carta se conserva en: ADM, Archivo Histórico, caja 2, núm. 21, y ha sido transcrita por Javier CASTAÑO GONZÁLEZ, «Las aljamas judías de Castilla a mediados del siglo xv: la Carta Real de 1450», *En la España Medieval*, 18 (Madrid, 1995), p. 181-203 (en concreto, p. 194-203), y por Fernando SUÁREZ BILBAO, *El fuero judiego...*, p. 434-443.

prohibía predicar contra los judíos sin autorización expresa de los ordinarios, así como cualquier tipo de daños contra sus bienes; asimismo prohibía que se obligara a los judíos a acudir a los oficios divinos en las iglesias o a convertirse a la fe cristiana, que se les obligara a trabajar en sábado o en día de descanso de la religión judía, y que se les impidiera el libre cumplimiento de sus ritos y festividades religiosas. Por el contrario, les autorizaba a contratar con cristianos y a poseer locales para el estudio de la Ley judía, y les reconocía el derecho a reparar sus sinagogas y escuelas, a disponer de cementerios propios, a gozar de todos los privilegios otorgados tanto por la Sede Apostólica como por los reyes y señores, y a disponer de jueces propios para dirimir los pleitos internos. La primera bula de Eugenio IV, dada en Bolonia el 24 de diciembre de 1436 a instancia de los judíos de Castilla, les amparaba en el libre ejercicio de su religión y costumbres.

Por el contrario, una segunda y una tercera bulas de Eugenio IV son contrarias a los intereses de los judíos. El 9 de junio de 1441, Eugenio IV otorgaba la bula *Ad Futuram Rei Memoriā*, por la que se revocaba la de 1436; alegando que los judíos de Castilla habían abusado de las concesiones realizadas en ella, se establece que, en adelante, estas no tendrían efectividad si fueran contrarias al Derecho común. Una nueva bula (*Super Gregem Dominicum*), otorgada el 8 de agosto de 1442 a instancias de fray Rodrigo de Oña, tenía como propósito retornar a las duras disposiciones de la Pragmática de Valladolid de 1412⁸³. Esta bula regulaba la vida de judíos y mudéjares de Castilla entre los cristianos, prohibiéndoles el ejercicio de ciertas actividades profesionales, principalmente la de juez, así como de oficios relacionados con el arrendamiento y recaudación de rentas o que llevaran aparejada jurisdicción sobre cristianos. Asimismo limitaba estrictamente las relaciones de convivencia de cristianos con judíos y mudéjares, obligaba a estos a llevar las señales identificativas externas y les prohibía morar entre cristianos. Por el contrario, la bula era más condescendiente en lo que se refiere a actividades profesionales, de forma que permitía a judíos y mudéjares contratar con cristianos y desempeñar numerosas actividades, e incluso disponer de cristianos contratados a sueldo. También se permite a los cristianos ser atendidos por médicos judíos y mudéjares, con tal de que las medicinas que les prescribieran fueran preparadas por cristianos. Sin embargo, a solicitud de Juan II, y debido a los daños que sufrían los judíos, el papa Nicolás V accedió a revocar la bula *Super Gregem Dominicum* y otorgó el 2 de noviembre de 1447 la bula *Etsi Apostolice Sedis*, en la que se permite a los judíos disponer de jueces propios para dirimir sus pleitos internos y que sus médicos y cirujanos pudieran atender a cristianos; asimismo se prohíben predicaciones hostiles contra los judíos y se insta a los cristianos a que no les molesten ni les vejen.

Entre tanto, el 6 de abril de 1443 fue promulgada la Pragmática de Arévalo, un texto de una gran significación política y de honda trascendencia en la evolución del

83. El franciscano fray Rodrigo de Oña figura en el año 1445 como nuncio pontificio en Castilla, a donde fue enviado como colector por el papa Eugenio IV, junto con otros frailes franciscanos, para percibir el subsidio correspondiente a la expedición proyectada para rescatar la isla de Rodas de los turcos (José Manuel NIETO SORIA, *Iglesia y génesis del Estado Moderno en Castilla (1369-1480)*, Editorial Complutense, Madrid, 1994, p. 78).

problema judío en tiempos de Juan II de Castilla;⁸⁴ la Pragmática obedecía, sin duda alguna, al empeño personal de Álvaro de Luna y tenía como objetivo principal tomar bajo el amparo real a los judíos y mudéjares del reino quienes, según alegaban, eran dañados en sus personas y bienes con pretexto de la bula *Super Gregem Dominicum* de 1442.

La Pragmática mantenía en vigor disposiciones antiguas que prohibían a los judíos el ejercicio de algunas actividades profesionales y que limitaban la convivencia con cristianos, pero, a cambio, les autorizaba contratar con estos, con tal de que llevaran las señales identificativas sobre sus ropas y que vivieran apartados en sus barrios; asimismo se ordenaba que fueran tratados con humanidad y que en adelante no se aprobaran ordenanzas o estatutos contra judíos y mudéjares sin licencia real, y que si algunas se habían aprobado que quedaran en suspenso hasta que fueran vistas por la justicia regia y se determinara lo que se había de hacer.⁸⁵

La bula *Super Gregem Dominicum* y la Pragmática de Arévalo se inscriben en el largo enfrentamiento que tuvo por escenario el reino de Castilla durante el reinado de Juan II entre los defensores de una autoridad regia fuerte y quienes pretendían someter al rey a los dictados de la nobleza. Como en otras ocasiones, los judíos se veían involucrados en las luchas políticas, y tuvieron en los partidarios del reforzamiento de la autoridad regia, con el condestable Álvaro de Luna a la cabeza, a sus más firmes valedores; frente a las pretensiones de la Junta nobiliaria y de las ciudades, Álvaro de Luna se esforzó por el restablecimiento de las comunidades judías castellanas, a cuyo fin promovió una legislación abiertamente protecciónista.

Aunque la efectividad práctica de la Pragmática de Arévalo fue muy breve, porque el 9 de julio de 1443 tuvo lugar el golpe de estado de Rámaga, en virtud del que el partido aragonés se hizo con el poder y provocó la huida de Álvaro de Luna, en el programa político del partido de los infantes de Aragón no se hace mención expresa a los judíos, y no hay noticia tampoco de que la Pragmática de Arévalo fuera derogada legalmente.

En 1445, tras derrotar a los infantes de Aragón en la batalla de Olmedo, Álvaro de Luna recuperó el poder, impulsando en los años siguientes una política abiertamente proconversa, que daría lugar a un fuerte sentimiento de oposición en amplios sectores de la población cristiana vieja, principalmente en el mundo ciudadano. Es en este contexto en el que tuvo lugar la revuelta toledana de 1449, con unas connotaciones claramente antijudías y anticonversas,⁸⁶ y cuyo origen se encuentra en la oposición al pago de una



84. La Pragmática de Arévalo ha sido transcrita por José AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia social, política y religiosa...*, vol. 3, p. 583-589, y más recientemente por Fernando SUÁREZ BILBAO, *El fuero judiego...*, p. 430-434.

85. Un ejemplo de estas ordenanzas municipales son las que se aprobaron en el año 1435 en la ciudad de Córdoba, y en las que se contienen diversas disposiciones relativas a los judíos, como las que establecen el pago por parte de los judíos de ciertas cantidades para el desempeño de algunas actividades profesionales (especieros, 3 mrs.; curtidores, 2 mrs.; zapateros, 1 mr.; corredor de paños, 15 dineros) o la que les prohíbe comprar pescado fresco antes de mediodía los miércoles, los viernes y durante la Cuaresma (Manuel GONZÁLEZ JIMÉNEZ, «Ordenanzas del concejo de Córdoba (1435)», *Historia. Instituciones. Documentos*, 2 (Sevilla, 1975), p. 189-315).

86. El desarrollo de los acontecimientos toledanos de 1449 es minuciosamente estudiado por Eloy BENITO RUANO en sus libros titulados *Toledo en el siglo XV. Vida política*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1961, y *Los orígenes del problema converso*. El Albir, Barcelona, 1976. Es también interesante para el estudio de

tributación impuesta por Álvaro de Luna a la ciudad de Toledo, lo que dio lugar a una violenta reacción contra los recaudadores de impuestos judeoconversos. Inmediatamente, el alcalde toledano Pero Sarmiento promulgó la famosa *Sentencia-Estatuto*, que decretaba el apartamiento de los judeoconversos de todo oficio concejil.

Sofocada la revuelta toledana, el año 1450 marca el inicio de una recuperación de la autoridad política del Condestable. El 28 de agosto de este año, Juan II otorgó una Carta Real de confirmación de privilegios y de seguro a las comunidades judías de Castilla, que se sitúa en una línea similar a la de la Pragmática de Arévalo de 1443; en ella se confirma la autorización regia para el libre ejercicio de actividades económicas por parte de los judíos, así como el respeto a su culto religioso. Es probable que los recientes acontecimientos toledanos movieran a la corte castellana a una decidida toma de postura en pro de la población judía, quizá ante el temor a que las explosiones anticonversas pudieran derivar en ataques también contra los judíos. La Carta Real se conoce a través del traslado que de la misma se hizo el día 20 de octubre de 1450, en Medina del Campo, a petición de Sem Tob Alpullate, vecino de Alcalá de Henares y procurador de las aljamas de los judíos de Castilla.⁸⁷ La Pragmática de Arévalo de 1443 y la Carta Real de 1450 pueden interpretarse como una respuesta de la corona al cuestionamiento de la condición legal de los judíos tanto por parte del Pontificado como de las ciudades del reino.

La Carta Real de 1450 marcó las directrices de la política castellana en relación con los judíos en los últimos años del reinado de Juan II; así, cuando el 16 de julio de 1451 el concejo de Toledo aprobó unas ordenanzas discriminatorias para los judíos, los procuradores de la aljama de los judíos elevaron sus quejas ante la justicia regia, y el 21 de febrero de 1452 Juan II ordenó al asistente real y a las autoridades concejiles toledanas que no hicieran pregonar sin licencia real ordenanzas o estatutos que fueran contra lo establecido en la Carta Real de 1450. Dos días después, el 23 de febrero de 1452, el concejo toledano declaraba nulas las cláusulas discriminatorias contra los judíos que se contenían en las ordenanzas de 1451.⁸⁸

El reinado de Enrique IV prosiguió, en sus líneas generales, la línea marcada por Juan II y Álvaro de Luna en relación con la cuestión judía, de forma que fue un período de relativa estabilidad para las comunidades judías: en 1456 se declaraba oficialmente derogada la Pragmática de 1412, y en 1462 se autorizaba a los judíos la práctica de la actividad mercantil, sin ningún tipo de restricciones, así como del préstamo, siempre que los intereses no sobrepasaran los límites legalmente establecidos. Pese a que en el

la rebelión anticonversa de 1449 en Toledo y, en particular, de la controversia intelectual que se entabló entre quienes defendían la plena igualdad de derechos entre cristianos viejos y nuevos y quienes, por el contrario, consideraban pertinente el apartamiento de los conversos de oficios y cargos públicos, el libro de Benzion NETANYAHU, *Los ortígenes de la Inquisición...*, p. 266-616.

87. Esta Carta se conserva en: ADM, Archivo Histórico, caja 2, núm. 21, y ha sido transcrita por Javier CASTAÑO GONZÁLEZ, «Las aljamas judías de Castilla a mediados del siglo XV: la Carta Real de 1450», *En la España Medieval*, 18 (Madrid, 1995), p. 181-203 (en concreto, p. 194-203), y por Fernando SUÁREZ BILBAO, *El fuero judiego...*, p. 434-443.

88. AMT, cajón 5, núm. 3 (1453, febrero 23). Pilar LEÓN TELLO, *Judíos de Toledo*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1979, vol. 1, p. 458-465 (doc. núm. 54).

año 1464 se prohibiera a los judíos la construcción de nuevas sinagogas y la ampliación de las ya existentes, la figura de Enrique IV aparece como la de un firme defensor de los judíos frente a la Liga nobiliaria, que en el verano de 1464 se lanzó a la revuelta, incluyendo en su programa de gobierno la exigencia de destitución de todos los oficiales judíos y el retorno a las más duras leyes segregacionistas.

Del mismo modo, las autoridades regias debieron hacer frente a diversos brotes de violencia contra los cristianos nuevos. Con frecuencia, las diversas algaradas anti-conversas de los años sesenta y setenta estuvieron teñidas de un indiscutible matiz de protesta social urbana y aparecen mezcladas con los enfrentamientos banderizos por el control político de ciudades y villas: en 1467 se enfrentaron en Toledo los «cristianos viejos», capitaneados por los Ayala, con los «cristianos nuevos», a cuyo frente figuraban los Silva; en 1473 hubo levantamientos anticonversos en Córdoba, Montoro, Andújar, Écija, Úbeda, Bujalance, La Rambla y Jaén; y en 1474 fueron los conversos de Ciudad Real quienes sufrieron las iras de la población «cristiano vieja».

7. Los judíos de Castilla en tiempos de los Reyes Católicos

En su ascenso al trono, los Reyes Católicos contaron con el apoyo de algunos de los principales dirigentes de la comunidad judía castellana, así como de destacados representantes de la sociedad judeoconversa, convencidos de que Fernando e Isabel constituyan la más firme garantía de restablecimiento del orden, tan necesario para las comunidades judía y judeoconversa. Y no en vano, los primeros años de su reinado fueron especialmente propicios para la reconstrucción de las aljamas judías, siendo confirmadas todas las antiguas disposiciones que servían de amparo a los judíos, en particular las *Taqqanot* de Valladolid de 1432.⁸⁹ Pero la protección regia a los judíos obedecía a una actitud política, que no debe ser confundida con la simpatía; así, los Reyes Católicos compartían el criterio, comúnmente extendido en toda la sociedad europea del momento, de que el judaísmo era un mal en sí mismo y que los judíos constituían un serio peligro para la fe de los cristianos, en particular de los «cristianos nuevos». Por este motivo, aunque debían ser *tolerados y sufridos*, debían darse pasos decididos en orden a garantizar su progresivo aislamiento social.

En las Cortes de Madrigal de 1476 y en las de Toledo de 1480 los procuradores de las ciudades y villas volvieron a incidir en las tradicionales denuncias contra los judíos, principalmente en el incumplimiento de la prohibición del uso de adornos y



89. En 1432, bajo la presidencia de Abraham Bienveniste, Rab Mayor de los judíos de Castilla, y con el beneplácito de Álvaro de Luna, se reunieron en Valladolid representantes de todas las aljamas castellanas y los más destacados cortesanos judíos, con la finalidad de proceder a la redacción de unos estatutos (*taqqanot*) que sirvieran como norma de gobierno para todas las comunidades judías de la Corona de Castilla. Estas *Taqqanot* de 1432 cimentaban la unión entre los judíos del reino de Castilla en la religión, y se esforzaban por restablecer la independencia judicial de sus comunidades, de tal modo que se prohibía a los judíos acudir a tribunales de justicia cristianos para dirimir pleitos internos. La Asamblea de Valladolid reforzó la figura del Rab Mayor como autoridad máxima de los judíos castellanos, lo que contribuyó también al fortalecimiento de los lazos de cohesión entre las aljamas.

Una excelente edición de estas *Taqqanot* es la de Yolanda MORENO KOCH, *Fontes Iudeorum Regni Castellae. V. De iure hispano-hebreico. Las Taqqanot de Valladolid de 1432. Un estatuto comunal renovador*, Universidad Pontificia de Salamanca - Universidad de Granada, Salamanca, 1987.

tejidos de lujo y de la obligación de llevar sobre sus vestidos las señales distintivas, en la práctica de una usura desmedida en sus contratos de préstamo dinerario, y en el peligro que constituyan para la fe de los cristianos a causa de sus doctrinas y prácticas religiosas, tildadas de heréticas.

Además de renovarse las disposiciones que prohibían a los judíos el uso de objetos suntuarios y las que les obligaban a llevar sobre sus vestidos las señales distintivas, las Cortes de Madrigal insistieron en la incapacidad de los tribunales rabínicos para sentenciar en causas criminales, prohibición que se remontaba a las Cortes de Soria de 1380. Asimismo se reguló minuciosamente el tema de los contratos de préstamo, renovándose la disposición que autorizaba a los judíos a realizar contratos de préstamo siempre que el interés obtenido no sobrepasara el límite legal del tres por cuatro (33'33%), y que la legalidad del contrato pudiera ser probada en juicio con la presencia de dos testigos cristianos; se autorizaba también a los acreedores judíos a constituir prendas o depósitos de garantía.

En 1480, las Cortes de Toledo acordaron que en el plazo máximo de dos años los judíos y mudéjares castellanos habrían de recluirse en barrios apartados, señalados al efecto en todas las localidades en las que residían; estos sectores urbanos deberían ser cercados con una muralla, de forma que se garantizara la más completa separación entre cristianos y judíos y mudéjares. Pese a que la ley sobre «encerramiento» de judíos y mudéjares incluida en el Ordenamiento de Valladolid de 1412 no llegó a ponerse en práctica en casi ninguna ciudad del reino de Castilla, durante el reinado de Enrique IV pueden rastrearse algunos proyectos de reclusión de los judíos en barrios apartados,⁹⁰ y además, en el año 1465, el compromiso entre el rey y los nobles aglutinados en torno a la figura del príncipe Alfonso incluía ya una disposición que exigía el apartamiento de los judíos, de acuerdo con la opinión manifestada por fray Alonso de Oropesa, general de los jerónimos, quien se mostraba convencido de que los conversos únicamente perseverarían en la fe cristiana si se ponía fin a sus constantes relaciones con los judíos.⁹¹

La solicitud de apartamiento espacial de judíos y mudéjares partió de los procuradores de las ciudades y villas en Cortes. La idea de reclusión de los judíos en sectores urbanos especiales contaba con un número cada vez mayor de adeptos en las diversas ciudades y villas del reino. Es el caso de Murcia, ciudad en la que si durante la primera mitad del siglo xv fue muy frecuente que los judíos dispusieran de viviendas y tiendas fuera de la judería, en la segunda mitad de la misma centuria se acordaron diversas limitaciones. Así, el 30 de octubre de 1473 el concejo ordenó que todos los judíos que moraban entre cristianos abandonaran esas casas en el plazo de ocho días, por el mal ejemplo que ello suponía; esta disposición fue reiterada el 15 de abril de 1475, y se añadió, además, que los judíos propietarios de casas ubicadas fuera de la judería deberían venderlas a cristianos por su precio de coste.⁹² El 11 de noviembre de 1477 el

90. Es el caso, por ejemplo, de la ciudad de Haro, en 1455 y 1464, al que se ha hecho referencia anteriormente.

91. En su obra *Lumen ad revelationem gentium et gloriā plebis Israēl*, fray Alonso de Oropesa hace una decidida defensa de los conversos, exhortando al arzobispo Carrillo a que atrajera a los judíos al cristianismo, estimulando con honras y distinciones a los nuevamente convertidos (Eloy BENITO RUANO, *Los orígenes del problema converso...*, p. 76).

92. Luis RUBIO GARCÍA, *Los judíos de Murcia....*, p. 143.

concejo murciano recordó la prohibición de que los judíos, o cristianos actuando como intermediarios de judíos, adquirieran casas fuera del recinto de la judería, apercibiéndose a los judíos que vivían entre cristianos con una multa de 600 mrs.⁹³

La demanda de reclusión de los judíos en las juderías por parte de los representantes de las ciudades en Cortes coincidía con las insistentes reclamaciones desde medios inquisitoriales de una separación radical entre cristianos y judíos, con el fin de impedir que el trato entre unos y otros pudiera quebrantar la fe de los cristianos, en particular de los recientemente convertidos desde el judaísmo.⁹⁴ Que se trataba de una idea preconcebida lo demuestra el hecho de que ya en diciembre de 1477 los Reyes Católicos ordenaran el apartamiento de los judíos de Soria⁹⁵ y en agosto de 1478 el de los de Cáceres.⁹⁶

A diferencia de lo sucedido en ocasiones anteriores, en las que la norma quedó pronto en el olvido, en este momento llama la atención la firme determinación de las ciudades y villas para asegurar su cumplimiento efectivo. Su aplicación práctica dio lugar a un sinfín de conflictos entre aljamas y concejos, por cuanto en algunas localidades se aprovechó la coyuntura para trasladar la judería a un sector urbano que reunía peores condiciones que el que hasta entonces ocupaba y que, con frecuencia, resultaba escaso para la población hebrea, así como insalubre e inseguro;⁹⁷ en otras ocasiones la judería quedaba alejada del centro urbano⁹⁸ o los alquileres de las casas del sector que debían ocupar resultaban excesivamente elevados.⁹⁹ El apartamiento comportaba la prohibición para los judíos de mantener casas fuera del recinto de la judería, aunque sí se les permitía disponer de talleres y tiendas siempre que no comieran ni pernoctaran en ellas. Con

93. Luis RUBIO GARCÍA, *Los judíos de Murcia....*, p. 143-144.

94. En la carta en la que se ordena el apartamiento de los judíos de Soria, dada el 28 de diciembre de 1477, se dice que esta medida se adoptaba «creyendo ser así complidero a servicio de Dios e haumentación de nuestra santa fe, e por evitar los dapnos que por causa de bevir e morar e estar los judios entre los christianos se seguían» (Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos....*, p. 133).

95. Enrique CANTERA MONTENEGRO, «El apartamiento de judíos y mudéjares en las diócesis de Osma y Sigüenza a fines del siglo xv», *Anuario de Estudios Medievales*, 17 (Barcelona, 1987), p. 501-510 (en concreto, p. 502-504). El documento en el que se ordena el apartamiento de los judíos sorianos es transcritto por Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos....*, p. 133-134.

96. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos....*, p. 140-141.

97. Es el caso, por ejemplo, de las ciudades de León y Badajoz (Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos....*, p. 32). En León, debido al notable incremento de la población judía, en el año 1488 la aljama solicitó una ampliación del espacio que había sido fijado como judería, ordenando los reyes el día 11 de abril de este año al corregidor de la ciudad que se informara al respecto y que, si era tal como indicaban los judíos, procediera al alargamiento de la judería. La información fue practicada por el comisionado real Ruy López de Ayala, quien propuso que los judíos dejaran las calles de Cal de Moros y la Revilla y que pasaran a ocupar, entre otras, la de Rodezneros y la Cal Pequeñina, ampliando así el espacio de que disponían (Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos....*, p. 299-300, y Justiniano RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, *La judería de la ciudad de León*, Centro de Estudios e Investigaciones «San Isidoro», León, 1969, p. 102-104).

En Aranda de Duero la judería fue delimitada en un extremo del recinto amurallado, en el lugar conocido como «el Hoçino», que al decir de los judíos resultaba inhabitable, pues a él se echaban todas las alimañas que morían, y en él confluyán todas las aguas cuando llovía. Por ello, y ante las quejas de la aljama, el Consejo Real ordenó la apertura de un postigo en la cerca de la villa y de la judería para que a través de él salieran las aguas, y que, al mismo tiempo, sirviera como servidumbre de la aljama; es la puerta llamada del Hocino, de Santa Ana o de Santa María, situada al oeste del recinto amurallado (AGS, RGS, leg. 148607, 71, documento de 8 de julio de 1486. Inocencio CADÍÑANOS BARDECI, «Judíos y moros en Aranda de Duero y sus contornos», *Sefarad*, 50 (Madrid, 1990), p. 47-66 y 289-318 (véanse p. 303-304).

98. Así pasaba en Medina del Campo (Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos....*, p. 32).

99. Es lo que sucede en Badajoz (Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos....*, p. 32).



frecuencia las autoridades concejiles se excedieron en la interpretación de la normativa y fueron muy exigentes en su aplicación. Pese a todo, en algunas localidades el proceso de apartamiento de los judíos se dilató durante varios años, de forma que en Logroño y en Ponferrada aún no se había materializado en el año 1488.¹⁰⁰ En algunos casos las sinagogas quedaron fuera del recinto de la judería, por lo que debieron ser malvendidas y levantadas otras de forma presurosa en el recinto de la judería.

Por lo tanto, como resultado de la aplicación de la ley de apartamiento, diversas juderías castellanas conocieron alteraciones, más o menos significativas, con relación a su anterior trazado urbanístico. En algunos casos fue delimitado un nuevo sector urbano —con frecuencia conocido como «Barrio Nuevo», «Villanueva» o «Judería Nueva»—, al que deberían trasladarse todos los judíos; y a esta circunstancia obedecen, en la mayor parte de los casos, las referencias que la documentación ha conservado acerca de la existencia de dos juderías en algunas ciudades.

En definitiva, la puesta en práctica de la ley de apartamiento de 1480 dio lugar a un sinfín de pleitos judiciales entre concejos y aljamas judías, lo que pone en evidencia el creciente conflicto jurisdiccional entre ambas instituciones y la dificultad de acuerdo entre dos comunidades, la cristiana y la judía, cada vez más distanciadas. Estos enfrentamientos en torno al apartamiento espacial de los judíos tienen lugar en un momento, los años ochenta del siglo xv, que estuvieron marcados por un acusado incremento del antijudaísmo en las ciudades y villas castellanas, y se prolongaron hasta muy poco tiempo antes de la expulsión de 1492. Son buen ejemplo de ello los casos de las ciudades de Soria y Plasencia: Por lo que respecta a Soria, el 30 de septiembre de 1489 se comisionaba al corregidor de esta ciudad para que determinara acerca de la queja presentada contra algunos judíos que habían salido a vivir fuera de la judería¹⁰¹. En el caso de Plasencia, en enero de 1491 el concejo de esta ciudad se quejó ante el Consejo Real de que algunos judíos salían a vivir fuera del recinto de la judería en la que estaban apartados, lo que dio lugar a la emisión de varias cartas por parte del Consejo: una con fecha de 7 de marzo en la que se ordenaba al corregidor de la ciudad que les prohibiera salir de la judería; otra con fecha de 26 de marzo en la que se ordenaba revisar el apartamiento de los judíos que se había hecho en Plasencia; y otra de 18 de mayo por la que se concedía carta de seguro a los judíos placentinos.¹⁰²

Es este también un momento en el que menudean los ataques contra los judíos y contra sus sinagogas y viviendas particulares,¹⁰³ como señal inequívoca de una situación que se deterioraba rápidamente. En abril de 1487 hubo una irrupción violenta en la

100. Para Logroño, AGS, RGS, leg. 148802, 64, documento de febrero de 1488, y para Ponferrada AGS, RGS, leg. 148806, 219, documento de junio de 1488: Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 295-296 y 301-302, respectivamente.

101. AGS, RGS, leg. 148909, 157, documento de septiembre de 1489. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 330-331.

102. AGS, RGS, legs. 149103, 113, 149103, 48 y 149105, 100, documentos de marzo de 1491, marzo de 1491 y mayo de 1491, respectivamente. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 352-353, 358-359 y 362-363, respectivamente.

103. Véanse los casos de distintas localidades -Burgos, Valmaseda, Trujillo, Medina del Campo, Segovia, Plasencia- recogidos por Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 40-43.

sinagoga de Zamora por parte de Sancho de San Martín, alcalde de la Hermandad en Zamora, quien golpeó al padre de rabí Abraham Çab con motivo de una querella que mantenían, y a pesar de la carta de seguro real de que gozaba el agredido y su familia.¹⁰⁴ En Vitoria hubo en 1488 algunos ataques con piedras contra la sinagoga y agresiones físicas contra los judíos que se encontraban orando en ella.¹⁰⁵

A lo largo de la Baja Edad Media, la celebración de la Semana Santa comportaba con frecuencia en muchas ciudades y villas una exacerbación de los ánimos antijudíos, que se expresaba a través de insultos y de pequeñas acciones violentas como el lanzamiento de piedras contra las sinagogas y las viviendas de los judíos, lo que obligaba a las autoridades a prevenir posibles asaltos de las juderías. Este tipo de altercados están bien documentados en la Corona de Aragón, al menos desde mediados del siglo XIV, en el contexto de la epidemia de peste negra. El 20 de julio de 1348 Pedro IV el Ceremonioso ordenaba al baile y al juez de la ciudad de Teruel que procedieran a completar el cierre de la judería, a fin de evitar los ataques que los judíos venían sufriendo en los últimos años durante los días de Semana Santa en diversas localidades;¹⁰⁶ y el mismo día el rey ordenaba también al veguer, al baile y a los pahers de Lérida que protegieran la judería de la ciudad contra posibles desórdenes como los que en años anteriores habían tenido lugar en Barcelona, Cervera y Tárraga.¹⁰⁷ En los años siguientes fue habitual que en las semanas previas a la celebración de la Semana Santa desde la corte aragonesa se recordara a las autoridades de diversas ciudades y villas la obligación de vigilar los barrios judíos, a fin de evitar posibles ataques. El 24 de febrero de 1349, ante el comienzo de la Cuaresma, el rey encomendaba al baile y al veguer de la localidad leridana de Cervera que ordenaran la vigilancia del *call*, y lo mismo hacía dos días después en un documento idéntico dirigido al consell de Barcelona.¹⁰⁸ Al año siguiente volvía a ordenar el monarca la vigilancia del *call* de Cervera, mediante un escrito dirigido el día 20 de abril de 1350 al baile y a los *pahers* de esta localidad.¹⁰⁹ En la Semana Santa de este mismo año 1350 fueron asaltadas las juderías de Jaca y Valencia, resultando heridas algunas de las personas encargadas de la protección de la población judía, por lo que el rey ordenó el castigo ejemplar de los atacantes.¹¹⁰ Y del mismo modo, mediante diversos escritos emitidos en distintos días del mes de marzo de 1353, el rey ordenaba a las autoridades de la ciudad de Gerona la vigilancia del *call*



104. AGS, RGS, leg. 148704, 44, documento de 24 de abril de 1487. Fernando SUÁREZ BILBAO, *Judíos castellanos entre 1432 y 1492. Ensayo de una prosopografía...*, vol. 2, p. 657-658.

105. AGS, RGS, leg. 148807, 316, documento de julio de 1488. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 303-305.

106. ACA, Cancillería, registro 887, f. 37r. Amada LÓPEZ DE MENESSES, «Una consecuencia de la peste negra en Cataluña: el pogrom de 1348», *Sefarad*, 19 (Madrid, 1959), p. 92-133 y 321-365, Apéndices, p. 323-324 (doc. núm. IV).

107. ACA, Cancillería, Registro 652, f. 121r-v. Amada LÓPEZ DE MENESSES, «Una consecuencia de la peste negra...», Apéndices, p. 324-325 (doc. núm. V).

108. ACA, Cancillería, registro 654, ff. 128v-129r. Fritz BAER, *Die Juden im Cristlichen Spanien. I/I. Aragonien und Navarra*, Akademie Verlag, Berlín, 1929, p. 334-335.

109. ACA, Cancillería, registro 660, f. 10r.

110. ACA, Cancillería, registro 661, ff. 8v-9r y Registro 1064, ff. 80v-81r, respectivamente. Amada LÓPEZ DE MENESSES, «Una consecuencia de la peste negra...», p. 129-130.

con motivo de la próxima celebración de la Semana Santa, en previsión de los ataques que había sufrido el año anterior, y al obispo Arnau de Cruilles que prohibiera terminantemente a los clérigos de la diócesis injuriar o dañar a los judíos.¹¹¹

Y algo similar sucedía en la Corona de Castilla. En Murcia, en los años veinte del siglo xv, el día del Viernes Santo la judería era vigilada por una guardia especial que se encomendaba al alguacil de la ciudad y que era pagada por la aljama; esta guardia velaba porque «no sea hecho mal nin danno nin otro agravio nin synrazón alguna a los judíos de la judería de la dicha çibdat, la qual guarda el aljama de la dicha judería contenta e paga al alguazil»;¹¹² en 1426 la cantidad que la aljama debía pagar al concejo por este concepto se elevaba a 300 mrs.¹¹³ Entre las obligaciones que asumía el alguacil de Murcia al acceder al cargo se repite de forma constante la vigilancia de la judería el día del Viernes Santo, servicio por el que percibiría 300 mrs., de dos blancas el maravedí.¹¹⁴

Este tipo de incidentes fue recurrente a lo largo de todo el siglo xv, y en las fechas previas a la celebración de la Semana Santa de 1487 la aljama de los judíos de Trujillo se quejó ante la justicia regia de que durante los días de la Semana Santa era frecuente que algunas personas lanzaran piedras contra ellos y contra los tejados de sus casas y que les hicieran otros males diversos, por lo que el 15 de marzo de ese año el Consejo Real otorgaba una carta de seguro a los judíos a quienes, sin embargo, se obligaba a permanecer encerrados en sus casas desde el Jueves Santo hasta el Sábado de Gloria.¹¹⁵

En ocasiones el sentimiento antijudío era atizado por la predicación vehemente de algunos clérigos exaltados, como hemos tenido ocasión de comprobar anteriormente.¹¹⁶ Pero más frecuentemente eran las autoridades concejiles y las oligarquías urbanas las que impulsaban la política antijudía, si bien recurriendo a procedimientos más sutiles que los de los sectores populares. El medio más comúnmente empleado fue la aprobación de ordenanzas municipales que limitaban la libertad de acción de los judíos, insistiendo en su reclusión en barrios apartados, así como en la restricción del suministro de víveres a las juderías y de la compraventa de alimentos y otros mantenimientos entre cristianos y judíos. Los ejemplos documentados son numerosos.



111. ACA, Cancillería, registro 678, f. 90r, f. 90r-v y f. 94v. Amada LÓPEZ DE MENES, «Una consecuencia de la peste negra ...», p. 127-129.

112. AMM, Lib. Actas 1425-1426, ff. 78v-80r. Luis RUBIO GARCÍA, *Los judíos de Murcia...*, p. 351-353.

113. AMM, Lib. Actas 1424-1425, f. 75r. Luis RUBIO GARCÍA, *Los judíos de Murcia...*, p. 348-349.

114. Luis RUBIO GARCÍA, *Los judíos de Murcia...*, p. 136.

115. AGS, RGS, leg. 148703, 19, documento de 15 de marzo de 1487. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 288-289.

116. Véase nota 61. En 1490 fue incautada y convertida en iglesia la sinagoga de Bembibre por Diego González, cura de la iglesia de San Pedro de esa localidad leonesa, con la excusa de que se trataba de una sinagoga nueva que había sido construida con más suntuosidad que la anterior. El pleito entablado entre el cura y los judíos fue resuelto por el obispo de Córdoba y oidor del Consejo Real, Íñigo Manrique, quien el 19 de mayo de 1490 determinó que la sinagoga quedara como iglesia, argumentando que ya había sido consagrada como tal y que restituirla como sinagoga sería un oprobio para la religión cristiana; sin embargo, obligaba a Diego González a levantar una casa que hiciera las veces de sinagoga para los judíos en el lugar que acordaran el concejo y los judíos; el edificio debería ser de 5 tapias en alto, 35 pies de largo y 25 pies de ancho, con maderamiento llano, sin pintura ni moldura, de hilera de madera bien labrada y buena (Justiniano RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, *Las juderías de la provincia de León...*, p. 401-402).

A lo largo de toda la segunda mitad del siglo xv, el concejo de Murcia aprobó varias disposiciones que restringían los derechos y la capacidad de libre actuación de los judíos en diversos terrenos; entre ellas cabe destacar las siguientes:¹¹⁷ el 30 de marzo de 1457 Diego López de Puerto Carrero, corregidor de la ciudad de Murcia, ordenó que todos los judíos residentes en esta ciudad llevaran sobre sus vestidos una rodela de color bermejo;¹¹⁸ el 14 de abril de 1459 se prohíbe a los corredores cristianos y judíos que contraten los domingos, tanto de forma pública como privada, y que los judíos vendieran mercaderías de forma ambulante o en las tiendas; el 8 de mayo de 1459 se les prohíbe salir de la judería los días de Pascua, los domingos y los días de fiesta cristianos; el 20 de septiembre de 1468 se les prohíbe comprar pollos y gallinas los jueves, día de mercado, antes del toque de campana de oración, a fin de que no se encarecieran los precios; el 30 de diciembre de 1469 se autoriza a los tenderos y boticarios cristianos y judíos a vender en domingo y días festivos medicinas y otras mercaderías que fueran de mantenimiento, siempre que tuvieran las puertas de las tiendas cerradas; el 16 de junio de 1470 se prohíbe a judíos y moros hacer uso de mulas y caballerías, con la única excepción de médicos, letrados y otras personas que podían mantener caballo, y el 17 de octubre de 1472 se prohíbe a los cristianos prestar caballos y mulas de silla a judíos y mudéjares para sus bodas;¹¹⁹ el 11 de agosto de 1470 se autoriza a cristianos y judíos a vendimiar en domingo y días festivos, pero no a vender la uva; en julio de 1473 se prohíbe a los judíos vender vino, queso o carne a cristianos, y vender vino o queso *kaser* en la judería sin antes haberlo declarado a los regidores; en julio y en diciembre de 1481 el concejo insistía en la obligación para los judíos de llevar sobre sus vestidos una rodela bermeja y los mudéjares una media luna azul, pero acordaba castigar con pena de multa y de prisión a quien con tal motivo les ofendiera o injuriara;¹²⁰ el 19 de julio de 1485, en una de las cláusulas de unas ordenanzas para los zapateros, se prohíbe a los judíos y a todas las personas que no pertenecieran al gremio de zapateros comprar corambres para revenderlas.

Las disposiciones concejiles restringiendo la capacidad de libre actuación de los judíos son comunes a numerosas ciudades y villas castellanas a lo largo del último cuarto del siglo xv. En 1475 el concejo de la villa de Bilbao aprobó una ordenanza que prohibía a los judíos el acceso a la población para comerciar, ordenanza que fue revocada por los reyes mediante carta dada el 12 de marzo de 1475.¹²¹ Y unos años más tarde el condestable Pedro Fernández de Velasco, a petición de los judíos tratantes vecinos y moradores de la villa burgalesa de Medina de Pomar, debió intervenir para revocar una nueva ordenanza de la villa bilbaína en la que se prohibía a los judíos pernoctar



117. Luis RUBIO GARCÍA, *Los Judíos de Murcia...*, p. 125-127.
118. AMM, Lib. Actas 1456-1457, ff. 78v-79r. Luis RUBIO GARCÍA, *Los Judíos de Murcia...*, p. 437.
119. Luis RUBIO GARCÍA, *Los Judíos de Murcia...*, p. 156.
120. Luis RUBIO GARCÍA, *Los Judíos de Murcia...*, p. 152-153.
121. AGS, RGS, leg. 147503, 303, documento de 12 de marzo de 1475. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 82-83.

en Bilbao, lo que los ponía en serio peligro al tener que pasar la noche en los caseríos de las inmediaciones, siempre mucho más abiertos y desprotegidos.¹²²

Muy especial relevancia tuvo el caso de la localidad vizcaína de Valmaseda, cuya comunidad judía, de una cierta relevancia en la segunda mitad del siglo xv, terminaría siendo expulsada mediante diversas acciones impulsadas de forma programada por sus autoridades concejiles.¹²³ En 1483 el concejo prohibió el asentamiento en la villa de judíos llegados desde fuera y el matrimonio de los que allí residían con judíos de fuera de la localidad. En enero de 1486, tras un alboroto popular, los judíos se trasladaron a vivir en su gran mayoría a la localidad burgalesa de Villasana de Mena, pero el Consejo Real, con fecha de 1 de marzo de 1486 ordenó a las autoridades concejiles de Valmaseda que no prohibieran la residencia de los judíos en la villa, poniéndolos bajo el amparo real.¹²⁴ Pero esta carta no debió de ser demasiado efectiva para los intereses de los judíos, pues unos meses después diversos judíos vecinos de Villasana de Mena, anteriormente residentes en Valmaseda, se quejaron nuevamente contra las autoridades concejiles de esta localidad, lo que dio lugar a que los reyes comisionaran al licenciado García López de Chinchilla para que analizara la denuncia.¹²⁵ La información fue larga, y al final de la misma el Consejo Real ordenó al concejo de Valmaseda que autorizara el establecimiento de judíos en la villa, concediéndoles nuevamente el seguro y amparo real.¹²⁶ Pero la solución definitiva llegaría mediante un acuerdo suscrito entre el concejo y la aljama de los judíos de Villasana de Mena: unos jueces árbitros elegidos de forma consensuada valorarían los bienes que los judíos dejaban en Valmaseda y las cantidades tasadas se les pagarían a ciertos plazos; de este modo, los judíos no retornaron a Valmaseda.¹²⁷ La solución era, muy posiblemente, la única viable, por cuanto los judíos serían los primeros interesados en no regresar, después de lo difícil que les había hecho la existencia en los últimos años de su permanencia en la villa vizcaína y sobre todo por el temor de que en cualquier momento pudieran ser objeto de algún ataque violento.

200

También en Burgos se endureció de forma notable la actitud de las autoridades locales hacia los judíos: en 1484 se prohibió a los judíos la venta de alimentos a cristianos; en septiembre de 1485 se ordenó el cierre riguroso de la judería los domingos y días de fiesta cristiana;¹²⁸ y el 1 de marzo de 1486 los reyes anularon una ordenanza

122. AGS, RGS, leg. 149008, 253, documento de 12 de agosto de 1490. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 344-346.

123. Véase Ángel RODRÍGUEZ HERRERO, *Valmaseda en el siglo XV y la aljama de los judíos*, Junta de Cultura de Vizcaya, Bilbao, (nueva edición en: Eusko Ikaskuntza, San Sebastián, 1990).

124. AGS, RGS, leg. 148603, 60, documento de 1 de marzo de 1486. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 278-280.

125. AGS, RGS, leg. 148702, 47, documento de 21 de febrero de 1487. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 284-286.

126. AGS, RGS, legs. 148812, 119 y 148812, 159, documentos de 4 y de 19 de diciembre de 1488. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 312-315.

127. AGS, RGS, legs. 148901, 284 y 148906, 128, documentos de 30 de enero y de 23 de junio de 1489. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 317-318 y Fernando SUÁREZ BILBAO, *Judíos castellanos...*, vol. 2, p. 940-941.

128. Francisco CANTERA BURGOS, *Alvar García de Santa María y su familia de conversos: Historia de la judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, Consejo Superior de Investigación Superior (Instituto Arias Montano), Madrid, 1952, p. 43.

del concejo burgalés por la que se limitaba el número de judíos que podían residir en la ciudad y se obligaba a abandonarla a quienes hubieran contraído matrimonio en los tres últimos años con judíos de fuera de la ciudad.¹²⁹

En agosto de 1484, y a petición de Jorge de Beteta, alcaide del castillo de Soria, el condestable Pedro Fernández de Velasco ordenó al concejo de la ciudad de Soria que no impidiera la venta de alimentos a los judíos que residían en el castillo, pues eso les imposibilitaría vivir en él.¹³⁰

En noviembre de 1488 los reyes comisionaban al corregidor de la ciudad de Segovia para que enviara ante el Consejo Real unas ordenanzas concejiles nuevas, junto con las antiguas, exponiendo las ventajas que de ellas podrían derivarse para los vecinos cristianos de la ciudad; la aljama de los judíos se había quejado ante la justicia regia por el perjuicio que las nuevas ordenanzas suponían para sus intereses, pues en ellas se les prohibía comprar pescado durante todo el día del viernes (antes podían comprarlo desde la hora de tercia) y carne y aves los jueves antes de mediodía, así como vender sal, besugos secos y otros víveres en la plaza de la ciudad.¹³¹ Finalmente, el Consejo Real ratificó las ordenanzas concejiles, aun cuando autorizaba a los judíos la compra de carne y aves los jueves a partir de las 11 horas de la mañana.¹³²

En Medina del Campo se hizo pública en 1489 una ordenanza concejil por la que se prohibía a los cristianos vender leña, carbón y pan cocido en la judería, lo que dio lugar a una queja de la aljama ante las justicias regias, que comisionaron al corregidor de la ciudad para que estudiara el asunto; ante el informe negativo de la ordenanza por parte del corregidor, los reyes la revocaron, alcanzándose un acuerdo entre concejo y aljama por el que se autorizaba que los labradores y mercaderes que fueran a la ciudad con productos para vender pudieran de pasada venderlos en la judería.¹³³ Algun tiempo después, en diciembre de 1490 el Consejo Real daba su visto bueno a una ordenanza del concejo de Medina del Campo por la que se prohibía a los judíos disponer de tiendas en la plaza, lo que les imposibilitaba todo acceso a las actividades de las ferias; la aljama recurrió dicha resolución y envió a la corte como procurador a Abraham Serrano quien, alegando que los judíos contaban con autorización regia para poseer tiendas en la plaza siempre que no durmieran en ellas, consiguió que en enero de 1491 los reyes les autorizaran la posesión de tiendas.¹³⁴ Recurrida esta sentencia por el concejo, en marzo de



129. AGS, RGS, leg. 148603, 41, documento de 1 de marzo de 1486. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...,* p. 276-278.

130. AGS, RGS, leg. 148408, 128, documento de 21 de agosto de 1484. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...,* p. 228-230.

131. AGS, RGS, leg. 148811, 200, documento de 4 de noviembre de 1488. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...,* p. 310-311.

132. AGS, RGS, leg. 148901, 255, documento de 30 de enero de 1489. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...,* p. 318-320.

133. AGS, RGS, leg. 148906, 94, documento de 3 de junio de 1489. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...,* p. 326-327.

134. AGS, RGS, legs. 149012, 57 y 149101, 167, documentos de 23 de diciembre de 1490 y de 19 de enero de 1491, respectivamente. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...,* p. 348-350.

1491 el Consejo Real encomendó al guardián del convento de San Francisco de Medina del Campo que llevara a cabo una información acerca de los perjuicios que para los cristianos podrían derivarse de que los judíos tuvieran tiendas en la plaza, información que cuando tuvo lugar la expulsión de los judíos en 1492 permanecía aún abierta.¹³⁵

En agosto de 1490 un alcalde de Trujillo prohibió a los judíos salir de la judería después de que anocheciera. Ante la queja de la aljama, los reyes ordenaron que se restableciera la antigua disposición que ordenaba el cierre de la judería solo a partir de las 9 de la tarde.¹³⁶

Pero, posiblemente, el ejemplo más paradigmático de la hostilidad concejal hacia los judíos sea el de Vitoria, ciudad en la que, mediante la promulgación de sucesivas ordenanzas municipales —en 1482, en 1484 y en 1486—, se trataba de limitar la intervención de los judíos en diversos campos de la actividad socio-profesional, así como propiciar su más completo aislamiento respecto de la población cristiana. El 28 de mayo de 1482 las autoridades vitorianas pusieron nuevamente en vigor una antigua disposición que prohibía la entrada en la judería a cualquier mujer cristiana que no fuera acompañada por un varón cristiano. El 16 de junio de 1486 se aprobaron unas nuevas ordenanzas en la ciudad, en las que se prohibía a los cristianos vender víveres en la judería, y a las mujeres entrar en la judería sin compañía de un varón cristiano y trabajar a sueldo de un judío.¹³⁷ Incluso, en 1488 se produjeron algunos ataques con piedras contra la sinagoga vitoriana, y agresiones físicas contra los judíos que se encontraban orando en ella.¹³⁸ Ante las reiteradas quejas de los representantes de la aljama y, sin duda, alarmado por la preocupante evolución de los acontecimientos, el Consejo Real intervino en julio de 1488 para poner coto a los excesos contra los judíos y para ampararles en sus legítimos derechos.¹³⁹

Otra fuente inagotable de conflictos entre concejos y aljamás judías a lo largo de la segunda mitad del siglo XV consistió en el decidido propósito de las autoridades concejiles de obligar a las comunidades judías a contribuir en los impuestos y derramas municipales, a lo que estas se oponían alegando que ellas contribuían a la hacienda regia con determinados impuestos especiales directos —«cabeza de pecho» y «servicio y medio servicio»—, con los que pagaban a la corona la especial protección que esta les dispensaba¹⁴⁰. Los casos son numerosos y, pese a que en febrero de 1486 las aljamás consiguieron de los reyes una carta en la que se ordenaba a las ciudades y villas

135. AGS, RGS, leg. 149103, 206, documento de 22 de marzo de 1491. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 355-356.

136. AGS, RGS, leg. 149010, 248, documento de 29 de octubre de 1490. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 347-348.

137. Un relato más completo en José AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia social, política y religiosa...*, vol. 3, p. 289-290 y Enrique CANTERA MONTENEGRO, *Las juderías de la diócesis...*, p. 197-202.

138. AGS, RGS, leg. 148807, 316, documento de julio de 1488. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 303-305.

139. AGS, RGS, legs. 148807, 317, 148807, 318 y 148807, 319, documentos de julio de 1488. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 305-309.

140. Véase a este respecto el trabajo de Miguel Ángel LADERO QUESADA, «Las juderías de Castilla según algunos ‘servicios’ fiscales del siglo XV», *Sefarad*, 31 (Madrid, 1971), p. 249-264.

del reino que se guardara a los judíos el privilegio de no contribuir en empréstitos y derramas concejiles, ni en otras imposiciones para servicios de armas, pues ellos ya contribuían a la hacienda regia con tributos especiales directos,¹⁴¹ en algunas ocasiones los concejos ignoraban esta disposición. Veamos algunos ejemplos de estos conflictos.

En junio de 1475 el Consejo Real ordenaba a las justicias de Alfaro que no consintieran que, en adelante, los judíos fueran obligados a contribuir en los impuestos y derramas concejiles, por cuanto ellos «tienen cabeza de pecho sobre sy, servicio e medio servicio».¹⁴² Dos años después, en marzo de 1477 el Consejo Real sentenciaba nuevamente en favor de los judíos de Alfaro en el pleito que mantenían con el alcaide de la fortaleza, quien trataba de hacerles contribuir con ciertas *velas* y con otras *fazenderas* para la defensa de la ciudad y del castillo.¹⁴³ Es probable que estas sentencias favorables a los intereses de los judíos guarden relación con el privilegio que en el año 1466 había concedido el rey Enrique IV a los judíos de esta aljama riojana, por el que se les eximía de la mitad de las cantidades que cada año debían pagar a la hacienda regia en concepto de «cabeza de pecho» y «servicio y medio servicio», como recompensa por los valiosos servicios que habían prestado durante el cerco de la ciudad por los franceses.¹⁴⁴ Pero muy distinto era el criterio que sobre esta cuestión mantenían las autoridades concejiles, de forma que un pleito similar al de Alfaro que por las mismas fechas se trataba entre el concejo y la aljama de los judíos de Haro fue resuelto en mayo de 1476 por las justicias de esta villa de forma ciertamente peculiar. Así, los jueces sentenciaron que los judíos no estaban obligados a participar en las contribuciones y derramas concejiles de forma comunitaria, en cuanto aljama, pero sí de forma individual; una estratagema bastante burda para obligar a los judíos a contribuir. Pero, pese a la apelación del representante de la aljama, Symuel Cobo, la sentencia de la justicia local fue ratificada en la corte señorial de Pedro Fernández de Velasco, Condestable de Castilla y Conde de Haro.¹⁴⁵

En 1483 se entabló un pleito entre el concejo y la aljama de los judíos de Soria en torno a la contribución para el pago de las lanzas de la Hermandad. Existía a este respecto un acuerdo por el que la aljama soriana contribuía con las dos quintas partes de la cantidad total que correspondiese a la ciudad, en tanto que los hombres buenos pagarían las tres quintas partes restantes. Cuando en el año 1483 los reyes suprimieron el impuesto sobre la lana que salía de la ciudad, con cuyos ingresos se venían pagando las tres quintas partes de la contribución de los hombres buenos, el concejo acordó establecer un impuesto sobre la salida de la lana de los judíos y emplear la cantidad



141. AGS, RGS, leg. 148602, 160, documento de 23 de febrero de 1486. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 275-276; esta carta fue confirmada el 28 de abril de 1486: AGS, RGS, leg. 148604, 106, documento de abril de 1486.

