



HAL
open science

La percepcion de la naturaleza en la Alta Edad Media

Adeline Rucquoi

► **To cite this version:**

Adeline Rucquoi. La percepcion de la naturaleza en la Alta Edad Media. Flocel Sabaté. Natura i desenvolupament. El medi ambient a l'Edat Mitjana, Pagès, pp.73-98, 2007, Càtedra d'Estudis Medievals Comtat d'Urgell, Balaguer. halshs-00530797

HAL Id: halshs-00530797

<https://shs.hal.science/halshs-00530797>

Submitted on 29 Oct 2010

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LA PERCEPCION DE LA NATURALEZA EN LA ALTA EDAD MEDIA

Adeline RUCQUOI
C.N.R.S., Francia

“Naturaleza y desarrollo: el medio ambiente en la Edad Media”. Al leer este título, uno puede preguntarse si habría tenido sentido, o mejor dicho, qué sentido podría haber tenido para un hombre del siglo V, del VIII o del XI. ¿Tenían los hombres en la alta Edad Media una percepción, una imagen de la naturaleza? ¿Qué era, entonces, la naturaleza? El contenido de las bibliotecas, tanto como el de las obras que entonces se escribieron, pueden ayudar a entender las representaciones de la naturaleza que, en esos siglos, tenían los habitantes de la Península ibérica.

Tres obras fundamentales se encuentran en casi todos los inventarios de bibliotecas que hayan llegado hasta nosotros: la Biblia¹, las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla, redactadas a lo largo de los años 612-621, y el *De natura rerum* que el mismo Isidoro escribió en el 613².

Al principio del capítulo XI de las *Etimologías*, capítulo dedicado al “Hombre y los seres prodigiosos”, el metropolitano de Hispalis da de la *natura* la definición siguiente:

“La naturaleza debe su nombre a ser ella la que hace nacer las cosas. Es, por lo tanto, lo que tiene capacidad de engendrar y dar vida. Hay quienes han afirmado que la naturaleza es Dios, por quien todo ha sido creado y existe”³.

Según esta definición, la palabra *natura* proviene del verbo *nasci*, “nacer” o, si nos atenemos a la forma pasiva - construída a partir de los verbos *gignere*, “engendrar”, e *irasci*, “actuar con violencia,

¹ Los inventarios de bibliotecas en la alta Edad Media, así como los manuscritos conservados, ponen de manifiesto la importancia de la Biblia, sea la Vulgata o la Vetus Latina Hispana. Vid. Donatien DE BRUYNE, “Étude sur les origines de la Vulgate en Espagne”, *Revue Bénédictine*, 31 (1914-1919), pp. 378-401. Teófilo AYUSO MARAZUELA, *La Vetus Latina Hispana*, 1.- *Prolegómenos*, Madrid, 1953. Para el período posterior: Horacio SANTIAGO-OTERO y Klaus REINHARDT, *La Biblia en la Península ibérica durante la Edad Media (siglos XII-XV): el texto y su interpretación*, Arquivo da Universidade de Coimbra, 2001.

² Jacques FONTAINE, *Isidore de Séville. Genèse et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths*, Turnhout, Brepols, 2000, pp. 436-437.

³ ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, XI, 1, 1, ed. José Oroz Reta y Manuel A. Marcos Casquero, Madrid, BAC, 1983, vol. 2, pp. 12-13: “Natura dicta est ab eo quod nasci aliquid faciat. Gignendi enim et faciendi potens est. Hanc quidam Deum esse dixerunt, a quo omnia creata sunt et existunt”.

entrar en cólera” -, “haber sido engendrado con violencia o con furor”, siendo la *natura* la que puede engendrar de esta forma. Si la naturaleza “tiene capacidad de engendrar y dar vida”, si es por lo tanto creadora, tiene que confundirse con Dios: “*Natura Deus est*”, “la naturaleza es Dios”.

Al mismo tiempo, la naturaleza es lo que ha sido creado y existe o sea el conjunto de la creación divina. Esta introducción al primero de los capítulos dedicados al hombre y a los seres animados (capítulos 9-14) sigue inmediatamente los capítulos que trataban de los saberes religiosos: del Dios verdadero a los dioses paganos (cáp. 6-8)⁴. La “naturaleza” es la creación divina que se asimila con su Creador, ya que su origen la sacraliza⁵.

En el *De natura rerum*, Isidoro inicia el tema de la “naturaleza de las cosas” con una explicación de las divisiones del tiempo – los días, la noche, la semana, los meses, los años, las estaciones –, y analiza a continuación el mundo, “conjunto de todo lo que se encuentra en el cielo y la tierra” – *mundus est universitas omnis quae constat ex coelo et terra*, dice en su capítulo IX -. Dedicó a continuación 30 de los 48 capítulos de la obra a lo que la Biblia, en el relato de la Creación, llama el firmamento y que, entre los elementos, es el aire: el cielo, los siete planetas, las aguas que están por encima de los cielos, el sol, la luna, los eclipses, el curso y la luz de las estrellas, el nombre de los astros, la oscuridad nocturna, el trueno, los relámpagos, el arco iris, las nubes, las lluvias, la nieve, el granizo, los vientos y sus nombres, los signos de tempestad o de calma, la peste, de la que algunos dicen que se encuentra en el aire “y que la transportan bien los vientos bien las nubes” (cap. XXXIX). En los 5 capítulos siguientes, Isidoro trata el segundo elemento: los océanos, el agua del mar, el Nilo, los nombres de los mares y de los ríos. La tierra, tercer elemento, sólo da lugar a dos capítulos, uno sobre si la tierra flota en el aire o sobre el agua, y uno sobre los terremotos. En cuanto al fuego, una serie de consideraciones sobre el monte Etna es la única mención que se le hace.

La naturaleza es así, en primer lugar, el cielo y todas las manifestaciones que produce y que le están asociadas. Entre las múltiples obras de Beda el Venerable (673-735) figura un pequeño tratado dirigido a Herefridus en el que se analiza el trueno y lo que presagia en función de la parte del mundo, del mes o del día en que ocurre; el trueno un viernes, por ejemplo, “según los filósofos”, anuncia bien la muerte del rey, bien la muerte de muchos hombres en una batalla, y hasta la de mucho ganado⁶. Y en su *De natura rerum*, donde 32 de los 51 capítulos tratan del firmamento y los fenómenos

⁴ Jacques FONTAINE, *Isidore de Séville. Genèse et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths*, pp. 177-178.

⁵ Jacques FONTAINE, *Isidore de Séville. Genèse et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths*, pp. 290-291.

⁶ MIGNE, *Patrologia Latina*, vol. 90, c. 609-614: “...De Veneris die.—Nobilium didascalorum, qui pene a cunabulis inter matris philosophiae ubera sunt lactati atque nutriti, prudentissima contemplatione, acutissima, varioque flore philosophicaeque subtilitatis ornata ingenia, de praesagiis tonitruum die Veneris ita statuunt. Testantur etenim omnimodis Veneris in die tonitrua si contigerint, quia vel regis interfectionem, aut validissimum bellum, multorumque stragem ociter imminere, vel multa pecora moritura esse, ipsa tonitrua praesignant”.

celestiales, Beda señala que los cometas anuncian cambios en los reinos, pestes, guerras, tormentas o grandes calores⁷.

Las *Etimologías* fueron una de las obras más conocidas y copiadas en la alta Edad Media, y la definición de la naturaleza que contenía fue la que conocieron, entre otros, el autor de la *Chronica muzarabica* a mediados del siglo VIII, el metropolitano Elipando de Toledo y su adversario Beato de Liébana en la segunda mitad del mismo siglo, así como los que tenían acceso a la biblioteca real en la época de Alfonso III, o a las bibliotecas de los monasterios de San Julián de Samos, San Cosme y Damián de Abellar, San Juan de Caaveiro, Santa María de Celanova, Guimarães, San Millán de la Cogolla, San Pedro de Cardeña, y Ripoll en los siglos X y XI⁸. El glosario enciclopédico copiado a mediados del siglo X en San Millán define todavía *natura* como *corpus*, *ingenium* y *genitura*, o sea como creación divina, “engendrada” por Dios⁹. El *De natura rerum* de Isidoro de Sevilla, y el de Beda también eran conocidos en la España de la alta Edad Media: la primera de esas obras, por ejemplo, fue copiada a finales del siglo VII o principios del VIII en letras unciales, en un volumen que llegó, a finales del IX, a la biblioteca real en Oviedo y en el que se volvieron a copiar sus quince primeros capítulos¹⁰. En 946, el copista Eximinius del monasterio de San Millán de la Cogolla ofreció al abad Gomesanus una copia de las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla, con una selección de textos sacados del *De natura rerum* de Beda; la misma selección de textos de Beda relativos al cielo acompañó otra copia de las *Etimologías*, hecha en 954 por Endura y Didaco¹¹.

En esas obras, la *natura* es así, y ante todo, el cielo y el firmamento, amplio espacio que Dios creó, dice el primer capítulo del *Génesis*, entre los dos primeros días, cuando aparecieron el

⁷ MIGNE, P.L., vol. 90, c. 243-244: “Cometae sunt stellae flammis crinitae, repente vascentes, regni mutationem, aut pestilentiam, aut bella, vel ventos, aestusve portendentes. Quarum aliae moventur errantium modo, aliae immobiles haerent. Omnes ferme sub ipso septentrione, aliqua ejus parte non certa, sed maxime in candida, quem lactei circuli nomen accepit. Brevissimum quo cernerentur spatium septem dierum annotatum est, longissimum LXXX. Sparguntur aliquando et errantibus stellis caeterisque crines, sed cometes nunquam in occasura parte coeli est”.

⁸ *Crónica mozarabe de 754. Edición crítica y traducción*, ed. por José Eduardo López Pereira, Zaragoza, Anubar, 1980. *Corpus scriptorum muzarabicorum*, ed. por Ioannes Gil, Madrid, CSIC, 1973, pp. 68-111. BEATO DE LIÉBANA, *Obras completas*, Madrid, BAC, 1995, pp. 16-19 y 684-687. Orígenes. *Arte y cultura en Asturias, siglos VII-XV*, Catálogo de la exposición, 1993, n° 149, p. 214. Manuel LUCAS ÁLVAREZ, *El tumbo de San Julián de Samos (siglos VIII-XII)*, Santiago de Compostela, 1986, n° S-2, pp. 443-447. Emilio SÁEZ, *Colección documental del archivo de la catedral de León*, vol. I (775-952), León, 1987, n° 75, pp. 124-127. Antonio LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, II, Santiago de Compostela, 1899, n° LVI, pp.122-125. José M. ANDRADE, *O tombo de Celanova*, Santiago de Compostela, 1995, t. I, n°2, pp. 7-13. Barbara A. SHAILOR, “The Scriptorium of San Pedro de Cardeña”, *Bulletin of the John Rylands Library*, vol.61 (1978-1979), pp. 444-473. Elisa RUIZ GARCÍA, *Catálogo de la sección de Códices. Real Academia de la Historia*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1997, pp. 385-387. *Portugaliae Monumenta Historica, Diplomata et Chartae*, I, n° 77, p. 47. Eduard JUNYENT I SUBIRÀ, *Diplomatari i escrits literaris de l'abat i bisbe Oliba*, ed. par Anscari M. Mundó, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1992, n° 8-9, pp. 396-400.

⁹ Claudio GARCÍA TURZA & Javier GARCÍA TURZA, *El código emilianense 46 de la Real Academia de la Historia, primer diccionario enciclopédico de la Península ibérica*, Madrid-Logroño, RAH-Fundación Caja Rioja, 1997, p. 436.

¹⁰ Escorial, Ms. R-II-18 (*Codex Ovetensis*). Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ, *Manuscritos visigóticos del sur de la Península. Ensayo de distribución regional*, Sevilla, Universidad, 1995, p.64-69.

¹¹ Elisa RUIZ GARCÍA, *Catálogo de la sección de Códices. Real Academia de la Historia*, pp.193-197 y 385-387.

firmamento, la luz y las tinieblas, y el cuarto cuando Dios iluminó la tierra con el sol, la luna y las estrellas¹².

1.- *La naturaleza, manifestación divina*

La naturaleza obedece a una serie de leyes que los hombres conocen: el curso del sol, el de la luna, el emplazamiento de las estrellas en el cielo pueden ser descritos sin problema. En cambio, los eclipses de sol o de luna, los cometas o cualquier fenómeno astronómico o meteorológico excepcional llama la atención de los observadores, ya que es un signo divino que presagia algún acontecimiento prodigioso.

