

La carta de Niquinta y la *Ecclesia Aranensis*: una reflexión sobre los orígenes del catarismo en Cataluña*

The charter of Niquinta and the *Ecclesia Aranensis*: a reflection on the origins of catharism in Catalonia

CARLES GASCÓN CHOPO**

RESUMEN

La carta de Niquinta es un documento controvertido que, pese a ello, contiene algunas claves que pueden ser muy útiles para establecer las líneas básicas de la penetración del catarismo en Cataluña.

De este modo, la presencia de una delegación del Valle de Arán en la asamblea herética de Saint-Félix de Caraman en 1167 y la mención de «Leridam» como límite meridional de la iglesia disidente, son dos indicios que señalan la antigüedad de los primeros contactos con la herejía, así como sus principales vías de propagación.

ABSTRACT

The Charter of Niquinta is a controversial document that, nevertheless, contains some keys which can be very useful to establish the fundamental bases for the penetration of Catharism in Catalonia.

Thus, the presence of a delegation of the Valley of Aran in the heretical Council of Saint-Félix-de-Caraman in 1167 and the mention of «Leridam» as the southern boundary of the dissident church are two signs that show the antiquity of the first contacts with the heresy, as well as its main ways of spreading.

PALABRAS CLAVE

Catarismo, carta de Niquinta, asamblea de Saint-Félix de Caraman, Valle de Arán, Lérida, Cataluña, migración occitana.

KEY WORDS

Catharism, Charter of Niquinta, Council of Saint-Félix-de-Caraman, Valley of Aran, Lérida, Catalonia, Occitan migration.

* Fecha de recepción del artículo: 2008-11-17. Fecha de aceptación del artículo: 2009-02-06.

** D.E.A. en Historia Medieval. Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas de la UNED. C.e.: cgascon@ccau.cat

En 1660 Guillaume Besse, un oscuro historiador francés natural de Carcasona, publicaba en París una crónica sobre los duques de Narbona dedicada al arzobispo François Fouquet, quien ostentaba en aquellos momentos dicho ducado como titular que era de la sede narbonesa¹. Hacia el final de su obra, e incluida en un nutrido apéndice documental, el autor editaba una pieza que alcanzaría una enorme popularidad, al tiempo que se convertiría en objeto de una gran controversia entre los principales estudiosos del catarismo. Dicho documento sería conocido como la carta de Niquinta, según las primeras palabras del extenso epígrafe que precede al texto en la *Histoire des ducs de Narbonne* de Besse².

La carta de Niquinta recoge los acontecimientos que tuvieron lugar en una asamblea de representantes de diversas comunidades cátaras de Occidente, celebrada en el castillo occitano de Saint-Félix de Caraman, en el Languedoc, en 1167, la cual fue presidida por un dignatario oriental, el llamado «papa» Niquinta. Entre las comunidades disidentes representadas en dicha asamblea una de ellas, la del Valle de Arán, ha suscitado numerosas sospechas entre los grandes especialistas, como ya veremos, pero a la vez, ha dado alas a aquEllos que la presentan como la prueba de una temprana implantación del catarismo en la vertiente meridional de los Pirineos. Tal es el caso del historiador catalán Jordi Ventura³.

En el presente trabajo pretendemos analizar los datos existentes relacionados con la supuesta existencia de dicha comunidad herética, mediante el análisis de determinada documentación, normalmente ignorada en los estudios del catarismo en Cataluña, y el examen del contexto histórico, también ignorado por lo general, siempre a la luz del proceso de difusión del catarismo hacia tierras catalanas. Por otra parte, conscientes de los problemas vinculados al documento principal para la realización del presente estudio, creemos también que la posibilidad de contextualizar correctamente uno de los datos más controvertidos de la carta de Niquinta, es decir, la presencia de una delegación aranesa en la asamblea de 1167, podría ser útil, precisamente, para reforzar los argumentos a favor de su autenticidad, por no mencionar el interés para una mejor comprensión de la historia del Valle de Arán, siempre escasa en cuanto a fuentes documentales anteriores a 1200, así como para el estudio de los orígenes del catarismo en Cataluña.

¹ El título completo de la obra es *Histoire des ducs, marquis et comtes de Narbonne autrement appelez Princes des Goths, ducs de Septimanie et marquis de Gothie*. Véase M. ZERNER, «Compte rendu des interventions de M. Zerner, J.-L. Biet et J. Chiffolleau», *L'histoire du catharisme en discussion. Le «concile» de Saint-Félix (1167)*, Nice 2001, pág. 37-38.

² El epígrafe es el que sigue: «*Charte de Niquinta, Antipape des Heretiques Albigeois, contenant les Ordinations des Evesques de sa secte, par luy faites en Languedoc, à moy communiquée par feu M. Caseneuve, Prebendier au Chapitre de l'Eglise de Saint Estienne de Tolose, en l'an 1652*», G. BESSE, *Histoire des ducs...*, Paris 1660, pág. 483-486; cf. P. JIMÉNEZ, «Relire la Charte de Niquinta. 2) Étude et portée de la charte», *Heresis*, n.º 23 (1994), pág. 27.

³ J. VENTURA, «El catarismo en Cataluña», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, vol. 28 (1959-1960), pág. 78.

1. UN DOCUMENTO CONTROVERTIDO: LA CARTA DE NIQUINTA

Como queda expuesto, la carta de Niquinta recoge diversos aspectos vinculados a la celebración de una asamblea de representantes de diversas comunidades disidentes en el Languedoc, en un momento de organización de una estructura eclesial que sucede a un período de rápida expansión a través de la predicación itinerante⁴. De este modo, y según la interpretación literal del texto editado por Besse, los representantes de las comunidades de Toulouse, Albi, Carcasona, el Valle de Arán, Francia y la Lombardía se reunían en el citado castillo de Saint-Félix de Caraman bajo la autoridad del llamado «papa» Niquinta, un dignatario llegado de Oriente. En dicha reunión, celebrada en mayo de 1167, se procedería a la elección de los obispos de aquellas comunidades que todavía no lo tuviesen, concretamente las de Toulouse, Carcasona y el Valle de Arán, y a la delimitación entre las iglesias disidentes de Toulouse y Carcasona, tomando como puntos de referencia diversas ciudades, las diócesis católicas existentes, y otros referentes geográficos, entre los que figura el topónimo «*Leridam*», que comentaremos más adelante. Asimismo, el papa Niquinta ordenaría y conferiría el *consolamentum* a los representantes de las distintas comunidades y les emplazaría a convivir en paz y armonía⁵.

Ciertamente, la carta es un documento singular, único en su tipología —según la historiadora Monique Zerner, no conocemos ninguna otra fuente latina de naturaleza herética⁶— y exclusivo testimonio de la supuesta asamblea cátara de 1167. A ello hay que añadir una tradición documental compleja: el documento editado por Besse es en realidad un traslado datado en 1232 del supuesto documento original, que se habría elaborado en la fecha de la asamblea. Todas estas particularidades, unidas a ciertas correcciones, reales o supuestas, atribuidas a la edición de Besse⁷, han hecho de la carta de Niquinta un documento de discutida autenticidad, puesta ya en duda en 1676 por un historiador polaco llamado Christophorus Sandius⁸. Desde entonces, la naturaleza de la carta no ha dejado de enfrentar a sus estudiosos, hasta el punto de convertirse, ya entrado el siglo XX, en la piedra de toque de una polémica que divide aún en la actualidad a los principales expertos del catarismo francés en dos posiciones antagónicas e irreconciliables, vinculadas con la percepción de la importancia histórica del movimiento herético. De este modo, la mayor parte de los expertos vinculados al Centre d'Études Cathares de Carcasona, entre ellos Jean Duvernoy, Pilar Jiménez o Anne Brenon, sostienen que el documento remite con mayor o menor fide-

⁴ P. JIMÉNEZ, «Relire la Charte de Niquinta. 2) Étude...», pág. 25-27.

⁵ Para examinar el texto íntegro de la carta de Niquinta, véase apéndice documental.

⁶ M. ZERNER, «Introduction», *L'histoire du catharisme en discussion. Le «concile» de Saint-Félix (1167)*, Nice 2001, pág. 14.