142. AGS, RGS, leg. 147506, 513, documento de junio de 1475. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 86-88.

143. AGS, RGS, leg. 147703, 435, documento de marzo de 1477. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 110-111.

144. AGS, Mercedes y Privilegios, leg. 3, f. 12. Fritz BAER, *Die Juden im Christlichen Spanien...*, p. 333-334.

145. ADF, Cat. 16, núm. 10. María Teresa LA PEÑA MARAZUELA; Pilar LEÓN TELLO, *Archivo de los Duques de Frías*.

1. Casa de Velasco. Dirección General de Archivos y Bibliotecas -Casa de los Duques de Frías, Madrid, 1955, p. 164-169.

recaudada para el pago de dichas tres quintas partes. Ante la inmediata queja de la aljama, el Consejo Real ordenó que se mantuviera en su integridad el anterior acuerdo.¹⁴⁶

Del 15 de marzo de 1491 se conservan en el Archivo General de Simancas dos documentos de similar significado, en los que se trata acerca de la contribución de los judíos de Cáceres y Murcia a los gastos de la Hermandad. En el relativo a la ciudad de Cáceres, los reyes ordenan al corregidor de la ciudad que haga guardar una pragmática del rey Enrique IV en virtud de la que los judíos que tuvieran bienes inmuebles en esa ciudad estarían obligados a contribuir a los gastos de la Hermandad aunque se encontraran ausentes; el concejo se quejaba de que algunos judíos, sobre todo los más ricos, se habían ausentado de la ciudad para no pagar, alegando que en otras localidades no tenían que contribuir en la misma medida.¹⁴⁷ Por lo que respecta a Murcia, los reyes ordenan al corregidor de esta ciudad que, a pesar de que los judíos contribuían en el «servicio de los castellanos de oro»,¹⁴⁸ se les obligue a ayudar a sufragar los gastos de la Hermandad, así como los ocasionados por el salario del corregidor y por los pleitos que la ciudad mantenía para la defensa de sus términos.¹⁴⁹

También en Murcia había sido objeto de una larga confrontación judicial desde mediados del siglo xv la obligación para los judíos hacendados de mantener caballo y armas. El 27 de abril de 1457 el corregidor de la ciudad, Diego López de Puerto Carrero, mediante pregón público, comunicó la obligación para todos los vecinos de la ciudad, cristianos, moros y judíos, con hacienda superior a 30 000 mrs. de mantener caballo y armas. Tras el alarde celebrado en el mes de marzo se había comunicado esta obligación a 42 vecinos cristianos y a 16 judíos.¹⁵⁰ Pero el 28 de enero de 1460, y a petición de la aljama de los judíos, el rey Enrique IV revocó esta disposición, argumentando que nunca los judíos residentes en Murcia o en otras localidades de frontera con los moros habían tenido esta obligación, debido a que ellos pagaban a la hacienda regia unos impuestos especiales.¹⁵¹ Que esta cuestión siguió siendo objeto de debate queda de manifiesto en la información que el 28 de abril de 1472 el concejo ordenó abrir al escribano Francisco Pérez Beltrán sobre los judíos y mudéjares que poseían bienes suficientes para el mantenimiento de caballo y armas, así como en la petición que el 19 de marzo de 1474 hizo el regidor Antón Saorín al concejo para que se obligara a cristianos, moros

146. AGS, RGS, leg.148311, 103, documento de 4 de noviembre de 1483. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 210-212.

147. AGS, RGS, leg. 149103, 550, documento de 15 de marzo de 1491. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 353-354.

148. El «servicio de los castellanos de oro» consiste en un impuesto especial directo al que estuvieron sujetos los judíos y mudéjares de Castilla para contribuir a los gastos ocasionados por la guerra de Granada, y a cambio de la exención de participar de forma activa en las operaciones bélicas. Cada judío varón mayor de 20 años, o menor de esta edad emancipado, estaba obligado a pagar anualmente un castellano de oro, equivalente a 485 maravedíes.

149. AGS, RGS, leg. 149103, 141, documento de 15 de marzo de 1491. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 354-355.

150. AMM, Lib. Actas 1456-1457, f. 89r-v. Luis RUBIO GARCÍA, *Los Judíos de Murcia...*, p. 440.

151. AMM, Cart. 1453-1478, f. 190r-v. Luis RUBIO GARCÍA, *Los Judíos de Murcia...*, p. 452-453.

y judíos con bienes superiores a 30 000 mrs. a mantener caballo y armas.¹⁵² El 14 de marzo de 1475 los Reyes Católicos, a instancias del concejo, dispusieron que todos los vecinos de la ciudad, cristianos, mudéjares y judíos, con bienes cuyo valor fuera superior a 30 000 mrs. estarían obligados a mantener caballo y armas; en otra carta con fecha de 29 de abril de 1475 los reyes elevaron la cuantía de los bienes a 50 000 mrs.¹⁵³ Y, por último, el 16 de marzo de 1482 el concejo reiteró la obligación para los judíos hacendados de mantener caballo y armas, así como de participar en los alardes que se celebrarían en los meses de marzo y septiembre.¹⁵⁴

A modo de conclusión: La expulsión de 1492 y su incidencia en las ciudades y villas castellanas

En último término, cabe hacer una breve referencia al impacto que la expulsión de los judíos en 1492 pudo tener en el mundo urbano castellano. En este sentido, hay que poner de relieve que entre las variadas interpretaciones que se han dado acerca de las razones que pudieron mover a los Reyes Católicos a decretar la expulsión de los judíos,¹⁵⁵ algunos autores hacen especial hincapié en el papel que en tal sentido pudo corresponder al patriciado de las grandes ciudades del reino.¹⁵⁶ Como hemos tenido ocasión de comprobar, lo cierto es que la presión de los procuradores de las ciudades y villas en Cortes para la adopción por parte de la corona de disposiciones que limitaran la capacidad de libre actuación de los judíos y que pusieran firmes cortapisas a sus relaciones de convivencia con los cristianos fue en clara progresión a lo largo de la Baja Edad Media.

Pero no es menos cierto que, al margen de los factores de índole social, jurídico-política y de mentalidad que, sin duda, incidieron en buena medida en la toma de decisión, de la lectura de la Provisión Real por la que se decreta la expulsión, las únicas causas que cabe deducir son de carácter religioso. Así se dice que, debido a que «abía algunos malos christianos que judaiçaban e apostataban de nuestra santa fee catholica, de lo qual hera mucha causa la comunicación de los judíos con los christianos», se habían ensayado diversas medidas, entre las que la Provisión cita la creación del tribunal de la Inquisición en 1478, el apartamiento de los judíos en barrios aislados ordenado en las Cortes de Toledo de 1480 y la expulsión de los judíos de Andalucía en 1483. Pero como quiera que todas estas soluciones parciales habían fracasado y porque cada



152. Luis RUBIO GARCÍA, *Los Judíos de Murcia...*, p. 154.

153. Luis RUBIO GARCÍA, *Los Judíos de Murcia...*, p. 154.

154. Luis RUBIO GARCÍA, *Los Judíos de Murcia...*, p. 155.

155. Un completo análisis en: Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Judíos españoles en la Edad Media*, Rialp, Madrid, 1980, p. 257-262, y *La expulsión de los judíos de España*, Mapfre, Madrid, 1991, p. 277-324, así como en Joseph PÉREZ, *Historia de una tragedia. La expulsión de los judíos de España*, Crítica, Barcelona, 1993, p. 107-133, y en el libro colectivo *La expulsión de los judíos de España. Conferencias pronunciadas en el II Curso de Cultura Hispano-judía y sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha (Toledo, del 16 al 19 de septiembre de 1992)*, Caja de Castilla La Mancha - Asociación de Amigos del Museo Sefardí, Toledo, 1993.

156. Véase Stephen H. HALICZER, "The Castilian Urban Patriciate and the Jewish Expulsions of 1480-1492", *American Historical Review*, 78 (Bloomington, 1973), p. 35-62.

día se halla e parece que los dichos judíos crecen en continuar su malo y dañado propósito donde bien e conversan, y porque no aya lugar de más ofender a nuestra santa fe», se acordaba darles como alternativa el bautismo o la salida del reino. De lo que tampoco cabe duda es de que el propósito principal del decreto de expulsión era lograr la conversión del mayor número posible de judíos al cristianismo y su permanencia en el reino¹⁵⁷. En la Real Provisión del rey Fernando en la que se ordena la expulsión de las comunidades judías de la Corona de Aragón¹⁵⁸ se hace alusión también a la usura empleada por los judíos contra los cristianos, a la que señala como prueba manifiesta de su hostilidad hacia estos y como fuente de continuas quejas ante la justicia regia.

Asimismo, como apunta el profesor Luis Suárez, no hay que perder de vista la decisiva influencia que en la solución final del problema judío en los reinos hispanos tuvo el proceso de maduración del Estado Moderno, que arranca en las postrimerías de la Edad Media, y que en el caso de los reinos hispanos quedó definitivamente configurado en tiempos de los Reyes Católicos.¹⁵⁹

La presencia de los judíos en los reinos hispanos se sustentaba, tradicionalmente, en estructuras políticas que eran propias de los siglos XII y XIII. El poder del monarca era entonces el de un detentador de la *potestas*, que le transmitía su predecesor; en virtud de ello, el rey podía autorizar la permanencia en sus territorios de comunidades ajenas a las de sus súbditos naturales, a cambio del pago de ciertos impuestos especiales directos y de la sujeción a determinadas condiciones jurídicas. Los judíos eran, así pues, *siervos* y vasallos del rey, de quien dependían absolutamente, generando a cambio importantes ingresos a la hacienda regia.

Desde mediados del siglo XIV se vislumbran en Castilla los primeros indicios de un proceso de transformación en las instituciones de gobierno, que se consolida con el acceso al trono de los Trastámara, y que tiene su fundamento en una alteración significativa en los planteamientos políticos; así, desde este momento se constata una profunda identificación entre rey, reino y territorio, y comunidad política. La esencia del reino no es ya en adelante la *potestad* regia sino el *reino* como cuerpo social. La seña de identificación de la comunidad política, sin la que no existiría, era la religión; al adherirse a ella, el rey aparecía como la culminación de la comunidad misma, a cuyo servicio estaba, de forma que si fuera de la comunidad política no habría soberano, al margen de la fe religiosa del rey no había comunidad.¹⁶⁰ Esto es, en terminología de la moderna historiografía, el

157. Así lo indican, entre otros autores, Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 37; Eloy BENITO RUANO, *Los orígenes del problema converso*, El Albir, Barcelona, 1976, p. 18; Henry KAMEN, "The Mediterranean and the Expulsion of Spanish Jews in 1492", *Past and Present*, 119 (Oxford, 1988), p. 30-55 (p. 37 y 44); o Joseph PÉREZ, *Isabel y Fernando. Los Reyes Católicos*, Nerea, Madrid, 1988, p. 356.

158. Publicada por Rafael CONDE Y DELGADO DE MOLINA, *La expulsión de los judíos de la Corona de Aragón. Documentos para su estudio*. Institución 'Fernando el Católico', Zaragoza, 1991, p. 41-44 (col. Fuentes Históricas Aragonesas, 19).

159. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Judíos Españoles en la Edad Media...*, p. 260-261, y *La expulsión de los judíos de España...*, p. 304-307.

160. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, «Claves históricas del problema judío en España medieval», *El legado material hispanojudío. VII Curso de Cultura Hispanojudía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*, Ana María LÓPEZ ÁLVAREZ; Ricardo IZQUIERDO BENITO (coords.), Edicions de la Universidad de Castilla - La Mancha, Cuenca, 1998, p. 15-76 (en concreto, pág. 74).

máximo religioso; tenía sus orígenes en época bajomedieval y era universalmente admitido en este momento. Se consideraba, de este modo, que sin una plena identificación entre comunidad política y religión no era posible la sujeción de todos los súbditos a una misma norma objetiva de moral, por lo que la convivencia entre distintas religiones se consideraba un obstáculo insalvable para la garantía del orden político, y los disidentes religiosos eran vistos como elementos perturbadores e indeseables.

Esta evolución de la teoría política conducía, de forma inexorable, al planteamiento de la necesidad de dar una solución definitiva al «problema judío», por lo que desde comienzos del siglo xv el proyecto de expulsión contaba en los reinos hispanos con un número cada vez mayor de adeptos. Por ello, una vez que triunfa la concepción de un nuevo Estado unitario en tiempos de los Reyes Católicos, el establecimiento de la Inquisición nueva y la expulsión de los judíos, primero, y de los mudéjares, después, constituyen acontecimientos indisociables. Aunque da la impresión de que, inicialmente, Fernando e Isabel se resistieron a adoptar tan drástica medida, aceptaron al fin el razonamiento inquisitorial según el cual no era posible alcanzar una auténtica unidad en la comunidad política en tanto los judíos permanecieran en suelo hispano.

La actitud de las autoridades concejiles ante la aplicación práctica de la orden de expulsión fue muy diversa. En tanto que en algunas localidades los judíos recibieron facilidades para proceder a la venta de sus bienes, en otras conocieron todo tipo de impedimentos por parte de las autoridades concejiles o de los señores que ejercían en ella la jurisdicción, con el fin de que las propiedades que dejaban sirvieran como garantía ante posibles deudas impagadas por los judíos o, simplemente, con el ánimo de hacerse con ellas.

Tras la salida de los judíos del reino, los bienes públicos de las aljamas, es decir sinagogas y cementerios, principalmente, fueron confiscados y declarados propiedad del tesoro real. Algunos de estos bienes fueron cedidos a concejos e iglesias, o vendidos a particulares, dándoseles un uso distinto del que hasta entonces habían tenido; en la mayor parte de las ocasiones las sinagogas fueron transformadas en iglesias o ermitas cristianas, y en algún caso pasaron a ser utilizadas como casa del concejo, como sucedió en Miranda de Ebro.¹⁶¹

También los cementerios judíos fueron en su mayor parte confiscados. En tanto que la piedra y las lápidas fueron con frecuencia vendidas a particulares o empleadas en diversas obras públicas,¹⁶² el terreno pasó a ser casi siempre propiedad del concejo, quien lo convertía habitualmente en dehesa concejil para el pastoreo de los ganados



161. El 12 de junio de 1493 el Consejo Real hizo donación de la sinagoga de Miranda de Ebro al concejo de esta localidad, a fin de que la acondicionaran para celebrar en ella los ayuntamientos del concejo; asimismo se cedió al concejo la piedra del cementerio judío, para que con ella acometieran las reformas que fueran necesarias en el edificio de la sinagoga, para acondicionarlo a su nuevo uso APME, C. Leg. Títulos, Pertenencias, núm. 33. Francisco CANTERA BURGOS, «La judería de Miranda de Ebro», *Sefarad*, 2 (Madrid, 1942), p. 325-375 (p. 367-369). Existe copia de este documento en AGS, RGS, f. 32, documento de junio de 1493).

162. En Miranda de Ebro, como se ha dicho con anterioridad, la piedra del cementerio judío fue utilizada para la adaptación del edificio de la sinagoga a casa de ayuntamiento; en Haro para la reparación del puente sobre el río Tirón; y en Segovia para reparaciones en el monasterio jerónimo de Santa María del Parral.

del común; el caso más conocido es el del Judizmendi o cementerio judío de Vitoria;¹⁶³ e idéntico destino conoció el cementerio judío de Calahorra.¹⁶⁴

Los judíos que optaron por convertirse al cristianismo antes que salir del reino, así como los que regresaron del exilio convertidos,¹⁶⁵ fueron obligados en algunas localidades a abandonar el antiguo recinto de la judería y a distribuirse por otros sectores urbanos para, de este modo, propiciar su más rápida adaptación a la sociedad cristiana.¹⁶⁶ Así sucedió, por ejemplo, en Vitoria, cuyas autoridades concejiles, en el ayuntamiento celebrado el día 20 de agosto de 1493, trataron el asunto relativo a los judíos que regresaban convertidos al cristianismo y:

«... acordaron e mandaron que por quanto algunos de los christianos nuevos, que en otro tiempo eran judíos vivientes en esta çibdad, vienen a vivir muchos dellos a la Calle Nueva, que en otro tiempo decían la Judería, e dello redundo deservicio de Dios e grand inconveniente, e aún dello se an quexado algunos vecinos, los que en ella viven de tales, busquen otras casas e se vayan dende dentro de quinze días después que les sea notificado». ¹⁶⁷

Como es fácil deducir, esta medida obedecía a dos tipos de motivaciones: por una parte, a las quejas de los cristianos viejos que habían ocupado las viviendas de la antigua calle de la Judería y que, quizá, eran urgidos por los judíos convertidos al cristianismo a devolvérselas; y por otra parte, a que de ello «redunda deservicio de Dios», es decir el temor de que si los recién convertidos permanecían agrupados judaizarían más fácilmente y, consiguientemente, su integración en la sociedad cristiana sería más difícil.

163. AMV, Libro de Acuerdos, I, f. 456b. José AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia social, política y religiosa...*, vol. 3, p. 610-611.

164. Poco tiempo después de la marcha de los judíos, los Reyes Católicos cedieron a varios vecinos de Calahorra las lápidas y la piedra de su cementerio. Pero muy poco tiempo después, y ante las quejas de las autoridades concejiles, el Consejo Real aclaró que la concesión se refería únicamente a la piedra del cementerio, en ningún caso al solar, que había quedado para aprovechamiento concejil; asimismo se prohibía de forma terminante a los beneficiarios de la piedra que edificaran sobre el solar o que levantaran una cerca alrededor del mismo (AGS, RGS, leg. 149208, 159, documento de agosto de 1492).

165. Las penalidades que sufrieron los judíos en el exilio, principalmente durante su viaje al norte de África y en los primeros tiempos de su estancia en territorio magrebí, minaron la moral de buen número de ellos. Ya en noviembre de 1492, y en respuesta a las demandas de algunos judíos castellanos desde Portugal, los Reyes Católicos concedieron una carta de seguro a cuantos judíos quisieran regresar, con la única condición de que presentaran un acta de bautismo o que se bautizaran inmediatamente antes de atravesar la frontera (AGS, RGS, leg. 149211, 40, documento de 10 de noviembre de 1492. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos...*, p. 487-489). Estas cartas de seguro permitían a los judíos la recuperación de los bienes que habían vendido al salir del reino, sin otro requisito que retornar a los compradores las cantidades que habían obtenido por ellos y compensarles las mejoras que hubieran podido realizar. Pese a que no existen datos seguros al respecto, todo hace suponer que debieron ser varios centenares de judíos los que así regresaron a la Península Ibérica entre 1493 y 1499.

166. Esta disposición se aplicó con especial rigor en el caso de antiguos rabinos, procurándose su aislamiento de los restantes miembros de la comunidad judeoconversa. Con el mismo fin, se impulsaron también campañas de adoctrinamiento en la religión cristiana, y se instó a los párrocos a que se ocuparan de manera muy especial de la instrucción religiosa de los judeoconversos, en particular de los niños menores de catorce años, de quienes se suponía que estarían en condiciones de abrazar el cristianismo con mayor sinceridad. Véase al respecto el estudio de María del Pilar RÁBADE OBRADÓ, «La instrucción cristiana de los conversos en la Castilla del siglo xv», *En la España Medieval*, 22 (1999), p. 367-393.

167. Joaquín José de LANDÁZURI Y ROMARATE, *Historia General de Álava*. Libro VI: *Historia civil, eclesiástica, política, legislativa y foral de la Muy Noble y Muy Leal ciudad de Vitoria*, La Gran Encyclopédia Vasca, Bilbao, 1973 (reimp.), p. 113-114.

En diversas ciudades los espacios urbanos ocupados por la judería permanecieron deshabitados durante algún tiempo, como se constata a través de algunos proyectos concejiles para rehabitarlos y poblarlos. Es el caso de Haro, ciudad en la que el sector urbano conocido como la Mota, próximo al castillo y donde se ubicaba la judería, quedó casi totalmente despoblado tras su abandono por los judíos en 1492. Así cabe deducir del contrato que a comienzos del siglo XVI fue suscrito entre Bernardino de Velasco, Conde de Haro, y el concejo de esta localidad, en virtud del cual el Conde cedía al concejo la propiedad de todas las casas y fincas que habían pertenecido a judíos y que habían sido incautadas al tiempo de su salida del reino; a cambio, el Conde exigía al concejo que mantuviera poblado el barrio de la Mota.¹⁶⁸ Con el fin de promover la repoblación de la antigua judería, el concejo de Haro concedió diversos privilegios a los nuevos pobladores, entre ellos la exención del pago de pechos reales y la cesión en censo enfítetico de una casa en la Mota y una huerta en el término de las Callejas, situado en las proximidades de la confluencia de los ríos Tirón y Ebro; estas favorables condiciones permitieron que poco tiempo después el barrio de la Mota estuviera ya totalmente habitado, en su mayor parte con personas foráneas.

Y algo parecido sucedió con la antigua judería de Calahorra, que fue repoblada con cristianos viejos, muchos de ellos llegados desde fuera de la ciudad. Un documento que se conserva en el Archivo General de Simancas nos informa de que en enero de 1493 residían en el recinto del antiguo barrio judío de Calahorra, conocido ya por entonces como la Villanueva, hasta ochenta vecinos, de forma que debía aún permanecer vacía la tercera parte de las casas que habían pertenecido a los judíos, pues en este mismo documento se indica que al tiempo de la expulsión de los judíos «en aquella çibdad avía un cercado de población de fasta çiento e veinte judíos, en el qual tenían una casa con un horno muy antyguo».¹⁶⁹

Debido a que a lo largo de la Edad Media no existió una arquitectura que pueda considerarse como propia y específica de los judíos hispanos, tanto en lo que se refiere a sistemas constructivos como a morfología de los edificios destinados a viviendas familiares, en la actualidad no se conservan trazas del urbanismo judío medieval, más allá del recuerdo de algunas calles que constituyeron el núcleo de alguna antigua judería.

En algunas localidades se produjeron algunos desajustes transitorios con ocasión de la marcha de los judíos, que afectaron sobre todo a algunas actividades socio-profesionales especialmente cualificadas como la medicina, en la que los judíos tuvieron a lo largo de la Baja Edad Media una destacada intervención. En Murcia, en julio de 1492 el concejo acordó que una parte de la derrama municipal de ese año se aplicara a la contratación de un físico y un boticario, por la necesidad que de ellos había en la ciudad tras la



168. Domingo HERGUETA MARTÍN, *Noticias Históricas de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Haro*, Unidad de Cultura de la Excm. Diputación de Logroño, Logroño, 1979 (1^a edición, Haro, 1906), p. 268-270.

169. AGS, RGS, leg. 149301, 230, documento de enero de 1493. En la repoblación de la Villanueva pusieron especial interés tanto el concejo calagurritano como la Iglesia Catedral y las iglesias parroquiales de San Andrés y Santiago, determinándose que los vecinos de la Villanueva quedarán por siempre en condición de primicieros de este barrio aunque adquirieran una vivienda en otro sector urbano de la ciudad; de las primicias de la Villanueva, dos quintas partes corresponderían a la fábrica de la Iglesia Catedral, y las tres quintas partes restantes a las iglesias de Santiago y San Andrés.

marcha de los judíos y la inhabilitación de los judeoconversos para el ejercicio de esas profesiones.¹⁷⁰ En Vitoria se planteó un problema similar, de forma que, «conosciendo la necesidad en que la ciudad e su tierra e comarcas estaba de físicos, por la ida e ausencia de los judíos e físicos de la dicha ciudad e de sus comarcas»,¹⁷¹ reunidos en ayuntamiento el día 28 de octubre de 1492, los regidores vitorianos acordaron solicitar al licenciado maestre Antonio de Tornay, físico, que se quedase en la ciudad ejerciendo el oficio de la medicina, por lo que le retribuirían con la cantidad de diez mil maravedíes por un año. Esta crítica situación se mantuvo durante algún tiempo, de forma que en el ayuntamiento celebrado el día 10 de junio de 1493 el concejo se lamentaba de que seguía habiendo «escasez de médicos, por la ida e ausencia de los judíos».¹⁷²

La marcha de los judíos obligó también en algunas localidades a ciertos ajustes en los presupuestos concejiles, debido a que dejaban de percibirse los ingresos procedentes de la comunidad judía. Así, sabemos que el día 14 de marzo de 1493 los Reyes Católicos, a petición de la universidad de la villa de Ágreda, comunicaron a las autoridades concejiles que, en adelante, el salario del corregidor quedaría fijado en ciento cincuenta maravedíes diarios, en lugar de los doscientos que antes percibía, debido a que

«ante que se fuesen los judíos de la dicha villa avía cien vecinos, los cuales pagavan su parte, e que los moros no pagavan sino cuatrocientos maravedíes, e se cargava todo a la dicha villa y tierra, de manera que según los pocos cristianos que la dicha villa tenía, e los grandes gastos, non lo podrían cumplir e se avrían de cobrar por repartimiento».¹⁷³

Las tensiones entre cristianos y judíos en los años inmediatamente precedentes a la promulgación del decreto de expulsión se prolongaron durante algún tiempo en las relaciones entre cristianos viejos y cristianos nuevos, ya que estos eran vistos cada vez con mayor recelo por parte de aquellos, lo que era causa de frecuentes roces. Esta enemistad se expresaba en la mayor parte de las ocasiones en el insulto y el desprecio hacia los nuevos convertidos al cristianismo, lo que obligaba a la justicia regia a intervenir con frecuencia. De este modo, el 27 de octubre de 1493 el Consejo Real se dirigía a los corregidores, alcaldes y otras justicias cualesquier de las ciudades, villas y lugares de los obispados de Cuenca, Osma y Sigüenza, y les ordenaba castigar a quienes insultaran a los judíos recientemente convertidos al cristianismo llamándoles «judíos», «tornadizos» y otros diversos insultos de similar significado, motivo por el que, según decían, no se atrevían a salir de sus casas.¹⁷⁴

En algunas localidades se produjeron, incluso, hechos de más honda significación, como el que tuvo por escenario la villa burgalesa de Coruña del Conde, probablemente

170. Luis RUBIO GARCÍA, *Los Judíos de Murcia...*, p. 32, y documento nº 1391.

171. Joaquín José de LANDAZURI Y ROMARATE, *Historia General de Alava*. Libro VI. *Historia civil, eclesiástica, política, legislativa y foral...*, p. 113.

172. Joaquín José de LANDAZURI Y ROMARATE, *Historia General de Alava...*, p. 113.

173. AGS, RGS, leg. 149303, 169; documento de 14 de marzo de 1493.

174. AGS, RGS, leg. 149310, 146; documento de 27 de octubre de 1493.

a fines del año 1493 o en 1494, cuando tuvo lugar un acto público de quema de libros sagrados judíos; pese a que no existe constancia documental de que acciones similares fueran llevadas a cabo en otras localidades de la comarca,¹⁷⁵ es posible que no se tratara de un hecho aislado.¹⁷⁶ A este acontecimiento se refiere brevemente un vecino de la localidad burgalesa de Villanueva de Gumiel, Antonio Triguero, en la declaración que hizo el día 4 de enero de 1502 ante el Tribunal de la Inquisición de Osma:

«Antonio Triguero, vecino de Villanueva de Gumiel de Yçán... dixo que luego como vinieron los cristianos nuevos de Portogal, este testigo estava en la villa de Coruña e vio un día cómo en la dicha villa quemavan en la plaça las Torás e otras escripturas de judíos...»¹⁷⁷

La iniciativa de esta acción correspondió, a buen seguro, a la Inquisición, en un intento por erradicar cualquier atisbo de judaísmo entre la población judeoconversa, y pudo coincidir con el inicio o el fin de un período de gracia en la localidad. Es fácil imaginar el impacto que este acontecimiento causaría entre los judeoconversos, reflejado de manera muy expresiva en la frase pronunciada por Martín García, un cristiano nuevo vecino de Coruña del Conde, quien a la vista de la quema de los libros judíos habría afirmado lapidariamente: «¡O, quánta buena Ley se quema oy!».¹⁷⁸

En definitiva, las ciudades constituyeron el marco por excelencia en el que se desarrolló la vida de los judíos castellanos en la Baja Edad Media. En ellas se interrelacionaron con sus convecinos cristianos, dentro de los límites permitidos por la legislación real, eclesiástica y municipal, y en ellas desarrollaron la mayor parte de sus actividades socio-profesionales. Pero la ciudad fue también el espacio por antonomasia de la discriminación de que fueron objeto los judíos castellanos de época bajomedieval, impulsada en buena medida por el patriciado urbano que, probablemente por razones más de índole socio-económica que religiosa, señaló a los judíos, primero, y a los judeoconversos, después, como sus principales rivales, tratando de limitar en lo posible su libertad de acción, y contribuyendo también, en mayor o menor medida, a la conformación del clima que propició finalmente la expulsión de los judíos de los reinos hispanos.



175. Carlos CARRETE PARRONDO, *Fontes Iudeorum...*, p. 96, parágrafo nº 200, nota 3.

176. Aunque referidos al reino de Aragón, es interesante consultar los estudios de José CABEZUDO ASTRAIN, «La expulsión en Ejea de los Caballeros», *Sefarad*, 30 (Madrid, 1970), p. 349-363 (véase p. 352), y Miguel Ángel MOTIS DOLADER, *La expulsión de los judíos de Zaragoza*, Diputación General de Aragón, Zaragoza, 1985, p. 148-149, en los que se analiza el proceso de incautación por parte de la Inquisición de los libros sagrados de los judíos tras su expulsión del reino.

177. Carlos CARRETE PARRONDO, *Fontes Iudeorum...*, p. 96, parágrafo nº 200.

178. Carlos CARRETE PARRONDO, *Fontes Iudeorum...*, p. 96, parágrafo nº 200.

TRAVELING, TRADING, THINKING GLOBALLY IN THE MIDDLE AGES?

WIM BLOCKMANS*

The concept of globalisation implies economic interwovenness between all continents. It shall be clear that before 1492 the American continent was not connected with Asia nor with Europe. Intercontinental exchanges were frequent between western Asia and northwest Africa since the second millennium BCE both via the Red Sea and the Eastern Mediterranean. The Mycenaean culture was connected from Crete to the other islands in the Aegean Sea, the Greek mainland, the Middle East, the Nile Delta, Sicily and the Adriatic. The Roman Empire extended to south and west Europe, as well as to peripheral areas of Asia and Africa. It was intercontinental, but surely not global, if we understand this concept as the interaction and integration of the core elements economic systems in the whole world. Asian societies reached out to some islands of the Indonesian archipelago and to coastal areas in East Africa in the centuries preceding Europe's intercontinental expansion, but China withdrew from Africa after 1433. European linkages with Asia and Africa depended on mediation by Muslim merchants. In the fifteenth century, Iberian explorers intensified their contacts with the West African coast and the islands in the Atlantic Ocean. The question to be addressed in this article is to identify West-European impulses towards intercontinental outreach before the Iberian explorations launched in the fifteenth century. It is good to have in mind the estimated population of the three continents, and their share in the world population.¹

TABLE 1
Estimated population of Asia, Europe and Africa

Year	Asia	%	Europe	%	Africa	%
1	168	74	34	15	17	8
1000	183	69	40	15	32	12
1500	284	62	78	18	47	11

* Wim BLOCKMANS (Antwerp, 1945) is Emeritus professor of Medieval History at Leiden University in the Netherlands. Among his works we can underline: *Cities and the Rise of States in Europe, A.D. 1000 to 1800*, with Charles Tilly (London -Newe York, 1994); *A History of Power in Europe. Peoples, Markets, State* (Liverpool, 1998); *The Promised Lands: The Low Countries Under Burgundian Rule, 1369-1530*, with Walter Prevenier (Philadelphia, 1999); *Keizer Karel V, 1500-1558: De utopie van het keizerschap* (Amsterdam, 2001); *Introduction to Medieval Europe, 300-1500*, with Peter Hoppenbrouwers (London-New York, 2004).

1. Angus MADDISON, *The World Economy. Vol. 2. Statistics*, Organisation for Economic Co-operation and Development, Paris, 2006.

In pre-industrial Europe, ownership of land was the dominant form of capital accumulation and, consequently, of power. The greatest landowners, that is the churches, the aristocracy, and the monarchies, determined the course of history, of which crusades and wars of religion were the deplorable culminations of cruelty. As the Roman Empire's true heir, the Catholic Church adopted its hierarchical administrative structure, the Latin language, chancery style, and focus on written law. Many of the early bishops were recruited among members of the educated Roman senatorial class who, in the late Empire, had primarily been living as great landowners. Bishoprics were the only stable territorial subdivisions in the early middle ages. Their centres, located in the former Roman provincial capital cities (*civitates*), the cathedrals including a chapter and a school, were, with the monasteries, the strongholds of Latin written culture.

The boundaries of political territories stabilised much later than those of the bishoprics, from about the tenth century onwards. Lay lords and rulers had to rely on the service of clerics when they needed to issue written documents which were formulated in Latin since the vernacular languages lacked the adequate legal terminology and written tradition. The material infrastructure including remnants of the Roman road system that linked the cities remained in use. Elements of the ruins were re-used in new buildings, but no new grand designs were developed beyond that of churches – modelled after the Roman basilica –, cloisters, and castles.

As the towns were shrinking and the economy gradually became ever more ruralized, large autonomous and self-supporting domains became the material foundation of the clerical and military elites. ‘Since the manorial system’s productivity was pathetically low’ in the tenth century, ‘the upkeep of just one of the sixty monks in the abbey of St. Bertin [at Saint-Omer, North-western France] depended on the provision of about thirty subordinate households.’² If we assume that the households in a farmstead on average comprised four active labourers, 120 of them would be needed for a monk’s upkeep, and 7200 for the complete religious community. Given the high price of arms and horses, one may assume that the upkeep of one single warrior with his family must have required the surplus production of even many more rural labourers than that needed for monks having taken the vow of poverty.

Until the twelfth century, ecclesiastical institutions, especially abbeys and cathedral chapters, were the main centres of literate culture and transfer of classical knowledge. From the eleventh century onwards, the Church claimed to be the exclusive instance prescribing moral principles and ethical codes, also to monarchs, and even to the emperor. Self-conscious popes wanted to make the Church free from interference by lay powers in the appointment of personnel and in its material interests. ‘Freedom’ became its slogan (*libertas ecclesiae*). Any disputes about these matters belonged to the exclusive competence of ecclesiastical courts. The Church was, in Roman law terms, immune, free from claims by secular authorities, but arrogated to itself the right to impose its norms and values



2. Georges DUBY, *The Early Growth of the European Economy*, Ithaca, New York, 1974, pp. 92–93; orig. Georges DUBY, *Guerriers et paysans, VIIe–XIIe siècle, premier essor de l’économie européenne*, Éditions Gallimard, Paris, 1973, p. 108.

on the whole community and to judge everybody. Through its internal consolidation, it became ever more intolerant and violently repressive vis-à-vis heterodoxies and other beliefs. By its universal mission, its monopoly on literacy, and the use of the learned Latin language as a general means of communication, it stood outside and above ethnic kingdoms, but expected these to use their military power to disseminate Christendom among the heathen. Its mission was (and still is) nothing less than global.

That implied a risky power play. In 1077, Pope Gregory VII excommunicated and deposed Roman King Henry IV because of his interference in the nomination of the archbishop of Milan. Immediately a rivalling duke was elected as Roman King and an aristocratic revolt became imminent. Henry did penance and stayed in power, he was even crowned Roman Emperor, but the controversy between Church and Empire lasted for fifty more years, in the long-term weakening both sides. In England, the tensions between spiritual and worldly powers reached extremes between Henry II and archbishop Thomas Becket, under King John, and again under Henry VIII. In France, the conflict between the King and the Pope escalated around 1300. In the Iberian kingdoms, on the other hand, Church and states collaborated intensively in the reconquest and the expulsion of Muslims and Jews. Thanks to that tradition, those kingdoms were instrumental in globalizing the catholic faith to other continents.

1. Chinese Primacy

One of the fundamental differences between China and the West was that in the former, state power was not bound to a single religious confession, but rather to a general ethical philosophy. In the eleventh century BCE, the Zhou dynasty introduced the doctrine of the ‘Mandate of Heaven’ that prescribed the ruler to act justly and to govern in the interest of his people. The Mandate was conditionally awarded to a single ‘Son of Heaven’, and natural disasters or the subsequent famines, peasant uprisings or military defeat might be interpreted as heavenly indications that the ruler had lost his Mandate since he had proven himself unworthy. By implication, this belief justified rebellion and ascribed responsibility of bad governance and inexplicable misfortunes to the person of the Emperor or to some of his officials. This doctrine invested public authority with an ethical obligation and left the rulers’ achievement open to disapproval by an undefined popular movement. The doctrine was later elaborated by philosophical schools, several of which were active from the sixth century BCE onwards. The most successful of them, initiated by Confucius, stressed the mutual duty of those in superior and inferior roles, based on morality, justice, and sincerity. Buddhism was widely disseminated and well supported by the emperors, without, however, being bound to the state; nor was the state ideology reducible to one single ethical or religious code.

The political competition during the so-called Warring States period (481-221 BCE) fostered economic and institutional development. The various states actively supported the intensification of agriculture and were strong enough to organize household registration, claim military service and to concentrate grain reserves in store houses, as a buffer against famines. In the third century BCE armies grew explosively from 30,000 to 100,000 soldiers recruited by conscription. The military competition required complex



organization as well as technological improvement of the weaponry. Between the fifth and the first century BCE the technique of wrought iron improved the quality of weapons as well as tools for agriculture.³ Around 500 BCE, metalworkers in the southern state of Wu achieved a temperature of up to 1130°C, hot enough to use a hearth as a *blast furnace*, and make iron melting. As a liquid, iron can be *cast* into *moulds*, a method far less laborious than individually forging each piece of iron.

So, the ideology of caring for the people's welfare became instrumental in linking the peasant population directly to the organization of the state, independently from its ruling dynasty. Similarly, states proved capable of designing and executing grandiose infrastructural works to improve agricultural as well as artisanal productivity. In the most dynamic of the Warring States, the State of Qin that founded the unified empire (221-206 BCE), several large hydraulic engineering projects were completed, including, in the 250s BCE, the channelling of the Min River through a rocky mountain, in combination with the construction of an irrigation system covering an area of 5,300 square kilometres. Under the Han dynasty (202 BCE-220 CE) and in the following centuries, agricultural methods were intensified, especially in the southern regions with a warm climate. In the sixth century, a handbook called *The Essential Methods of the Common People* instructed peasants in the ways to produce two or even three harvests per year.⁴ Seedlings of rice were first grown in special beds for six weeks and then transplanted to flooded paddies. This required a complex irrigation system to refresh the water, which in its turn could be implemented only under the strict administration of all plots of land, their needs and duties, and oversight by an effective judiciary. Moreover, the equitable distribution of land and corvées motivated the peasants to collaborate.

216

Such large projects could only be undertaken thanks to a central government stimulating agricultural production and having a clear insight in the geographical conditions, the authority to reshape extensive areas, and the organizational skills to mobilize an enormous labour force. After the demise of the Han dynasty, regional landowners managed to extend their properties and power, and to subordinate small peasants into a dependent status. That process of decentralisation (similar to the simultaneous evolution in Europe) lasted three centuries, but the emperors of the Sui dynasty (581-618 CE) succeeded within two generations to change the course of history. They eliminated the landed aristocracy by redistributing the land into the 'equal field system' that guaranteed a farm with one hectare of land for an adult male and little less for an adult wife. They strengthened the state administration by introducing an exam system for the civil service, and by launching gigantic public works for the common good. The protection of the northern border against invasions by nomadic peoples was fortified by reconstructing and linking bits of existing walls. Canals that had been cut since the fifth century BCE,

3. Victoria TIN-BOR HUI, *War and State Formation in Ancient China and Early Modern Europe*, Cambridge University Press, New York, 2005, p. 59-62, 81-84; Michael LOEWE, Edward SHAUGHNESSY (eds.), *The Cambridge History of Ancient China: from the origins of civilization to 221 B.C.*, Cambridge University Press, New York, 1999.

4. Ian MORRIS, *Why the West rules – for now: The patterns of History, and what they reveal about the future*, Farra, Straus and Giroux, New York, 2010, p. 334.

were now connected systematically into a system linking channels, canalized and natural rivers between the great rivers, the Yangzi in the south, and the Yellow River in the north. It was doubled by a towing path also serving as an imperial roadway on which a courier service functioned to disseminate and centralize information.

The system was improved and extended over the centuries to connect with the successive capitals, and in the tenth century pound locks were constructed to overcome the differences of the relief. The main initial purpose was securing the food provisioning from the highly productive southern areas to the more arid regions in the north, especially with rice and salt. It has been calculated that in the year 735 150 million kilogrammes of grain were carried northward on the Grand Canal, a quantity sufficient to feed 650,000 adults during a whole year. This quantity comes remarkably close to the 152 million kilogrammes shipped overseas from Prussia to the West through the Sound in the years 1562 to 1569.⁵

The Grand Canal's length of over 1770 kilometres required a lucid design, oversight of the geographical conditions in a very large area, as well as a huge input of compulsory labour, but its economic and administrative spin-offs have been enormous and lasted over the centuries. It made the construction possible of huge new capital cities and garrisons in the north, facilitating the centralization of the administration, the economic integration, and the defence against invasions. The capital of the prestigious Han dynasty, Chang'an, was designed on a chessboard pattern, divided in 160 rectangular wards, with 250,000 inhabitants. Market squares occupied four wards, that on the west side covering 250,000 m², that on the east side twice that size, and the imperial city on the north side. It was destroyed in 23 CE.⁶ In the sixth century, the capital Luoyang consisted of 220 wards housing a population estimated at more than 600,000.⁷ The ambitious Sui emperors decided in 589 CE to rebuild Chang'an as its new capital, protected by walls seventeen by fourteen kilometres. Its population could be estimated at 600,000 in 803, comparable only to other imperial capitals such as ancient Rome, Constantinople and Bagdad.⁸ In medieval Europe, Venice was the largest with 180,000 until 1600, and only London would attain 600,000 by 1700. Chang'an was connected to the Yangzi river and the Great Canal, just as the other capitals Luoyang and Kaifeng, and Yangzhou, the economic hub under the Tang dynasty (618-907).

The meticulously kept tax registers noted the numbers of households, which counted on average 5.2 persons. The total population of the Chinese empire can on that basis be estimated at around 47 million in 742, 63 in 1102, and, alone in the Southern part, 69

5. Milja VAN TIELHOF, *De Hollandse graanhandel, 1470-1570. Koren op de Amsterdamsem molen*, Hollandse Historische Reeks 23, The Hague 1995, p. 97: the yearly average conceals strong fluctuations between 108,598 last (of 30 hl) in 1563 and 54,421 last in 1567. On last of grain weighs 2100 kg.

6. Mark Edward LEWIS, *The Construction of Space in Early China*, State University of New York Press, Albany, 2006, p. 160-166.

7. Nancy STEINHARDT, "China", *The Oxford handbook of Cities in World History*, Peter CLARCK (ed.), Oxford University Press, Oxford 2013, p.118.

8. Thomas THILO, *Chang'an: Metropole Ostasiens und Weltstadt des Mittelalters*, 2 vols., Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2006.



in 1223. On average, five to ten percent lived in the cities, but in the southeast, along the Yangzi river and the coast, that percentage ranged between thirty and forty. In the twelfth and thirteenth centuries, some cities had more than a million inhabitants, scores had hundred to hundred-fifty thousand.⁹ This level of urbanization was largely organized by the state, which also steered the economy. It was based on the high productivity of the agriculture, the clearly designed infrastructure, and the market integration on a very large scale. The unified regulation and professional administration supported an unparalleled economic efficiency.

Successive dynastic regimes have progressively centralized, standardized, and regularized the organization of the imperial state, that controlled a strongly expanded territory. Its administrative organization was clearly hierarchical, professionalized and counter-balanced by expert councils and expert commissions. Massive streams of administrative documents, such as tax registers, accounting books and legal dossiers were submitted to the central bureaucracy. The system of exams for the recruitment of state officials proceeded on two tiers, that of the prefectures and the court. It prescribed various tests of knowledge and skills such as literary style, dynastic history, Confucian ethics, and the writing of an essay on a current policy issue. Candidates needed to show an advanced level of literacy; *literati* formed an elite whose siblings were favoured by an advantageous starting position. The system anyhow created a highly qualified bureaucracy impregnated by the same standards. Numerous candidates failed and formed a broader layer of *literati* who played an intermediary role between the bureaucracy and the local communities. Serving as local clerks, notaries and lawyers, they fulfilled semi-official functions, informing common people about procedures to present petitions or appeals to a court, or even opinions. In this way, they channelled dissent as well as contributing to the control on officials. By 1100, there were around 20,000 formal state officials, while 440,000 others were active as intermediaries; this sums up to one *literate* man per 217 inhabitants. Many of them produced various kinds of printed books on personal affairs, notebooks, correspondence, history and geography, including maps and atlases. The latter represented the idealized vision of the empire, even while it faced serious external pressure, invasions, and even loss of control over the northern provinces in the twelfth and thirteenth centuries. Typically, the Mongols taking power in 1272 thanks to their fast cavalry and fierce fighting techniques, but belonging to tribal traditions, understood that they had to comply to the existing normative, political, and administrative system in order to rule the empire.

Each dynasty issued a unified law code. Under the Mongol Yuan dynasty (1272-1368), the latest was commercially published in print. Although the Mongols stemmed from migrating tribes of cattle-raisers, they were keen to adopt the strong Chinese state administration. Paper had been invented in the second century BCE, woodblock printing in 868. These techniques enormously facilitated communication processes on the huge

9. Hilde DE WEERDT, “China: 600-1300”, *The Oxford handbook of Cities in World History*, Peter CLARK (ed.), Oxford University Press, Oxford 2013, p. 294-297.

scale of the empire. The Court's Memorials Office every ten days edited a gazette that disseminated the official information via the courier stations to the provinces. These had to reproduce hundreds of copies to be posted on walls and bords at central places in towns and villages, where they had to be read aloud in public ceremonies to 'the masses who listen'. Such events demonstrated the emperor's benign rule and fostered the sense of belonging of the local population to the empire.¹⁰

Information about trade is much scarcer. One shipwreck, found and excavated in 1998 before the coast of Sumatra near the island Belitung, provided formidable information about the regular maritime trade between the Arab peninsula, the African east coast, India, Afghanistan, and China.¹¹ The ship, 18 meters long and 6.4 wide, was of the dhow type, built around 830 in the Sassanid port of Siraf, on the north coast of the Persian Gulf. Its frame was constructed with wood from African trees, the planks stitched together with fibre of coir-palms and caulked. The location of its sinking puzzles the researchers, as it is some 600 kilometres south of the normal sailing route through the Strait of Singapore. Its cargo consisted mainly of precious artefacts from China under the Tang dynasty, belonging to various cultural and economic spheres, such as glazed stoneware, gilt-silver boxes, decorated tableware in gold and silver, an inkwell, and spices. This collection is a rare specimen of the centuries-long peaceful intercontinental exchanges making effective use of the monsoon winds.

2. Connecting the West with the Advanced Cultures in the East

Trading links existed between the Roman and the Chinese Han Empire, through various intermediaries. These contacts remained limited to trading luxury goods, without producing farther-reaching effects on their material or cultural developments. Both empires were largely self-sufficient and had reached similar administrative and technological achievements.¹² China's expansion from the seventh to the twelfth century coincided with the fragmentation of polities in the West and did not affect any western interest. While China's rigorously unified administrative settings strictly regulated economic life, European cities had generally fought for their autonomy vis-à-vis church, aristocratic, and monarchical powers. The larger cities successfully maintained a substantial measure of liberty. That mattered for their mercantile activities which in the first instance implied close relations with the hinterland, which in the case of the largest cities resulted in outright domination. Urban networks supporting long-distance trade functioned on the basis of private investment. Merchants had to seek their information about market conditions through personal contacts, and from the fourteenth century onwards, through regular correspondence with agents abroad. Territorial authorities would interfere in economic

10. Hilde DE WEERDT, John WATTS, "Towards a Comparative History of Political Communication, c.1000-1500", *Political Communication in Chinese and European History, 800–1600*, Hilde DE WEERDT, Franz- Julius MORCHE (eds.), Amsterdam University Press, Amsterdam, 2021, p. 50-66.

11. ASIAN CIVILISATIONS MUSEUM, "Tang Shipwreck", June 10th 2020, <<https://www.nhb.gov.sg/acm/galleries/tang-shipwreck>>. Consulted: February 8th 2021.

