

TRABAJO FIN DE MÁSTER

La difusión del catarismo en los reinos hispánicos

(siglos XII-XIV)

Autor: Mario Gutiérrez Vidal

Director: Mario Lafuente Gómez



Universidad
Zaragoza



**Facultad de
Filosofía y Letras**
Universidad Zaragoza

Máster Universitario en Investigación y Estudios Avanzados en Historia
(2022)

ÍNDICE DE CONTENIDOS

I. INTRODUCCIÓN, JUSTIFICACIÓN Y OBJETIVOS DEL TRABAJO.....	1
1.1. <i>Introducción.</i>	1
1.2. <i>Contextualización del marco geográfico: ¿Unidad o discontinuidad?</i>	1
1.3. <i>Problemáticas en el estudio del catarismo en los reinos hispánicos.</i>	3
a) <i>Mercantilización y masificación del fenómeno.</i>	3
b) <i>Ambigüedad y escasez de las fuentes documentales</i>	3
II. ESTADO DE LA CUESTIÓN.	5
2.1. <i>Breve análisis de la historiografía sobre el catarismo.</i>	5
2.2. <i>De la memoria de la herejía a la construcción de una historiografía propia sobre el catarismo en los reinos hispánicos.</i>	6
III. EL CATARISMO: LA GRAN HEREJÍA PLENOMEDIEVAL.	9
3.1. <i>Orígenes y difusión del catarismo.</i>	9
3.2. <i>Aspectos doctrinales de la herejía cátara.</i>	10
3.3. <i>El ideal de vida en el catarismo: hacia un evangelismo primitivo.</i>	10
3.4. <i>Ritualismo y ceremonias.</i>	11
3.5. <i>La difusión social del catarismo.</i>	12
3.6. <i>La represión del catarismo en Occitania: el inicio de la diáspora albigense.</i>	13
IV. EL CATARISMO EN LOS REINOS HISPÁNICOS.....	17
4.1. <i>Los reinos hispánicos como espacio de difusión del catarismo. Condiciones propicias para el arraigo de la herejía.</i>	17
a) <i>Aragón y Cataluña.</i>	17
b) <i>Navarra</i>	20
c) <i>Una breve recapitulación: los reinos hispánicos y las características socioeconómicas para la difusión de la herejía.</i>	20
4.2. <i>El concilio de San Félix de Caramán y las primeras manifestaciones de la herejía cátara en la Península Ibérica.</i>	21
4.3. <i>Durand de Huesca y los Pobres Católicos: sobre cátaros y valdenses.</i>	23
4.4. <i>El desarrollo de las comunidades heréticas en los reinos hispánicos.</i>	24

a) <i>La predicación itinerante: vías de difusión.</i>	24
b) <i>La consolidación de la Iglesia cátara al sur de los Pirineos: principales centros de difusión herética.</i>	26
c) <i>La diáspora cátara. Huidos y exiliados.</i>	29
V. LA PERSECUCIÓN DEL CATARISMO EN LOS REINOS HISPÁNICOS.....	33
5.1. <i>Las primeras medidas seculares y religiosas. Concilios locales y legislación real.</i>	33
a) <i>La Corona de Aragón.</i>	33
b) <i>La Corona de Castilla.</i>	35
5.2. <i>La consolidación de la Inquisición: la labor de Ramón de Peñafort.</i>	35
VI. CONCLUSIONES.....	39
VII. BIBLIOGRAFÍA.....	41

I. INTRODUCCIÓN, JUSTIFICACIÓN Y OBJETIVOS DEL TRABAJO.

1.1. *Introducción.*

La herejía cátara fue una de las más importantes manifestaciones de disidencia religiosa en el seno del Occidente cristiano. La naturaleza dualista del mundo sostenida por su doctrina, la feroz crítica a las instituciones católicas y la puesta en práctica de unos valores evangélicos inspirados en el cristianismo primitivo, hicieron del catarismo un fenómeno que trascendió lo meramente religioso y que se convirtió en una forma de reacción frente a un sistema cada vez más restrictivo en el plano político y religioso. Como reacción, generó una campaña de represión sin precedentes hasta el momento, que sistematizó y dio lugar a nuevos procedimientos y mecanismos coercitivos de la Iglesia Católica y que involucró a algunas de las monarquías más poderosas del Pleno Medievo, como la Francia capeta o la Corona de Aragón.

El catarismo alcanzó su máximo apogeo en la Occitania francesa del siglo XIII, donde encontró mayor amparo y difusión. El discurso historiográfico tradicional sostiene que las particularidades políticas de la región favorecieron la masificación de la herejía en el sur francés, pero parece lógico suponer que un fenómeno de tal entidad y magnitud tuvo que expandirse a otras regiones vecinas y que su área de influencia no pudo restringirse a tan limitado espacio geográfico.

El análisis de la herejía en Occitania ha acaparado gran parte de la literatura científica y popular sobre el catarismo y ha sido ampliamente estudiada por autores de renombre, pero, sin embargo, poco se conoce del alcance, la difusión y el arraigo de la disidencia cátara fuera del marco geográfico de Occitania.

Así pues, este trabajo busca rastrear la difusión del catarismo más allá del Mediodía francés y analizar su expansión en los reinos hispánicos peninsulares desde los albores de la herejía, en el siglo XII, hasta su ocaso en el XIV. Inevitablemente se han de tratar aspectos dogmáticos y doctrinales del catarismo para una correcta comprensión del fenómeno herético, pero la finalidad última del trabajo es delimitar el alcance del mismo en la Corona de Aragón, en Castilla y en Navarra.

La mayor parte de la historiografía tradicional ha relegado el catarismo peninsular a un papel secundario, tardío, y poco relevante, producto de la agonía y la diáspora occitana. Esta visión ha sido refutada por autores que, como veremos, han rastreado el vínculo existente entre las dos regiones y la afinidad política y cultural entre Cataluña y Occitania como argumento para defender una temprana difusión de la herejía en tierras peninsulares¹.

1.2. *Contextualización del marco geográfico: ¿Unidad o discontinuidad?*

Como se verá a lo largo del trabajo, la principal área geográfica de difusión del catarismo, y aquella de la que más fuentes disponemos, es la zona pirenaica catalana. Esta región cuenta con una orografía característica y particular que es necesario destacar.

Las elevadas cumbres de los Pirineos parecen, a priori, un elemento de discontinuidad infranqueable. Sin embargo, la historiografía ha justificado la relación entre el catarismo peninsular y el occitano bajo el pretexto de la existencia de enormes similitudes culturales entre ambas regiones, además de los fuertes vínculos feudales existentes entre las diferentes casas nobiliarias de ambas vertientes pirenaicas.

¹ Carles Gascón Chopo, «Los caminos de la disidencia: dinámicas del catarismo a través de los Pirineos (siglos XII-XIV)», en *La montagne comme terrain d'affrontements*, ed. Philippe Bourdin y Bernard Gainot (París: Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2019), pp. 32-45.

La controversia sobre el papel de los Pirineos en las conexiones socioculturales entre Occitania y Cataluña viene condicionada en gran medida por la actual percepción de la frontera estatal entre España y Francia, que ha distorsionado la naturaleza geográfica, política y cultural de la región en el Pleno Medioevo. Algunos autores, como Yves Dossat, ponen en duda la franqueabilidad de la cordillera y niegan incluso cualquier difusión de la herejía en tierras peninsulares².

Sin embargo, la cordillera no supuso una barrera infranqueable para importantes flujos migratorios y para la cohesión de cierta unidad cultural. En la Plena Edad Media los reyes aragoneses mantuvieron vínculos feudales heredados de la fragmentación del Imperio Carolingio, e incluso intensificaron su política transpirenaica. Además, desde el siglo XI, proliferaron los pasos de montaña y las redes de hospedaje y de atención de viajeros³.

Al sur de los Pirineos, el territorio está surcado por sierras de menor altura, que dificultaban la circulación y la consolidación de estructuras políticas unitarias. Es allí donde se ubicaban los principales núcleos de población en los que existe constatación de presencia herética, como Tremp, la Seo de Urgel o Puigcerdà.

Así pues, si bien la orografía de la región no supuso una barrera infranqueable, sí la dificultó la cohesión del territorio bajo una autoridad político administrativa unitaria y favoreció la constitución de determinados núcleos políticos autónomos, entre los que destacan el Valle de Arán, el Principado de Andorra y el obispado de Urgel. Debido en gran medida a estos factores, estos territorios fueron, como veremos, las principales regiones de difusión del catarismo en el territorio peninsular⁴.

Los valles fluviales pirenaicos condicionaron y contribuyeron a la formación de las ya citadas estructuras político administrativas de la región. Asimismo, el río Segre y sus afluentes potenciaron el papel de la ciudad de Lérida como centro neurálgico, político y económico en el camino hacia los Pirineos occitanos. Por otro lado, durante los siglos XII y XIII, la gran mayoría del territorio restante de la Corona de Aragón, vertebrado en torno al valle del Ebro, estaba dedicado a la actividad ganadera, lo que, ligado al carácter trashumante de ésta, pudo haber propiciado la difusión del catarismo por el resto del territorio⁵.

En lo que respecta a los demás reinos hispánicos, hay que recalcar la relevancia de la ruta jacobea durante el siglo XIII. En apartados posteriores desarrollaremos la importancia del mismo para la configuración de un espacio de tránsito para migrantes y peregrinos, en su mayoría de origen francés, que viajaron y se establecieron en territorios navarros, castellanos y leoneses⁶.

Así pues, parece acertado afirmar que el contexto socioeconómico del noreste peninsular durante los siglos XII y XIII prevaleció sobre la supuesta discontinuidad generada por la naturaleza física de la barrera pirenaica y sirvió de catalizador para la difusión de la herejía al sur de los Pirineos⁷. El alcance o la implantación de la misma, sin embargo, es un asunto difícil de esclarecer por las abundantes problemáticas que analizaremos a continuación.

² Ibídem, pp. 32-45.

³ Juan F. Utrilla Utrilla, «Los itinerarios pirenaicos medievales y la identidad hispánica: relaciones transpirenaicas y estructuración del poblamiento», en *Itinerarios medievales e identidad hispánica: XXVII Semana de Estudios Medievales. Estella, 17 a 21 de julio de 2000* (Gobierno de Navarra, Departamento de Educación y Cultura, 2001), pp. 357-92.

⁴ Carles Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales en la Cataluña de los siglos XII-XIV» (Tesis doctoral, UNED. Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2016), pp. 37-41.

⁵ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales en la Cataluña», pp. 37-41.

⁶ *El Camino de Santiago y la articulación del espacio hispánico: XX Semana de Estudios Medievales. Estella, 26 a 30 de julio de 1993* (Gobierno de Navarra, Departamento de Educación y Cultura, 1994).

⁷ Utrilla Utrilla, «Los itinerarios pirenaicos medievales y la identidad hispánica», pp. 357-92.

1.3. Problemáticas en el estudio del catarismo en los reinos hispánicos.

a) Mercantilización y masificación del fenómeno.

Hasta los años noventa del siglo XX, el catarismo era un fenómeno estrictamente restringido al ámbito académico y al interés de los nacionalismos franco-catalanes. Fue a partir de entonces cuando, al calor de una intensa campaña mediática y turística de las autoridades francesas, se acuñó el término *Pays Cathare*. Este concepto englobaba la supuesta área de difusión del catarismo, ubicando el epicentro turístico de la región en la ciudad de Carcassonne y estableciendo rutas de fortalezas y castillos heréticos⁸.

A partir de entonces, el catarismo se ha consagrado como uno de los principales reclamos culturales y turísticos de la región de Occitania. Como suele ser habitual en estos procesos, el rigor historiográfico y la divulgación científica han ido cediendo terreno ante la vulgarización de los contenidos, y se ha ido degradando hacia aposturas pseudocientíficas, sensacionalistas y poco rigurosas, que consciente o inconscientemente, sirven a determinados intereses mercantiles y políticos⁹.

Cataluña ha sufrido en los últimos años un proceso similar. El concepto de *Pays Cathare* pronto arraigó en el área pirenaica catalana como un modelo de desarrollo económico que, bajo la designación de *Camí dels Bons Homes*, pretendía impulsar regiones próximas a Urgell, supuestamente ligadas a un pasado cátar, y que no atendía necesariamente a la rigurosidad académica o al estudio pormenorizado del fenómeno. Sin embargo, el aumento del interés por la herejía cátar entre el gran público no se ha visto correspondido en el mundo académico. Las escasas aportaciones de los historiadores nacionales sobre el tema, sepultadas bajo ingentes cantidades de literatura pseudocientífica o divulgativa están generando un desajuste entre lo que ofrecen los medios generalistas y el estudio académico de la difusión del catarismo en los reinos hispánicos¹⁰.

Además, al calor de movimientos identitarios, el catarismo resurgió en el XIX como una seña de identidad de las regiones pirenaicas francesas y catalanas y desde entonces se ha asumido por las autoridades de ambos territorios como seña de un pasado común, con relecturas, en ocasiones, sesgadas. Así, desde los años noventa del siglo XX, se ha ido configurando un imaginario sobre el catarismo en la Península Ibérica que no necesariamente se corresponde con la realidad, magnificando, quizás, el fenómeno.

Sin embargo, como señala Gascón Chopo, tras alcanzar el pico de interés en los años noventa y en la primera década de nuestro siglo, el atractivo del catarismo para el gran público parece haber disminuido de manera considerable, lo que hace de la situación actual una ocasión propicia para analizar adecuadamente el verdadero alcance y difusión del fenómeno heterodoxo en los territorios peninsulares sin una interferencia tan intensa de los factores previamente comentados¹¹.

b) Ambigüedad y escasez de fuentes documentales.

Otro de los objetivos del trabajo se centra en distinguir y diferenciar el catarismo de otros tipos de herejías o formas de disidencia de la Península. Los primeros testimonios de presencia herética en la Corona datan de finales del siglo XII, pero no precisan o identifican correctamente la naturaleza de los herejes. El tratamiento de la herejía como un mal genérico

⁸ Carles Gascón Chopo, «From Occitania to Catalonia. Catharism: the Current State of Research», *Imago Temporis: Medium Aevum*, 14 (2019), pp. 103-31.

⁹ Carles Gascón Chopo, «Crisis social, espiritualidad y herejía en la diócesis de Urgel (siglos XII-XIII): los orígenes y la difusión de la herejía cátar en la antigua diócesis de Urgel», *Espacio Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval*, 16 (2003), pp. 73-106.

¹⁰ *Ibidem*, p. 74.

¹¹ Gascón Chopo, «From Occitania to Catalonia», pp. 104-5.

por erradicar, con escasa atención a los matices entre los diferentes movimientos, fue común en las instituciones ortodoxas. La confusión entre valdenses, cátaros y otras formas de alteridad espiritual fue habitual en la documentación eclesiástica y jurídica¹². En apartados posteriores de este trabajo analizaremos las diferencias entre los diferentes movimientos y trataremos de delimitar la implantación y difusión de cada uno de ellos.

Además, si resulta complejo establecer el grado de adhesión a la herejía incluso en Occitania, tanto a nivel cuantitativo como a la hora de determinar los estratos sociales en los que el catarismo encontró apoyo y difusión, más complejo resulta todavía rastrear la propagación del catarismo y otras herejías en los territorios de la Península Ibérica.

Por último, una de las principales problemáticas que deben asumirse como intrínsecas al estudio del catarismo en los reinos peninsulares es la escasez de fuentes primarias y testimonios documentales específicos. La mayor parte de ellos abordan el asunto de la herejía de manera tangencial y englobado en otros fenómenos de conflictividad social, sin hacer referencias directas o con escaso desarrollo de las mismas.