En la *Crónica* que redactaba, y que abarca desde el año 379 hasta el 469, Idacio de Chaves (390-470) apuntó cuidadosamente los acontecimientos “naturales” cuyo número parece aumentar a partir de mediados del siglo V: los eclipses de luna y de sol en el 402, 418, 447, 451, 458, 465, la luna que “se convirtió en sangre” a principios de marzo de 461, las sequías, las epidemias de peste en 410 y 442, la aparición de cometas en 442 y 451, los terremotos en 451, 454 y 461, la “transmutación de las estaciones” el año 469, la aparición en el 469 de peces con letras hebreas, griegas y latinas señalando la fecha de 365, los partos dobles, el de niños siameses en 461, una fuente que manó sangre un día entero en Toulouse en 468, y hasta las lentejas amargas que cayeron en forma de lluvia en Galicia en 469¹³. Todos estos fenómenos “naturales” son presagios: el cometa visible durante varios meses en 442 anunciaba “una peste que se difundió por casi todo el mundo”; la mención de un eclipse de sol precede la noticia de la muerte de Requila, rey de los suevos, en agosto de 448; en el 451 “muchos signos en el cielo” anuncian la invasión de Atila y de los hunos; tres años después, “un sol lucha con otro sol” en el cielo de Galicia, presagiando el asesinato de Aecio por Valentiniano III.

Pero los prodigios no son sólo avisos divinos para Idacio de Chaves. Pueden ser asimismo castigos divinos: el rey vándalo Gunderico, quien había saqueado la iglesia de San Vicente de Sevilla en el 428, murió poco después preso del demonio; el año siguiente, el suevo Hermegario se ahogó en el Guadiana por haber saqueado Mérida y el santuario de Santa Eulalia; en el año 461, Antioquía “que no había obedecido los saludables avisos”, fue sepultada en medio de una gran brecha, y sólo se salvaron los pocos que obedecían a Dios.

Poco antes del obispo de Chaves, otro autor oriundo de la *Gallaecia*, Orosio († c. 423), cuya obra se encontraba en todas las bibliotecas medievales hispanas, había unido estrechamente en sus *Historiae adversus paganos* los signos celestiales con la historia de los hombres: desde el Diluvio, “justo castigo” por los pecados de los hombres, hasta el huracán que en el 394 le dió la victoria a

¹² El relato de la Creación del mundo, primeros capítulos del Génesis, se leía el sábado santo, vigilia de Pascuas: Marius FÉROTIN, *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle* (Paris, 1904), ed. por Anthony Ward y Cuthbert Johnson, Roma, Centro Liturgico Vincenziano, 1996, c. 216 y 217.

¹³ HYDACE, *Chronique*, ed. por Alain Tranoy, Paris, Le Cerf, 1974, pp. 112, 116, 122, 138, 142, 144-146, 148, 160, 166-168, 170, 174, 178.

Teodosio sobre sus enemigos Eugenio y Arbogasto, terremotos, erupciones volcánicas, plagas de langostas, tormentas y rayos, globos de fuego en el cielo, tempestades de granizo o incendios acompañan la historia de los romanos antes del cristianismo¹⁴. Un siglo antes de Orosio, Eusebio de Cesárea (c. 260-339) también había recopilado en su *Historia Eclesiástica* las señales anunciadoras de guerras (III, 8), la lluvia milagrosa que aplacó en el 177 la sed del ejército de Marco Aurelio (V, 5) y las inundaciones, hambre y peste que caracterizaron la persecución de Maximino en 312 (IX, 8), y había mencionado en su *Crónica* los terremotos de los años 120 y 174¹⁵.

Hay que relacionar, indudablemente, esta visión del mundo físico con la esperanza o los temores escatológicos. Hipólito de Roma († 235) afirmaba que, “a partir del nacimiento de Cristo, uno debe de contar otros quinientos años, y solamente entonces vendrá el fin”, lo que situaba el fin de los tiempos hacia los años 500 o 530 según se calculaba desde el nacimiento o desde la pasión de Cristo¹⁶. La recensión de los “prodigios” naturales venía pues confirmar la proximidad del fin del mundo. Sin embargo, una vez pasadas las fechas fatídicas del 500 o 530 sin que el anunciado fin del mundo se produjera, el escrutinio de los fenómenos celestes sigue siendo una actividad importante. Un siglo después de Idacio, Gregorio de Tours (538-594) en su *Historia Francorum* dedica numerosas líneas a los “prodigios” y “signos”: el relato de un hambre en Burgundia por ejemplo precede el de la invasión de Eurico; una serie de signos el de la muerte de los hijos de Chilperico; el año de la llegada de unos emisarios del rey suevo Miro apareció un lobo en Poitiers, el cielo ardió, una crecida del río y una fuerte tormenta asolaron la región, la luna se oscureció y se vió un cometa; el noveno año del reinado de Chilperico una plaga de langosta asoló el norte de España, la peste se cebó en el sur de Francia y un rayo apareció en medio de la noche; la destrucción de Tours y de Poitiers fue precedida por la aparición de uvas deformadas, de luces inexplicadas antes del alba, de una columna de fuego en el cielo y de un terremoto; poco después se advirtió otro rayo en el cielo, los árboles se cubrieron con flores y en otro momento rayos y nubes atemorizaron a los espectadores¹⁷.

En el siglo VII, mientras los árabes invadían el imperio bizantino, los judíos esperaban la llegada del Mesías, y un texto redactado antes del 638 – año de la toma de Jerusalén por los musulmanes – especifica los signos anunciadores del acontecimiento, que se prolongarán durante tres

¹⁴ Casimiro TORRES RODRÍGUEZ, *Paulo Orosio, su vida y sus obras*, Santiago de Compostela, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1985, pp. 116-117: “Cum post fabricam ornatumque mundi huius homo, quem rectum atque immaculatum fecerat Deus, ac perinde humanum genus libidinibus depravatum peccatis obsorduisset, continuo iniustam licentiam iusta punitio consecuta est”; pp. 688-689: “... at ubi ad contigua miscendae pugnae spatia perventum est, continuo magnus ille et ineffabilis turbo ventorum in ora hostium fuit...”.

¹⁵ EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica*, ed. por Argimiro Velasco-Delgado, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001, pp. 138-139, 218 y nota 79, 290-292, 570-574.

¹⁶ Richard LANDES, “Lest the Millenium be fullfilled: Apocalyptic Expectations and the Pattern of Western Chronography, 100-800 CE”, *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, ed. por W. Verbeke, D. Verhelst & A. Welkenhuysen, Leuven University Press, 1988, pp. 137-211, en part. pp. 144-149.

¹⁷ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, II, xxiv-xxv; V, xxxiv-xxxv; V, xlii; VI, xxiii; VII, xi; VIII, viii y xvii en MIGNE, *P.L.*, 71.

días y tres noches: tres arcos iris, una lluvia de sangre, un rocío celestial y un eclipse de sol¹⁸. Al final de su *Historia Ecclesiastica de gentis Anglorum*, en el pequeño resumen que hizo de todos los acontecimientos ocurridos desde que Julio César invadiera Gran Bretaña sesenta años antes del nacimiento de Cristo, Beda el Venerable señaló que el 16 de febrero del 538 hubo un eclipse de sol que duró tres horas; que otro tuvo lugar dos años después el 20 de junio del 540 y que se vieron las estrellas durante casi media hora; que en el 664 hubo un eclipse de sol, murió el rey de Kent y se propagó una peste; que en el 678 apareció un cometa y el obispo Wilfrid fue depuesto por el rey; y que otro cometa en el 729 fue seguido por la muerte de Osric (*Lib. V, cap. XXIV*).

Según el autor de la *Chronica muzarabica* - que escribía en el 754 -, un eclipse de sol hacia el 647 y la visión de las estrellas a mediodía preludieron a una invasión de vascones; el reinado de Ervigio se caracterizó por un hambre que duró siete años, mientras que una epidemia arrasó el de Egica; en el 720 se produjo un eclipse de sol; un domingo del mes de abril del 750, “los vecinos de Córdoba que miraban vieron tres soles que relucían de un modo sorprendente y que palidecían casi como si precedieran una hoz de fuego o esmeralda”, visión que anunciaba un fuerte hambre traída por los ángeles de Dios¹⁹. Los *Ajbar Machmuá* anotan que un hambre y una epidemia de peste, en los años 709-710, precedieron la llegada de las tropas de Tarik y la consiguiente “pérdida” de la Península por los cristianos²⁰. Otros eclipses solares se observaron en el 778 y el 779, hechos que anotó el copista del *Codex Ovetensis*²¹. Castigo divino, según la crónica *Ad Sebastianum* - escrita en el siglo X -, un deslizamiento de tierra sepultó en la Liébana a los más de 60.000 moros que habían salvado su vida en la batalla de Covadonga²².

A raíz del hambre de los años 812-813 en al-Andalus, el emir al-Hakam I^o profetizó la llegada de enemigos procedentes del norte, que invadirían el país, matarían los hombres, violarían las mujeres y se apoderarían de los niños²³. Durante el otoño de 833, un eclipse de sol llevó el *qadi* de Córdoba a

¹⁸ Juan GIL, “Judíos y cristianos en la Hispania del siglo VII”, *Hispania Sacra*, 30 (1977), pp. 9-110, en part. p. 52.

¹⁹ *Corpus scriptorum muzarabicorum*, p. 24: “... eclipsim solis stellis meridie visentibus omnis Spania territat”; p. 27: “cuius in tempore famis valida Spaniam populat”; p. 28: “Plaga insuper inuinalis huius tempore inmisericorditer inlavitur”; pp. 36-37: “...anno Arabum centesimo, in Ispania deliquium solis ab hora die septima usque in oram nonam fieri stellis videntibus a nonnullis esse dinoscitur”; p. 51 : “...nonas Aprilis, die dominico, hora prima, secunda fere et tertia, cunctis Cordube civibus prospicientibus tres soles miro modo lustrantes et quasi pallentes cum falce ignea vel smaragdinea precedente fuerunt visentes. E quorum ortu fame intolerabili omnes patrie Spanie nutu Dei habitatores suos angeli ordinati fuerunt vastantes”.

²⁰ *Ajbar Machmuá (Colección de tradiciones)*, ed. por Emilio LAFUENTE Y ALCÁNTARA, Madrid, Real Academia de la Historia, 1867, p.22.

²¹ *Codex Ovetensis*, Escorial, R.II.18, f^o 66. Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ, *Manuscritos visigóticos del sur de la Península. Ensayo de distribución regional*, Universidad de Sevilla, 1995, pp. 64-69.

²² Juan GIL FERNÁNDEZ, José L. MORALEJO, Juan I. RUIZ DE LA PEÑA, *Crónicas asturianas*, Oviedo, Universidad, 1985, pp. 129 y 205.

²³ IBN HAYYAN, *Crónica de los emires Alhakam I y ‘Abdarrahman II entre los años 796 y 847 [Almuqtabis II-1]*, trad. por Mahmud ‘Ali Makki & Federico Corriente, Zaragoza, Instituto de Estudios Islámicos, 2001, pp. 12-13, 289, 293. Joaquín VALLVÉ & F. RUIZ GIRELA, *La primera década del reinado de Al-Hakham I, según el Muqtabis II, 1 de Ben Hayyan de Córdoba (m. 469 h./ 1076 J.C.)*, Madrid, Real Academia de la Historia, 2003, pp. 89-91.

dirigir la oración de los fieles, y en mayo del 839 hubo “una lluvia de estrellas en el firmamento de Córdoba”²⁴. En Córdoba también, el cristiano Álvaro señala el prodigio ocurrido durante la Pascua de los judíos, cuando se vieron unos extraños rayos dibujar una cruz en el cielo²⁵. Poco después de la muerte de Álvaro de Córdoba, el anónimo autor de la *Crónica* llamada *profética* apuntó que los *sarraceni*, turbados por esos signos astrales y esos prodigios, predecían en al-Andalus el fin de su poder y la restauración del de los Godos²⁶. En octubre del 935, una extraña configuración de las estrellas que dejaba como una columna negra por la parte de oriente mereció ser anotada por un observador en al-Andalus; el año siguiente una sequía asoló el país. En julio de 939, al-Razi, Ibn Mas‘ud y las fuentes cristianas señalan un eclipse de sol, y en octubre siguiente el sol quedó oscurecido una semana entera; dos años después se vió un cometa en el cielo de Córdoba²⁷.