12. Eric LEFEBVRE, Huei-chung TSAO, *Splendeurs des Han. Essor de l'Empire céleste*, Flammarion, Paris, 2014.



life only under exceptional conditions such as severe grain shortage, interruption of trade relations, or war. Even then, it was primarily the urban governments that clearly perceived the problems and insisted on general regulations.¹³

In the tenth century, hundreds of merchants from south-Italian Amalfi had established a colony in Fustat (Cairo), where trading routes along the Mediterranean coasts connected with the much older ones along the Red Sea and the Indian Ocean. Specific skills in dealing with otherness, such as curiosity, open mindedness, and empathy were needed to make this exchange profitable. The success of their exchanges with Muslims impacted on Western worldviews and agency. The crusades in the Iberian Peninsula, and from 1096 onwards, those in the Levant were intended as an anti-Islamic offensives, but their long-term effects resulted in lasting exchanges. Italian eastward shipping was stimulated and fostered by Western overseas settlements, which self-evidently implied cultural and economic transfers. Papal bans against trade with non-Christians had little effect. As seen from the West, this looked like the start of a first globalization, but the entire eastward expansion was just dwarfed by the networks that had expanded from the seventh century onwards along the coasts of the South-Chinese Sea and the Indian Ocean.¹⁴

Beyond the split of lay and spiritual power, the Northwest-European world missed three constitutive elements which had made the rise of the Roman Empire possible. First, its maritime component: the domination of the Mediterranean, the *mare nostrum*, including higher developed and more productive areas than its Italian core, delivered flows of agricultural production, luxury goods furnished by long-distance trade, and knowledge. Second, the extremely low agrarian productivity strictly limited the share of people not producing their food themselves and living in towns of their artisanal production and services; the Romans compensated this by slavery, which existed in Medieval Europe only on a limited scale. Third, the Roman Empire guaranteed a level of internal and even maritime peace and order, which was pathetically missing in medieval Europe.¹⁵

Under these unfavourable circumstances, the eleventh and twelfth centuries were a period of expansion of the West, in all respects. Its start, earliest development, and its greatest achievements originated again from the highest developed regions around the Mediterranean.¹⁶ Adding up to the millennia of cultural achievements, the dominant winds and currents favouring sailing from north to south and from west to east, returning westward via the Ionian Sea in the autumn, the climatic and geographical conditions generally favoured traffic to and from the Levant. Even more importantly, this area had since centuries been dealing with overland and maritime traders from south and east Asia. Religious antagonisms could be overcome in the affluent societies where the dominant

13. Peter SPUFFORD, *Power and Profit. The Merchant in Medieval Europe*, Thames and Hudson, London 2002, p. 52-56.

14. Janet ABU-LUGHOD, *Before European Hegemony. The World System A.D. 1250-1350*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1989, p. 34, 224-236; Ian MORRIS, *Why the West rules....*, p. 332-342.

15. Ian MORRIS, *Why the West rules....*, p. 286-298, 307-317; David ABULAFIA, *The Great Sea. A Human History of the Mediterranean*, Oxford University Press, Oxford, 2011, p. 191-225.

16. David ABULAFIA, *The Great Sea....*, p. 258-333.

Muslims saw profitable opportunities in the strictly controlled exchanges with traders from Christian areas. Rulers of North-African harbour cities conceded well-circumscribed quarters, named *funduq*, to Christian merchants and shippers. They were allowed to have residences, churches, bakeries and a level of autonomy under the authority of a consul from their own region of origin. Their freedom of movement and action was restricted, and jurisdiction about intercultural conflicts was reserved to the local authorities. The same model applied to overland caravan routes, where the *serais* were halting places offering hospitality and facilities. The Muslims' long tradition of connections with the farther east as well as with Central Africa brought them into an advantageous intermediary position, in which they fully exploited their monopolies. Christians proved eager to learn and adopt products, tastes, and techniques, which gave new impulses to their underdeveloped hinterlands.

Cities were marketplaces which needed protection against outsiders, since interaction with their hinterland was of vital interest. This paradox led the largest and mightiest among them to dominate their environment. Small towns were included in a multi-layered hierarchy of markets determined by the opportunities of each location, in combination with any regional system's relations with the outside world. That might be more or less benevolent landlords and monarchs, or relevant markets at a greater distance.¹⁷ In medieval Europe, some capital cities acquired a predominance thanks to the residence of a court, mostly in combination with the seat of an archbishop. The latter may entail the early erection of a university, adding weight to the sector of services and consumers. The clearest cases were Paris, London, Cologne, Barcelona, Prague, Budapest. The enormous discrepancies observed between Chinese capitals and the other cities occurred in medieval Europe only in Constantinople, Paris, and London, and not in comparable proportions. Around 1300, three North-Italian cities had at least 100,000 inhabitants: Milan, Venice, and Florence; ten others, led by Genoa and Bologna, had more than 50,000. The level of urbanization in northern and central Italy can be estimated at one-third of the population.¹⁸

It is Janet Abu-Lughod's great merit to have designed the partly overlapping trading networks from the East and South Chinese Seas, the Bay of Bengal, the Arabian and the Red Sea and the Persian Gulf as they evolved in the thirteenth century into an integrated 'world-system'.¹⁹ To the eight networks she identified, one may add yet a ninth one, that since the tenth century linked the northern coasts of the Western Mediterranean with the harbours in the Maghreb and their connections to the trans-Saharan caravan routes to the rich sources of salt, slaves, and gold in the middle Niger area, mentioned

17. Paul M. HOHENBERG, Lynn Hollen LEES, *The Making of Urban Europe 1000-1950*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1985, p. 47-73.

18. Giuliano PINTO, "Poids démographiques et réseaux urbains en Italie entre le XIIIe et le XVe siècle", *Villes de Flandre et d'Italie (XIIIe-XVie siècle). Les Enseignements d'une Comparaison*, Elodie LECUPPRE-DESJARDIN, Elizabeth CROUZET-PAVAN (eds.), Brepols Publishers, Turnhout, 2008, p. 13-22.

19. Janet ABU-LUGHOD, *Before European Hegemony*..., p. 34, 330-340; Ian MORRIS, *Why the West rules...*, p.394 reproduced this map adding the silk roads.



by Raymond Lull in his *Blanquerna*.²⁰ She pointed to the use, since the tenth century, of commercial credit, for which the Persian term *check* was referring to the debit notes on paper. Such practical documents circulated were rarely preserved, because of the purely practical use.

The same applies to the oldest nautical charts describing the coastlines the shippers needed to follow. An early example of such a map based on empirical observations and aimed at practical use rather than at a theological demonstration, is the *Liber de existencia riveriarum et forma maris nostri Mediterranei*, designed in Pisa around 1200.²¹ This compilation of forty-five regional maps into an encompassing portolan map covered larger parts of the Mediterranean and the Black Sea, showing the distances between harbours and the orientation sailors had to follow. As the original charts were based on visual and astronomical observations, as well as on indications by different types of compasses, distortions appear in these representations. They were more obvious for the Atlantic and North Sea coasts than for the Mediterranean and Black Sea.

In the thirteenth century, the growing intellectual interest for the wider world appears from encyclopaedias of various disciplines that circulated in the spheres of the learned men, primarily in ecclesiastical institutions and at the universities.²² The tremendous expansion of the Mongols over the greater part of Asia created new opportunities thanks to the greater security for the overland trade, the famous ‘silk road’. They targeted the greater empires in Persia, occupying the major cities Bagdad and Damascus in 1258-1259 and northern China, where they installed the Yuan dynasty (1272-1368). This left more freedom of action for the relatively less relevant Christian West-Europeans. While Mongols reached Hungary and won a great battle in Lower Silesia, (nowadays southwest Poland) in 1241, Pope Innocent IV and King Louis IX of France sought diplomatic contact with the various khans of Mongol tribes.

Giovanni da Pian del Carpine (*ca* 1185-1252) was the first Western traveller who spent months at the court of the Great Khan of the Mongols at Karakorum in 1246, after a painful journey of over 6,000 kilometres. He was a prominent Franciscan friar whose mission on the pope’s behalf consisted of trying to convert the Great Khan to Christendom, and to find out how the Christians might deal with those people. The answer came in the question if the pope and the Western kings were prepared to enter in an alliance with him. Giovanni delivered it in the summer of 1247 to the pope and wrote his report as the *Ystoria Mongolorum*. He described the lands he had visited, the climate, the peoples’ religions and customs, and the Mongols’ history, policy, and tactics. He warned that they were tyrannical, cruel with captives, and unreliable with subjected communities. The Flemish Franciscan William of Rubroek travelled from 1253 to 1255

20. Seymour PHILLIPS, *The Medieval Expansion of Europe*, Clarendon Press, Oxford - New York, 1988, p. 149-150; Peter SPUFFORD, *Money and its Use in Medieval Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, p. 164-166.

21. Joaquim ALVES GASPAR, “The Liber de existencia riveriarum (c.1200) and the Birth of Nautical Cartography”, *Imago Mundi*, 71 (Paris, 2019), p. 1-21.

22. Miguel Ángel LADERO QUESADA, *Espacios y viajes. El mundo exterior de los europeos en la edad media*, Dykinson, Madrid, 2020, p. 35-43.

to Great-Khan Möngke in Karakorum without more result than Giovanni. The account of his journey, however, was a revealing and accurate description of the peoples and landscapes he had observed, more precise about the geography than that by his predecessor.

The travels made by three members of the Venetian Polo family had a much greater impact, maybe thanks to the knowledge previously acquired by the Franciscans. Brothers Niccolo and Maffeo went on their own initiative, probably exploring new profitable opportunities, based on their acquaintance with trading around the Black Sea and starting from their post on the Crimea. They set off at some moment in the 1260s heading towards the Khan of the Golden Horde, who encouraged them to continue to the Il-khan of Persia, and then further eastward to Great-Khan Kublai (1260-1294). This journey must have brought them to the insight that since Möngke's death in 1259, his sons could no longer maintain the Mongol union, each of them taking the lead of their own state. Kublai showed his interest and requested them to transmit to the pope his wish to receive hundred Christian scholars and some oil from the lamp of the Holy Tomb in Jerusalem.

They returned in Venice in 1269, only to leave again two years later, now accompanied by Maffeo's son Marco. Kublai received them now in Beijing and seems to have included them at his court. They enjoyed the liberty to deal in precious stones and silk and to travel to the former capital Hangzhou, on the lower Yangzi river. In his report, Marco describes court life in detail, and he mentions to have been sent to various regions of the empire and far beyond. He visited the East coast, Southeast Asia, Sri Lanka and India, several islands of present-day Indonesia, including Java and Sumatra, and he also explored to the African East coast, describing his visits to Zanzibar and Madagascar.²³ All together, Marco spent no less than twenty-five years in China. For safety reasons, he returned by the maritime connection via Sumatra, India, and Persia, especially since he was honoured to accompany a princess who was to be wedded to the Il-Khan. On his return to Italy in September 1298, Marco was imprisoned for nearly a year by the Genoese because of a trading conflict with Venice. In jail, he met the author Rustichello, who would write up Marco's narratives about his experiences named *Il Milione*. It was immediately translated into six languages and became the most influential, most informative, and best written description of the country's geography and economy, preserved in around hundred and fifty medieval manuscripts.²⁴ One of the lasting effects of the dissemination of this new knowledge was the introduction of the breeding of the silkworm into Italy and southern France, and the rapid growth of the silk industry.

3. Europe's Awakening

In Europe, public authority had been privatized on a large scale by the owners of large estates during the early and central Middle Ages. It was from their midst that territorial rulers emerged through the competition for ever more land. They cherished

23. Marco POLO, *The Travels of Marco Polo*, William MARSDEN (ed.), J.M. Dent, London, 1908; re-edited by Thomas WRIGHT, Book 3, chapter 35-37, p. 389-397.

24. John LARNER, *Marco Polo and the Discovery of the World*, Yale University Press, New Haven, 1999.



a patrimonial concept of authority, one that was transmitted along the lines of lineage in the same way as private property. It could be acquired or lost, united, or split by conquest, seizure, inheritance, and marriage. Landlords and rulers were devising strategies to expand their territorial control. If they did not, others would take advantage and might become a threat. Even when larger kingdoms emerged, monarchs grasped every opportunity to expand their territories, wherever, also overseas and across great distances. English, Danish, and Norman dynasties occupied lands across the North Sea; Count Henry VII of Luxemburg acquired through heritage the kingdom of Bohemia and then the imperial crown, passing it to his dynasty; the Scandinavian crowns were united from 1397 until 1523; the House of Anjou ruled over the Provence, Sicily and Naples; the King of Aragon conquered the Kingdoms of Naples, Sicily, and Sardinia; the dukes of Burgundy ruled over an increasing number of territories in the Low Countries, and their Habsburg successors combined that with the Austrian lands and the Empire – not to mention the Spanish succession and its colonies.

The monarchs' lust for power channelled huge energies into competition and outright warfare, with no other motivation than their personal honour and dynastic ambition. Over-expansion, especially into distant territories, implied a loss of efficiency and necessitated the cession of authority to intermediaries who were always hard to control. None of the European monarchs ever reached territorial dimensions somehow approaching those of the Tang dynasty in the Chinese empire (618-907), because that rested on very general philosophical concepts not strictly bound to a single religion, administrative and economic integration created over many centuries and supported by a gigantic infrastructure. Emperor Charles V came closest, but his reign was an outright failure, especially in the Holy Roman Empire itself, and his territories were split definitively after his demise.²⁵ Even in previous centuries, the emperors' ambition to keep both the German and the Italian lands under control, had led to the steady weakening of their position on both sides of the Alps.

Medieval states were formed mainly through military power primarily consisting of the land aristocracy's heavy cavalry and their followers. They built castles from where they or their lieutenants kept control over strategic places and roads. As a consequence, any monarch had to bind the aristocracy to his person. The territorial extension of kingdoms required reliable mediators and administrators to link peripheries to the centre, mainly in the form of vassalage. Major vassals were invited to the council of the crown, for advice and support, and to confirm their loyalty and each participant's rank and position.²⁶ That were personal bounds through which devolution of authority had to compensate for the lack of an effective state administration. The estimated impact of the Chinese state on the economy and society can be measured by the share of the total production (the GDP) extracted in 1086 by the state in the form of taxes. The comparison of these data with

25. Geoffrey PARKER, *Emperor: A New Life of Charles V*, Yale University Press, New Haven, 2019.

26. For England before the Conquest, see John MADDICOTT, *The Origins of the English Parliament, 924-1327*, Oxford University Press, Oxford, 2010, p. 4-41.

those for the Abbasid state in Iraq in 846 shows that the fraction of the production these two empires levied was ten to twenty times as much as that flowing into the treasuries of the kings of England and France around 1300. Moreover, the gross domestic product per head related in 1100 as 1200 in China to 750 in England.²⁷ These discrepancies become even more impressive if one takes the hugely larger dimensions of the Chinese territory and population into account: China counted in 1223 69 million inhabitants, more than what can only guessed for Europe as a whole.

The main drive of all monarchs and aristocrats remained the further growth of their power and that of their dynasty through the extension of land which they held on a private patrimonial basis. They were thus entitled to deal with their possessions as it suited best to their personal ambitions and opportunities. That might entail unions just as well as divisions between heirs, exchanges, alienations and giving land and even entire territories in pledge. The patrimonial idea of rulership increasingly clashed with interests of subjects who had formed a sense of belonging to the territory. Ideas of community conflicted with the monarchs' tendency to use their prerogative to wage wars and request their subjects' support 'with their lives and goods'. In the assembly of the East-Prussian Estates held in May 1520, after successive losses inflicted by Polish armies, the burgomaster of the principal city of Koenigsberg told their Lord, Albert of Brandenburg, the Master of the German Chivalric Order, in extraordinarily clear terms:

«Highborn Prince, the war you launched against our will, caused great damage in our land and its cities. We, Your Princely Highness' subjects, might always find a lord, but we cannot know if Your Highness would easily find another country».²⁸



We can see this confrontation as a late expression of the wish of communities to live in peace and to determine their fate themselves, be it as free peasants or as artisans and merchants in towns, instead of being traded 'like apples and pears' as these same Estates would express it in 1660 when yet another German prince was imposed to rule over them.²⁹

These conflicts illustrate the factors that led to the great divergence between Western Europe and the Chinese empire, that became ever more manifest since the twelfth century. In Europe, the sheer abstract notion of a state was hardly developed. A kingdom or an empire was still strongly determined by the patrimonial concept of a set of territories belonging to a particular dynasty. The territorial boundaries were movable, the lord's rights varied by the customary as well as written rights of each city, county or

27. David STASAVAGE, *The Decline and Rise of Democracy. A Global History from Antiquity to Today*, Princeton University Press, Princeton, 2020, p. 11-12, 312-313, 182-183, 333.

28. Maria BOGUCKA, *Die preussische Huldigung*, Verlag Interpress, Warsaw, 1986, p. 58-59.

29. Janusz MAŁEK, «Das politische Dreieck. Die Stände des Herzogtums Preussen – die Herrscher Preussens – das Polen des 16. und 17. Jahrhunderts. Die Politik der Stadt Königsberg gegenüber Polen in den Jahren 1525-1701», *Stände und Landesherrschaft in Ostmitteleuropa in der frühen Neuzeit*, Hugo WECZERKA (ed.), Herder-Institut, Marburg, 1995, p. 65.

duchy. The relatively weak administrative penetration and standardization within states revealed primarily the monarch's concern with taxation for warfare and the preservation of law and order.

However important and innovative the long-distance trade may have been, it remained for long a marginal phenomenon in Europe as a whole. The largest form of capital accumulation remained land, urban density was generally low,³⁰ and landlords controlled the overland connections between trading hubs. Domains owned by ecclesiastical institutions belonged to the 'dead hand', which implied that their extent was not reduced by intergenerational divisions; it rather continued to grow by pious donations and other acquisitions. The scarce intellectual expertise concentrated there turned them also into models of administration for their extensive domains, of which they kept the oldest known inventories and accountancy registers. The Church, as exemplified by the number of monasteries, grew from over 6000 in the tenth, to over 20,000 in the twelfth century. That increase was well out of proportion to the growth of the overall population. Its various institutions remained the largest single owner of land, materially as well as intellectually in a position to claim supremacy over lay powers. One of the symptoms of its cultural activity was the tremendous rise in the production of books, by 263 per cent in the twelfth century, which reflects a revival of intellectual activity, which was then exclusively a clerical business.³¹ Clerics were the principal contributors to the renewed interest in ancient philosophy, and they responded to the challenges to their worldviews by developing the scholastic method of systematic reasoning. Even the Arabic reception of ancient Greek natural philosophy caught the clerics' interest, and in the contact zones of Sicily, Southern Italy and Iberia, great efforts were made in the translation of new scientific insights into Latin. Arabic scholars discovered important empirical insights in the fields of astronomy, mathematics, pharmacology, and ophthalmology, which reached the Latin West thanks to the intercultural transfers, from Sicily and Salerno to Bologna, and from Catalonia to Montpellier.

Commercial networks developed autonomously beyond state borders, following geographical opportunities. All expertise in accountancy and trading practices emerged from the merchants' and travellers' daily practice, and it found its written dissemination in the various vernacular languages. Given the earliest and most developed commercial activity, Italian merchants' notebooks became the best known, such as that of Florentine Francesco Balducci Pegolotti. On the basis of his long experience as the representative of the Bardi company in Antwerp, London, Cyprus, and Armenia, he compiled a *Book of Descriptions of Countries and of Measures Employed in Business*. Typically, it begins with a *glossary* of Italian and foreign terms then in use in trade, and next describes nearly all the major trading cities then known to *Italian* merchants, the imports and

30. Jan DE VRIES, *European Urbanization 1500-1800*, Routledge, London 1984, p. 151-172.

31. Eltko BURINCH, Jan Luiten VAN ZANDEN, "Charting the 'Rise of the West': Manuscripts and Printed Books in Europe. A Long-Term Perspective from the Sixth through Eighteenth Centuries", *Journal of Economic History*, 69 (Cambridge, 2009), p. 417, 428.

exports of various regions, the business customs prevalent in each of those regions; and the comparative value of coinages, weights and measures. He was well acquainted with Turkey's south coast and the road from there to Tabriz in Persia. The most distant trade route he described is that from Azov via Astrakhan to Beijing, but there is no indication that he held that information from his own observations.³²

The highly professionalized Chinese imperial administration was characterized by a sophisticated literary expressivity in the single state language, Mandarin. In contrast, European literature in vernacular languages was rooted in the Iberian troubadour tradition that spread to all continental literatures; it was primarily an art of declamatory and musical performers entertaining aristocratic gatherings and princely courts. Political references and even some moralisation might be made, but amusement was the genre's primary function. The subject matter included historical narratives and courtly romances. Its ethical code was typically chivalric, stressing the masculine qualities of prowess, courage, strength, loyalty to a lord, generosity, the protection of widows and orphans, the quest for a virtuous lady, courteous behaviour, and devotion. In this light, both the art of writing and literary expression had their roots largely outside the court and public administration, namely in ecclesiastical institutions and in aristocratic entertainment, respectively. All these considerations might explain the pragmatic and standardised character typical of European public documents, and the scarcity of literary and especially ethical expressions by state administrators. On the continent, vernacular languages became practiced commonly in state and urban administrations from the mid-thirteenth century onwards, but these documents lacked any literary inspiration, in contrast to the Chinese tradition. Financial administrators had to acquire their competences by practical experience, while clerks and councillors were increasingly recruited from local schools, where the 'trivial' disciplines were taught (grammar, logic, and rhetoric), and the highest ranked ones, from the universities. As the latter teaching was in Latin, highly theoretical, philosophical and theological, and the study of law focused on Roman and canon law, this training did not have a direct practical impact on the states' or urban administrations and courts.

In twelfth and thirteenth century Europe outside the Italian trading hubs, fairs were the places where commercial information circulated. They emerged on nodal points on trading routes, on the initiative of the merchants, who also organized their own protection themselves by forming associations. Offer and demand were concentrated there, and deals were made on a direct and personal basis. Merchants organized themselves in local and regional guilds or hanses (Latin: *hansa*), creating linkages of trustworthy partners to secure routes.³³ By the end of the fourteenth century, trading companies increasingly employed agents in different distant cities exchanging letters and bills of

32. Francesco BALDUCCI PEGOLOTTI, Allan EVANS (eds.), *La pratica della mercatura: Book of descriptions of countries and of measures of merchandise*, Mediaeval Academy of America, Cambridge, Mass., 1936.

33. Sheilagh OGILVIE, *Institutions and European Trade. Merchant Guilds, 1000-1800*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011; Wim BLOCKMANS, "The Impact of Urban Elites' Political Participation on the Economic Policy in the Low Countries 1100-1600", *Inequality and the City in the Low Countries (1200-2020)*, Bruno BLONDÉ, Sam GEENS, Hilde GREEFS, Tim SOENS, Peter STABEL, Wouter RYCKBOSCH (eds.), Brepols Publishers, Turnhout 2020, p. 141-152.



exchange. Rumours circulating in the central marketplaces could influence the rates of foreign currency beyond the control of any public authority.³⁴ A huge, even if unintended effect, of the use of bills of exchange, was that the great commercial transactions' value could be established in stable, mostly Italian, currencies, and thus remain untouched by monetary manipulations which monarchs frequently applied as an additional source of income. Foreign merchants also needed protection by rulers and saw them as great consumers; in return, rulers profited by their credit.³⁵ The crucial point is, however, that international merchants could operate on different markets, independently from monarchs, and select their best opportunities amidst the variety of rules set by the multiple authorities. Commercial and maritime practices and law required specialized procedures of mediation and jurisdiction in matters beyond the competence of state officials. In medieval Europe, state power was unable to control mercantile activities, especially as commercial capitalists mostly were in a position to bargain on the terms of their collaboration, and in the end, they were able to escape from intrusive authorities simply by moving to more liberal locations.

At the end of the twelfth century, the masters of the independent private schools developed out of practical concerns in medicine and law, formed '*universitates*', corporations to protect their autonomy vis-à-vis local authorities, and to get recognition for their privileges as clerics and/or citizens. The institutions' status was ecclesiastical, though they remained immune from the immediate authority of the nearest bishop or the municipality.³⁶ In the medical faculties of Bologna, Paris and Montpellier, theoretical insights based on ancient Greek natural philosophy and the Roman physician Galen of Pergamon (129-201 CE) were criticized and modified on the basis of experience, and the learned insights influenced healing practices.³⁷ Common practitioners and surgeons improved the classical anatomical knowledge thanks to their dissections on human corpses, which new knowledge became disseminated by some authors of illustrated treatises that were translated in multiple languages, such as the *Chirurgia magna* by Lanfranc of Milan (c.1250-c.1310) and the *Anatomia* by Mondino de Luzzi (c.1270-c.1326).

In the fourteenth century, most faculties banned anatomical demonstrations from their curriculum, which created a gap between the theoretical medicine and surgery, which was degraded into a craft. While training in law was ever more welcomed in courts and administrations of states and cities on the continent, the secular authorities had no grasp of the content of the teaching, and the learning remained eminently international, using Latin, the language of the Church, not that of the states. University-trained state

34. Giampiero NICRO (ed.), *Francesco di Marco Datini, the man, the merchant*, Firenze University Press, Florence, 2010, p. 235; Donatella CALABI, "Trading spaces in European port cities: the architectural models of bourses, lonjas and exchanges", *The Routledge Handbook of Maritime Trade around Europe 1300-1600*, Wim BLOCKMANS, Mikhail KROM, Justyna WUBS-MROZEWCZ (eds.), Routledge, Abingdon, 2017, p. 57-68.

35. Peter SPUFFORD, *Power and Profit...*, p. 60-139.

36. Jacques VERGER, "Patterns", *A History of the University in Europe. Vol. 1. Universities in the Middle Ages*, Hilde DE RIDDER-SYMOENS (ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 1992, p. 47-55.

37. Nancy SIRAIKI, "The faculty of medicine", *A History of the University in Europe. Vol. 1. Universities in the Middle Ages*, Hilde DE RIDDER-SYMOENS (ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 1992, p. 380-385.



administrators were acquainted with Roman and/or canon law, not with the common law, formulated in the vernacular languages of the communities they were supposed to rule. The other main category of officials, that of the financial administrators, was not at all trained in universities but in the world of commerce. It is striking that in the West, the Church developed an international multi-level training system for its own personnel, up to the Faculties of Theology, while (catholic) states waited until the nineteenth century to erect public schools and universities.

It has been calculated that in the German part of the Holy Roman Empire the production of handwritten books increased by roughly 25 per cent per decade between 1370 and 1470, from 20,000 annually in 1370 to 200,000 by 1470. No wonder that efforts were made to find more efficient methods of reproduction. Fifty years after the first Gutenberg Bible, two million books were printed in the same area in the decade around 1500. A minimum of 5 million manuscript books may have been produced in West and Central Europe as a whole during the fifteenth century, but between 1454 and 1500, no less than 12.5 million books were printed.³⁸ While these were impressive figures for Europe, a comparable level of communicative capacities had been attained three centuries earlier in Song China, where gazettes were circulated through the Empire on a massive scale. The differences of chronology and dimensions do not matter as much as the questions of how a qualitative leap forward could be reached after a period of steady quantitative progression, and what impact the same technological innovation had in different environments.

4. How global were the Middle Ages?



The archaeologist specialized in classical antiquity Ian Morris waged a global comparative study of civilisations from 14,000 BCE to the present, focusing on the core areas in the East, primarily China, and the West, in which he included the successive core areas of the empires along the Tigris and Euphrates, the Nile, the thalassocracies around the Black Sea and the Eastern Mediterranean, and the Roman empire. He developed a model to compare the huge variation in quantitative terms, labelled as ‘social development’, by which he attempted to get grasp on ‘a group’s ability to master its physical and intellectual environment’ and to compare it across time and space. Therefore, he identified ‘technological, subsistence, organizational, and cultural accomplishments’, further specified as ‘energy capture, organization / urbanization, war-making, and information technology’.³⁹ The combination of these components resulted in a single figure indicating a community’s social development at a particular moment in time. Plotted in graphs, the data start at the level 4 in 14,000 BCE in both West and East. The first

38. Uwe NEDDERMEYER, *Von der Handschrift zum gedruckten Buch: Schriftlichkeit und Leseinteresse im Mittelalter und in der frühen Neuzeit, quantitative und qualitative Aspekte*, 2 vols., Harrassowitz, Wiesbaden, 1998; Eltko BURINGH, Jan Luiten VAN ZANDEN, “Charting the ‘Rise of the West’...”, p. 410-46; Hanno WIJSMAN, «Handschriften und gedruckte Bücher: der Wandel der Europäischen Buchkultur im 15. Jahrhundert», *Geschichte der Buchkultur 5/1: Gotik*, Christine BEIER (ed.), Akademische Druck- Universitat Verlagsanstalt, Graz , 2016, p. 97-114.

39. Ian MORRIS, *Why the West Rules...,* p. 144, 624, and, for the general methodology, p. 623-645.

millennium of the CE was the ‘Eastern Age’, when the West fell back to 30 in 1100, while the East climbed to 43.⁴⁰ The thirteenth century was marked by a drawback in the East, the fourteenth also in the West, and after the great waves of plague, in 1500, the East was still markedly ahead by 39 to 33. By 1700, the lines converged to the level 40, and grew together to 50 in 1800.⁴¹

TABLE 2
Community’s social development levels

	<i>East</i>	<i>West</i>
14,000 BCE	4	4
1,000 BCE	18	24
1 CE	30	35
1100	43	30
1500	39	33
1700	40	40

Whatever may be the merit of these calculations, they show the general evolution of China and Europe in a clear and systematic comparison. One may remark, however, that the category of ‘organization’ applies necessarily to all other domains. Self-evidently, the level of urbanization, equally defined as one of the four indicators, depended on the agricultural productivity and the transport facilities. War-making capacity in its turn depended on all other categories: technology (energy capture), organization (concentration of physical power), and information technology. The definition of the relevant indicators is thus mixing up variables. It might have been preferable to reflect on the stratification of social power – physical, economic, and ideological – at various levels of social cohesion, as elaborated by Michael Mann.⁴² Social development relates to the sustainable exploitation of the natural environment by a given social system to provide for their needs. At certain levels of population density, the presence of other communities may become perceived as a limitation, a nuisance hampering the attainment of the own wants. In that stage, power no longer solely concerns the relations within a community and those of any community with their natural environment, but it develops into a constant element in the relations between previously self-sufficient communities or societies.

The expanding level of integration is an ongoing process in world history. In the two millennia before and after the year 1 CE, the building of the Chinese empire was a process of subordination of weaker contenders by dominant communities in the fertile

40. Ian MORRIS, *Why the West Rules...*, p. 176-177, 228, 332.

41. Ian MORRIS, *Why the West Rules...*, p.385, 435.

42. Michael MANN, *The Sources of Social Power. Vol. 1. A history of power from the beginning to A.D. 1760*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986.

area along and south of the Yangzi river. It was accompanied by a process of stratification within the polity pretending to monopolize legitimate power. During the centuries, that empire strove to subordinate and include some neighbouring societies, as well as to exclude other people, especially Central-Asiatic nomads. To the east, present-day Korea has repeatedly been invaded, as was Annam, the later Vietnam, but none of these states were integrated in the empire. Chinese influence was nevertheless undeniable in those regions, as well as in Japan, through economic exchanges and cultural transfers.⁴³ Thanks to its location on islands and its internal organization, the Japanese empire succeeded to maintain its splendid isolation until the seventeenth century, and even then, to restrict it severely until the 1870s. On the other hand, the writing system of Chinese characters was adopted by neighbouring peoples and Chinese merchants penetrated in the south-Asian, Indonesian, and Indian markets, which were forms of diffuse power, especially since the emperor claimed to receive tribute by local princes.

To sum up: around 1300, when demographic development reached a peak in West Europe and the Chinese empire continued to function albeit under a Mongol dynasty, the latter still was markedly higher developed than the former. Its technology was much more advanced in the spheres of agricultural productivity, artisanal production, and strategic inventions such as paper, gunpowder, the magnetic compass, cast iron, steel, and printing blocks. These innovations supported the territorial expansion from the most fertile south-eastern area to the north and west.

The new techniques underpinned the empire's stability, as the centre held power over all domains – excepted, in sharp contrast to Europe, that of religion, in which its philosophy relied on Confucius and Buddhism without being restrictive. But none of the oriental religions was organized on a continental scale to bind rulers to its prescriptions, to exhort its compulsory adherents to religious wars, and to repress militantly, not to say cruelly, beliefs and practices unilaterally declared unorthodox. The Chinese empire's huge territorial dimensions became integrated by a common ideology of the emperor's 'heavenly mandate' dating back to the eleventh century BCE. This concept was not linked to any religious obedience in particular and founded the abstract idea that the empire existed as a societal order in which the ruler and his servants had to care for the common weal of the subject, and might be deposed if he failed, to restore the right order. All successive dynasties maintained this unitary concept, which guaranteed the empire's continuity through all changes of ruling dynasties and territorial extensions or losses. This general concept was materialized since around 200 BCE by a standardized writing system, the common coinage and legislation. On these fundaments, detailed regulations were implemented through a professionalized administration regarding taxation, land use, canalization, and irrigation systems. The sophistication of the exam system for public office on the levels of the prefectures and that of the empire, created a general

43. Nicola DI COSMO, *Ancient China and its Enemies: The Rise of Nomadic Power in East Asian History*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004; Mark Edward Lewis, *China's Cosmopolitan Empire*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.



standard of knowledge and skills for the administration. Maps of the empire were printed and carved in monuments, reproducing the ideal image of its greatest extension. Cities were planned systematically, the greatest being accessible by waterways, walled but subject to the central government. In the most populated areas, scores of cities included a population of 100,000 and more, a broad variation in artisanal, commercial, and cultural activities. The centralisation of administrative information provided the government with precise information, and us, as historians, with unparalleled data about the demography and the empire's penetration into all levels of its territory. In the thirteenth century, printed gazettes were circulating official information at the rhythm of three per month, to be publicized in all localities. Local populations were able to submit and publicize their opinions, petitions, and grievances.

Nearly all the issues addressed above were either underdeveloped or absent in Europe by 1300. Technological achievements as well the scale, cohesion and intensity of organization remained far below the Chinese standards in the fields of politics, administration, justice, education, the armed forces, hydraulics, engineering, communication, and in some respects probably also that of commercialization. If it is any political organization's mission to create and maintain peace, justice, and a decent standard of living for the greatest possible numbers, the empire's score is evidently far better than the European. China's total population number may have been comparable to that of Europe, but on the latter continent only four cities attained the level of around 100,000 inhabitants, and it saw its first city with a million only in the eighteenth century. In Europe, it was simply not possible to organize the required subsistence level and to maintain tranquil social relations for very large cities and for 60 to 70 million people. The political fragmentation created a very unstable environment, administrative and judicial powers were just beginning to reach the territorial level, let alone that of kingdoms. The two empires claiming to be Rome's heirs were mere phantoms. If we take into account that religious antagonisms and dynastic competition were the principal motives to European warfare, then the idea of the 'Heavenly Mandate' appears as an attractive alternative.

Fragmentation had at least one major advantage: the autonomy of cities and that of its individual citizens, a measure of citizens' political participation; that fostered an entrepreneurial and competitive spirit that led to violent conflicts between cities, sure, but also to explorations, such as these by the Venetian Polo family. Empirical observation improved the precision of nautical maps. The shipbuilding crafts constructed larger ocean-going vessels. Pictural artists learned to represent reality with the highest attainable precision, and by the mid-fifteenth century the discovered perspective-drawing through converging lines. Arms-makers improved the application of gunpowder in canons, and, later, in handguns.

In the Chinese empire, foreign trade depended on the emperor's whims, and in some periods, it was restricted. The Polo's were searching for direct access to the precious oriental goods they purchased in the Crimea or in Constantinople. In 1291, two Genoese brothers named Vivaldi sailed through the Straits of Gibraltar, 'westward to India', but nothing more was heard from them. It would last more than a century before the



Portuguese would further explore the African west coast. And the Genoese Christopher Columbus, based in Lisbon, sailed as far south as what now is Ghana before leaving for what he taught would be the Indies.

Marco Polo described his visits to Zanzibar and Madagascar with a Chinese fleet, and Emperor Yongle of the Ming dynasty activated this idea again in 1403. He ordered the building of a huge fleet to sail to the Indian Ocean, where he wanted to raise tribute from allied princes and to foster the trade relations. Over three hundred ocean-going vessels sailed off through the Straits of Malacca in 1405, carrying an army of tens of thousands. The experienced admiral Zheng He was dispatched seven times until 1433 on the Indian Ocean and beyond, along the east African coast as far south as Mogadishu. Yongle's son decided to discontinue these explorations. What should they have to search further on? Wasn't the empire entirely self-sufficient, and dominating the Indian and Indonesian markets as well? Western merchants were exploring direct connections overseas to India, as that was the source of the profitable trade in spices and other precious products, for private profit.

Since Roman times, European population growth depended on massive imports from other continents, including grain, slaves, precious metals, and luxury goods. Intercontinental trade was a necessary condition for Europe's demographic and economic expansion, given the low yield ratios of grain and the elites' demand for exotic products. Around the Mediterranean and the Black Sea, Egypt, Turkey, Persia, and the Maghreb, Christian merchants unavoidably had to deal with Muslims monopolizing the linkages to the eastern markets. It was the poverty of their continent's resources that pushed them to seek direct ways to the Indian Eldorado. As the Chinese were dominant partners for foreign traders, they could afford not to continue their African explorations after 1433. Their empire's self-sufficiency made them seek higher returns within the existing agrarian economy. The lack of competitive drive entailed the slowing down of the search for military innovations, as these were not needed against nomadic peoples. The wake-up call came only in the mid-nineteenth century.

Around 1500, Europe was well underway to become a global power. Until then, it had not been successful to shed off the Islamic monopolies on contacts with the far East and Central Africa. China had developed its intercontinental dominance since centuries towards the selected destinations: India and the Indonesian islands. It did not need to subordinate Korea, Vietnam or Japan, as it had been pondered and even tried by some emperors. These neighbours were wise enough not to show aggression, so they did not harm. Nor was the East African coast worth the long journeys. The Chinese empire and its neighbours were fully aware of its huge power, it did not need to demonstrate it. It reached out very far, but it was not global yet.



LA EDAD MEDIA ANTE LA ALTERIDAD: EL NUEVO MUNDO DE LAS INDIAS

*LUIS ROJAS DONAT**

Introducción

El descubrimiento y conquista de América se presta para una mirada sobre el *otro*. La alteridad está presente a lo largo de ambos procesos y las fuentes del período ofrecen numerosos testimonios de admiración y de rechazo frente a lo desconocido, ante lo insólito, ante lo «otro». Es una suerte de «otra Edad Media», parafraseando al llorado Jacques Le Goff, medio mezclada con rasgos de una modernidad ruda que se asoma, ensamblaje que en la América de habla hispana causa todavía encontradas reacciones muy vivas y estridentes, como si la leyenda negra no hubiese fenecido en el sentir popular.

Dejaré de lado en este texto las motivaciones económicas que sostienen el descubrimiento y conquista de América, las cuales han sido intensamente estudiadas.¹ En cambio, me abocaré a delinejar de manera general el impacto que pudieron tener los dos procesos antes señalados en el imaginario de los exploradores y conquistadores, entendiéndolo como una proyección de la Edad Media en los inicios del Mundo Moderno.

Las crónicas con sus narraciones trataron sin quererlo de identificar una cierta «identidad» territorial en los diferentes escenarios en los que se desenvolvió el descubrimiento y conquista. Toda esta carga identitaria dispensó al siglo xx y al nuestro los elementos para desarrollar un vivo interés por hurgar en una identidad construida sobre esas narraciones, especialmente las gestadas por las vivencias personales, por los testigos mismos.² Se trata, sin duda, de una síntesis abstracta que ha buscado desentrañar un origen ontológico de las regiones americanas y también de la América íntegramente



* Luis ROJAS DONAT (Curicó, 1959), es catedrático de historia medieval en la Universidad del Bío-Bío, en Chile. Entre sus publicaciones destacan: *España y Portugal ante los otros* (Talcahuano, 2002); *Orígenes Históricos del Papado* (Talcahuano, 2006); *Para una meditación de la Edad Media* (Talcahuano, 2009); *Derecho y Humanismo en el siglo xv* (Talcahuano, 2010); *La primera defensa del indígena americano* (Talcahuano, 2013); *Poner las manos al fuego. Ordaltas, duelos y venganzas en la Edad Media* (Talcahuano, 2014); *La crisis del catolicismo. Iglesia y Sociedad a fines de la Edad Media* (Talcahuano, 2020).

1. Miguel GONZÁLEZ MORENO, «La era de los descubrimientos: una mirada económica», *eXtoikos*, 3 (Santiago de Chile, 2020), p. 43-50.

2. Carolina PIZARRO CORTÉS, *Nuevos cronistas de Indias. Historia y liberación de la narrativa latinoamericana contemporánea*, Universidad de Santiago, Santiago, 2015; Mariano CUESTA DOMINGO, «Los cronistas oficiales de Indias. De López de Velasco a Céspedes del Castillo», *Revista Complutense de Historia de América*, 33 (Madrid, 2007), p. 115-150.

considerada, un imaginario colectivo que no pudo escapar al influjo de las ideologías contemporáneas.³

El sorpresivo aparecimiento de unas tierras ignotas allende el Atlántico a fines del siglo xv generó una situación histórica pocas veces vista en la cultura occidental. La Edad Media europea prolongaba su existencia temporal hasta límites difíciles de franquear, llegaba a sus últimas posibilidades de existencia en una Europa que había cambiado y cambiaba muy rápido, enfrentada a cambios muy profundos que desarticularon las estructuras de la sociedad. En efecto, el descubrimiento y conquista de América están situados en una época de cambios muy profundos que representa el siglo xvi, el paso de la Edad Media al llamado Renacimiento. Se trata de un período de transición en el que las ideas y el contexto general de las transformaciones, ubicaron a la humanidad europea en un final y un comienzo, como señaló Michel de Certeau. De este modo, las rupturas y las permanencias permitidas y posibilitadas por el encuentro de un nuevo continente y una «nueva» humanidad, asocian «Renacimiento» y «descubrimiento» del mundo americano como dos eventos que van de la mano.⁴

El último siglo de la Edad Media, ese que ha sido caracterizado como el de los descubrimientos geográficos, ensanchó las fronteras físicas como nunca antes había ocurrido, provocando innumerables consecuencias que, irremediablemente, darían paso a una nueva época. En lo que aquí respecta, la civilización del Occidente medieval se vería exigida a comprender no sólo la relativa pequeñez del horizonte de la cristiandad europea, sino también a ampliar su capacidad de concebir la inmensidad de orbe global que comenzaba a presentarse ante sus ojos. No parece que haya sido una tarea fácil concebir intelectualmente tamaña enormidad, como tampoco lo es hoy comprender la profundidad infinita del espacio estelar.⁵ Y no lo fue también para muchos interesados en estas novedades tan singulares, proceder a ampliar su criterio para distinguir y apreciar la diversidad de sociedades que salían de su anonimato.

Hace ya varios años que John Elliot, con su especial sensibilidad, publicó un libro titulado *El viejo mundo y el nuevo*,⁶ que yo considero bellísimo, en el que abordó este singular acontecimiento con una mirada que después se condensaría en el concepto de alteridad, pero que entonces se enmarcaba en la utopía. El humanismo europeo de fines de la Edad Media, particularmente sensible a dicha noción y en franca ansiedad por las novedades, se vio estimulado por las noticias que venían de las Indias recién descubier-

3. La literatura sobre este asunto es francamente inmensa e inabordable: Edmundo O'GORMAN, *La invención de América*, Fondo de Cultura Económica, México, 1958. Alfonso REYES publicó su *Última Tule* en 1942 («Última Tule», *Obras completas de Alfonso Reyes*, Fondo de Cultura Económica, México, 1960, vol. 11) y Alejo Carpentier *El reino de este mundo* en 1949 (Alejo CARPENTIER, *Obras completas*, Siglo XXI, México, 1983, vol. 2). Ver igualmente: Alejo CARPENTIER, «Lo barroco y lo real maravilloso», *Razón de ser*, Editorial Letras Cubanias, La Habana, 1980, p. 38-65.

4. Michel de CERTEAU, *La Fable mystique. XVIè-XVIIè siècles*, Éditions Gallimard, París, 1982, p. 25.

5. Isabel SOLER, *El sueño del rey. Viajes y mesianismo en el Renacimiento peninsular*, Acantilado, Barcelona, 2015, p. 253; Tomás FRANCO ALIAGA, «La representación cartográfica del mundo en la Edad Media», *Espacio, Tiempo y Forma, serie III- Historia medieval*, 17 (Madrid, 2004), p. 157-166; Frank LESTRINGANT, *L'Atelier du cosmographe ou l'image du monde à la Renaissance*, Albin Michel, París, 1991.

6. John ELLIOT, *El viejo mundo y el nuevo. 1492-1650*, Alianza, Madrid, 1972.

tas⁷. Los mitos grecolatinos se proyectaron sobre América en la época de la conquista, un horizonte onírico en el que se depositaron los deseos más variados: los regocijos concretos de la riqueza, las delicias de la carne, los disfrutes del status y el honor, los deleites de la juventud, los goces de la vivencia feliz, las satisfacciones del poder, la dicha de la libertad.

1. Los atractivos y los temores

Si hubo o no una política de sigilo por parte de los portugueses para mantener en secreto los progresivos descubrimientos geográficos que realizaban en las costas del África atlántica —la discutida tesis de Jaime Cortesão—, parece razonable pensar que las informaciones se filtraran y provocaran entusiasmo en algunos hombres instruidos⁸.

Ciertamente, el descubrimiento y conquista de América fueron ampliamente conocidos desde un principio. La carta de Colón a Luis de Santángel es el primer documento en el que se describen las comunidades indígenas de las Antillas, información que rápidamente se hizo célebre por su traducción latina, como lo demuestra la conocida *Cosmographiae Introductio* de Martin Waldseemüller y su grupo de los Vosgos.⁹ Y también a Colón y su carta se debe el apelativo de *indios* a los indígenas por él hallados, habida cuenta de que creía haber llegado a las proximidades de la India.

Más tarde, los cronistas de Indias harán también lo suyo, describiendo todo aquello particularmente singular, y son fuentes preciosas para la comprensión etnológica de los indios. Ante sus ojos curiosos se abría una geografía nunca vista, plena de sorpresas, plagada de maravilla por el carácter exótico de los grupos humanos descritos, la diversidad de las formas de vida y variedad de creencias y ritos. Desde luego, también generaba temor ante lo desconocido y conmovía los espíritus con la incertidumbre y el cuestionamiento de las certezas.¹⁰



7. Fernando AINSA, *La reconstrucción de la Utopía*, Ediciones del Sol, Buenos Aires, 1999. Fernando AINSA, *De la Edad de Oro al Dorado. Génesis del discurso utópico americano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

8. Sergio RODRÍGUEZ LORENZO, «La política de sigilo en la carrera de Indias», *Diálogo y censura en el siglo XVI (España y Portugal)*, Ana VIAN, María José VEGA, Roger FRIEDEIN (eds.), Iberoamericana - Vervuert, Madrid - Frankfurt am Main, 2016, p. 307-327. Thomaz Oscar MARCONES DE SOUZA, «A política de sigilo dos monarcas portuguêses da época dos descobrimentos marítimos», *Revista de História*, 16 (São Paulo, 1958), p. 257-273; Francisco CONTENTE DOMINGUES, «Colombo e a política de sigilo na historiografia portuguesa», *Mare Liberum*, 1 (Lisboa, 1990), p. 105-116; Daniel VECCHIO ALVES, «Reconsiderações sobre a teoria do sigilo de Jaime Cortesão», *Revista Expedições*, 3 (Anápolis, 2018), p. 36-57; João Marinho DOS SANTOS, José Manuel AZEVEDO SILVA (eds.), *A Historiografia dos descobrimentos através da correspondência entre alguns dos seus vultos*, Imprenta da Universidade, Coimbra, 2004, p. 128-132.

9. Martin WALDSEEMÜLLER, "Introduction to Cosmography", *The naming of America. Martin Waldseemüller's 1507 World Map and the Cosmographiae Introductio*, John HESSLER (ed.), D. Giles Limited - Library of Congress, Londres, 2008; Martin WALDSEEMÜLLER, «Introducción a la cosmografía con algunos principios de Geometría y Astronomía necesarias a ella. Además, las cuatro navegaciones de Américo Vespucio», *Martin Waldsemüller: Introducción a la cosmografía y las cuatro navegaciones de Américo Vespucio*, Miguel LEÓN-PORTILLA (ed.), Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2007.

10. Virginia CIL AMATE, «Ciegos ojos pecadores: visiones e invenciones de América», *Amerika*, 7, (Rennes, 2012). Edition Journals <<https://journals.openedition.org/amerika/3407?lang=en>>. Consultado: 3 noviembre de 2020; Eugenia HOUVENACHEL, «Viejas polémicas sobre el Nuevo Mundo. Alfonso Reyes: Historiografía y argumentación», *Caravelle*, 78 (Toulouse, 2002), p. 127-142; Beatriz ARACIL VARÓN, «Sobre el proceso de creación de un imaginario múltiple: América durante el período colonial», *América en el imaginario europeo. Estudios sobre la idea de América a lo largo de cinco siglos*, Carmen ALEMANY, Beatriz ARACIL VARÓN (eds.), Publicaciones de la Universidad de Alicante, Alicante, 2009, p. 13-29; Mariano NAVA, *La curiosidad compartida: estrategias de la descripción de la naturaleza en los historiadores antiguos y la Crónica de Indias*, Academia Nacional de la Historia, Madrid. 2006.

Contra el mito posterior inventado y todavía mencionado, todos los letrados de la época sabían que los clásicos habían descubierto la esfericidad de la tierra.¹¹ Lo era también el hecho de que todos los mares y océanos del mundo se conectaban entre sí, de acuerdo con los conocimientos atesorados de la Antigüedad.¹² Sin embargo, los pocos hombres letrados debían satisfacer su curiosidad con libros de carácter general, que fueron muy abundantes a fines de la Edad Media, muchos de ellos elaborados con soltura, sin rigor científico, sembrados de imprecisiones. No así los mapas, cuya confec-
ción estaba circunscrita a un círculo estrecho de profesionales, de pilotos, de monarcas, del gremio de los dibujantes de mapas y exploradores, los cuales se miraban entre sí con desconfianza.¹³

El conocimiento de los descubrimientos geográficos y su representación en la cartografía medieval era una información política que debía cautelarse con mutismo. De gran importancia era el control de las navegaciones, los espacios de influencia, las zonas de explotación comercial, el lucrativo negocio de la esclavitud, los metales preciosos, la ruta de las especias y, quizás, cuántas otras posibilidades que la imaginación completaba. Todo ello debía ser lo que hoy se llama geo-política, seguridad nacional, estrategia, razón por la cual quedaba circunscrito a un entorno estrecho de hombres políticamente leales.

Ignoramos casi por completo lo que la mayoría inculta de los analfabetos creía sobre el nebuloso y vago Oeste, lo que se extendía más allá del océano Atlántico. Éstos se informaban a través de los poemas cantados por los trovadores, titiriteros y buhoneros que deambulaban aquí y allá, en las plazas de las villas y en las esquinas, en el malecón de los puertos, en esos lugares donde se reunía el común de la gente a informarse de toda clase de novedades, especialmente de lugares lejanos en los que la vida parecía más agradable de vivir. Sin duda, estos informadores informales eran trotamundos, parlanchines, gente desarraigada, aparentemente sin patria y sin hogar, poco confiables por lo mismo, pero siempre atractivos para todos.¹⁴

Estos poetas populares interpretaban a su modo lo que oían de labios de algunos viajeros y navegantes que llegaban a los puertos ansiosos de comunicar realidades y fantasías. Es bien sabida la tendencia de la gente de mar de entonces a gesticular grandilocuencias, a mezclar con inusitada frecuencia la realidad con los sueños, con lo cual imaginaban haber descubierto lugares exóticos y lejanos, a los que se llegaba tras horribles peligros. Relatos que encantaban los espíritus de esa muchedumbre embelesada

11. José Antonio GARCÍA GONZÁLEZ, «El debate sobre la esfericidad de la tierra en época clásica», *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 33 (Málaga, 2011), p. 177-191.