⁷ En relación a las mismas, véase P. JIMÉNEZ, «Relire la Charte de Niquinta. 1) Origine et problématique de la Charte», *Heresis*, n.º 22 (1994), pág. 15-26.

⁸ C. SANDIUS, *Nucleus historiae ecclesiasticae exhibitus in historia arianorum*, Colonia 1676, pág. 483-486.

lidad a unos hechos reales⁹. Frente a ellos, historiadores como Jean-Louis Biget, Monique Zerner o Jacques Chiffolleau consideran que el documento es una falsificación, bien surgida de la mano del propio Guillaume Besse, bien de los intelectuales católicos de la década de 1220¹⁰. Detrás de esta polémica se esconden dos formas fundamentalmente distintas de entender el catarismo: los primeros, a grandes rasgos, lo consideran un movimiento disidente que alcanzaría una notable vitalidad en determinadas regiones de Occidente al menos desde el siglo XII; para los segundos, es una quimera creada principalmente en los escritorios de los intelectuales católicos, celosos del predominio social del clero logrado con la reforma gregoriana, e interesados en exagerar el alcance de cualquier postulado contra su supremacía¹¹.

No es este el lugar para analizar las diferentes posturas en torno al documento; abundar sobre ellas nos alejaría del objeto del presente trabajo cuando existe una exhaustiva bibliografía al respecto¹². Hay que señalar, sin embargo, que la distancia entre los diversos planteamientos motivó la celebración de un congreso en Niza en el año 1999, organizado por la historiadora Monique Zerner, cuya visión crítica de la carta de Niquinta ya se ha citado con anterioridad. No obstante, dicho congreso reunió a los principales conocedores del documento que, con independencia de sus planteamientos, hallaron un adecuado marco de debate dentro del cual se evidenciaron las dificultades para llegar a un consenso¹³. Con todo, y por encima de tales diferencias aparentemente irreconciliables, hubo un acuerdo en la necesidad de someter la carta de Niquinta a una crítica formal, encomendada a los especialistas del Institut de Recherche et d'Histoire des textes. El minucioso análisis del documento concluyó con la defensa de su autenticidad por parte de los especialistas del Institut¹⁴, y dicho dictamen pesaría forzosamente en las conclusiones del congreso. De este modo, y pese a la obstinación de los defensores de la invención de la carta de Niquinta, la misma Monique Zerner llegaría a admitir en dichas conclusiones que «*il n'est plus possible de soutenir que Besse a inventé tout le contenu de la charte de Niquinta, comme j'en avais fait l'hypothèse*»¹⁵. Aunque en la actualidad el problema de la carta no es, ni mucho menos, una cuestión zanjada, es mayoritaria la opinión de los especialistas de que, como mínimo, una parte de sus contenidos relata unos hechos reales acaecidos en el Languedoc hacia 1167.

⁹ R. SOULA, *Les cathares. Entre légende et histoire*, Toulouse 2004, pág. 506-512.

¹⁰ *Ibidem*, pág. 503-506.

¹¹ *Ibidem*, pág. 501.

¹² Una buena síntesis de las principales posiciones la hallamos en M. ZERNER, «Principales positions sur la charte de Niquinta», *L'histoire du catharisme...*, pág. 27-36.

¹³ M. ZERNER (ed.), «Le débat», *L'histoire du catharisme...*, pág. 57-102.

¹⁴ J. DALARUN, A. DUFOUR, A. GRONDEUX, D. MUZERELLE, F. ZINELLI (I.R.H.T.), «La Charte de Niquinta, analyse formelle», *L'histoire du catharisme...*, pág. 135-201.

¹⁵ M. ZERNER, «Conclusion», *L'histoire du catharisme...*, pág. 250.

2. LA «ECCLESIA ARANENSIS» BAJO SOSPECHA

Sin embargo, también son muchos los partidarios de la autenticidad de la carta de Niquinta que tienen dificultades en explicar ciertos contenidos de la misma, bien porque se contradicen con otros datos aparentemente objetivos, bien porque no coinciden con determinadas percepciones historiográficas sólidamente arraigadas. Dentro de esta segunda categoría hemos de incluir la cita de una delegación de la misteriosa «*Ecclesia Aranensis*» en la asamblea de Saint-Félix, la cual elegiría a un obispo en la persona de Raimundus de Casalis¹⁶. La falta de posteriores referencias a la presencia cátara en el Valle de Arán, y su aparente aislamiento, junto a la supuesta falta de dinamismo de su sociedad rural y a su lejanía de los principales centros de creación intelectual, hacen de la referencia a este territorio un problema a resolver —o a evitar— por parte de aquellos que sostienen la autenticidad del documento, y una prueba más de su falsedad para quienes mantienen su invención.

Ya Louis de Lacger, el primer autor en cuestionar de un modo sistemático el contenido de la carta de Niquinta, calificaba de inverosímil la presencia de la iglesia del Valle de Arán en la reunión de Saint-Félix, y veía tal inclusión como una prueba más de la falsedad del documento¹⁷. Por su parte, el padre Antoine Dondaine, autor de uno de los primeros análisis críticos de la carta y defensor de su autenticidad, establecía la posibilidad de la existencia de una comunidad cátara en el Valle de Arán, pese al desconocimiento de otras menciones fuera de la carta, circunstancia que era análoga a la de otras comunidades disidentes perfectamente reconocidas por la historiografía¹⁸.

Las conclusiones de Dondaine atrajeron las críticas de diversos especialistas que no compartían sus tesis sobre la carta de Niquinta. Entre ellos destaca Yves Dossat, quien dedicó un artículo a uno de los puntos más débiles de los planteamientos de aquél, precisamente la cuestión del Valle de Arán. Alegando el desconocimiento de otras menciones sobre la presencia de cátaros en dicho territorio, junto con otros argumentos de menor calado, entre los cuales la supuesta incorrección del gentilicio «*Aranensis*» para identificar a los habitantes del Valle de Arán durante la Edad Media¹⁹, Dossat enunciaba una de las teorías más duraderas y extendidas en torno la mención de la «*Ecclesia Aranensis*», que establecía una lectura incorrecta del documento original por parte de su primer editor, el cual habría confundido «*Ecclesia Agenensis*», es decir, de la villa de Agen, al noroeste de Toulouse, que sí presentaba testimonios de su vinculación con el catarismo en el siglo

¹⁶ Véase apéndice documental.

¹⁷ L. de LACGER, «L'Albigeois pendant la crise de l'albigisme», *R.H.E.*, XXIX, 1933, pág. 314-315.

¹⁸ A. DONDAINE, «Les actes du concile albigeois de Saint-Félix de Caraman. Essai critique d'authenticité d'un document médiéval», *Studi e Testi, Miscellane Giovanni Mercati*, vol. 5, Vaticano 1946, pág. 324-355.

¹⁹ Cabe indicar que tal aseveración sólo podía basarse en el recurso a la exigua documentación conservada del Valle de Arán anterior al siglo XIII.

XIII, por «*Ecclesia Aranensis*»²⁰. Especialistas de signo tan diverso y de la solvencia de Jean Duvernoy, Élie Griffé y Franjo Sanjek asumirían la hipótesis de Dossat en relación a esta cuestión²¹ y contribuirían a imponerla en la historiografía reciente del catarismo.

Sin embargo, y pese a la gran influencia de la hipótesis de Yves Dossat, algunos historiadores se han mostrado críticos con la misma y, con ello, han sabido mantener la cuestión del catarismo en el Valle de Arán dentro del debate historiográfico. Entre estos historiadores cabe mencionar a Bernard Hamilton²² y, sobre todo, a Pilar Jiménez. En un artículo dedicado a la carta de Niquinta, Jiménez establece que la existencia de una comunidad cántara en el Valle de Arán podría haber sido lo suficientemente efímera como para no dar lugar a menciones posteriores. Según su punto de vista, el supuesto error de transcripción de Besse carecería de una base sólida al considerar que, de igual modo que no existen otras menciones de la iglesia cántara de Arán fuera de la carta de Niquinta, tampoco existen menciones de ninguna comunidad disidente en la población de Agen anteriores al siglo XIII²³.