Cristianos, judíos y musulmanes de la Península observan así el cielo, espacio sagrado donde se manifiesta lo divino. Se trata de una naturaleza que se le escapa al hombre, materia bruta de la creación sobre la que no tiene poder, portavoz divino: mediante sus manifestaciones más extremas - los eclipses de sol o de luna, los rayos y truenos, los vientos violentos, las lluvias de sangre, las plagas y epidemias que el aire disemina, las inundaciones y crecidas de agua destructoras, los terremotos y las malas cosechas que abren la puerta al hambre -, Dios castiga su pueblo o le anuncia acontecimientos futuros.

Sin embargo, aunque no tenga poder sobre los fenómenos celestiales, el hombre puede intentar conocerlos, preverlos y así prepararse. En 1064, cuando el *sacerdos* de Vic, Ermemirus, copió el *De natura rerum* de Isidoro de Sevilla con los extractos de algunas de sus *Sententiae*, dió por título a su obra el de “Libro de astrología”²⁸.

Reyes y poderosos se rodean entonces con astrólogos, capaces de desentrañar los misterios del cielo y de calcular el curso de las estrellas. La crónica conocida bajo el nombre de *al-Muqtabis* dedica así largos párrafos a los astrólogos del emir ‘Abd al-Rahman II (822-852), entre los que destacó por su ciencia Ziryab el iraquí²⁹. El bereber ‘Abbas ibn Firnas construyó para el emir Muhammad (852-886)

²⁴ Muhammad b. Waddah AL-QURTUBI, *Kitab al-Bida (Tratado contra las innovaciones)*, ed. por Maribel Fierro, Madrid, CSIC, 1988, p. 15.

²⁵ Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ, *De Isidoro al siglo XI. Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular*, Barcelona, El Albir, 1976, p. 219. Juan GIL, “Judíos y cristianos en Hispania (s. VIII y IX)”, *Hispania Sacra*, 31 (1978-1979), pp. 9-88, en part. pp. 55-56.

²⁶ Juan GIL FERNÁNDEZ, José L. MORALEJO & Juan I. RUIZ DE LA PEÑA, *Crónicas asturianas*, p.188: “Quod etiam ipsi Sarrazeni quosdam prodigios vel astrorum signis interitum suum adpropinquare predicunt et Gotorum regnum restaurari per hunc nostrum principem dicunt; etiam et multorum xpianorum revelationibus atque ostensionibus hic princeps noster gloriosus domnus Adefonsus proximiori tempore in omni Spania predicetur regnaturus”.

²⁷ IBN HAYYAN, *Crónica del califa ‘Abdarrahman III an-Nasir entre los años 912 y 942 (al Muqtabis V)*, ed. por M^a Jesús Viguera y Federico Corriente, Zaragoza, Anubar, 1981, pp. 274, 287, 336, 355.

²⁸ Vic, Museu Episcopal, n^o 44, f^o 1: “Incipit liber astrologicus a beato Isidoro editus”. Josep GUDIOL I CUNILL, *Catàleg dels llibres manuscrits anteriors al segle XVIII del Museu Episcopal de Vich*, Barcelona, Casa de Caritat, 1934, n^o 44, pp. 61-63.

²⁹ IBN HAYYAN, *Crónica de los emires Alhakam I y ‘Abdarrahman II entre los años 796 y 847 [Almuqtabis II-I]*, pp. 258-270 y 202.

un reloj anafórico de clepsidras de flujo constante que daba la hora – de la oración – con gran precisión, incluso en los días nublados³⁰. La decoración pictórica de la iglesia de San Adrián y Natalia de Tuñón, fundada por Alfonso III y la reina Jimena en 891, incluye entre sus motivos el sol y la luna³¹.

A mediados del siglo X, en 961, el *Kitab al-Anwa* – más conocido bajo el nombre de *Calendario de Córdoba* – que el obispo Recemundo y ‘Arib ibn Sa‘d al-Katib compusieron para el califa al-Hakam II, tenía por objetivo, según reza su prólogo, el

“recordar los períodos y las estaciones del año, el número de meses y de días que tiene, el curso del sol por sus signos y mansiones, los puntos extremos donde se levanta, la medida de su declinación y de su elevación, el variable tamaño de la sombra que suscita al pasar por su meridiano, la vuelta periódica de las estaciones, la sucesión de los días con el aumento y la disminución de su duración, las estaciones fría y cálida y las templadas entre ellas, la fecha de inicio de cada estación, el número de días que contiene, según los cálculos y según los antiguos médicos que determinaron los tiempos y las naturas”³².

La obra entera está organizada en función de las 28 *mansiones* lunares o *anwa* que los autores detallan a continuación, antes de dividir el libro según los meses del calendario solar. El deseo de aplicar las leyes matemáticas a los fenómenos celestiales, para así medirlos y no dejarse sorprender por ellos, abrió la puerta a los estudios de astronomía a partir de la traducción al árabe del tratado de Ptolomeo, el *Almagesto*, por Hunayn ibn Ishaq (808-873). Siguiendo las huellas de al-Fargani y de Khwarismi, los astrónomos de Toledo, Córdoba y Sevilla construyeron astrolabios que representaban el movimiento diurno del firmamento y el ciclo solar anual; en la segunda mitad del siglo X, los tratados árabes sobre el astrolabio ya se traducían al latín y Gerberto de Aurillac le pidió a un tal Lupitus o Lobet de Barcelona que le mandara la traducción que él había hecho de un libro de astrología³³. En Toledo en el siglo XI, Ibn Jalaf inventó un astrolabio, la *saphaea*, válido en cualquier lugar del mundo e Ibn al-Zarqali diseñó una lámina universal con la que se pueden solucionar algunos de los problemas de la astronomía esférica, mientras que aparecían los primeros globos celestes, mapa tridimensional de las constelaciones del cielo³⁴.

Fuera para apuntar los fenómenos celestiales anunciadores de catástrofes o manifestaciones de la ira divina, fuera para medir el curso del sol y de la luna y dividir el tiempo de forma matemática, para los hombres de la alta Edad Media, la naturaleza era en primer lugar el cielo, espacio divino por

³⁰ Juan VERNET, *La ciencia en al-Andalus*, Sevilla, Biblioteca de la Cultura Andaluza, 1986, pp. 23-24.

³¹ Helmut SCHLUNK & Magin BERENQUER, *La pintura mural asturiana*, Oviedo, 1957, reed. facsimil, Oviedo, 1991, pp. 118-125.

³² Charles PELLAT (ed.), *Le calendrier de Cordoue, publié par R. Dozy*, Leiden, J. Brill, 1961, pp. 2-3.

³³ A.C.A., Ripoll 225. José María MILLAS VALLICROSA, *Assaig d'història de las idees físiques i matemàtiques a la Catalunya medieval*, Barcelona, 1931, pp. 150-2111 y 271-288; *Estudios sobre historia de la ciencia española*, Barcelona, CSIC, 1949, p. 56.

³⁴ *L'Âge d'or des sciences arabes*, catálogo de la exposición presentada en París, Institut du Monde Arabe, 25 octubre 2005-19 marzo 2006, Paris, Actes Sud, 2005, pp. 93-111, y nº 25 y 41. Julio SAMSÓ, *Las ciencias de los antiguos en al-Andalus*, Madrid, Mapfre, 1992, pp. 249-257.

excelencia. Pero Dios también había creado la tierra.

2.- *La naturaleza antes del hombre*

En los dos primeros días de la Creación, cuenta el primer capítulo del Génesis, aparecieron el firmamento, la luz y las tinieblas. El tercer día, Dios creó la tierra y la cubrió con su manto vegetal. El cuarto día, iluminó la tierra con el sol, la luna y las estrellas. El quinto día, Dios pobló su creación con pájaros, peces y monstruos marinos. El sexto día, prosiguió su obra con la creación de las “almas vivientes” – *animae viventes* -, empezando con los animales salvajes, luego los animales útiles, y los reptiles - *et fecit Deus bestias terrae iuxta species suas et iumenta et omne reptile terrae in genere suo* (Gen., 1, 25) -, para terminar finalmente con el hombre.

Antes de que Dios creara el hombre, ya había creado el “mundo”, que Beda el Venerable define como “el conjunto de todo lo que se encuentra en el cielo y en la tierra”³⁵: la tierra firme, la vegetación que la cubre, los pájaros, la fauna marina, y finalmente, el quinto día, “las diversas clases de bestias de la tierra, las diversas clases de ganado y todos los reptiles de la tierra, según su especie”. El mundo precede pues a la aparición del ser humano, preexiste antes que él.

Como lo explica Martín de Dumio a los *rustici* en su *De correctione rusticorum*, redactado en 572, Dios había creado el cielo y la tierra para los seres espirituales, o sea para los ángeles. Como castigo de su soberbia, un arcángel – al que Martín no da nombre – con muchos ángeles que le siguieron en su rebelión fueron desterrados a un lugar bajo el cielo y se convirtieron en demonios. El hombre había sido creado después, con la promesa de que al final de su vida iría al cielo sin el tránsito de la muerte. Pero el diablo lo sedujo y el hombre fue condenado al exilio del paraíso, al trabajo y al dolor³⁶. El cielo, el aire, es pues la morada de Dios, de los ángeles y la que había sido prometida al hombre. Por su pecado fue condenado al exilio, como el demonio, o sea a la vida en la tierra donde ambos coexisten.

Existe pues una naturaleza creada anteriormente al hombre y que no había sido hecha para él, con la excepción del paraíso. Los lugares salvajes, los bosques, la tierra inculta, las bestias o los reptiles no son la “naturaleza” ordenada alrededor del hombre, sino la que lo precede en el orden de la Creación, la que no ha sido sometida a su poder, espacio que ocupa el demonio y donde el hombre se

³⁵ MIGNE, *P.L.*, vol. 90, c. 191-193: “Mundus est universitas omnis, quae constat ex coelo et terra, quatuor elementis in speciem orbis absoluti globata: igne, quo sidera lucent; aere, quo cuncta viventia spirant; aquis, quae terram cingendo et penetrando communiunt; atque ipsa terra, quae mundi media atque ima, librata volubili circa eam universitate pendet immobilis. Verum mundi nomine etiam coelum a perfecta absolutaque elegantia vocatur; nam et apud Graecos ab ornatu kovsmoû appellatur”.

³⁶ SÃO MARTINHO DE DUME, *Opúsculos morais*, ed. por María de Lourdes Sirgado Ganho *et alii*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1998, p. 94: “Cum fecisset in principio deus caelum et terram, in illa caelesti habitatione fecit spiritalis creaturas, id est angelos (...) Ex quibus unus, qui primus omnium archangelus fuerat factus (...) pro hac superbia cum aliis plurimis angelis qui illi consenserunt de illa caelesti sede in aere isto qui est sub caelo deiectus est (...) Post istam ruinam angelicam, placuit deo de limo terrae hominem plasmare, quem posuit in paradiso; et dixit ei ut, si praeceptum domini servasset, in loco illo caelesti sine morte succederet...”.

puede perder. Tras el diluvio, explica Martín de Dumio, los demonios engañaron a los hombres exigiendo culto y sacrificios en lo alto de los montes y en la profundidad de los bosques, y presidiendo el mar, los ríos, las fuentes y los bosques³⁷.

Precisamente por ser tan peligroso, este espacio puede serle útil al hombre. Según los *Evangelios*, Jesús se retiró cuarenta días al desierto antes de emprender su vida activa y su predicación; en ese retiro se encontró con el demonio y lo venció (Mc, 1, 12). Antes que él, Juan el Bautista predicaba en el desierto anunciando la llegada del Mesías y bautizaba en las aguas del río Jordán (Mc, 1, 3). Tanto el deseo de imitar a los fundadores del cristianismo como el rechazo o desprecio del mundo – *contemptus mundi* – llevaron a algunos hombres a vivir solos – *monachos* – o a marcharse al desierto – *eremos* -. Entre los siglos IV y V, se distinguieron en este movimiento de alejamiento del mundo las grandes figuras de San Antonio, San Pacomio, Evagrio o San Pafnucio en la Tebaída de Egipto, San Basilio en Capadocia, San Honorato en las islas de Lerins, y San Patricio en Irlanda; sus vidas habían sido consignadas por San Jerónimo, San Agustín y otros grandes autores y circulaban en las bibliotecas reales, episcopales o monásticas, incitando a otros a seguir su ejemplo. A principios del siglo X todavía, el autor de la crónica llamada *Albeldense* mencionó en su lista de reyes de Roma que, en la época de Decio, vivió “el monje San Antonio en Egipto”³⁸.