¹² Sergi Grau Torras, «La construcció de la memòria dels càtars i els valdesos a la Corona d'Aragó en els segles XVI i XVII», *Revista Catalana de Teologia* 38, 2 (2013), pp. 919-43.

II. ESTADO DE LA CUESTIÓN.

2.1. Breve análisis de la historiografía sobre el catarismo.

La bibliografía que ha abordado de manera tangencial o directa el estudio del catarismo es ingente y de fiabilidad y calidad irregular. A pesar de la abundante producción historiográfica y del desarrollo de análisis académicos, el carácter místico y enigmático del movimiento herético ha hecho proliferar abundantes materiales de escaso rigor historiográfico, que priorizan la vertiente más esotérica o mercantil del mismo¹³.

La memoria del catarismo se fundamentaba en la visión sesgada e imprecisa que legaron los propios contemporáneos de la herejía, los responsables de su represión o autores del ámbito teológico. En el XVII, Jacques Benigne Bossuet diferenciaba por primera vez el catarismo de la valdesía, marcando así un importante hito historiográfico. Sin embargo, las primeras obras en analizar el movimiento cátaro desde una metodología histórica no aparecieron hasta el siglo XVIII. La historiografía nacionalista del siglo XIX rescató la memoria del catarismo desde una perspectiva identitaria y romantizada¹⁴.

El siglo XX supuso una completa renovación de los estudios sobre la alteridad y la herejía, que permitió replantear análisis y ampliar enfoques y líneas temáticas desde una perspectiva más crítica e interdisciplinar¹⁵. Autores como Ch. Thouzellier¹⁶, G. Gonnet y fundamentalmente Jean Duvernoy¹⁷ realizaron una intensa labor de recuperación, edición y análisis de fuentes documentales trascendentales para comprender la herejía cátara. A mediados de siglo, René Nelli¹⁸ fundó el *Institut d'Etudis Occitans* y en la década de los ochenta puso en marcha el *Centre d'Études Cathares*. Su legado fue continuado en los noventa por Anne Brenon, cuya producción historiográfica se centra fundamentalmente en la composición social del catarismo y en la partición de la mujer en el seno del movimiento¹⁹. La obra de Emmanuel Le Roy Ladurie²⁰, que gracias a los registros inquisitoriales de Jacques Fournier estudiaba de manera casi antropológica la última comunidad cátara de Occitania, permitió la difusión de los estudios científicos sobre el catarismo entre el público no especializado.

A pesar de la ingente cantidad de estudios realizados sobre el catarismo²¹, siguen existiendo dudas considerables sobre el grado de difusión real de la herejía en Occitania y en los territorios colindantes. Algunos autores, como M. Zerner²² o R.I. Moore²³ defienden una hipótesis interesante para explicar por qué el arraigo de la herejía fue, a priori, significativamente mayor en el sur de Francia, y contó con escasa difusión en el resto del continente. Para estos autores, la sociedad occidental europea se estructuró desde el siglo XI en torno a dinámicas de creciente lucha contra cualquier forma de diversidad y alteridad que cuestionasen el poder civil y religioso hegemónico. El término “hereje” comenzó a abarcar también a cualquiera que mostrase disconformidad con el monopolio de poder del Papado,

¹³ Pilar Jiménez Sánchez, «El catarismo: nuevas perspectivas sobre sus orígenes y su implantación en la Cristiandad occidental», *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, 1 (2004), pp. 135-163.

¹⁴ Sergi Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos (siglos XII-XIV)* (Madrid: Cátedra, 2012), 36-37.

¹⁵ Remito a Emilio Mitre Fernández, «Ortodoxia y herejía en el mundo medieval: planteamientos historiográficos», *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 18 (1997), pp. 179-193, donde puede encontrarse un pormenorizado análisis sobre corrientes de la historiografía sobre el catarismo.

¹⁶ Christine Thouzellier, *Catharisme et valdésisme en Languedoc à la fin du XII et au début du XIII siècle*. (París: P.U.F, 1966).

¹⁷ Jean Duvernoy, *Le registre d'inquisition de Jacques Fournier (Evêque de Palmiers) [sic], 1318-1325* (París: Bibliothèque des Introuvables, 2006).

¹⁸ René Nelli, *La vida cotidiana entre los cátaros* (Barcelona: Argos Vergara, 1984).

¹⁹ Anne Brenon, *Las mujeres cátaras* (Barcelona: Tikal, 2001).

²⁰ Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou, aldea occitana: de 1294 a 1324* (Madrid: Taurus, 2019).

²¹ Para más información remito a la obra de Josep Maria Salrach Marés, «Occitania, la expansión ultrapirenaica, el catarismo, Pedro el Católico y la Batalla de Muret», *Índice histórico español*, 126 (2013), pp. 143-206, donde se realiza un amplio recorrido por la historiografía del catarismo y sus autores más relevantes en el ámbito internacional y nacional.

²² Monique Zerner, ed., *Inventer l'hérésie? discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition* (Nice: Centre d'études médiévales, 1998).

²³ Robert Ian Moore, *La formación de una sociedad represora: poder y disidencia en la Europa occidental, 950-1250* (Barcelona: Crítica, 1989).

aunque no necesariamente contraviniese la fe católica, y la amenaza de la herejía se vio magnificada más allá de su alcance real²⁴. En palabras de M. Zerner, “había herejía donde la Iglesia deseaba que hubiese”²⁵. Dicho de otro modo, la actividad represora ejercida contra la herejía magnificó un fenómeno marginal y poco significativo y lo sobredimensionó para justificar su erradicación²⁶.

2.2. De la memoria de la herejía a la construcción de una historiografía propia sobre el catarismo en los reinos hispánicos.

Los primeros relatos sobre la herejía en la Península debemos remontarlos a las crónicas²⁷ o biografías hagiográficas elaboradas por la Orden de los Predicadores en los siglos XVI y XVII. Autores como Francisco Diago, Francisco Peña, o Antoni Doménec fueron los primeros en recoger la presencia de los herejes en territorio peninsular. Todavía sin diferenciar entre cátaros o valdenses, atestiguaron la procedencia francesa de los mismos y su arraigo en la Cataluña del siglo XIII. Esta imprecisión conceptual parte de la confusión inicial generada en los propios testimonios de los coetáneos a la herejía²⁸.

Los primeros trabajos nacionales de carácter científico son fundamentalmente compilaciones dedicadas al estudio de historia eclesiástica, que tratan solo de manera tangencial la cuestión herética. Autores ilustrados, como Claude Devic y Joseph Vaissete realizaron detalladas antologías documentales sobre la historia de Occitania y los lazos que la unían a la Corona de Aragón. A comienzos del XIX, Juan Antonio Llorente dedicó obras monográficas al estudio de la Iglesia y de la Inquisición, que tan solo mencionaban anecdóticamente la presencia herética²⁹. Jaime Villanueva publicó una extensísima obra³⁰ en la cual analizaba por primera vez la expansión del catarismo en la diócesis de Urgel³¹.

También en el siglo XIX, al calor del romanticismo nacionalista, surgieron movimientos políticos, literarios e historiográficos que buscaban reconstruir una identidad cultural basada en un pasado idealizado y nostálgico. El *Felibritge* occitano y su equivalente, la *Renaixença* decimonónica catalana, abordaron, desde el punto de vista de la historiografía nacionalista, el pasado cátaros de las regiones³². En este contexto, Antoni de Bofarull fue uno de los primeros autores en realizar una historia de Cataluña, en la que dedicó especial atención a la Cruzada Albigense. Joaquim Miret i Sans y Ferran Soldevila, autores a caballo entre el XIX y el XX, también dedicaron parte de su obra, cargada de nostalgia, a los nexos entre Cataluña y Occitania, centrándose especialmente en el vizcondado de Castellbò, uno de los núcleos principales de difusión herética a este lado de los Pirineos³³. Fuera de Cataluña, tan solo la obra de Marcelino Menéndez Pelayo analizaba la presencia de herejes occitanos en la Corona de Castilla. Mediante el estudio de la obra de Lucas de Tuy, Menéndez Pelayo dedujo la presencia de una pequeña comunidad en la ciudad de León³⁴.

A mediados del siglo XX, Vicens Vives dirigió la obra coral *Bibliografías Catalanas*, en la que la historia de la Corona de Aragón y su expansión más allá de los Pirineos juegan un papel protagonista. En los años sesenta la historiografía catalana sobre el catarismo y la

²⁴ César González Mínguez, «Religión y herejía», *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, 1 (2004), pp. 10-21.

²⁵ Monique Zerner, «Herejía», en Le Goff, J. y Schmitt J.C. (eds.) *Diccionario razonado del Occidente medieval* (Madrid: Akal, 2003), pp. 328-39.

²⁶ Mitre Fernández, Emilio. «Cristianismo medieval y herejía». *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, 1 (2004), pp. 22-41.

²⁷ Martín Alvira Cabrer, «La cruzada albigense y la intervención de la corona de Aragón en Occitania. El recuerdo de las crónicas hispánicas del siglo XIII», *Hispania*, 206 (2000), pp. 947-76.

²⁸ Grau Torras, «La construcció de la memòria dels càtars i els valdesos» p. 921.

²⁹ J. Antonio Llorente, *Historia crítica de la Inquisición en España*, vol.1, 1822 (reed. Madrid: Hiperión, 1980)

³⁰ Jaime de Villanueva, *Viage literario a las iglesias de España* (Madrid, 1803,-1852)

³¹ Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*, p. 39.

³² Salrach Marés, «Occitania, la expansión ultrapirenaica, el catarismo, Pedro el Católico y la Batalla de Muret», p.149.

³³ *Ibidem*, p. 150.

³⁴ Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*, p. 38.

expansión ultrapirenaica sufrió un crecimiento sustancial. Por un lado, Rafael Dalmau aportó grandes avances en el ámbito de la divulgación histórica y a la par, la historiografía científica sufrió un importante desarrollo de la mano de Jordi Ventura, cuya tesis sostenía que los reyes aragoneses intentaron conformar un imperio ultrapirenaico. Ramon de Abadal, por el contrario, se opuso a los planteamientos de Ventura, y sostuvo que la posibilidad de conformar un Estado unitario en dicho territorio resultaba imposible por el abrupto impedimento que suponían los Pirineos³⁵.

Jordi Ventura estudió también las principales herejías medievales de la región catalana, encumbrándose como uno de los primeros académicos sobre el catarismo en los reinos hispánicos. Ventura defendió la tesis de que los herejes catalanes eran prófugos que huían de la represión inquisitorial y de la Cruzada en Occitania. Esta tesis, además, se ha manteniendo en el tiempo como la más difundida entre la historiografía sobre el catarismo peninsular. La obra de Ventura, pese a estar empañada por un análisis nacionalista y romántico de la cuestión cátara, ha sido uno de los pilares fundamentales en torno al cual se ha ido desarrollando una historiografía propia³⁶.

Dos décadas más tarde, Martin Aurell rescató la tesis de Ventura y trabajó sobre la expansión aragonesa al norte de los Pirineos, sobre la Cruzada Albigense y sobre la difusión de la herejía en tierras occitanas y catalanas³⁷. Así, los años ochenta supusieron, en general, la eclosión de grandes trabajos sobre el catarismo. Mathias Delcor y Cebrià Baraut ahondaron en el análisis de la documentación inquisitorial de la Cerdaña y la diócesis de Urgel, respectivamente. Sus estudios sirvieron para consolidar la tendencia historiográfica mayoritaria hasta el momento: el catarismo se entiende como un agente externo a los reinos peninsulares y su tardía difusión se debe fundamentalmente a la huida de refugiados albigenses que escapaban de la represión inquisitorial³⁸.

En los años noventa se desató la citada explosión mediática sobre el catarismo. Antoni Dalmau ahondó en la cuestión cátara publicando novelas de carácter divulgativo. Jesús Mestre y Jordi Bibià fueron algunos de los autores generalistas que más éxito y difusión alcanzaron al margen de la investigación historiográfica³⁹. En el ámbito académico, Pere Benito desarrolló una rigurosa investigación en la que analizaba una vez más las relaciones entre el Mediodía francés y el norte peninsular, apuntalando una vez más la tesis de Ventura. Esta línea de investigación fue ampliada por la autora francesa Hélène Débax⁴⁰, que ahondó en las interconexiones entre ambos territorios⁴¹.

Durante los últimos veinte años, la renovación historiográfica de los estudios del catarismo también ha afectado a la historiografía local. Pilar Jiménez es a día de hoy una de las autoras con más renombre internacional en lo que respecta al análisis doctrinal de la herejía y a las teorías de difusión del catarismo por el territorio europeo⁴². Emilio Mitre se ha consagrado, posiblemente, como el mayor experto en estudios sobre la herejía y de la historia de la Iglesia. Martín Alvira Cabrer y Damian J. Smith han centrado sus trabajos en el estudio pormenorizado de las implicaciones político-militares de la herejía, especialmente en la Cruzada Albigense y la participación de la monarquía aragonesa en ella.

Sin embargo, la mayor labor investigadora recae sobre dos autores catalanes, que han ahondado en la difusión del catarismo de manera pormenorizada, sintetizando los análisis de sus

³⁵ Salrach Marés, «Occitania, la expansión ultrapirenaica, el catarismo, Pedro el Católico y la Batalla de Muret», p. 151.

³⁶ Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*, p. 44.

³⁷ Salrach Marés, «Occitania, la expansión ultrapirenaica, el catarismo, Pedro el Católico y la Batalla de Muret», p. 153.

³⁸ Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*, p. 46.

³⁹ *Ibidem*, p. 59.

⁴⁰ Hélène Débax, «La féodalité languedocienne, XIe - XIIe siècles: serments, hommages et fiefs dans le Languedoc des Trencavel» (Université de Toulouse II-Le Mirail, Presses Universitaires du Mirail, 2003)

⁴¹ Salrach Marés, «Occitania, la expansión ultrapirenaica, el catarismo, Pedro el Católico y la Batalla de Muret», pp. 155-159.

⁴² *Ibidem*, pp. 173-175.

predecesores y realizando una profusa revisión documental. Carles Gascón Chopo, centrado en el análisis de la herejía en Cataluña y en la diócesis de Urgel, y Sergi Grau Torras, que ha realizado una amplia panorámica de la cuestión en el conjunto de los reinos peninsulares. No debemos olvidar, no obstante, autores como Gabriel Alomar, que cuenta con una obra monográfica única en el panorama historiográfico sobre el estudio del catarismo en Mallorca⁴³.

⁴³ Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*, p. 47.

III. EL CATARISMO: LA GRAN HEREJÍA PLENOMEDIEVAL.

3.1. Orígenes y difusión del catarismo.

Desde el siglo XI, y en especial a partir del siglo XII, aparecieron en Europa Occidental nuevos grupos religiosos que, a diferencia de lo que pueda sostenerse en un primer momento, no acuciaban falta de fe o una necesidad de subvertir el orden establecido, sino que buscaban nuevos modelos de espiritualidad acordes a la nueva realidad social, en la mayor parte de los casos al margen de la autoridad religiosa y cargados de fuerte anticlericalismo. Estos movimientos religiosos, por tanto, buscaban huir del control institucional y abogaban por una religiosidad cercana al cristianismo primitivo y al ideal evangélico de vida⁴⁴. Pilar Jiménez señala que la mayor parte de estos grupos de disidentes compartían algunas cuestiones comunes que servían para tildarlos como heréticos: el rechazo a la práctica totalidad de los sacramentos, a la imagería y el santoral y la crítica a la ostentación y los abusos de la Iglesia. Sin embargo, ninguno de ellos sufrió una represión de magnitud similar al catarismo, de igual modo que ninguno tuvo un alcance similar⁴⁵.