12. Juan MANZANO, *Colón y su secreto*, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1982, p. 272; Barry CUNLIFFE, *Océano: una historia de conectividad entre el Mediterráneo y el Atlántico desde la prehistoria al siglo XVI*, Desperta Ferro Ediciones, Madrid, 2019.

13. Miguel Ángel CASTILLO, «América en la cartografía del siglo XVI (1500-1556)», *Quiroga*, 13 (Granada, 2018), p. 16-28.

14. Walter ONG, *Orality and Literacy*, Methuen, Londres- Nueva York, 1982, p. 14-15. Jean BATANY, «Escrito/ Oral», *Diccionario razonado del Occidente Medieval*, Jacques LE GOFF, Jean-Claude SCHMITT (eds.), Ediciones Akal, Madrid, 2003, p. 272-279; Jacques LE GOFF, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente Medieval*, Gedisa, Barcelona, 2009; Pierre FRANCATEL, *La realidad figurativa*, Emecé, Buenos Aires, 1970, p. 116.

al mirar los ojos del hablador, potentes y magnéticos, que se llenaban de un atractivo fascinante, inundado de paisajes deslumbrantes y de mundos maravillosos, donde se vivían variadas experiencias tan diferentes de la monotonía de sus vidas. Impresionaban todavía más, por cuanto nadie estaba en condiciones de comprobar su veracidad. Contado así, cual si fuese un teatro a la intemperie, frente a un público absorto cuyos pies no habían sobrepasado el ámbito estrecho de su aldea, acostumbrados a la repetición de los ritos y al tedio de la rutina, estas experiencias grandiosas generaban una gran admiración entre los asistentes. Se entrecruzaban lo percibido, lo real y lo imaginario. Así, la mutación consistiría en que de la boca popular en la actuación pública pasaría a la pluma transcriptora del erudito.¹⁵

La manera de navegar en esa época contribuía con su cuota a este clima de misterio, pues distaba mucho de lo que podemos imaginar. Ayudados por mapas dibujados con toda suerte de detalles del litoral —los *portulanos*—, los navegantes surcaban las aguas procurando no perder de vista la costa, ya que la inmensidad oceánica despertaba una intensa sensación de inseguridad en la siempre supersticiosa tripulación, populacho de extracción social desconocida, formados casi todos ellos en la rudeza cruel de la vida. Los rudimentarios instrumentos para ubicar la posición geográfica y fijarla en las cartas de navegación, hacían difícil el uso de los mapas cuando la costa dejaba de ser la referencia segura. Esta ciencia la manejaban muy pocos, permaneciendo hermética a los ojos de los demás.¹⁶

La estructura pequeña y frágil de la embarcación, absolutamente dependiente de los vientos, había sido objeto de numerosos adelantos, pero seguía siendo muy inhóspita y su autonomía era limitada. Horrores provocaban en esa heterogénea tripulación las zonas de calmas, con esas largas esperas deteniendo el barco por días y hasta semanas, sin avanzar ni retroceder, el agua y la comida se agotaban, despertando así los instintos más primitivos del hombre. En esos instantes ni el *angelus*, ni el *Pater Noster*, ni el buenaventurado santo de los hombres de mar, el apóstol San Pedro, parecían proteger ni escuchar. Las páginas escritas por el cronista Pigafetta, por ejemplo, relatan los sucesos que sufrieron los tripulantes de la expedición de Magallanes-Elcano en la travesía del océano Pacífico, y en ellas causan honda impresión las transformaciones que provocan en los hombres las situaciones extremas del hambre, el frío y la desesperanza. En la navegación, la fatiga, el escorbuto y la muerte llevaron su parte. Los escasos peces voladores que se recogían a bordo proporcionaban una pobre y magra comida, y los pájaros que se posaban eludían los lazos, y cuando se les tiraba con arcabuz, caían al mar y eran presa de los peces carníceros.



15. José Enrique RUIZ DOMÉNEC, «El viaje y sus modos: peregrinación, errancia, paseo», *Viajes y viajeros en la España Medieval*, Actas del V curso de Cultura Medieval, Pedro Luis HUERTA, José Luis HERNANDO, Miguel Ángel GARCÍA (eds.), Editorial Polifemo, Madrid, 1997, p. 83-94; Margaret WADE LABARGE, *Viajeros medievales. Los ricos y los insatisfechos*, Ediciones Nerea, Madrid, 1992.

16. Patrik GAUTIER DALCHÉ, «Les cartes marines comme source de réflexion géographiques au XV^e siècle», *Maps and travel. Knowledge, and Visual Culture*, Ingrid BAUMGÄRTNER, Nirit BEN-ARYEH DEBBY, Katrin KOGMAN-APPEL (dirs.), Gruyter, Berlín, 2019, p. 165-188; Monique MUND-DOPCHIE, *Ultima Thulé. Histoire d'un lieu et genèse d'un mythe*, Droz, Ginebra, 2009, p. 137-248.

A bordo de los tres navíos que quedaban para entonces, se sufría terriblemente: «La galleta que comíamos no era ya pan —dice Pigafetta—, sino un polvo mezclado con gusanos que habían devorado toda la sustancia, y que tenía un hedor insoportable por estar empapado con orines de rata. El agua que nos veíamos obligados a beber era igualmente pútrida y hedionda». Comieron, dice, el cuero de las jarcias, aunque era preciso primero tenerlo en remojo cuatro a cinco días. Una rata se vendía a 30 ducados. La mayor parte de los hombres yacían agotados, tirados en la cubierta y muchos murieron. La travesía duró casi cuatro meses (110 días) y navegaron 10.000 millas. Se comprende entonces que los marinos de experiencia evitaran la navegación en altura y prefirieran el derrotero de las costas, siempre seguro.¹⁷

El mundo antiguo se asomó muy poco al océano Atlántico, porque su área marítima natural fue el Mediterráneo, el que, una vez dominado por los romanos, fue llamado el *mare nostrum*. En la zona en que actualmente se ubica el estrecho de Gibraltar, la leyenda cuenta que existían dos columnas llamadas de Hércules, en las que el hombre medieval plasmó su temor a un océano inmenso y desconocido, en una inscripción latina que decía *non plus ultra*, esto es, que no existe nada más allá.¹⁸ En efecto, lo que de allí surgía era conocido en la época como *mare tenebrosum*, el mar de las tinieblas; éstas, es sabido, desde los albores de la humanidad han constituido para el hombre un lugar desconocido, peligroso, esencialmente inseguro. Las penumbras son la antesala del infierno en la literatura medieval, y son, precisamente, aquellos pasajes de la Sagrada Escritura que identifican la oscuridad con el cobijamiento de los demonios, los que han quedado impresos como una impronta indeleble en el espíritu del hombre medieval. Mar peligroso, concebido también como una confusión indescriptible de gases, aguas densas e hirviéntes y torbellinos, que haría arder las naves y, quién sabe qué otros elementos, habrían de convertir toda navegación en un viaje sin retorno. Esta era la imagen del océano Atlántico, y es esta la razón, entre otras, que explica que no haya sido surcado en el medievo sino muy tardíamente a fines del siglo XIII.¹⁹

2. Los mitos medievales

En Europa es muy antigua la creencia en las riquezas y en las cosas perfectas que había más allá de donde se pone el sol, esto es, el Occidente.²⁰ Occidente proviene del término latino *occidens*, que quiere decir, el que cae, el que se posa; es el lugar adonde el astro rey se dirige a reposar y descansar del agotador día de luminosidad y vida.

El Occidente es también el ocaso que marca el fin del día, y, simbólicamente, el fin de la vida, porque solamente donde hay luz puede haber vida. Aunque la luz tiene aquí el sentido espiritual de la fe, era demasiado fácil y evidente para mentalidades

17. Antonio PIGAFETTA, *Primer viaje alrededor del Globo*, Ediciones Orbis, Barcelona, 1986, p. 31.

18. Rafael PINEDA YÁÑEZ, *La isla y Colón*, Emecé, Buenos Aires, 1955.

19. Aurelio PÉREZ JIMÉNEZ, Gonzalo CRUZ ANDREOTTI (eds.), *Los límites de la Tierra: el espacio geográfico en las Culturas Meditarráneas*, Ediciones Clásicas, Madrid, 1988; Fernando PRADOS, Iván GARCÍA. Bernard GWLADYS, *Confines. El extremo del mundo durante la Antigüedad*, Publicaciones Universidad de Alicante, Alicante, 2012.

20. Lewis MUNFORD JONES, *Este extraño nuevo mundo*, Uteha, México, 1992, p. 3-4.



poco habituadas a las abstracciones, trasladar el argumento a las realidades físicas. Sin embargo, la muerte y la vida son sólo dos aspectos de una misma realidad, de manera tal que allí donde cae la vida, donde muere el sol, también es renacimiento de nueva vida, purificada y fortalecida, una vida mejor y más fácil, más auténtica, más duradera, más feliz... quizás eterna, como prometían los hombres de hábitos. Se comprenderá cuánta fuerza tenía entonces el mito del oeste, el mito del Occidente, porque por esa dirección se llegaba a la India, a la zona tórrida.²¹

Por ello es que los Campos Elíseos de Homero, se decía, caen más o menos en esa dirección. También la región de las Hespérides de Hesíodo, lugar mágico y feliz. Los dramaturgos griegos insinúan, de cuando en cuando, la existencia de cierto paraíso occidental para la vida de los hombres y para el crecimiento de sus espíritus. Plutarco, cuando escribe la vida de Sertorio, habla de unos hispanos que estuvieron en las islas Afortunadas o de la Buenaventuranza, una región lejana hacia el Oeste donde la vida es apacible. Conocidísimos son aquellos versos en los que Séneca profetizó que la humanidad descubriría algún día un mundo occidental distante y maravilloso. El imaginario griego albergó un lugar confortable, donde no existe la muerte. Allí iban a parar ciertos héroes que eran elegidos directamente por los dioses: Campos Elíseos, Islas Hespérides, islas de los Beatos o Islas Afortunadas o de los Bienaventurados.²²

Todos estos escritos fueron heredados por el mundo medieval, el que los atesoró para refugiarse en una ilusión de felicidad, para escapar de una existencia cotidiana que distaba mucho de este paraíso escondido en el Occidente. Todavía, por los tiempos de la Primera Guerra Mundial, se decía que el soldado caído *iba al Oeste*, como los héroes de Homero. Indudablemente, estos lugares no constan en los mapas, aunque hubo algunos cosmógrafos que en el siglo XIII identificaron a las islas Canarias con las legendarias islas afortunadas. De hecho, hoy una de las siete islas de este hermoso archipiélago conserva el nombre de Fortuna, como un eco de una multisecular tradición que evoca las ansiedades del hombre europeo.²³

El océano Atlántico ocultaba en sus oquedades brumosas muchas islas maravillosas y su descripción, mezcla de asombro, terror y riqueza, perfección religiosa, bienestar material, felicidad, preparó la imagen europea de América²⁴. La imagen de la isla, con

21. Patrik GAUTIER DALCHÉ, «Un débat scientifique au Moyen Age: l'habitation de la zone torride (jusqu'au XIII^e siècle)», *Deux mondes en miroir. Méditerranée et océan Indien*, Didier Marcotte (ed.) [Topoi, 15 Suplemento], Universidade Federal da Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017, p. 145-181.

22. Homero, *Odisea*, IV, 554; Hesíodo, *Los trabajos y los días*, 167-168; Plutarco, *Vidas Paralelas*; Sertorio, VIII; Séneca, *Medea*, act. II, 376-380; Horacio, *Épodos*, XVI, 42; Pomponio Mela, *De Chorographia*, 3, 100; Michele GELINNE, «Les Champs Élysées et les îles des Bienheureux chez Homère et Pindare», *Les Études Classiques*, 56 (Namur, 1988), p. 225-240; Curt Theodor FISCHER, «Fortunatae Insulae», *Paulys Realencyclopädie. Der Classischen Altertumswissenschaft*, August PAULY, Georg WISSOWA, Wilhelm KROLL, Kurt WITTE, Karl MITTELHAUS, Konrat ZIEGLER (eds.), J. B. Metzler, Stuttgart, 1910, vol. 7, col. 42-43; Daniel BOORSTIN, *Los descubridores*, Crítica, Barcelona, 1989, p. 92.

23. Marcos MARTÍNEZ, «Las Islas Afortunadas en la Edad Media», *Cuadernos del Cemr*, 14 (La Laguna, 2006), p. 55-78; Gabriella AMIOTTI, «Le Isole Fortunate: mito, utopía, realtà geográfica», *Geografia e storiografia nel Mondo Classico*, Marta SARDI (ed.), CISA, Milán, 1988, p. 172.

24. Lewis MUNFORD JONES, *Este extraño...*, p. 4. May LORENZO ALCALÁ, *Viajes reales e imaginarios por la América del Sur*, Distribooks, Buenos Aires, 1997.



la idea de *a-isla-miento*, de salvación, de satisfacción de todas las necesidades, se abría paso en el pensamiento de los filósofos, de los poetas, de los soñadores, y de éstos saltaría a los hombres de acción. En la literatura occidental, la isla cuenta con un género literario específico: los *islarios*.²⁵ Flotaban estas islas en los mapas del Mar Océano, como glóbulos de mercurio, bien aquí, ahora allá, después en ninguna parte. Allende el Mar Océano estaba Asia o el Edén o Paraíso Terrenal, si es que lo eran. La más famosa de estas islas fue, sin duda, *Atlántida*, cuya existencia y leyenda debemos a Platón en los diálogos *Timeo* y *Critias*. Su situación geográfica ha desafiado la imaginación de los más variados intelectuales.²⁶

Dice Platón que estando el legislador Solón en Saïs, a orillas del Nilo, los sacerdotes egipcios le informaron que en comparación con los habitantes de Egipto, los griegos eran niños y nada más, y que nueve mil años antes de Solón existía en la vasta isla de Atlántida, más allá de las columnas de Hércules, un próspero reino gobernado por gente poderosa. Los habitantes de la Atlántida habían conquistado otras islas, partes de África y Europa hasta el mar Tirreno. Pero, en aquellos remotos tiempos Atenas era la primera en valor y talento militar, y pudo rechazar a los invasores. Aquella habría padecido un pavoroso cataclismo que, según Platón, la habría sepultado para siempre en los abismos oceánicos, tal vez como castigo a sus pecados irrefrenables, agregó el cristianismo medieval.

Por espacio de siglos, el mito de la Atlántida se transmite a la posteridad y llega a nuestros días como una antorcha encendida que nadie se atreve a apagar. Ejemplo de sociedad ordenada, poderosa y equilibrada, ha resultado ser un permanente punto de mira para los utopistas, que ven en ese ensayo el más factible modelo a imitar, aun cuando ninguno se explica cómo una civilización, tan armoniosamente concebida, haya podido desviarse y resbalar en el plano fatal hasta caer en la condenación de los dioses.

El sueño de la Atlántida fue la concreción de un nuevo Paraíso, no para disfrutarlo en la otra vida, sino en ésta. Creado para los vivos y no para los muertos, estaba situado en la tierra, en medio del mar —esto es, en una isla— para mayor seguridad de sus habitantes, y no en las nubes ni en regiones inaccesibles al hombre común. Sociedad *democrática*, sin distinción de clases, nacimiento, color, riqueza, igualdad perfecta en perfecta libertad. Se fundaba en la convicción de que más allá de las columnas de Hércules había un mundo desconocido que algún día alumbraría el genio del Hombre.

Después de la Atlántida, surgen otras manifestaciones que nos indican la búsqueda, a veces desesperada, de un lugar que sea la antítesis de aquel en que se vive y en el que se padece, el *valle de lágrimas*, como reza la oración medieval a María. Los mitos del Paraíso Terrenal se hacen obsesión en la literatura antigua y medieval: la ilusoria Meropída citada por Eliano y Teopompo, Plutarco nos habla del continente croniano, la isla Afortunada de Jámbulo, la Trapobana donde viven los bienaventurados, Hecateo

25. José Manuel MONTESDEOCA MEDINA, «Las Islas Canarias en los Islarios», *Fortunatae*, 18 (La Laguna, 2007), p. 107-124; *Fortunatae*, 19 (La Laguna, 2008), p. 101-126; Jean-Claude MARIMOUTOU, Jean Michel RACAUT, *L'insularité. Thématique et représentations*, Editions L'Harmattan, París, 1995; Mario TOMÉ, *La isla. Utopía, Inconsciente, Aventura. Hermenéutica de un tema literario*, Universidad de León, León, 1987. Rafael PINEDA, *La isla...*, p. 9.

26. Jean DELUMEAU, *Historia del Paraíso*, Editorial Taurus, Madrid, 2004, p. 183-200.

escribe sobre la región Helixea donde se producían dos cosechas anuales y los hombres eran infalibles. Esta literatura del Mundo Antiguo pasa directamente al Occidente medieval, y en la cartografía de la época puede todavía rastreársela sin precisión.²⁷

Por su parte, la tradición celta, rica en imágenes y sueños, informa de descubrimientos de islas *más concretas*. Maeldune, príncipe irlandés del siglo VIII, visitó una serie de lugares maravillosos: la isla del silencio, donde un silencioso océano siempre rompía sin ruido alguno en una costa silenciosa; una isla de los gritos, una isla de las flores, otra de los frutos, otra del fuego, y, todavía más, una isla de las brujas y otra en la que vivía un santo de trescientos años. También, conoció la isla de San Brandán, en recuerdo de un monje que arribó a una serie de islas, una de las cuales estaba habitada por ángeles caídos, otra por un ermitaño de blanca cabellera que nunca había enfermado, otra por demonios, otra por un ser cubierto de alas brillantes como de pájaro y otra que resultó ser el dorso de un monstruo marino dormido, que se despertó y sumergió cuando encendieron sobre él una hoguera. ¿Una proyección onírica y acaso espiritual sobre un horizonte geográfico desconocido?²⁸

La isla Antilia o Antilla representaba otra isla más verosímil, que aparecía, a veces, como archipiélago, a la que —se decía— algunos cristianos españoles habían huido de la península ibérica ante la invasión de los moros. Allí construyeron siete hermosas ciudades, cada una de ellas regida por un obispo, y constituyan una comunidad perfecta.²⁹ Nótese la recurrencia a fundar una sociedad perfecta sobre el número siete considerado perfecto, propio del lenguaje oriental de la tradición hebrea contenido en la Sagrada Escritura. Los portugueses tenían referencias de que Antilia distaba unas doscientas leguas al oeste de las islas Canarias, y aunque, se dice, algunos marineros dieron con ella, por desgracia no la volvieron a encontrar.³⁰ Esto fue tanto de lamentar cuanto que la arena que recogieran en sus playas, resultó tener una tercera parte de oro puro. Se decía que los marineros de regreso en Europa, buscaban pepitas de oro que habían entrado al interior de los zapatos al caminar sobre la playa. Se presumía que la Antilia estaba a mitad de camino entre Lisboa y Cipango (Japón). A veces los obispos eran portugueses, en otras ocasiones españoles.

Todas estas referencias a que he hecho mención, conservadas en el plano de la verosimilitud, como también en el de la imaginación y de la fantasía, vinieron a confortar



27. Luciano DE SAMOSATA, *Relatos verídicos*, 1, 4. El relato de Jámbulo está resumido en Diodoro, II, 55-60. Enrique GONZALBES CRAVITO, «En torno a la transmisión antigua del periplo de Hannon», *Anuario de Estudios Atlánticos*, 60 (Las Palmas, 2014), p. 489-513; Francisco Javier GÓMEZ ESPEROSÍN, «Viajes de verdad, viajes de mentira: literatura de viajes del período helenístico», *Revista de Filología Románica*, anexo IV (Madrid, 2006), p. 59-75.

28. Howard PATCH, *El otro mundo en la literatura medieval*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983, p. 38-46; Michel PASTOUREAU, *La vida cotidiana de los Caballeros de la Tabla Redonda*, Temas de Hoy, Madrid, 1990, p. 201; Frank LESTRINGANT, «L'île des demons dans la cosmographie de la Renaissance», *Voyager avec le diable: Voyages réels, voyages imaginaires et discours démonologiques. XVè-XVIIè siècles*, Grégoire HOLTZ, Thibaut MAUS DE ROLLEY (dirs.), Presses de l'Université Paris-Sorbonne, París, 2008, p. 99-125.

29. Lewis MUNFORD JONES, *Este extraño...*, p. 5. Edmundo O'GORMAN, *La invención....*, p. 22-24.

30. Antonio RUMEU DE ARMAS, «Cristóbal Colón, cronista de las expediciones atlánticas», *Anuario de Estudios Atlánticos*, 17 (Las Palmas, 1971), p.14.

latentes ansiedades del hombre de aquellos tiempos, siempre sometido a los rigores de una naturaleza indomada y en una civilización material pobre. Otras, por la autoridad de quienes las formulaban, llegaban intactas hasta la mentalidad curiosa y anhelante de la Edad Media y se erigieron como permanentes desasosiegos de la inteligencia. Así las de Platón, Aristóteles, Pitágoras, Eratóstenes, Estrabón, Pompolio Mela, Plinio, Séneca, Marino de Tiro, Ptolomeo.³¹

3. Aparece un nuevo mundo

La primera noticia fidedigna que tuvieron los europeos de fines del siglo xv sobre la existencia real de un Nuevo Mundo, fue una carta que escribió Cristóbal Colón, en febrero de 1493, dirigida a uno de sus protectores, Luis de Santángel, secretario de ración del rey Fernando de Aragón³². La mayor parte de los europeos la conocieron por las nueve versiones latinas que circularon, varias versiones españolas y otra italiana en verso que, según la leyenda, se cantaba en las calles de las ciudades italianas.

En esta carta, Colón deja traslucir gran parte de sus anhelos, que no son sino aquellos de un mundo agotado por las guerras monárquicas, divisiones religiosas, incomprendiciones, injusticias y, desde luego, contracción económica: «pueden ver Sus Altezas que yo les daré oro cuanto ovieren menester con muy poquita ayuda que Sus Altezas me darán agora»³³. En la descripción de las tierras que tiene ante su vista, en el tercer viaje, ha llegado a la conclusión de que en la dirección sur-oeste se encontraría el Paraíso Terrenal. En una zona al sur, imprecisa, se tenía referencias de que los días y las noches duraban seis meses, y la gente de allí vivía tan feliz que sólo se morían cuando estaban satisfechos de una larga existencia, arrojándose sonrientes al mar desde un elevado promontorio. Colón, encontrándose, sin saberlo, frente a la desembocadura del río Orinoco, en Venezuela, da rienda suelta al sueño; duda que el Paraíso tenga forma de montaña escarpada, como algunos especulaban. Con todo, es elevado. Si bien nadie puede llegar allá sino con permiso de Dios, parecía posible subir, poco a poco, aguas arriba de las corrientes que de él brotaban: «Yo jamás leí ni oí —dice el Almirante— que tanta cantidad de agua dulce fuese así adentro y vecina con la salada, y en ello ayuda asimismo la suavísima temperancia, y si de allí, del Paraíso, no sale, parece aún mayor maravilla, porque no creo que se sepa en el mundo de río tan grande y tan hondo...» Y concluye, “creo que es el Paraíso Terrenal” porque en él existe el árbol de la vida, y de él surge una fuente, y de la fuente brotan cuatro de los principales ríos de este mundo, éste —el Orinoco— debía ser indudablemente uno de ellos.³⁴

31. Adolfo SCHULTEN, «Las Islas de los Bienaventurados», *Ampurias*, 7-8 (Barcelona, 1945), p. 5-22; Rafael PINEDA YÁÑEZ, *La isla y Colón...*, p. 216.

32. Cristóbal COLÓN, “Carta a Luis de Santángel”, *Cristóbal Colón. Textos y documentos completos*, prólogo y notas Consuelo VARELA, Alianza, Madrid, 1982, p. 219-226.

33. Cristóbal COLÓN, “Carta a Luis de Santángel”..., p. 226.

34. Cristóbal COLÓN, «Diario de a Bordo», *Crónicas de América*, Luis ARRANZA MÁRQUEZ (ed.), Datins, Madrid, 2003, p. 290; Jean-Paul DUVIOLS, *Le Miroir du Nouveau Monde: images primitives de l'Amérique*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, París, 2006.

Esta cita, y todo el diario de navegación, confirman que, en una palabra, el *Nuevo Mundo* es una tierra deseable y que, vista una vez, no puede abandonarse. No sólo su naturaleza extraordinariamente frondosa y abundante, sino sus habitantes ofrecen también la imagen soñada, puesto que en el Paraíso la vida era sencilla, desnuda y sin temores antes de la desobediencia. Escuchemos a Colón: «Los habitantes de uno y otro sexo de esta isla, y los de todas las demás islas que vi y de que tengo noticia, andan siempre desnudos como nacieron, a excepción de algunas mujeres que cubren su desnudez con alguna hoja verde o algodón, o con algún velo de seda que ellas fabrican para este objeto. No existe entre ellos hierro alguno, así es que no tienen armas... ni son aptos para su manejo, no por la construcción de su cuerpo, pues son bien formados, sino porque son maravillosamente tímidos... son sencillos, de buena fe y espléndidos con cuanto tienen; ninguno niega lo que posee a quien lo pide, y convidan ellos mismos aún para que se les ruegue. Ofrecen hacia todos un gran cariño... no conocen la idolatría; antes bien, creen con toda firmeza que toda fuerza, todo poder y todos los bienes existen en el cielo... y no porque sean ignorantes; al contrario, poseen una inteligencia muy aguda, y son hombres que navegan todos los mares».

Necesario es destacar que la importancia del relato colombino no radica en su precisión científica ni en la veracidad exacta de cómo habrían sido aquellos habitantes primitivos de Centroamérica. Su valor se centra en que al interior de este modo de escribir y de percibir la realidad, advertimos una mentalidad, distinguimos la imagen de una forma de vida que se desea, que se necesita, a la que se aspira. Si examinamos con detención la prosa colombina, donde va quedando reflejada la primera visión de la geografía americana, notaremos que la atmósfera europea embarcada junto con los hombres, hace que todo se presente como una extensión del mundo medieval. El mundo de Colón no es el que ven sus ojos, sino el que él quiere ver, de acuerdo con los relatos de Ptolomeo, Pierre d'Ailly o Marco Polo, esto es, toda una tradición que viene perdurando a través de siglos, y que Colón conoce. Es la *utopía* que comienza a recobrar realidad, es el *nuevo mundo* cuyo desarrollo comienza entonces.³⁵

Los europeos iniciaron su propio descubrimiento de este *nuevo mundo*, no sólo a través de aquella carta colombina, sino también por los escritos de varios humanistas, quienes se sirvieron de las múltiples noticias que de América llegaban a Europa, y que estimularon poderosamente la imaginación y el espíritu sensible de aquellos intelectuales. Pedro Martir de Anglería era uno de los hombres más cultos de la corte de la reina Isabel. Había vertido al latín las relaciones de Colón, Vespucio y otros navegantes, para escribir su obra llamada Décadas, aunque nunca estuvo en las Indias Occidentales. Sin embargo, como todo europeo, vio el *nuevo mundo* a través de los ojos de los navegantes y conquistadores, pero sintiendo sus propias emociones y proyectándose en él. En verdad, para imaginarse cómo eran las tierras halladas por Colón, no era necesario



35. Juan GIL, *Mitos y Utopías del Descubrimiento*, Alianza Editorial, Madrid, 1989; Alain MILHOU, *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscano español*, Casa-Museo Colón-Seminario Americanista de la Universidad, Valladolid, 1983.

servirse de la experiencia. Absorbido por un extraño proceso espiritual que es difícil explicar, el hombre europeo sólo necesitaba la certeza de su existencia para formarse la imagen de ellas. El *nuevo mundo* existía desde siglos en la mentalidad europea. En buen romance, y aquí está toda la fuerza de mi argumento, quizá nunca hayan cobrado tanto valor las expresiones *viejo mundo* y *nuevo mundo*. Propio de los momentos de crisis, el europeo se reconoce mejor en la oposición, en la dicotomía, enfrente del *otro*. Pedro Martir, sin quererlo, presenta estos dos mundos, uno viejo y el otro nuevo: «Los isleños de La Española pueden considerarse, a mi entender, más afortunados que los latinos y, por encima de todo, deben ser convertidos a la verdadera religión. Están desnudos, no conocen pesos ni medidas y, sobre todo, sin el mortífero dinero en una verdadera Edad de Oro, sin leyes, sin jueces embusteros, sin libros, satisfechos con los bienes de la naturaleza y sin preocuparse en absoluto por el futuro».³⁶

Con similar mirada describía la isla de Cuba: «Es verdaderamente una edad de oro, sin zanjas, ni setos, ni murallas que cerquen sus dominios; viven en jardines abiertos para todos, sin leyes ni jueces; su conducta es naturalmente honrada, y el que perjudica a su vecino es considerado criminal y proscrito».³⁷

El florentino Américo Vespucio, que hizo a lo menos tres navegaciones al nuevo mundo, describe imágenes idílicas cercanas al estilo de la anterior:

«Los indios no tienen rey ni señor, ni obedecen a nadie, sino que viven en libertad... no entregan a los hombres a la justicia ni castigan a un criminal... comen cuando se les antoja y hablan poco y en voz baja... no hemos visto que esta gente tenga ley alguna».

«Lo que aquí vi fue que una infinitísima cosa de pájaros de diversas formas y colores, y tantos papagayos, y de tan diversas suertes, que era maravilla: algunos colorados como grana, otros verdes y colorados y limonados, y otros todos verdes, y otros negros y encarnados; y el canto de los otros pájaros que estaban en los árboles, era cosa tan suave y de tanta melodía que nos ocurrió muchas veces quedarnos parados por su dulzura. Los árboles son de tanta belleza y de tanta suavidad que pensábamos estar en el Paraíso Terrenal».³⁸

Dice, además, que son limpios, no tienen vergüenza unos de otros, no les importan las riquezas, no compran ni venden, sus habitaciones son comunes... están contentos con lo que les ha deparado la naturaleza. Esta vida sencilla, clásica, pastoril, adánica, aparecía como una forma de antítesis del mundo europeo. Todas las exageraciones y deformaciones, que tanto los mismos expedicionarios como también los humanistas que recogían dichos testimonios y los transcribían, revelan una verdad constante: el mito europeo del *nuevo mundo*, identificado con el Paraíso, el Oeste, el Edén. Y así razón

36. Pedro MÁRTIR DE ANGLERÍA, *Décadas del Nuevo Mundo*, editorial Porrúa, México, 1964, vol. 1, p. 121.

37. Pedro MÁRTIR DE ANGLERÍA, *Décadas...*vol. 3, p. 141-142; Vladimir ACOSTA, *El Continente Prodigioso. Mitos e Imaginario Medieval en la Conquista Americana*, Universidad Central de Venezuela - Ediciones de la Biblioteca, Caracas, 1992, p. 74.

38. Carta de Américo Vespucio, del 18 de julio de 1500 dirigida desde Sevilla a Lorenzo di Pierfrancesco de Medici, en Florencia. Horacio Jorge BECCO, *Historia real y fantástica del Nuevo Mundo*, Fundación, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1992.

hubo de tener Alfonso Reyes cuando señaló que el Descubrimiento había sido presagiado por esta fertilidad mitológica.³⁹

La mirada de los conquistadores pasó de un proceso a otro en el modo de calificar a los naturales americanos. La ambivalencia es notoria desde el momento en que les vieron casi como ángeles, pero también observaron en ellos un «salvajismo» que los acercaba a las bestias. También el registro de los conquistadores da cuenta del deseo manifiesto de imponer su concepción del mundo con sus estructuras y usarla como guía para dar a conocer al otro. De este modo, el descubrimiento y conquista de las Indias revela la incapacidad de reconocer al *otro* en su propia especificidad cultural, tan alejada de los patrones culturales occidentales.⁴⁰

Pero... y América... ¿dónde está?... América es esto, es todo aquello y también es nada. Es una sola gran y confusa obsesión colectiva que seducía a Europa, y especialmente a los pueblos cuyas costas miraban al Atlántico, al oeste. Naturalmente, América no ha sido descubierta pero ya está *inventada* en la mentalidad colectiva del Occidente europeo, a través de un concepto que sintetiza los anhelos más profundos del *orbis christianus*: el «Nuevo Mundo».⁴¹ Colón le había denominado *las Indias*, por aquella feliz confusión en 1492. Sin embargo, el florentino Américo Vespucio fue uno de los primeros que se percató que estas tierras, halladas por Colón, constituyan un continente distinto, separado de Asia. Por entonces, sólo se conocían tres continentes: Europa, Asia y África, y esta creación del *mundo* conocido se consideraba perfecta al identificarse con el número tres, sagrado en sí mismo: la Santísima Trinidad, los tres reyes magos, los tres días que distan de la muerte y la resurrección de Cristo, etc. Esta pre-concepción teologizada de la geografía universal se explica por la necesidad de ofrecer una respuesta segura ante lo que se ignora. Esta es la razón por la que Vespucio, en la famosa carta dirigida a Laurencio Pietro de Medici, en 1503, le dice: «Días pasados muy ampliamente te escribí sobre mi vuelta de aquellos nuevos países, los cuales, con la armada y a expensas y por mandato de este serenísimo rey de Portugal hemos buscado y descubierto; los cuales nuevo mundo nos es lícito llamar, porque en tiempo de nuestros mayores de ninguno de aquellos se tuvo conocimiento, y para todos aquellos que lo oigan será cosa novísima, ya que esto excede la opinión de nuestros antepasados, puesto que la mayor parte dice que más allá de la línea equinoccial y hacia el mediodía no hay continente, sólo el mar, al cual han llamado Atlántico; y si alguno de aquellos ha afirmado que había allí continente, han negado, con muchas razones, que aquella fuera tierra habitable. Pero esta opinión es falsa y totalmente contraria a la verdad, lo he atestiguado con esta última navegación, ya que en aquella parte meridional yo he



39. Alfonso REYES, «Última Tule»..., p. 19.

40. Oscar LÓPEZ, «Autoridades indígenas en el discurso sahaguntino. Construcción y usos discursivos sobre el Otro», *Historiografías*, 19 (Zaragoza, 2020), p. 65.

41. Enrique DUSSEL, «Del descubrimiento al desencubrimiento», *Nuestra América contra el V Centenario. Emancipación e identidad de América Latina*, Heinz DIETERICH (coord.), Txalaparte, Tafalla, 1990, p. 76-82.

descubierto el continente habitado por más multitud de pueblos y animales que nuestra Europa, o Asia o bien África».⁴²

Esta es la primera vez que se individualiza a nuestro continente, y se lo hace tímidamente, pues Américo Vespucio sabe que recibirá las críticas ácidas y peligrosas de aquellos que se niegan a ver la grandeza de la Tierra que ahora comienza a descubrirse. «Es, pues, cosa manifiesta —concluye— haber navegado nosotros la cuarta parte del Mundo...» ¿Cuarta parte?... ¿Será aquella una obra de Dios? El cuestionamiento de la tradición y la necesidad de dar respuestas *razonables* a las mismas preguntas de siempre, y otras nuevas, es también otra de las consecuencias importantes del descubrimiento.

Este texto, que es una suerte de *fe de bautismo* de América, fue recogido por un grupo de cosmógrafos alemanes que, reunidos en el monasterio de Saint-Dié (*Gymnasium vosgense*), en Lorena, junto a los montes Vosgos, preparaban una edición actualizada de la *Geographiae* de Ptolomeo, proyecto dirigido por el prestigioso Martin Walseemüller. Vista la luz en 1507, bajo el nombre de *Cosmographiae introductio*, los versos del poeta alemán Matías Ringmann, immortalizaron las Indias de Colón como *Amerige*, es decir, la tierra de *Americus*, por Américo, su descubridor, según concluía este grupo de sabios: «Mas ahora que esas partes del mundo han sido extensamente examinadas y otra cuarta parte ha sido descubierta por Américo Vespucio, como se verá por lo que sigue, no veo razón para que no la llamemos América, es decir, la tierra de *Americus*, su descubridor, hombre de sagaz ingenio, así como Europa y Asia recibieron ya sus nombres de mujeres».⁴³

El nombre *América* no se impuso sino mucho tiempo después, ya que España siguió llamando a este orbe *las Indias* hasta comienzos del siglo XIX. Para Europa, las tierras occidentales eran lo que ella había venido anhelando desde siglos atrás: un *Nuevo Mundo*. Ello explica que surgieran varios nombres cercanos que prueban, más allá de una mera denominación, la necesidad espiritual de un nuevo mundo. Colón le dice a los Reyes: *Vuestras Altezas tienen acá otro mundo*. Su hermano Bartolomé dibuja un famoso mapa donde inscribe las palabras: *mondo novo*. Pedro Martir de Anglería se refirió a aquellas tierras como *nova terrarum, novo orbis, orbe novo*. Américo Vespucio se atreve a *mundus novus*.

4. América conquista al conquistador

Así comienza a descubrirse el *nuevo mundo*. Poco a poco iba develándose una geografía exótica, con una multiplicidad de paisajes, variedad de climas, diversidad de plantas y animales. América fue entrando en los barcos y en los objetos de los descubridores en forma de indios, papagayos, ovillos de algodón, frutas, trozos de oro.⁴⁴ Los colonizadores comenzaron por darle nombres antiguos a todo lo nuevo que encontraban. Así llamaron *almadías* a las embarcaciones que, más tarde, supieron que se denominaban

42. Américo VESPUCIO, *Cartas*, Anjana, Madrid, 1983, p. 43-44.

43. Germán ARCINIEGAS, *Amérigo y el Nuevo Mundo*, Hermes, México, 1955, p. 323-341.

44. Eva BRAVO GARCÍA, María-Teresa CÁCERES LORENZO, *El léxico cotidiano en América a través de las Relaciones Geográficas de Indias (Tierra Firme y América del Sur, siglo XVI)*, Peter Lang, Frankfurt-am-Main, 2013.

canoas; y antes de conocer la palabra *cacique*, llamaron reyes a los señores indígenas. Asimismo, bautizaron como *panizo* al maíz, y por panizo se le conoce aún en la Mancha y Aragón. Para no perderse en la nueva geografía, los descubridores bautizaron con topónimos familiares a las tierras del *nuevo mundo*. Colón evoca en su Diario las tierras de Castilla, las huertas de Valencia, la vega de Granada, la campiña de Córdoba, el río de Sevilla... Española llamará a una de las Antillas. Más tarde, los conquistadores sembrarán el mapa americano de nuevas patrias: Andalucía La Nueva (Venezuela), Nueva Granada (Colombia), Nueva Extremadura (Chile), Nueva Castilla (Ecuador), Nueva Toledo (Norte de Perú) y, como si fuera poco, Nueva España a México. La fauna les era desconocida, pero como les recordaban animales de Europa los llamaron leones cocodrilos, ovejas... aunque eran realmente pumas, caimanes, llamas, etc.⁴⁵

Mucho contribuyeron los humanistas a crear esta imagen. Sin embargo, cada hombre conoció el *nuevo mundo* de modo distinto, según la clase social, nacionalidad, educación e intereses personales. En otros términos, el descubrimiento de América, como obra colectiva de España es, por así decirlo, la suma de los descubrimientos individuales que cada hombre hizo personalmente. El español común, aquel que dejó todo, incluso se endeudó para pagar un pasaje, llegó a conocer el *nuevo mundo* con ojos medievales. Su utopía era la de todo emigrante: forjarse una nueva vida y mejor, una nueva existencia lejos de la patria, arriesgarse en una aventura con la secreta esperanza de abandonar una estrecha existencia en España, dejar atrás una sociedad que le ha vedado su derecho a la herencia paterna, olvidar las injusticias de una aristocracia rígida que le ha impedido acceder a ciertos cargos, quizás hasta huir de las persecuciones de conciencia en una España severamente católica, escapar finalmente al brazo cruel de la justicia. Son, pues, muchas las razones por las que un hombre y una mujer de entonces se veía estimulado a emigrar. Los mitos ofrecían la esperanza de hacer riqueza rápidamente, y junto a los servicios prestados a la Corona española, perpetuar su nombre a los descendientes. Sus ideales y ambiciones cristalizan en proporciones muy diversas y personales. En todo caso, pueden fijarse los ingredientes que matizan ese afán de ir más allá, y que son los móviles directos de sus hazañas: codicia material, la riqueza misma, religiosidad, ambición de fama y de nobleza. Véase que todos ellos son afanes puramente personales, individuales, los que —está en la naturaleza humana— se consideran siempre en primer lugar, pues los fines políticos y nacionales impuestos por la Corona, eran secundarios para el emigrante.⁴⁶

Con suficientes pruebas, la historia de la humanidad revela que la codicia de riquezas y motivaciones religiosas son afanes comunes a muchos pueblos conquistadores, y lo



45. María-Teresa CÁCERES LORENZO, «Taxonomía de los documentos del siglo XVI: Las relaciones geográficas de Indias para un corpus sobre americanismos léxicos», *Estudios Filológicos*, 59 (Puerto Montt, 2017), p. 31-46; Jens LÜDTKE, *Los orígenes de la lengua española en América. Los primeros cambios en las Islas Canarias, las Antillas y Castilla de Oro*, Iberoamericana, Madrid, 2014.

46. Isabel de RÍQUER, «Introducción», *La primera vuelta al mundo. Relación de la expedición de Magallanes y Elcano*, Antonio PICAFETTA (ed.), Alianza Editorial, Madrid, 2019, p. 23; David RINGROSE, *El poder europeo en el mundo. 1450-1750*, Editorial Pasado y Presente, Barcelona, 2019, p. 13.

era, también, del español. Sin embargo, la codicia, innegable y explicable, dista mucho de ser el único móvil de cualquier emigrante. El gran símbolo de la posible riqueza era el comercio de una amplia gama de productos: especias, seda, porcelana, salitre, cobre y, sin duda los metales preciosos.⁴⁷ Su búsqueda era un estímulo poderoso en las impresionantes adversidades de todo tipo, y motiva también gran parte de su violencia y残酷 en las acciones conquistadoras. Pero, en general, no debe descartarse el orgullo personal que llevaba a concebir el oro como instrumento de poder y soporte para alcanzar la futura y esperada ascensión social, la estima por la «alta calidad» personal. Ello permite explicar su posterior tendencia a imitar la tradicional conducta de la aristocracia peninsular que se gozaba con su propensión al lujo y al derroche, especialmente delante de los menesterosos. Todavía hoy, el golpe de suerte que transforma a un pobre en rico, provoca desequilibrio psicológico, cambios en la percepción de la realidad y, ciertamente, soberbia.⁴⁸

5. La utopía del nuevo mundo

Esto nos permite deducir que la *utopía* del conquistador es el sueño concreto, real y tangible de la riqueza material. Pero este éxito económico no era sino un medio para forjarse lo que muchos nunca habrían podido lograr en España: ascender socialmente. Aquí, la utopía adquiere el matiz tan sensible a la psicología de los seres humanos: la fama. El ansia de gloria y fama encaja bien dentro de los ideales renacentistas —herencia medieval—, pero ofrece matices especiales en el *amor a la propia honra* del conquistador, estimada como virtud máxima y soporte de todas las demás. Por *honra* entiende el español de entonces, algo así como el respeto que un hombre merece y recibe de los demás por su calidad, acciones nobles, prestigio y poder, o quizás algo más elevado e indefinible que no puede dar este mundo, algo cuya conservación impone exigentes deberes —como se presenta en las piezas del teatro clásico español—, y que impulsa tal vez por igual al misionero que busca el martirio, al explorador que busca la fuente de la eterna juventud a costa de su vida y hacienda, y, en general, a tantos españoles de la época cuya alma era inquieta y emprendedora.

Este era el extraño *nuevo mundo* donde existía algo especial que hacía que los hombres, sólo mediante sus méritos personales, escalaran posiciones sociales. ¿Cómo no iba a ser un *nuevo mundo* si distaba tanto de la rigidez social de España? Acá todos se presentaban en igualdad de condiciones ante el reto de la naturaleza, una realidad que la mayoría de los emigrantes nunca había vivido en Europa. Una atrayente, y hasta irresistible, atmósfera de igualdad y libertad parecía dominar toda la vida en las Indias... A

47. Carlo CIPOLLA, *Las máquinas del tiempo y de la guerra. Estudios sobre la génesis del capitalismo*, Editorial Crítica, Barcelona, 2017, p. 178-179.

48. Jorge PÉREZ LEÓN, «Emigración al Nuevo Mundo y la ‘fuerza del origen’: su huella en los procesos de hidalgufa», 2013, *Naveg@merica. Revista electrónica de la Asociación Española de Americanistas*, 10. <<https://revistas.um.es/navegamerica/article/view/171931/146861>> Consultado: 16 noviembre de 2020; Sergio VILLALOBOS, *Para una meditación de la Conquista*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1977.

pocos años vista, la experiencia demostró, como lo hace siempre, con toda la sinceridad pero también con la rudeza de la realidad misma, que en todo ello rondaba otra *utopía*.

Una vez que se amasaba cierta riqueza, la utopía de la sociedad igualitaria —democrática, diríamos hoy— ya no importaba, porque la honra y la fama que se anhela no podrían disfrutarse con avidez en una sociedad de iguales. Para ser apreciada como se esperaba, la riqueza y la abundancia debían manifestarse en el despilfarro visible, sensación que no era posible vivirla intensamente ante personas igualmente ricas, sino frente a los necesitados, especialmente, los que nada tienen. Por ello, este hombre comienza a reproducir en América el mismo esquema de la sociedad que ha dejado en España, partiendo por aquello más simple y que más goce le provocaba: la ostentación, particularmente en el atavío personal que, lleno de lujo, se transforma en la expresión externa de la honra del individuo: sedas, brocados, encajes, paños finos, guantes, pamanería, joyas, dan suntuosidad a los trajes de ambos sexos. Se establecían así las discriminaciones sociales que antes se padecían, al encontrarse en la base social, pero que ahora se disfrutaban desde la cúspide. Prodigaron entre sí el uso de tratamientos personales aristocráticos, llamándose *gentilhombre*, *caballero*, *hijodalgo*, aún sin título legal alguno, y de ellos partió la generalización del *don*, a pesar de que su uso en la península era entonces muy restringido.⁴⁹

Se comprenderá, pues, el inmenso significado que la palabra *nuevo mundo* tenía para el español. Todavía a comienzos de nuestro siglo perduraba este sentido tan profundo que sentía el emigrante ibérico en el continente americano: *hacerse la América*, que no es sólo el deseo de obtener sustanciales ganancias, sino crearse una nueva vida, un nuevo presente, un nuevo hogar, y sólo puede hacerse esto en un nuevo espacio y un nuevo tiempo, es decir, en el *nuevo mundo*, en América. También entre los ingleses en Norteamérica surgió esta misma visión al hacerse popular la expresión *lucky strike*, el «golpe de suerte» que la geografía americana prodigaba a los valientes, los trabajadores, a los audaces del llamado *destino manifiesto* de la expansión territorial y política de los Estados Unidos.⁵⁰

Esta fuerza revitalizadora del suelo americano no sólo la sintió el hombre común, el conquistador, también la sintió el hombre de Iglesia, el cura misionero. La Iglesia romana entonces, sufría muchas debilidades internas, egoísmos e incomprensiones. Severamente anquilosada y temerosa, se había refugiado en una actitud en extremo celosa y vigilante, lindando en el belicismo. Completamente sorda a las críticas objetivas que se le señalaban, contribuyó ella misma a la ruptura de la unidad religiosa del mundo europeo. El protestantismo surgió rápidamente y cayó en la misma arena que el Papado. Tanto en un bando como en el otro, al momento de aparecer el *nuevo mundo*, los espíritus europeos caminaban hacia la más radical de las intolerancias: la religiosa.



49. Pilar GONZALBO, «De la penuria y el lujo en la Nueva España. Siglos XVI-XVIII», *Revista de Indias*, 56 (Madrid, 1996), p. 63-64.

50. Frederik MERK, *Manifest Destiny and Mission in American History*, Vintage Book, Nueva York, 1963; Albert WEINBERG, *Manifest Destiny*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 1935.

Por su parte, los turcos de religión musulmana, habiendo sometido a su dominio toda la Europa sur-oriental, amenazaban con tomarse Roma y hacer desaparecer para siempre el cristianismo. En una Europa cansada ya de disputas y descalificaciones, la noticia del descubrimiento de nuevas tierras habitadas por innumerables pueblos que, según Colón, mansos y pacíficos no eran idólatras ni tenían religión, vino a dar un hábito de esperanza a la Iglesia española que se había puesto al lado del Papa para luchar contra las confesiones reformadas.

Pronto los progresos misionales del padre Bartolomé de las Casas en Centroamérica animaron a los religiosos a emprender una obra que traería una renovación general de la Iglesia Católica. Al dirigirse al *nuevo mundo*, los evangelizadores se sentían como los continuadores directos de los primeros apóstoles. En número de doce, los primeros religiosos franciscanos se trasladaron al México conquistado por Hernán Cortés, siguiéndoles después los dominicos. Los misioneros no sólo procuraban la evangelización de los paganos, sino que vivían la esperanza que de las nuevas comunidades cristianas emanaría una gran renovación de la Iglesia romana⁵¹. Se habían encontrado en América hombres que, en la simplicidad y naturalidad de sus vidas, parecían estar próximos al espíritu y las formas del cristianismo primitivo. Veían a los indios como hombres modestos, pobres y sencillos, que se habían mantenido exentos de las vanidades de este mundo y de la apetencia por riquezas terrenales. Aparecían como seres de una inocencia adánica, anterior al pecado original, corroborando la teoría del *buen salvaje*. Si era cierto lo que había asegurado Colón sobre el Paraíso Terrenal, entonces el Reino de los Cielos parecía estarles destinado. Dios había preparado este momento, único en la Historia Universal, a los misioneros españoles para que cumplieran con la tarea de evangelizar el último gran continente —digamos, el escogido—, de tal manera que el mundo quedara en condiciones de recibir por segunda vez al Mesías.⁵² La obligación que de pronto recaía en la Iglesia española tuvo para muchos eclesiásticos, especialmente de la orden franciscana, un imponente sentido escatológico. Tan fuerte fue la mística que esta idea produjo, que las misiones en México se sentían separadas del mundo real, viviendo el reino milenario anunciado en el Apocalipsis y profetizado por Joaquín de Fiore. Se llegó a afirmar que los aborígenes descendían de una estirpe angélica.