En el siglo VI, San Millán, tras haber recibido una buena instrucción cristiana, se retiró en lo más profundo de los montes donde vivió alejado de la compañía de los hombres, según cuenta, un siglo después, el obispo de Zaragoza Braulio³⁹. En la segunda mitad del siglo VII, Valerio del Bierzo († 695) hizo lo mismo, refugiándose *ad heremi deserta* donde tuvo que padecer los rigores del clima y de la soledad, así como las tentaciones del diablo⁴⁰. En sus escritos, tanto en sus vidas de San Frontón y de San Fructuoso, como en sus tratados sobre los monjes perfectos o en su autobiografía, Valerio exaltó esa huída al “desierto”. Veinte años después de la muerte de Valerio habría desaparecido otro anacoreta, originario de Segovia, que se había retirado a un lugar solitario y áspero del Duratón, San Frutos⁴¹. Contemporáneo de Braulio, Valerio y quizás Frutos, el metropolitano de Toledo Ildefonso (657-667) dedicó un pequeño tratado al *Iter deserti*, el camino del desierto, alegoría de la vida desde el bautismo hasta la mansión de la vida eterna, *beatum desertum* “en el cual no se anda con los pies del

³⁷ *Ibidem*, p. 96: “...Praeter haec autem multi daemones ex illis qui de caelo expulsi sunt aut in mare aut in fluminibus aut in fontibus aut in silvis praesident...”.

³⁸ Juan GIL FERNÁNDEZ, José L. MORALEJO, Juan I. RUIZ DE LA PEÑA, *Crónicas asturianas*, pp. 161 y 233.

³⁹ SANCTI BRAULIONIS Caesaraugustani episcopi, *Vita Sancti Emiliani*, ed. por Luis Vázquez de Parga, Madrid, CSIC, 1943, p. 16.

⁴⁰ SAN VALERIO, *Obras*, ed. por Ramón Fernández Pousa, Madrid, CSIC, 1944, p. 159: “... Necessitate compulsus inter Asturiensis urbis et Castris petrensis confinio, ad heremi deserta confugiens, iuxta duritiam nequitie cordis mei repperi saxum locum Deo sacratum eminente celsitudine. In montis cacumine situm, ab humana habitatione desertu. Austeritate immense sterelitatit arentem, cuncte argis densitate detersum; nulla nemoris amenitate vernantem, neque erbarum fecunditate conspicuum. Denique cunctorum undique flaborum diris imminentibus procellis impulsum, sepeque tempestatibus aquarum imbribus, atque nivali inmanitate infectum, cunctisque simul intolerabilis algoris rigoribus occupatum...”.

⁴¹ María de la Soterraña MARTÍN PÓSTIGO, *San Frutos del Duratón. Historia de un priorato benedictino*, Segovia, Caja de Ahorros, 1984.

cuerpo, sino con los impulsos del corazón”⁴².

El desierto, espacio salvaje donde merodea el demonio, puede así convertirse en un lugar de penitencia, de resistencia a la tentación, de salvación. Hasta bien entrado el siglo X, en la Península ibérica, anacoretas y ermitaños siguieron escogiendo esa vía para afirmar su fe y asegurarse la salvación. Numerosos eremitorios existieron en Galicia, a lo largo del Duero, en los alrededores de Nájera y en el alto valle del Ebro, en Andalucía y en muchos otros lugares⁴³. En enero de 974 todavía el conde Gauzfredo donaba al monasterio de San Pedro de Roda una serie de tierras cultivadas e incultas, con sus bosques y montes bajos, y con sus “iglesias ermitañas”⁴⁴. En al-Andalus, el caso de Ibn Masarra *el montañés* que, según al-Razi, ocultaba “su herejía por residir en puntos apartados”, muestra que el refugio en los “desiertos” no era propio de los cristianos⁴⁵. Pero las cuevas, a las que tenían especial aprecio los ermitaños y anacoretas, también tienen un valor simbólico. La versión *Rotense* de las *Crónicas de Alfonso III* cuenta cómo Pelayo, perseguido por los moros,

“saliéndose con cuidado de entre ellos, picó espuelas y llegó a la orilla del río Piloña. Lo encontró crecido y desbordado, pero nadando con la ayuda del caballo que montaba pasó a la otra orilla y subió a la montaña (...) Y él, dirigiéndose a las tierras montañosas, reunió a cuantos halló que iban a concejo, y subió un gran monte cuyo nombre es Auseva, y se refugió en el costado del monte, en una caverna que sabía muy segura”.

Las tropas de Alkama, con el traidor Oppa, cercaron a Pelayo en la Covadonga, pero cuando los cristianos salieron de la cueva, los musulmanes huyeron y fueron derrotados⁴⁶. La presencia de un altar dedicado a la Virgen María en la cueva sacraliza el lugar asemejándolo al retiro de un ermitaño. Pero la cueva desde donde Pelayo sale para vencer a los moros e iniciar la larga penitencia de la “restauración” de España evoca también los antiguos mitos de muerte y renacimiento, de ocultación del héroe dentro de una montaña de donde resurge para dar la victoria a su pueblo, de Cristo bajando a los infiernos antes de resucitar.

En esta naturaleza salvaje, manifestación de una creación anterior al hombre, espacio de los

⁴² SAN ILDEFONSO DE TOLEDO, *La virginidad perpetua de Santa María. El conocimiento del bautismo. El camino del desierto*, ed. por Vicente Blanco y Julio Campos, Madrid, BAC, 1971, pp. 379-436; p. 420: “O beatum desertum! in quo non pedibus corporis sed cordis motibus itur...”.

⁴³ José FREIRE CAMANIEL, *El monacato gallego en la alta Edad Media*, 2 vols., A Coruña, Fundación Pedro Barrié de La Maza, 1998, vol. I, pp. 200-257. Ramón GRANDE DEL BRÍO, *Eremitorios Altomedievales en las provincias de Salamanca y Zamora. Los monjes solitarios*, Salamanca, Librería Cervantes, 1997. *España eremítica* (Actas de la VIª Semana de Estudios Monásticos, San Salvador de Leyre, 1963), Pamplona, 1970. L. A. MONREAL JIMENO, *Eremitorios rupestres altomedievales (El Alto valle del Ebro)*, Universidad de Deusto, 1989.

⁴⁴ Petrus de MARCA, *Marca Hispanica sive Limes hispanicus* (Paris, 1688), Barcelona, 1998, app. CXVI, c. 903-906: “... terras eremas sive cultas seu incultas, cum silvis atque garricis, cum arboribus pomiferis sive glandiferis, simul cum ipsas ecclesias eremitanas quae in illorum terminis sunt, cum pascuis et...”.

⁴⁵ IBN HAYYAN, *Crónica del califa 'Abdarrahman III an-Nasir entre los años 912 y 942 (al Muqtabis V)*, pp. 30-31.

⁴⁶ Juan GIL FERNÁNDEZ, José L. MORALEJO, Juan I. RUIZ DE LA PEÑA, *Crónicas asturianas*, pp. 124-128 y 202-204. El texto utiliza la palabra “antrum” para designar a la caverna, pero también “cova dominica” y “cova”. Según el glosario de 964 (*vid.* nota 9), *antrum* significa *spelunca* (caverna, antro) y *nemus* (bosque) *obscurum*.

demonios a los que hay que vencer mediante la penitencia, el ayuno y la meditación, vive una fauna peligrosa. En el libro XII de las *Etimologías*, la segunda categoría de animales, de las ocho en que Isidoro de Sevilla dividía el reino animal, era la de las “bestias” – *bestiae* -, llamadas así “por la violencia con que manifiestan su ferocidad”. En ese apartado se encuentran los leones, tigres, panteras, leopardos, rinocerontes, elefantes, grifos – “un animal dotado de alas y de cuatro patas” -, camaleones, jirafas, linceos, castores, osos, lobos – “una bestia rapaz y sedienta de sangre” -, perros, zorros, simios, puerco-espín, culebras de agua, gatos, hurones y tejones. El dragón está reseñado en la cuarta categoría, con las serpientes, y de él dice Isidoro que lo coloca en cabeza de su lista

“es el mayor de todas las serpientes, e incluso de todos los animales que habitan en la tierra (...) Con frecuencia, saliendo de sus cavernas, se remonta por los aires y por su causa se producen ciclones. Está dotado de cresta, tiene boca pequeña, y unos estrechos conductos por los que respira y saca la lengua. Pero su fuerza no radica en los dientes, sino en la cola, y produce más daño cuando la emplea a modo de látigo que cuando se sirve de su boca para morder”⁴⁷.

El autor de la crónica *Albeldense* recuerda que el obispo Donato del Epiro, en la época del emperador Arcadio (395-408), mató a un dragón escupiéndole en la boca, y que fueron necesarias ocho yuntas de bueyes para arrastrar el cadáver a la hoguera⁴⁸. Dos siglos después de la redacción de la *Albeldense*, los autores o copistas de la *Traslación del apóstol Santiago* consignada en el tercer libro del *Codex Calixtinus* evocan también el dragón que vivía en “los linderos de un monte” en Galicia, y al que vencieron los discípulos de Santiago⁴⁹. Representaciones de dragones y de otras bestias monstruosas iluminaban por entonces las páginas de los *Comentarios al Apocalipsis* de Beato de Liébana, y el pintor del “Beato” de Fernando I^o, en su representación del arca de Noé (f^o 109), coloca a este bestiario fabuloso en el penúltimo nivel del arca⁵⁰.

Constan los dragones en los relatos hagiográficos y las representaciones pictóricas. Otros animales salvajes pueblan los montes y los bosques, que el hombre encuentra en sus cacerías. La caza es el momento en que el hombre se enfrenta con esta fauna, emanación diabólica, figuras del mal que uno debe de vencer arriesgando su vida. Porque ese combate es peligroso: los cronistas de finales del siglo IX recuerdan así que el rey Fafila en el año 739 fue herido de muerte por un oso, *occasionem levitatis*, o sea por una imprudencia⁵¹. Los montes albergan también lobos, cuyo nombre, en femenino,

⁴⁷ ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, XII, 2 (vol. 2, pp. 68-123): “Bestiarum vocabulum proprie convenit leonibus, pardis, tirgibus, lupis et vulpibus, canibusque et simiis ac ceteris, quae vel ore vel unguibus saeviunt, exceptis serpentibus. Bestiae dictae a vi, qua saeviunt”; XII, 4, 4: “Draco maior cunctorum serpentium, sive omnium animantium super terram (...) Qui saepe ab speluncis abstractus fertur in aerem, concitaturque propter eum aer. Est autem cristatus, ore parvo, et artis fistulis, per quas trahit spiritum et linguam exerat. Vim autem non in dentibus, sed in cauda habet, et verbere potius quam rictu nocet”.

⁴⁸ Juan GIL FERNÁNDEZ, José L. MORALEJO, Juan I. RUIZ DE LA PEÑA, *Crónicas asturianas*, pp. 163 y 235-236.

⁴⁹ *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus*, ed. por Klaus Herbers y Manuel Santos Noia, Xunta de Galicia, 1998, III, 1, p. 187.

⁵⁰ *Los Beatos*, Europalia 85 España, Bruselas, 1985.

⁵¹ Juan GIL FERNÁNDEZ, José L. MORALEJO, Juan I. RUIZ DE LA PEÑA, *Crónicas asturianas*, pp. 130-131 y 206-207.

trae a la memoria otras realidades. Rómulo y Remo, abandonados a orillas del Tíber, fueron llevados por Fáustulo “a Acca Laurentia, su esposa, que por su belleza y la rapacidad de su cuerpo dado al comercio era llamada «loba» por los vecinos; por ello hasta nuestros días se denominan lupanares los aposentos de las meretrices”, cuenta el autor de una nota marginal en la *Albeldense*, que sigue en ello a Tito Livio⁵². Los toros bravos habitan también los “desiertos”, como los que se amansaron ante el cuerpo de Santiago y lo llevaron hasta su última morada, según cuenta su *Traslación* en el *Codex Calixtinus*⁵³.

Osos, ciervos, toros luchando, lobos y liebres están representados en la parte inferior de las paredes de la iglesia de Baudelio de Berlanga, por debajo de una serie de escenas del Nuevo Testamento. Las escenas de caza, donde un hombre solo con un arco persigue un ciervo, un oso parece haber caído en una trampa, las liebres corren delante de los perros y de los cazadores montados a caballo, pueden ser motivos de origen romano transformados en escenas de trascendencia religiosa⁵⁴. Simbolizan además la victoria del hombre sobre la naturaleza salvaje y no redimida, mundo informe y diabólico.