El surgimiento del catarismo y sus aspectos diferenciadores respecto a otras comunidades siguen siendo todavía a día de hoy objeto de debate. La historiografía actual no logra esclarecer si el origen del catarismo es puramente autóctono y occidental o si, por el contrario, mantiene en mayor o menor medida relación con el bogomilismo oriental⁴⁶. Los teólogos coetáneos a la herejía achacaban sus orígenes a las sectas maniqueas y dualistas de origen oriental, que se habían introducido en Occidente a través del Imperio Bizantino y que habían arraigado gracias a la difusión de la herejía bogomila, visión que todavía cuenta todavía con gran apoyo en la actualidad⁴⁷. Sin embargo, autores como Jean Duvernoy analizaron en los años setenta del siglo pasado la doctrina cátara, para concluir que se trata de un fenómeno de disidencia religiosa en el seno del cristianismo medieval, y que pese a las similitudes dogmáticas con el bogomilismo búlgaro y su desarrollo paralelo, el catarismo está lejos de quedar vinculado a Oriente⁴⁸.

En torno a 1145 se detectaban los primeros grupos de herejes en Toulouse, que todavía no habían recibido el nombre de cátaros. En las últimas décadas del siglo XII, fundamentalmente en el norte de Italia o en el sur francés, estas comunidades ya contaban con jerarquías e instituciones propias y rechazaban de facto la pertenencia a la Iglesia Católica⁴⁹. Las causas de su proliferación en estas regiones son diversas y complejas, y quedan fuera de los límites de este trabajo, por lo que no ahondaremos en ellas, salvo en la medida en la que compartan ciertos puntos en común con el futuro arraigo del catarismo en territorios de la Corona de Aragón. Cabe destacar la independencia de la Iglesia local y su relación con las poderosas aristocracias regionales, que impidió una colaboración efectiva en su erradicación. Además, el complejo panorama político de las regiones favoreció la adhesión a la herejía por parte de las élites locales, que buscaban desvincularse del poder sacro⁵⁰.

En torno a 1180, las comunidades de herejes occitanos pueden ser identificadas como parte de un mismo movimiento consolidado: el catarismo. Desde finales del XII, los herejes comenzaron a recibir apoyo de la nobleza local y de la aristocracia urbana, e incluso muchos de ellos adoptaron la fe cátara. En el siglo XIII el movimiento logró sus mayores cotas de difusión, alcanzando también a las capas rurales de la población, a la par que se iniciaba un intenso proceso represivo sin precedentes hasta el momento⁵¹.

⁴⁴ Paul Labal, *Los Cátaros: herejía y crisis social*, (Barcelona: Crítica, 2000), pp. 41-42.

⁴⁵ Jiménez Sánchez, «El catarismo: nuevas perspectivas sobre sus orígenes», p. 147.

⁴⁶ El bogomilismo es una herejía dualista que se extendió por el Imperio Bizantino y la región de Bulgaria en el siglo X.

⁴⁷ Destacamos los autores Arno Borst, Christine Thouzelier y de Antoine Dondaine.

⁴⁸ Jiménez Sánchez, «El catarismo: nuevas perspectivas sobre sus orígenes», p. 137.

⁴⁹ Gascón Chopo, «Los caminos de la disidencia», p. 32.

⁵⁰ Labal, *Los Cátaros*, pp. 82-84.

⁵¹ Anne Brenon, *La verdadera historia de los cátaros* (Barcelona: Martínez Roca, 1997), pp. 149-53.

3.2. Aspectos doctrinales de la herejía cátara.

El principal aspecto dogmático que diferenciaba al catarismo del cristianismo hegemónico es su concepción dualista del mundo y de la creación, a partir de la cual se estructuran en resto de fundamentos doctrinales y morales. Como ocurría en el antiguo maniqueísmo⁵², el dualismo cátaro sostiene la existencia de dos grandes principios contrapuestos y eternos que rigen el universo y la existencia. El principio del Bien, asimilado a Dios, era generador de todo lo inmaterial, lo divino y lo sagrado, mientras que el Mal, identificado con Satanás, había sido el generador de todo lo existente en el mundo material. Esta concepción dual del universo salpicaba de numerosos tabúes la existencia terrenal de los fieles albigenses, a la par que deslegitimaba cualquier tipo de institución religiosa que pretendiese asumir autoridad en nombre de Dios, en cuanto que éstas eran parte del mundo terrenal, y por tanto, fruto del principio del Mal⁵³.

La consideración cátara de la naturaleza de Cristo también fue objeto de múltiples disputas con la Iglesia Romana, ya que, en línea con los argumentos adopcionistas, éste no es sino el alma más perfecta de las creadas por Dios y carecía de cualquier función salvadora o redentora de la humanidad, que quedaba a la responsabilidad individual de cada creyente⁵⁴. Además, la Encarnación en un cuerpo terrenal habría supuesto la corrupción de su naturaleza sagrada, por lo que para el catarismo, Cristo tan sólo adopta apariencia humana, sin llegar a integrarse en un ser de carne y hueso. Su muerte y resurrección, elemento trascendental y necesario en la doctrina ortodoxa cristiana para la salvación de la Humanidad, es inexistente en el catarismo.

Por tanto, sin la redención de Cristo, la salvación del alma corresponde exclusivamente a los seres humanos, considerados espíritus caídos que han sido encarcelados en un cuerpo corrupto y engendrado por el Mal, del que deben liberarse mediante un proceso de purga y purificación conocido como metempsícosis, para, en un ciclo de indeterminadas “reencarnaciones”, reintegrarse con Dios⁵⁵. La naturaleza sacra del alma humana eliminaba cualquier diferencia de género o estamental, ya que el mismo ser podía, a lo largo de su metempsícosis, verse atrapado en un cuerpo masculino, femenino o en cualquier estamento de la sociedad⁵⁶.

Mientras el alma permanece atada al cuerpo está sometida a las debilidades mundanas de éste. Para alcanzar la salvación, los fieles debían superarlas y evitar cualquier tentación terrenal, por lo que el alma está “condenada” a salvarse tarde o temprano, cuando se esté dispuesto a renunciar a todo pecado⁵⁷. Este modo de entender la salvación fue determinante para estructurar una férrea conducta y una moralidad evangélica radical, basada en una interpretación fundamentalista del Nuevo Testamento, que regía la vida de los fieles albigenses y que servía para conducirlos hacia la ansiada liberación del mundo terrenal⁵⁸.

3.3. El ideal de vida en el catarismo: hacia un evangelismo primitivo.

La comunidad herética se dividía en dos grupos bien diferenciados: los prefectos y prefectas, minoritarios, y la gran mayoría, los simples fieles o creyentes.

⁵² Fernando Bermejo Rubio, «Lógica dualista, piedad monoteísta: la fisonomía del dualismo maniqueo», *Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, 12 (2007), pp. 55-79.

⁵³ Emilio Mitre Fernández, *Las herejías medievales en Oriente y Occidente* (Madrid: Arco/Libros, 2000), p. 55.

⁵⁴ David Agustí, *Los cátaros: el desafío de los humildes*, Serie Historia / Sílex (Madrid: Sílex, 2006) pp. 81-87.

⁵⁵ Respecto al término “reencarnación”, señalar que Brenon señala la imprecisión del mismo cuando se utiliza para designar al proceso de la metempsícosis y que solo lo utilizaremos aquí con fines divulgativos dado su carácter familiar para la mayor parte de la población. Para más información, véase: Anne Brenon, *La verdadera historia de los cátaros* (Barcelona: Martínez Roca, 1997), pp. 71-77.

⁵⁶ Brenon, *La verdadera historia de los cátaros*, p. 72.

⁵⁷ René Nelli, *La vida cotidiana entre los cátaros*, (Barcelona: Argos Vergara, 1984) pp. 12-13.

⁵⁸ Brenon, *La verdadera historia de los cátaros*, pp. 89-93.

Los perfectos eran aquellos cristianos que habían recibido el *consolamentum*⁵⁹, renunciando por completo al pecado para ejercer una vida sin mácula. Sus compromisos eran mucho más estrictos que los de cualquier otro creyente y la totalidad de su vida se ponía al servicio de la comunidad y la labor evangélica⁶⁰. Desde el momento en el que asumían el “bautismo de fuego”, renunciaban a sus posesiones y a cualquier acto de vanidad⁶¹. Tenían prohibida cualquier forma de violencia, incluso contra animales o en defensa propia. En su rechazo hacia lo terrenal debían evitar la tentación de la carne y practicaban numerosos ayunos purificadores⁶².

Eran guías y consejeros de prestigio entre la comunidad, pero a diferencia de lo que ocurría en otras comunidades de carácter ortodoxo, los perfectos no renunciaban al trabajo, no vivían de la caridad, ni se aislaban de la vida comunitaria. Solían ejercer funciones como comerciantes, transportistas o artesanos en talleres textiles o casas de hospedaje, que regentadas por varones o *dominas*, funcionaban a la vez como centros de trabajo y como núcleos de difusión de las enseñanzas heréticas. Cuando predicaban en misión evangélica solían desplazarse en parejas para vigilarse y evitar desviaciones de la norma⁶³.

Tanto hombres como mujeres podían acceder al estatus de perfecto y ser ministros de la comunidad, lo que los diferenciaba todavía más de las instituciones católicas. Muchas mujeres, especialmente viudas de clases nobiliarias, alcanzaron el grado de perfecta y dirigieron importantes *castrum* o centros vitales para la consolidación y la difusión del movimiento, ya que a diferencia de los varones, no solían desplazarse para predicar⁶⁴.

Los obispos cátaros eran perfectos que asumían funciones de coordinación y gestión de las diócesis cátaras, pero no por ello recibían más prestigio o autoridad, ya que, como hemos dicho, supondría una contradicción en sus principios morales y anti-institucionales⁶⁵.

Sin embargo, la mayor parte de los cátaros eran lo que podemos designar como simples creyentes, aquellos que no se sentían dignos o capaces de renunciar definitivamente al pecado. Si bien cumplían algunos de los preceptos básicos o fundamentales de la doctrina, por lo general su vida diaria no difería demasiado de la de los católicos⁶⁶, por lo que el destino de su alma seguía ligado al ciclo de metempsicosis, salvo que recibiesen el *consolamentum* de los moribundos. Pese a que sí tenían ciertas restricciones y obligaciones (como no jurar, no matar animales o personas o acudir a las ceremonias), los creyentes podían tener bienes y contraer matrimonio mientras no aspirasen a la perfección, pero éste, como el resto de sacramentos católicos, carecía de cualquier aura de sacralidad⁶⁷.

3.4. *Ritualismo y ceremonias.*

Uno de los aspectos más controversiales de la doctrina cátara es el rechazo de los sacramentos católicos, en tanto que éstos legitimaban o sacralizaban actos terrenales bajo el auspicio de una institución, la Iglesia católica, igualmente mundana, y por ende, corrupta y pecaminosa. Por los mismos argumentos, se rechazaban la imagerie católica, el culto mariano, el de los santos o el lamento por los difuntos⁶⁸. El ritualismo cátaro, por tanto, era escaso y diferenciado del católico. Los cátaros realizaban una intensa vida en comunidad, pero contaban con pocos actos institucionalizados.

⁵⁹ Ver el apartado 3.4 de este epígrafe.

⁶⁰ Gardère, *Rituales cátaros*, (Palma de Mallorca: J.J. de Olañeta, 1996), p. 31.

⁶¹ Anne Brenon, *Los cátaros: hacia una pureza absoluta* (Barcelona: Grupo Zeta, 1998), p. 58.

⁶² Michel Roquebert, *Nosotros, los cátaros: prácticas y creencias de una religión exterminada* (Barcelona: Crítica, 2010), p. 10.

⁶³ Labal, *Los Cátaros*, p. 101.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 64.

⁶⁵ Brenon, *Los cátaros: hacia una pureza absoluta*, pp. 58-59.

⁶⁶ Brenon, *La verdadera historia de los cátaros*, p. 102.

⁶⁷ Nelli, *La vida cotidiana entre los cátaros*, pp. 38-51.

⁶⁸ Brenon, *La verdadera historia de los cátaros*, p. 85.

El más importante de los ritos cátaros era el *consolamentum* o bautismo de fuego, que tan solo recibía una minoría de adeptos. Se trataba de un rito iniciático que permitía a los creyentes asumir la condición de perfectos, salvar su alma y dedicar su vida a la fe. El rito unificaba los sacramentos católicos del bautismo, al convertirse el creyente en un buen hombre o verdadero cristiano; ordenación sacerdotal, ya que convertía al iniciado en una figura de autoridad y en ministro de la comunidad; y unción de enfermos, cuando se aplicaba en el tránsito hacia la muerte como medida purificadora⁶⁹. El *consolamentum* de los moribundos o de los enfermos era similar en formas e intención, pero se practicaba en casos en los que el enfermo se encontraba próximo a la muerte. En muchas ocasiones se acompañaba de la *endura* o ayuno ritual, que servía como rito purificador antes del perdón de los pecados. Aquellos creyentes que no se sentían en disposición o capacidad material de asumir las responsabilidades del credo cátaro podían realizar una promesa a juramento, llamado *convensa*, por medio de la cual se comprometía a aceptar el *consolamentum* antes de su muerte⁷⁰.

Sin embargo, los cátaros contaban con otros actos rituales. De entre ellos, destaca el *aparellamentum*, o *servitum*, en el que los perfectos recibían el perdón a los pecados menores o aquellos que no implicaban pecado carnal o violencia, que requerían aspirar de nuevo *consolamentum* y recibían la imposición de la correspondiente penitencia tras una confesión pública ante un obispo. Los creyentes debían realizar el acto de *melioramentum* o reverencia, ante la presencia de un perfecto⁷¹.

3.5. La difusión social del catarismo.

La presencia herética y el alcance de su difusión entre la población occitana y peninsular es una problemática que sigue suscitando dudas y respecto a la cual no existe un consenso unitario. Mientras que las consideraciones más exageradas elevan la población herética de Occitania hasta un 40%⁷², otras, más moderadas, establecen esta cifra cerca del 10%⁷³.

Su difusión entre los diferentes estamentos sociales es también complicada de delimitar. Mientras que otros movimientos permanecieron constantemente en los márgenes de la sociedad y nunca se integraron en las estructuras institucionales ni se difundieron en los estratos más poderosos, el catarismo logró gran aceptación entre las capas nobiliarias de la región⁷⁴. Esto, no obstante, responde, más que a un interés especial por la fe y la piedad, a las particularidades del sistema feudal occitano, que compartía ciertas similitudes con algunos territorios del norte peninsular, que más adelante detallaremos⁷⁵.

El especial arraigo de la herejía entre la aristocracia, se debía, en gran medida, al intenso enfrentamiento por el monopolio del poder político y económico entre la monarquía y la Iglesia romana, por un lado, y los señores feudales, por otro. La adhesión al catarismo, era por tanto, una vía para escapar a las imposiciones y la sumisión a otros poderes⁷⁶. Lo mismo puede decirse de la burguesía y la aristocracia urbana, que bajo el amparo del catarismo evitaban las restricciones y las condenas del catolicismo a las actividades comerciales y prestamistas. Además, el desempeño de muchos cátaros como viajeros, mercaderes, artesanos o transportistas con un rígido código moral que los hacía socios fiables y transparentes, sirvió para establecer lazos entre el catarismo y los grupos sociales citados. En definitiva, según la tesis de Labal, la conversión de los grupos aristocráticos o pudientes de la sociedad fue, por lo general, una

⁶⁹ Gardère, *Rituales cátaros*, p. 52.