Toda esta magnífica construcción teológica surge a partir de la imagen que dejó plasmada Colón de los indígenas de las Antillas, especialmente de Cuba. Sin duda parcial, dicha imagen tuvo el efecto de representar genéricamente a todos los pueblos de América. Así, debido a la extraordinaria difusión que tuvo esta información entre los humanistas europeos, no se hizo la necesaria diferencia cultural entre, por ejemplo, los taínos y arahuacos del Caribe, visiblemente «primitivos», y los mayas y aztecas de México, o los incas de Perú, con un nivel de civilización notablemente estructurado y complejo.

51. Simone FRACAS, «El milenarismo como apología política: Gerónimo de Mendieta y la *Historia eclesiástica india*», *Cuadernos Americanos*, 160 (México, 2017), p. 157-183.

52. Jacques LAFAYE, *Mesías, cruzadas y utopías. El judeo-cristianismo en las culturas ibéricas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1984, p. 37.

No hace falta tanta suspicacia para percatarse de que el hombre de Iglesia no vio a la América real, sino que percibió el *nuevo mundo*, proyectó sobre la realidad americana los anhelos de esta Iglesia romana amenazada. La utopía del monje fue, pues, la esperanza mística de una nueva humanidad que le fue entregada por Dios a España para ser evangelizada. En el fondo, a la Iglesia española le estaba reservado el inmenso honor de concluir los tiempos. Esto es América en el siglo XVI, transformada en un *nuevo mundo*, porque en verdad era un *mundo nuevo*, de hombres nuevos, de tierras nuevas, de una civilización nueva.

Aproximadamente desde la mitad del siglo XVI el sueño europeo se marchita de modo progresivo y comienza a advertirse la realidad tal cual era. El tiempo y la experiencia empezaban a confirmar que las diferentes utopías individuales, y la gran utopía colectiva del viejo mundo, era, ciertamente, una utopía, es decir, una realidad en cuanto imagen mental pero irreal en cuanto no tiene lugar físico su realización. Así, los conquistadores no encontraron la riqueza que esperaban obtener en pocos años, tampoco la geografía le fue siempre propicia con las plagas, animales ponzoñosos, selvas ahogantes, desiertos inhóspitos. Los funcionarios estatales invadían su paraíso señorial y controlaban cada una de sus acciones. Asimismo, el eclesiástico no vio la realidad de pueblos con costumbres diversas que distaban de representar el Paraíso. No eran mejores ni peores, eran distintos. La imagen paradisíaca contrastó con los sanguinolentos sacrificios humanos, el canibalismo, la antropofagia y los cultos idolátricos. Era otra cara de América, otra cara de la realidad.

A partir de entonces, a mi juicio, puede hablarse de un verdadero descubrimiento de América. Es la *utopía del nuevo mundo* la que encubre la realidad ¿O tal vez sea la *utopía* la auténtica realidad del mundo?... ¿No es acaso el mundo la imagen que nosotros nos formamos de él?... ¿No será, quizás, la realidad y el sueño, indisolublemente mezclados, la imagen verdadera de la realidad?... ¿Tendrán acaso razón el sabio Segismundo y el mismo don Quijote, cuando conciben en la realidad la vida y el sueño unidos, esfuerzo que el racionalismo nos ha enseñado a disociar posteriormente?

En la mente de Tomás Moro, y sin duda a través de los relatos de Colón y de Américo Vespucio, surge un nuevo concepto de la utopía. Ya no quiere decir *no hay lugar*, como traduce Quevedo, sino *puede haberlo*. En esto radica la enorme trascendencia del descubrimiento de América, y es difícil encontrar un humanista tan sorprendido con las nuevas noticias como lo estuvo Juan Luis Vives. Al dedicarle su *De disciplinis* al rey de Portugal, Juan III, se admira: «Nos han descubierto rutas del cielo y del mar nunca conocidas hasta ahora, ni siquiera de oídas, pueblos y naciones admirables por sus costumbres y su barbarie, y también por aquellas riquezas que tanto admirán nuestras pasiones»; «en verdad, el género humano ha visto a su mundo abrirse ante él» (*plane, generi humano suus est orbis patefactus*).

Conclusión

El objetivo de esta breve síntesis acerca de los «espacios» del más allá imaginados por el mundo medieval, ha sido mostrar que no hay un más allá exclusivamente griego, sino una tradición del más allá de gran peso histórico —sin duda heredada de



la mentalidad clásica—, que la cultura occidental hizo suya durante el Medievo y parte del Mundo Moderno. Se trata de una pluralidad de mundos inventados en diferentes momentos y lugares por individuos que se reconocieron como occidentales, y que muestran cómo la cristiandad latina proyectó con inusitada imaginación y emoción los más profundos deseos de la *psyqué* humana del Hombre occidental. Sin duda alguna, de esta multitud de imágenes, solamente una parte fue registrada en los textos, razón por la cual el historiador no ha podido recibir más que ínfimos residuos.

Hemos reseñado algunas de ellas, intentando conciliar, según la temática que se nos propuso, las descripciones y las narraciones. La pretensión que nos ha animado ha sido una mirada sobre la trascendencia de las ansiedades que los protagonistas nos dejaron sobre la maravillosa confusión que tenían sobre el *más allá* de la vida y el *más allá* de la muerte. Sin mayores pretensiones, nos ha animado la idea de cómo un espacio mental y socialmente construido, entendido como un contenedor de humanos, fue, a través de sus metamorfosis, antes que nada un espejo de los humanos mismos, con las necesidades y aspiraciones del contexto histórico, social y cultural en el que se desenvolvió su agitada y vulnerable vida.



JOHAN HUIZINGA: GLOBALIZAR ES VISUALIZAR

ALFONS PUIGARNAU*

La Biblioteca Warburg de Ciencias de la Cultura sigue siendo, por fortuna, un observatorio de tendencias y actitudes historiográficas. En el encuentro celebrado en Balaguer en julio de 2019¹ propuse rastrear el catálogo de esta biblioteca para ver hasta qué punto la presencia de obra de Johan Huizinga podía servir para reflexionar sobre la relación entre globalización y Edad Media. Pensé todo aquello en voz alta y lo debatimos con los invitados a aquel encuentro. Había intuido que explorar la relación entre la obra de Huizinga y la Biblioteca Warburg podría llevarme a considerar que la Edad Media y nuestra Postmodernidad podrían tener en común la importancia de la visualidad para mejor comprender el mundo que nos rodea.

La idea de biblioteca en Aby Warburg y su Atlas Mnemosyne no deja de ser una propuesta de exploración visual de la historia de la cultura; y los trabajos de Huizinga nos permiten analizar la historia mediante las imágenes, mentales y artísticas, del pasado. Por esta razón, porque para ellos la historia de la cultura fue una tarea principalmente visual, verlos juntos puede ayudar a pensar en la globalización como fenómeno eminentemente ocular, en el sentido de que el ojo humano no deja de ser un globo perforado en cuyo interior se «duplican las apariencias», como ya ocurriera con los espejos de Jorge Luis Borges en los zaguanes de su biblioteca.² En realidad, quisiera postular que la Edad Media profetizaba una globalización porque en ella predominó una cultura ocular-centrista, donde se preparó visualmente la observación científica de la realidad



* Alfons PUIGARNAU (Barcelona, 1968) es profesor agregado de estética y crítica arquitectónica en la Universitat Internacional de Catalunya. Entre sus obras destacan: *Estética neoplatónica: La representación pictórica de la luz en la Antigüedad* (Barcelona, 1995), *La cultura del mercader en la Barcelona del siglo xv*, con Jaume Aurell (Barcelona, 1998), *Hitchcock Anatomía del suspense: espacios y lugares* (Aravaca, 2020) y la dirección de *Imago Dei y Lux mundi en el siglo XII: la recepción de la teología de la luz en la iconografía del Pantocrátor en Catalunya*, con Amador Vega (Barcelona, 2005).

1. Curs d'estiu-Reunió científica del Comtat d'Urgell, Balaguer, 10-12 de julio 2019 de la Catedra d'estudis medievals del Comtat d'Urgell, XXIV, dirigido por Floel Sabaté, Grup de Recerca Consolidat en Estudis Medievals «Espai, poder i cultura» de la Universitat de Lleida. Abreviaturas utilizadas: WIA: Warburg Institute Archive; GC: General Correspondence; WIL: Warburg Institute Library (a veces seguido de la signatura); VW: Huizinga, J. *Verzamelde Werken*, 9 vols. Haarlem: H. D. Tjeenk Willink & Zoon, 1948-1953 seguido del número de volumen en romanos y la página.

2. Jorge Luis BORGES, «La biblioteca de Babel», *Obras completas, 1923-1972*, Emecé editores, Buenos Aires, 1974, p. 465.

que sería típica de la mirada moderna y contemporánea. En cierto modo, como veremos, «globalizar es visualizar.»

En estas páginas se usa la figura de Warburg, su biblioteca como creación intelectual y su atlas visual, como *piedra de toque* para comprender la proximidad entre la Edad Media y la globalización a través de una parte de la obra de Johan Huizinga. Una piedra de toque se utiliza para ensayar la pureza de los metales y, en un sentido más general, es aquello que permite calibrar el valor preciso de una cosa. Warburg debe servir aquí para contrastar el valor de la obra de Huizinga como explicativo de la Edad Media como pre-globalización.

Además, el lector verá utilizada la metáfora de la esfera como elemento en forma de globo (terráqueo, ocular...) que a veces funciona como símbolo del conocimiento, de una carta astral o de un objeto esférico para jugar a la pelota. Sin duda, se pretende que la mirada del historiador pueda abarcar lo más posible y llegar a ser cuanto más esférica mejor. Por eso aquí lo que conectará el Medievo con la actualidad es intentar hacer de la historia una tarea visual, o poner la visualidad al servicio de la historia.

1. Warburg y Huizinga

Cuando en 1965 Gertrud Bing escribió un texto sobre Aby Warburg, rememoraba al fundador de la *Kulturiwissenschaftliche Bibliothek* con una especie de vívida nostalgia: «En todos sus escritos hay rastros de restos: proyectos no realizados, promesas de artículos nunca escritos e ideas que nunca se desarrollaron.» «El único logro que, dentro de los límites de tiempo y medios, encarna la plenitud de las aspiraciones de Warburg es su biblioteca. En casi setenta años se ha ampliado y en parte adaptado para cubrir las tendencias académicas más recientes. (...) Se llega a la conclusión de que la obra de Warburg se ha vuelto tan trascendental porque quedó como un fragmento, con el poder que éste tiene de dar testimonio de un edificio más grande, y de desafiar la imaginación para complementar sus detalles.»³

En este contexto, no importa decir que Warburg era en algunos aspectos como un místico en el sentido de la palabra que usó Borges en *La biblioteca de Babel*: «Los místicos pretenden que el éxtasis les revela una cámara circular con un gran libro circular de lomo continuo, que da toda la vuelta a las paredes; pero su testimonio es sospechoso; sus palabras, oscuras. Ese libro cíclico es Dios.»⁴ La biblioteca de Warburg, aun hoy, es una visión globalizadora de la historia de la cultura occidental.

Su sistema de catalogación ha sido comparado con la imagen de un laberinto donde «uno no entiende su disposición, no puede orientarse. Sin embargo, visto desde arriba, a vista de pájaro, los caminos, los vínculos, los contornos, los puentes sobre los obstáculos se hacen visibles y pueden ser captados intelectualmente»: una bella metáfora para la organización de una biblioteca. Dorothea McEwan escribió sobre el hecho de que Aby Warburg hizo laberinto el objetivo de su vida de investigar los *Wanderstraßen der Kultur*, concebidos como senderos de la cultura. Sabemos que, como hermeneuta de la imagen,

3. Gertrud BING, “A. M. Warburg.” *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* (Hamburgo, 1965), p. 302.
4. Jorge Luis BORGES, «La biblioteca...», p. 465-466.

rastreó las metamorfosis de las ideas tal como se traducían en el arte, la literatura, en el espacio y el tiempo, para sondear lo que significaba orientarse. Su *Atlas Mnemosyne*, un mapa visual fotográfico, que sirve para conocer el significado de símbolos e imágenes particulares en la historia de la cultura, es una conocida herramienta de orientación.⁵

Warburg tituló su atlas «*Mnemosyne*, una serie de imágenes que examinan la función de los valores expresivos de la Antigüedad preconcebidos para la presentación de la vida llena de acontecimientos en el arte del Renacimiento europeo.» El atlas era fundamentalmente el intento de combinar el enfoque filosófico con la visión histórica de la imagen. Sobre tableros de madera recubiertos de tela negra, se presentaban fotografías de imágenes, reproducciones de libros y materiales visuales de periódicos y/o de la vida cotidiana, que él había dispuesto de manera que ilustraran una o varias áreas temáticas. Además, se reconfiguraron temas específicos para exposiciones o conferencias individuales. La última versión constaba originalmente de sesenta y tres paneles.

Su estilo de trabajo podría clasificarse hoy en día como investigación de «grupos visuales.» Solo que éstos no se ordenan según la similitud visual, evidente en el sentido de una historia iconográfica del estilo; sino más bien a través de las relaciones originadas por una «mutua afinidad» y el principio de «buena vecindad», que pueden ser reconstruidas a través del estudio de los textos (por ejemplo, las condiciones de los contratos o las asociaciones biológicas) (Fig. 1).

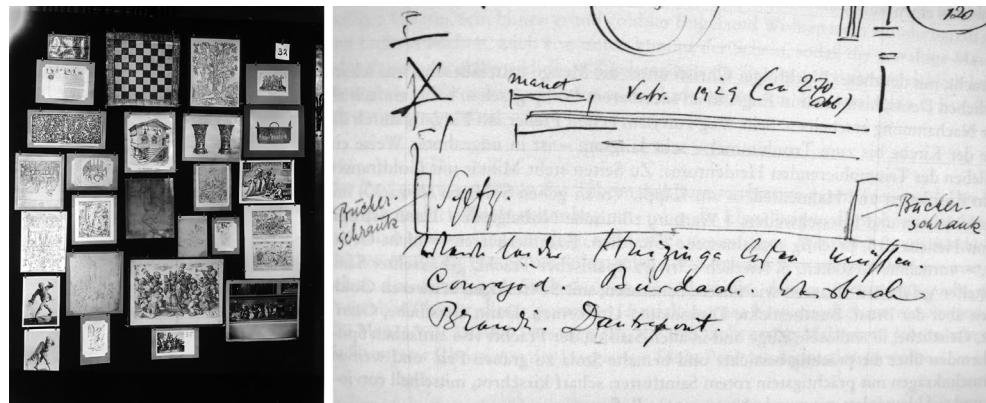


Fig. 1. Panel 32 sobre el juego. 1926. *Mnemosyne-Atlas*, Nr. 32, 1926. Aby Warburg. *Der Bilderatlas MNEMOSYNE*, ed. Martin Warnke, Akademie Verlag, Berlín, 2003.

Fig. 2. Página 141 (10 de febrero 1929) del *Tachbuch der Kulturwissenschaftlichen Bibliotek Warburg* Publicado en: Warburg, A., *Tagebuch der Kulturwissenschaftlichen Bibliotek Warburg mit Eiträgen von Gertrud Bing und Fritz Saxl*. Herausgegeben von Karen Michels und Charlotte Schoell-Glass, Series *Aby Warburg Gesammelte Schriften*, Herausgegeben von Horst Bredekamp, Michael Diers, Kurt W. Foster, Nicholas Mann, Salvatore Settim, Martin Warnke, Siebte Abteilung, Band VII, Berlin, Akademie Verlag GmbH, 2001, p. 405 (WIL, RR 284). *Werde leider Huizinga lesen müssen* («Por desgracia debo leer a Huizinga»).

5. Ver, por ejemplo: Sigrid WEIGEL, “Epistemology of Wandering, Tree and Taxonomy. The system figuré in Warburg’s Mnemosyne project within the history of cartographic and encyclopaedic knowledge.” *Images Re-vues. Histoire, anthropologie et théorie de l’art*, Hors-série 4 (París, 2013), p. 1-19 <<https://journals.openedition.org/imagesrevues/pdf/2934.pdf>>

Sin embargo, un punto clave a tener en cuenta es que no sólo la Mnemosyne va en el camino de la consideración de la historia como depósito colectivo y visual, sino también la biblioteca donde durante muchos años se iba a adquirir la bibliografía de Huizinga, a pesar de las reticencias iniciales. Aby Warburg se suma a la opinión generalizada entre los historiadores de que *Otoño de la Edad Media* es una especie de relato narrativo y no una historia seria. Pero, al mismo tiempo, se siente interiormente obligado a leerlo: *Werde leider Huizinga lesen müssen* («Tengo que leer más a Huizinga»), anota en el diario institucional de la Biblioteca (Fig. 2).

2. La orientación visual

Pero McEwan fue más allá del patrón laberíntico y estudió cómo Aby Warburg buscaba un método astrológico para orientarse en la oscuridad de la *Kulturwissenschaft*. «El término *Wanderstraße* no se traduce fácilmente al inglés. Obviamente va más allá de su significado primario de sendero.» «En la mente de Warburg una *Wanderstraße* es un sendero, aunque en un sentido más interesante: es una arteria a lo largo de la cual las ideas se curvan, semiocultas, pero vitales para la salud del organismo. Esas ideas no solo se mueven por el mundo en el sentido físico en que los eruditos viajeros, comerciantes, peregrinos y mendigos las transportaban. En territorios inexplicados o en alta mar era natural que los viajeros se guiaran por las estrellas, y también por una creencia en sus propias propiedades orientadoras.»

Para entender la red de arterias, para orientarse, era necesario un punto de vista desde el cual ver las vías, el tráfico, el movimiento de la actividad intelectual. La biblioteca pretendía ser un «puesto de observación» de este tipo, como lo calificó Warburg en una carta al helenista Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff en 1924.⁶ Otra carta hablaba de su biblioteca como «torre de observación giratoria, desde donde poder ver el pasado intelectual de Oriente y Occidente.»⁷ También la llamó «Torre de Linceo» en la que se podían observar sucesos lejanos, como lo hacía el Argonauta Linceo, conocido por su ojo agudo y su mirada penetrante hacia el pasado.⁸

Warburg vio en su biblioteca incluso un puesto de vigilancia para «poder ver toda la ruta comercial de la cultura y los símbolos entre Asia y América.»⁹ En su momento invocó la tradición de Hamburgo, con su Instituto Colonial y su pasado histórico naviero, cuando declaró que la *Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg* era «una torre que observaba las rutas comerciales del intercambio cultural,»¹⁰ escaneando «nuestro campo de



6. Aby Warburg a Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, 23 Abril 1924: WIA, GC; *Beobachtungsstelle* o *Observation point*.

7. Aby Warburg a G. Herbig (classist), 20 Julio 1924: GC; «Aussichtsdrehturm» or “revolving observation tower.”

8. Aby Warburg al Senator C Cohn, 6 Septiembre 1928: GC.

9. Aby Warburg, «Durchbruch nach Amerika», 4 July 1927. *Wenn er [Saxl] dann zurückgekehrt sein wird, glaube ich sicher zu sein, dass unser Institut auch den höchsten Anforderungen eines Beobachtungsturmes, der die ganze Wanderstraße der Kultur und Symbole zwischen Asien und Amerika vom hamburgischen Observatorium aus bestreicht, gewachsen wäre:* WIA: 1.9.9.1 [5].

10. Aby Warburg a Erich Warburg (banquero), 29 Junio 1928: GC.

visión.»¹¹ El Atlas Mnemosyne, «el gran mapa del movimiento de civilizaciones, o más bien de ideas»,¹² fue posible finalmente gracias a que su propia biblioteca presentaba una perspectiva nodal o un punto de fuga desde donde poder verlo todo.¹³

Warburg se resistió siempre a una visión plana de la realidad y buscó la conexión esférica entre los acontecimientos, las imágenes y los símbolos. Tanto la biblioteca como el atlas son un reto a la idea de «almacén de hechos congelados» y una propuesta para reconfigurar libros e imágenes como un sistema abierto de relaciones potenciales (Fig. 3).¹⁴ En este sentido, en que la historia es una tarea de observación iconológica donde las imágenes son como «pastillas» informativas de un conjunto de hechos, Warburg y Huizinga permiten penetrar la Edad Media como un momento globalizado. Se trata, precisamente, de una «constelación inversa» al sistema de clasificación del conocimiento típico de la Enciclopedia francesa (Fig. 4).

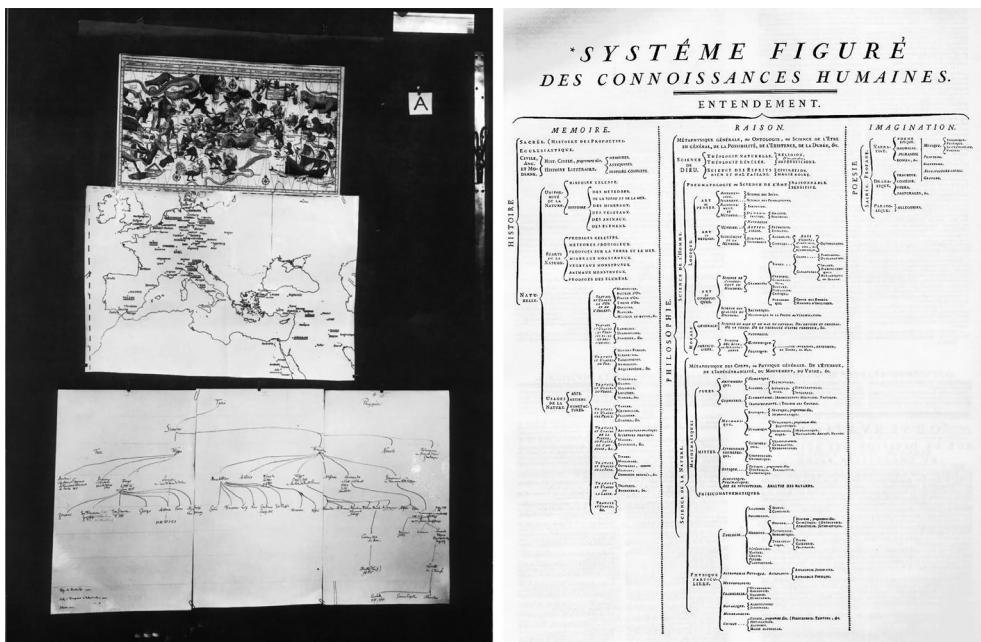


Fig. 3. Panel A en: Aby Warburg, *Der Bilderatlas MNEMOSYNE*, ed. Martin Warnke, Claudia Brink. Akademie Verlag, Berlin, 2000, p. 9.

Fig. 4. Tabla con la sistematización de los conocimientos humanos según la Enciclopedia francesa. «Système figuré ses connaissances humaines. Entendement. Memoire, Raison, Imagination», Denis Diderot, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. París 1751.

11. Aby Warburg al helenista E. Jaffé: GC.
12. E. Strong (amigo de la familia) a Aby Warburg, 24 Octubre 1929: GC.
13. Dorothea McEWAN, “Aby Warburg’s (1866–1929) Dots and Lines. Mapping the Diffusion of Astrological Motifs in Art History.” *German Studies Review* (2006), p. 243–268. Para esta cita larga: 251 y siguientes.
14. Sandra Karina LOSCHKE, “Unlimited Potential Meanings: Warburg’s Library as Laboratory.” *Audience: Proceedings of the XXVIIIth International Conference of the Society of Architectural Historians, Australia and New Zealand, (Brisbane, Australia, 7–10 July 2011)*, Antony MOULIS, Deborah VAN DER PLAAT eds, Society of Architectural Historians of Australia & New Zealand, Brisbane, 2011, p.1-13.

Él no se sentía naturalmente inclinado a la historia narrativa de Huizinga, pero en el fondo de su mente compartía un ideal común con el historiador holandés: el concepto, de Jackob Burckhardt, de la historia entendida como *tarea visual*. Las propuestas historiográficas de Warburg y Huizinga estuvieron en parte bajo el magnetismo del acercamiento hegeliano a la realidad, filtrado por el maestro suizo de la historia cultural. Y junto a eso, Warburg tuvo que aceptar implícitamente los llamados —por Gombrich— «cinco gigantes» derivados del apriorismo de Hegel al interpretar la historia del arte: trascendentalismo estético, colectivismo histórico, determinismo histórico, optimismo metafísico y relativismo.¹⁵ Son visiones globalizadoras del pasado, grandes síntesis ideológicas que se pueden acuñar mediante imágenes poderosas.

Para Joseph Mali, entender la historia como tarea visual ha sido equivalente a hacer su llamada «mito-historia» y, según él, este es un sentimiento común a Warburg y Huizinga: «Entre los historiadores que estuvieron atentos al legado de Burckhardt en la historiografía alemana estaban Aby Warburg y Ernst Kantorowicz, como también, de manera crítica y dialéctica, Walter Benjamin (...). Hubo otros historiadores en Alemania y otros lugares que se vieron aún más afectados por la nueva historiografía de Burckhardt. Lo más notable es que el libro de Johan Huizinga *El otoño de la Edad Media*, con su brillante noción y ejecución de la historiografía como evocación de imágenes (*verbeelden*), es un buen ejemplo de lo que podría ser la mito-historia»^{16 17}.

En ambos ocurre que el hecho del pasado es primero «iconizado» para ser luego «narrativizado» en forma de textos que se revisten así de una inusual fuerza explicativa. Es cierto que la postura de la globalización hacia el pasado es problemática porque la Posmodernidad comprime el tiempo en el presente y da prioridad al espacio.¹⁸ Pero esta desventaja la compensa con una gran facilidad para acuñar una información omniabarcante que es directamente expresable mediante un ícono comprensible.

3. Huizinga en la Biblioteca Warburg

El 16 de junio de 1921 Johan Huizinga pronunció una conferencia en la asamblea general de la *Société d'Histoire Diplomatique* sobre el valor de las ideas caballerescas a finales de la Edad Media.¹⁹ Este trabajo proponía hacer una fisonomía moral de Felipe III el Bueno, duque de Borgoña, en términos de un arquetipo político y militar que, en realidad, era muy cercano a las elecciones al Reichstag del 31 de enero de 1933. La

15. “The Father of Art History. A Reading of the *Lectures on Aesthetics* of G. W. F. Hegel (1770-1831)”, Ernst H. GOMBRICH, *Tributes. Interpreters of our Cultural Tradition*, Phaidon Press Limited, Oxford, 1984, p. 139-63.

16. Karl WEINTRAUB, *Visions of Culture*, University of Chicago Press, Chicago, 1966, p. 208-46.

17. Joseph MALI, *Mythistory. The Making of Modern Historiography*, University of Chicago Press, Chicago-Londres, 2003, p. 32.

18. David HARVEY, *The Condition of Postmodernity*. Vol. 14. Blackwell, Oxford, 1990, p. 240. Citado en: David DICKENS, Andrea FONTANA, “Time and postmodernism,” *Symbolic Interaction* 25/3 (Berkeley, 2002), p. 389.

19. Publicado por primera vez en « Le valeur politique et militaire des idées de chevalerie à la fin du moyen âge, » *Revue d'histoire diplomatique*, 35 (París, 1921), p. 126-138. Traducido al inglés en Johan HUIZINGA, *Men and Ideas*, James S. HOLMES, Hans VAN MARLE, trads., The World Publishing Company, Nueva York, 1959, p. 196-206, a partir de VW.

separata que Huizinga entregó a Fritz Saxl como obsequio académico (Fig. 5)²⁰ había sido publicada en Francia y le fue entregada cinco meses después de la victoria del partido nazi en Alemania. Desde 1929 Saxl ya era el director de la Biblioteca Warburg. Al año siguiente, como consecuencia del peligro nazi, la biblioteca iba a ser trasladada a Londres.

Para Huizinga, Felipe el Bueno representa «algo así como un ansia químérica pero sincera de conformarse con el ideal caballeresco, haciéndose pasar ante todos como un campeón de la justicia que no duda en sacrificarse por su pueblo.»²¹ Y al mismo tiempo, el propio Saxl iba a sacrificar su propia carrera intelectual en nombre del desarrollo institucional del Warburg de Londres. Como se ve claramente, la capacidad de Huizinga para «globalizar» un pensamiento era ya muy elevada gracias a su concepción visual de la historia.

En 1937, Saxl compró para la Biblioteca *Entre las sombras del mañana: diagnóstico de la enfermedad cultural de nuestro tiempo* (Fig. 6),²² un ensayo del maestro holandés que volvía sobre la idea de una especie de otoño o decadencia de la Europa contemporánea a punto de entrar en la Segunda Guerra Mundial. Utilizaba la idea arquetípica de una crisis de valores espirituales, síntomas de desvitalización cultural y degeneración, como hizo en *El otoño* y como haría en 1945 con *En los albores de la paz. Estudio de las posibilidades para el restablecimiento de nuestra civilización*, escrito mientras estuvo confinado por los nazis, como un intento de tratado sobre las posibilidades de restaurar la civilización occidental.²³

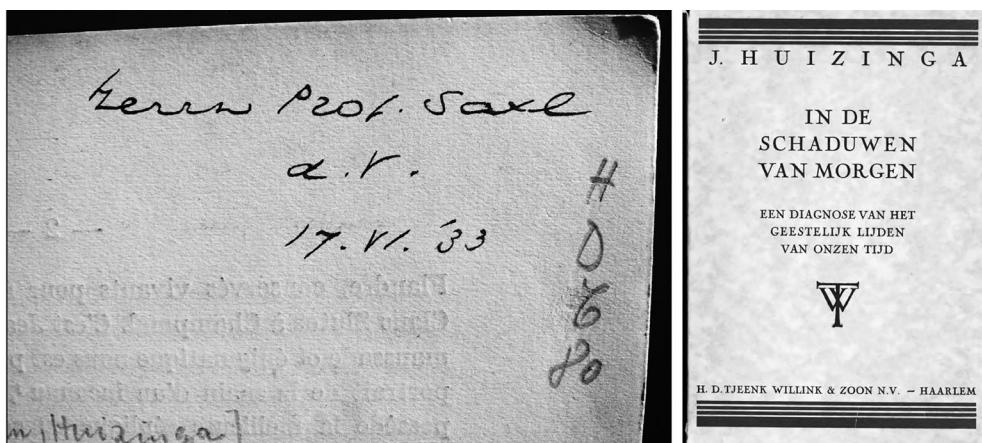


Fig. 5. Separata con la dedicatoria a Fitz Saxl. «Herrn Prof. Saxl d. T. 17.VI.'33», WIA 33/693 HDC 80. Fotografía del autor.

Fig. 6. Frontispicio de J. Huizinga, *In de schaduwen van morgen: een diagnose van het geestelijk lijden van onzen tijd*. Haarlem: H. D. Tjeenk Willink, 1935. WIL HAH 510.

20. Johan HUIZINGA, «La physionomie morale de Philippe Le Bon», *Annales de Bourgogne*, Revue historique trimestrielle publie sous le Patronage de l'Université de Dijon de l'Académie des Sciences, Arts & Belle-Lettres de Dijon et de la ville de Dijon, Dijon, (1933), Con una dedicatoria del autor: «Herrn Prof. Saxl d. T. 17.VI.'33.» Fotografía del autor.

21. VW: 200-201.

22. Johan HUIZINGA, *In de schaduwen van morgen: een diagnose van het geestelijk lijden van onzen tijd*. Haarlem: H. D. Tjeenk Willink, 1935.

23. Johan HUIZINGA, *Geschonden wereld: een beschouwing over de kansen op herstel van onze beschaving*, H. D. Tjeenk Willink, Harlem, 1945. *En los albores de la paz. Estudio de las posibilidades para el restablecimiento de nuestra civilización*, José Janes, Barcelona, 1946.

Se demuestra así una afinidad entre Huizinga y Warburg en la manera como ambos invocan el pasado mediante poderosas imágenes que ofrecen la visión global de toda una época. En Huizinga la imagen de la decadencia del siglo XX es expresada mediante la noción de «otoño», el personaje de Felipe el Bueno que representa la necesidad de que un hombre se sacrifique por todos, las sombras del mañana es como un ícono de la incertidumbre, o la imagen del restablecimiento de una civilización para retratar la crisis del presente. De un modo parecido, también Warburg es capaz de «globalizar visualizando» a través de la misma idea de un atlas visual de la memoria, donde sus paneles llevan a cuestas la misma globalidad de todos los problemas de la tierra, al modo del Atlante que todo lo piensa, que todo lo siente y que lo lleva a sus espaldas porque Zeus le ha condenado a cargar sobre sus hombros el peso de todo lo que hay en el cielo.²⁴

4. Arquetipos visuales de la historia

Entre 1937 —año del Seminario sobre la cultura del juego— y 1948, Fritz Saxl adquirió algunos otros libros de Huizinga, ampliando así el compromiso historiográfico del Instituto Warburg con la obra del historiador holandés. En 1938 se hizo con la primera edición del *Homo ludens*,²⁵ en 1947 consiguió *Mi camino a la historia* (un texto autobiográfico e intelectual)²⁶ y en 1948 *Parerga* (que incluye, entre otros, «Un espíritu pre-gótico: Juan de Salisbury» y «Erasmo»). Estas obras vuelven a referirse a las perspectivas de recuperación en la cultura europea y a la idea de visualizar el juego y sus derivadas como globalizadores de toda una cultura.²⁷ Va a plantear, además, personajes históricos, como arquetipos para visualizar sus ideas sobre la decadencia de su mismo presente histórico.

262

El *Elogio de la cultura* de Erasmo es un caso paradigmático de cómo sublimar el momento peligroso de la herejía luterana mediante el subterfugio de relativizar la relación con la realidad usando la locura como expediente. «El mundo como escena de la locura universal; la locura como elemento indispensable que hace posible la vida y la sociedad, y todo esto puesto en labios de la *stultitia* —locura— (verdadero anti-tipo de Minerva) que, en un panegírico de su propio poder e inutilidad, se reivindica.»²⁸ «La sabiduría es a la locura lo que la razón a la pasión. Y hay mucha más pasión que razón en el mundo. Lo que mantiene vivo al mundo, la fuente de la vida, es la locura. Porque, ¿para qué otra cosa es el amor? ¿Por qué la gente se casa, si no es por la locura, que no ve objeciones? Todo disfrute y entretenimiento es solo un condimento de

24. HESÍODO, *Teogonía*, 517.

25. Johan HUIZINGA, *Homo ludens: Proeve eener bepaling van het spel-element der cultuur*, D. Tjeenk Willink, Harlem, 1938, p. WIA 39/766.

26. Johan HUIZINGA, «Mijn Weg tot de Historie», VW, I, 11-42; Johan HUIZINGA, *Mein Weg zur Geschichte. Letze Reden und Skizzen*, Klosterberg, Berlag Benno Schwabe & Co., Basilea, 1947.

27. Johan HUIZINGA, *Geschonden wereld Een beschouwing over de kansen op herstel van onze beschaving*, Tjeenk Willink & Zoon, Harlem, 1945.

28. Johan HUIZINGA, *Erasmus and the Age of Reformation, with a selection from the letters of Erasmus*, Princeton University Press, Princeton, 1984, p. 69.

la locura. Cuando un hombre sensato desea ser padre, primero tiene que jugar a ser un loco. Porque ¿qué es más loco que el juego de la procreación?»²⁹

Por eso, en la figura 10 se presenta al bufón que se retira del estrado desde donde ha hablado a otros: porque, según el *Elogio de la locura*, «Muchas veces el necio habla con cordura.» Con la biografía de Erasmo, Huizinga apunta hacia una globalización, como lo hizo Hieronymus Bosch con *La piedra de la locura*, en que el médico extrae la piedra del cerebro del paciente, cuando en realidad quienes están locos son él y sus acompañantes. Visualizar, en realidad, es también globalizar: porque la visión permite una *captación esférica de lo real*, una visión de conjunto que adelanta el ojo del «gran hermano» del mundo global profetizado por George Orwell.³⁰ También el espíritu pre-gótico de Juan de Salisbury conecta con la globalización del juego y su visualidad cuando Huizinga escribe de él, en relación al comportamiento del caballero en la corte, que «ve honrado el histrión por todas partes. Para hombres eminentes se considera loable para cantar y tocar canciones de amor, a las que llaman *stultitia* o locuras.»³¹

No debe olvidarse, en esta extrapolación entre la historia como tarea visual y la globalización como abuso de la visualidad y al mismo tiempo como *conocimiento esférico*, la figura de Alain de Lille en su obra. Es otro ejemplo relevante: el 24 septiembre de 1932 Huizinga recibe de Hamburgo una carta de la *Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg* escrita por Hans Meier de parte de Fritz Saxl (Fig. 7): «Le agradezco haberme enviado su interesante escrito, *Sobre la conexión de lo poético con lo teológico en Alain de Lille*,³² muy importante para los problemas tratados por nuestra biblioteca. Al mismo tiempo, permítame entregarle a cambio nuestro último volumen de conferencias y el estudio recientemente publicado de Stechow sobre Apolo y Daphne.»³³ Hay una relación entre la teología en la poesía de Alain de Lille, sobre la que escribe Huizinga, y el mito de Apolo y Dafne, sobre el que publica la Biblioteca Warburg en 1932: el potencial globalizador del juego.

Tres elementos se encuentran en la idea de la relación amorosa como juego, y que unen la mentalidad medieval con la globalización: 1. Huizinga conoce los aspectos lúdicos del lenguaje de Alain de Lille, que utiliza de forma hábil y autoconsciente cuando se refiere a la sexualidad humana, de manera que sus alegorías afirman y socavan al mismo tiempo las normas de moralidad y significación. En sus poemas, combina la seriedad del propósito moral e intelectual asociado con el humanismo y el racionalismo para conocer la verdad y hacer el bien, con la alegría corrosiva y la reflexividad del ironista y el escéptico;³⁴ 2. Huizinga cita en *El Otoño* un manuscrito con la iconografía



29. Johan HUIZINGA, *Erasmus...*, p. 71.

30. Perry, C. “Globalisation and its discontents: Writing the Global Culture,” *Literature & History*, 16/2 Newbury Park, 2007, p. 91.

31. Johan HUIZINGA, *Men and Ideas...*, p. 176.

32. Johan HUIZINGA, «Über die Verknüpfung des Poetischen mit dem Theologischen bei Alanus de Insulis», *Mededeelingen der Kgl. Akad. van Weeten-schappen, Afdeeling Letterkunde*, LXXIV, Ser. B, Amsterdam, 1932.

33. Se trata de Wolfgang STECHOW, “Apollo und Daphne,” *Studien der Bibliothek Warburg*, Vol. 23, Leipzig, 1932.

34. Eileen SWEENEY, *Logic, Theology and Poetry in Boethius, Anselm, Abelard, and Alan of Lille: Words in the Absence of Things*. Springer, Berlín, 2016, p. 158.

de la Rueda de la Fortuna (Fig. 8) y conoce el poema *Anticlaudianus* de Alain de Lille donde el autor medieval habla de la Fortuna en términos contradictorios: su descanso es descrito como viaje, su permanencia como cambio. Para ella, método y razón (*modus et ratio*) es no tener razón (*ratione*), fidelidad es no tener fe, piedad es no ser piadoso. En comparación, Dios es descrito como «dirigiendo todas las cosas sin movimiento», «con una duración no temporal», «habitando sin tener morada» y siendo «desmedido sin medida.» La ubicación de la Fortuna como contrapartida a lo divino tiene una sustancia teológica y un propósito formal;³⁵ y 3. La relación semi-lúdica entre Apolo y Dafne que Fritz Saxl le aconseja leer como intercambio a su texto sobre la teología en los poemas de Alain de Lille.³⁶

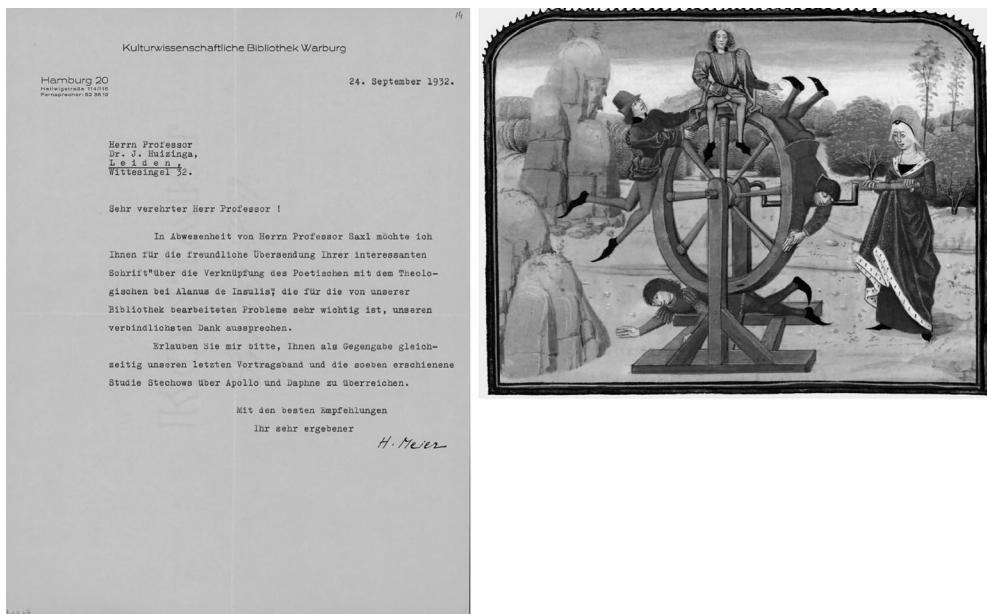


Fig. 7. Carta de la Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg Hamburg escrita por H. Meier de parte de Fritz Saxl a Johan Huizinga. Hamburgo, 24 sept 1932. Universitaire Bibliotheeken Leiden HUI 47: 2.14

Fig. 8. La rueda de la Fortuna en un manuscrito de Christine de Pisan, Epître d'Othéa à Hector, 1460, Koninklijke Bibliotheek van Belgie, [ms. 9392], f. 77v. Citado por Huizinga en *El otoño de la Edad Media*, Alianza, Madrid, 1994: 446, 41n.

35. Eileen SWEENEY, *Logic, Theology...*, p.165.

36. El mito de Apolo y Dafne ha sido interpretado como un enfrentamiento entre la virtud —Dafne— y los deseos sexuales —Apolo—. Mientras Apolo persigue a Dafne lujuriosamente ella se salva a través de la metamorfosis y el confinamiento a un árbol de laurel. Dafne se ve forzada a sacrificar su cuerpo y convertirse en árbol de laurel como única escapatoria a las presiones y constantes deseos sexuales de Apolo.

Ya en 1938, el historiador holandés puede sintetizar estos intercambios con el Warburg en el *Homo ludens*: «Nada ha fecundado tanto la capacidad de expresión poética como la aproximación de los sexos en formas alegres, cual tuvo lugar en las fiestas de primavera o en otras fiestas de la tribu. Ese juego constantemente repetido de atracción y repulsión de muchachos y muchachas, en competiciones de agudeza y virtuosismo, es, sin duda, tan primitivo como la misma función sagrada de la poesía.»³⁷

5. La imagen del juego y lo global

Ernst H. Gombrich recordaría haber asistido al seminario de Huizinga en el Warburg: «La única vez que tuve el privilegio de ver y escuchar a Johan Huizinga fue en febrero de 1937, cuando vino a Inglaterra para presentar sus ideas sobre la cultura y el juego en una conferencia en el Instituto Warburg, que había llegado recientemente a Londres. Cuando antes, en otoño de 1933, Huizinga revisó la edición de los *Gesammelte Schriften* de Aby Warburg, con gran simpatía y comprensión, también rendía homenaje a su biblioteca y expresaba la esperanza de ‘que esta hermosa planta no perezca en las tormentas de nuestros duros tiempos’.»³⁸ «¿Qué cosa más natural que Fritz Saxl, sucesor de Warburg, que había pilotado el Instituto a través de la tormenta desde Hamburgo hasta su refugio provisional en un bloque de oficinas de Londres, no se demorara mucho hasta invitar al mayor representante vivo de la *Kulturwissenschaft* a dar una conferencia?»³⁹ Y efectivamente, la primera edición del *Homo ludens* en holandés aparecería publicada en 1938, como otras de sus obras, por su editor Tjeenk Willink.⁴⁰

El 27 de noviembre del 37 Gertrud Bing escribía desde Londres a Max Warburg (hermano de Aby, 1902-1974) sobre la conferencia de Huizinga pronunciada ese mismo día: «Hicimos de la necesidad virtud, o más bien, en este caso, rompimos las reglas del juego, porque la conferencia de Huizinga en realidad estaba pendiente del año pasado y básicamente no esperábamos que él quisiera continuar dándola.»⁴¹ Como se ve, el seminario se celebró de forma un poco improvisada, y Huizinga era ya un historiador distinto del de *El otoño*. Según Gombrich «Fue un Huizinga diferente el que conocimos en aquella ocasión, no el autor de un *bestseller* de historia, sino el crítico de la civilización profundamente convulsa, que sintió el impulso de volver a los fundamentos y sacar sus conclusiones personales de toda una vida de estudio.»⁴² «El esteticismo romántico que siempre había intentado mantener bajo estricto control se ofreció como único refugio del mundo moderno, del que se sentía cada vez más alejado.»⁴³



37. Johan HUIZINGA, *Homo ludens*. Apple Books (online), 2010, p. 629-630.

38. VW, IV: 560.

39. Ernst GOMBRICH, *Tributes. Interpreters...*, p. 139-40.

40. Johan HUIZINGA, *Homo ludens. Proeve einer bepaling van het spel-element der cultuur...*

41. *Wir haben aus der Not eine Tugend oder vielmehr in diesem Falle besser aus dem Spiel eine Regel gemacht, denn Huizingas Vortrag war eigentlich vom letzten Jahr übrig geblieben und wir hatten im Grunde nicht erwartet, dass er daran festhalten wollte. Maschinenschriftlich Durchschlag.* Warburg Institute, s. Fundortverzeichnis unter London, como se cita en: Erwin PANOFSKY, *Korrespondenz*, Harrassowitz, Wiesbaden, 2001, vol. 1 (1910-1936), p. 945.

42. Ernst GOMBRICH, *Tributes. Interpreters...*, p. 140-141.

43. Ernst GOMBRICH, *Tributes. Interpreters...*, p. 150.

Sin embargo, el hecho de que Huizinga hablara al público sobre el papel del juego en la historia de la cultura, no es casual. Dice un conocido texto de la Vulgata en *Proverbios 8, 30-31*: *Cum eo eram ut artifex: delectatio eius per singulos dies, ludens coram eo omni tempore, ludens in orbe terrarum, et deliciae meae esse cum filiis hominum*, es decir, «Con él estaba yo ordenándolo todo; y era su delicia de día en día; teniendo solaz delante de él en todo tiempo. Me regocijo en la parte habitable de su tierra; y mis delicias son estar con los hijos de los hombres.» La Edad Media no necesitó esperar a la *Ética* de Aristóteles para valorar positivamente el juego. La biblia ya había vinculado la sabiduría, el juego y la creación. El mismo mundo había sido *llamado al ser* a través de la energía lúdica de la Trinidad cristiana. Pedro Abelardo entendió ese *ludens* como expresión de la energía generativa trinitaria en un acto de «auto-venida al mundo»,⁴⁴ como también así lo había visto Pedro Lombardo.⁴⁵

La palabra *ludens* denota la energía positiva que deleita y es creadora al mismo tiempo.⁴⁶ Un interesante emblema del siglo XVII lo expresa mediante un proverbio ilustrado donde aparece el Niño Jesús jugando a la rueda con un globo de la tierra coronado por una cruz, que a pesar de todo atraviesa el aro: «A los juegos de Amor, quien pierde gana todos los días.» (fig. 9) Por una parte, Warburg hace de «ordenador», «artífice» o «arquitecto» de la cultura en su biblioteca y en su historia visual de la cultura. En cierto sentido, se siente como un dios jugando con Dios todo el tiempo con los conceptos. En este sentido juega a la globalización mediante lo visual: *ludens in orbe terrarum*, juega en el orbe de la tierra.

Por su parte, Huizinga piensa que la única forma de salvar la civilización occidental es considerar el rol del juego en la historia de la cultura. Los dioses juegan sobre el globo: «También la mitología germánica conoce juegos de dioses sobre un tablero. Cuando se ordenó el mundo, se reunieron los dioses a jugar a los dados.»⁴⁷ «Calvino y Lutero no podían soportar el tono con que (...) Erasmo hablaba de las cosas divinas. De la figura de Erasmo irradiaba la luz del juego. Y no sólo en su *Elogio de la locura* y en sus *Colloquia*, sino también en los *Adagia*, en sus cartas tan juguetonas y hasta en sus obras puramente lógicas.»⁴⁸ «En la pléyade brillante que va de Shakespeare a Racine, pasando por Calderón, el drama dominó el arte poético de la época. Uno tras otro, los poetas compararon al mundo con un escenario donde cada uno desempeña o juega su papel. Parece reconocerse así, sin ambages, el carácter lúdico de la vida cultural.»⁴⁹

- 44. Pedro ABELARDO, *Theologia christiana* I, 5, PL 178, 1136.
- 45. Pedro LOMBARDO, *Sentences*, I, dist. 2, «De mysterio Trinitatis», PL 192, 528.
- 46. Mary CARRUTHERS, *The Experience of Beauty in the Middle Ages*, Oxford University Press, Oxford, 2013, p. 21.
- 47. Johan HUIZINGA, *Homo ludens...*, p. 311.
- 48. Johan HUIZINGA, *Homo ludens...*, p. 931.
- 49. Johan HUIZINGA, *Homo ludens...*, p. 43.



Fig. 9. El Niño Jesús juega con la bola del mundo. A pesar de que está coronada por una cruz, con sigue que atraviesa el aro del juego. Michael Snyders, Amoris divini et humani effectus variij Sacrae Scripturae Sanctorumque PP. sententias ac Gallicis versibus illustrati, Antwerp, 1626. Grabado sobre papel tendido a mano. Hoja: 8,5 x 13 cm. Imagen: 6 x 8 cm. «Dice un proverbio: A los juegos de Amor, quien pierde gana todos los días».

Fig. 10. Un bufón se retira del estrado desde donde ha hablado a otros: «Muchas veces el necio habla con cordura.» Erasmus, Desiderius, Morias enkomion. Stultitiae laus. Cum commentariis Ger. Listrii & figuris Jo. Holbenii. E codice Academiae Basiliensis Typis Genathianis, Basilea, 1676, Imagen en papel desplegable.



Warburg, al restablecerse de su desequilibrio mental en 1924,⁵⁰ se toma la historia como un juego visual, que pone en marcha en su atlas de la memoria. Hay en las respectivas actitudes de Huizinga y Warburg un intento de globalizar el mundo de forma visual, pero dando la espalda a la era maquinista. En este sentido, en que la historia es una tarea de observación iconológica donde las imágenes son como «pastillas» informativas de un conjunto de hechos, Huizinga, con la piedra de toque de Warburg, permite penetrar la Edad Media como un momento globalizado. Se demuestra así su manera de invocar la historia de la cultura mediante poderosas imágenes que ofrecen la visión global de una decadencia de pasado, presente y futuro.