El cazador con sus perros o el caballero con su ave en la mano que figuran entre las pinturas de San Baudelio eran figuras conocidas en los siglos IX a XII. A mediados del siglo IX, las crónicas de al-Andalus señalan el gusto de ‘Abd al-Rahman II por la caza, sea la del ciervo o la cestrería, mientras que, en enero de 913, la primera salida de ‘Abd al-Rahman III fue para irse de caza⁵⁵. Varias anécdotas se refieren además al interés por los azores y halcones en la época de Ziryab en Córdoba⁵⁶, y reyes y príncipes se regalaban mutuamente esas aves tan codiciadas y apreciadas, que se criaban en particular en Asturias⁵⁷. Pero el significado de las pinturas de San Baudelio va más allá de la mera

⁵² Juan GIL FERNÁNDEZ, José L. MORALEJO, Juan I. RUIZ DE LA PEÑA, *Crónicas asturianas*, pp. 158 y 230: “... ad Accam Laurentiam uxorem suam detulit, que pulcretudine et propter rapacitatem corporis questuosi lupa a vicinis appellabatur; unde ad nostram usque ad memoriam meretricum cellule lupanaria dicuntur...”.

⁵³ *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus*, III, 1, p. 187: “Inde quoque boves dolose sibi pollicitos perlustrando habeutes, procul contemplantur indomitos ac mugientes, cornibus summa fronte aggerem ventilantes, pedumque unguibus fortiter terram terentes...”.

⁵⁴ Luis A. GRAU LOBO, *Pintura románica en Castilla y León*, Junta de Castilla y León, 2001, pp. 87-127. El autor busca así en el ciervo la representación simbólica del alma, en las liebres la fragilidad del alma, en el oso la modelación del alma.

⁵⁵ IBN HAYYAN, *Crónica de los emires Alhakam I y ‘Abdarrahman II entre los años 796 y 847 [Almuqtabis II-I]*, pp. 214, 274, 275. IBN HAYYAN, *Crónica del califa ‘Abdarrahman III an-Nasir entre los años 912 y 942 (al Muqtabis V)*, p. 54.

⁵⁶ IBN HAYYAN, *Crónica de los emires Alhakam I y ‘Abdarrahman II entre los años 796 y 847 [Almuqtabis II-I]*, pp. 208-209, 214, 223. F. VIRÉ, “La fauconnerie dans l’Islam médiéval (d’après les manuscrits arabes, du VIII^e au XIV^e siècle)”, *La chasse au Moyen Âge (Actes du colloque de Nice, 22-24 juin 1979)*, Paris, les Belles Lettres, 1980, pp. 187-197.

⁵⁷ Una serie de documentos de la catedral de Oviedo a partir del año 921 muestra que algunas fincas en Asturias se habían especializado en la cría de azores y gavilanes. Santos A. GARCÍA LARRAGUETA, *Colección de documentos de la catedral de Oviedo*, Oviedo, CSIC, 1962, n^o 22, pp. 88-94 [921]: “...Omnia hec supradicta monasteria, ecclesias, villas, hereditates cum familiis, concedimus ab integro, cum exitibus in giro, cum montibus, cum aztoreras, venationibus, fontibus, pratis, pascuis...”; n^o 36, pp. 127-130 [1006]: “... et castellum Calambre nominatum integrum in ore maris situm, fontes, montes nominatos Veruesa, Abanninas et Planos de Bogu, Silva, Lucia, Cova, totos integros, venationes, aztoreras et gavilanceras...”.

representación realista. En la perspectiva de un enfrentamiento con las “bestias”, con la fauna de un mundo anterior al hombre y poblado con demonios, la caza con aves o con perros constituye la suprema victoria del bien sobre el mal: el hombre amaestra un perro o un ave de presa, animales salvajes, para convertirlos en el instrumento de su victoria sobre esa misma naturaleza.

La última victoria es la que se materializa en la constitución de verdaderos parques zoológicos. Entre las maravillas de la corte de los Omeyyas de Córdoba, perfumes, música y poesía, etiqueta de mesa y otros elementos, los autores se complacieron en mencionar la presencia de animales exóticos como leones y elefantes⁵⁸. En los años 928-930, numerosos príncipes bereberes ofrecieron al califa ‘Abd el-Rahman III camellos y dromedarios, leones y cachorros de león, gacelas, avestruces y otros animales exóticos, así como corceles y caballos purasangres; algunos cronistas relatan que ‘Abd el-Rahman utilizaba sus leones para atemorizar a la gente, y los alojaba en una casa cercana al puente detrás de su palacio⁵⁹.

Los animales exóticos, símbolos de la fuerza bruta y de la ignorancia – el autor de la *passio* de San Tirso escribe de su verdugo, Silvanus, que “rugía como el león en el desierto o como resopla un dragón en la caverna”, e Ibn Mas‘ud dice de los bereberes de Ceuta que eran “ignorantes, semejantes a avestruces del desierto y leones de espesura”⁶⁰ -, eran conocidos de los habitantes del norte de la Península, y el pintor de San Baudelio de Berlanga representó un elefante y un dromedario entre los animales que rodean la columna central del templo, y puso leones en los clipeos y perros rampantes. La imagen de David entre los leones, que evoca el salmo 56 – “Yo estoy tendido en medio de leones / que devoran con avidez a los hombres; / sus dientes son lanzas y flechas, / su lengua, una espada afilada” -, había llenado las iglesias de los siglos VI y VII. En ese mismo siglo VII, Ildefonso de Toledo había contrapuesto el león que, acechando, busca a quien devorar con el león vencedor de la tribu de Judá del que habla el Libro del Apocalipsis⁶¹. Tres siglos después, los iluminadores adornaban los libros con animales fantásticos, y los artistas esculpían leones en piedra, o leones atacando gacelas,

⁵⁸ Renata HOLOD, “Artes suntuarias del período califal”, *Al-Andalus. Las artes islámicas en España*, eed. por Jerrilynn D. Dodds, Ediciones El Viso, Madrid, 1992, pp. 41-47. Marilyn JENKINS, “Al-Andalus: Crucible of the Mediterranean”, *The Art of Medieval Spain, A.D. 500-1200*, New York, The Metropolitan Museum of Art, 1993, pp. 73-84. S.M. IMAMUDDIN, *Muslim Spain, 711-1492 A.D. A Sociological Study*, Leiden, Brill, 1981, pp. 178-185.

⁵⁹ IBN HAYYAN, *Crónica del califa ‘Abdarrahman III an-Nasir entre los años 912 y 942 (al Muqtabis V)*, pp. 198-199, 201, 203-205, 41-42.

⁶⁰ Ángel FÁBREGA GRAU, *Pasionario hispánico*, tomo II: *Texto*, Madrid-Barcelona, CSIC, 1955, pp. 207-208: “Silvanus pretere a quidam comes ex Persida, cives pestilentiosus (...) rugiens quasi leo in eremo, aut sicut draco sibilans in occulto...”. IBN HAYYAN, *Crónica del califa ‘Abdarrahman III an-Nasir entre los años 912 y 942 (al Muqtabis V)*, p. 226.

⁶¹ SAN ILDEFONSO DE TOLEDO, *La virginidad perpetua de Santa María. El conocimiento del bautismo. El camino del desierto*, p. 417: “Saeviat licet leo ille, qui circuiens quaerit quem devoret, nobiscum tamen semper ille est ex tribu Iuda victor leo, qui tam libenter nos de illo defendit, quam illum ipse potentialiter vicit”. Se evoca el león de la tribu de Juda en la liturgia visigótica del cuarto domingo en la octava de Pascuas y del ritual de exorcismo, y “el furor insaciable de los leones” en las misas de santos: Marius FÉROTIN, *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes* (Paris, 1912), Roma, CLV, 1995, c. 312 y 488; *Le Liber Ordinum en usage dans l’Église wisigothique et mozarabe d’Espagne...*, c. 74.

grifos enfrentados y cazadores enfrentándose a leones en marfil⁶².

Son representaciones de la creación divina, preexistente al hombre y a la domesticación de los animales, espacio habitado por el demonio, y que el hombre debe de afrontar y dominar porque están relacionados con la impureza, tanto como con la fuerza bruta. Entre los siglos XI y XII, Abu ‘Ala Zuhr, padre de Avenzoar, dedicó parte de su obra *Muyarrabat al-jawass – Experiencias probadas* – a las propiedades ocultas de los animales, y entre otras a las que la posesión de una piel de león le proporcionaba a su dueño⁶³. Los *Penitenciales* hispanos advertían en el siglo X de que los animales que sirven de alimento a los lobos y los perros no deben de ser consumidos por los humanos, y tampoco los que se cazan con redes⁶⁴.

Sin embargo, como los demonios, los osos, lobos o leones se someten ante el hombre y, sobre todo, ante su Creador. *Luparia* se llama la *matrona* en cuyo campo los discípulos del apóstol Santiago pretenden sepultar su cuerpo; esta “Loba” los envía al rey que los intenta matar, luego al monte donde está el dragón, y finalmente a unos toros bravos a los que ellos amaestran. Ante la manifestación de la superioridad del hombre sobre la naturaleza salvaje, *Luparia* la loba se somete y se convierte al cristianismo⁶⁵. La *passio* de Santa Columba recuerda cómo una osa que se había escapado de su jaula en el anfiteatro obedeció a la santa y le permitió convertir al joven que venía a apoderarse de ella⁶⁶. Ibn Hayyan relata la historia del león que se escapó de su jaula en Córdoba y entró en una mezquita; al ver a un santo varón entregado a la oración, el león se detuvo y se sentó. Cuando hubo terminado su rezo, el hombre le indicó que tenía que salir de ese lugar sagrado y el león se apartó para marcharse⁶⁷. El *Poema de mio Cid* pone en escena un león que se desató mientras dormía el Campeador y atemorizó a Ferrán González, pero inclinó la cabeza ante el Cid y se dejó llevar por él a la jaula⁶⁸.

La naturaleza salvaje, creada antes que apareciera el hombre y poblada por los ángeles caídos, puede así servir para la redención: refugiándose en los “desiertos” o enfrentándose con las “bestias”, el

⁶² John WILLIAMS, *Early Spanish Manuscript Illumination*, New York, 1977, p.13-14. Vid. los frisos de San Miguel de Escalada que fue consagrada en 913 (Ricardo PUENTE, *La iglesia mozárabe de San Miguel de Escalada*, León, 1990) o la arqueta de marfil, datada 1004-1005, conservada en el Museo de Navarra, Pamplona.

⁶³ AVANZOAR, *Abhumeron Abyzuar... liber theysir almudawa...*, Venetiis, 1471. Cit. por Fernando GIRÓN, *Historia de la Ciencia y de la Técnica. Occidente islámico medieval*, Madrid, Akal, 1994, p. 31.

⁶⁴ *Paenitentia Hispaniae*, ed. por Francis Bezler, Corpus Christianorum, Series Latina CLVI A, Turnhout, Brepols, 1998, pp. 12 y 39: “Animalia que a lupis et canibus consummantur non sunt comedenda ab hominibus”.

⁶⁵ *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus*, III, 1, pp. 186-188.

⁶⁶ Ángel FÁBREGA GRAU, *Pasionario hispánico*, t. II: *Texto*, p. 117: “... et ecce, ursa, fugiens de cavea anfiteatri, ingressa est cellam in qua sancta Columba inclusa tenebatur et, aspiciens iuvenem, adprehendit eum et deposuit eum in terra. Ursa autem intendebat in faciem sancte Columbe quid iuberet de eo. Tunc beata Columba dixit ad ursam: «Adiuro te per nomen Domini nostri Iesu Christi ut non ledas eum in aliquo, sed permitte me loqui cum eo». Tunc ursa adiurata dimisit eum, et posuit se in ipso ostio ne, aut ille dimissus fugam peteret, aut alius posset intrare...”.

⁶⁷ IBN HAYYAN, *Crónica del califa ‘Abdarrahman III an-Nasir entre los años 912 y 942 (al Muqtabis V)*, p. 42.

⁶⁸ *Poema de mio Cid*, v. 3329-3339, ed. por Colin Smith, Madrid, Cátedra, 1984, p. 257: “... ¿non te viene en miente en Valençia lo del león./ quando durmie mio Çid y el leon se desato?/ (...) Nos çerçamos el escaño por curiar nuestro señor / fasta do desperto mio Çid el que Valençia gaño / levanto del escaño e fues pora’l leon;/ el leon premio la cabeça a mio Çid espero,/ dexos le prender al cielo e a la red le metio/...”.

hombre intenta vencer el mal. Y si, en circunstancias excepcionales, las bestias se doblan ante su Creador o ante ciertos hombres, en los parques zoológicos triunfa *homo*, el hombre, centro de la Creación.