Finalmente, ya en el contexto del congreso de 1999, Monique Zerner, partidaria convencida de la falsificación de la carta de Niquinta en el siglo XVII, se preguntaba si no cabría relacionar la mención de un obispo del Valle de Arán con el interés por la frontera pirenaica en un momento en el que todavía se conservaban frescas las conversaciones que darían forma a la Paz de los Pirineos en 1659²⁴. Por el contrario, el equipo del Institut de Recherche et d'Histoire des textes que realizó el análisis crítico del documento a resultas de dicho congreso, negaba categóricamente la posibilidad de un error de transcripción. Según ellos, las palabras «*Aranensis*» y «*Agenensis*» presentaban una perfecta diferenciación en la escritura latina medieval. Por ello, consideraban prácticamente imposible una confusión entre ambas, máxime cuando para el mismo editor, de acuerdo con sus conocimientos, era mucho más comprensible la transcripción referida a la bien conocida ciudad de Agen que a la remota y extranjera región del Valle de Arán. Por lo demás, aceptaban la posibilidad de la existencia de una modesta comunidad aranesa en el contexto de un catarismo embrionario, y abundaban en la posibilidad, ya apuntada por Pilar Jiménez, de su posible colapso a corto o medio plazo, justificando con ello el silencio de la documentación posterior²⁵.

²⁰ Y. DOSSAT, «Remarques sur un prétendu évêque cathare du Val d'Aran en 1167», *Bulletin philologique et historique du comité des travaux historiques et scientifiques*, Paris 1957, pág. 339-347.

²¹ Véase M. ZERNER, «Principales positions sur la charte de Niquinta», *L'histoire du catharisme...*, pág. 32-33.

²² B. HAMILTON, «The Cathar Council of Saint-Felix reconsidered», *Archivum Fratrum Praedicatorum*, XLVIII, Roma 1978, pág. 23-53.

²³ P. JIMÉNEZ, «Relire la charte de Niquinta: 1) Origine...», *op. cit.*, pág. 17-19.

²⁴ M. ZERNER, «Compte rendu des interventions de M. Zerner, J.-L. Biget et J. Chiffolleau», *L'histoire du catharisme...*, pág. 42-43.

²⁵ J. DALARUN, A. DUFOUR, A. GRONDEUX, D. MUZERELLE, F. ZINELLI (I.R.H.T.), *op. cit.*, pág. 194-195.

Paradójicamente, el prolongado debate sobre la cuestión de la comunidad herética aranesa apenas ha tenido eco en Cataluña. En este sentido, solamente cabe mencionar su defensa por parte del historiador Jordi Ventura, con un mal disimulado entusiasmo como argumento a favor de la temprana implantación del catarismo en la cabecera pirenaica de Cataluña²⁶. No sería hasta muchos años después, a principios de la década de los noventa, cuando el planteamiento de Yves Dossat sería difundido entre el público catalán de la mano del divulgador Jesús Mestre, cuyo discurso, insistente en relativizar la implantación del catarismo en Cataluña, asume dicha tesis con el fin de cuestionar el principal argumento de Jordi Ventura sobre la antigüedad y el alcance de la herejía en territorio catalán²⁷. De este modo, la falta de estudios en torno al catarismo catalán ha favorecido la difusión de la teoría de Yves Dossat en los círculos académicos catalanes durante los últimos años. Solamente Jordi Ventura, poco antes de su muerte, saldría al paso de tales afirmaciones al sostener el hallazgo de diversas pruebas en el Archivo de la Corona de Aragón que probaban la existencia, en la segunda mitad del siglo XII, de un Ramon de Casals en el Valle de Arán, nombre que coincide con el obispo designado en la asamblea de Saint-Félix para hacerse cargo de la comunidad de dicho territorio, si bien, por desgracia, no facilitaría la localización de dicha referencia²⁸.

3. LA TEMPRANA INTRODUCCIÓN DEL CATARISMO EN CATALUÑA

La falta de otros testimonios escritos sobre la presencia de cátaros en el Valle de Arán fuera de la carta de Niquinta, ha permitido el firme desarrollo de un discurso que niega la veracidad de tal información y que incide, de un modo más o menos tácito, en la caracterización del catarismo catalán como una realidad tardía y muy poco significativa antes de que el inicio de la cruzada contra los cátaros del Languedoc lanzara a cientos de exiliados occitanos hacia el sur²⁹. Simultáneamente, la misma percepción sirve para reforzar el discurso planteado por Yves Dossat, ya que dicha falta de testimonios se identifica en muchos casos con la falta de menciones tempranas de la presencia de cátaros en Cataluña.

Llegados a este punto, cabe preguntarnos sobre lo que sabemos acerca de la implantación de la disidencia en Cataluña. Para ello, y hasta el momento presente, ha sido habitual echar mano de los datos publicados por Jordi Ventura en sus su-

²⁶ J. VENTURA, «El catarismo en Cataluña», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, vol. 28 (1959-1960), pág. 78.

²⁷ J. MESTRE, *Els catars. Problema religiós, pretext polític*, Barcelona 1993, pág. 141-142.

²⁸ F. F. MAESTRA; F. VILLAGRASA, *L'últim càtar*, Barcelona 1998, pág. 40-41.

²⁹ Como ya se ha indicado con anterioridad, el catalán Jesús Mestre es uno de los principales valedores de este discurso en Cataluña que, de algún modo, reproduce las ideas que otros especialistas franceses ya habían publicado con anterioridad. A este respecto, véase A. CAZENAVE, «Les cathares en Catalogne et Sabarthès d'après les registres d'Inquisition. La hiérarchie cathare en Sabarthès après Montsegur», *Bulletin Philologique et Historique jusqu'au 1610*, Bibliothèque Nationale, Paris 1969, pág. 387-436 y J. DUVERNOY, *Le Catharisme: l'Histoire des Cathares*, vol. II, Toulouse 1979, pág. 151-164.

cesivos trabajos sobre el catarismo catalán³⁰. En ellos presentaba dos decretos antiheréticos, publicados por los reyes Alfonso el Casto y Pedro el Católico en los años 1194 y 1198 respectivamente³¹ que, dejando de lado la carta de Niquinta, eran considerados como la prueba más antigua de la presencia de herejes en Cataluña. Pero si Ventura tendía a magnificar el alcance de la implantación del catarismo en base a tales documentos³², otros historiadores señalaban su vinculación con la difusión de la valdesía en la Corona de Aragón más que con el catarismo, así como su carácter preventivo o disuasorio, más que un reflejo de una implantación real de la disidencia en las tierras de la monarquía aragonesa³³. En este sentido, ni la escueta amonestación a un cura rural de la diócesis urgelense por su apoyo a los herejes en 1200³⁴ ni la supuesta identificación de los saqueadores de diversas iglesias del condado de Cerdaña hacia 1196 con simpatizantes de la herejía³⁵, han sido suficientes para establecer la imagen de una sólida presencia del catarismo en el ámbito catalán a finales del siglo XII.

Sin embargo, el análisis de la documentación pontificia, en general poco utilizada para el estudio del catarismo en Cataluña, aporta una serie de datos que nos llevan en otra dirección. En 1198, el papa Inocencio III ordena al arzobispo de Tarragona y a sus sufragáneos que presten ayuda a los legados Rainiero y Guido en su lucha contra los herejes establecidos en la provincia tarraconense, a los cuales denomina «*Valdenses, Catari et Paterini*»³⁶. Ocho años después, en 1206, el mismo papa manda instrucciones a dos nuevos legados en la Corona de Aragón, Pedro de Castellnou y Radulfo de Montfroi, nuevamente para luchar contra la herejía³⁷, tras haber ordenado explícitamente a los arzobispos, obispos, abades y otras autoridades eclesiásticas de apoyar al rey en su lucha contra dicha amenaza³⁸. Todo ello nos lleva a determinar que el problema de la herejía es asumido con seria preocupación por parte de las autoridades responsables ya con anterioridad a la cruzada de 1209, lo cual nos lleva a replantear el alcance real de su implantación en términos de una mayor amplitud.

³⁰ Los datos manejados por Jordi Ventura para la definición de su discurso sobre el catarismo en Cataluña ya aparecen expuestos en su práctica integridad desde su primer trabajo publicado ya en 1960 sobre este particular. Véase J. VENTURA, «El catarismo en Cataluña», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, vol. 28 (1959-1960), pág. 75-158.