50. Peter THEISS-ABENDROTH, “The Psychiatric Treatment of Aby Warburg: a Historical Case Report”, *Fortschritte der Neurologie-psychiatrie* 78/1 (Leipzig, 2010), p. 27-32.

DEBATS

PRIMER DEBAT

ELS EIXOS CONCEPTUALS

DE LA GLOBALITZACIÓ MEDIEVAL

MODERADOR: FLOCEL SABATÉ

*PONENTS: WIM BLOCKMANS - JEAN-PHILIPPE GENET
PAOLO EVANGELISTI*

*INTERVENTORS: FRANCESCA ESPAÑOL - TOMÀS DE MONTAGUT
ALFONS PUIGARNAU*

Flocel Sabaté

Agraïm moltíssim als conferenciants les seves enriquidores intervencions. Hem pogut escoltar tres vessants que contribueixen a reflexionar entorn al sorgiment d'una visió global de l'edat mitjana, a partir dels vectors econòmics, polítics i culturals. Són tres ponències absolutament independents i, alhora, plenament interrelacionades, ja que la seva combinació permet entendre perquè gosem reunir-nos a Balaguer invocant l'edat mitjana com una primera globalització, a partir precisament de la difusió d'unes idees comunes amb què cohesionar el pensament i la praxis política i social a l'Europa baixmedieval. Crec que si encetem un diàleg entre tots els aquí presents podrem il·luminar encara més la transversalitat que estem entreveient amb tanta naturalitat.

Alfons Puigarnau

I have been very happy with your three interventions although all the time I have been thinking about one remaining problem whether seen from economy or exchange from Paolo Evangelisti or from politics or politics and philosophy from Professor Jean-Phillipe Genet but especially from Professor Blockmans' notion of maps. My question, maybe especially for Professor Blockmans, is that I have seen these so-called T on O maps coming from the etymologies of Saint Isidore of Seville, this kind of circle of the world with a T on this O representing the three tribes of Israel, Shem, Ham and Japheth, as well as Europe, Asia and Africa. Sometimes this map is centred on the city of Jerusalem, as you mentioned. Now for me, the question is what is this sort of medieval globalisation? To talk about the centre in maps, in politics or in economy, to talk about the centre, to talk about the borders, the limits, the boundaries, or maybe to talk about the relationships. What is this globe from? Isidorus describes a globe, a globalisation is the globe, so, is this globe a globe of relationships or this is a globe of positions? This is what I'm wondering: are we in motion, in this globalisation, or are we in a position? This is addressing to Blockmans but it's open to everybody – something I wonder and I don't know the answer.



Wim Blockmans

Thank you very much for this remark. The maps that are shown were maps made in the twentieth century by historians. I made the reference indeed to a few maps, historical maps I mean, made during the Middle Ages. I didn't do that systematically but what I tried to do is to show that the representation changed in the thirteenth century, as far as it is documented although not only through the practice of navigation around the Mediterranean, especially the Mediterranean, but also the vision of the territory as it is expressed, I mean, as it is expressed in a map of England and Britain from the thirteenth century. That is also a concept which is rather precise with details which we can identify. So it is also an approach which is empirical and shows a vision of the world which tries to represent reality, not an ideal world. In that respect I made references to historical maps. The first remarks you made referred to aspects of social life, economic aspects, political aspects, I think I added the third dimension also, the way of thinking the world so in that respect I think that concept used by Jan Morris, and which he borrowed from social science practices into the 1950s by the way, that social development idea, covers the three dimensions. If we don't see it as a mathematical representation in a graph but as a qualitative indication, then I can follow in that way. So that was just an instrument, as it has been put forward for further reflection.

Paolo Evangelisti

Solo una pequeña matización. Analizando el lema *Globalización* desde mi punto de vista, la dimensión de la multiplicación de las relaciones entre diferentes mercados es un crecimiento de la idea de globalización en la Edad Media. Si uno mira las fuentes que discuten los contratos y los mercados, se ve como a lo largo de la Baja Edad Media la dimensión del *Network* dentro de los diferentes mercados crece y gana una dimensión espacial más amplia. Esto se puede utilizar exactamente como un lema histórico, si se habla de una globalización de los mercados medievales, sin mirar un mapa dedicado a esta multiplicación de relaciones.

Francesca Español

Dos cuestiones para el Dr. Evangelisti. Cuando invocaba el *De Doctrina Cristiana* de Agustín de Hipona y la cuestión del 50% de los bienes, me ha venido a la mente un texto de Ramon Llull, en el *Llibre d'Evast e Blanquerna*, donde se justifica la creación del hospital y la opción del promotor, precisamente para expiar la práctica de la mercadería previa. Dentro de los textos a los que accedían los mercaderes bajomedievales, ¿en qué medida esta idea agustiniana estaba implícita, dentro de la línea que ha desarrollado en su ponencia?

Paolo Evangelisti

Se puede ver que todos los textos de mercaderes que reflexionan sobre su conciencia cristiana, o cómo cumplir con los deberes cristianos, se enfrentan con este problema de no derrochar todos los bienes, pero sí repartirlos en partes que fructifiquen para la

comunidad. Podríamos decir que esto es una inversión en el Más Allá, una idea de la historia de lo magnífico. Los mercaderes tratan de cumplir sus deberes multiplicando una parte de sus ganancias para compartirlo con la comunidad. Exactamente lo que hacen Aloma y su mujer. Llull es un verdadero pedagogo del activo económico-mercantil, donde el activo económico y el ser cristiano conviven perfectamente. Llull utiliza la misma pasión de Cristo, diciendo y afirmando muchas veces que el mejor mercader es Cristo crucificado. Esto no es un ícono retórico, es exactamente la idea de *caritas* que hemos visto en el tiempo patrístico, por ejemplo. Llull lo hace en catalán vulgar y esto es importante porque no habla para los teólogos, habla para los mercaderes como primeros lectores, y esta es su idea de *caritas*, que puede ser perfectamente vivida por los mercaderes. En este sentido, la pedagogía o la *ortho praxis* agustiniana es recibida, remodelada y vulgarizada por Llull.

Francesca Español

J'ai une deuxième question pour le Professeur Genet. C'est à propos du *Polycraticus*. Je suis choquée par cette dimension morale au début et par la dimension politique à la fin. Pourquoi dans la création du *Polycraticus* il y n'a pas cette dimension politique au début? Pourquoi?

Jean-Philippe Genet

Tout simplement, je pense parce que Jean de Salisbury ne raisonnait pas dans un esprit politique. Jean de Salisbury a écrit son texte à propos de la cour de Henri II. Et ce qu'il exprime, c'est la position d'un ecclésiastique qui a reçu une formation savante pour être au service de l'Église et pour être au service du Christ. Et il se retrouve dans une atmosphère qui est une atmosphère qui n'a rien de chrétien, une atmosphère de pouvoir, de puissance, qui est celle des seigneurs qu'il compare d'ailleurs à des brigands, à des voleurs. Vous voyez donc qu'il est extrêmement dur contre eux. Il écrit donc à une époque où il n'y a pas véritablement de structures d'État politique, d'État moderne, je dirais. Il écrit à une époque où est à l'époque de la monarchie féodale dans sa forme la plus arbitraire et la plus violente. Ce n'est pas une véritable structure politique. Et ce qu'il essaie de dire, c'est que précisément il faut se tourner vers l'époque des Romains où il y avait une véritable structure politique, où les choses étaient organisées, où il y avait une philosophie politique. Il la connaît très bien la philosophie politique. Ce n'est pas qu'il n'est pas capable de concevoir une théorie politique. Simplement il écrit dans un contexte où il n'y a pas, de fait, des institutions d'État où pourrait s'appliquer une véritable pensée politique. Et le terrain sur lequel il se place, c'est essentiellement le terrain de la morale chrétienne et il estime que, en tant qu'individu, le prince, les barons comme les ecclésiastiques devraient appliquer la morale chrétienne en même temps que les vertus civiques qui sont celles des Romains. Alors, on peut effectivement lire le *Polycraticus* comme un traité du XII^e siècle quand il n'y a pas véritablement d'État. Et je pense que ce qu'a écrit Jean de Salisbury, il la écrit dans ce sens. Mais comme il utilise toute la pensée cicéronienne et toute une série d'éléments qui peuvent s'appliquer aussi à l'État et, notamment, ce qui a remis véritablement en usage le *Polycraticus*, c'est tout



ce qu'il écrit sur la tyrannie, le tyran, la nécessité de se débarrasser du tyran, on peut aussi lire le *Polycraticus* comme un traité politique. Et c'est ce qu'on a fait aux XIV^e et XV^e siècles. Et je pense que dans l'esprit de Jean de Salisbury, c'était quelque chose de finalement plus vaste. Ça serait réducteur de le prendre comme un traité politique. C'est un traité de morale chrétienne, c'est plus large. Et je pense que ce qu'il exprime, c'est le malaise de tous ces clercs qui ont été formés dans les écoles. On est juste au moment où les universités vont se créer, on est au moment où l'école est sortie de l'école monastique, c'est l'école cathédrale, ce sont les écoles urbaines, qui sont en train de se confronter aux réalités sociales. Et c'est pour se confronter à cette réalité sociale qu'il écrit du point de vue d'un clerc qui a été formé pour être au service de l'Église et au service du Christ. Et quand il se trouve dans la maison de l'archevêque de Canterbury et encore pire, quand il se trouve à la cour de roi Henri II, il ne se trouve pas dans un environnement chrétien, il se trouve au milieu de sauvages, de brutes, qui ne connaissent que l'arbitraire, la *vis et voluntas* du féodal. Voilà ! C'est ça que j'ai voulu dire. Ce n'est nullement pas pour diminuer le *Polycraticus* et lui enlever sa valeur. Au contraire, c'est un texte révolutionnaire en un sens.

Wim Blockmans

Si tu me le permets, j'ai une question pour toi. Tu as fixé la notion de nation sur les origines géographiques d'un groupe, n'est-ce pas ? Et ce groupe peut être un groupe d'étudiants à l'étranger, ou des commerçants, ou ceux qui sont nés quelque part et y restaient en cette quelque part. Cette idée, n'est-elle pas trop fixée sur l'État moderne en gestion ? N'y a-t-il pas une superposition d'une série d'identités, de loyautés locales, territoriales, dynastiques aussi ? En outre moment, par exemple, tu as fait une référence au bourbillon. Dans les guerres on témoigne comme soldat la loyauté au prince. Ce qui ne correspond pas à un territoire donné ni de l'origine des troupes d'une entité politique. Donc, il y a quand même une fluidité et une diversité de ce concept d'origine quelque part ou vers une personne. Et cette loyauté vers la personne du prince peut être primordiale dans certaines situations comme la situation essentielle, comme tu l'as remarquée justement, je pense : celle de la guerre. Et tu as, en fin de compte, fait référence aux Pays-Bas, où je suis né, mais là, justement, il n'y a pas eu de formation d'une entité territoriale globale, mais les entités sont restées fixées aux trois niveaux que je viens de distinguer.

Jean-Philippe Genet

Oui, oui. Mais, je suis tout à fait d'accord. J'ai fait attention de distinguer plusieurs choses. La nation, les nations, dans tous les sens qu'on peut donner au terme, qui est un terme, je pense, quand même, plutôt du Moyen Âge ou du Haut Moyen Âge, il y a des communautés qui s'organisent, mais qui se désignent simplement comme les *homines* de tel lieu, les hommes de tel ou tel lieu, de tel ou tel endroit. En particulier, c'est Michel Rouche qui a fait beaucoup de choses, par exemple, sur les Aquitains. À l'époque carolingienne, les gens se désignent comme paysans et ils n'emploient pas tellement le terme « nation » au temps que je m'en souvienne de la thèse de Michel

Rouche. En revanche, le mot « nation » peu à peu devient fréquent, mais il faut toujours le mettre en rapport avec d'une part l'État et d'autre part avec ce que j'ai appelé les « identités ». Le cas flamand est très intéressant parce qu'il est vrai qu'il y avait en identité flamande, en particulier quand on parle du roi de France, mais il y a aussi des identités de fidélité au seigneur, il y a des identités socio-politiques : les partisans des Fleurs de lys, Klauwaerts. Ce sont des partis, mais ce sont aussi des identités. Les gens se définissent par ces identités. Il y a des identités qui sont celles des métiers, il y a des identités qui sont des factions italiennes qui appartiennent à des cités. Donc, toutes ces identités se croisent et c'est évident que l'aspect seigneurial est resté jusqu'à la fin du Moyen Âge ou bien après. Il est très important, tu l'as cité pour la Bourgogne, mais il est très important pour la France. Les gens de la Gascogne, par exemple, se défissoient pas du tout comme appartenant à la nation française, mais ils reconnaissant qu'ils ont une fidélité et, éventuellement, un attachement au roi de France, notamment, parce qu'il est reconnu que la justice du roi de France est supérieure à la justice des seigneurs locaux voire à la justice des communautés. Jusqu'à la fin du xv^e siècle, on voit ça, quand la justice du roi de France s'impose, y compris contre les coutumes locales, avec l'assentiment des soi-disant défenseurs des coutumes locales parfois, parce que la coutume locale est inadaptée. Pierre Pretou, qui a étudié les coutumes gasconnes, rappelle qu'en cas de meurtre qui n'est pas résolu par un compromis entre les partis, le meurtrier est enterré ... avec le cadavre d'un animal mort sur lui. Ça fait partie de la coutume. Les juges du roi de France on dit que ce n'était pas la peine car on ne pouvait pas l'enterrer en terre chrétienne. Et les représentants des communautés n'ont pas maintenu la coutume alors qu'ils avaient le droit de le faire. Donc voilà, ce sont des petits signes comme ça qui montrent, dans ce cas-là, un attachement au roi de France qui peut d'ailleurs être, par exemple, à Bordeaux, cet attachement au roi de France, même après 1453 et la reconquête de Bordeaux, les Bordelais ne sont pas partisans du roi de France et ils l'ont fait savoir. Il a fallu leur donner un parlement et des états pour calmer les choses, parce que le commerce de Bordeaux, c'est un commerce de vin avec l'Angleterre et la reconquête et le roi de France, c'est très joli, mais c'est économiquement désastreux pour les Bordelais. Donc, toutes ces transactions existent. C'est pourquoi les souverains et les États nationaux en particulier, je dirais, ont besoin d'utiliser toutes les ressources idéologiques à leur disposition pour créer, pour renforcer, leur pouvoir symbolique. Le pouvoir symbolique de l'Église, il est énorme parce que l'Église impose à chaque chrétien une dette, c'est l'économie du salut. Chaque chrétien a une dette envers le Christ qui est mort sur la croix. Comment créer une dette dans le cadre d'un royaume laïque ? Et l'argument national est un argument très fort pour ça. Créer une dette envers la communauté et le cas de mourir pour la patrie ou donner son argent au seigneur pour permettre la guerre et assurer la victoire de la Nation et de la Patrie. Les rois sont passés maîtres dans cet exercice, mais non sans mal, puisque du même coup ils créent la révolte, car c'est aussi une des caractéristiques de l'État moderne. C'est le développement des révoltes très souvent, pas toujours, mais très souvent avec une cause fiscale et le refus par les masses de la contrainte et de la dette que le pouvoir royal veut leur imposer.

Flocel Sabaté

C'est très intéressant ce que vous venez de dire. La nation dans l'équation formée par le roi avec ses sujets sous forme de dette afin de lier les gouvernés au souverain. Je tiens à souligner que la visibilité d'une compréhension collective de la nation et la conscience que la population elle-même en fait deviennent, à mon avis, deux faits basiques, et en dérive encore un autre trait également cruciale dans la relation entre le collectif, entendu comme nation, et roi : la représentativité. Je le vois clairement dans le cas catalan. Dans la seconde moitié du XIVe siècle, Francesc Eiximenis parlait de la nation catalane et la comparait à d'autres nations. Ce faisant, il met en évidence, en premier lieu, la perception des groupes nationaux, car c'est la même chose d'utiliser le terme « nation » ou le gentilice pour désigner un groupe : nation catalane est synonyme de « les Catalans ». L'ensemble de tous eux forme donc la nation catalane. En établissant la comparaison avec les autres nations, il conclut à la supériorité de la nation catalane. Parce que ? Dans quel domaine avait-il établi la comparaison ? À table. Oui, à la table. La nation catalane est, selon Eiximenis, un exemple de comportement plus poli en mangeant et en buvant. Par conséquent, la nation est perçue par une somme de traits dans les coutumes, dans les moeurs, dans les comportements culturels, qu'un certain groupe humain partage. À la fin du XVe siècle, un groupe de députés catalans, dans le contexte de la guerre civile catalane, parlait des nations qui envient la nation catalane et font l'équivalence entre la nation, peuples et langues. C'est pareil, donc, parlait de nations, de peuples ou de langues. Certes, la langue devient l'axe principal entre la somme des traits culturels qui identifient les différents groupes humains perçus à la fin du Moyen Âge et classés en tant que nation. A cette perception j'ajoute la prise de conscience de la part de la population. Je vais donner deux exemples de la fin du XIII^e siècle. Peu avant la fin de ce siècle, Jacques II d'Aragon envahit le royaume de Murcie, le réclamant contre l'opinion du roi de Castille, qui le retient. C'est un territoire où quelques décennies auparavant certaines villes avaient été repeuplées avec des gens du royaume de Castille et d'autres avec des gens de la Couronne d'Aragon, surtout de Valence et la Catalogne. La chronique du roi Ferdinand IV de Castille explique que les villes répondent selon que leurs habitants sont des descendants des Castillans ou des Catalans. Il y a une acceptation d'appartenance à un certain groupe et la réponse ne sera pas basée sur la loyauté envers le roi castillan qui est le seigneur des villes où ils habitent mais sur le groupe national auquel ils ont conscience d'appartenir : ils se sentent catalans comme descendants des premiers colons catalans et valenciens et, par conséquent, ils seront au côté du roi de la Couronne d'Aragon, qui est le seigneur naturel des Catalans et des Valenciens. Quelques décennies plus tôt, une chose de similaire s'était produit en Roussillon. En 1285 Philippe III de France entra dans la région et, selon la chronique de Ramon Muntaner, l'abbé d'un monastère d'Argelers, qui dépend de La Grasse, s'approcha à lui pour lui dire que les moines, venant de ce dernier monastère, sont « naturels de votre terre » et, par conséquent, « naturels de vous ». Ils sont français et sont donc mis à la disposition du roi de France comme son seigneur naturel. Dans les deux cas exposés montrent population assumant l'appar-

tenance à une nation particulière, et chaque sujet répond, en tant que membre d'un collectif auquel il se sent lié par l'acceptation de partager une même identité collective. Et voici un troisième point qui rejoint parfaitement ce que vous dites : l'usage politique de cette appartenance par rapport au souverain. La monarchie médiévale, nous le savons tous, est pactiste par définition, car le souverain doit négocier avec des différents groupes dotés de pouvoir. Dans le cas paradigmatic de la Couronne d'Aragon, c'est un monarque faible, avec des ressources insuffisantes de revenus et de juridiction, et des états qui négocient l'aide que le roi leur demande, mettent le prix, sous forme de concession de certains priviléges, à le don des sommes demandées par le roi. Ce faisant, les états invoquent qu'ils représentent «la terre». Dans ce cadre, les élites municipales en sont les principaux conducteurs. Évidemment, d'un point de vue social, ce sont des oligarchies avec des intérêts bien particuliers, mais elles parlent au nom de la terre, de la nation. Ils assument une représentativité, lequel est introduite dans le jeu politique. Nous avons ici une collectivité qui est perçue comme une identité commune parce qu'il partage certaines caractéristiques culturelles, à commencer par la langue, et qui, par conséquent, embrasse une dénomination commune en tant que nation ; qui est assumée par la population elle-même et qui, de là, permet à certains de parler en leur nom et ainsi d'entrer dans le jeu politique selon les règles médiévales qui obligent à rechercher l'accord entre le souverain et les états. On voit alors à la fois un roi qui veut se tenir à la tête de la nation et une élite qui n'hésite pas à parler, devant le roi, au nom de la nation.

Jean-Philippe Genet

Oui. Tout à fait. Mais pour la question de la représentativité, je pense que c'est vrai, pas seulement pour la Catalogne, c'est vrai pour tous les pays. Alors, un pays pour lequel c'est très mal compris, en général, c'est la France. Parce qu'on dit qu'il n'y a pas de représentativité car les États généraux fonctionnent mal, ou assez peu, à partir du milieu du XIV^e siècle, où ils sont réunis très peu souvent. Mais c'est oublier qu'en France il y a énormément d'assemblées à des niveaux inférieurs. C'est-à-dire que la représentation est assurée et la négociation est assurée à des niveaux inférieurs. Et la question de la langue est importante parce qu'en France il n'y a pas du tout d'unité linguistique. L'unité linguistique, c'est une pure création de la Révolution française. C'est l'œuvre de l'abbé Grégoire qui a imposé la langue française sur l'ensemble du territoire français. Toutes les négociations de l'Ancien régime se font dans les langues locales. D'ailleurs, même les évêques en France ne parlent pas tous français, loin de là. Quand il y a des assemblées de l'Église, ils parlent latin entre eux parce que ceux du nord et ceux du sud ne se comprennent pas. Donc, le français n'est que très tardivement, au XVII^e et au XVIII^e siècle, qu'on va commencer dans les élites, quand même, à parler français très généralement. Alors, les langues locales, il faut voir aussi qu'elles sont très morcelées. Il n'y a pas de littérature locale vraiment forte. On dit toujours en France, on parle beaucoup du breton. Le breton, c'est une rétroprojection parce que la Bretagne a deux langues. Il y a une partie de la Bretagne qui parle une langue celtique et il

y a une partie de la Bretagne, la Bretagne Gallo, qui parle le français. Le provençal, c'est une construction du XIX^e siècle. Donc, les langues existent, mais elles existent à un niveau très local. Il n'y a pas l'équivalent de l'ensemble des comtés catalans qui parlent la même langue qui a développé très tôt une littérature de type catalan. Il y a une langue d'élite, qui est la langue d'oc, la langue poétique qu'on parle. Pour le coup, dans la poésie catalane il y a une partie qui est en langue d'oc ; comme en Italie, il y a une partie de la poésie sicilienne ou florentine qui est en langue d'oc. Mais il s'agit d'une couche très mince des élites littéraires qui sont capables d'utiliser cette langue. Ce n'est pas du tout la langue populaire. Mais les assemblées représentatives en France elles se font à niveau-là. Il n'y a que la Catalogne, ou encore l'Angleterre, pour le coup, qui ont une langue unique sur un ensemble assez vaste. Encore faut-il savoir que le Parlement anglais utilise trois langues jusqu'au milieu du XIV^e siècle. Tantôt le français, tantôt le latin, tantôt l'anglais. Et ce n'est qu'au milieu du XIV^e siècle que c'est l'anglais qui triomphe. Par conséquent, le problème culturel est entier, mais le problème linguistique est très compliqué. On en parlait avec Wim pour la nation germanique, de langue germanique pour l'empire. Pareil, je pense que les gens du *Old Dutch* et du *Middle Dutch* ne se comprennent absolument pas, ce sont deux langues différentes. Donc, ce problème linguistique est extrêmement général.

Tomàs de Montagut

Le thème de cette réunion scientifique, c'est celui de la globalisation au Moyen Âge. Je me demande si, par exemple, ça serait intéressant de parler du Portugal qui, à la fin du XV^e siècle, a commencé à faire des recherches dans l'océan Atlantique et qui est parvenu jusqu'en Chine. Du point de vue de la nation et de l'État, ce n'était pas finalement le plus important peut-être. Ce que le Portugal a commencé à faire, c'est construire un empire commercial, un empire qui a ensuite eu besoin de la Castille et se poursuit avec la découverte de l'Amérique. Ce sont donc alors des pouvoirs universels et pas tellement nationaux, en même temps. Donc, je me demande si cette globalisation, ce modèle de l'empire peut-être propre de Portugal, c'est aussi après un modèle pour la France ou pour les Anglais, pour les Pays-Bas qui va à globaliser l'économie et qui va à globaliser la culture, les formes d'États, nationaux à la fin. C'est ma question, car on n'a pas tellement parlé du Portugal. Il est entré dans l'empire espagnol pendant soixante ans, mais ça arrive à la fin du XVI^e siècle. C'est une petite nation qui bâti un empire global. Je ne sais si vous avez quelques commentaires à faire.

Flocel Sabaté

C'est la globalisation par l'expansion. Je me permis d'y ajouter trois réflexions à l'intéressant réflexion du professeur Montagut. Tout d'abord, l'expansion du Portugal, avec Henri le Navigateur, se justifie, quand même apparemment, par des critères de curiosité scientifique et de mission religieuse pleinement médiévaux : il faut connaître qui est dans l'hémisphère opposé et il faut y apporter-là la foi chrétienne. Il s'agit du devoir de la fin du Moyen Âge d'arriver à évangéliser tout le monde. Mais il est clair qu'il existe des objectifs commerciaux clés qui transforment tout. A partir de là, et c'est la deuxième



réflexion que j'apporte, sous le règne de Don Manuel, aux commencement du xv^e siècle, Portugal change du tout. Même Lisbonne physiquement déplace son centre de la zone du château de San Jorge et Alfama afin d'aller à la Baixa et au longe la rivière, où il y avait une éclosion de croissance, de richesse et de constructions (le monastère des Hiéromynites est bâti à l'époque où en Catalogne est construite le monastère de Sant Bartomeu de Bellpuig, pour y montrer un contraste éclatante). Alors, Lisbonne grimpe pour devenir la principale ville européenne. Le Portugal n'est donc plus le simple royaume qui se trouve d'un côté de la Péninsule Ibérique, dont l'existence était gagné presque grâce au hasard de la inattendu victoire à Aljubarrota. C'est désormais un grand pouvoir européen grâce à cette expansion. Dès lors, l'intégration dans la monarchie hispanique à la fin du xvi^e siècle n'est pas bien comprise si elle est interprétée comme une absorption par l'empire espagnol, et je partage l'idée qu'une voie de mondialisation s'ouvre ici. Il suffit de voir que le pair et l'adversaire de Lisbonne comme capitale européenne, aux xv^e et xvii^e siècles n'est autre qu'Amsterdam. Et encore je vous prie de me laisser ajouter une troisième réflexion qui confirme les mots du Professeur Montagut. Dans ce contexte, le changement social au Portugal, et surtout à Lisbonne, montre cette mondialisation. Non seulement le Portugal s'est lancé dans une expansion mondiale, atteignant la Chine et le Japon, mais il prend une dimension globale dans tous le sens. Le nombre élevé de la population noire à Lisbonne, et le développement des confréries des 'homens pretos' et même la vulgarisation des créances populaires portées par cette population, nous montre un effet clair, sur la population européenne, des échanges globales non seulement sur le commerce ou l'économie mais aussi sur la culture et, donc, sur la vie des hommes et donnez. Certainement une globalisation.

Wim Blockmans

Toit à fait d'accord. En grand merci pour la remarque et pour ces compléments du Professeur Floel Sabaté. Je pense en effet qu'on peut distinguer une globalisation ou une imposition, une domination qui intègrent, en contraste avec les formes de collaboration qui se font sur le terrain. Donc, les deux points de vue sont réels et se rencontrent. Donc, à ce sens, je ne vois pas d'opposition, de zone de friction ou de renforcement.

Jean-Philippe Genet

Je pense tout de même qu'au xv^e siècle, pas avant, mais au xv^e siècle, la notion d'espace économique et d'espace national économique est une notion qui commence à voir le jour avec en même temps la formalisation des théories mercantilistes. Parce que, à partir du moment où on raisonne en termes mercantilistes, on se pose le problème de l'entrée et de la sortie des marchandises et donc de la perte de substances de l'État. En France, c'est né avec Louis XI, et je pense qu'en Angleterre, avec Édouard IV, on trouve à peu près la même chose.

Wim Blockmans

Pour le bourbonisme.



Jean-Philippe Genet

Oui, et déjà avec Édouard III et pour le bullionisme et pour les métaux précieux. D'une part, il y a le système des droits de douane, et d'autre part, il y a le système des foires qui conduit les États à intervenir sur toute une série de choses qui étaient d'origine féodale. Par exemple, les ducs de Bourgogne, en tant que comtes de Bourgogne, sont intervenus sur les péages du Jura qui étaient possédés par la maison Châlons et cela a abouti à de véritables guerres pour imposer la liberté des routes de façon que les foires de Dijon, puis les foires de Lyon, bénéficient de réseaux qui soient libres et sur lesquels on puisse commerçer. C'est ce que certains économistes, comme Douglass North, ont insisté beaucoup sur cet aspect de la sécurité des transactions, c'est-à-dire que l'État n'intervient pas directement dans les transactions, il n'en a pas la capacité financière, il se contente d'emprunter très souvent et de mettre à mal les banquiers qui ont eu l'imprudence de lui prêter de l'argent parce qu'il ne rembourse pas. Mais, en même temps, il garantit la sécurité et les transactions au niveau des foires, des échanges commerciaux ou par les tribunaux, etc. Et donc de ce point de vue-là il joue quand même un rôle important dans la globalisation de l'économie, même s'il n'est pas lui-même un acteur économique à proprement parler de premier plan. Mais il le deviendra avec les impôts du XVI^e et du XVII^e siècles qui sont beaucoup plus importants en volume que ceux du XV^e siècle.

Paolo Evangelisti

Me gustaría hacer una pequeña matización. Lo mismo que decía ahora Jean-Philippe Genet para la Corona de Aragón se discute claramente en un texto de Diomedea Carafa, en la segunda mitad del siglo xv. El texto en cuestión explícitamente teoriza una construcción de un mercado seguro, garante, para todos los reinos de la Corona, donde el rey no tendría que ser un actor directo, pero sí un garante detrás del mercado, ofreciendo ciertas garantías. Esto es importante porque es otro mercado, que es la mitad del Mediterráneo en aquel momento, que viene pensado y teorizado bajo un humanista italiano, precisamente en la corte de Alfonso el Magnánimo en Nápoles.

Tomàs de Montagut

Quisiera preguntar a Paolo Evangelisti sobre estos temas. En concreto, el tema que ha explicado de Zaqueo, el publicano que va a dar el 50% de sus bienes y luego va a pagar cuatro veces más por sus malos hechos, por sus daños; ha hecho buenas obras, es un buen cristiano, ahora bien, esto, relacionado con la idea del Cristo que en la Pasión es el que padece y es el Salvador, quiere decir que ha redimido a la humanidad, que todos tenemos unas deudas muy grandes con este Salvador, y hay que hacer buenas obras. Esto es un cambio, porque antes por lo general, el Cristo más importante era el Cristo Resucitado, que nos aseguraba el cielo, pero ahora es el Cristo Crucificado que ha padecido y que, como salvador, va a crear una deuda que tenemos que pagar todos. No sé si esto tiene que ver con la creación del Purgatorio en esta época, para purgar las malas obras y alcanzar el cielo. En todo caso, quiere decir que tenemos que hacer buenas obras y hay que producir bienes útiles, estimarlos o darles un valor, un precio

justo. ¿Realmente esta visión es nueva o aparece con la reforma gregoriana como has explicado, con la idea de que hay que hacer cosas útiles en la Tierra y no solamente esperar la salvación, alejándose de este mundo que es un valle de lágrimas, donde no se puede hacer nada? A partir de aquí se podría apreciar el inicio, en cierta manera, del capitalismo.

Paolo Evangelisti

Muchas gracias por tan sugerente reflexión. Cronológicamente, no veo una relación directa con la idea del Purgatorio, porque este nació siglos después de las fuentes analizadas al principio de mi ponencia; hablando de Agustín y Gregorio Magno; nos situamos, pues, en una horquilla cronológica que llega a la mitad del siglo VII d.C. como máximo. Debe subrayarse que la salvación de Cristo interpela individualmente cada hombre en esta deuda y esto es una dimensión ética y económica importante, porque cada uno tiene una pregunta con una respuesta obligatoria, traducida en un actuar económico que cada uno contesta dejando algunas porciones de bienes para otros. Esto se puede entender como una forma de caridad, pero es una condición útil, de provecho, económica. No pienso que sea una cosa nueva que salga después de la reforma gregoriana porque las fechas parecen claras. Agustín habla mucho antes de la reforma gregoriana y Salviano de Marsella, con los textos *De Avaricia* o *Ab Ecclesiam*, son textos increíbles porque son páginas y páginas donde se analiza la dimensión de la deuda e incluso la dimensión del tipo de interés que cada uno tiene que rescatar y empeñar para su deuda personal. Esto es una idea que choca frontalmente con la vulgata weberiana, porque cada uno debe tener un activo económico que lo interpele individualmente y de manera «capitalista», ya que cada uno tiene que producir un «algo más». Si tengo cien, no puedo dejar cien, sino por lo menos ciento y uno, y eso no encaja bien con la vulgata weberiana.

Wim Blockmans

Cette notion de *utilitas* me semble très intéressante en effet. Vous l'avez cité, comme *utile* chez Grégoire le Grand. Et *utilitas*, au XIII^e siècle, cette notion a-t-elle la même signification que chez Grégoire et comment se porte la signification de *utilitas* envers celle de *lucrativitas* ?

Paolo Evangelisti

Es una pregunta importante. En el siglo XIII y XIV, claro que no estamos delante de un diccionario económico ya formado. Por eso, ¿cómo se puede hablar de provecho, –profit en catalán– o beneficio? No es el mismo beneficio o provecho el de los pensadores económicos del siglo XXI, pero la idea de la *utilitas* crea un valor adjunto más de lo que es el capital inicial, utilizando un lenguaje contemporáneo. Esto es una idea que se puede leer tanto en el texto de Gregorio Magno como en los textos franciscanos del siglo XIII, porque esta *utilitas* debe crecer y cada uno está vinculado a aumentarla.

Wim Blockmans

Une valeur ajoutée religieuse et politique?



Paolo Evangelisti

No es un valor religioso, es un valor para la comunidad, que se puede medir en términos concretos: dinero, tierras, feudos, en *res*, que un cristiano entrega a la comunidad, a la Iglesia como comunidad de fieles y por eso es una *utilitas* muy concreta. No es una *utilitas* para el Más Allá, o religiosa en sentido moral. Esto es importante por la idea de un medidor que mide exactamente, con una escala, lo que das, porque tú eres cristiano como yo.

Flocel Sabaté

Ens hem enriquit molt amb aquestes tres ponències i tot seguit amb les reflexions que hem compartit, les quals ens han permès pouar en el concepte de globalització que hauria nascut amb l'edat mitjana, sobretot a la baixa edat mitjana, mitjançant aspectes conceptuais tan diversos i profunds com l'efecte cohesionador del concepte de nació, el seu ús en el joc polític, l'evolució del pensament religiós vers un deute vers el Salvador que, alhora, mena vers el desenvolupament del concepte d'*utilitas* en el missatge de salvació cristiana o la invocació de l'expansió d'aquesta en l'obertura físicament vers el món, que no para d'afermar-se més enllà de l'edat mitjana. Són diversos aspectes molt enriquidors que realment ens confirmen que calia focalitzar l'edat mitjana per a cercar l'origen de la globalització. Són idees que sens dubte complementarem i allargarem en les properes reflexions. Agraeixo a tothom la contribució a aquest enriquiment d'idees. Així donem per clausurada aquesta primera sessió.



SEGON DEBAT

LA VIA VERS LA GLOBALITZACIÓ MITJANÇANT LA CIRCULACIÓ DE MODELS CULTURALS, VISUALS I ARTÍSTICS

MODERADOR: FRANCESC FITÉ

*PONENTS: MILJENKO JURKOVIC - FRANCESCA ESPAÑOL
ALFONS PUIGARNAU*

*INTERVENTORS: WIM BLOCKMANS - JOAQUIM CRUZ SALDAÑA
FRANCESC MIQUEL GIMENO BLAY - PATRICIA ROCHA
FLOCEL SABATÉ - LLUÍS TO FIGUERAS*

Francesc Fité

L'arqueologia, l'art i la historiografia concorden, gràcies a les excel·lents introduccions a aquest debat que ens han ofert els tres ponents. A partir de les seves aportacions, endinsem-nos en la reflexió. Els assistents teniu la paraula per orientar el debat vers un o altre sentit dins dels diversos viaranyos oberts.



Francesc Miquel Gimeno Blay

Recullo la invitació del president de la sessió, per orientar el debat, si més no inicialment, vers la darrera conferència, aportada pel professor Alfons Puigarnau. Volria provocar una mica el debat a partir de mostrar la meva discrepància més absoluta respecte d'algunes de les afirmacions com les que fan referència a la Biblioteca de Warburg quan parla del laberint. Les biblioteques, d'ençà que existeix l'escriptura són tot el contrari; no són mai un laberint, sinó que són la guia que hom proposa a una col·lectivitat. El problema és que de vegades som els lectors els incapaços d'entendre l'ordre de les biblioteques, i això ho prova vastament que des de l'Antiguitat fins avui totes les biblioteques tenen un ordre determinat; som nosaltres el que som incapaços, a vegades, d'endevinar, de conèixer, d'entendre a què respon aquesta biblioteca. Aleshores, la idea del laberint sols es pot pensar per aquell que és incapaç de llegir la biblioteca, però, per aquell que és capaç de llegir-la, com li passava a Aby Warburg, no és mai un laberint. No coneix ben bé la història d'Aby Warburg, sols coneix el magnífic treball de Fritz Saxl: *Warburg continuatus*. Aquest llibre demostra que la biblioteca de Warburg responia a un guió premeditat, que era la seva manera d'entendre la cultura del món antic i, segons el seu criteri, organitzava i adquiria els llibres. Això és el que conta Saxl, jo no puc dir més perquè no coneix la biblioteca, no l'he estudiada. He estudiat

en altres biblioteques, especialment per la meva professió, arran de la meva especialitat de paleògraf, normalment vaig a biblioteques antigues on el primer que em cal saber és d'on procedeixen els manuscrits que s'han anat acumulant d'Europa occidental i això em permet afirmar que la biblioteca laberint caòtica és una idea que no comparteixo.

Alfons Puigarnau

Moltes gràcies, professor Francesc Gimeno. És cert que per part meva falta explicar millor la noció del laberint cultural, tot i que ha estat explicat i demostrat. Fet i fet, hi ha una obra que es troba en anglès i alemany, on s'analitzen els diferents paradigmes per ordenar els llibres d'una biblioteca a occident, des de la biblioteca d'Alexandria fins algunes de les millor biblioteques de Ginebra. Hi ha un capítol dedicat a la biblioteca Warburg, on es compara aquesta amb un laberint. Saxl, a l'annex de la biografia intel·lectual de Gombrich, de Warburg, explica la història de la biblioteca i el criteri d'ordenació dels llibres. Jo treballo en aquesta biblioteca; miro cada any, des de 1995, quin és el criteri d'ordenació. Ja he mencionat un criteri per plantes de l'edifici, on cada planta correspon a una disciplina, i és interessant perquè Saxl diu que el criteri és el de «veïnatge saludable» entre els llibres, és a dir, tu estàs buscant un llibre d'arqueologia al catàleg, on hi ha unes referències; vas al prestatge, perquè és una llibreria oberta, amb tots els llibre a mà; trobes el llibre que busques, però de sobte t'adones que els llibres que t'interessen estan al costat del que busques, produint-se una il·luminació. Per tant, diria en conclusió que tot laberint té un fil d'Ariadna, té un Teseu que hi entra per matar al minotaure, té a l'entrada una Ariadna que li dóna el fil i, igual que pot entrar, podrà sortir.



284

Lluís To Figueras

Voldria fer una pregunta per a la professora Francesca Español. En el teu títol parles de mercat de luxe, però, en escoltar-te, m'ha semblat entendre que introduïes un matís important, perquè parles d'alguns productes seriats, que potser no són tant luxosos, però que en el fons planteges que aquests productes adquiriran una difusió més gran, i això m'ha semblat una qüestió molt important. El que no se és fins a quin punt això es pot mesurar d'alguna manera. Podem saber quin seria el preu d'una peça d'aquestes de Llemotges d'aquest format que deies que es repeteix? M'ha semblat que, al darrera de la teva insistència en aquestes versions de les peces que es fan seriades, estem parlant d'una ampliació dels mercats que no és el mateix segment de la peça artística tradicional. També et volia preguntar fins quin punt tu consideres que el cas de Llemotges cronològicament se'n va més enrere. Potser és una de les primeres vegades que pots constatar l'existència d'aquest tipus de producte una mica més assequible.

Francesca Español

A vegades la terminologia és una mica imprecisa respecte al que ha de ser la seva instrumentalització. Per què el mercat del luxe no l'he exposat? Perquè, de totes maneres, el lloc on es venen aquests productes és en els mercats del luxe, no tant per la condició, sinó pel lloc, a través del qual es vehicula. Malgrat tot, encara que, evidentment, entre una figura de Llemotges i una arqueta de relíquies hi ha una jerarquia de cost molt notable i

de complexitat d'execució, és cert que també l'arqueta estava restringida a un públic que era capaç econòmicament de poder-la comprar; és a dir, no és una peça 'democràtica', en termes absoluts, si se'm permet l'expressió per a donar a entendre que està restringida a una part de la població. Els canelobres de Llemotges que poden ser peces aparentment barates, no estan a totes les llars de Barcelona, estan a les llars dels mercaders, per tant, és gent amb un poder adquisitiu notable. Una altra cosa és qui es pot permetre aquella peça, com he dit, «a la carta», que si té un cost elevadíssim, que pot ser un individu, en el cas de la peça de Westminster o el cas del sepulcre de Burgos o bé d'alguns dels retaules que han sobreviscut, com el que hi ha a Navarra, que és una peça extraordinària. Però, una altra cosa és que aquestes peces són d'un cost notabilíssim però les altres també. Aquesta és la qüestió. De totes maneres, l'èxit de les peces de caràcter sagrat, litúrgic, té a veure amb què, malgrat tot, tenen menor cost que no pas peces que es podien executar amb plata o amb plata daurada; és a dir, dintre dels materials, el cost de les peces de Llemotges era menor que no pas el de unes peces de les mateixes proporcions executades amb plata, i això va determinar la seva 'democratització' però sempre sense baixar a un sostre menor. Hi ha un text d'un cronista castellà que viu a Medina, a la que en certa manera podem denominar capital comercial del regne de Castella. Aquest visita la fira i descriu el que s'hi ven amb admiració, però reconeix que no està al seu abast, és a dir, que va a la fira com a espectador però no com a possible comprador perquè no pot comprar-ho, i a una fira, malgrat tot, hi ha graus diversos de cost de les peces. Per tant, malgrat tot, és mercat de luxe. L'art és elitista, fins i tot aquest art multiplicat. Quan parlava de la pintura sobre tela que arriba, per exemple, a Barcelona, en aquest cas hi ha el que es quantifica per dret de portes —en aquest cas per dret de ports, perquè entren pel port— i malgrat tot són peces cares. En un inventari que va publicar en el seu moment Claude Carrère a l'*Anuario de Estudios Medievales*, llegim a un mercader barceloní del segle xv que té la seva casa farcida d'aquests objectes; també té telles pintades que dins les possibilitats són les més econòmiques, però aquesta pintura sobre tela no se la pot permetre una altra persona. A vegades, la terminologia és això, una realitat que potser en la publicació la pots afinar millor que no pas en la presentació verbal. En aquest sentit van molt bé les preguntes al final a fi de poder afegir acotacions.

Wim Blockmans

Je voudrais m'adresser aussi bien à M. Jurkovic qu'à Mme Español, parce que nous devons peut-être réfléchir un peu plus sur le concept de globalisation. Si vous voulez savoir, à mon avis, la première globalisation médiévale était le commerce des Mérovingiens, parce des objets de luxe étaient importés via la Méditerranée et le Rhône vers les chefs militaires qui étaient les rois mérovingiens et la provenance était le Moyen-Orient. C'étaient des piments, c'étaient des objets de luxe. Donc, si nous parlons de globalisation, je pense que nous parlons, dans le monde, depuis 10 ou 20 ans de globalisation, parce qu'il y a un marché mondial. C'est un marché, vous avez très bien parlé du concept de marché. Mais il y aussi une autre forme de dissémination de modèles. Vous avez utilisé, M. Jurkovic, l'idée de modèle qui s'est répandue à travers les périphéries carolingiennes. C'était impressionnant ce que vous avez montré, très



convaincant. J'en suis entièrement convaincu. Mais à la fin, vous n'avez vraiment pas parlé de globalisation, vous utilisé le terme de « unification ». Je parlerais plutôt dans le sens qui a été utilisé hier dans la discussion par Jean-Philippe Genet en parlant de la France. La nation France, disait-il, était imposée aux Français par une série de moyens du centre vers la périphérie jusqu'à la Révolution, il n'y avait pas même une langue française, donc l'unification française est un produit du xix^e et du xx^e siècle. Du centralisme révolutionnaire. Donc, je crois qu'il faut distinguer le mécanisme globalisant du marché. Ça peut être un marché de luxe à condition que le prix de transport peut être impliqué dans le prix du produit final. Et, évidemment, ça ne vaut que pour des produits de luxe qui inclut des fourrures. Les Asiatiques, que vous avez mentionnés, vendez des fourrures à Venise par des intermédiaires. Des fourrures de la Russie, mais par la mer, pas par les voies terrestres ni par les rivières. Les piments sont des produits de luxe, la soie est un produit de luxe qui étaient imposés non par le marché, par une autorité. Et là, je crois qu'il y a une différence avec ce que vous avez montré, M. Jurkovic. Je pense que vous n'avez pas eu en idée le fonctionnement d'un marché, de la culture, mais de l'imposition d'un modèle politique, idéologique. En réalité, à mon avis, il s'agit d'un modèle, une conception du monde. Il y a l'Orient qui est l'Église, et l'Occident qui est le pouvoir séculier. Et la conception carolingienne est originale en ce sens. Ils ont uniifié ça monumentalement, parce que cette galerie royale, c'est le roi, l'empereur, c'est une manifestation du pouvoir impérial dans ce sens, mais grâce à la collaboration avec les papes. Donc, cette idée d'un empire restauré était essentiellement un empire chrétien et il a été manifesté par la présence d'un type d'architecture. C'est formidable et c'est formidable que ce que vous avez pu montrer, cela a été posé en Istrie, dans les côtes Dalmatiennes. Mais, qui siégeait sur ce trône dans la façade occidentale, dans cette galerie du roi, de l'empereur ? C'étaient peut-être des ducs qui imitaient. En fait, le terme approprié ici, c'est l'appropriation d'un modèle qui a été plein de succès dans le passé et qui peut être utile pour garantir une nouvelle loi. Par exemple, les *fasci*. Le modèle romain a été utilisé au xx^e siècle. Donc là, je pense que nous avons besoin dans ce que vous avez dit sur l'épanouissement de ce modèle carolingien pour savoir exactement qui a construit, à quel moment et pour quel type de pouvoir. Parce que ce n'est pas Charlemagne qui a siégé à Split. Merci pour votre nourriture et vos idées.

286

Francesca Español

Pour moi, le plus important, c'est que, je n'ai pas eu le temps de montrer cela. Ce que j'ai présenté aujourd'hui, ici, c'est le langage, la communion des langages. Le langage artistique dans certains moments, c'est le parallèle au langage parlé. C'est ça. Si on parle le latin dans un endroit très vaste d'Occident, c'est un argument au profit de la globalisation. La communion dans le langage parlé ou écrit, à mon avis, on peut établir un parallèle à propos du langage figuratif. Il existe un moment où dans tout l'Occident on parle du point de vue figuratif le même langage. Et c'est ça qui suit à la diffusion dans le marché. C'est la conséquence. Je n'ai pas parlé de ça, mais c'est la conséquence. J'ai parlé surtout de la question commerciale et de la production. Mais ce sont les noms qui conduisent à l'uniformité d'un langage qui est commun des l'An-

gleterre jusqu'à l'Europe centrale, et aussi l'Italie. Au xv^e siècle, par exemple, il y a un moment où l'on parle du gothique international, qui est un langage commun à tous les arts figuratifs, à savoir la peinture, la sculpture, l'orfèvrerie, tout ce qui est désigné à ce langage commun et même en Italie bien que certains historiens de l'art parlent à ce moment-là de Renaissance. En Italie, au xv^e siècle, il y a vraiment des artistes qui travaillent à la Renaissance, mais il y a des artistes comme Gentile da Fabriano qui n'est pas un artiste de la Renaissance. Il appartient au gothique international, comme tout autre collègue travaillant à ce moment-là en Allemagne, à Prague.

Miljenko Jurkovic

C'est Coco Chanel, ce n'est pas Armani. Voilà. Oui, c'est ça.

Francesca Español

Oui, bien sûr, c'est ça. Alors, il y a des moments comme ceux-là, où il existe dans toute l'Europe, dans tout l'Occident, un langage commun du point de vue artistique, il n'y a pas de frontières politiques. Pour ceux qui travaillent à l'histoire, cela est difficile à voir car il faut le démontrer, mais c'est ainsi. Et dans la Castille, dans la Couronne d'Aragon, en Italie, on partage un langage commun. C'est comme si on parle la même langue phonétique. Cet argument je devais le montrer dans le texte, mais je devais choisir examples au moment de parler, excusez-moi, mais c'est l'argument.