3.- *La naturaleza al servicio del hombre*

El sexto día, dice el primer capítulo del Génesis, Dios creó las “almas vivientes” – *animae viventes* -, empezando con los animales salvajes, luego los animales útiles, y los reptiles - *et fecit Deus bestias terrae iuxta species suas et iumenta et omne reptile terrae in genere suo* (Gen., 1, 25) -, para terminar con el hombre para “que le estén sometidos los peces del mar y las aves del cielo, las fieras de la tierra, y todos los reptiles que se arrastran por el suelo” - *et praesit piscibus maris et volatilibus caeli et bestiis universaeque terrae omnique reptili quod movetur in terra* (Gen. 1, 26) -. En esta primera versión de la Creación, conocida como *Sacerdotal*⁶⁹, la aparición del hombre el sexto día tiene por finalidad poner orden en lo preexistente, dominar un universo hasta entonces informe. De hecho, la tradición que evocaba Martín de Dumio coloca la caída de los ángeles rebeldes antes de la creación de Adán y Eva, en ese mundo que aún no conoce el ser humano.

La segunda versión del Génesis, la del *Yahvista*, inicia el relato con la creación de una tierra desnuda bajo el cielo, y sitúa la del hombre inmediatamente después. Para ese hombre, Dios crea luego un “paraíso de voluptuosidad”, el Edén - *plantaverat autem Dominus Deus paradysum voluptatis a principio in quo posuit hominem quem formaverat* (Gen. 2, 8) -, lo cubre con vegetación para que tenga de que comer, y lo puebla con animales para que no esté solo, encargándole la tarea de dar nombre a cada animal. Finalmente, al ver que el hombre “no encontraba un ayudante semejante a él” - *Adam vero non inveniebatur adiutor similis eius* -, Dios formó de él una mujer (Gen. 2, 4-22). En esta versión de los orígenes del mundo, en realidad la versión más antigua, la creación del hombre antecede a la aparición de los reinos vegetal y animal, ambos ideados en función de él y para él.

La tierra creada por Dios había sido entregada a Adán para que fuera suya y se alimentara de ella. Pero a continuación el relato del Génesis presenta el trabajo de la tierra como la maldición propia del varón por haber transgredido la prohibición de comer del árbol de la vida:

“Y dijo al hombre: «Porque hiciste caso a tu mujer y comiste del árbol que yo te prohibí, maldito sea el suelo por tu culpa. Con fatiga sacarás de él tu alimento todos los días de tu vida. Él te producirá cardos y espinas y comerás la hierba del campo. Ganarás el pan con el sudor de tu frente, hasta que vuelvas a la tierra, de donde fuiste sacado»” (Gen. 3, 17-19).

⁶⁹ Jean BOTTÉRO, *Naissance de Dieu. la Bible et l'historien*, Paris, Gallimard, 1986, pp. 155-163. El primer capítulo del Génesis contiene la versión del llamado *Documento sacerdotal*, escrito después del Exilio, o sea después de la primera mitad del siglo VI a.C. El segundo capítulo ofrece la versión llamada del *Yahvista*, elaborada en el reino del Sur hacia los siglos IX-VIII a.C.

Y más adelante, tras recordar el desprecio con que Dios miró la ofrenda de Caín el agricultor y el posterior asesinato de Abel, el Génesis pone en la boca divina una nueva maldición relativa al trabajo del campo:

“¿Qué has hecho? ¡Escucha! La sangre de tu hermano grita hacia mí desde el suelo. Por eso maldito seas lejos del suelo que abrió sus fauces para recibir la sangre de tu hermano derramada por ti. Cuando lo cultives, no te dará más su fruto, y andarás por la tierra errante y vagabundo” (Gen. 4, 10-12).

Por ello, tras evocar brevemente al inicio del libro XVII de las *Etimologías* a los autores que escribieron tratados de agricultura, Isidoro de Sevilla explica que se llama *cultura* la operación por la cual, *magno labore*, se consiguen los cereales o el vino; apoyándose luego en Columela – originario de Cádiz -, pasa a detallar las técnicas agrícolas y a describir los diversos cereales, las legumbres, las vides, los árboles – y los árboles aromáticos como el incienso, la myrra o la pimienta -, las hierbas aromáticas y las hortalizas. El libro se titula *De rebus rusticis*, la palabra *rusticus* evocando a la vez la vida campestre que tanto alababan los romanos del imperio, y lo grosero o rústico, por oposición a lo civilizado y urbano.

Fuera por castigo divino o simplemente por necesidad, los hombres se dedicaron a la agricultura. Y, en la Península ibérica, le encontraron interés ya que esta parte del mundo era, según había escrito Isidoro de Sevilla en prefacio a su *De origine gothorum*, dirigiéndose a ella:

“la más hermosa de todas las tierras que se extienden desde el Occidente hasta la India (...) Con justicia te enriqueció y fue contigo más indulgente la Naturaleza con la abundancia de todas las cosas creadas, tú eres rica en frutos, en uvas copiosa, en cosechas alegre; te vistes de mieses, te sombras de olivos, te coronas de vides. Tú eres olorosa en tus campos, frondosa en tus montes, abundosa en peces en tus costas”⁷⁰.

Aunque la visión del mundo y de la naturaleza no fuera exactamente la misma, cristianos, judíos y musulmanes compartieron durante la alta Edad Media la convicción de que vivían en una tierra especialmente favorecida por el Creador⁷¹. En la carta que le envió al rey de los Jazares hacia 955-960, el médico judío de los califas de Córdoba, Hasday ibn Shaprut, le describió así el país donde vivía:

“[Sefarad] es una tierra fértil, llena de ríos, fuentes y pozos horadados, tierra de trigo, vino y aceite, múltiples y deliciosos frutos y de todo género de cosas preciosas. Tiene jardines y huertos donde crecen todo tipo de árboles frutales y donde florecen árboles cuyas hojas comen los gusanos de la seda (...) En los montes y bosques de nuestra tierra se recoge también la cochinilla en gran cantidad. Tenemos asimismo montes con azafrán en muchas especies. Tenemos en nuestro país minas de plata y de oro, montes de los que se extrae el cobre y se saca el hierro, el estaño, el plomo, el zinc, el azufre, el

⁷⁰ Cristóbal RODRÍGUEZ ALONSO, *Las historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla*, León, Centro de Estudios San Isidoro, 1975, pp. 168-169.

⁷¹ Thomas F. GLICK, *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages*, Princeton University Press, 1979, pp. 51-109.

mármol, el cristal, minas de lo que en lengua árabe se llama *ll'wn*⁷².

Y, a principios del siglo XII, los autores del quinto libro del *Codex Calixtinus* seguían describiendo a Navarra como a una “tierra considerada feliz por el pan, el vino, la leche y los ganados”, a Castilla y la Tierra de Campos como una tierra que “está llena de tesoros, abunda en oro y plata, telas y fortísimos caballos, y es fértil en pan, vino, carne, pescado, leche y miel”, y finalmente a Galicia, que

“abunda en bosques, es agradable por sus ríos, sus prados y riquísimos pomares, sus buenas frutas y sus clarísimas fuentes (...) escasea en pan de trigo y vino, abunda en pan de centeno y sidra, en ganados y caballerías, en leche y miel y en grandísimos y pequeños pescados de mar; es rica en oro y plata, y en tejidos y pieles silvestres, y en otras riquezas”⁷³.

Mientras los cristianos de la Península ibérica seguían a Columela a través de Isidoro de Sevilla, los musulmanes del sur, siguiendo el ejemplo de sus coreligionarios orientales⁷⁴, empezaron a innovar. Además de introducir el cultivo de la caña de azúcar, del algodón, el arroz, la berenjena, las alcachofas, las sandías, el azafrán, el limonero, el albaricoque o la palmera, dedicaron estudios científicos a la agricultura y la botánica.

En 961, el llamado *Calendario de Córdoba – Kitab al-Anwa –* de Recemundo y ‘Arib ibn Sa‘d tenía por objetivo el recordar a sus lectores una serie de conocimientos acerca de la siembra, la época de las plantaciones, los cuidados necesarios a la agricultura, la posibilidad de recoger la fruta, de constituir reservas de alimentos, el principio de la maduración de los frutos, así como lo que interesa el bienestar y la salud de los hombres⁷⁵. Señala por ejemplo que el 10 de enero se empiezan a podar las vides en la Sahla al oeste de Córdoba; que en febrero nacen los pajaritos, se reproducen las abejas, vuelven las golondrinas y las cigüeñas a las ciudades, se plantan los bulbos de azafrán, se injertan los manzanos y peros; que en abril se polinizan las palmeras y se podan las palmas, florecen los olivos, aparecen los primeros rácimos de uva, se planta el jazmin y se colocan tutores para los limoneros, se siembra la alheña, la albahaca, las coliflores el arroz y las habas, se recogen las flores de adormideras y agrimonias; o que en noviembre se siembra, se recogen bellotas, castañas y granos de arrayán, abundan coles, nabos, acelgas, zanahorias, puerros y rábanos, se cosechan la caña y las flores de azafrán y se cubren los jardines, limoneros, plataneros y jazmines para que no se hielan⁷⁶.

La botánica y la agronomía se convirtieron a finales del siglo X en unas disciplinas muy apreciadas por los habitantes de al-Andalus. Entre finales del siglo X y principios del XI, se redactó en

⁷² Carlos DEL VALLE RODRÍGUEZ, *La escuela hebrea de Córdoba*, Madrid, Editora Nacional, 1981, p. 336.

⁷³ *Liber Sancti Iacobi “Codex Calixtinus”, Libro V*, trad. por A. Moralejo, C. Torres y J. Feo, Xacobeo 2004, Santiago de Compostela, 2004, pp. 40, 43, 44.

⁷⁴ Toufic FAHD, “Botanique et agriculture”, *Histoire des sciences arabes*, ed. por Roshdi Rashed, 3 vols., Paris, Le Seuil, 1997, t. III, pp. 73-110.

⁷⁵ Charles PELLAT (ed.), *Le calendrier de Cordoue, publié par R. Dozy*, pp. 3-5: “... Et rememoratur eius a quo non est hominibus excusatio ex cognitione hore seminandi, et temporis plantandi, et redditionum multarum rerum agriculture et possibilitatis colligendi fructus, et colligendi reponenda et recondenda, et inceptionis murationis fructuum, et horarum concipiendi et reliquorum ex sustentaculis hominum, et rectificationibus eorum...”.

⁷⁶ Charles PELLAT (ed.), *Le calendrier de Cordoue, publié par R. Dozy*, pp. 28-29, 48-49, 75-77, 172-173.

al-Andalus el anónimo *Kitab fi Tartib awqat al-girasa wa-l-magrusat*⁷⁷. Durante el siglo XI varios tratados agronómicos fueron escritos por Ibn Wafid (999-1068) – quien diseñó los jardines de al-Mamún ibn Di l-Nun en Toledo -, Ibn Hayyay de Sevilla – quien cita a Varron y Columela -, al-Bakri, Ibn Bassal de Toledo y Abu l-Jayr de Sevilla. Pero los cristianos también se interesaban por el tema y el tratado de ibn Wafid fue traducido al latín en el siglo XII, y al castellano y al catalán poco después⁷⁸. Por su parte, el filósofo Avicena (980-1037), cuyas obras llegaron pronto a la Península, dedicó una parte de su *Kitab al-shifa* a las plantas, mientras en Zaragoza Ibn Bayya (c. 1070-1139) escribía un libro entero sobre las plantas, el *Kalam fi-l-nabat*, y el médico judío Ibn Buklarish un tratado de botánica que dedicó al emir al-Musta‘in, el *Al Musta‘ini*⁷⁹. Ibn Bassal, que había viajado en oriente, dedicó al emir de Toledo al-Mamun su *Diwan al-filaha*, dividido en 16 capítulos que trataban tanto de las calidades de las aguas y los terrenos como del cuidado de los árboles, los cultivos de hortalizas o las rosas y violetas, e Ibn al-‘Awwan dividió su *Kitab al-filaha* en 35 capítulos en los que describe el cultivo de 558 plantas y 55 árboles distintos⁸⁰.

La agricultura es necesaria y forma así parte del mundo que nos rodea. Pero el mundo creado por Dios para el hombre había sido un jardín, el paraíso.