⁷⁰ Roquebert, *Nosotros, los cátaros*, pp. 195-96.

⁷¹ Nelli, *La vida cotidiana entre los cátaros*, pp. 44-45.

⁷² Nelli, *La vida cotidiana entre los cátaros*, p. 91.

⁷³ Malcolm Lambert, *La otra historia de los cátaros* (España: Ediciones Martínez Roca, 2006), p. 102.

⁷⁴ Martín Alvira Cabrer, *Muret 1213: la batalla decisiva de la cruzada contra los cátaros* (Barcelona: Ariel, 2008), pp. 11-24.

⁷⁵ Ver epígrafe 4.1 de este trabajo.

⁷⁶ Brenon, *La verdadera historia de los cátaros*, pp. 149-53.

adhesión por oposición al clero local y al poder regional más que por convicción absoluta en la doctrina herética⁷⁷.

La difusión del catarismo entre los estamentos más humildes fue más tardía, pero no por ello menor. Las clases populares urbanas, especialmente los trabajadores de la industria pañera y otros artesanos ligados al sector, pronto encontraron en los centros cátaros un refugio y unas condiciones laborales dignas y e igualitarias. Estos telares se convirtieron rápidamente en núcleos de difusión de la herejía. En ellos se formaban nuevos creyentes, se afianzaban los lazos de solidaridad y se proporcionaban sustento a la comunidad⁷⁸. El catarismo solo se popularizó entre el campesinado tras el inicio de la represión contra la herejía, ya en el siglo XIII, cuando los cátaros buscaron refugio en las zonas montañosas y en el campo, donde encontraron cobijo como jornaleros. Además, el aumento de las presiones fiscales y señoriales sobre el mundo agrícola para costear los gastos derivados de la Cruzada aumentaron el malestar y el anticlericalismo de los campesinos⁷⁹, que encontraron en la doctrina cátara los argumentos y el consuelo contra los abusos que estaban sufriendo tras una situación de relativa libertad⁸⁰.

Así, los remanentes del catarismo tardío, ya en el siglo XIV, encontraron sus últimos fieles entre los campesinos, viajeros y migrantes. A partir de mediados del siglo XIII, muchos de estos herejes emprendieron una diáspora hacia territorios peninsulares, en los que, como veremos, encontraron una acogida desigual.

3.6. *La represión del catarismo en Occitania: el inicio de la diáspora albigense.*

Frente a la expansión de las pequeñas comunidades aisladas de disidentes religiosos que surgieron en Europa lo largo del siglo XI, la Iglesia Católica reaccionó sin cohesión ni directrices unificadas. La ortodoxia no contaba con un corpus jurídico ni con mecanismos específicos para la represión de la disidencia, por lo que la mayor parte de las medidas anti heréticas fueron aplicadas directamente por los poderes civiles o por las Iglesias locales⁸¹, aglutinándolas bajo la acusación de lesa majestad⁸².

A mediados de siglo, los procedimientos antiheréticos comenzaron a sistematizarse y las medidas, frecuentemente de una dureza exagerada, buscaban, en primer lugar, disuadir de la adhesión a cualquier movimiento herético y, en segundo lugar, la confesión y posterior arrepentimiento del disidente⁸³. Estas medidas sirvieron para frenar la primera oleada herética del siglo XI, pero pronto se demostraron insuficientes para contener las grandes herejías plenomedievales del XII y, en especial, el catarismo⁸⁴.

Así pues, de manera paralela a estas sanciones de carácter punitivo, la Iglesia inició, al calor de la Reforma Gregoriana, una intensa campaña de predicación y formación del clero, para afianzar el culto y los dogmas del catolicismo, y evitar la proliferación de errores o disidencias, paliando así el descontento anticlerical de la población. Los polemistas y predicadores católicos denunciaron los errores de las doctrinas heréticas y los refutaron desde la teología y la patrística, reafirmando el dogma católico⁸⁵. La Iglesia Romana asumió el liderazgo de las campañas de predicación con el envío de legados papales que paliasen la ineficacia de los poderes locales. Tras algunos éxitos limitados, como las campañas de predicación encabezadas por San

⁷⁷ Labal, *Los Cátaros*, p. 88.

⁷⁸ Nelli, *La vida cotidiana entre los cátaros*, pp. 60-82.

⁷⁹ Labal, *Los Cátaros*, p. 159.

⁸⁰ Nelli, *La vida cotidiana entre los cátaros*, pp. 86-87.

⁸¹ Moore, *La formación de una sociedad represora*, pp. 27-29.

⁸² Martín Alvira Cabrer. «Rebeldes y herejes vencidos en las fuentes crónicas hispanas (siglos XI-XIII)», en Maribel Fierro y Francisco García (eds.), *El cuerpo derrotado: cómo trataban musulmanes y cristianos a los enemigos vencidos (Península Ibérica, ss. VIII-XIII)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008, pp. 209-56

⁸³ *Ibidem*, p. 250.

⁸⁴ Moore, *La formación de una sociedad represora*, p. 29.

⁸⁵ Emilio Mitre Fernández, *Historia del cristianismo (vol. II): El mundo medieval.*, II, pp. 416-18.

Bernardo de Claraval (1145)⁸⁶, o la reintegración de algunos disidentes en la Iglesia, como los Pobres Católicos o los patarinos⁸⁷, la herejía se difundió por Occitania, alcanzando unas dimensiones nunca vistas hasta el momento.

Hasta ese momento, la Iglesia todavía carecía de los instrumentos legislativos e institucionales necesarios para reprimir a aquellos heréticos que, una vez señalados sus errores dogmáticos, no aceptasen la reconversión o no mostrasen arrepentimiento⁸⁸. Por ello, a partir de entonces, la ortodoxia comenzó a sistematizar y organizar sus instrumentos represivos. En 1148 el concilio de Reims condenó la herejía tras el fracaso de las misiones de predicación de San Bernardo. En el Concilio de Tours (1163), se establecieron las primeras pautas de actuación para perseguir de modo unitario a aquellos que no renegasen de la herejía o que diesen cobijo a los disidentes⁸⁹. En la Asamblea de Lombers, que aunó a obispos y poderes civiles de la región de Narbona, se constató el fracaso del diálogo y de la vía predicadora⁹⁰. El III Concilio de Letrán (1179) continuaba las medidas adoptadas en Tours y empezaba a sentar las bases de la nueva línea de actuación de la ortodoxia, que primaba la destrucción y aniquilación de la herejía por encima de la reconversión y la reconciliación de los disidentes⁹¹.

El concilio de Verona (1184) supeditó el poder civil al poder eclesiástico y defendió la necesidad de establecer vínculos de colaboración entre ambos para erradicar el mal de la herejía. La promulgación de la decretal papal *Ad abolendam diversarum haeresium pravitatem*, del pontífice Lucio III establecía los cimientos para el nacimiento de la Inquisición. La reconciliación había fracasado y daba inicio la vía armada de represión de la herejía⁹².

El pontífice Inocencio III (1198-1216) trató de subyugar los poderes civiles a los intereses de la Iglesia Romana. Sus intentos para implicar a Felipe Augusto, monarca de Francia, y a Pedro II, rey de la Corona de Aragón, en la represión del catarismo occitano fracasaron temporalmente por los respectivos intereses monárquicos⁹³. En 1209, el Pontífice declaró una cruzada sin precedentes en territorio cristiano para erradicar la herejía del Mediodía Francés, que se prolongó hasta 1244 y terminó por involucrar a Pedro II en auxilio de sus vasallos occitanos⁹⁴. Aunque la derrota del rey Aragón en Muret en 1213 es uno de los hitos más importantes del conflicto y marca el inicio del fin de las grandes campañas militares, a partir de entonces, el motor de la Cruzada ya poco tenía de religioso y se debía fundamentalmente a intereses políticos⁹⁵.

La sistematización de los mecanismos represores continuó durante las décadas siguientes, bajo la dirección inicial de la Orden del Císter⁹⁶. De forma paralela al conflicto bélico, la Iglesia fortaleció el poder del clero, afianzó sus dogmas, estableció instituciones encargadas del control de los mismos⁹⁷ y elaboró un complejo argumentario que deformaba los principios del catarismo y exageraba la amenaza y los males de la herejía para justificar la violencia ejercida contra los disidentes⁹⁸.

Otro de los objetivos prioritarios de la ortodoxia fue la elaboración de un corpus jurídico antiherético que sustituyese a las escasas e ineficaces herramientas legislativas de las que

⁸⁶ Labal, *Los Cátaros*, pp. 127-31.

⁸⁷ Sergi Grau Torras «Durand de Huesca y la lucha contra el catarismo en la Corona de Aragón». *Anuario de estudios medievales*, 39 (2009), pp. 3-25.

⁸⁸ Agustín Fliche, *Historia de la Iglesia*, vol. IX (Valencia: Edicep, 1975), p. 600.

⁸⁹ Brenon, *La verdadera historia de los cátaros*, pp. 151-52.

⁹⁰ Mitre Fernández, *Historia del cristianismo (vol. II): El mundo medieval*, II (Madrid: Trotta, 2003), pp. 408-16.

⁹¹ Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*, pp. 153-55.

⁹² *Ibidem*, pp. 156-58.

⁹³ Fliche, *Historia de la Iglesia*, IX, p. 126.

⁹⁴ Labal, *Los Cátaros*, pp. 148-49.

⁹⁵ Germán Navarro, «La acción política y militar de Pedro II el Católico, rey de Aragón y conde de Barcelona, en Occitania: la batalla de Muret (1213)», *Centro de Estudios de Monzón y Cinca Medio Cuadernos*, 34 (2008), 54.

⁹⁶ Labal, *Los Cátaros*, p. 161.

⁹⁷ Fliche, *Historia de la Iglesia*, IX, p. 599.

⁹⁸ Emilio Mitre Fernández, «Muerte, veneno y enfermedad, metáforas medievales de la herejía.», *Heresis*, 25 (1995), pp. 63-84.

disponía la Iglesia hasta el momento. La gran obra del derecho canónico del siglo XII, el *Decretum* de Graciano había establecido las primeras medidas contra la disidencia religiosa y asimilaba por primera vez el crimen de lesa majestad con la herejía. Desde su publicación en 1140, el *Decretum* fue la base para la mayor parte de la legislación antiherética eclesiástica y civil en los siglos posteriores.

Desde el pontificado de Alejandro III (1159-1181), teólogos y juristas recuperaron argumentos del derecho romano y de la patrística para elaborar un cuerpo legislativo específico contra la herejía⁹⁹. Se estableció un procedimiento de investigación e interrogatorios contra todo aquel sospechoso de herejía, que quedaba bajo la jurisdicción de las autoridades eclesiásticas. Además, los poderes civiles debían también perseguir a los disidentes religiosos, pero habían de entregarlos a las autoridades religiosas si así era requerido¹⁰⁰. Este procedimiento se sistematizó y popularizó con la ya citada decretal *Ad Abolendam* de 1184, promulgada por el papa Lucio III, que instauraba la Inquisición como el instrumento clave para la persecución y la represión de la disidencia religiosa, aunque poco tuviera que ver todavía con la Inquisición moderna¹⁰¹.

Desde mediados del siglo XIII, los cátaros albigenses, hostigados por la persecución inquisitorial, por el conflicto bélico y ya sin apoyo aristocrático, comenzaron a abandonar los núcleos urbanos y los principales *castrum* para dispersarse y buscar refugio en el mundo rural. Perseguidos, capturados y quemados en hogueras públicas, se vieron forzados vivir en clandestinidad y a emigrar hacia regiones con menor implantación de las autoridades represivas, como es el caso de los reinos hispánicos¹⁰².

⁹⁹ Mitre Fernández, *Historia del cristianismo*, p. 418.

¹⁰⁰ Fliche, *Historia de la Iglesia*, IX, p. 601-3.

¹⁰¹ Fliche, *Historia de la Iglesia*, X, p. 306.

¹⁰² Gascón Chopo, «Crisis social, espiritualidad y herejía en la diócesis de Urgel», p. 99.

IV. EL CATARISMO EN LOS REINOS HISPÁNICOS.

4.1. *Los reinos hispánicos como espacio de difusión del catarismo. Condiciones propicias para el arraigo de la herejía.*

Ya se ha insistido en que historiografía tradicional ha atribuido al catarismo peninsular un origen tardío y dependiente del declive occitano, considerándolo como un fenómeno residual y poco significativo en términos cualitativos y cuantitativos. Sin embargo, el norte peninsular presentaba unas condiciones geográficas, económicas, y sociopolíticas, a priori favorables para la difusión del catarismo y otros movimientos de disconformidad religiosa, que analizaremos en las siguientes páginas. Para Gascón Chopo, ambos territorios estuvieron intensamente conectados desde la Alta Edad Media debido a los flujos migratorios y a grandes desplazamientos poblacionales y gracias a las conexiones de parentesco y feudovasalláticas entre los grandes linajes nobiliarios de ambas vertientes¹⁰³.

a) *Aragón y Cataluña.*

Los territorios cristianos del ámbito pirenaico, como Navarra, Aragón o los condados catalanes, habían sufrido desde la intensificación de sus campañas contra el Islam en el siglo XI, una acuciante necesidad de población que afianzase el dominio sobre los nuevos territorios fronterizos anexionados, cuyo origen fue fundamentalmente occitano. Además de la acentuación de los flujos migratorios, la debilidad de los territorios islámicos peninsulares supuso también una reactivación de las rutas comerciales transpirenaicas, como las existentes desde el siglo XI entre Foix y Cerdaña. Estas tendencias se intensificaron en el siglo XII, cuando el territorio Occitano sufrió un considerable aumento poblacional que hacía peligrar la estabilidad de la región. El excedente demográfico emigró a las zonas en creciente desarrollo del sur¹⁰⁴.

Así, ya desde comienzos del siglo XII (1130) parece haber presencia occitana en la repoblación de la ciudad de Tarragona. Desde mediados de siglo XII hay constancia de grupos de población occitana asentada en los núcleos urbanos más boyantes del norte peninsular, como Lérida y Tortosa, recientemente conquistadas¹⁰⁵. Esto, a su vez, favoreció el desarrollo de los vínculos comerciales entre las dos regiones. Existen testimonios de la presencia de comerciantes de Tolosa, Narbona u otras ciudades del Languedoc en Lérida, Tarragona, Barcelona y otros núcleos catalanes. En sentido inverso, la documentación del condado de Foix atestigua la existencia de productos meridionales en sus poblaciones¹⁰⁶.

Además, desde el siglo XI al siglo XIII se aprecia en el norte peninsular una intensificación de la actividad ganadera trashumante sin precedentes, que llegó a convertirse en una de las actividades de desarrollo económico más relevantes para la región leridana y para la zona pirenaica de Gerona. Al amparo de las tierras de pastos florecieron núcleos urbanos como Bagá o Puigcerdá y proliferaron los monasterios fundamentalmente del Císter, que buscaban sacar provecho de dicha actividad económica. La nobleza de ambas vertientes pirenaicas, por su parte, también buscó obtener beneficio de la actividad ganadera.

Varias son por tanto las implicaciones de la intensificación de la ganadería trashumante: por un lado, sirvió para afianzar las relaciones feudales entre casas de ambas vertientes, por otro, aumentó la interferencia de la orden del Císter, que acaparó tierras y pastos y generó el descontento de la población, los núcleos urbanos y la aristocracia local, aumentando así la ya de por sí existente tendencia anticlerical en la región. Finalmente, el constante cruce de los Pirineos

¹⁰³ Gascón Chopo, «Los caminos de la disidencia», p. 33-34.