Miljenko Jurkovic

Alors là, il y avait un tas de questions. C'était une série de questions, une rafale de questions. Donc, si je me souviens bien d'abord, on commence par la globalisation et le marché. Pour moi qui suis archéologue, le marché ça n'a rien à faire avec la globalisation parce que cette sorte de marché où on achète des choses qui sont très, très loin, ça on l'a déjà depuis la Préhistoire et ça passe toujours. Donc, c'est un fait normal pour moi. Je ne le considère jamais comme une question de globalisation jusqu'à pratiquement où le Nouveau Monde a été découvert. En revanche, le terme de *globalisation* tel je le sens comme un terme politique. Mais, déjà là, ça dépend de nos spécialisations. Donc, le sens qu'on donne au terme dépendra beaucoup de si on s'occupe de l'Antiquité tardive ou plein Moyen Âge, du bas Moyen Âge, ou si on est historien ou historienne de l'Art, etc., etc. Donc, on est dans les Humanités et on n'a pas la terminologie stricte comme vous le savez très bien. Et chacun pense ce qu'il veut penser dans un terme technique. Et donc, mon point de vue était politique et j'ai essayé d'en démontrer des éléments seulement. Mais alors, vos questions sont intéressantes quand même. Vos questions, disons, sur un modèle architectural qui s'épanouit un peu partout. Les recherches, ces dernières vingt années, ont quand même changé un peu les vieilles positions du début du xx^e siècle, bien sûr. Et on sait aujourd'hui que ce n'est pas la représentation impériale, c'est la représentation de n'importe quel pouvoir. Donc, on a des documents, pas des documents écrits, mais des documents sur pierre et la pierre ne manque jamais, le nom de celui qui a commandité, le commanditer, le nom de celui qui a fait faire, celui qui a fait. Donc, on a un doute. Au temps de quel duc il l'a fait faire, par exemple. Disons que ce sont les préfets des



régions. Par exemple, on n'en a plusieurs qui les ont fait faire au temps de tel ou tel duc, au temps de tel ou tel roi. Et c'est tout à fait clair. C'est sa propre église privée, une *Privatkirche* et non une *öffentliche Kirche* et c'est lui qui siège là, qui regarde la liturgie à l'autel principal, mais qui réunit ses copains là-haut, à l'étage aussi. Et qu'est-ce qu'ils sont là-bas ? On ne le sait pas, bien sûr ! Mais ils débattent peut-être. Peut-être qu'ils boivent et mangent, qui le sait ? Mais ça, on ne peut pas le savoir. Mais il y a aussi des installations liturgiques à l'étage de chacune de ces églises. Mais, donc, les documents dont on dispose aujourd'hui nous disent qu'il y a des évêques qui les font, des abbés qui les font, des préfets de province qui les font, des ducs qui les font, des rois qui les font... Donc, tous ceux qui ont peu de pouvoir. Et la force de ce pouvoir se voit par la longueur de l'église. Une petite église, une église de 20 mètres, une église de 40 mètres, ce n'est pas le même chose, quand même, ou 60 mètres, ou 100 mètres même. Et là, on voit la grandeur de ce pouvoir. Mais le modèle, il est valable pour tous les rangs de la hiérarchie du pouvoir ecclésiastique et séculaire. Les deux. C'est dont on est aujourd'hui sûr, parce qu'on a les documents écrits sur pierre, pas sur papier. Voilà, ça c'est une des réponses.

Alfons Puigarnau

It seems that we are talking about artistic globalisation, economic globalisation, political globalisation. I'm now thinking about what Flocel is figuring out about the introduction to the booklet of this scientific meeting. Let me read what Flocel Sabaté wrote calling for the meeting on the booklet: "there was a moment during the medieval period when the bases of our present were formed. Culture, law, political language, artistic expressions, the structures of the economy... this was when the roots of Europe as we know it came to be forged and shaped". And following this presentation he asked: "It may be necessary, therefore, to delve deeper into this phenomenon and ask ourselves whether, in this sense, what happened in medieval Europe was indeed a first globalisation". I quoted this presentation because I also have to say, in my experience, if we talk about what is the globalising agent: texts or images? I have to think more about this. So it's a very difficult topic. I am especially concerned on what is a more obscure globalisation, if the one performed by the texts or the images. Of course, they all come together. But it seems that our globalisation today is through images, more than through texts. I don't know if the Roman globalisation was more through texts and through law. I wonder about this, but I don't know a clear answer to this problem at the moment. Maybe the medieval globalisation is through images, whereas possibly modern globalisation is through science. So, it's a challenging topic.

Miljenko Jurkovic

Perhaps we should talk about semantics, the semantic science, which are, of course, in the monuments, not in texts. But they are sometimes explained in texts, those semantics, like there are some beautiful texts like the obituary of Cluny, for example, *consuetudinis parthendis*, which explains practically every semantic sign in the church, etc. So they exist which need some more knowledge for explanation, but, yes, the globalisation is very hard, very hard. But it's Flocel's problem, not ours.

Floçel Sabaté

Well, maybe it's our challenge, rather than my problem. I acknowledge Alfons Puignarnau for reading my text in the booklet, because certainly when I wondered about the set of colleagues and friends which I could invite to share a common analysis from this question I looked for a transversal perspective by adding the different fields of our work on Middle Ages. But in any case I wish now to thanks Alfons Puignau because he has stated here an important suggestion, asking for the way for globalization. I want to underline his suggestion comparing a three different ways for globalization in Roman Empire, Middle Ages and Modern and Contemporary times, assigned the texts and law to the former; the image to Middle Ages and science to the latter. As usual, all simplification seams insufficient and also as unfair as limited, but I wish to underline this suggestion as a challenge to think beyond.

Ya que estoy retomando el guante dialéctico que ha lanzado Alfons Puigarnau en la sala, voy a seguir en la lengua en la que él mismo ha expuesto su conferencia para referirme a otro aspecto sugerente que ha dejado caer precisamente en su exposición. Me refiero a que ha introducido de soslayo un vector importante: la decadencia. Mi idea de crisis y decadencia, publicada en una revista argentina en 2017, es que este concepto, aplicado a la baja edad media, nos viene inducido en gran parte por la misma sociedad de aquella época. La idea de decadencia de la sociedad está incrustada en los temores de la sociedad bajomedieval y alimenta la angustia testimoniada por las diversas expresiones artísticas y populares. La vivencia religiosa, recordada por los diversos predicadores, extiende entre la población el temor al castigo divino ante la incapacidad para conseguir la unidad cristiana que según el Evangelio tiene que haberse alcanzado antes de llegar el fin de los tiempos. Y, a pesar de los apremios, la incapacidad social para abandonar pecados que ofenden a Dios, e incluso la tolerancia ante los enemigos de Dios, sean judíos deicidas o homosexuales de comportamiento ‘antinatural’ o la imposibilidad de erradicar el pecado en el comportamiento moral de la población —en gran parte sexual, como el adulterio, pero también la blasfemia que ofende directamente a Dios— evidencian la dificultad para avanzar en el objetivo marcado. Que todo va a peor está muy asumido. Un texto anónimo catalán del siglo XIV recoge que las edades de los padres fueron peores que la de los abuelos, y que nosotros somos peores que nuestros padres y que aún nuestros hijos estarán más llenos de vicios que nosotros. La recuperación de la cultura jurídica romana aún remarca esta misma línea: Tácito es muy claro al precisar que todo lo que cambia es a peor, una idea que forma parte de todo el planteamiento jurídico clásico. Por todo ello, el temor a que la incapacidad de conversión de los pecadores está deteriorando el mundo y el mismo entorno cultural conducen a una imagen pesimista de la sociedad coetánea. Y esta es la visión que la sociedad de la bajo edad media ha expuesto y proyectado de sí misma. En este sentido, me atrevo a decir que en gran parte la historiografía ha caído en la trampa proveniente de la formación ideológica bajomedieval. El trasvase de la historia de las ideas y la historia cultural a la historia social y, sobre todo, a la historia económica es bien conocido, especialmente dado el peso alcanzado por la economía en la interpretación histórica en gran parte de



la segunda mitad del siglo xx. Una lectura atenta y contextualizada de los textos y del marco cultural de la bajo edad media quizás aportaría un encuadre más ajustado. Dado que el conferenciente ha introducido la idea de decadencia, quisiera conocer hasta qué punto comparte mis reflexiones.

Alfons Puigarnau

Agradezco enormemente este planteamiento, bien sugerente. Al respecto quiero recordar un capítulo de *El Otoño de la Edad Media* que se titula *La Decadencia del Símbolo*. ¿Qué significa la decadencia del símbolo? Significa separar imagen y texto. En el contexto de la semiótica, el texto ya no se refiere a ninguna imagen. No he citado los trabajos de Thomas Mitchell, profesor de la Universidad de Chicago, que es el introductor del concepto *Visual Turn*. En los años 60 se produjo un «giro» lingüístico, que separó la palabra del significado, y luego ha habido un giro visual, que separa la imagen de su contenido. Entonces, da la impresión de que la globalización se da a costa de una falta de profundidad: ocurre en el gótico flamígero, donde los gestos parecen ser huecos, ocurre en el manierismo con el género grotesco, en el arte romano tardo-antiguo, en el siglo XIX a través del eclecticismo. Entonces, para hablar de la globalización necesitamos un soporte teórico fuerte. Quizás nos hubiera venido bien una reflexión proveniente de un filósofo puro, es decir, de una persona que pudiera abordar la cuestión desde el plano de las ideas puras.

Joaquim Cruz Saldaña

290

Pienso que el concepto de globalización es confuso, en el sentido de la globalización, porque es como hacer una trasposición de un concepto contemporáneo a la medievalidad. Esto es complicado porque ¿qué es aquello que define la globalización? ¿el comercio norte-sur de productos de lujo? ¿que haya construcciones similares en el norte y en el sur desde las sociedades asiáticas hasta el Mediterráneo? ¿La globalización se define con aspectos económicos? ¿Culturales? Porque una cultura se acaba imponiendo a otra, pero no todo desaparece. Por ejemplo, la expulsión de los musulmanes no significa que se expulsara la cultura musulmana, sino que esta cultura arábiga persistió, o de algún modo dejó su legado. Por tanto, ¿qué elementos tiene que haber, en síntesis, en la globalización para referirnos con este término en la Edad Media? Respecto a la decadencia, tengo claro que esta forma parte del ciclo histórico. Sin duda, visto desde un punto de vista darwiniano, estamos en un proceso evolutivo que finaliza para dar paso a otro proceso evolutivo. El tema de la biblioteca del judío, y del laberinto lo he entendido como una metáfora: al conocimiento se llega a través de caminos muy suntuosos.

Patricia Rocha

A la pregunta del título de las jornadas diría que no existe una primera globalización en la Edad Media, porque desde el punto de vista antropológico, viendo el mundo por sistemas y por redes, hasta el momento que no se descubre América y se comienza a desarrollar un sistema capitalista no existe la globalización. En la Edad Media —y antes— se desarrollaron mecanismos y herramientas que se siguen utilizando para que

la globalización se alcanzara, entendida como la dominación de una cultura y de un sistema capitalista sobre cierta población. Por lo tanto, como antropóloga, me cuesta entender la globalización en la Edad Media, porque para mí comienza a partir del sistema capitalista. Lo que había en la Edad Media era un mercado internacional, una internacionalización de ideas... Se trata, no cabe duda, de herramientas que preparaban a la actual globalización: al dominio de una cultura sobre la otra. Respecto a la biblioteca de Aby Warburg, este es el padre de Internet, si se me permite la comparación. La manera intuitiva que tenemos hoy de trabajar en Internet es muy parecida a la de Aby, y actualmente, los que estamos trabajando con redes estamos rescatando esta figura, por su gran sistema. Estamos hablando de herramientas que se han ido creando a través de la historia para lo que vivimos como globalización, que no es más que el dominio, pero como estamos en la decadencia pensando que Internet forma parte de ella. En este sentido, también los que estudiamos redes estamos viendo que el trabajo que se hace en red es el mismo que hacía la radio cuando creaba comunidad. Cambiará toda esta decadencia cuando cambie la manera que tenemos los humanos de hacer las cosas, y luego cambiaremos la herramienta. Por tanto, la decadencia es recurrente.

Francesca Español

Por este principio no habría economía, porque la economía actual y la medieval no se pueden comparar, o bien, cambiamos de término, y nos referimos a la economía medieval, economía moderna y economía contemporánea, son todas economías, pero no se pueden confrontar porque se rigen por principios distintos. Por otro lado, y como punto de partida interesante, estamos aplicando un concepto contemporáneo al pasado, y aquí lo que deberíamos aclarar es como vemos el concepto en la contemporaneidad. En términos populares, ¿el *Hip-Hop* es testimonio de la globalización? si la respuesta es afirmativa entonces es equiparable al fenómeno *Punk*, a lo que significa la globalización cultural, aunque quizás me he excedido en mi presentación con la cuestión mercantil, porque detrás de ellos existe un modelo visual que actúa como lenguaje, como por ejemplo el *Hip-Hop* que se comparte desde Estados Unidos hasta lugares que no han participado en su creación, que quizás no lo entienden demasiado pero lo han asumido culturalmente, y hay una uniformidad en su práctica. Desde este punto de vista, al igual que pasó con el fenómeno *Punk*, este otro fenómeno se generó en un centro creador y la periferia se benefició también de ello y, actualmente, hay muchos señores que llevan la barba según las pautas que marcó el *Punk* sin saberlo, pero se ha interiorizado, aunque se ha perdido el punto inicial de rebeldía. Pero el fenómeno es detectable porque nos distancia el tiempo. Entonces, partiendo desde la globalización de nuestro mundo para el que tenemos elementos de análisis, es admisible que en época medieval haya globalización en los términos propios de la Edad Media, que son distintos a los presentes. La globalización puede ser cultural, basada en aspectos culturales: compartir un lenguaje, unos temas iconográficos que no existen en otro periodo, que sería como compartir la música pop a día de hoy, y no todo el mundo la comparte, cuestión que sería la segunda parte. Aunque no todo el mundo escuche *Hip-Hop*, nadie niega que sea un fenómeno globalizador.



Joaquim Cruz Saldaña

Me ha dado la sensación de que la globalización era unidireccional. Quisiera también hacer una apreciación, siempre desde una visión prácticamente eurocétrica, globalizamos desde Europa hacia otras partes. La globalización tiene un aspecto homogeneizador de la cultura, que era muy difícil en época medieval, por eso he dicho que es como una transposición.

Francesca Español

Tampoco existe ahora, hay niveles y confluencias distintas. No todos son *Hip-Hop*, ni todos son *Pop*. Es la historia del ser humano, pero las familias se identifican perfectamente, y puedes trazar una línea que va desde América a Europa, Extremo Oriente y hasta Japón, pero no todo el mundo es *Hip-Hop*. Esta es la cuestión, que hay niveles.

Flocel Sabaté

Per acabar amb aquest raonament, la idea en la que estem insistint molt respecte del pensament i del valor de les idees és molt positiva. Aquesta és el punt clau que ens està portant cap a l'intercanvi i cap a la creació d'un pensament comú. No hi ha dubte que parlem de cultures dominants. El pensament comú és el que domina, el que s'imposa als altres. En aquest sentit tots sembla que estiguem ara participant de la lloança a la globalització perquè el pensament assoleix unes fites globals, però la línia conductora és la dominant. La globalització vol dir, al cap i a la fi que una línia dominant s'imposa. Sens dubte l'economia i la política hi tenen molt a dir, però l'embolcall i la justificació sempre és cultural. L'altra part que ens resta per reflexionar és què passa amb les cultures minoritàries, que resten subsumides sota la línia que conduceix la globalització. Hi ha espai per a una vida amb certa normalitat a un altre nivell? O s'avança vers l'extinció? La intensitat amb què la globalització pot deteriorar els nivells inferiors també depèn del sentit inherent a la cultura dominant: és una cultura integradora o tot el contrari. En aquest sentit permeteu-me comparar els diferents comportaments del poder medieval i el contemporani. A l'edat mitjana els sobirans estan orgullosos de regir diverses nacions i llengües. Com ha remarcat Jean-Philippe Genet en aquesta mateixa sala, ahir mateix, la construcció d'estats medievals com el regne de França comporta de manera inherent una pluralitat de llengües, amb l'acceptació, doncs, de les respectives cultures. Pensem també en les actituds d'emperadors alemanys, com Frederic II o Carles IV, completament plurals i satisfets de regir diferents nacions i llengües. En canvi, quan en el segle XIX el model és una nació-estat, pretenent una sola ànima que sols parla una llengua, s'està abocant, com ja va subratllar Patrick Geary, a nombroses cultures i pobles d'Europa a la invisibilitat i, a partir d'aquí, a l'extinció.

Francesc Fité

Moltes gràcies per aquestes paraules, que sens dubte podem assumir com uns mots de clausura d'una sessió de debat que s'ha demostrat molt intensa entorn al paper de la cultura i l'intercanvi de models artístics i visuals en la globalització a l'edat mitjana. Agraeixo a tots els participants per les riques aportacions.



TERCER DEBAT

EL MERCAT I LA VIDA QUOTIDIANA EN LA GLOBALITZACIÓ MEDIEVAL

MODERADOR: JORDI DE BOLÒS

PONENTS: LLUÍS TO FIGUERAS - MARIA BONET - MIREIA COMAS

INTERVENTORS: WIM BLOCKMANS - JOAQUÍN CRUZ SALDAÑA

FRANCESCA ESPAÑOL - FRANCESC MIQUEL GIMENO BLAY

TOMÀS DE MONTAGUT - ALFONS PUIGARNAU

PATRICIA ROCHA - FLOCEL SABATÉ

Jordi de Bolòs

Les aportacions de Lluís To, Maria Bonet i Mireia Comas han esdevingut un excel·lent marc per obrir el debat. Tenui la paraula.

Tomàs de Montagut

Voldria fer una pregunta tant per la professora Maria Bonet com pel professor Lluís To, en relació amb el tema de les xarxes de mercaders i de mercats locals i internacionals, i també del llibre del que ens ha parlat la professora Maria Bonet, *El Consolat del Mar*, un text que reflecteix un comerç internacional, que no és el tema que ha explicat el Lluís To, però és paral·lel i que existeix en aquest món del mercat local. En referència al Consolat del Mar, que es basa en les *Consetudines maris*, fixades a Barcelona al segle XIII, de fet, són els usos i costums dels mercaders, navegants, dels homes de mar, que són de tot el Mediterrani, no tan sols de Barcelona, o sigui que és com un dret internacional. Hi ha diversos llibres del Consolat del Mar, però la versió que finalment s'imposa com a estàndard és la que apareix amb l'impremta a finals del segle XV. Hi ha tota una regulació en el transport, contractes, crèdits, assegurances, etc. A nivell de mercat local, també hi ha aquesta normativa? i quina és la connexió entre aquest mercat local, amb les xarxes que s'organitzen al seu voltant, i el comerç internacional del Mediterrani, i de Barcelona, concretament? S'ha vist que tot estava vinculat a aquests teixits de Flandes, del nord de França, però voldria saber si aquests mercats tenien connexió amb Barcelona i amb aquest context internacional.

Maria Bonet

Efectivament, aquest és un text que forma part de tota una sèrie de materials previs i que, com acaba de referir el professor Tomàs de Montagut, es van anar enriquint amb el temps. Però, en el cas del que jo intentava exposar, és que hi ha un llenguatge més

o menys compartit, on Barcelona és capaç, d'alguna manera, de liderar la compilació inicial i que, a més a més, sigui aplicada després en altres llocs sense oblidar, doncs, que hi pugui haver tot aquest enriquiment que forma part dels textos legals. Això em servia d'argument per dir que aquesta ciutat té un pes primordial en aquesta qüestió; al menys a Catalunya, havia estat capaç de tenir un dret filial, que s'anava derivant. Aquest era el punt de la meva argumentació, que no tenia una pretensió d'anar molt més enllà, quan jo he utilitzat aquest llenguatge jurídic comú, en trobar unes formules jurídiques compartides que, de fet, servien per facilitar aquesta *lingua franca* mercantil i facilitar les transaccions.

Lluís To Figueras

És evident que en el món medieval, els mercats estan regulats amb normes estrictes, i això val tant per als mercats importants com el de Barcelona i el Consolat de Mar, com per als mercats més humils. Aquestes normes afectarien al fet que hom no pot vendre abans d'entrar al mercat, per exemple, no pot sabotejar el mercat comprant fora de les portes del lloc on està el mercat. Comparteixo el que diu la professora Maria Bonet, aquestes normes són específiques per a cada lloc, però tenen molts elements comuns. Es pot apreciar una majoria de normes per a Barcelona però finalment, una certa normativa hi és a tot arreu i potser això seria el més rellevant. Per cada petit mercat hi ha els seus privilegis i les seves regulacions però, finalment, de regulacions n'hi ha per tot arreu. Les petites regulacions dels mercats locals s'haurien d'estudiar en detall i encara falta molt per fer en aquest camp.

294

Maria Bonet

Voldria afegir un apunt a propòsit d'això de la regulació, que té a veure amb la idea de la globalització. Què s'entén per globalització? Ho deia a l'inici de la meva exposició: estem parlant d'aquesta idea comuna, global, o estem parlant d'uns interessos primordials en respecte al conjunt? A través d'aquestes regulacions, a banda d'evitar les trampes i assegurar que els intercanvis siguin més o menys justos, en realitat, la qüestió de fons és que així es controla el mercat local, regional i més enllà del regional. Pel que fa referència al comerç marítim, que era el comerç de més valor afegit, controlar-lo tenia un pes extraordinari. No estic dient que la llei tingui a veure amb una preeminència de Barcelona, però sí que serveix i s'utilitza per contribuir en aquesta preponderància. Qui controla el llenguatge, al final, en un cert sentit, pot controlar la situació.

Tomàs de Montagut

Gràcies per la resposta. En el que potser m'ha quedat una mica de dubte és en la conferència del professor Lluís To que deia que el comerç local era autònom i no afectava als comerços internacionals. Això potser en la zona de l'Atlàntic o la zona del nord, però en el Mediterrani continua sent igual de vàlida l'affirmació? És a dir, el mercat de Vic i els mercaders, els excedents que hi poguessin haver dels productors agrícoles o dels pagesos, no servien per dinamitzar el comerç internacional de Barcelona?

Lluís To Figueras

Aquest és el tema a discutir. Jo tinc arguments a favor de què sí serveixen per dinamitzar aquest comerç internacional, però també es poden donar arguments en contra. Per exemple, per abastir la ciutat de Barcelona, com a explicat la Maria Bonet, van directament a Flix, no utilitzen els mercats locals, potser perquè els han exhaurit i perquè no és tant còmode com captar la baixada de blat de l'Ebre. Això, doncs, no és comprar en el mercat local, sinó comprar directament en el vaixell que baixa de l'Ebre. Per tant, això és discutible. El meu argument personal és que sí que la xarxa mercantil local, igualment que passa al nord d'Europa, està connectada al comerç internacional.

Jordi de Bolós

Aquesta captació de productes, com els draps que venien de França, sobretot, suposo que també podria mostrar una realitat semblant, tot i que potser no és tant conegut com altres productes, com la venta de les espècies, que acaba repartint-se bastant sobre el territori, encara que ho desconeix. Si això existia amb els productes luxosos tèxtils, també devia passar amb altres productes que provenien dels mercats i que no eren de luxe. Em sembla interessant el que en Lluís To ha exposat, que els productes arribessin de Flandes a una pagesa de Tona, per exemple, en la primera meitat del segle XIII.

Lluís To Figueras

És veritat que la idea de què aquests productes són de luxe és discutible, és a dir, tal i com ja s'havia adonat algú que s'havia mirat els llibres de comptabilitat de la tresoreria reial, hi havia productes que estaven destinats a la família reial que també procedien d'aquesta zona de Flandes i del nord de França, i productes que també provenien d'allà, però que estaven destinats als domèstics de la cort reial. Així, hi ha un luxe que està restringit a unes elits i un altre luxe que no n'està tant, de restringit.



Francesca Español

Realment, l'arribada de productes de luxe en tota aquella comptabilitat que va publicar en Thomas Bisson respecte a la família reial, a la segona meitat del segle XII, es nodeix del que porten els mercaders forasters i són peces de gran exotisme. Una pregunta, Lluís, has utilitzat termes com mercadal alhora d'utilitzar les taules on es venien els draps; s'utilitza en la documentació de Vic el terme mercadal en aquesta cronologia tant primerenca?

Lluís To Figueras

Sí, i no només això, sinó que s'especifica una cosa que també és molt típica, la compartimentació de l'espai del mercadal. Per exemple, hi ha una part que és la draperia, una altra destinada a altres coses, etc. Això és molt típic dels mercats medievals.

Francesca Español

Sí, però des del punt de vista de la nomenclatura, la creació d'un mercadal en els termes en què ara ho és la plaça Major de Vic és una mica posterior. Sé que existeix el

terme mercadal per la ciutat de Girona, encara que no correspon a una gran plaça, sinó a un barri, en el moment que comença a aparèixer en la documentació, però a Vic m'ha cridat l'atenció perquè figura que, en aquesta cronologia, la plaça gran d'ara encara no existeix, és una mica més tardana urbanísticament parlant, i ja s'utilitza el terme. Per tant, hi havia una plaça precedent. I també voldria fer una segona consulta. El que ens has dit de l'arribada a Montpeller, per tal de comerciar, dels cuirs i l'anell, és interessant perquè hi ha un document que publica Madurell i Marimón de les comandes comercials d'uns argenteros o orfebres que inverteixen en un vaixell que va cap a ultramar portant uns productes que han manufacturat. La interpretació és que amb allò es compri una altra cosa i penso que aquest deu ser el mateix mecanisme del de la moneda: obtenir moneda per poder comprar. Imagino que és el mateix que ha dit en Lluís To respecte de l'anell.

Lluís To Figueras

Sí, un factor decisiu és que no hi fos la lletra de canvi, perquè en el moment que tens aquesta, això es pot resoldre d'una altra manera. Però, si més no, el mateix Bensch cita dos testaments de mercaders, un d'ells publicat en el seu llibre sobre Barcelona de finals del segle XII, on es troba un mercader occità instal·lat a Barcelona, que té bastants anells. Després n'ha localitzat un altre que fa testament travessant la frontera de les Alberes, i també té una quantitat d'anells. Penso que això no és casual, hi ha la possibilitat de no haver-hi lletra de canvi, però es poden vendre els anells a canvi d'obtenir moneda local.

Alfons Puigarnau

296

Moltes gràcies per aquestes intervencions. Aquestes famílies del llenguatge tèxtil que aporten noms relacionats amb diferents topònims, però que no es sap ben bé què són, de vegades fan pensar que es refereixen a peces que provenen d'un mercat internacional, i d'altres que són noms de roba que podria estar fabricada aquí, però que tenen aquell nom per algun tipus de referència tipològica. En la història de la vida privada hi ha moltes fonts visuals on apareixen centenars de personatges, ara ja no em refereixo tant als reis o les classes altes, sinó a tothom que empra vestits. Un repte molt interessant, que no he abordat perquè no l'he estudiat prou, és allò que Georg Simmel planteja en els seus escrits sobre el funcionament de la dinàmica de la moda des del punt de vista d'un sociòleg de l'escola de Frankfurt. Per una banda, la persona que va a la moda imita: veu una cosa, la busca i se la posa. També descriu la singularització, és a dir, la persona que busca una cosa nova en la moda per singulartizar-se. Llavors, Simmel, que és un gran dialèctic diu: «la moda bascula entre la singularització i la imitació». Pensant en la globalització, el tèxtil és un tema visual, que afecta als colors, als teixits comercials, les rutes marítimes i el mercat pròpiament parlant; i també afecta al caràcter de la vida privada, és a dir, que a través de la moda, es produceix el que s'anomena, no només una «glocalització», sinó una globalització, la barreja entre el global i el local. Això és simplement un comentari que volia que fos suggerent per tots. Sempre hi ha una tensió entre el local i el global i la moda està a la vista de tots i potser si s'ha estudiat gaire.

Lluís To Figueiras

Tens raó. Hi ha una cita de Virginia Woolf que diu que els vestits no són una roba que ens posem per abrigar-nos només, sinó que configuren la forma com nosaltres ens veiem i com la gent ens veu a nosaltres, i això és molt important. Efectivament, com l'Alfons Puigarnau diu, intento demostrar que són molt importants aquests dos factors que ha mencionat, o sigui que quan jo sóc una senyora de Vic no vull anar vestida com totes les altres, vull un producte diferent i la prova és que així que apareixen nous productes, immediatament en els aixovars apareixen aquests productes, és a dir, que hi ha la voluntat de portar una cosa diferent. He fet l'anàlisi en llocs més petits i en els aixovars de les senyores d'aquests llocs busquen una cosa diferent, sigui pel color o sigui pel teixit. Després, també imiten, perquè em sembla una cosa important el fet d'haver-hi una gradació, per dir-ho d'alguna manera, on els més rics poden aspirar a una cosa una mica més luxosa, els que no són tant rics a una cosa que s'hi assembla, però hi ha una gradació prou important com per què les famílies puguin invertir en la projecció visual de les dones de la família, estalviant més per poder comprar un producte una mica més car, i ho aconsegueixen, i la prova és que les famoses lleis sumptuàries, molt sovint, van en contra de la idea que hom pugui estalviar una mica més per què la filla o la esposa vagin amb aquest vestit que s'assembla als portats per membres del nivell social superior. Aquí tenim el fenomen que ha explicat l'Alfons Puigarnau de la imitació. Aquests dos fenòmens combinats són una clau important per entendre perquè aquestes famílies fan l'esforç de comprar aquests productes que eren cars, perquè si l'únic que prenen és abrigar-se, es podria comprar una cosa local més assequible, no caleria comprar una roba tenyida. Efectivament, els dos elements dels que ens ha parlat l'Alfons Puigarnau són fonamentals i la meva pretensió és demostrar que això existeix ja a finals del segle XIII, a principis del segle encara tinc els meus dubtes, però a finals del XIII ja penso que sí que existeix.



Jordi de Bolós

En relació amb *El Somni* de Bernat Metge, que és un segle més tardà, explica fins a les darreres conseqüències i de manera ironitzada les modes, però també hem vist que ho trobem abans i penso que ha existit sempre, en certa manera, però no havien tingut una incidència tan gran, fins arribar a aquests extrems.

Wim Blockmans

Je vais poser une question à monsieur To. Merci pour cet exposé très informatif. C'était fort intéressant de voir cette comparaison avec le modèle anglais et le modèle catalan. Et je me suis posé la question pour quelle raison les évolutions sont allées dans des sens tellement différents pour un pays ou l'autre. Évidemment, l'Angleterre et l'Écosse disposaient d'un produit, un presque monopole européen jusqu'au moment où la Castille a commencé à exporter massivement ses laines. Donc là, c'est un élément de force, mais le deuxième élément de force anglais est que grâce à la politique qui dédouane à partir du XIV^e siècle, dès qu'il y a eu substitution d'une économie d'exportation par une économie d'importation.

tation de la matière première vers une exportation aussi de produits, donc de draps, vers le continent. Et je me suis donc posé la question en contraste avec le cas que vous avez étudié pour quel motif Vic ou la Catalogne n'ont pas réussi à faire comme l'Angleterre. Il y a là deux éléments qui m'ont frappé dans votre exposé. D'abord, les liens qui existaient de commerce de Vic vers le nord étaient des liens terrestres, par voie terrestre. Parce que vers la Champagne, c'est un lien connue. Tout le monde qui va aux foires de Champagne fait le voyage, même de Sienne, en Italie, vers les foires d'Angleterre. Là, il y a peut-être une nuance à faire à la discussion de Britnell. Le grand commerce se faisait aux foires d'exportation de laine et ce ne sont pas ces centaines de petits marchés locaux mentionnés par Britnell qui ont fait la différence en Europe, mais les foires d'exportation ou la production des grandes entreprises, des grands domaines, des abbayes, de l'Angleterre ont pu être vendues. Mais en retournant vers la Catalogne, je me suis posé la question sur quels étaient les produits qui pouvaient être exportés vers la Provence, vers le Quercy, vers la Champagne par la ville de Vic pour pouvoir acheter ses draps très chers de la Flandre. Oui, ces cent dix-sept draps de Chalon. Je ne suis pas certain s'ils sont produits à Chalon, mais vendus aux foires de Chalon et de provenance quelconque. Mais, en tout cas, tous les draps flamands étaient chers évidemment. Autrement, on n'aurait pas pu les vendre ou les transporter en Champagne par voie terrestre. Mais, cette question m'intrigue encore. Comment est la relation entre le système maritime, dont nous avons entendu dans l'autre communication de madame Bonet, Barcelone était autour du XIII^e déjà une métropole. Une petite métropole en comparaison avec Pise ou Venise, ou Gênes, mais quand même une métropole colonisatrice dans le monde méditerranéen ? Et quels étaient les liens, s'ils existaient entre cette économie monde de Barcelone et l'intérieur de la Couronne d'Aragon ? Là, il y a quelque chose qui m'intrigue. Est-ce la différence, pour retourner à la comparaison Angleterre vers l'Aragon, peut être une organisation, une institutionnalisation qui existait sous une forme plus uniforme en Angleterre qu'en Aragon ? Pour retourner à l'argument de *New Institution of Economics*, l'institutionnalisation en Angleterre a favorisé une unité des marchés anglaises grâce au système de protection de la propriété. Donc, c'est une garantie qui existait en Angleterre. Un système juridique qui fonctionnait pour protéger ce grand marché international et pas seulement local, mais international. Et je me demande si cette intégration juridique qui est nécessaire pour protéger un système commercial était comparable en la Couronne d'Aragon. Pourquoi n'y a-t-il, dans votre exposé, pas de route vers la mer Méditerranée ?

Lluís To Figueras

C'est difficile de répondre à tout ce que vous avez dit. Mais, enfin, j'ai choisi cet exemple parce que les sources sont riches et non pas parce Vic est riche. On n'a pas de telles sources pour Barcelone. Il faut insister sur cela, sinon j'aurais peut-être parlé de Barcelone, mais il n'y a pas de registres de notaires de Barcelone pour cette période-là. Mais, évidemment, il y a des liens très étroits entre Barcelone et Vic. On peut le voir tout simplement parce qu'ils disent qu'ils vont rembourser les marchands qui sont venus de l'extérieur, on va les rembourser à Barcelone. On le dit assez souvent,

et on a ainsi la preuve que les marchands de Vic vont vendre des choses à Barcelone. D'ailleurs, les choses sont partout souvent des peaux traitées, le cuir, c'est souvent la marchandise qui est exportée ailleurs, mais parfois d'autres produits. Ça aussi Bensch l'avait remarqué, à savoir que l'un des produits que la Catalogne avait exportés, par la suite on le réexportait, c'est-à-dire les tissus sont réexportés. Et ça, on le sait depuis longtemps. Les produits textiles qui venaient du nord de l'Europe étaient ensuite réexportés vers la Méditerranée. Donc, à mon avis, c'est le but de ma recherche. J'essaie de montrer qu'effectivement il y a des liens entre le grand commerce et les réseaux des petits marchés car, en fait, l'essentiel des sources nous permettent de dire, au moins que, quoi qu'il en soit, quelques familles dans les campagnes catalanes sont capables d'épargner et d'investir dans l'achat de produits textiles d'importation. Pas beaucoup, peut-être une fois dans leur vie, peut-être seulement au moment du mariage, peut-être une pièce qui dans l'ensemble des produits de la Flandre ou de la France, seulement peut-être le plus bas de gamme. Mais, quand même, je trouve ça remarquable. Il y a une capacité d'épargner pour acheter, et ça on le voit dans une grande quantité d'autres domaines. Ils sont capables d'acheter d'autres choses, ils sont capables d'investir et payer pour les services de spécialistes dans beaucoup de domaines. Et je trouve ça essentiel. Donc, effectivement, il existe un lien entre les foires et le grand commerce international et le réseau de marchés locaux. Et je pense que, du point de vue de l'institutionnalisation des marchés, il n'y a pas de différence énorme entre l'Angleterre et le reste des régions méditerranéennes. Mais, il y a des mécanismes qui permettent, par exemple, si quelqu'un de Vic ne paie pas de le faire saisir par la cour, de le forcer à payer. Et les mécanismes existent malgré la fragmentation. Et, d'ailleurs, les Anglais possèdent effectivement la laine, mais en fait le phénomène de transfert de la production textile d'Angleterre est le même qu'on retrouve aussi en Toscane, finalement. Et le même phénomène est visible également dans une grande partie du Languedoc, de la Catalogne, de la couronne d'Aragon. C'est-à-dire qu'ils trouvent la laine dans le Bas Aragon, dans les zones du Maestrat, la laine merina, et ils vont développer des tissus capables de concurrencer les produits élaborés aux Pays-Bas ou en France.

Floçel Sabaté

Al fil del que s'acaba de dir, i atès que estem parlant de globalització i d'herència de l'Edat Mitjana, un punt clau que es pot apreciar amb claredat en la documentació catalana és l'estructuració d'unes capitalitats regionals. Això és important perquè el que s'ha anat dient a nivell econòmic també és el que percebem a nivell de l'espai viscut pels homes i dones d'aquell moment, i en coherència, també a nivell d'articulació administrativa. Significativament, quan s'estenen les administracions territorials reials a partir del segle XIII amb les vegueries, i de manera sistemàtica sobre el conjunt del territori ja amb Jaume II, a alguns autors els ha pogut sorprendre que les demarcacions reials són de dimensions molt diverses, n'hi ha unes de grans i unes de petites, i potser no s'entenia el perquè n'hi havia de diferents mides. Tanmateix, la lògica és nítida, perquè les demarcacions reials s'adapten a la realitat geogràfica física, no poden posar la seu en una vila o ciutat que no sigui reial però, com a tret central,



cal destacar que la seva extensió concorda amb el radi de capitalitat socioeconòmica de la respectiva capital. I per això n'hi ha de molt extenses i d'altres de menors. Aquest radi de capitalitat socioeconòmica reflecteix el vigor del mercat de la capital i també la puixança de projecció de la inversió de capital per les seves elits, abocades a adquirir propietats, drets i fins i tot jurisdicció dins d'aquest radi d'influència. Les vegueries van perviure secularment fins a l'extinció del sistema jurisdiccional català, en el segle XVIII, precisament perquè l'estructura administrativa s'havia fet coincidir amb la realitat socioeconòmica prèviament existent. Això és un crit d'atenció per a la historiografia que havia proposat una separació ben dràstica entre ciutat i camp. En realitat sense l'un no es pot entendre l'altre, perquè estan ben entrelligats. Alhora també és una advertència historiogràfica, per apropar la investigació sobre institucions i la realitat socioeconòmica, precisament mitjançant l'eix que comportaria una història del poder aplicat i viscut. En aquest sentit, sobresurt una realitat cabdal per entendre l'estat real del poder i la societat baixmedieval catalana: la manca d'encaix entre aquest radi de capitalitat socioeconòmica i el mosaic jurisdiccional. Els radis de capitalitat socioeconòmica comporten lligams econòmics en forma d'obligacions i deutes. En casos d'incompliment, si la jurisdicció està fragmentada no es podrà reclamar judicialment. A la segona meitat del segle XIV es succeeixen dramàtiques queixes de les cúpules urbanes de ciutats com Manresa i Girona enfront del rei, tot dient que la fortuna de les principals famílies de les respectives ciutats estan en greu perill per aquesta situació. Coherently, les maniobres per reintegrar el patrimoni regi no són fòrmules reials per engrandir el seu poder, sinó estratègies dels municipis per tractar de fer coincidir el radi de capitalitat regional amb una unitat de jurisdicció. L'estat del poder a Catalunya està marcat per aquesta realitat, però l'esquema d'un territori configurat per capitalitats regionals és pròpiament un llegat de l'Europa baixmedieval. Si parlem de globalització, l'Europa de les viles i ciutats, entesa d'aquesta manera, com la concatenació de xarxes urbanes sobre el territori, és un llegat que es va reiterant en gran part d'Europa, bé que adaptat a les realitats del poder a cada territori. Deixo sobre la taula aquesta reflexió sobre globalització i estructura territorial de l'Europa baixmedieval a partir de les capitalitats urbanes.

300

Maria Bonet

Estic totalment d'acord, i a més crec que precisament la configuració geohistòrica de Catalunya respon a això. Quan hom observa el mapa de la Catalunya actual és, en cert sentit, la transposició d'aquestes nuclearitats que tenien les dues cares de la moneda: institucional i econòmica, amb el pes de Barcelona. Si es dibuixa un mapa i es posa Barcelona, amb un radi pràcticament es poden constatar distàncies equivalents, i després també es van ubicant amb algunes distorsions històriques. Existeix una plurinuclearitat amb un nucli preeminent que és Barcelona. De fet, aquest és un dels arguments que jo volia subratllar i celebro la intervenció del professor Floel Sabaté per reforçar el meu punt, sobretot el tema de les vegueries, que jo no l'havia avançat tant però que formen, com certament diu el Floel Sabaté, una xarxa de capitalitats.

Tomàs de Montagut

Voldria fer una pregunta a la Mireia Comas en relació al tema de la vida quotidiana. Al parlar del cicle estacional-cicle festiu, no sé si el cicle estacional està més relacionat amb el treball, però, per exemple, la matança del porc és un treball o és una festa? La sega, el tenir la collita, al final s'acaba amb una festa o només és treball? La verema, també seria un altre exemple. Em pregunto si la Mireia Comas podria aclarir una mica això.

Mireia Comas

Al final d'aquests moments de treball hi havia la festa. De fet, en alguns llocs encara tenen lloc aquestes festes per celebrar l'acabament de les grans tasques que es duien a terme al llarg del cicle estacional al camp. Certament tenen una funció en el treball i en la necessitat de poder alimentar-se, al moment corresponent, com és el cas dels porcs que s'han estat alimentant durant l'any. Com deia el professor Tomàs de Montagut, tot està entrellaçat. Si necessites menjar, mates al porc, però també necessites moments de lleure i de descans, de manera que, moltes vegades, els moments festius estan relacionats amb els de treball. Per exemple, els pagaments d'alguns censos també tenen lloc en finalitzar aquestes feines. Poder desgranar una cosa de l'altra és molt difícil. Després hi ha la festa espontània. Troben Colles de jornalers treballant que, quan han acabat de treballar llargues jornades, també fan festa, de forma espontània, canten cançons, algunes de les quals ens han a l'actualitat. De fet, la festa és important. Per exemple, en les informacions de ciutadania es pregunta on passen les festes, per saber si estan arrelats o no a la ciutat, com ara el Nadal. I de fet, encara ara diem: «Per Nadal, cada ovella al seu corral». Tampoc sóc molt experta en la festa, però queda clara una part espontània, però també com després les autoritats municipals intenten regular-la. Al segle xv, la festivitat del Corpus a Barcelona acaba sent una festa poc espontània, tot està regulat i cadascú té el seu lloc, i és important que cada confraria estigui al lloc que li toca dins de la processó i, com més endavant, millor. En aquest punt concorden, doncs, una pretesa espontaneïtat i, sobretot, el control de la festa per part de les autoritats.

Joaquín Cruz Saldaña

Me gustaría plantear una pregunta sobre economía. ¿Había un tipo de economía de producción orientada hacia el mercado o una economía de subsistencia? En el mundo rural parece inicialmente que a veces el intercambio casi brilla por su ausencia o aparece ocasionalmente; seguramente la estructura inicial estaba pensada para ser mayoritariamente una económica de subsistencia. En cuanto a la constitución de la ciudad y las instituciones, lo entiendo más vinculado a la consolidación de la monarquía como poder central, hasta arraigar en lo que posteriormente serán las monarquías absolutas. Las cartas de privilegios facilitarían en encaje entre el desarrollo urbano y el apoyo a una monarquía cada vez más fuerte. El comercio estaba allí desde los fenicios, pero sus altibajos son conocidos. Hay que cuestionar a Pirenne, pero el comercio estaba allí. El desarrollo del comercio es, a mi entender, la clave. ¿Podemos llamarle globalización si no hay un comercio? Y a partir de aquí enlazo con lo que decía inicialmente: ¿Se



produce de verdad para el mercado, para vender o simplemente es un excedente ocasional en una economía que propiamente está originariamente pensada para la subsistencia en el mundo rural? Es como yo entiendo el termino globalización en el mundo rural. Las claves quizás habría que situarlas en aclarar dónde la ciudad empieza a emerger y dónde empieza a emerger un nuevo patriciado.

Lluís To Figueras

Precisamente la escuela de historiadores ingleses que he mencionado, una de sus grandes propuestas ha sido que la imagen de los campesinos autosuficientes es mentira. Una parte muy importante es que no pueden subsistir con lo que producen, por tanto, dependen del mercado y a la inversa. Los más ricos, una parte de su producción la destinan al mercado. La tradición de la historia medieval era afirmar que este hecho era marginal, porque solo afectaba a unas élites urbanas de grandes ciudades, pero que no era nada significativo comparado con la gran mayoría de la población. La relevante aportación de esta historiografía mencionada es que una parte importante de los campesinos no son autosuficientes, están en el mercado para comprar y vender, aunque esto también sería discutible; ¿en qué proporción? En cualquier caso, una de las grandes aportaciones de la historiografía reciente ha consistido en demostrar esto precisamente.

Joaquín Cruz Saldaña

Quiero hacer un apunte a lo que usted acaba de decir. Sin duda, al no haber suficiente con la producción tenían que intercambiar, permutar para comprar herramientas u otros productos. También tenían que vender el excedente de la cosecha, etc. El marco constitucional es un marco de servidumbre, aunque hubiera un campesinado libre, donde el aumento de la fragmentación del poder, que de una u otra manera el rey, conde o el señor correspondiente trata de contrarrestar con los privilegios en las ciudades, es decir, es de la ciudad de donde se obtienen los impuestos, del nuevo patriciado. No quiero decir con eso que la economía fuera de subsistencia, simplemente que la base consistiría en producir para comer. Creo que el mismo sistema de servidumbre contribuye que lo primero sea garantizar la propia alimentación. La vulnerabilidad al clima, por ejemplo, contribuye a ello. En este contexto, para hablar de globalización, ¿que haya comercio con Limoges, Montpellier, etc. significa que hay una primera globalización? La antropóloga Patricia Rocha decía que hasta la conquista de América no se podía considerar la globalización. ¿La globalización tiene lugar por el mercado o no? Si se produce para el mercado estamos hablando de un protocapitalismo, lo cual no significa que no se vendieran telas de mala calidad a Sicilia y se importara trigo.

Mireia Comas

En els inventaris dels masos es veu clarament que no només treballen per subsistir, sinó que hi ha objectes que o els han anat a comprar al mercat o no els tindrien perquè no els han pogut fabricar. També hi ha masos que s'especialitzen en el conreu de fibres tèxtils. Abans he posat la imatge d'unes personnes que treballaven el lli, i l'objectiu del lli no es menjar-lo, sinó produir fibres per vendre-les i poder fer teixits. D'igual manera



passa amb el safrà. Hi ha senyors feudals que precisament afavoreixen aquesta especialització de certs conreus en els seus territoris d'acord als seus interessos, a vegades especulatius. Per tant, tot i que la teoria diu que quan es fan els lots dels masos es reparteixen perquè siguin autosuficient, no sempre en podrien viure.

Joaquín Cruz Saldaña

Es muy interesante, en mi opinión, esta interacción con el mercado. Durante mucho tiempo se ha divulgado un feudalismo muy rural y un mundo urbano en ciernes, en oposición. Por ello, esta interacción que aquí se ha explicado entre el espacio rural y el urbano, con mercantilización de la producción rural, en realidad, me sorprende porque, si se me permite decir, muchos de nosotros hemos sido educados con una visión del campesino rural abocada a la economía de subsistencia, en relación con su señor feudal y poco más. Quizás incluso tendríamos que replantearnos el origen del capitalismo, que no sería tan rupturista sino más progresivo. Entiendo también que esto nos lleva a un escenario muy desigual, con campesinos que se benefician del mercado y otros que restan en niveles pobres.

Jordi de Bolós

Certament, en aquest sentit, la iconografia representa moltes realitats també, fins i tot veiem escenes de misèria.

Lluís To Figueras

Quizás no me he explicado correctamente, pero los historiadores que han estudiado el fenómeno de la comercialización dicen que hay un porcentaje creciente de la población medieval que depende del mercado para subsistir, es decir, como se mueren de hambre, necesitan comprar comida porque sus explotaciones agrícolas no son suficientemente grandes como para mantenerlos. Entonces, esto es un factor muy importante, una parte de la población necesita el comercio, los hace mucho más vulnerables para la subsistencia porque son las primeras víctimas del mercado, pero no quiere decir que estemos en el capitalismo. Por otro lado, hay una élite local que puede vender sus excedentes y a lo mejor enriquecerse a costa de sus vecinos. Esto sucede en regiones de la Europa medieval donde la servidumbre existe, siendo compatible con la existencia de unas relaciones de servidumbre. Existe en las zonas de Inglaterra donde hay *villeins*, en Cataluña donde hay remensas, por tanto, no es incompatible.



Jordi de Bolós

Els que tenien un mas petit havien de fer jornals per aconseguir equilibrar una mica. No ho sé amb precisió i els documents n'al·ludeixen poc.

Lluís To Figueras

Aquest tampoc és el meu tema però, precisament, una part de la recerca anglesa ha anat en aquest sentit. Quantes més viles petites, i més gent que està en aquestes viles que no tenen terra, s'observa més gent que ha de comprar el menjar, per tant de-

penen de l'existència del mercat per subsistir. I no és només la gent que té poca terra, hi ha gent que no en té gens o que té un hort o una vinya. Aleshores, a major nombre de gent d'aquesta, major dependència dels mercats. Fins quin punt depenen totalment dels mercats per subsistir?

Floel Sabaté

Un dels temes que el debat ens ha posat sobre al taula és la distància que a voltes es pot crear entre la divulgació i la recerca històrica. La imatge que s'ha continuat divulgant sobre l'edat mitjana, fins i tot en l'ensenyament secundari i l'alta divulgació, potser s'ha mantingut en uns trets que els investigadors considerem molt superats. És interessant, doncs que cal establir ponts. Crec que hores d'ara cap investigador no dubta de la interacció permanent entre producció —i vida— agrària i mercat. Les fonts ho evidència immediatament: en el mercat de Piera al segle XII, s'hi trobava oli, vi i formatge provinent del camp immediat, per exemple. Sobretot, totes les elits urbanes, ja en el segle XI en ciutats com Barcelona i arreu en el XII, inverteixen en la terra, és a dir, en adquirir propietats, drets sobre l'entorn rural i en establir així vincles amb la població existent. Per aquí arribem a les tensions sobre l'emfiteusi a la Barcelona dels segle XIII, la qual cosa no deixa de reflectir un tret molt cabdal, que Fernàndez Trabal va destacar a partir d'estudiar els Bell-lloc a Girona: l'espai rural perd la seva arquitectura pròpia i es va vinculant a la ciutat, cosa que comporta un increment de la feblesa de l'espai rural davant dels reptes que hagi d'afrontar. Això és ben clar en estendre's una producció adequada a la demanda urbana, ja no sols la vinya que creix en el segle XIII en els entorns urbans sino destacadament l'impuls de la producció especulativa en el roldor, el pastell o el safrà, tan predominants en el segle XIV. Es produueix, doncs de cada al mercat, incloent la demanda especulativa. La documentació local evidencia el predomini del safrà al voltant d'Igualada o Cervera, o el pes del pastell a Girona, i en qualsevol cas, la inversió de l'èlit urbana sobre l'entorn ha condicionat no sols la producció sinó també els vincles de propietat i els vincles entre qui treballa la terra, qui la posseeix i qui hi té drets de diferent procedència sobre aquesta terra.

Jordi de Bolós

Si no hi hagués hagut aquest mercat, en el sentit més ample del terme, no s'hagueren refiat de plantar aquests tipus d'explotacions per sobreviure, és a dir, vendre els productes i tenir uns beneficis. Penso que devien estar segurs de què aquestes plantacions eren positives. Hi havia, doncs, tot un context social i econòmic en aquest sentit.