“Y el Señor Dios hizo brotar del suelo toda clase de árboles, que eran atrayentes para la vista y apetitosos para comer; hizo brotar el árbol de la vida en medio del jardín, y el árbol del conocimiento del bien y del mal”⁸¹,

dice el autor de la versión primitiva del Génesis (Gen. 2, 9). Y de hecho el jardín sigue siendo, en la alta Edad Media, lo que ambicionan los hombres, la prueba de la victoria del orden sobre el caos, el paraíso reencontrado. A finales del siglo VII, San Valerio del Bierzo, que en su juventud había buscado los desiertos y la naturaleza más árida y austera, disfrutó en su vejez el huerto, con viñas, árboles frutales, arbustos odorantes y flores, que le plantó su sobrino Juan ayudado por su criado

⁷⁷ *Kitab fi Tartib awqat al-girasa wa-l-magrusat. Un tratado agrícola andalusí anónimo*, ed. por A.C. López y López, Granada, 1990.

⁷⁸ Julia María CARABAZA BRAVO y Expiración GARCÍA SÁNCHEZ, “Estado actual y perspectivas de los estudios sobre agronomía andalusí”, *El saber en al-Andalus. Textos y estudios*, ed. por Fátima Roldán Castro e Isabel Hervás Jávega, Sevilla, Universidad, 3 vols., 2001, t. III, pp. 101-118.

⁷⁹ Joaquín LOMBA, *Avempace (h. 1070-1139)*, Madrid, Ediciones del Orto “Biblioteca Filosófica”, 1995, pp. 38-41.

⁸⁰ Lucie BOLENS, “La révolution agricole andalouse du XI^e siècle”, “Empirisme médiéval et progrès scientifique: la classification botanique en Andalousie (XI^e-XII^e siècles)”, “La viticulture d’après les traités d’agronomie andalous (XI^e-XII^e siècles)”, “Le haricot vert en Andalousie et en Méditerranée médiévales (phaseolus, dolichos, lûbiâ, judía)”, en *L’Andalousie du quotidien au sacré, XI^e-XIII^e siècles*, Londres, Variorum, 1990. Fernando GIRÓN, *Historia de la Ciencia y de la Técnica. Occidente islámico medieval*, Madrid, Akal, 1994, pp. 27-31.

⁸¹ La Vulgata no emplea la palabra “jardín” sino “paraíso de voluptuosidad”: “... produxitque Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum visu et ad vescendum suave lignum etiam vitae in medio paradisi lignumque scientiae boni et mali, et fluvius egrediebatur de loco voluptatis ad irrigandum paradisum qui inde dividitur in quattuor capita...” (Gen. 2, 9-10). En una de las primeras traducciones de la Biblia al castellano, en el siglo XII, se traducirá por “huerto”: “En Ebron trobamos que plasmo el Nuestro Señor e aspiro a Adam, nuestro padre, e su mugier Eva, nuestra madre, e dally los metio en el huerto de parayso” (ALMERICH, arcidiano de Antiochia, *La Fazienda de Ultra Mar. Biblia romanceada et itinéraire biblique en prose castillane du XII^e siècle*, ed. por Moshé Lazar, Salamanca, Ediciones Universidad, 1965, p. 43).

Evagrio⁸². Ildefonso de Toledo en su *Camino del desierto – De itinere deserti* – había dedicado una serie de capítulos al significado de la flor y del lirio de los valles, de la vid, la granada, la higuera, el cedro, el mirto, el olivo, el abeto, el olmo, el boj, el ciprés, la caña y el junco, el lirio blanco, la rosa y la violeta⁸³. Los artistas de los siglos VII al X adornaron los templos con motivos florales además de geométricos, mientras que, en los salmos que cantaban y en los que aprendían a leer, los cristianos alababan la naturaleza fecunda y amena.

A principios del siglo IX, el rey Alfonso II *el Casto*, además de erigir en Oviedo un amplio complejo palatino y eclesial, edificó a cierta distancia de la *urbs regia*, en un ameno campo, otro conjunto palatino, con sus baños y servicios, y la iglesia de San Julián de los Prados⁸⁴. Poco después, el rey Ramiro Iº (842-850), sin abandonar el palacio real en Oviedo que había hecho su predecesor, hizo edificar en las laderas del Monte Naranco, “distante de Oviedo dos millas”, un palacio con sus baños y su iglesia de Santa María “de admirable belleza y hermosura perfecta”⁸⁵; el conjunto estaba rodeado con manzanos y campos sembrados⁸⁶. La posesión de una propiedad rural amena, con su jardín y otras comodidades, puede ser, y es indudablemente en gran parte, una herencia romana. Fernando A. Marín y Juana Gil López señalan además, a propósito de San Julián de los Prados, que los recintos sagrados edificados *extra muros* “representan atalayas civilizadoras y signos de autoridad en el territorio rústico que a modo de constelación de nódulos sacros, como una segunda cerca, vienen a reforzar simbólicamente el poder sagrado de la muralla”⁸⁷. El espacio ajardinado, la naturaleza ordenada para el ocio y la meditación constituyen finalmente la victoria del hombre sobre su entorno, el retorno al paraíso original. Las bibliotecas cristianas contienen además las obras de Avito sobre el

⁸² SAN VALERIO, *Obras*, pp. 188-189: “... Nam adiutus a Domino, qui eum sancti altaris ipsius iussit esse ministrum vineas in eodem deserto, hortum holerum, et multas pomiferas diversi generis plantabit arbusculas, atque domiciliis fundabit abitacula (...) Cerne nunc septas undique oleas, taxeadas, laureas, pineas, ciprescas, rosceasque mirices perenni fronde virentes, unde rite orum omnium perpetuum nemus difines nuncupatur. Diversarumque arbuscularum pretensis surculorum virgultis, hinc indeque exurgentibus viteum contexta palmitibus viroris amenissima protegente umbracula (...) Dum molli iuxta tribuli decurrentis sonitu demulcit auditus, atque rosarum, liliorum, ceterumque erbarum floribus nectareus aromatizans redolet olfatus, et venustissime nemoris animum lenit amenitas, sobrie et non ficta, set fidelis perficiatur karitas”.

⁸³ SAN ILDEFONSO DE TOLEDO, *La virginidad perpetua de Santa María. El conocimiento del bautismo. El camino del desierto*, pp. 401-408.

⁸⁴ Juan GIL FERNÁNDEZ, José L. MORALEJO, Juan I. RUIZ DE LA PEÑA, *Crónicas asturianas*, pp. 140-141 y 214-215: “... necnon satis procul a palatium edificavit ecclesiam in honorem sancti Iuliani et Baselisse, cum vinis altaribus magno opere et miravili compositione locavit; nam et regia palatia, balnea, promptuaria atque universa stipendai formavit, et instruere precepit...”.

⁸⁵ Juan GIL FERNÁNDEZ, José L. MORALEJO, Juan I. RUIZ DE LA PEÑA, *Crónicas asturianas*, pp. 145 y 217: “... Interea supra dictus rex ecclesiam condidit in memoriam sancte Marie in latere montis Naurantii, distantem ab Oveto duorum milia passum, mire pulcritudinis perfecteque decoris (...) Multa etiam non longe a supra dicta ecclesia condidit palatia et balnea pulchra atque decora...”.

⁸⁶ En enero de 905, Alfonso III donó la *villa* de Linio a la iglesia de Oviedo “cum palaciis, balneis et ecclesia Sancti Michaelis, cum pumario magno circum vallato, cum senra capiente trezentos modios semente” (Elena E. RODRÍGUEZ DÍAZ, *El Libro de la «Regla Colorada» de la catedral de Oviedo*, Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 1995, nº 4, pp. 305-310).

⁸⁷ Fernando A. MARÍN VALDÉS y Juana María GIL LÓPEZ, *San Julián de los Prados o el discurso de dos ciudades*, Oviedo, Principado de Asturias, 1989, p. 26.

paraíso perdido, de Dracontius que hace el elogio de la Creación divina, y de Virgilio⁸⁸.

En el sur de la Península, la herencia romana de las *villae* se manifestó en las almunias, en las que los ricos musulmanes de Córdoba podían retirarse. El 13 de enero de 913, por ejemplo, las crónicas señalan que el emir ‘Abd al-Rahman III “se dirigió a la almunia de Alpontiello al este de Córdoba, donde se solazó a placer, regresando a palacio en la tarde del mismo día”⁸⁹. Cuando, a fines de junio de 971, llegaron a Córdoba los emisarios del conde Borrell, el califa al-Hakam II ordenó que fuesen alojados en la almunia de Nasr a orillas del río, desde donde se les acompañó unos días después a Medina al-Zahra; unos meses más tarde, se asignó por morada a los bereberes Ya‘far, Yahya y a los Banu Jazar la almunia de Ibn ‘Abd al-Aziz hasta que pudiesen ser recibidos en el palacio del califa, y el año siguiente el embajador del emperador de Constantinopla fue alojado en la almunia de al-Bunti⁹⁰. En mayo de 973, el tesorero eslavo Durri ofreció a al-Hakam II una espléndida fiesta en su almunia sobre el Guadalromán, que “había sido creación personal suya, su lugar de retiro, y la inversión de todo su caudal”, dice al-Razi, que explica que, queriendo darle gusto, “se la ofreció al califa con cuanto tenía dentro y fuera de ella: jardines bien regados, tierras de labor, esclavos, esclavas, bueyes y bestias de carga”⁹¹. Según al-Maqqari, el primero de los Omeyyias, ‘Abd al-Rahman I^o, ordenó que se hiciera en su palacio un jardín para el que mandó traer plantas y árboles de todas las partes del mundo⁹². El conjunto de Medina al-Zahra, que edificó a corta distancia de su capital ‘Abd al-Rahman III, incluía, según al-Idrisi, una serie de terrazas con vergeles y jardines que separaban el promontorio donde se levantaba el palacio real del resto de la ciudad y de la mezquita⁹³.

Pronto, los jardines, o sea la naturaleza dominada por el hombre, fueron uno de los temas preferidos de los poetas de lengua árabe.

“Un día salí de paseo en compañía de un grupo de amigos, gente letrada y principal, por el jardín de uno de nuestros camaradas. Luego de dar vueltas durante algún tiempo, acabamos por sentarnos en un lugar que, aún habiendo sido menos bello, todavía sería deseable. Nos repartimos por vergeles espaciosos, frente a un vasto paisaje que ofrecía dilatado campo a los ojos y donde hallaba el alma esparcimiento. Estábamos entre arroyuelos que se cruzaban como espadas de plata; entre pájaros que gorjeaban melodías capaces de desacreditar las invenciones de Ma‘bad y al-Garid; entre frutos que pendían en los árboles, ofreciéndose a las manos y abajándose a quien quisiera cogerlos; entre sombras cobijadoras, a

⁸⁸ Como en el inventario que figura al final del *Codex Ovetensis* datado de 882 (Escorial, Ms. R-II-18, f^o90-90v. *Corpus scriptorum muzarabicorum*, t. II, pp. 707-708), en un volumen de finales del siglo IX procedente de al-Andalus (Madrid, BN, Ms. 10029. Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ, *Manuscritos visigóticos del sur de la Península. Ensayo de distribución regional*, pp. 77-82), o en el inventario de la biblioteca de San Cosme y Damiano hecho en 927 (Emilio SÁEZ, *Colección documental del archivo de la catedral de León*, vol. I (775-952), n^o75, pp. 124-127).

⁸⁹ IBN HAYYAN, *Crónica del califa ‘Abdarrahman III an-Nasir entre los años 912 y 942 (al Muqtabis V)*, p. 54.

⁹⁰ *Anales palatinos del califa de Córdoba al-Hakam II*, por ‘Isa ibn Ahmad al-Razi, ed. por Emilio García Gómez, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1967, pp. 44-45, 64-74, 93-94.

⁹¹ *Anales palatinos del califa de Córdoba al-Hakam II*, por ‘Isa ibn Ahmad al-Razi, pp. 136-137.

⁹² AL-MAKKARI, *Nafh al-Tibb*, III, 1, cit. por Lucie BOLENS, “Les jardins d’al-Andalus”, en *L’Andalousie du quotidien au sacré, XI^e-XIII^e siècles*, Londres, Variorum, 1990, XVI, p. 81.