¹⁰⁴ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales», pp. 187-88.

¹⁰⁵ Gascón Chopo, «Los caminos de la disidencia», p. 33.

¹⁰⁶ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales», p. 188.

por los ganados trashumantes permitió el paso de población con carácter estacional, entre los que pudieron encontrarse predicadores y creyentes heréticos¹⁰⁷.

La situación socioeconómica y política de los Pirineos centrales durante desde los siglos XI al XIII, en cambio, fue ligeramente diferente. También existían varias rutas o itinerarios que conectaban los territorios de Béarn y Aquitania con Aragón y Navarra. El puerto de Somport, integrado en la ruta jacobea estaba incluso provisto de una red hospitalaria construida por iniciativa de los poderes civiles de ambas vertientes pirenaicas¹⁰⁸.

El Camino de Santiago, por tanto, jugó un papel fundamental en el proceso de urbanización y de atracción de población a tierras aragonesas. Así, la ciudad de Jaca, cuyo fuero data de 1077, se convirtió en un foco mercantil y vertebrador del espacio pirenaico, que además de convertirse en el centro del poder real, atrajo a numerosos comerciantes y artesanos de origen franco. Algunos estudios estiman que en el siglo XII hasta un 75% de la población jacetana era de ascendencia francesa¹⁰⁹, siendo gran parte de ellos de origen tolosano y otros tantos originarios del Béarn¹¹⁰.

Sin embargo, es necesario señalar la temprana llegada de población franca (entre los siglos XI y XII), cuando la herejía ni si quiera había arraigado de manera notable en Occitania. Además, las dinámicas de gestión y control del territorio en el reino de Aragón difieren de la fragmentación y la división del poder latente en Cataluña que posteriormente analizaremos. El rey Alfonso I había concedido importantes privilegios a la nobleza francesa, aragonesa y navarra, a las órdenes militares y las entidades eclesiásticas que había participado en sus campañas bélicas, que rápidamente adquirieron un importantísimo patrimonio y consolidaron su poder sobre el campesinado y el territorio anexionado. Así, desde el siglo XII, Aragón contaba con una nobleza mucho más fidelizada al poder real y con un control sobre su patrimonio más estable y menos conflictivo¹¹¹. La articulación y el control del territorio de Ribagorza se debían fundamentalmente a la importante red de castillos, mientras que los territorios de Aragón, en cambio, se estructuraban fundamentalmente en torno a la colonización monástica y parroquial¹¹².

Además, a diferencia de lo ocurrido en otros lugares de la Península, la anexión de los territorios de la Hoya de Huesca produjo una significativa incorporación de campesinado musulmán a los dominios aragoneses. La mayor sumisión del campesinado aragonés y la permanencia de campesinado mudéjar, por tanto, pudieron dificultar la permeabilidad de corrientes de disconformidad religiosa o de nuevas formas de espiritualidad de origen cristiano como era el catarismo¹¹³.

En la Cataluña plenomedieval no se había alcanzado un equilibrio gubernamental y social equivalente al de los territorios aragoneses, sino que, por el contrario, existía un complejísimo panorama político, sustentando en intrincadas relaciones feudovasalláticas y en intereses dinásticos contrapuestos a los de la aristocracia local. Los continuos intentos por conseguir el monopolio del poder, ambicionado por las casas nobiliarias, por la realeza y por la Iglesia, generaron una inestabilidad interna y una crisis social de considerables dimensiones, que alentó el descontento de los gobernados y los estamentos populares y que favoreció la

¹⁰⁷ Ibídem, pp. 112-14.

¹⁰⁸ Juan F. Utrilla Utrilla, «Estudios sobre el poblamiento en los Pirineos aragoneses en la Edad Media: un estado de la cuestión» en J.F. Utrilla y Germán Navarro (eds.), *Espacios de montaña: las relaciones transpirenaicas en la Edad Media* (Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2010), p. 74.

¹⁰⁹ Ibídem, p. 81.

¹¹⁰ Pilar García Mouton, «Los franceses en Aragón (siglos XI - XIII)», *Archivo de filología aragonesa*, 26 (1980), pp. 7-98.

¹¹¹ María Luisa Ledesma Rubio, «La ocupación del espacio y las transformaciones económicas en Aragón en los siglos XII y XIII», en *Historia de Aragón II. Economía y sociedad*. (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1996), pp. 77-78.

¹¹² Utrilla Utrilla, «Estudios sobre el poblamiento en los Pirineos aragoneses en la Edad Media » p. 78.

¹¹³ Ledesma Rubio, «La ocupación del espacio y las transformaciones económicas en Aragón en los siglos XII y XIII», p. 78-79.

implantación de cualquier fenómeno, religioso o no, que permitiese o sustentase la insurrección contra el orden establecido¹¹⁴.

Desde finales del siglo XI, los condes de Barcelona habían luchado por subyugar la disidencia política que se oponía a su consolidación como la casa dominante en Cataluña¹¹⁵. Durante el siglo XII, la tendencia expansiva de los Barcelona se consolidó a costa de otros cristianos, mediante la asimilación de territorios hasta ese momento independientes, como Besalú o Cerdaña, en la primera década del siglo.

Tras el matrimonio de Petronila de Aragón y Ramón Berenguer IV en 1137, su hijo, el primer monarca de la Corona de Aragón, Alfonso II asumió la dignidad real a la par que la titularidad del condado de Barcelona, unificando en su persona un poder que ninguna otra casa feudal podía equiparar. Sin embargo, el control y la autoridad sobre sus territorios quedaban todavía en un plano teórico y estaban todavía lejos de ser efectivos. La nobleza catalana mantuvo durante las décadas siguientes una actitud levantisca y enfrentada a la monarquía, menoscabando su autoridad y generando una constante conflictividad social y política en la región¹¹⁶.

Por su parte, la monarquía, acuciada de intensos gastos económicos por su política expansiva y por la ampliación de sus necesidades administrativas en un territorio en constante ampliación, intensificó sus exigencias económicas y buscó constantemente ampliar sus beneficios. Los nuevos territorios arrebatados al Islam fueron incorporados directamente a las posesiones reales y la presión fiscal sobre sus vasallos tendió a incrementarse, aumentando a su vez la resistencia nobiliar¹¹⁷.

Frente a ellos, la monarquía aragonesa encontró respaldo en las instituciones eclesiales. Si bien dignificó y respaldó el peso de la autoridad real, la intromisión de la Iglesia en los asuntos terrenales sirvió como un aditivo más para el descontento social y político en los territorios de la Corona de Aragón. Además, el clero aportó a los monarcas aragoneses apoyo directo en la gestión y la administración, lo que despertó las sospechas e iras de la nobleza. En décadas venideras, este tipo de conflictos pusieron en evidencia la creciente influencia de la Iglesia católica en sobre los poderes civiles locales¹¹⁸.

En el siglo XII la cuestión de los diezmos se convirtió en uno de los asuntos más conflictos de Cataluña. Estas rentas, que habían sido recaudadas tradicionalmente por la aristocracia local, fueron reclamadas por la Iglesia a partir de estos momentos¹¹⁹. Esta problemática se agravó tras la conquista de Lérida (a mediados del siglo XII), cuyo diezmo fue adjudicado a la Iglesia, con la consiguiente oposición de Ermengol VII de Urgel, que reclamó el diezmo para sí. El creciente anticlericalismo fue contestado por la Iglesia mediante la aplicación de penas de excomunión de manera sistemática contra los nobles disidentes, lo que no sirvió más que para acrecentar la aversión por la autoridad eclesial¹²⁰. La nobleza trató de compensar la creciente pérdida de ingresos con el aumento de las cargas impositivas sobre el campesinado y la multiplicación de las guerras de pillaje. Los estamentos no privilegiados de Cataluña tuvieron que hacer frente a los abusos tanto de la pequeña aristocracia local y como de la Iglesia. No es de extrañar, por tanto, que un movimiento como el catarismo pudiese encontrar en las capas más humildes de la sociedad amparo y aceptación durante el siglo siguiente¹²¹.

¹¹⁴ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales», p. 96.

¹¹⁵ Flocel Sabaté, *La feudalización de la sociedad catalana* (Granada: Universidad de Granada, 2007), pp. 41-70.

¹¹⁶ *Ibíd.*, p. 200.

¹¹⁷ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales» pp. 85-88.

¹¹⁸ Sabaté, *La feudalización de la sociedad catalana*, p. 225.

¹¹⁹ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales» p. 92.

¹²⁰ Gascón Chopo, «Crisis social, espiritualidad y herejía en la diócesis de Urgel», p. 90.

¹²¹ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales», pp. 103-5.

b) *Navarra.*

Navarra, presentó desde comienzos del siglo XII una particular situación geopolítica. Durante el reinado de Sancho Garcés I, en el siglo X, se habían establecido rutas de paso hacia León a través de Nájera. En el siglo siguiente, la afluencia de viajeros adquirió mayores dimensiones y se convirtió en un fenómeno habitual y continuado, lo que propició la construcción de albergues por mandato real, para acoger a los peregrinos, pobres o comerciantes. Aún así, como señala Martín Duque, la iniciativa real ha sido frecuentemente sobredimensionada y es dudoso que pueda hablarse de un programa sistematizado o premeditado para captar peregrinos¹²².

Además de peregrinos y viajeros, existe constancia de migrantes de origen francés, que desde finales del siglo XI se instalaron en territorios cercanos a Puente de Arga. En 1122, Alfonso I concedió el fuero de Estella a la comunidad franca de dicha localidad. Los primeros habitantes de origen galo instalados en Pamplona formaron parte de la comitiva del nuevo obispo de la localidad, designado en 1083 y originario de Toulouse¹²³. Los nexos de Pamplona con la región de Occitania pueden rastrearse también a partir de la toponimia y del culto religioso. La iglesia de San Cernin, de esa misma localidad, está consagrada al santo patrono de la ciudad de Toulouse¹²⁴.

La situación política de los territorios navarros presentaba también una complejidad que a priori podría haber servido como caldo de cultivo para fenómenos de disconformidad y disidencia. Desde las primeras décadas del siglo XII, el reino había quedado relegado de la expansión territorial a costa del Islam, que había sido hasta el momento sustento de amplios sectores de población. Como consecuencia, en este territorio se consolidó un amplio estrato demográfico formado por infanzones, jurídicamente privilegiados pero que dependían de la expansión militar para mantenerse económicamente. En el siglo XIII, la situación de este grupo social era prácticamente insostenible y la inestabilidad y la crisis social se acrecentó de manera considerable. A ello debemos sumarle las masivas migraciones de campesinado hacia territorios más prolíficos. Los grandes beneficiarios de esta situación fueron las órdenes religiosas y militares (en especial la de los Hospitalarios) y la monarquía, que acapararon y aglutinaron muchas de las propiedades de la baja nobleza gracias a las donaciones o a los pactos feudovasalláticos¹²⁵.

Así, y a diferencia de lo que ocurrió en los territorios catalanes, la situación, que podía haber resultado propicia para el arraigo de formas de espiritualidad disidentes que permitiesen a la pequeña nobleza y al campesinado canalizar su disconformidad y su anticlericalismo, fue apaciguada sin mucha oposición, y como veremos en las páginas siguientes, el catarismo no tuvo una especial difusión en la región del Pirineo Occidental.

c) *Una breve recapitulación: los reinos hispánicos y las características socioeconómicas para la difusión de la herejía.*

Como vemos, existen algunos aspectos compartidos y características propias que resultarán determinantes para la presencia, o no, de núcleos heréticos en dichos territorios. Las conexiones de carácter cultural, económico y demográfico entre ambas vertientes del Pirineo parecen probadas desde comienzos de la Plena Edad Media. El tránsito de personas e ideas de una vertiente a otra de los Pirineos, por tanto, se mantuvo constante hasta los tiempos de la herejía. Todos los territorios y entidades políticas de los Pirineos ibéricos hubieron de hacer

¹²² Ángel J. Martín Duque, «El Camino de Santiago y la articulación del espacio histórico navarro», en *El Camino de Santiago y la articulación del espacio hispánico: XX Semana de Estudios Medievales. Estella, 20 a 30 de julio de 1993*, (Gobierno de Navarra, Departamento de Educación y Cultura, 1994), pp. 129-56.

¹²³ Cabe señalar, además, que por aquellas fechas todavía no existía un movimiento cátaro consolidado en Occitania, y las manifestaciones de herejía eran todavía episodios aislados.

¹²⁴ Martín Duque, «El Camino de Santiago y la articulación del espacio histórico navarro.», p. 148.

¹²⁵ *Ibidem*, pp. 141-42.

frente a crecientes problemáticas, entre las que destacamos la amenaza a la estabilidad y los privilegios de la aristocracia y la pequeña nobleza y el aumento de las presiones económicas y sociales sobre el campesinado y las capas humildes de la sociedad. Sin embargo, mientras que en Aragón y Navarra el poder real y el eclesiástico se consolidaron con menos dificultades, en el Pirineo oriental la inestabilidad y el anticlericalismo alcanzaron unas cotas que no se habían alcanzado en los territorios vecinos.

No es casualidad, por tanto, que los principales núcleos heréticos de la península proliferasen en aquellos territorios en los que el poder regio y las autoridades eclesiásticas tenían una menor presencia o una relevancia menor y en los que, al igual que en la Occitania francesa, primaba una fortísima resistencia feudal al monopolio del poder y un amplio descontento anticlerical. Así, parece lógico presuponer una cierta relación entre la presencia de herejía y la inestabilidad social y política del territorio¹²⁶.

4.2. *El concilio de San Félix de Caramán y las primeras manifestaciones de la herejía cátara en la Península Ibérica.*

Aunque la mayoría de las fuentes referencian una presencia tardía del catarismo en la Península Ibérica, existe un documento que, de ser auténtico, atestiguaría la presencia de una importante comunidad cátara en el Valle de Arán en la temprana fecha de 1167, cuando el catarismo todavía no había eclosionado de manera plena ni tan siquiera en Occitania¹²⁷.

La llamada “Carta del obispo Nicetas” es uno de los documentos más conflictivos y cuestionados por la historiografía del movimiento cátaro. En ella se relata la celebración de un cónclave que reunió a las delegaciones de comunidades cáteras de Tolosa, Carcasona, Albi, Francia y Lombardía, y la que ahora más nos interesa, del Valle de Arán. Los obispos de las diferentes delegaciones acudieron al encuentro con el mismísimo papa de la Iglesia bogomila, llamado Nicetas o Niquinta, en el *castrum* de San Félix de Caramán, en Languedoc. El objetivo de esta reunión era esclarecer los límites de cada diócesis y elegir a los obispos de aquellas regiones que todavía no contaban con uno (entre ellas, la comunidad aranesa)¹²⁸.

Este documento resulta de gran relevancia por dos cuestiones. En primer lugar, la presencia de un representante bogomilo habría supuesto, según las tesis de Döllinger y Dondaine una conexión del catarismo con los principios dualistas de origen maniqueo del bogomilismo, acrecentando así la brecha y la ruptura con la ortodoxia católica¹²⁹.

En segundo lugar, en las actas del concilio se establecen los límites de las demarcaciones diocesanas cáteras, y se sitúa el extremo meridional de la diócesis catalana en la ciudad de Lérida. Si la presencia de una comunidad en el Valle de Arán lo suficientemente grande como para requerir de un obispo y contar con delegación propia en una fecha tan temprana resulta una información cuanto menos controvertida, la delimitación de una diócesis de una amplitud geográfica tan grande significaría una presencia cátara al sur de los Pirineos que no parece sostenerse por otras fuentes¹³⁰.