³¹ C. BARAUT, «Els inicis de la inquisició a Catalunya i les seves actuacions al bisbat d'Urgell», *Urgellia*, vol. 13 (1996-1997), docs. 1 y 2.

³² Véase, por ejemplo, la particular interpretación de tales documentos en J. VENTURA, «La valdesía de Cataluña», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, vol. 29 (1961-1962), pág. 285.

³³ C. BARAUT, «Els inicis de la inquisició...», pág. 417-418.

³⁴ C. BARAUT, «Els documents, dels anys 1191-1200, de l'Arxiu Capitular d'Urgell», *Urgellia*, vol. 11 (1992-1993), doc. 1.904.

³⁵ C. BARAUT, «La presència i la repressió del catarisme al bisbat d'Urgell (segles XII-XIII)», *Urgellia*, vol. 12 (1994-1995), pág. 490-491.

³⁶ D. MANSILLA (ed.), *La documentación pontificia hasta Inocencio III (965-1216)*, Roma 1955, doc. 141.

³⁷ *Ibidem*, doc. 344.

³⁸ *Ibidem*, doc. 320.

Los legados pontificios ya habían penetrado en la Corona de Aragón en persecución de las ideas disidentes con anterioridad. Hacia 1181, Étienne de Tournai nos señalaba que el legado Henri d'Albano hacía una incursión desde Toulouse hacia tierras hispanas en persecución de los herejes³⁹; dos años atrás el cardenal Henri de Marcy ya había visitado diversos puntos de la Corona de Aragón, concretamente en Girona y Huesca, con el mismo propósito⁴⁰, y ya en 1163 el concilio de Tours había promulgado leyes contra los herejes en Aragón y Navarra, según la crónica inglesa de Peterborough⁴¹. La insistencia en el envío de legados pontificios a la Corona de Aragón para hacer frente a la implantación de la herejía confirma la realidad de su penetración mucho tiempo antes de iniciarse el siglo XIII; de hecho nos habla de la continuidad de la cuestión herética desde antes incluso del último tercio del siglo XII. Sin embargo, y aparte de tal constatación, poca información podemos extraer de las sucesivas y escuetas menciones de las misiones legatinas en la Península. Para ir más allá, es necesario fijarse en otra tipología documental, de nuevo muy poco empleada por los estudiosos del catarismo catalán: las actas de los concilios celebrados en la ciudad catalana de Lleida en 1155 y 1173.

La conquista de la ciudad de Lleida al Islam en 1149 por parte de un ejército feudal bajo el mando conjunto de los condes de Barcelona y de Urgel, implicaba la integración de un dinámico y próspero centro urbano a la Corona de Aragón pero, al mismo tiempo, acarreaba una larga serie de necesidades organizativas para integrar a los nuevos conquistadores y pobladores bajo el nuevo marco político y socioeconómico de la monarquía feudal. En este sentido, los primeros concilios provinciales celebrados en la ciudad tenían, entre otros, el objetivo de regular las estructuras de la nueva Iglesia diocesana de Lleida bajo las directrices de la reforma del clero y de las estructuras eclesíásticas que emanaban de Roma⁴². No en vano el concilio de 1173 sería conducido por el célebre legado pontificio Giacinto Bobo-Orsini, futuro Celestino III⁴³. Existen las actas de un concilio anterior, también celebrado en Lleida en 1155⁴⁴ las cuales, sin embargo, resultan un tanto problemáticas al haber sido reconstruidas a partir de disposiciones fragmentarias, demasiado similares a las de 1173, según la opinión del historiador Flocel Sabaté⁴⁵. Sea como sea, y con todas las precauciones que exige la inter-

³⁹ E. DE TOURNAI, Epist. LXXIII, en *Patrologia Latina*, CCXI, col. 371-372; cf. P. JIMÉNEZ, «Relire la charte de Niquinta: 1) Origine...», pág. 16.

⁴⁰ J. MARQUÈS (ed.), *Pergamins de la mitra (891-1687)*, Arxiu diocesà de Girona, Fundació No-guera, Girona 1984, doc. 58; A. DURÁN GUDIOL (ed.), *Colección diplomática de la catedral de Huesca*, vol. I, CSIC, Zaragoza 1965-1967, doc. 354; cf. M. ALVIRA, D. J. SMITH, «Política antihérética en la Corona de Aragón: una carta inédita de Inocencio III a la reina Sancha (1203)», *Acta historica et archaeologica mediævalia*, vol. 27/28 (2006-2007), pág. 80.

⁴¹ *Chronicon Angliæ Petriburgense*, ed. J. GILES, Publications of the Caxton Society, vol. 2, London 1845, pág. 98; cf. M. ALVIRA, D. J. SMITH, *op. cit.*, pág. 80.

⁴² Véase G. GONZALVO (ed.), *Les Constitucions de Pau i Treva a Catalunya (segles XI-XIII)*, Barcelona 1994, pág. XXVI; F. SABATÉ, *Història de Lleida*, vol. 2, Lleida 2003, pág. 242.

⁴³ G. GONZALVO, *op. cit.*, doc. 13.

⁴⁴ *Ibidem*, doc. 12.

⁴⁵ F. SABATÉ, *Història de Lleida...*, pág. 242.

pretación del documento de 1155, ambos contienen entre sus cánones sendas condenas muy específicas contra los herejes, expresadas en ambos casos bajo los mismos términos: «*Heresiarchas et ab eis ordinatos apostolica autoritate deponimus*»⁴⁶, si bien en el presente análisis nos centraremos en el documento de 1173, que es el que merece mayores garantías.

¿Quiénes son estos heresiarcas y en qué podía consistir la ordenación administrada por los mismos? Según Pilar Jiménez, en las primeras comunidades identificadas como cátaras en el área renana poco antes de 1150, se practicaba el rito de la imposición de manos, que simbolizaba el bautismo por el Espíritu Santo y que equivalía a grandes rasgos con los sacramentos católicos del bautismo y de la ordenación. Más adelante, dicho ritual litúrgico será conocido con el nombre de «*consolamentum*», hallándose tal denominación por primera vez en la carta de Niquinta, precisamente, el cual se identificaría como un sacramento de ordenación que hacía del simple creyente un miembro de la iglesia cátara⁴⁷. El catarismo es una de las numerosas tendencias desgajadas del evangelismo radical que, a partir de 1140 aproximadamente, comienzan a hacerse notar en su crítica al espíritu acomodaticio, la escasa calidad moral del clero postreformista y su apego a las temporalidades eclesiásticas. Identificados por vez primera por el premonstratense Evervin de Steinfeld en las cercanías de Colonia en 1143, se presentaban en estos estadios iniciales como predicadores itinerantes que practicaban un modelo de vida evangélico, viviendo en la pobreza voluntaria y condenando la ostentosa forma de vida de la jerarquía católica⁴⁸. Siguiendo las principales rutas europeas, estos primeros cátaros se extenderían rápidamente por buena parte de Occidente. En relación al espacio occitano, en 1145 Bernardo de Claraval hablaba de la presencia de herejes en Toulouse, a los que calificaba de «*arianos*». Posiblemente, la designación de los obispos cátaros en la asamblea de 1167 habría sido precedida por la acción de los predicadores itinerantes que reclutarían sus primeros adeptos entre las familias de la pequeña nobleza o de las élites villanas, favoreciendo su implantación en la región⁴⁹.

Desde prácticamente el mismo momento de la conquista de Lleida por los ejércitos feudales, se detecta en la nueva urbe cristiana una presencia destacable de inmigrantes occitanos, fruto de una larga tradición en la proyección diplomática, militar, política y cultural de Occitania sobre los territorios de valle del Ebro. Se trata de un grupo de nuevos pobladores dedicado especialmente al mundo de los negocios, si bien las capacidades económicas de estos inmigrantes serían muy va-

⁴⁶ Se trata de los cánones XX del concilio de 1155 y XVIII del de 1173. Véase G. GONZALVO, *op. cit.* docs. 12 y 13, respectivamente.

⁴⁷ P. JIMÉNEZ, *Les catharismes. Modèles dissidents du christianisme médiéval (XIIe-XIIIe siècles)*, Rennes 2008, pág. 359-363.