Floel Sabaté

I l'encaix jurisdiccional sempre, prou reflectit en les queixes de la vila d'Igualada, de jurisdicció compartida entre el rei i l'abat de Sant Cugat envoltada per la jurisdicció del vescomte de Cardona (comte des de 1375), cosa que posa en perill i pèrdua les collites de vinya i safrà, en una queixa que s'eleva a les Corts de 1350 i que sempre es reitera en uns tons ben intensos.

Maria Bonet

Me gustaría añadir dos apuntes. En relación a lo que Joaquín estaba comentando sobre si eso podemos considerarlo o no globalización, efectivamente los términos son los que son, y los momentos también, pero en realidad, esa dependencia con el mercado es lo que hoy en día está moviendo la globalización. Por tanto, ese es el germen y los apoyos constitucionales que hoy día existen igualmente. Surgen en la ciudad, y en el siglo XVI se va moviendo hacia el estado, pero no nos engañemos, las ciudades siguieron y siguen siendo ejes fundamentales de esa dinámica globalizadora. Por tanto, insisto en el argumento de que sí podemos reconocer en la Edad Media el embrión de esa economía mundo.

Joaquín Cruz Saldaña

Claro que hay mercado, pero mi pregunta es ¿la producción estaba destinada al mercado?

Maria Bonet

Es una agricultura mercantilizada en muchos ámbitos claramente desde el siglo XIV y mucho más en el XV. Como acaba de indicar Floel Sabaté, el campo va produciendo en función de la demanda urbana, y ello no quiere decir demanda de consumo de alimentos sino de productos que han de contribuir al desarrollo artesanal y la exportación.

Floel Sabaté

Ciertamente: roldor y pastel para el tinte, azafrán para la exportación a Europa. Cataluña evidencia toda una inversión especulativa sobre la producción agraria bajomedieval.

**Joaquín Cruz Saldaña**

Sobre el tema del capitalismo, como no hemos convenido exactamente qué queremos decir con globalización, pues no sé muy bien dónde queremos ir a parar. Si hablamos de un comercio internacional y nos referimos al comercio norte-sur o hacia Bizancio, entonces podemos entender el concepto de globalización, pero si hablamos de producción para el mercado, entonces ya no entiendo si podemos hablar de globalización.

Maria Bonet

Con el término globalización se entiende generalmente lo contrario de lo que actualmente es la globalización, es decir, a priori se entiende como la apertura de mercados o la libre circulación. En realidad, la globalización es un crecimiento desigual, que funciona siempre a favor de quien controla el mercado y los productos estratégicos, cosas que pueden ir acompañadas, pero no necesariamente. Por tanto, el término globalización tiene dos modos de ser entendido. Por una parte, una visión idealizada, que sería la teoría económica, incluso desde el pensamiento económico del libre mercado, el cual pienso que no existe, nunca ha existido y dudo que vaya a existir, porque es difícil que el mercado vaya a estar desregularizado dado que forma parte de intercambios que no son equivalentes. Por otra parte, la realidad económica que nos muestra claramente que

los que controlan el mercado nacido en la Edad Media en el mundo globalizado, están controlando también la economía en términos macro y micro económicos.

Flocel Sabaté

Respecto de este punto entre capitalismo, globalización y baja edad media, hay que precisar que la investigación actual también ha dejado claro que el capitalismo no surge como destino natural y lógico del mercado. El capitalismo es, ante todo, una doctrina económica, por lo que hay que situar adecuadamente cuando la población asume un determinado comportamiento económico y social que identificamos con el capitalismo. Todo el mundo sabe que Max Weber situó este punto en la ética protestante. El capitalismo sería una de las rupturas con la edad media. Creo que todos los investigadores hemos superado este planteamiento y el surgimiento de un marco conceptual que permitirá avanzar en una globalización económica y en un posterior desarrollo teórico capitalista se sitúa en lo que Giacomo Todeschini denominó con acierto «economía cristiana de mercado». Este es el modelo económico bajomedieval. Una economía de mercado justificada por los valores cristianos tal como definen coetáneamente los autores mendicantes, sobre todo franciscanos. Giacomo Todeschini escribe, con tono jocoso, que esto no implica que ahora tengamos que señalar a los franciscanos bajomedievales como padres del capitalismo, pero esta es la línea de globalización del pensamiento económico. Conceptualmente está claramente en relación con el planteamiento que Paolo Evangelisti exponía en la primera sesión y, por tanto, en el debate precedente.

Francesc Miquel Gimeno Blay

306

Voldria sol·licitar informació a Mireia Comas i a Maria Bonet. La Mireia Comas ha parlat de què en el temps del lleure les persones jugaven als daus. En haver llegit algun moralista com Vicent Ferrer, que constantment critica el joc i sobretot a anar a les cases on s'hi juga, aleshores m'agradaria saber si sobre això hi ha normativa municipal que controli aquest joc. A propòsit de la intervenció de Maria Bonet, s'ha fet èmfasis en el recurs de l'escriptura per part de les institucions municipals de Tortosa i Tarragona, i ens has mostrat un document titulat: «construcció epigràfica de la Seu de Tortosa», vinculat a la identitat. El text que ens has mostrat era simplement la consciència de l'equivalent al consell municipal valencià, als jurats, que recordaven quan la ciutat havia estat conquerida per mans dels musulmans. Aquesta idea d'identitat és compartida per tot el conjunt de la població o només és una idea d'identitat que afecta a aquells que escriuen? Amb certa llegeresa penso que des del present associem els textos identitaris de temps pretèrits a un conjunt social que vivia al marge de la cultura escrita. Tenien les classes benestants altres mitjans per fer partícips a la comunitat? Això els predicadors ho fan molt bé per fer-los participar en d'un conjunt d'identitat de caire ideològic. Però fins a quin punt podem parlar de participació en aquesta cultura identitària?

Mireia Comas

En relació als daus, tenim ordinacions municipals prohibint el joc de daus i les apostes. En el cas de Barcelona, per exemple, a la plaça del Padró de la ciutat on hi

havia l'hospital de Sant Macià, es queixen els veïns i demanen que es prohibeixi el joc en aquella plaça perquè hi ha una taula on s'efectuen jocs i s'hi fan apostes. De fet, els tafurers eren perseguits i expulsats de la ciutat. Fins i tot coneixem un contracte d'una companyia entre dos conversos que feien daus. En el contracte s'especifica quina és la matèria prima —que és os— i després com es repartiran els guanys. En resum, el joc de daus estava prohibit, tal com ho demostra la gran quantitat d'ordinacions municipals sobre aquesta qüestió, però, tanmateix, trobem daus als jaciments arqueològics i tenim contractes on s'accorda la fabricació de daus.

Flocel Sabaté

Voldria afegir una altra cosa en referència als daus. També tenim l'actuació dels oficials jurisdiccionals: podem constatar, ben documentats, als sotsveguers i als batlles, segons la ciutat o vila, aplicant els bans municipals i, per tant, aplicant les multes que en deriven, i en aquestes multes es troben molts detalls de la vida quotidiana. Per exemple, es mostren timbes, a dins del call entre jueus i no jueus en Setmana Santa, cosa que augmentava la gravetat del fet, per jugar diners i en un dia com el Divendres Sant dins del call. Puc dir, en aquest sentit, que hi ha una elevadíssima presència del joc de daus, i fins i tot hi ha dibuixos de daus a costats d'algunes ordinacions i de documents sobre l'aplicació dels bans de joc. El joc de daus era un element de socialització ben reflectit en la documentació, amb tots aquests sentits: blasmat pels predicadors perquè se'l considerava relacionat amb l'aposta de diners i amb un esverament que podia fàcilment menar a la blasfèmia; estipulat pels bans emesos per uns governs municipals que, sobretot, estan preocupats perquè no es jugui fora de la tafureria, que concentra el joc en un lloc autoritzat i que, alhora, comporta guanys al govern local; i perseguit pels oficials jurisdiccionals, que constaten timbes en llocs a vegades inusuals però sovint en zones conegudes, que poden fins i tot generar tensions amb els usuaris usuals d'aquesta part de la ciutat, a més de constatar-se interaccions tan significatives com el joc compartit per cristians a dins del call quan les normatives de la ciutat el prohibeixen per raons religioses. I també apareix la corrupció: el batlle de Girona que hauria de perseguir el joc i que el tolera, incloent el joc dels cristians al call jueu rebent-ne guanys, com va publicar Vincke en el seu recull documental de 1941.

Maria Bonet

Totalment d'acord amb l'observació del professor Francesc Miquel Gimeno, l'escriptura és un registre per les classes acomodades i per les que tenien aquesta capacitat de llegir; per tant, quan es construeix aquesta identitat memorialista, es refereix a aquestes classes privilegiades. Ara bé, això no treu que hi hagués un discurs compartit antimusulmà i més en una ciutat on hi havia convivència, coexistència i finalment, sobretot, marginació d'aquesta població musulmana; era un recordatori allargat durant segles de què aquells eren els enemics que havien estat vençuts i els havien de tenir separats, amb tota la justificació religiosa. Salvant les diferències, el cas que plantejava en Francesc Gimeno sobre l'escriptura, pots pensar en una pel·lícula de qualitat sobre la guerra freda que et generi impressions i al comentar-li a una persona que havia viscut aquella època



li semblés més aviat una bonica història d'amor, i això és l'últim que tu podries pensar d'aquella pel·lícula. Amb tot això voldria dir que davant un registre les percepcions són diferents, i la gent medieval analfabeta potser no podia llegir el que deia l'epígraf, però la informació arribava igualment. Al final, quan s'utilitza l'escriptura per la memòria, evidentment en època medieval parlem de la memòria per les persones acomodades, però aquesta escriptura té un valor legitimador molt fort, que va cobrant força a la baixa edat mitjana, amb independència de què l'audiència sigui més o menys gran. Allò que s'escriu vol tenir, com hi tenia en època romana, aquest valor de legitimitat. Per això he fet èmfasis en l'epigrafia, perquè no es posa sobre pedra res perquè sí, sinó perquè la pedra té un valor de perpetuar aquella memòria.

Francesca Español

Voldria afegir un element més a considerar a aquesta idea. Un dels textos més interessants en referència a Tortosa és el de la consagració a la catedral, on es fa memòria precisament de l'heroicitat de Ramon Berenguer IV. El text conservat és escrit però naturalment una de les festes litúrgiques més importants en el sí d'una església, i concretament de la catedral, era la commemoració de la festa de la consagració. Em pregunto, perquè d'això no n'hem guardat massa rastre, si en aquesta festa el sermó que es pronunciaria a la catedral recordaria, i activaria per tant la memòria, d'uns fets que havien passat al segle XII, però que es podien seguir recordant al segle XIII i XIV, que és el que fa la festa cívica que s'institueix a Mallorca, València o Sevilla, quan es recorda segles després de la conquesta: qui la ha conquerit, com s'ha conquerit i contra qui s'ha conquerit. Per tant, per aquells que viuen en el segle XIV i participen en la festa cívica que commemora el rei Ferran el Sant o Jaume I eren personatges actius. A Girona passa una cosa exactament equivalent amb la confraria de Santa Maria que s'institueix a la catedral, on es recorda en el document fundacional que Girona ha estat fundada per Carlemany. Cada any que aquesta confraria es reunia el dia de la seva festa patronal, això es recordava en un sermó, i en aquest cas amb seguretat era un sermó vernacle, per tant no es transmetia a través de la epigrafia, sinó a través de l'oralitat i era compresa per tothom. De manera que, per explicar perquè Carlemany segueix sent tant viu a dia d'avui a Girona, només cal remetre'ns a la perpetuació de la memòria de Carlemany oralment a través de la celebració anual que tenia per epicentre la catedral de Girona.

Maria Bonet

Efectivament, l'apunt de la professora Francesca Español completa i demostra la importància que tenia aquesta imatge que la ciutat s'autodefinia i tenia molts registres: epigràfic, jurídic, verbal, litúrgic, etc., i sempre amb maneres diverses de distribuir-se i difondre's.

Alfons Puigarnau

M'ha interessat molt, precisament, la qüestió dels calendaris en la vida quotidiana dels homes i dones de l'Edat Mitjana. En el llibre onzè de les *Confessions*, Sant Agustí es pregunta què feia Déu abans de crear el temps. Evidentment, Sant Agustí ho sap:

Déu el que feia era conèixer-se a si mateix i estimar, però en realitat es planteja què és el temps: «quan m'ho pregunten no sé què dir i responc que ahir va ploure o que demà soparem». Però, què és el temps?: «el passat és el que ja no és, el futur és el que encara no és, el passat va consumint el present i el present va consumint el futur». Què és el temps? El temps és l'instant. Quan hem vist els retaules a les catedrals ens adonem que a l'edat mitjana, l'art representa aquest instant. Aquestes taules de roure de Flandes representen instants com llàmines molt fines del temps, que és precisament el que representa la iconografia del *Janus Bifrons*, que és l'instant, perquè és l'any que deixa de ser i l'any que encara no és, i per això necessita dues cares. Per mi, en aquesta primera globalització, d'alguna manera hi ha un comú denominador amb aquesta noció del temps. Hi ha una noció agustiniana del temps real com a present i de Déu com a etern present, que durarà fins pràcticament la revolució científica. Totes aquestes clepsidres, rellotges mecànics, són normalment aparells còsmics, depenen del sol, la gravetat, l'aigua, el foc. En resum, si realment volem categoritzar l'edat mitjana com a globalització, és important parlar d'això, on l'única temps real és el litúrgic.

Patricia Rocha

Ahir vam parlar molt de si la globalització realment va tenir lloc o no, i com des del punt de vista de l'antropologia pensem més en una globalització a partir del desenvolupament, reconeixement i xoc cultural que va comportar el descobriment d'Amèrica. Aquest discurs del temps em recorda l'article d'Edward Palmer Thompson, que diu que una vegada que comença la mercantilització i comercialització comença també el temps fora de la litúrgia. Així mateix, seria interessant reflexionar sobre el final de l'Edat Mitjana amb l'apoderament de l'Amèrica llatina i la concepció del temps que tenien els pobles originaris, que era molt diferent a l'europea. És a dir, a partir d'aquesta reflexió històrica medieval podem també repensar la globalització contemporània i com en aquest xoc cultural possiblement cal aplicar els adients matisos.



Lluís To Figueras

Això del temps que ha explicat la Mireia, els homes i dones medievals s'ho prenien seriosament. Els principals professors de la universitat de París de finals del segle XII es preocupaven molt per saber quan de temps havia durat la vida d'Adam i Eva al paradís terrenal, és a dir, quan de temps van viure en el paradís fins que els van expulsar. Aquesta és una reflexió teològica molt important, entre altres coses perquè per als homes i dones medievals el paradís terrenal no era una metàfora, sinó un lloc que havia existit realment.

Mireia Comas

Més enllà de què Sant Agustí es preguntés què feia Déu abans de crear el temps, voldria incidir en què en el Gènesis es diu que Déu va crear el dia i la nit. La importància de separar el dia i la nit es veu clarament en els calendaris medievals que he mostrat en la meva conferència. En els calendaris s'acaba dient, per exemple, que en el mes de gener el dia dura tantes hores i la nit unes altres. Penso ara, per exemple,

en l'obra de Jean Verdon, *La nuit au Moyen Âge*, i tots els perills que comportava la nit. Precisament relacionat amb això del control del temps, constatem que s'ho prenien seriosament. Es veu molt clar amb la proliferació dels rellotges a les ciutats arreu de l'Europa cristiana. El poder municipal vol controlar el temps en detriment del poder religiós. En aquest sentit, estic d'acord que les hores litúrgiques són una globalització, que hem d'atribuir a Carlemany i les seves reformes. Aquest control del temps urbà és també un signe d'identitat de la ciutat. Els rellotges estan vinculats a l'astronomia, al fet de poder controlar el moviment dels astres, vigilar el cel... són tot preocupacions de l'Edat Mitjana.

Floçel Sabaté

Un dels punts clau de la baixa edat mitjana és la conquesta del temps. Recordeu l'enorme tensió viscuda a València quan el 1378 el bisbe i el capítol van contractar un rellotger alemany per posar un rellotge i que quan el consell municipal va voler col·locar el seu rellotge es va desencadenar una tensió enorme entre el govern local i l'Església, perquè aquesta s'hi oposava frontalment, i la intervenció del rei Pere el Ceremoniós va ser en contra del consell municipal, perquè va determinar que només hi pot haver campanes en esglésies i en palaus de reis i prínceps, mentre que els jurats consideraven que un rellotge com aquest era adient per a una ciutat tan insigne. Hi ha tota una batalla per la conquesta del temps, i no pas casualment a tot Europa els rellotges, precisament enllaçant amb el temps astronòmic, esdevenen belles i potents ostentacions del vigor municipal. La conquesta del temps i que aquest sigui laic i secular, és l'anada cap un altre món, en certa manera globalitzat, que implica un control del temps per part dels burgesos, del mercat laboral, on es treballa en hores determinades. Per tant, la conquesta del temps és un tret cabdal en l'evolució de la baixa edat mitjana i, precisament, aquesta batalla per la propietat del temps, entre l'Església i el govern local, està a molts llocs en les seves dimensions. La laïcització del temps, la seva incorporació en les estratègies de l'elit econòmica del moment i l'adaptació de la població a un nou estadi de control del temps, esdevé un punt clau per entendre el canvi del món a la baixa edat mitjana.

310

Mireia Comas

Sí, de fet, la meva reflexió final anava cap aquí. Potser aquesta globalització s'ha de mirar des del present cap al passat. El fet de ser esclaus del temps com ho som ara, podria tenir el seu origen a finals de l'Edat Mitjana.

Jordi de Bolòs

Bé, ha estat un debat prou dens, que ens ha menat, com acostuma a passar en la història, cap al present. Gràcies a tots i a totes per la vostra contribució i aportacions i, també, a tot el públic que ens ha陪伴at fins al final.

QUART DEBAT

EL LLEGAT JURÍDIC, TEXTUAL I IDEOLÒGIC A LA SORTIDA DE L'EDAT MITJANA

MODERADOR: JOAN BUSQUETA

PONENTS: TOMÀS DE MONTAGUT

FRANCESC MIQUEL GIMENO BLAY - LUIS ROJAS DONAT

INTERVENTORS: JOAQUÍN CRUZ SALDAÑA - LUIS PÉREZ ZAMBRANO

ALFONS PUIGARNAU - PATRICIA ROCHA

Joan Busqueta

Els ponents ens han obert unes pautes molt interessants, a partir d la doctrina jurídica, la difusió de la cultura escrita i, finalment, l'arribada a Amèrica. Demano si us plau als participants que aprofitin aquestes aportacions per endegar el diàleg.

Patricia Rocha

Comenzaría por la reflexión sobre la llegada en cierto modo medieval a América. Se podría aceptar que en Chile son racistas, y que los argentinos, además de racistas son clasistas y xenófobos. Algunos todavía se están preguntando si la nación *qom-mapuche* es chilena o argentina, aunque existían ya como nación antes de hacer una frontera entre ambos países. Existen unos debates actuales respecto a los derechos de los pueblos originarios. En el caso del encuentro con el otro, recordando a Tzvetan Todorov, con esa adaptación que tenía el conquistador, y no solo la sorpresa de los pueblos originarios, al encontrarse con otras culturas. Me parece muy interesante el mestizaje de colonos y pueblos originarios que se produce en la frontera, aunque a veces se entendiera esta última como una línea divisoria en la que no se producían contactos entre ellos. El contacto no solo consistía en insertar a los pueblos originarios en un sistema de producción distinto del sistema de caza-recolección del que provenían, a diferencia de los incas y aztecas que también cultivaban, hecho que ya estaba fuera del punto de vista cosmológico de los pueblos originarios. Sin embargo, en esa frontera se produjo un mestizaje cultural en el que deberíamos incidir para poder, mirando la historia, cambiar el presente, pasando del genocidio a la aculturación, y deberíamos rescatar el tema de la frontera como lugar de encuentro. Me gustaría saber qué opina Luís Rojas de esta frontera cultural y la frontera territorial, que no divide, si no que existe un mestizaje, un intercambio, entre colonos y pueblos originarios.

Luis Rojas

Es muy interesante lo que Patricia Rocha plantea. El tema de la frontera es más complejo que lo elaborado en mi ponencia, pero puedo darle alguna respuesta a su co-

mentario. La sociedad americana más o menos tiene muchas cuotas de racismo encubierto, al menos en el caso de Chile, ya que no se expresa directamente, pero hay determinadas conductas que indican menosprecio. Un ejemplo de esta sutileza lo tenemos cuando un *mapuche* destaca como estudiante en la escuela o la universidad y el comentario que se puede oír de: «Es inteligente el mapuchito», donde se asume como un caso raro; o también cuando se dice: «Ese mapuchito es trabajador», porque en general la imagen de los *mapuches* es de perezosos. Se pueden dar muchas explicaciones antropológicas, sociológicas, el indígena entiende de otra manera el derecho a la propiedad, etc. El mestizaje en Chile fue blanqueado, es decir, como había pocos indígenas, la mezcla de español-indígena, que es el mestizo, le llevó a buscar como pareja al menos a otro mestizo para escalar en el nivel social, se blanqueó. Así, los genes indígenas quedaron un poco reducidos, y, por tanto, la sociedad chilena es casi caucásica, a diferencia del Perú o el norte de Argentina, donde había mucha más población indígena y sus genes permanecen más visibles. Este racismo tiene que ver, principalmente, por los rasgos y el color de la piel. Un indigenista chileno, Alejandro Lipschutz, de principios del siglo XX, inventó la palabra «pigmentocracia», asociada a la sociedad chilena y americana, ya que establece unas categorías sociales respecto al color de la piel. No obstante, como es lógico, no todos los españoles eran blancos, pero eran caucásicos, y por lo tanto el concepto social era de hombre blanco.

Patricia Rocha

En Argentina, saliendo del tema de la Edad Media, en el censo de 1826, se preguntaba, por ejemplo, si había gente con un *handicap* cognitivo, pero no se preguntaba la raza. Sin embargo, en el censo norteamericano sí que se preguntaba la raza. Aunque esto parece favorecer a Argentina, en realidad, mientras que en Estados Unidos se estaba intentando saber la población que tenían para poder gobernar, en Argentina se blanqueaba, ocultaba y escondía a poblaciones como la afroamericana o la indígena. Desde mi punto de vista Chile y Argentina son naciones crecidas sobre ocultamientos y olvidos.

Luis Rojas

En este contexto, las naciones hispanoamericanas, a principios del siglo XIX se independizaron de España y lo único que querían era desvincularse de esta. La imagen que tenían de construir un Estado era la imagen francesa del siglo XIX. En el caso de los indígenas, se tomó la imagen de los *mapuches* como aquellos que combatían al Estado español, pero en el momento de construir el Estado no estaban presentes.

Alfons Puigarnau

La meva pregunta es per Tomàs de Montagut. Fa un temps vaig poder consultar a la Biblioteca de Catalunya el fons Ferran de Sagarra. Vaig descobrir en aquesta documentació les fitxes utilitzades per preparar la *Sigil·lografia catalana* i em vaig interessar per les cerimònies de ruptura de matrius sigil·lars a la mort del rei. Cal trencar públicament la matriu amb un martell, i en alguns casos, si és de metall preciós, es pot deixar en testament, per fer vasos sagrats a un monestir o per almoines. Això ho vaig

explicar l'estiu passat a l'UCLA (University of California. Los Angeles) en el context del populisme, que sembla una realitat que qüestiona el funcionament de la democràcia occidental. Vaig plantejar el trencaments de les matrius sigil·lars com una mena de llavor d'aquest populisme, és a dir, el trencament de la cadena del poder i del dret. Volia saber si aquest és un discurs sensacionalista per part meva o pot haver una base més sòlida des del punt de vista jurídic.

Tomàs de Montagut

En aquest cas, la imposició del segell del rei corresponia a la seva cancelleria i normalment al protonotari, que era el que tenia el segell oficial. També hi havia un altre segell secret que el tenia el secretari. La funció del segell, des del punt de vista jurídic, era l'autentificació què aquell escrit corresponia a la voluntat del monarca, perquè el monarca era autor, i, des d'aquest punt de vista, l'actuació administrativa del monarca o l'exercici de totes les seves competències, les seves potestats públiques, ja fossin legislatives o de govern, de gràcia o de justícia, necessitava l'autorització i el que ho autentificava era el segell. Per tant, era fonamental per determinar jurídicament la validesa d'aquell document, és a dir, aquell document que tenia el segell tenia el valor oficial. Així, el dret reconeixia els actes d'un monarca que tenia la *iuridictio generalis*, és a dir, que tenia la potestat pública sobre totes les persones que vivien al territori que abastava la seva jurisdicció. En definitiva, parlem d'un territori que estava limitat per unes fronteres, que això també és important.

Francesc Miquel Gimeno Blay

A propòsit del trencament de les matrius, cal aclarir que ho fa el protonotari, que com ha dit el Professor Tomàs de Montagut, és el cap de l'escrivania, o les fa el camarlenc, de qui depèn el secretari, per evitar les falsificacions en el període d'interregne en què es poguessin segellar documents en actes jurídics que el rei no conegués. Encara ara la cancelleria pontifícia fa el mateix quan mor un Papa; el camarlenc recull les matrius per desfer-les. Potser no està tant regulat a la Corona d'Aragó, però, per exemple a la cancelleria pontifica, al segle XIII, Innocent III dona tot un seguit de normes per analitzar si els documents havien estat segellats en el període de la seu vacant, ja que això era una pràctica habitual.

Joaquín Cruz Saldaña

Me gustaría hacer un comentario al profesor Rojas respecto a la alteridad. Luís Rojas ha hablado del Requerimiento, por ejemplo, o de la Intercedera, es decir, en un momento determinado del descubrimiento se produce un choque. Para mí no se produce un choque. Vasco de Gama ya ha pasado el cabo de Buena Esperanza y sabe perfectamente que hay otras razas y otras culturas; de hecho, Colón hasta más tarde no piensa que está en Cipango y está esperando al gran mongol. Lo que realmente se utiliza, y también la escuela de Salamanca, tanto en las discusiones de Bartolomé de las Casas, como de Sepúlveda o Francisco de Vitoria, es un sistema de legitimación del poder, es decir, primero el *orbis papal* y la cesión al rey Fernando a través de la Intercedera y



el Requerimiento de los que no se enteraba nadie, porque, evidentemente, una vez que un quechua, por ejemplo, ha hecho el requerimiento no se entera nadie de nada. El Requerimiento era un aspecto puramente formalista para legitimar la conquista. Ya se ha hablado antes de la escuela de Salamanca y de Tomás de Aquino cuando se recupera el pensamiento de Averroes y el nuevo aristotelismo para legitimar la esclavitud, pero el papa, con una de las bulas alejandrinas, dice que no son hijos de Dios, si no que son criaturas de Dios y hay que evangelizar. No son infieles, si no que no tienen el conocimiento dado y esta evangelización se tiene que hacer de cualquier forma, como será dentro de un sistema de explotación en el circuito atlántico comercial, con intereses, ya que una vez muere la reina Isabel, Fernando tiene problemas graves. En ese contexto histórico y político se encuentran con la plata, con una sociedad no excesivamente hostil, aunque más tarde sí habrá problemas en Nueva España, pero este concepto de alteridad no se necesita, será en la Ilustración cuando se hablará del buen salvaje. Hasta el siglo de las Luces se utiliza el sistema de la legitimación, de la explotación, no solamente por las enfermedades del trabajo de las minas. No se puede legitimar la conquista, pero el hecho objetivo es que ocurrió y a partir de Colón se genera un sistema de legitimación, que, desde mi punto de vista viene dado por la Intercedera y el Requerimiento. Claro que, a principios del siglo XX, como ha comentado Luis Rojas, no querían saber nada de España, pero ¿cómo? Primero que la conquista no fue española, si no que fue castellana. En segundo lugar, la forma de legitimación de los Borbones, el abandono de los jesuitas, incluso se podría cuestionar parte del discurso de Bartolomé de las Casas, del que hacen una defensa a ultranza de México. Hablamos de las fuentes del derecho, en este caso la ley basada en la justicia, y la costumbre consuetudinaria, creadas en base al individuo. El Dios judío será la fuente suprema, que proporciona un decálogo moral que condiciona el derecho posterior. ¿Tiene algo que ver estas diez leyes de Moisés, que son principios morales, con Dios como la cúspide del derecho moral, con el desarrollo del derecho posterior?

Tomàs de Montagut

Efectivamente, la Iglesia católica tiene como doctrina fundamental los textos del Antiguo Testamento, pero también los del Nuevo Testamento, que son los Evangelios, y en época medieval se relacionan con los principios de la fe del catolicismo, que están recogidos en el Concilio de Nicea, a través del símbolo de los apóstoles con el Credo. El catolicismo es monoteísta como lo era el judaísmo, pero tiene una vertiente politeísta porque siendo un solo Dios, hay tres personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Recordando la obra de Harold Berman *Derecho y Revolución*, en donde explica que en el siglo XI, la reforma gregoriana va a producir un cambio importante, porque se va a enfatizar en el símbolo de los apóstoles el tema del *Filioque*, es decir, que el Espíritu Santo procede tanto del Padre como del Hijo. Hay un Dios creador, que es el Padre Todopoderoso, un Dios salvador porque se ha crucificado, que es Jesucristo, y un Dios que es el Espíritu Santo que es la Iglesia, que procede del Dios y del Hombre. La Iglesia, entonces, pretende participar del pensamiento a través de la razón. Si Dios

ha creado un orden racional en el mundo, puede, porque participa en cierta forma de la humanidad, entender racionalmente lo que ha querido Dios. La reforma gregoriana establece la idea revolucionaria de que el modelo de monarquía cesaropapista, donde el emperador es como un sacerdote que tiene dentro de su organización imperial ministerios eclesiásticos y está por encima de los obispos y de los patriarcas, se termina. Gregorio VII es el legislador, puede deponer a los emperadores, el emperador ya no es sacerdote, empezando así la teoría de las dos espadas, y se distingue entre la titularidad y el ejercicio. Hay un poder espiritual y un poder temporal, la titularidad de los dos poderes corresponde al Papa, aunque el ejercicio del poder es temporal, lo delega en el emperador. Es una visión hierocrática, porque deja al poder imperial reducido a un ejecutor. Aquí hay una legitimación diferente, basada en la Trinidad, que permite avanzar ya en el siglo XII en la idea de la *ratio scripta*, y que el derecho es voluntad ordenada por la razón, empezando así el iuriscentrismo: el derecho está por encima de la razón —ley, costumbre y jurisprudencia. Los juristas hacen la *interpretatio* y, aunque la ley está fijada por escrito, es más importante la glosa o el comentario de los juristas en nuestros ordenamientos europeos.

Joaquín Cruz Saldaña

El Papa hace leyes porque la Iglesia necesita también legitimar su poder. Todo es un sistema de justificación y legitimación. Ya se da en el siglo X, con la unión hipostática, ya no hay un problema de herejía.

Joan Busqueta

La unión hipostática de las dos personas en Jesucristo es muy anterior, se remonta a los primeros concilios, no al siglo X.

Joaquín Cruz Saldaña

Sí, gracias, por supuesto. Pero su uso es importante, a mi entender, cuando el Papa necesita legislar, controlar las investiduras, está en este sentido con el emperador, porque también necesita legislar ese poder y nombrar obispos. En este momento del feudalismo, la reforma gregoriana pretende restar el poder laico y que no se cuestione el poder de Dios.

Luis Rojas

Cuando se busca la explicación de la legitimación, efectivamente, la Iglesia quiere legitimarse, pero está motivada por una real convicción. Esto es una materia interpretable, pero que Gregorio VII buscaba legitimarse es cierto, y estaba convencido. Esta idea es importante para la interpretación histórica porque ayuda a entender los valores que se consideraban legítimos. Lo que corresponde al historiador es entender esa legitimación, aunque pueda interpretar si era correcta o no. El otro punto, que creo que es el marco general para entender la conducta de los papas y de la Iglesia medieval, es que, a diferencia del mundo bizantino, el Papa, después del siglo V, quedó solo en occidente, no había emperador. ¿En qué momento aparece una autoridad política que eclipsa al Papa?



Quizás con Carlomagno o con Pipino. El Papa tiene el pensamiento que Occidente le pertenece porque se quedó solo. Esto ayuda a entender la conducta, que no justificarla. El historiador no tiene que justificar nada, le basta con explicar.

Joan Busqueta

Hasta el punto de inventarse un documento que es la *Donatio Constantini*, que, además, está en el proceso de este avance de la letra carolingia, sustituyendo a las letras precarolingias. Todo forma parte de este mismo proceso. Cuando hablamos de Gregorio VII, podemos hablar también de una política, en el caso de la Península Ibérica, que exige el dominio sobre la tierra. Es decir, hay un problema grave entre Gregorio VII y los reyes de Castilla y de León, porque el Papa considera que esas tierras le pertenecen, dado que están conquistando al infiel y hay una resistencia en la liturgia y en otros aspectos, aunque al final se llega a un pacto. Esto se vuelve a ver en cierto modo en la época de la conquista de América, con el papel del Papa de nuevo distribuyendo las tierras, que se reconocen a la *autoritas* que tiene el Papa.

Luis Rojas

Me gustaría preguntar al profesor Gimeno. ¿En qué momento aparece en Occidente la letra escrita en los códices, y cómo leían los romanos en la Antigüedad? ¿Era una letra mayúscula y luego cambió?

Francesc Miquel Gimeno Blay

316

Sintetizar esta respuesta va a ser complejo. Cuando aparece la escritura latina en el siglo VII a.C., entre el siglo VII a.C. y el siglo IV d.C. se escribe solo en mayúsculas. La escritura de los rollos de papiro es mayúscula, identificada por los paleógrafos como la escritura capital libraria o la escritura uncial anterior al siglo IV d.C. Entonces, son escrituras mayúsculas, que, además, están escritas sin separar las palabras, llamadas *scriptio continuo*. Por ejemplo, podemos leer un verso de las *Églogas*, de las *Geórgicas* o de la *Eneida* de Virgilio todo entero; yo me sé el final de la Égloga primera: *mayoresque cadunt aliis de montibus umbrae*. Imaginémonos que todo lo que he dicho está seguido, sin separación de palabras. Eso supone que el lector conoce perfectamente el latín literario, porque de otro modo no entendería. De hecho, cuando enseñamos a leer a los alumnos de paleografía, estos van como con una tijera intentando cortar para saber dónde detenerse. Si no están atentos a la gramática y a la *consecutio temporum*, la lectura es un caos. ¿Cómo leían? En el caso del rollo, este se insertaba en dos ejes, llamados *umbilicus* —de marfil, los más lujosos— que iban desenrollando y el texto aparecía ante el lector como un carrete fotográfico, de imagen en imagen. Imaginémonos lo difícil que significa encontrar un texto ahí e ir pasando atrás o adelante para localizarlo. Entre el siglo III d.C. y el siglo V d.C., se produce una transformación que afecta a la forma del libro, que pasa de códex a un *liber quadratus*; la escritura seguirá siendo mayúscula, ya sea la capital libraria o la uncial, y será *scriptio continua*. Con anterioridad al siglo IV d.C. habían aparecido síntomas de una transformación, las letras ya no se inscribirán en un sistema bilineal, es decir, las letras mayúsculas caben en el

espacio de dos líneas, no necesitan paralelas superiores ni inferiores. Por el contrario, las minúsculas, los elementos que determinan qué letra es, están por la parte superior de las dos primeras líneas o por la parte inferior. De este modo, en el siglo I d.C. y II d.C. aparecen estos síntomas reflejados en las tabletas enceradas de Pompeya, en sus grafitis de época de Sila, y algún síntoma más en época posterior. Eso dio lugar a la aparición de la letra minúscula entre el siglo III d.C. y IV d.C. La primitiva escritura minúscula mantendrá la *scriptio continua* hasta época gótica prácticamente, donde se empieza a separar correctamente las palabras, porque en época altomedieval, cuando los copistas copiaban textos antiguos, como no estaban muy avezados en el clásico, cortaban las palabras de manera incorrecta, y eso es lo que muestran, por ejemplo, los manuscritos visigóticos, los manuscritos franceses, italianos, etc., porque hay veces que el copista corta las palabras en función de las sílabas, dando la impresión de silabear el texto, como si su lectura no fuese una *ruminatio*, sino un *silabatim*. Por tanto, a partir del siglo IV d.C. tendremos la duplicitud entre mayúsculas y minúsculas.

Luis Pérez Zambrano

Tengo una pregunta para el profesor Luis Rojas. Yo trabajo el proceso de alteridad en mi tesis doctoral para el lado totalmente contrario del continente, en concreto trabajo la parte de Colombia. Lo que me encuentro cuando se da este proceso de encuentro es que progresivamente se va entrando en el territorio. En 1529 se pisa la llamada Tierra Firme, lo que hoy corresponde al norte de Colombia, al norte de Venezuela y la zona de Panamá, y de ahí se irá hacia adentro hasta Chile y Argentina. Podemos darnos cuenta en las crónicas que, en el proceso de alteridad, a los indígenas que se encuentran, en la zona que actualmente conocemos como el Caribe antillano, el Caribe colombiano o el Caribe, se les entiende como salvajes que no conocían la fe porque no se les había evangelizado y, por tanto, los relacionan con las tribus perdidas, con los pueblos que existían después de la creación del mundo, relacionadas con el Antiguo Testamento y que no habían tenido ninguna experiencia del Dios judeocristiano. Esta es la primera percepción de los frailes cuando llegan, sobre todo dominicos y franciscanos que serán los que primero llegarán a esas zonas. No obstante, en el caso colombiano, las crónicas ofrecen la visión de unas sociedades indígenas costeras, poco desarrolladas, seminómadas, pero que a medida que se va entrando en el territorio, las sociedades son cada vez más complejas, de modo que las sociedades indígenas de lo que hoy es Colombia, a cuanta mayor altitud se hallaban, más desarrolladas estaban, porque contaban con desarrollo minero. Esta acepción nos sirve porque progresivamente vamos viendo cómo se pasa del buen salvaje en 1529 a idolatrías, libidinosos, alcohólicos y perezosos en el 1540. El otro proceso que quería señalar es el de los mismos indígenas. Los indios *carib* atacaban a los *aruacos*, los cuales no tenían ningún método de defensa. Los *carib* se los llevaban porque practicaban el canibalismo, de ahí el nombre *carib*. Entre los mismos pueblos indígenas hay unos procesos de conflictos mútuos que, de alguna manera, se encuentran en el proceso de conquista, de apropiación del territorio, y van a encontrar en el Requerimiento la justificación para defenderse. Hay indígenas que responden muy bien a la evangelización, pero hay otros que se resisten, y cuando viene el Requerimiento



—y solo he encontrado dos documentos que hablan de ello— los caciques indígenas le responden, al que hace el Requerimiento, que suele ser un fraile. Hay testimonios que mandan a la Corona, donde el cacique indígena les dice que la tierra está habitada por ellos, y que el Dios que les creó a ellos, también creó a los indígenas, y, por tanto, no los podían dominar, ya que se consideraban iguales entre los señores. Esta relación de alteridad va cambiando en el caso colombiano durante el proceso de la conquista, donde cada sociedad es distinta entre sí. Actualmente, en Colombia se da alteridad entre ellos mismos. En 1991 se hizo una constitución nueva donde se pidió el reconocimiento a los pueblos originarios y los africanos que llegaron con la esclavitud como dueños de la tierra, y todos los demás como colonos. Esto generó unos derechos: educación universitaria gratuita, asistencia sanitaria gratuita, representación política directa, dando así unos privilegios distintos al resto de los ciudadanos en concepto de retribución a todo lo negado y quitado, e igualarlos a la ciudadanía. Esto condujo a un proceso de discriminación positiva. Ahora ellos se sienten orgullosos de ser lo que son, reforzando el elemento identitario. La última alusión que me gustaría hacer es que a veces hay una interpretación frente a este hecho que me llama la atención como historiador. Para el caso de Colombia, la conquista no se interpreta desde un hecho medieval, sino que se interpreta como un hecho independiente. No se puede considerar una conquista española como tal, pero en los documentos que se enviaban sí se habla de España, y para los americanos no hay conocimiento de la distinción territorial, se habla de España y de los españoles que evangelizan, o de las quejas de los frailes a la Corona por la exterminación tan brutal que se lleva a cabo y que afecta a la evangelización, y yo esto lo he encontrado en la documentación desde 1529.

318

Luis Rojas

Es cierto que el proceso es muy variado y tiene muchos matices. Solo agregar que habría que tener presente que en siglo XVI los evangelizadores que vienen a América están imbuidos de una mentalidad de ensueño. Debemos tener cuidado con la información que interpretamos de las fuentes. Con el milenio, la evangelización prepara al mundo para que venga el Mesías. La alteridad está circunscrita por ese tema, pero estoy de acuerdo en que hay que matizar y adecuarse a cada contexto.

Joan Busqueta

Aquesta perspectiva americana enllaça perfectament amb el llegat que podem esperar d'una globalització sortida de l'edat mitjana. Només em cal agrair als companys de la taula per tot el que han explicat i per fer-nos gaudir amb els seus coneixements, així com la participació de tots els assistents a la sala.



Inauguració del curs a la seu del Consell Comarcal de la Noguera. D'esquerra a dreta: Maite Pedrol, directora de l'Arxiu Comarcal de la Noguera i codirectora del curs; Eloi Bergós Farràs, representant de la Diputació de Lleida; Miquel Plensa, President del Consell Comarcal de la Noguera; Arnau Torrente, Regidor de cultura i comunicació de la Paeria de Balaguer; Flocel Sabaté, catedràtic d'Història Medieval de la Universitat de Lleida i codirector del curs (Fotografia: Maria López).



Primera sessió de treball a la Seu del Consell Comarcal de la Noguera. D'esquerra a dreta: Jean-Philippe Genet, Wim Blockmans, Flocel Sabaté i Paolo Evangelisti (Fotografia: Maria López).



Jornada de treball sobre el territori el dia 11 de juliol. Visita guiada per Jesús Brufal a la muralla del Castell de Balaguer (Fotografia: Gemma Carnisé).



imatge de la visita guiada per Jesús Corsà a Os de Balaguer durant la jornada de treball del dia 11 de juliol (Fotografia: Gemma Carnisé).



Visita a l'església de Sant Miquel de Castelló de Farfanya guiada per Jesús Corsà durant la jornada de treball del dia 11 de juliol (Fotografia: Gemma Carnisé).



Segona sessió de treball a la Seu del Consell Comarcal de la Noguera. D'esquerra a dreta: Francesca Español, Francesc Fité, Miljenko Jurkovic i Alfons Puigarnau (Fotografia: Maria López).



Tercera sessió de treball a la Seu del Consell Comarcal de la Noguera. D'esquerra a dreta: Maria Bonet, Jordi de Bolòs, Mireia Comas i Lluís To (Fotografia: Maria López).



Quarta sessió de treball a la Seu del Consell Comarcal de la Noguera. D'esquerra a dreta: Tomàs de Montagut, Joan Busqueta, Francesc Miquel Gimeno i Luis Rojas (Fotografia: Maria López).

XXIV CURS D'ESTIU COMTAT D'URGELL

L'EDAT MITJANA. LA PRIMERA GLOBALITZACIÓ?

PROGRAMA

10, 11 i 12 de juliol de 2019

DIMECRES 10 DE JULIOL DE 2019

Seu del Consell Comarcal de la Noguera

16:00h. Inauguració de la trobada científica

16:30h. Primera sessió.

Presideix i modera Flocel Sabaté (Universitat de Lleida)

- Wim Blockmans (Leiden University), *Traveling, trading, thinking globally, 13th to 16th centuries.*
- Jean Philippe Genet (Université Paris I Panthéon Sorbonne), *La nation au Moyen Âge: Rhetoriques explicites et implicites?*
- Paolo Evangelisti (Pontificia Università Antonianum), *La latitud de los contratos, la longitud de las transacciones económicas. El mercado cristiano en el mundo de la baja edad media.*

Debat



323

DIJOUS 11 DE JULIOL DE 2019

Sortida de treball de camp

08:50h. Visita guiada a càrrec de Jesús Brufal (Universitat Autònoma de Barcelona) i Jesús Corsà (Universitat de Lleida).

Dinar de curs al Restaurant-Hotel Santuari de Balaguer

16:00h. Segona sessió.

Presideix i modera Francesc Fité (Universitat de Lleida)

- Miljenko Jurkovic (University of Zagreb), *Transfer of forms, functions and ideas in the Carolingian Empire.*
- Francesca Español (Universitat de Barcelona), *L'art multiplicat a l'occident medieval. Els vincles nord-sud a través del mercat del luxe.*
- Alfons Puigarnau (Universitat Internacional de Catalunya), *La tardor de la cultura: Johan Huizinga i la Postmodernitat.*

Debat

DIVENDRES 12 DE JULIOL DE 2019

Seu del Consell Comarcal de la Noguera

09:00h. Tercera sessió.

Presideix i modera Jordi de Bolòs (Universitat de Lleida)

- Lluís To (Universitat de Girona), *Feudalisme mediterrani i la construcció d'una economia comercialitzada.*
- Maria Bonet (Universitat Rovira i Virgili), *Una nova cultura política des de la ciutat catalana medieval.*
- Mireia Comas (Universitat de Barcelona), *El dia a dia dels homes i les dones a la Baixa Edat Mitjana.*

Debat

16:00h. Quarta sessió.

Presideix i modera Joan Busqueta (Universitat de Lleida)

- Tomàs de Montagut (Universitat Pompeu Fabra), *El ius commune: el primer dret d'Europa?*
- Francesc Miquel Gimeno Blay (Universitat de València), *Omisa littera toletana. Unificació gràfica d'Europa.*
- Luis Rojas Donat (Universidad del Bío-Bío), *La edad media ante la alteridad: el Nuevo Mundo.*

Debat i clausura



XXIV CURS D'ESTIU COMTAT D'URGELL
L'EDAT MITJANA. LA PRIMERA GLOBALITZACIÓ?

RELACIÓ D'INSCRITS

- | | |
|-----------------------------------|----------------------------------|
| 1. Abad Parera, Francesc | 26. Graells Cisteré, Ramon |
| 2. Aribau Pibernat, Josep | 27. Guardiola Batllori, Imma |
| 3. Asensio Expósito, Pere | 28. Guillermo Martin, Jovita |
| 4. Álvarez Masalias, Robert | 29. Lampurlanés Farré, Isaac |
| 5. Basualdo Miranda, Hugo R. | 30. Llasera Felip, Blai |
| 6. Brufal Sucarrat, Jesús | 31. López Carrera, Maria |
| 7. Camats Campabadal, Jaume | 32. López Garriga, Marta |
| 8. Cantarell Barella, Elena | 33. Marqués Rodríguez, Iñaki |
| 9. Castany Vilaseca, Lluís | 34. Martínez Cortés, Isabel |
| 10. Carles Guillem, Blai | 35. Martínez Costa, Josep |
| 11. Carmisé Puñet, Gemma | 36. Mele Martínez, Maite |
| 12. Cassanyes Roig, Albert | 37. Mellado, Maria Eugenia |
| 13. Closas Serrano, Guillem | 38. Ortiz Jou, Gemma |
| 14. Corsà Garrofé, Jesús | 39. Otero Herraiz, Núria |
| 15. Corts Lopez, Ainhoa | 40. Pasqual Medrano, Josep Maria |
| 16. Cruz Saldaña, Joaquín | 41. Pérez Zambrano, Luis Manuel |
| 17. Cruz Salido, Estefanía | 42. Preixens Vidal, Núria |
| 18. Domènec Vives, Antoni | 43. Rocha Antonelli, Patrícia |
| 19. Domingo Cirar, Antonio | 44. Salvia Vidal, Josep |
| 20. Domingo Rúbies, Dolors | 45. Tostes Ribeiro, Rogerio |
| 21. Escoda Errasti, Concepció | 46. Tejada Gutiérrez, Eva Luz |
| 22. Fontelles Baiget, Pepita | 47. Tella Pàmies, Sergi |
| 23. García Castelló, Daniel | 48. Triviño, María Victoria |
| 24. González Centelles, Àngela | |
| 25. González Mancini, Juan Manuel | |





1. Els grans espais baronials a l'edat mitjana. Desenvolupament socioeconòmic (2002).
2. El comtat d'Urgell a la península Ibèrica (2002).
3. Creences i ètnies en una societat plural (2002).
4. Cultura i Poder (2002).
5. Catalunya i Europa a través de l'edat mitjana (2002).
6. El temps i l'espai del feudalisme (2004).
7. Medievalisme: noves perspectives (2003).
8. El poder a l'edat mitjana (2005).
9. L'espai del mal (2006).
10. Balaguer, 1105, Cruïlla de civilitzacions (2007).
11. Natura i desenvolupament. El medi ambient a l'Edat Mitjana (2007).
12. Utopies i alternatives de vida a l'Edat Mitjana (2009).
13. Idees de pau a l'Edat Mitjana (2010).
14. Identitats (2012).
15. Por políctica, terror social (2013).
16. El mercat. Un món de contactes i intercanvis (2014).
17. Ruptura i legitimació dinàstica a l'Edat Mitjana (2015).
18. Formes de convivència a la Baixa Edat Mitjana (2015).
19. La formació de la personalitat a l'edat mitjana (2016).
20. L'assistència a l'Edat Mitjana (2017).
21. Els animals a l'Edat Mitjana (2018).
22. Poblacions rebutjades. Poblacions desplaçades. Europa medieval (2019).
23. La nació a l'edat mitjana (2020).
24. L'edat mitjana. La primera globalització? (2022).



XXIV CURS D'ESTIU COMTAT D'URGELL

Hi va haver un moment, en els temps medievals, en què es van bastir les bases del nostre present. La cultura, el dret, el llenguatge polític, l'expressió artística, les formes econòmiques... tot plegat s'apropava cohesionant i afaiçonant les arrels de l'Europa que coneixem, mentre els límits semblaven trencar-se fins assolir una dimensió mundial. El present llibre indaga si, així, a l'Europa medieval es va produir una primera globalització, alhora, que reflexiona sobre els nous viaranyos oberts per a la recerca sobre l'edat mitjana a partir d'incloure la perspectiva d'una història global.

Imatge de la coberta: Henricus Martellus, Francesco di Lorenzo Rosselli, *Planisferi de Cristòfor Colom* (c. 1489). Yale University. Beinecke Rare Book and Manuscript Library. Art Storage 1980 I57.

www.pageseditors.cat

- Pagès Editors
- @PagesEditors
- @pageseditors


Pages editors

PVP: 23,00 €

ISBN: 978-84-1303-392-1



9 788413 033921