La veracidad del documento ha sido cuestionada en multitud de ocasiones, tanto por su dudoso contenido como por sus oscuros orígenes. Se trata de un texto recopilado y editado por el historiador occitano Guillaume Besse en 1660, que a su vez es una copia elaborada en 1232 a partir del documento original, que habría sido redactado en el mismo concilio de 1167. El debate que suscita la veracidad de este documento ha dividido a los expertos del catarismo en dos

¹²⁶ Damian J. Smith, «Cruzada, herejía e inquisición en las tierras de la Corona de Aragón (siglos XII-XIII)», *Hispania sacra* 65, 1 (2013), pp. 29-48.

¹²⁷ Gascón Chopo, «La Carta de Niquinta y la “Ecclesia Aranensis”», pp. 139-158.

¹²⁸ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales», p. 81.

¹²⁹ Salrach Marés, «Occitania, la expansión ultrapirenaica, el catarismo, Pedro el Católico y la Batalla de Muret», p. 164.

¹³⁰ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales», p. 81.

posturas prácticamente irreconciliables. Pilar Jiménez, Anne Brenon o Jean Duvernoy, entre otros, defienden la autenticidad del documento, aunque cuestionen en mayor o menor medida lo que en él se relata. Por el contrario, autores de igual renombre, encabezados por Monique Zerner, han afirmado en repetidas ocasiones que el documento no es más que una falsificación de Besse¹³¹. Tras la celebración del congreso del Niza en 1999, que abordó la naturaleza de este texto, un grupo de expertos ligados al *Institut de Recherche et d'Histoire des textes* determinó su autenticidad documental¹³².

Pese a ello Yves Dossat o Jean Duvernoy, han sido muy críticos con la supuesta presencia del catarismo en el Valle de Arán, justificando que el gentilicio “*aranensis*” no se utilizaba en época medieval, y por tanto el autor del documento debía de hacer referencia a la aldea tolosana de Agen. Sin embargo, Pilar Jiménez ha criticado este argumentario, sosteniendo que, de igual modo que el catarismo en Arán no cuenta con menciones previas a las del documento que nos ocupa, lo mismo ocurre con la localidad de Agen¹³³.

Jordi Ventura asumió la veracidad de la Carta del Obispo Nicetas y trató de respaldar este documento con otras fuentes documentales, para sostener que el catarismo había arraigado con fuerza y popularidad en la región catalana desde los tiempos originarios de la herejía¹³⁴. Ventura afirmaba haber encontrado en el Archivo de la Corona de Aragón documentación que probaba la presencia de un hombre llamado Ramon de Casals, nombre del obispo cátaro mencionado en el documento, en la región del Valle de Arán en la fecha correspondiente al concilio. Lamentablemente, Jordi Ventura falleció sin ofrecer la localización de la documentación que referenciaba.

Gascón Chopo señala que, al margen de este documento, la documentación pontificia es un importante recurso para rastrear la presencia herética en este territorio y para afirmar que sí existió presencia cátara al sur de los Pirineos en épocas muy tempranas, incluso antes de la Cruzada Albigense y el inicio de la represión, y que no todas las comunidades heréticas de la Península tienen un origen tardío ni son formadas por exiliados¹³⁵.

Las primeras evidencias de presencia herética en territorio de la Corona datan de 1155, cuando el cardenal Jacinto de Lérida promulgó las primeras medidas contra herejes en dicha ciudad y sus territorios. En 1163 el concilio de Tours había decretado la necesidad de adoptar medidas legislativas contra la presencia de herejía en Aragón y Navarra¹³⁶. En la década de los ochenta, el cisterciense Henri de Marcy visitó Huesca y Gerona para erradicar amenazas heréticas. En 1198 el Papa Inocencio III envió a los legados Rainiero y Guido a combatir la presencia de disidentes religiosos en la provincia tarraconense, a cuyo obispo escribió para solicitar ayuda y protección para los legados. Estos herejes eran designados en la misiva como “*Valdenses, Catari et Paterini*”. También en una fecha bastante temprana (1206), previa a la declaración de la Cruzada, otros dos legados papales, Pedro de Castellnou y Radulfo de Montfro viajaron a la Corona de Aragón para nuevamente, combatir a la herejía.

El envío de sucesivas campañas de predicación y de legados pontificios a la Corona de Aragón parece evidenciar la considerable importancia de la presencia herética en Aragón y Cataluña, hasta tal punto que requería la intervención directa del pontificado, incluso varias décadas antes de la eclosión de la herejía cátara en Occitania. Por tanto, parece existir cierta presencia herética sostenida de manera continuada desde al menos, finales del siglo XII¹³⁷.

¹³¹ David Zbíral, «La Charte de Niquinta et les récits sur les commencements des églises cathares en Italie et dans le Midi», *Heresis*, 44-45 (2006), pp. 135-62.

¹³² Gascón Chopo, «La Carta de Niquinta y la “Ecclesia Aranensis”», pp. 142-43.

¹³³ *Ibidem*, pp. 143-44.

¹³⁴ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales», p. 53.

¹³⁵ Gascón Chopo, «La Carta de Niquinta y la “Ecclesia Aranensis”», pp. 145-147.

¹³⁶ Martín Alvira Cabrer, y Damian J. Smith. «Política antiherética en la Corona de Aragón: una carta inédita de Inocencio III a la reina Sancha (1203).» *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 27-28 (2006), pp. 65-88.

¹³⁷ Gascón Chopo, «La Carta de Niquinta y la “Ecclesia Aranensis”», pp. 146-147.

Sin embargo, esta documentación no permite afirmar que estas comunidades heréticas fuesen cátaros, ni tampoco que existiera una estructura jerárquica y organizada. Por el contrario, como evidencian algunas fuentes, todo parece indicar que los primeros núcleos heréticos tenían una estructura poco cohesionada y los contactos con Occitania eran más bien esporádicos y circunstanciales¹³⁸.

4.3. *Durand de Huesca y los Pobres Católicos: sobre cátaros y valdenses.*

Como ya hemos mencionado, las fuentes documentales que informan de la presencia herética en la Península Ibérica, aglutinan bajo la misma denominación a cátaros, valdenses y patarinos.

Los orígenes de la valdesía eran hasta hace poco desconocidos. En 1946, A. Dondaine editó y publicó la profesión de fe de Pedro Valdés, fundador del movimiento, cuando fue condenado por herejía por el papa Lucio III en 1184. Valdés era un comerciante acaudalado de Lyon que en 1177 renunció a su riqueza y comenzó una vida evangélica. Este movimiento, integrado mayormente por legos que no habían recibido ordenación sacerdotal, predicaba un ideal de vida inspirado en los evangelios, criticaba los vicios del clero, renegaba de los sacramentos y defendía la traducción de los Evangelios y la Biblia en lengua vulgar¹³⁹. Tras varias condenas, Valdés y sus seguidores se reconciliaron temporalmente con la Iglesia en el III Concilio de Letrán, pero finalmente el Papa Lucio III decretó su naturaleza herética en la citada decretal *Ad Abolendam* y el anticlericalismo de los valdenses, o Pobres de Lyon, se intensificó¹⁴⁰.

La figura fundamental de la valdesía en la Corona de Aragón es Durand de Huesca, un clérigo, presumiblemente de origen oscense, que se convirtió en uno de los más firmes detractores del catarismo gracias a su obra tratadística. Además, Durand formó parte de los Pobres Católicos, una comunidad que estuvo siempre estrechamente ligada a la valdesía¹⁴¹.

Según los estudios de Esteban Sarasa, Durand se formó en la escuela catedralicia de Huesca y podía tener antepasados occitanos¹⁴². Entre 1180 y 1194 Durand escribió su primera obra, el *Liber Antiheresis*. Este tratado dedicaba la mayor parte de sus capítulos a denunciar los errores doctrinales del catarismo, pero se abría con una copia de la profesión de fe de Pedro Valdés. Esta obra resulta trascendente por dos motivos: el año de publicación más probable, 1194, coincide con la promulgación del decreto contra la herejía en la Corona de Aragón. Además, el texto fue seguramente escrito en territorio aragonés, antes de los viajes de Durand a Occitania, por lo que esto significaría que el oscense conoció la herejía cátara al sur de los Pirineos antes de 1190.

Queda por determinar cómo conoció Durand los principios de Pedro Valdés en una fecha tan temprana. Hasta 1184 los valdenses no comenzaron a expandirse por Occitania y el norte de Italia. Por tanto, en tan solo diez años las prédicas de Pedro Valdés debieron haber llegado a la Corona de Aragón, aunque opacadas por la presencia del catarismo¹⁴³. Las vías de difusión, el alcance y los posibles orígenes de la valdesía en Aragón son a día de hoy, desconocidos. Existe constancia de la presencia de valdenses desde que Alfonso II promulgase en 1194 el decreto que expulsaba a los miembros de esta comunidad y todos los demás herejes

¹³⁸ Gascón Chopo, «Los caminos de la disidencia», p. 34.

¹³⁹ Jordi Ventura i Subirats, «La valdesía de Cataluña», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 29 (1962), pp. 275-317.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 280.

¹⁴¹ Grau Torras, «Durand de Huesca y la lucha contra el catarismo», pp. 4-6.

¹⁴² Esteban Sarasa Sánchez, «Durand de Huesca, un heterodoxo en la Edad Media» en *Miscelanea de Estudios en honor de D. Antonio Gudiol*, (Sabiñanigo: Amigos del Serrablo, 1981), pp. 225-238.

¹⁴³ Grau Torras, «Durand de Huesca y la lucha contra el catarismo», p. 10.

del territorio. Un nuevo decreto de 1198 ratificaba esta sanción y mencionaba, de nuevo de manera marginal, a los valdenses¹⁴⁴.

Por tanto, las pocas referencias a la valdesía en la documentación llevan a suponer que su presencia fue escasa en los valles pirenaicos o en otros territorios peninsulares. Esto puede deberse en parte, a que los valdenses fueron en ocasiones excluidos del término “herético”, que solía reservarse para el catarismo. Además, como apunta Jorge Ventura, la mayor parte de los valdenses formaban parte de las capas populares, del campesinado o del artesanado urbano más humilde y en cambio el catarismo contó entre sus filas con destacados miembros de la aristocracia, por lo que su influencia y trascendencia resulta indudablemente mayor¹⁴⁵.

Es por ello que la mayor parte de lo que conocemos sobre los valdenses en la Corona de Aragón es gracias a Durand de Huesca. El clérigo oscense acudió en 1207 a una de las últimas asambleas entre católicos y herejes celebradas en Pamiers, como miembro integrador del movimiento valdense. Tras este coloquio, Durand peregrinó hasta Roma, donde solicitó la reconciliación con la Iglesia y el permiso para fundar un movimiento reformador, de inspiración valdense, pero dentro del seno de la ortodoxia: los Pobres Católicos¹⁴⁶.

La actividad evangélica de los Pobres Católicos, que compartían muchos de los principios de Pedro Valdés, sirvió para reconvertir a un gran número de valdenses al catolicismo, pero no siempre contaron con las simpatías de las autoridades católicas locales. Pese a contar con la protección de Inocencio III, los obispos de Narbona, Tarragona, Tortosa, Urgel y Huesca recelaron de ellos. Esta desconfianza se debía, fundamentalmente, a la integración de laicos entre las filas de la organización, que, aunque no predicaban, sí ejercían labores de caridad y asistencia a los desamparados.

A partir de 1210, los Pobres Católicos tuvieron una importante presencia en Cataluña y Aragón, pero también en el sur de Francia o en el norte de Italia, donde se consolidaron tras un nuevo viaje de Durand a Roma en 1212. Desde ese mismo año, los Pobres Católicos ejercieron una gran influencia en Cataluña desde su sede de Elna, donde también recibieron el amparo de Pedro el Católico y de los obispos de Barcelona y Huesca. Sin embargo, con el cambio de la política del pontificado y el endurecimiento de la lucha contra la herejía en Occitania, los Pobres Católicos y su labor conciliadora fueron quedando relegados, hasta perder el favor de la Iglesia en tiempos de Honorio III¹⁴⁷.

Durand de Huesca continuó escribiendo tratados polémicos para refutar desde la teología católica el dogma cátaro. Otra de sus obras más relevantes es el *Liber contra Manicheos*, escrita entre 1220 y 1224. En esta ocasión no se incluía la profesión de Valdés, pero sí un tratado cátaro de autoría anónima, que Durand copió con el objetivo de refutarlo. Tras la muerte de Durand en 1224, los Pobres Católicos fueron una vez más sospechosos de herejía. En 1247, Inocencio IV atendió a las quejas de los obispos de Elna y Narbona y prohibió la predicación a esta comunidad, que finalmente terminó fusionándose con otras entidades católicas, como los agustinos, sin llegar nunca a ser considerados como herejes¹⁴⁸.

4.4. *El desarrollo de las comunidades heréticas en los reinos hispánicos.*

a) *La predicación itinerante: vías de difusión.*

Tal y como se ha anticipado, el tránsito de predicadores y migrantes a través de los Pirineos fue una de las principales vías de difusión del catarismo en el espacio peninsular. La

¹⁴⁴ Ventura i Subirats, «La valdesía de Cataluña», p. 284.

¹⁴⁵ Ibídem, p. 291.

¹⁴⁶ Grau Torras, «Durand de Huesca y la lucha contra el catarismo», pp. 7-8.

¹⁴⁷ Ibídem, pp. 16-19.

¹⁴⁸ Ibídem, pp. 20-23.

documentación inquisitorial nos refiere algunos ejemplos que evidencian la presencia de predicadores y de misioneros cátaros desde al menos comienzos del siglo XIII. Tal es el caso de Arnau de Bretós, creyente cátaro habitante de la localidad catalana de Berga¹⁴⁹.

Arnau y su hermano iniciaron en 1214 un viaje al otro lado de los Pirineos para localizar a perfectos cátaros o *bons homes*, que otorgasen el *consolamentum* a su madre, gravemente enferma¹⁵⁰. En Carcassonne localizaron al perfecto Ponce de Beruenha, y viajaron con él de vuelta a Berga, donde tanto la madre de Arnau como su hermana recibieron el *consolamentum* cátaro, que la deposición inquisitorial de Ferrer relata con gran minuciosidad¹⁵¹.

Este caso concreto pone de relieve varias cuestiones a tener en cuenta. En primer lugar, la realización de un *consolamentum* en territorio peninsular constata la presencia cátara al sur de los Pirineos de manera indiscutible desde comienzos del siglo XIII. En segundo lugar, el hecho de que los Bretós se desplazasen hasta una localidad lejana y transpirenaica como Carcasona para encontrar un perfecto, evidencia que en los Pirineos orientales todavía no había asentada una organización institucional herética lo suficientemente importante como para contar con obispos autóctonos. En tercer lugar, que Arnau y su hermano conocían el camino o tenían referencias sobre cómo llegar rápidamente a Carcasona, por lo que las interacciones entre ambas regiones eran habituales y estables. Por último, implica que la familia Bretós ya había conocido la doctrina cátara con anterioridad y formaba parte de una base de creyentes asentada al sur de los Pirineos. Sin una jerarquía propia del territorio y sin *bons homes* residiendo en la región, la conversión de los Bretós a la fe catara tuvo que realizarse por predicación itinerante de perfectos albigenses que hubiesen iniciado campañas de evangelización herética al sur de los Pirineos en décadas anteriores¹⁵².