⁴⁸ P. JIMÉNEZ, «El catarismo: nuevas perspectivas sobre sus orígenes y su implantación en la Cristiandad occidental», *Clio & Crimen*, n.º 1 (2004), pág. 150.

⁴⁹ P. JIMÉNEZ, «Catharisme ou catharismes? Variations spatiales et temporelles dans l'organisation et dans l'encadrement des communautés dites cathares», *Heresis*, n.º 39 (2003), pág. 41-43.

riada y siempre dependerían de la evolución socioeconómica posterior⁵⁰. En cualquier caso, los vínculos nacientes entre la capital catalana y el espacio occitano constituyen una realidad que no deja de fortalecerse a lo largo de la segunda mitad del siglo XII. Sin ir más lejos, uno de los mercados principales de la célebre industria textil y peletera de Lleida era la ciudad de Toulouse, y de hecho, el capital humano y financiero que impulsara su desarrollo procedía de las grandes urbes occitanas, especialmente Toulouse y Carcasona⁵¹. El despliegue de estos intensos vínculos entre ambas vertientes de la cordillera pirenaica se alimentaba de un enorme flujo de personas, mercancías e información que circulaba en ambos sentidos y que podría haber marcado el camino a la introducción de las doctrinas disidentes al menos desde la década de 1160, momento en el que ya estaban en pleno proceso de sedentarización en Occitania.

Volviendo nuevamente a la carta de Niquinta, recordaremos que el topónimo «*Leridam*» figura como referente en la delimitación entre las iglesias disidentes de Toulouse y de Carcasona⁵². Concretamente, el documento determina la división entre ambas según las demarcaciones diocesanas católicas en el ámbito occitano y, complementando dicha división, establece que las comunidades extendidas entre la región del Razès⁵³ y «*Leridam*» queden bajo el control de la iglesia de Carcasona en todos los territorios comprendidos entre esta línea y el mar, y bajo el control de la de Toulouse para los territorios comprendidos entre la misma línea y la otra gran capital occitana. En 1806, Michel-Jean-Joseph Brial identificaba dicho topónimo con el río Lers, afluente del río Ariège, desechando cualquier vinculación del mismo con la ciudad de Lleida, posiblemente por considerarla fuera de cualquier contexto razonable para el nivel de conocimientos de la época⁵⁴. Sin embargo, tal hipótesis ha sido la predominante entre la historiografía francesa hasta la actualidad. Llama la atención que incluso Monique Zerner da crédito a la interpretación de Brial, pese a que el río Lers, al parecer, desapareció con la desorganización de la red hidrográfica del Ariège debido a la construcción del Canal de Midi en el siglo XVII⁵⁵, lo que nos da una idea de la verdadera entidad de dicho curso fluvial.

En el presente artículo proponemos la identificación del topónimo «*Leridam*» con la ciudad catalana de Lleida, a partir de los importantes indicios que apuntan hacia la presencia de cátaros en dicha ciudad ya en pleno siglo XII: es en este sentido que interpretamos la referencia a los herejes en las actas de los concilios de Lleida, como mínimo el de 1173, celebrado tan solo seis años después de la

⁵⁰ F. SABATÉ, *Història de Lleida...*, pág. 299-301.

⁵¹ *Ibidem*, pág. 339.

⁵² Véase apéndice documental.

⁵³ Se trata de una región histórica francesa situada al sur de la ciudad de Carcasona, en el actual departamento del Aude.

⁵⁴ M.-J.-J. BRIAL, *Recueil des Historiens des Gaules et de la France*, vol. XIV, París 1806, pág. 448-450.

⁵⁵ M. ZERNER, «Introduction», *L'histoire du catharisme...*, pág. 14, nota 3.

asamblea de Saint-Félix, el cual reflejaría la inquietud de la jerarquía católica de la ciudad ante una realidad específica que conocían bien. Los estrechos vínculos existentes entre Lleida y las grandes ciudades del ámbito occitano habrían aportado el canal necesario para la difusión del catarismo hacia el sur, y la mención de dicha ciudad como referente en la carta de Niquinta para la delimitación de las iglesias disidentes de Toulouse y Carcasona no haría sino confirmar la importancia de Lleida en la recepción inicial del catarismo en Cataluña.

Con todo, debemos preguntarnos sobre el sentido y la viabilidad de una demarcación tan extensa para la cual, a diferencia de las divisiones occitanas, no existe precedente de ningún tipo. Por una parte, hay que relacionar el diseño de tan dilatada demarcación con los flujos humanos que unían las dos ciudades y con la estrecha dependencia de los primeros cátaros de Lleida en relación a la matriz tolosana. En cuanto a su viabilidad como marco organizativo, hay que tener en cuenta la naturaleza del catarismo primitivo, estructurado en torno a un determinado número de predicadores itinerantes que construían sus redes a partir de las relaciones personales cultivadas a lo largo sus desplazamientos⁵⁶, y no en torno a antiguas estructuras territoriales perfectamente consolidadas, como en el caso de la jerarquía católica. Por otra parte, hay que recordar que ya en pleno siglo XIII, la iglesia disidente catalana continuaba dependiendo de la iglesia occitana, presumiblemente del obispo de Toulouse⁵⁷.

Por otra parte, también hay que preguntarse sobre las causas que explicarían esta temprana apertura de Lleida al discurso herético llegado de más allá de los Pirineos. Desgraciadamente, el nivel actual de nuestros conocimientos nos obliga, de momento, a proceder con cierta cautela a la hora de formular hipótesis. Sin embargo creemos que algunas respuestas a esta cuestión pueden hallarse en el estudio de las contradicciones internas que experimentaría el aparato eclesiástico de los primeros tiempos del dominio cristiano. En este sentido, el choque de una vieja jerarquía diocesana, trasplantada a la nueva capital desde la antigua sede episcopal de Roda de Isávena, con sus ambiciones previas y sus intereses creados⁵⁸, y las nuevas órdenes religiosas, que amenazaban el antiguo monopolio del anquilosado aparato episcopal sobre las rentas y las donaciones de los fieles, plantearía en la capital numerosos conflictos a lo largo de la segunda mitad del siglo XII⁵⁹, y ello podría haber animado cierto movimiento opositor hacia la institución eclesiástica por parte de los espíritus más críticos.

⁵⁶ P. JIMÉNEZ, «Catharisme ou catharismes?», pág. 42.

⁵⁷ Ello se deduce de la presencia de Pere de Corona, diácono cátaro de Cataluña, en el concilio cártaro de Pieusse, en 1226, junto a los máximos dirigentes de la iglesia occitana. Recordemos que en la jerarquía de la iglesia cártara, el diácono está por debajo del obispo, y que no hay noticias de ningún obispo cártaro de Cataluña. Véase BN, París, Fondo Doat, volumen XXIII, fols. 260^v-273^v.

⁵⁸ F. SABATÉ, *Història de Lleida...*, pág. 244-245.

⁵⁹ *Ibidem*, pág. 268-272.

4. EL VALLE DE ARÁN EN LA ENCRUCIJADA

Situado en la vertiente atlántica de la cordillera pirenaica y abierto a la llanura aquitana a través del curso del Garona, el Valle de Arán se mantiene como un firme bastión de la cultura occitana dentro del ámbito catalán, debido a unas particulares circunstancias históricas que, precisamente en el siglo XII, decantarían este territorio hacia su vinculación política con la Corona de Aragón de un modo definitivo⁶⁰. La documentación medieval referida al Valle de Arán es muy escasa: existe un gran vacío hasta muy avanzado el siglo XII, e incluso a partir de ese momento continúa siendo genérica y muy imprecisa, según el historiador Antoni Pladevall⁶¹. En relación a la documentación eclesiástica, es prácticamente inexistente con anterioridad al último cuarto del siglo XIII⁶². Este factor complica en extremo el análisis de la «*Ecclesia Aranensis*», según figura en la carta de Niquinta. Pese a tales vacíos, sabemos que a mediados del siglo XII el antiguo *pagus Aranensis* era una dependencia del condado de Comminges y que, en lo eclesiástico, sus parroquias se hallaban bajo la autoridad del obispo de Saint-Bertrand-de-Comminges⁶³.