⁹³ IDRISI, *Geografía de España*, ed. por Antonio Ubieto Arteta, Valencia, Anúbar, 1974, pp. 204-205.

cuyo través veíamos los rayos del sol, como si tuviésemos delante un tablero de ajedrez o un vestido de brocado; entre aguas dulces que te hacían gustar el verdadero sabor de la vida; entre acequías que al correr se deslizaban como vientres de serpiente, con un murmullo que tan presto se alzaba como se perdía; entre admirables flores, de colores variados, agitadas por los soplos fragantes de la brisa, e en medio de una tibia temperatura”,

escribe por ejemplo, hacia 1030, Ibn Hazm en su *Collar de la paloma sobre el amor y los amantes*⁹⁴. En el siglo XI, Ibn Hakan dejó una descripción paradisiaca del jardín del vizir Abu Marwan al-Zayyali⁹⁵. “He hecho, pues, este mi libro cual jardín en que se solace su mirada”, escribe en el siglo XII Ibn Quzman, que inicia uno de sus poemas con la exclamación: “Para holgorios sólo el río, los sauces, el verde y la sombra,/ que la hermosa y yo bebamos, mientras los pájaros cantan”⁹⁶. Lo cierto es que en las azoras 42, 55 y 56 el Alcorán evoca los jardines de la delicia, sus flores y frutas, la sombra y el agua que corre, y que una de las tradiciones – *hadit* – recogidas por al-Fajjar a principios del siglo XIV pone en boca del Profeta las alabanzas de al-Andalus que “constituirá el límite occidental del Islam y será una de las puertas del Paraíso”⁹⁷.

Pero, al igual que los poetas musulmanes, los poetas judíos y cristianos alabaron en árabe los jardines, los compararon con las mujeres y las más ricas telas, evocaron en los siglos XI y XII los olores y ruidos propios de esa naturaleza “domesticada”⁹⁸. “Un bonito rostro, un vaso de vino y un jardín / el canto de los pájaros y la voz del agua de la fuente / son bálsamo para el que ama, alegría para el triste, alivio para el caminante”, asegura Mošeh ibn ‘Ezra de Granada (c. 1055-1135) en uno de sus poemas⁹⁹.

Esta naturaleza hecha para el hombre incluye los animales domésticos, aquellos que Dios creó para que le sirvieran de ayuda según la versión primitiva del Génesis:

“Entonces el Señor Dios modeló con arcilla del suelo a todos los animales del campo y a todos los pájaros del cielo, y los presentó al hombre para ver qué nombre les pondría. Porque cada ser viviente debía tener el nombre que le pusiera el hombre. El hombre puso un nombre a todos los animales domésticos, a todas las aves del cielo y a todos los animales del campo” (Gen, 2, 19-20).

En las *Etimologías*, Isidoro de Sevilla dedica el primer capítulo de su libro XII, *De animalibus*, a las *pecora et iumenta*, el ganado y los animales de carga, tras especificar que se llama *pecus* – animales de ganadería – “a todo ser viviente que carece de lenguaje y aspecto humano”, e *iumenta* a los “que nos

⁹⁴ IBN HAZM DE CÓRDOBA, *El collar de la paloma*, trad. por Emilio García Gómez, Madrid, Alianza Editorial, 1971, p. 236. IBN HAZM, *De l’amour et des amants*, trad. por Gabriel Martínez-Gros, Paris, Sindbad, 1992, pp. 169-170.

⁹⁵ James DICKIE, “The Islamic garden in Spain”, en *The Islamic Garden*, ed. por E.-B. Mac Dongall y R. Ettinghausen, Washington, 1976, pp. 89-105. Lucie BOLENS, “Les jardins d’al-Andalus”, en *L’Andalousie du quotidien au sacré, XI^e-XIII^e siècles*, Londres, Variorum, 1990, xvi.

⁹⁶ IBN QUZMAN, *Cancionero andalusí*, ed. por Federico Corriente, Madrid, Hiperión, 1989, pp. 40 y 85.

⁹⁷ María Isabel FIERRO y Saadia FAGHIA, “Un nuevo texto de tradiciones escatológicas sobre al-Andalus”, *Sharq al-Andalus*, 7 (1990), pp. 99-111.

⁹⁸ Arie SCHIPPERS, *Spanish Hebrew Poetry and The Arabic Literary Tradition. Arabic Themes in Hebrew Andalusian Poetry*, Leiden, Brill, 1994.

⁹⁹ MOŠEH IBN ‘EZRA, *Antología poética*, ed. por Rosa Castillo, Madrid, Hiperión, 1993, p. 29.

ayudan en nuestro trabajo, transportando cargas o arando”. Los animales domésticos son, para él, las ovejas, carneros, cabras y cabritos, los ciervos y gamos, las liebres, los cerdos y jabalíes, los novillos, toros, bueyes, vacas y becerros, los camellos y dromedarios, los asnos y mulos, y los caballos a los que describe largamente¹⁰⁰. Peces y aves están descritos en capítulos aparte, ya que, según el primer capítulo del Génesis, forman parte del conjunto de animales que por orden divino el hombre debe de someter a su poder – aves, peces, bestias y reptiles –; las *iumenta* no aparecen entre ellos, dejando así suponer que, desde el origen, se trata de animales hechos para el hombre.

Ni el perro o el halcón, ni el gato entran en la categoría “animales domésticos” aunque los hombres vivieron con ellos, y los utilizaron para cazar el venado, las liebres, otros pájaros o los roedores. Su “domesticación” puede ser vista como el triunfo del ser humano sobre las bestias salvajes. Pero dentro de la categoría “*iumenta*”, el caballo es indudablemente el que llega a suscitar verdaderas pasiones. Las crónicas de al-Andalus no se cansan de relatar las salidas a caballo de los emires o califas, los regalos de caballos que se intercambian con los embajadores, los desfiles o hileras de honor en los que los caballos y sus jinetes desempeñan un papel destacado; uno de los regalos más apreciados por los príncipes cristianos y musulmanes lo constituyen las sillas adornadas con piedras y bordados, y los frenos ricamente ataviados. La documentación procedente del norte de la Península pone en evidencia en la misma época la importancia de los caballos y las yeguas en las dotaciones de iglesias o monasterios. Dentro del mundo de las aves, la paloma es indudablemente la que suscita más poemas y alabanzas, por parte de los poetas de todas las religiones.

Aunque no se conozcan tratados de zoología anteriores al siglo XI, los animales domésticos dan lugar a consideraciones diversas. Alrededor del año 1000, los copistas del llamado *Codex Rotensis* intercalaron entre otros textos consideraciones varias sobre la carne podrida de los becerros de donde nacen las abejas y los escarabajos, la de las mulas de donde nacen las langostas, la de los cangrejos de donde proceden los escorpiones, de los hoyos para los zorros o de donde procede la carne de Adán¹⁰¹. A veces el amor hacia los animales domésticos lleva a extremos que la moral y los confesores reprueban: quince años de penitencia son el castigo previsto en los *Penitenciales* hispanos del siglo X para el que fornicare con un animal, la misma penitencia que si lo hiciera con su comadre, su hermana, su sobrina o su tía, con una gentil o una judía¹⁰². A principios del siglo XII, el converso Pedro Alfonso puso en escena a hormigas, gallos y gallinas, perros, mulas, zorros, serpientes, buhos, pajaritos o bueyes prometidos por su dueño a los lobos, como ejemplos de conductas humanas en su *Disciplina*

¹⁰⁰ ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, XII, 1, t. II, pp. 56-69.

¹⁰¹ R.A.H., Cod. 78, 232 f. ELISA RUIZ GARCÍA, *Catálogo de la sección de Códices*. Real Academia de la Historia, pp. 395-405.

¹⁰² *Paenitentia Hispaniae*, ed. por Francis Bezler, p. 9: “Si quis cum animalibus vel cum sodomitico more, cum commatre sua, cum sua sorore, cum previgna, cum noberca, cum consubrina, cum filia avunculi, cum gentile, cum judea, vel mulier cum iumento, vel cum relicta fratris que pene prius soror extiterat, fornicaberit, XV annos peniteat”.

*clericalis*¹⁰³.

En la Península ibérica altomedieval, los hombres tuvieron indudablemente una percepción de la naturaleza, heredada en parte de la Antigüedad y muy impregnada por la religión. La naturaleza se confunde con su Creador, lo que supone ante ella un cierto respeto. Ante el cielo y las manifestaciones celestiales, pero también ante los terremotos o las inundaciones destructoras, y ante los fenómenos naturales extraordinarios, el hombre reconoce la actuación divina que advierte, castiga o recompensa. La naturaleza salvaje, los bosques, tierras incultas o ásperos montes, y la fauna peligrosa que vive en ella remiten a un mundo creado antes del hombre, poblado según la tradición de ángeles caídos convertidos en demonios. Esta naturaleza es la que el hombre debe de someter a su poder, la que le permite afirmar su fe, hacer penitencia, resistir la tentación o vencer al demonio bajo su disfraz de bestia bruta. Pero hay también una naturaleza amena, creada para el hombre, la del agricultor y del pastor, naturaleza “domesticada” que encuentra su mejor expresión en los jardines y las huertas.

No parece que esta percepción de la naturaleza incluya una idea de “desarrollo”. Hubo indudablemente un progreso, en particular en las técnicas y las ciencias, tanto en al-Andalus como en la España cristiana, a lo largo de los siglos altomedievales¹⁰⁴. Pero es a partir de los siglos XI y XII cuando el conocimiento de la naturaleza mediante el uso de la razón abarca todas las facetas, ya no tanto de la Creación divina como de la *physis* aristotélica. El deseo de conocer los mecanismos de esta *physis* lleva a los pensadores de toda la Península, independientemente de la lengua en la que se expresan, a incluir en sus estudios la astronomía y la metafísica, la óptica y la medicina, el algebra y la generación, la magia y la astrología, la zoología y la botánica.

En esta “filosofía natural”, la naturaleza empieza a adquirir una existencia propia, distinta del *opus creatoris*, sometida a leyes conocibles y matemáticamente demostrables. Al diferenciar así el *opus naturae* del *opus Creatoris*, se abre la vía al *homo artifex*¹⁰⁵, a la intervención humana en la naturaleza. Las *naturalia* o “cosas naturales” son, para el filósofo Gundisalvus en la segunda mitad del siglo XII, las que “por el movimiento de la naturaleza operando de forma visible pasan de la potencia al acto, como todas las cosas animadas que nacen de la tierra y las especies de animales domésticos, y las no animadas que existen bien por complexión, bien por composición, bien por conversión de elementos, o que provienen de las pasiones del aire, como la nieve, el granizo, la lluvia y otras semejantes. Las *artificialia* realmente son las que se hacen por arte y voluntad del hombre”¹⁰⁶. De

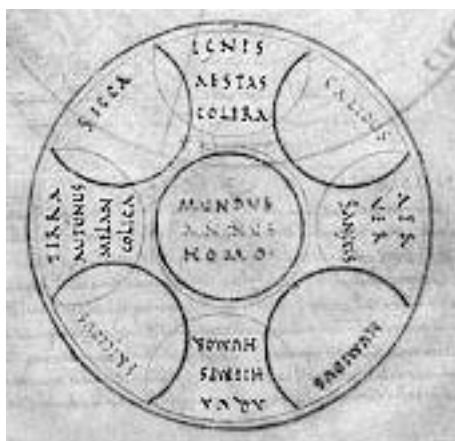
¹⁰³ PETRUS ALFONSI, *Disciplina clericalis*, ed. por A. Hilka y W. Soederhjelm, Heidelberg, 1911.

¹⁰⁴ Thomas F. GLICK, *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages*, pp. 217-276.

¹⁰⁵ Marie-Dominique CHENU, *La théologie au douzième siècle*, Paris, Vrin, 1957, pp. 19-51; en part. p. 46. Guillermo de Concas, en su *Glosa in Timaeum* escribe que “Opus artificis est opus hominis, quod propter indigentiam operatur, ut vestimenta contra frigus, domum contra intemperiem aeris; sed in omnibus que agit naturam imitatur”.

¹⁰⁶ DOMINICUS GUNDISSALINUS, *De divisione philosophiae*, ed. por Ludwig Baur, Münster, 1903, p. 10: “Naturalia sunt, que motu nature visibiliter operantis de potencia ad actum prodeunt, ut omnia animata que de terra nascuntur et species iumentorum, et inanimata que vel ex complexione vel ex compositione vel ex

hecho, en el centro de la Creación se encuentra el hombre, y las figuras que adornaban el *De natura rerum* de Isidoro de Sevilla mostraban cómo los cuatro elementos que constituyen el mundo se combinan dentro de una serie de círculos concéntricos alrededor del mundo, el tiempo y el hombre – *mundus, annus, homo* -¹⁰⁷, un hombre que, en adelante, puede actuar sobre una naturaleza a la que conoce y de la que Dios en adelante no es más que la *prima causa*.



conversione elementorum sunt, vel ex passionibus aeris proveniunt, ut nix et grando et pluvia et alia huiusmodi. Artificialia vero sunt que arte et voluntate hominis fiunt...”.

¹⁰⁷ Jacques FONTAINE, *Isidore de Séville. Genèse et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths*, pp. 297-310.