Otro testimonio de predicación itinerante data de una década más tarde, en 1226, cuando dos perfectos cátaros, Pere de Corona y su compañero, viajaron a Cataluña tras el concilio cátaro de Pieusse¹⁵³, donde éste había ejercido como diácono de la Iglesia cátara de Cataluña. Se desconoce si Pere fue el primero en ostentar este título o si el cargo había sido instituido con anterioridad. En su viaje, atravesaron el condado de la Cerdaña de camino al castillo de Josa, donde los recibió y acogió su señor, Ramón de Josa y su séquito, todos ellos creyentes de la religión cátara. Finalmente llegaron al sur de Cataluña, tras atravesar Berga y Cervera y se asentaron en Siurana durante un año, y desde allí emprendieron campañas de predicación hasta Lérida, donde existía un número considerable de creyentes. Tras pasar una larga temporada, emprendieron de nuevo el regreso hacia Occitania. Este testimonio pone de relieve una vez más la naturaleza itinerante de los primeros perfectos cátaros presentes al sur de los Pirineos, pero comienza a ser síntoma de una progresiva consolidación de una estructura local.

Cerca de veinte años más tarde, el ya mencionado Arnau de Bretós viajó hasta Montsegur para recibir el *consolamentum* del obispo cátaro de Tolosa y convertirse así en perfecto. De regreso a Cataluña, se instaló también en la región de Siurana y comenzó una labor de predicación y de asistencia a la comunidad de las diferentes localidades de la región durante al menos dos años, sin una residencia fija y viajando de manera esporádica a Occitania cuando era reclamado¹⁵⁴.

Como vemos, con el paso de los años, se observa una transición desde contactos esporádicos y de carácter puntual entre comunidades heréticas del norte y sur de los Pirineos a

¹⁴⁹ La información sobre la vida de Arnau de Bretós está recogida en el registro del Inquisidor Ferrer de Vilaroja, que capturó e interrogó a Arnau en 1244, en BNF, Fondo Doat, 24, f. 182r-193r.

¹⁵⁰ Gascón Chopo, «Los caminos de la disidencia», pp. 33-34.

¹⁵¹ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales», p. 318.

¹⁵² *Ibidem*, pp. 317-18.

¹⁵³ La información relativa a este caso se encuentra en la deposición que Ramón Juan de Abia (1239) en BNF, Fondo Doat, 24, f. 276r-278r.

¹⁵⁴ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales», p. 319-20.

un creciente proceso de sedentarización en los ministros de la comunidad cátara, que tendían a pasar temporadas más largas en las mismas localidades. Por otra parte, la designación de un diácono en Cataluña evidencia la consolidación de una estructura eclesial específicamente local, aunque todavía supeditada a la autoridad del obispo de Toulouse. Como causa o consecuencia de la consolidación de la Iglesia catalana, las regiones bajo la responsabilidad del diácono presentaban una mayor presencia herética que aquellas que se situaban más al sur o más cerca de los Pirineos orientales¹⁵⁵.

b) La consolidación de la Iglesia cátara al sur de los Pirineos: principales centros de difusión herética.

En las próximas líneas analizaremos los grandes centros de difusión y protección de herejes cátaros en los Pirineos leridanos. El obispado de Urgel, fronterizo con el condado occitano de Foix, era desde el siglo XII un territorio de gran conflictividad feudal. El conde de Urgel, Ermengol VIII (1184-1209) mantuvo durante décadas un constante enfrentamiento con sus vecinos, los condes de Foix, y con el vizconde Arnau de Castellbó¹⁵⁶. No es casualidad que la herejía penetrara con especial intensidad en este territorio, debido al fuerte anticlericalismo y a los intereses territoriales de la nobleza, en constante conflicto con la Iglesia, como ya se ha comentado en apartados previos¹⁵⁷.

Al margen de los citados predicadores itinerantes, Arnau de Castellbó es sin duda el gran artífice de la expansión ultrapirenaica del catarismo. Su corte vizcondal se convirtió en refugio de exiliados occitanos y en centro de difusión de su doctrina. La vinculación de Arnau con el catarismo pudo darse en 1209 tras el matrimonio de su hija Ermesenda con Roger Bernat, heredero del condado de Foix y sobrino de la célebre dama cátara Esclarmonda, que regía una importantísima casa cátara del condado. Así, hacia 1220, Arnau de Castellbó comenzó a dar muestras de una fuerte adhesión hacia la causa cátara, llegando incluso a participar en campañas militares contra Simón de Monfort y su ejército cruzado en la guerra de Occitania.

Muchos nobles pirenaicos, que formaban parte de la corte de Arnau, también acudían con regularidad a las ceremonias cátaras. La gran mayoría de ellos, al igual que algunos miembros de la pequeña nobleza del condado de Pallars Sobirá, habían tenido en los años previos disputas y enfrentamientos directos con la Iglesia de Urgel¹⁵⁸. Pronto, el vizcondado comenzó a convertirse en el núcleo de atracción herético más importante de los Pirineos, hasta el punto que las fuentes atestiguan a Guillem Clergue como diácono cátaro Castellbó. Guillem acostumbraba a predicar públicamente en la localidad, incluso, en presencia del propio Arnau o de miembros de su familia¹⁵⁹.

En los años siguientes muchos nobles occitanos de Mirepoix se asentaron o viajaron a la villa de Castellbó, por lo que parece que los territorios de ambas vertientes pirenaicas formaban parte de un mismo entramado institucional dentro de la Iglesia cátara, bajo la dirección del citado Guillem Clergue¹⁶⁰. Además, la campaña antiherética iniciada por el arzobispo de Tarragona en 1237 supuso la destrucción de dos casas en la localidad de Castellbó, que dado el contexto mencionado, debían de tratarse de casas comunales o centros de formación cátaros¹⁶¹. Finalmente, el vizconde y otros miembros de su familia fueron condenados de manera póstuma por los inquisidores Pere Cadireta y Guillem de Calonge en 1269 por haber favorecido la difusión de la herejía y haber sido ellos mismos miembros de la comunidad cátara¹⁶².

¹⁵⁵ Gascón Chopo, «Los caminos de la disidencia», pp. 33-35.

¹⁵⁶ Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*, pp. 172-78.

¹⁵⁷ Ver el apartado 4.1 de éste trabajo.

¹⁵⁸ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales», pp. 310-14.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 334.

¹⁶⁰ Gascón Chopo, «Los caminos de la disidencia», p. 34.

¹⁶¹ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales», p. 338.

¹⁶² ACU, Cartulario de la catedral de la Seo de Urgel, II, doc. 70, f. 73v-74v, y ACU, Cartulario de la catedral de la Seo de Urgel, II,

Como decíamos en el epígrafe anterior, el diácono cátaro Pere de Corona realizó un extenso viaje en la década de los años veinte del siglo XIII por los municipios próximos a Lérida, que evidencia cuan amplio era el territorio bajo su cargo: la práctica totalidad del territorio catalán, a excepción del mencionado vizcondado de Castellbó, que dependía de Toulouse, formaba parte del rango de actuación de Pere y sus compañeros.

Sin embargo, son varias las localidades que destacan especialmente por la presencia de herejes cátaros. Destaca por su relevancia el castillo de Josa, cerca de la Cerdaña, gobernado por la familia del creyente Ramón de la Josa, que también ofrecía asilo y refugio a cátaros catalanes y occitanos. Es posible que en dicha localidad se ubicase también una casa cátara bajo la protección del señor de la Josa. Se tiene constancia de los viajes de varios perfectos a la localidad en más de una ocasión, incluidos el propio diácono Pere de Corona¹⁶³.

Algo más al sur se halla el otro gran núcleo cátaro del territorio peninsular, las montañas de Prades, cerca de Tarragona, también bajo la jurisprudencia de Pere de Corona. Además de la citada documentación del proceso de Ramón Juan de Abia, conocemos la presencia sostenida de cátaros en estas tierras gracias a la documentación real, que en 1262, treinta años después de dicha declaración, informan de la persecución ejercida contra vecinos sospechosos de herejía y fugados de la Inquisición¹⁶⁴, lo que evidencia la importancia del catarismo en este territorio hasta finales del siglo XIII¹⁶⁵.

La ciudad de Lérida también aparece de manera sistemática en documentación de diverso tipo como una de las villas con más presencia herética. Las referencias más antiguas a la presencia de cátaros en la ciudad las encontramos en la ya citada Carta del Obispo Nicetas, que atribuían a Lérida el supuesto límite meridional de la Iglesia aranense a finales del siglo XII¹⁶⁶. Unas décadas más tarde, entre 1191 y 1193, se celebró en dicha ciudad un concilio de las autoridades eclesiásticas de Cataluña para tratar de frenar la disidencia religiosa en la religión. A partir de la década de 1220 las referencias a la presencia herética en la ciudad ilerdense se intensifican. A partir de esta fecha, Pere Corona acudió en diversas ocasiones a visitar a los creyentes de la localidad. Las ordenanzas municipales de la ciudad, de 1228, que trataremos con detalle más adelante, recogen un buen número de acusados por herejía y condenados a la hoguera¹⁶⁷.

Al margen de los ya citados, otros lugares de Cataluña en los que existen referencias documentales de la presencia de herejes son Cervera, Solsona o Sanaúja. Según Damian Smith, también es posible que el conde Hug de Ampurias contase con algún hereje entre las tropas de su ejército cuando atacó los territorios del obispado de Gerona en 1225, pero no existe ninguna información sobre la presencia de disidentes en dichos territorios ni en el ejército del conde. En el entorno de Barcelona y Gerona se conoce una única acusación de herejía.

Más al oeste, en el Valle de Arán, a parte de la supuesta Iglesia aranense mencionada en las actas del Concilio de San Félix, las evidencias de herejía son nulas en las décadas siguientes. En Andorra tan sólo un hereje fue capturado por la Inquisición en 1237, pero Damian Smith apunta que el dato no es representativo, debido a que la Iglesia católica pudo tener difícil acceso a la región, que estaba bajo la protección del Conde Roger de Foix, el cual, como ya hemos mencionado, destacó por su defensa de la herejía¹⁶⁸.

doc. 69, f. 72v-73v.

¹⁶³ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales», pp. 341-342.

¹⁶⁴ A algunos de ellos, como Perico de Botzenig y su esposa, Pere Catalá o Bernat de Llordá les fueron embargados los bienes, mientras que otros, como Miquel de Cases o Bernat F. de Arbolí fueron condenados a la hoguera. (ACA, Cancillería, Registros, 12, 34v., ACA, Cancillería, Registros, 12, 36r. ACA, Cancillería, Registros, 12, 36v. ACA, Cancillería, Registros, 12, 69r. ACA, Cancillería, Registros, 12, 69r)

¹⁶⁵ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales», p. 371.

¹⁶⁶ Ver el apartado 4.2 de este trabajo.

¹⁶⁷ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales», pp. 366-7.

¹⁶⁸ Smith, «Cruzada, herejía e inquisición en las tierras de la Corona de Aragón», p. 38.

Al margen de Cataluña, en otros territorios de la Corona de Aragón, o en Navarra, la presencia de heréticos cátaros parece mucho menor, o incluso inexistente. Son pocas las referencias documentales existentes para estudiar la herejía en estos territorios. El francés Arnau de Godera afirma que él no supo de la existencia de ningún cátaro en las localidades de Zaragoza, Barcelona, y Monzón, donde estuvo residiendo en torno a 1215¹⁶⁹. Sin embargo, en esta fecha el movimiento herético autóctono todavía no estaba plenamente consolidado, y los exiliados cátaros que huirían en los años siguientes de Occitania todavía no habían comenzado a llegar.

Zaragoza contó con una investigación en 1231, pero no se pudo probar la existencia de herejía en la capital¹⁷⁰. Aunque no hay demostración documental de la presencia herética en Huesca, sí hay referencias a la pujante industria textil de la urbe, que desde el siglo XII había atraído a tejedores y artesanos de la Occitania francesa. Es posible que Duran de Huesca entrase en contacto con las ideas cátaras gracias a estos migrantes, pero no puede probarse ni existen evidencias, más allá de la mera especulación¹⁷¹.

En 1239 el obispo de Mallorca contactó con el pontífice Gregorio IX para solicitar ayuda contra un grupo de disidentes que comerciaban con musulmanes productos prohibidos, que habían atacado a miembros del clero, y lo más relevante para el tema que nos ocupa, habían colaborado con los albigenses contra la Iglesia. Los interrogatorios llevados a cabo por el inquisidor Bernart de Caus también evidencian presencia herética en la isla de Mallorca. La familia de Raimonde Bossolens y la de Burand de Brouille habían dado cobijo a un grupo de cátaros sin saber que lo eran, según sus palabras.

En el reino de Valencia, la principal misión inquisitorial se llevó a cabo en la localidad de Morella en 1262, donde parece ser que había un gran número de familias de elevado estatus, como la familia Calça, convertidas a la fe cátara. Todas ellas fueron desposeídas de sus títulos y propiedades, que fueron entregados por el monarca a vasallos de confianza. Sin embargo, esta misma ciudad permaneció como uno de los principales centros heréticos del reino hasta las primeras décadas del siglo XIV, cuando se convirtió en refugio del último perfecto cátaro de la Península Ibérica, Guilhem Belibaste¹⁷².

Fuera de la Corona de Aragón los testimonios que denuncian la presencia de herejía son mucho menores. En Navarra no existe documentación que atestigüe la presencia de investigaciones inquisitoriales o de casos de disidencia religiosa. Aunque está constatada la participación de algunos miembros de la pequeña aristocracia navarra durante sucesivas campañas de la Cruzada Albigense (desde 1211 hasta 1218), no hay que olvidar que la mayor parte de estas tropas fueron mercenarios, tanto al servicio de Raimundo VI de Tolosa, como de Simon de Monfort y el bando cruzado¹⁷³.

En la Corona de Castilla la presencia herética también parece un fenómeno marginal y poco significativo. Por la ruta jacobea, que atravesaba el territorio castellano, circularon peregrinos, pero también penitentes condenados por la Inquisición y herejes practicantes que utilizaron el Camino de Santiago para contactar con nuevos creyentes, predicar e internarse en la Corona de Castilla. Las investigaciones inquisitoriales apresaron a algunos de estos herejes durante más de cuarenta años, desde la década de los años treinta del siglo XIII hasta casi finalizada la centuria¹⁷⁴.

¹⁶⁹ Bibliothèque Municipale, Toulouse, ms. 609, f. 144

¹⁷⁰ Smith, «Cruzada, herejía e inquisición en las tierras de la Corona de Aragón», p. 39.

¹⁷¹ Grau Torras, «Durand de Huesca y la lucha contra el catarismo», p. 10.

¹⁷² Smith, «Cruzada, herejía e inquisición en las tierras de la Corona de Aragón», pp. 37-38.

¹⁷³ Fermín Miranda García, «De Bayona a Muret. Navarra y Occitania, una relación compleja», en *La encrucijada de Muret* (Sevilla: Sociedad Española de Estudios Medievales, 2015), pp. 211-38.

¹⁷⁴ Bonifacio Palacios Martín, «La circulación de los cátaros por el Camino de Santiago y sus implicaciones socioculturales: Una fuente para su conocimiento», *En la España medieval*, N° 3 (1982), pp. 219-30.

Las autoridades civiles ajusticiaron a tres herejes en Palencia en 1236, que fueron represaliados, marcados con fuego, y sus bienes se entregaron al obispo de Palencia. En Burgos, Vidal de Arvial fue acusado de fraternizar con herejes y de realizar el rito del *melioramentum* a algunos de ellos, por lo que podemos suponer que se trataba de perfectos cátaros¹⁷⁵. En 1210, Inocencio III alertó personalmente a los obispos de Burgos y Palencia para que no permitieran a los predicadores itinerantes de origen desconocido predicar en sus diócesis¹⁷⁶.