Tal como ya hemos comentado con anterioridad, la carta de Niquinta aporta una referencia que vincula las comunidades aranesas con la disidencia cátara occitana en un grado difícil de valorar a partir de esta única mención. Precisamente, el hecho de no hallar otras alusiones a la supuesta comunidad disidente del Valle de Arán, junto con la repetición de determinados discursos fosilizados en su percepción de la expansión del catarismo occitano hacia el sur, han hecho de esta única referencia un error de transcripción a ojos de la mayor parte de los especialistas, sin tener en cuenta otras variables que pudieran explicar el problema, como podría serlo la extrema pobreza de la documentación aranesa anterior al último cuarto del siglo XIII.

Con todo, la falta de otras menciones del catarismo en el Valle de Arán es, por el momento, una realidad frente a la cual sólo se puede contraponer una contextualización capaz de respaldar los contenidos de la carta de Niquinta. En este sentido, la presencia de cátaros en la Cataluña occidental, como mínimo desde 1173, establece un marco de difusión coherente con la carta de Niquinta, puesto que introduce otra mención lo suficientemente próxima, tanto desde el punto de vista geográfico como cronológico. Es más, la notable incidencia del eje Toulouse-Lleida en estos primeros contactos con el catarismo en la Cataluña occidental, sitúa nuevamente al Valle de Arán en el punto de mira: recordemos que dicha comarca se encuentra a medio camino entre ambas ciudades siguiendo la vía más directa, esto es, remontando el curso del Garona desde Toulouse hasta cerca de su naci-

⁶⁰ Una buena síntesis de dicho proceso, así como del afianzamiento de dicha vinculación a lo largo de los siglos bajomedievales, la hallamos en F. SABATÉ, *El territori de la Catalunya medieval*, Barcelona 1997, pág. 305-310.

⁶¹ AA.DD., *Catalunya Romànica*, vol. XIII, Barcelona 1987, pág. 318.

⁶² *Ibidem*, pág. 325.

⁶³ F. SABATÉ, *El territori...*, pág. 305-306.

miento en el Valle de Arán y, desde allí, una vez superada la cresta de la cordillera pirenaica, siguiendo el curso del Noguera Ribagorzana hasta Lleida⁶⁴.

Más allá de la pura lógica geográfica, es posible relacionar directamente esta ruta con el flujo de las ideas disidentes a través de una noticia que vincula el catarismo con el antiguo castillo de Lascurarre, en el condado de la Ribagorza. En la actualidad, Lascurarre es una pequeña población oscense situada a medio camino entre el Valle de Arán y la ciudad de Lleida. En 1205, el papa Inocencio III cedía en feudo el castillo de Lascurarre al rey Pedro el Católico «*cum illud ab hereticis recuperaverit*»⁶⁵, hecho que nos indica la existencia de un conflicto entre la monarquía y los titulares del castillo vinculado con su apego a las doctrinas disidentes. En el año siguiente, el papa insistía a sus legados en la Corona de Aragón que permitiesen ocupar el castillo de Lascurarre al rey, siempre que aquél consiguiera arrebatárselo a los herejes⁶⁶. Pese a los numerosos interrogantes que puedan plantearse en torno a la identidad de los señores del castillo y a sus devaneos con la herejía, lo cierto es que la vinculación del castillo de Lascurarre con el catarismo es una prueba más de la importancia del eje que unía las ciudades de Toulouse y Lleida y que atravesaba el Valle de Arán, en su introducción en el ámbito catalán.

¿Qué motivaciones pudieron albergar las comunidades montañosas del Valle de Arán para aceptar las nuevas doctrinas que llegaban del ámbito tolosano en abierta oposición con la jerarquía católica? Aunque la falta de documentación nuevamente dificulta en extremo cualquier respuesta a esta pregunta crucial, es posible proyectar determinadas realidades conocidas para establecer ciertas pautas con las que plantear algunas motivaciones que pudieran haber favorecido la alineación de algunos araneses con las ideas disidentes. A lo largo del primer cuarto del siglo XII Bertrand de l'Isle, obispo de Comminges y decidido partidario de la reforma gregoriana, impulsó un primer proceso de restitución de diezmos retenidos por los laicos en su diócesis, si bien con un balance muy limitado: solamente un puñado de familias aristocráticas de las tierras bajas cedieron parte de sus rentas a favor de las instituciones diocesanas⁶⁷. En el Valle de Arán, parte integrante de dicha demarcación hasta su incorporación a la diócesis de Urgel en 1804⁶⁸, las comunidades encabezadas por elementos de la baja nobleza y por otros notables locales, controlaban, al parecer, los bienes y las rentas de las iglesias de un modo similar al documentado en determinados territorios de alta montaña de la vecina

⁶⁴ AA.DD., *Catalunya Romànica*, vol. XIII, Barcelona 1987, pág. 331-332.

⁶⁵ D. MANSILLA (ed.), *op. cit.*, doc. 322.

⁶⁶ *Ibidem*, doc. 343.

⁶⁷ S. BRUNET, *La vie, la mort, la foi dans les Pyrénées centrales sous l'Ancien Régime*, Aspet 2001, pág. 85-86.

⁶⁸ C. BARAUT *et alii*, «Episcopologi de l'Església d'Urgell, segles VI-XXI», *Urgellia*, vol. 14 (1998-2001), p 105.

⁶⁹ S. BRUNET, *op. cit.*, pág. 86. La realidad descrita en la diócesis de Urgel, muy bien documentada en relación a los valles de Andorra, ha sido objeto de un profundo estudio en tiempos recientes que se ha erigido en modelo explicativo para diversas realidades similares en otros ámbitos pirenaicos. Véase R. VIADER, *L'Andorre du IX^e au XIV^e siècle*, Toulouse 2003, pág. 289-301.

diócesis de Urgel, en una situación que remonta al papel promotor de dichas comunidades en relación a sus templos⁶⁹. Según el historiador Serge Brunet, todavía a finales de la Edad Media la propiedad de los diezmos en el Valle de Arán era laica y fraccionada, y su regulación era ajena a la intromisión de personas o instituciones foráneas, incluidas las instituciones diocesanas⁷⁰.

Sin embargo, las comunidades aranesas tendrían que hacer frente a la presión de los sucesivos obispos y los canónigos de Comminges, que reclamaban lo que consideraban su derecho sobre los diezmos del valle. En la última década del siglo XIII, al amparo la ocupación temporal del territorio por las tropas del rey de Francia, el capítulo de Saint-Bertrand de Comminges lograría retener provisionalmente los diezmos de la parte baja del valle⁷¹. ¿Es posible que una situación similar hubiera enfrentado a los notables araneses, celosos de sus prerrogativas, con la jerarquía de la diócesis de Comminges hacia la segunda mitad del siglo XII? No es descabellado imaginar un panorama tal, habida cuenta de la acción del obispo Bertrand de l'Isle a favor de la restitución de los diezmos a principios del siglo XII y de procesos similares emprendidos en diócesis vecinas en este mismo período. En el caso de la diócesis urgelense, los obispos Bernat Roger en 1163 y Arnau de Preixens en 1176, procederían a establecer sendas concordias con las comunidades andorranas, cuya relación con los bienes y rentas de los templos de su territorio era comparable a la descrita para los habitantes del Valle de Arán a finales de la Edad Media. Ambas concordias eran planteadas con el fin de erosionar la antigua capacidad de gestión de dichas comunidades a través de una minuciosa regulación de las modalidades de percepción y de su renuncia a determinados derechos consuetudinarios sobre los templos en nombre de los principios de la reforma gregoriana, en un proceso no exento de enfrentamientos entre las partes⁷².

Hay que aceptar que una realidad pareja a la descrita, en un territorio frecuentado por predicadores disidentes que se movían entre Toulouse y Lleida, como era el Valle de Arán, y conociendo además su discurso radicalmente crítico con las temporalidades de la Iglesia, podría haber atraído a determinados prohombres del valle, los más perjudicados por la amenaza de la restitución de diezmos a las instituciones eclesiásticas, hacia los planteamientos disidentes, y haber arrastrado con ellos a sus respectivas clientelas. De este modo, la presencia de una supuesta representación aranesa en la asamblea de 1167 sería coherente con la existencia de un conflicto previo con la jerarquía católica de Comminges, canalizado adecuadamente por el discurso de unos predicadores familiarizados con el territorio y sus gentes. Según Denis Muzerelle, se trataría de una iglesia embrionaria, de importancia menor que, a diferencia del resto de las iglesias occitanas mencionadas en la asamblea de 1167, no se correspondería con ningún obispado

⁷⁰ S. BRUNET, *op. cit.*, pág. 86.

⁷¹ *Ibidem*, pág. 86.

⁷² R. VIADER, *op. cit.*, pág. 186-187.

católico ni con ningún centro urbano de entidad⁷³. Todo ello nos lleva a plantear la existencia de la disidencia aranesa como la cristalización de un fuerte sentimiento de pertenencia a una comunidad, quizás preexistente, a través de la oposición a determinadas pretensiones intervencionistas de una jerarquía foránea mediante la creación de una iglesia alternativa de carácter autóctono, legitimada por una asamblea religiosa disidente, reunida en un castillo occitano en la primavera de 1167.

Y sin embargo, ¿cómo deberíamos de interpretar la falta de referencias posteriores a esta iglesia aranesa? De nuevo, la lectura de Serge Brunet nos aporta algunas pistas interesantes. Brunet expone que la consolidación de la soberanía aragonesa en 1313 sobre el Valle de Arán, confirmada por el papa una vez terminada la ocupación francesa, dibuja entre el valle y el obispado de Comminges una frontera política que acaba con la ofensiva que el obispo y el capítulo catedralicio habían lanzado sobre las rentas eclesiásticas del valle en la última década del siglo XIII, al tiempo que los oficiales del rey aragonés extienden su protección sobre los araneses frente a la presión de una jerarquía eclesiástica francesa y, por lo tanto, extranjera⁷⁴. La soberanía aragonesa sobre el Valle de Arán, que es posiblemente la consecuencia más duradera de la política occitana de los reyes de la Corona de Aragón, tiene sus orígenes en el Tratado de Amparanza establecido por el rey Alfonso el Casto con los hombres del valle, los cuales prefirieron un monarca poderoso y lejano a un señor feudal inmediato, como lo era el conde de Comminges. Este tratado, establecido en 1175 —nuevamente nos movemos en un momento próximo al testimonio de la presencia de la comunidad cátara del Valle de Arán— sentaría las bases de la plena integración de este territorio a la monarquía aragonesa⁷⁵. La implicación del rey Alfonso en los asuntos araneses podría haber planteado una situación similar a la de 1313, según la cual las comunidades del valle quedarían bajo la protección directa del rey de Aragón frente a las pretensiones de la jerarquía de Comminges, al tiempo que destinaba el diezmo del tributo que recibía de los araneses al monasterio de Santa Maria de Mijaran⁷⁶. El interés del monarca por asegurar la permanencia de los diezmos en el valle nos pone nuevamente sobre la pista de la importancia de dichas rentas eclesiástica en la organización socioeconómica del territorio. Y si por un lado el tratado de 1175 podría haber desactivado las causas de un conflicto que inevitablemente favorecería la difusión de las ideas disidentes por el valle, el celo del nuevo monarca por asegurar la ortodoxia en sus reinos podría haber hecho el resto para estimular el retorno de los disidentes al seno de la Iglesia católica antes del final del siglo XII, lo cual explicaría la falta de referencias posteriores a los herejes del Valle de Arán.

⁷³ J. DALARUN, A. DUFOUR, A. GRONDEUX, D. MUZERELLE, F. ZINELLI (I.R.H.T.), *op. cit.*, pág. 195.

⁷⁴ S. BRUNET, *op. cit.*, pág. 88.

⁷⁵ F. SABATÉ, *El territori...*, pág. 306.

⁷⁶ AA.DD., *Catalunya Romànica*, vol. XIII, Barcelona 1987, pág. 318.

5. CONCLUSIÓN

Considerado por muchos como un testimonio crucial para explicar los primeros tiempos del catarismo en Occitania, la carta de Niquinta es un documento muy controvertido cuya autenticidad es una cuestión muy polémica todavía en la actualidad. Como hemos explicado en las líneas anteriores, la carta contiene algunos datos muy valiosos en relación a la difusión del catarismo occitano hacia el sur —siempre que no se trate de una falsificación, en cuyo caso tales datos podrían conservar cierto interés, pero en un sentido muy distinto—. La referencia a una comunidad cátara en el Valle de Arán, reconocida con la designación de un obispo en la asamblea de Saint-Félix de 1167, y la importancia de la ciudad catalana de Lleida como punto de referencia en la delimitación meridional de las nuevas demarcaciones de las iglesias cáteras de Toulouse y de Carcasona, nos aportan indicios muy interesantes sobre los orígenes del catarismo en Cataluña. Ciertamente, tales testimonios han sido muy cuestionados —cuando no directamente ignorados— por la historiografía francesa, hasta el punto que Yves Dossat, con su bien conocido escepticismo en torno a la cuestión de la carta de Niquinta, y siempre presto a poner en tela de juicio cualquier planteamiento que relacionara los movimientos disidentes del siglo XII con los reinos hispánicos⁷⁷, parecía dispuesto en 1957 a aceptar la autenticidad de la carta de Niquinta a la vista de las investigaciones del padre Dondaine, pero consideraba inadmisibles la existencia de un obispo cátaro del Valle de Arán⁷⁸. En cuanto a la mención de «*Leridam*», la opinión de los especialistas ha alcanzado incluso una mayor unanimidad al identificar el topónimo con un insignificante afluente del río Ariège, sin llegar ni siquiera a plantearse la posibilidad de identificarlo con la capital catalana.

A través de determinados datos, la mayoría de ellos extraídos de fuentes muy poco empleadas en los estudios sobre el catarismo catalán, como son las fuentes pontificias y las actas conciliares del siglo XII, hemos podido determinar la importancia pionera que tuvo la ciudad de Lleida en la implantación de la disidencia cátara en Cataluña, introducida a través de los movimientos de población que siguieron a los conquistadores cristianos para poblar la ciudad y que supusieron el establecimiento de un estrecho y fructífero contacto con las grandes capitales occitanas en una época coetánea a la celebración de la asamblea de Saint-Félix de 1167.

En el caso del Valle de Arán, el desconocimiento de otras menciones explícitas fuera de la carta de Niquinta nos remite forzosamente al análisis de un determi-

⁷⁷ Además de negar obstinadamente la existencia de una comunidad cátara del Valle de Arán, Yves Dossat también negaría los orígenes aragoneses de Duran de Huesca, notable difusor de la valdesía desde finales del siglo XII, al cual él atribuía unos orígenes occitanos. Véase Y. DOSSAT, «Les vaudois méridionaux d'après les documents de l'Inquisition», *Vaudois languedociens et Pauvres Catholiques*, Cahiers de Fanjaux, 2 (1967), pág. 213.

⁷⁸ Y. DOSSAT, «Remarques sur un prétendu évêque cathare du Val d'Aran en 1167», *Bulletin philologique et historique du comité des travaux historiques et scientifiques*, Paris 1957, pág. 347.

nado contexto histórico, crucial para el futuro del valle, que culminaría con su incorporación a la soberanía de la Corona de Aragón en 1175, cuando las comunidades montañosas decidían ponerse bajo la protección del rey aragonés para contrarrestar la excesiva influencia ejercida desde el vecino condado de Comminges. Como ya hemos indicado, creemos que la ruptura que supone el Tratado de Amparanza de 1175 podría constituir el punto culminante del mismo malestar experimentado por un sector de la sociedad aranesa ante las injerencias foráneas en la gestión de sus propios asuntos, que ya se habría manifestado en el terreno eclesiástico ocho años atrás, a través del envío de una delegación aranesa a la asamblea herética de Saint-Félix y de la creación de la figura de un obispo disidente, exclusivo para el Valle de Arán. Esta hipótesis se alimenta de la posibilidad del tránsito de predicadores itinerantes, difusores de las ideas disidentes, entre las ciudades de Lleida y Toulouse, habida cuenta de la aventajada situación de la comarca, a medio camino entre ambas ciudades, y de su importante papel en el tránsito entre las dos vertientes de los Pirineos. Todo ello sitúa la «*Ecclesia Aranensis*» que registrara Guillaume Besse dentro de la esfera de lo posible, y pone sobre la mesa otras cuestiones de cierta transcendencia historiográfica, como la planteada por Josep Bracons acerca de la relación existente entre la presencia de cátaros en el Valle de Arán y zonas próximas de la Ribagorza con el desarrollo de determinadas expresiones artísticas, particularmente de los descendimientos románicos del llamado taller de Erill, ejecutados en dichas comarcas hacia finales del siglo XII con cierta voluntad de adoctrinamiento frente a los postulados heréticos⁷⁹.

En cualquier caso, el análisis de las referencias que vinculan la carta de Niquinta con la posible expansión del catarismo occitano hacia el sur a la luz de los nuevos datos mostrados en el presente artículo, impone una nueva reflexión sobre la naturaleza de dicho documento. Guillaume Besse difícilmente podía poseer conocimiento alguno sobre la vinculación de lugares como el Valle de Arán o Lleida con el catarismo, y sin embargo mantuvo dichas menciones a pesar de que la presencia de una comunidad cátara en la ciudad occitana de Agen, por ejemplo, le habría resultado mucho más comprensible, tal como explica Denis Muzerelle⁸⁰. Recordemos, sin ir más lejos, que fue precisamente esta misma dificultad para interpretar la presencia de localizaciones hispánicas en la carta de Niquinta la que llevó a Brial a buscar al topónimo «*Leridam*» una alternativa que establecía como referente geográfico de la división de dos de las mayores demarcaciones cátaras del Languedoc un improbable riachuelo que desaparecería como efecto de la apertura del Canal de Midi. ¿Qué interpretación no le hubiera dado Guillaume Besse al término «*Aranensis*» si no hubiera descartado anteriormente otras lecturas que seguramente habrían resultado más inteligibles para el cronista del siglo XVII?

⁷⁹ J. BRACONS, «Els davallaments romànics a Catalunya i l'heretgia albigea», *Miscel·lània en honor a Joan Ainaud de Lasarte*, vol. I, Barcelona 1998, pág. 197-205.

⁸⁰ J. DALARUN, A. DUFOUR, A. GRONDEUX, D. MUZERELLE, F. ZINELLI (I.R.H.T.), *op. cit.*, pág. 194-195.

APÉNDICE DOCUMENTAL: «LA CARTA DE NIQUINTA»

Ed. G. BESSE, *Histoire des ducs, marquis et comtes de Narbonne autrement appelez Princes des Goths, ducs de Septimanie et marquis de Gothie*, Paris 1660, pág. 483-486.

Ed. P. JIMÉNEZ, «Relire la Charte de Niquinta. 2) Étude et portée de la charte», *Heresis*, n.º 23 (1994), pág. 27-28.

Anno M.C.LXVII. Incarnationis Dominice, in mense madii, in diebus illis Ecclesia Tolosana adduxit Papa Niquinta in Castro Sancti Felicij et magna multitudo hominum et mulierum Eccl. Tolosanae, aliarumque Ecclesiarum vicine congregaverunt se ibi, ut acciperent consolamentum quod Dominus Papa Niquinta coepit consolare. Postea vero Robertus de Sperrone Ep. Eccl. Francigenarum venit cum consilio suo; q. Marchus Lombardie venit cum consilio su similiter, et Sicardus Cellarierus Eccl. Albiens. Ep. venit cum consilio suo, et B. Catalani venit cum consilio Eccl. Carcassensis, et Consilium Eccl. Aranensis fuit ibi. Quod omnes sic innumerabiliter congregati, homines Tolos. Eccl. voluerunt habere Episcopum et elegerunt Bernard Raimundum: similiter vero et Bernardus Catalanus et Consilio Eccl. Carcassensis rogatus ac mandatus ab Eccl. Tolosana et cum consilio et voluntate et solucione Domini S. Cellarerii elegerunt Guiraldum Mercerium; et homines Aranensis elegerunt Raimundum de Casalis. Postea vero Robertus d'Esperrone accepit consolamentum et ordinem Episcopi a Domino Papa Niquinta ut esset Ep. Eccl. Francigenarum; similiter et S. Cellarierus accep. consolamentum et ordinem Episcopi ut esset Ep. Eccl. Albiensis: Similiter vero Marchus consolamentum et ordinem Episcopi ut esset Ep. E. Lombardie: similiter vero Bernardus Raimundus accepit consolamentum et ordinem Episcopi ut esset Ep. Eccl. Carcassensis: similiter et Raimundus de Casalis accep. consolamentum et ordinem Ep. ut esset ep. Aranensis. Post hec vero Papa Niquinta dix. Eccl. Tolosanae. Vos dixistis mihi, ut ego dicam vobis, consuetudines primitivar. Ecclesiarum sint leues aut graues, et Ego dicam vobis septem Eccl. Asiae fuerunt divisas et terminatas inter illas, et nulla illarum faciebat ad aliam rem ad suam contradicionem. Et Eccl. Romanae, et Drogo-metiae et Melenguiae, et Bulgariae, et Dalmatiae sunt divisas et termin. et una ad altera non facit aliq. rem ad suam contradictionem et ita pacem habent inter se. Similiter et vos facite Eccl. vero Tolosana eligit Bernardum Raimundum, et Guiller-mum Garsias, et Ermengaudum de Forest, et Raimund. de Beruniaco et Guilbertum de Bono Vilario, et Bernardum Guiller-mum Contor, et Bernard. Guiller-mum Bone ville, et Bertrand de Auinone, ut essent diissores Eccl. vero Carcassensis elegit Guiraldum Mercelium, et Bernard Catalanum, et Gregor, et Petrum Calidas manus, et Raimundum Pontium, et Bertrandum de Molino, et Martinum de Ipsa sala, et Raimundum Guibertum, ut essent divisores Eccl. q. isti congregati et bene consiliati dixerunt, quodo Eccl. Tolosanae, et Eccl. Carcasensis sint divisas propter Episcopatos, quod sic. Episcopatum Tolosae dividitur cum Archiepiscopato Narbon. in duobus locis, et cum Episcopato Carcasensis à Sancto-Poncio, sicut montana

pergit inter Castrum Cabarecii et Cast. Altipulh, et usq. ad divisionem Castri Saxiati et Castri Verduni et pergit inter Montem-regalem et Fanumjouem; Quod sicut alii Episcopati diuiduntur ab exitu Redensis usque ad Leridam sicut pergit apud Tolosam, ita Eccl. Tolos. hab. in sua potestate et in suo gubernamento; similiter et Eccl. Carcasensis sicut dividitur et terminatur habeat in sua potestate et in suo gubernamento omnem Episcopatum Carcasensis et Archiepiscop. Narbonens. et aliam terram sic. divisum est, et dictum usque ad Leridam sicut vergit apud mare. Quod ita Eccl. sunt divisas sic. dictum est, ut habeant pacem et concordiam adinuicem et iuar ad altera non faciat, aliquid ad suam contradicionem. Huius S. Testes rei et defensores, Bernard. Raimund. et Guill. Garsias, et Ermengaudus de Forest, et Raimundus de Bauniaco, et Guilabertus de Bone Vilario, et B. Guillermi Contor, et B. Guill. Bone Ville, et Bertrand. de Auinone et Eccl. Carcasensis Guiraldus Mercerii, et B. Catalani, et Gregor. et Petrus Calidas manus, et Raim. Poncii, et Bertrand. de Molino et Martinus de Ipsa sala, et Raimund. Guiberti; quod omnes isti mandaue- runt et dixer. Ermengaudus de Forest ut faceret dictatum et Cartam Tolosanae Eccl. similiter et Petro Bernardo mandauerunt et dixerunt ut faceret dictatum et Cartam Eccl. Carcasensis, et ita fuit factum et impletum.

Hoc traslatum fecit traslatare Dominus Petrus Isarn. de Antiqua Carta in potestate supra dictorum facta.,q. Eccl., sic. superius scriptum est diviserunt. Feria II. in mense Augusti, XIV. Die, in introitu mensis. Anno M.CC.XXXII ab incarnatione Domini. Petrus Pollanus translatauit haec, omnia rogatus ac mandatus.