Sin embargo, el principal núcleo herético de la Corona de Castilla se encontraba en la ciudad de León. El citado Lucas de Tuy informó minuciosamente, aunque con poco rigor, de las costumbres y las creencias de los herejes. Su tratado, *De altera vita*, no proporciona información alguna sobre el modo de organización de los cátaros castellanos, ni hace referencia a sus prácticas religiosas, ni tan siquiera se detiene en su credo de manera sistematizada.

El autor alerta sobre la presencia de una secta de dualistas maniqueos que reniegan de los sacramentos y de la Iglesia, sin designarlos en ningún momento como albigenses o cátaros. Lucas de Tuy sostiene que los primeros herejes llegaron a León cerca de 1217, cuando un hombre francés llamado Arnaldo comenzó a predicar públicamente en la ciudad. Antes de su muerte logró afianzar un importante núcleo herético en la localidad. Tras la muerte del obispo Rodrigo en 1235, los herejes de la ciudad aprovecharon el vacío de poder y consolidaron su organización, venerando al citado Arnaldo y llegando incluso a disponer de un lugar de culto propio¹⁷⁷. Durante casi un año, los herejes mantuvieron su culto, hasta que, posiblemente el propio Lucas de Tuy viajó desde Roma para combatir y expulsar a los herejes de la ciudad, cosa que consiguió en los años siguientes¹⁷⁸.

Si la herejía penetró en Castilla gracias al Camino de Santiago, la presencia de herejes en Portugal pudo deberse a los mismos motivos. En 1245, Inocencio IV escribió a Sancho IV de Portugal para instarle a tomar medidas severas contra la aparente popularización de la disidencia religiosa que había en aquel momento. No se conoce mucha información al respecto, pero a finales del siglo XIII los franciscanos se instalaron en Portugal para combatir la herejía mediante la predicación, bajo el auspicio de la reina Urraca¹⁷⁹.

c) *La diáspora cátara. Huidos y exiliados.*

De manera paralela a la progresiva consolidación del catarismo en la Península Ibérica, en la región del Mediodía francés se había declarado una Cruzada antiherética sin precedentes en la Cristiandad Occidental. La Cruzada, decretada por Inocencio III en 1209 con el objetivo inicial de erradicar la amenaza herética de Occitana, terminó por convertirse en un intrincado juego geopolítico cuyo análisis no es objetivo de este trabajo¹⁸⁰, pero que tuvo importantes consecuencias para la implantación del catarismo en territorio hispánico.

La brevísima intervención de la monarquía aragonesa culminó con una desastrosa derrota frente al ejército cruzado en la Batalla de Muret, donde una vez muerto el rey Pedro II de Aragón se truncaron las aspiraciones transpirenaicas de la Corona¹⁸¹. Sin embargo, el fin de la tutela aragonesa sobre sus vasallos condenó a la aristocracia occitana a una agónica lucha de desgaste contra las fuerzas cruzadas. En 1216, el pontífice Honorio III vetó cualquier nueva intervención de la monarquía y la nobleza aragonesa en auxilio de sus vecinos occitanos. En 1217, el Papa apeló directamente al rey Jaime I para prohibir el envío de cualquier tipo de auxilio a los habitantes de Tolosa. En 1219, libre de la amenaza aragonesa, la monarquía

¹⁷⁵ Smith, «Cruzada, herejía e inquisición en las tierras de la Corona de Aragón», p. 39.

¹⁷⁶ Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*, p. 248.

¹⁷⁷ Palacios Martín, «La circulación de los cátaros por el Camino de Santiago y sus implicaciones socioculturales», p. 220.

¹⁷⁸ Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*, pp. 346-49.

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 358.

¹⁸⁰ Labal, *Los Cátaros*, p. 148-49.

¹⁸¹ Alvira Cabrer, *Muret 1213*, p.85.

francesa intervino en la Cruzada¹⁸².

El conflicto que se extendió durante tres décadas más, hasta 1244. Tras una última insurrección en 1242, la resistencia herética fue aplastada por los cruzados y el rey Luis VIII de la dinastía Capeto, y sus dominios fueron progresivamente asimilados por el Reino de Francia. Tan sólo algunos focos aislados, como el castillo de Montsegur, resistieron hasta 1244, fecha que establece el final oficial de la Cruzada Albigense y que supuso el fin de cualquier tipo de apoyo institucional por parte de las élites occitanas a la Iglesia cátara¹⁸³.

Con el sometimiento de los benefactores y protectores de la herejía en Occitania y el recrudecimiento de la actividad represora de la Inquisición, muchos creyentes y ministros de la comunidad cátara buscaron refugio en la vertiente sur de los Pirineos y en los territorios de Italia y la Península Ibérica¹⁸⁴. El catarismo, cada vez más hostigado y perseguido por los poderes laicos y eclesiásticos, pasó a la clandestinidad y la exposición pública de creyentes y perfectos disminuyó considerablemente, relegando su ámbito de actuación a entornos familiares y redes de solidaridad y confianza. El catarismo de la segunda mitad del siglo XIII presenta una sociología muy diferente a la de las primeras décadas de siglo o a la del siglo XII. Sin el apoyo de la nobleza y de las instituciones locales, tanto creyentes como perfectos encontraron refugio entre los sectores más humildes del artesanado, el campesinado y el mundo rural¹⁸⁵.

La diáspora cátara se intensificó en la década de 1260. El ya citado Arnau Bretós fue capturado en Lombardía. Entre 1262 y 1280, Felip Català, diácono cátaro de Cataluña y su hijo también se refugiaron en la región de Pavía. En las primeras décadas de 1300, herejes occitanos, la mayoría huidos de la persecución iniciada en Montailou por Geoffroy d'Ablis, se asentaron en Cataluña, donde buscaron refugio en el mundo agrario y desempeñaron labores como pastores trashumantes. Tal es el caso de Joan y Arnau Mauri, Guillem Batlle o de Ramon de Toulouse. Algunos terminarían por integrarse en la comunidad de Guillem Bilibasta, del que hablaremos más adelante. Otros, como Guillem Martí, Rixenda o Arnau y Pere Autier encontraron refugio en las tierras de Berga y Puigcerdá. También existen testimonios de la presencia de fugitivos entre Sabartés y Montblanc¹⁸⁶.

El incremento en el número de menciones documentales sobre la presencia herética a finales del siglo XIII puede inducir a pensar que el catarismo peninsular se intensificó notablemente a partir de mediados de siglo, gracias a la diáspora y al goteo de refugiados que huían de la guerra y de la represión inquisitorial¹⁸⁷. Sin embargo, ha de tenerse en cuenta que esto no conlleva necesariamente una implantación tardía del catarismo en los reinos hispánicos, y que el mayor número de evidencias documentales se debe también al incremento de la actividad represora y los registros documentales asociados a la misma.

Aun así, hay que matizar que el catarismo peninsular, pese a su constatada presencia desde finales del siglo XII y el crecimiento cuantitativo e institucional del siglo XIII, es fundamentalmente un catarismo tardío, silente y relegado a los espacios privados y a la clandestinidad¹⁸⁸. La labor de la Inquisición, que operaba en la Corona de Aragón desde mediados del siglo XIII, condicionó la naturaleza de la herejía y la condenó a una agónica y progresiva desaparición y nunca volvió a recuperar una relevancia o difusión social como la de principios de siglo¹⁸⁹.

¹⁸² Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*, p. 267.

¹⁸³ Pilar Jiménez Sánchez, «Muret y la consolidación de un frente disidente transpirenaico», en *La encrucijada de Muret* (Sevilla: Sociedad Española de Estudios Medievales, 2015), pp.177-94.

¹⁸⁴ Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*, p. 261.

¹⁸⁵ Jiménez Sánchez, «Muret y la consolidación de un frente disidente transpirenaico», p. 192.

¹⁸⁶ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales», pp. 530-35.

¹⁸⁷ Jiménez Sánchez, «Muret y la consolidación de un frente disidente transpirenaico» pp. 188-93.

¹⁸⁸ Gascón Chopo, «Crisis social, espiritualidad y herejía en la diócesis de Urgel», p. 99.

¹⁸⁹ Agustí, *Los cátaros*, pp. 184-85.

En el siglo XIV todavía existen testimonios que atestiguan la presencia herética en los reinos hispánicos. En 1321 el perfecto cátaro Gilhem Belibasta fue capturado en la localidad valenciana de Morella y quemado en la hoguera. Guilhem, nacido en la región del Aude, habría conocido la fe cátara en torno a 1307. Tras el inicio de las persecuciones inquisitoriales, Guilhem escapó a Ampurias, y tras una breve estancia allí, se instaló en Tortosa, donde conoció a Pèire Maurí y comenzó a predicar con él en la región de Lérida y Prades. En 1315 se asentó definitivamente en Morella, donde trabajó como tejedor junto a la hermana de Pèire, Guillemeta, fingiendo una vida de familia que le permitiese pasar desapercibido. Sin embargo, tras su ejecución, la comunidad de Gilhem se dispersó y sus miembros fueron progresivamente capturados en los primeros años de 1320 y condenados a diversas penas. Aunque las confesiones inquisitoriales de los Maurí afirmaban que sabían de la existencia de más cátaros en la región, con la erradicación de la comunidad de Morella desaparecen los últimos representantes de la herejía en los reinos peninsulares y el último perfecto de los *bons homes*¹⁹⁰.

¹⁹⁰ Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*, pp. 403-6.

V. LA PERSECUCIÓN DEL CATARISMO EN LOS REINOS HISPÁNICOS.

5.1. Las primeras medidas seculares y religiosas. Concilios locales y legislación real.

a) La Corona de Aragón.

Los reinos hispánicos, al igual que otros territorios europeos, también tuvieron que suplir la ausencia de una legislación antiherética previa con la creación apresurada y casi improvisada de un corpus jurídico específico contra la disidencia religiosa. Las primeras referencias a la herejía en los reinos hispánicos datan de las actas de los concilios provinciales de Lérida en 1155 y 1173, a los que asistieron los principales obispos de la Corona de Aragón, y que recogieron la preocupación por la presencia de disidentes religiosos en el territorio¹⁹¹.

Poco después, en 1163, el concilio de Tours dedicó algunas de sus medidas a promulgar sanciones y procedimientos contra la herejía y se alertó a los obispos de Alemania, Aragón y Navarra respecto a la presencia de comunidades de disidentes en sus diócesis¹⁹².

En el III Concilio de Letrán (1179), además de condenar a valdenses, cátaros y patarinos, el arzobispo de Narbona denunció y condenó los actos de violencia y rapiña llevados a cabo por *roters* brabanzones, aragoneses y navarros, a los que se acusaba de actuar como paganos y heréticos en sus ataques contra las posesiones y propiedades del clero. Un año después, el cardenal Henri de Marcy llegaba a la Península Ibérica en calidad de legado papal para perseguir a los herejes de Huesca y Gerona¹⁹³. En el Concilio de Verona de 1184 el Papa Lucio III promulgaba la decretal *Ad Abolendam*, donde se legislaba, además de contra la propia herejía, contra todos aquellos que prestasen apoyo y auxilio a la misma¹⁹⁴.

Tomando como base las medidas adoptadas en estos primeros concilios eclesiásticos, los monarcas aragoneses comenzaron a elaborar un marco legislativo propio para la Corona de Aragón. En 1194 el monarca Alfonso II promulgaba en la ciudad de Lérida el primer decreto contra la herejía, donde se hacía referencia expresa a cátaros y valdenses. En este decreto se equiparaba el acto de la predicación herética con el atentado contra la autoridad real, incorporando así la argumentación de Graciano y de los concilios de años anteriores.

En 1198 Pedro II, bajo la guía y el consejo del arzobispo de Tarragona Ramón de Castellterçol, ratificó y amplió estas medidas. En el decreto real, promulgado en Gerona, el monarca ordenaba a la jerarquía eclesiástica y a sus vasallos que expulsasen de sus territorios a todo sospechoso de pertenecer a la secta valdense, *ensabatats* o Pobres de Lyon, y a cualquier otra herejía. Esta legislación establecía la pena de muerte en la hoguera como posible castigo para los herejes, además del requisamiento de las propiedades del condenado, que se repartirían entre la Corona y el denunciante. Las mismas medidas podían aplicarse a aquellos que diesen cobijo a los herejes, o incluso a las autoridades que no cumpliesen con la obligación de perseguir a los disidentes. El mismo monarca participó como árbitro en un debate público entre heréticos y católicos celebrado en 1204 en la ciudad de Carcasona, que pertenecía a los dominios de sus vasallos y que era uno de los principales focos heréticos del sur francés. En este cónclave, Pedro reafirmó su ortodoxia y condenó tanto la valdesía como el catarismo¹⁹⁵. Asistimos, por tanto, a una progresiva transformación del problema de la herejía, que dejaba de ser un asunto exclusivamente religioso para convertirse además en un conflicto político¹⁹⁶.

¹⁹¹ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales», p. 455.

¹⁹² *Ibidem*, pp. 151-53.

¹⁹³ Alvira Cabrer y Smith, «Política antiherética en la Corona de Aragón» pp. 78-82.

¹⁹⁴ Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*, pp. 151-53.

¹⁹⁵ Alvira Cabrer y Smith, «Política antiherética en la Corona de Aragón», p. 82.

¹⁹⁶ Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*, p. 163.

Paralelamente, en 1203, su madre, la reina Sancha de Aragón escribió al pontífice Inocencio III para manifestar sus preocupaciones sobre la presencia de herejes en tierras de la Corona y solicitar guía y consejo sobre el modo de proceder. El Papa Inocencio contestó a esta misiva reproduciendo literalmente las indicaciones ofrecidas en la bula *Vergentis in Senium* de 1199¹⁹⁷.

La *Vergentis* recopilaba y oficializaba los castigos que debían aplicarse a los defensores de la herejía o a sus protectores. Si el sospechoso no abjuraba de sus creencias tras dos avisos, debía de ser expulsado y vetado de cualquier cargo público o jurídico, no podía ser admitido como testigo en ningún juicio, perdía el derecho a herencia y a dictar testamento. En caso de tratarse de un miembro del clero, sería expulsado de la Iglesia y perdería sus beneficios. Los bienes de los condenados serían requisados y serían expulsados de las tierras de la Iglesia. Si las autoridades civiles, que quedaban al cargo de las condenas, no ejercían correctamente sus funciones represivas, serían sometidas a los mismos castigos.

Estas medidas habían sido recuperadas por Graciano de los textos agustinianos y ya habían sido aplicadas de facto en algunas legislaciones reales. La bula *Vergentis*, por tanto, las institucionalizó y las difundió en un momento de unidad legislativa frente a la expansión de la herejía. Ramón de Peñafort incluyó estas sanciones en su obra *Liber Extra*, del que hablaremos en el próximo apartado, y pasaron a convertirse en el modo de proceder general de la Iglesia católica en casos de herejía.

Esta línea de actuación real se consolidó en el concilio celebrado en 1214 bajo el auspicio del legado papal Pedro de Benevento. En él se decretaron Constituciones de Paz y Tregua en nombre del rey Jaime I, que excluían a los herejes de la paz y condenaban a la herejía y a todos aquellos que la favoreciesen. Las mismas condenas se sucedieron en constituciones posteriores (1218 y 1128)¹⁹⁸. En 1226 Jaime I prohibió explícitamente a sus súbditos y vasallos el envío de ayuda militar a la región Toulouse y condenó de manera pública la herejía, para desvincularse definitivamente de la cuestión occitana y de la política transpirenaica. Dos años más tarde, en 1228, se redactaron las Costumbres de Lérida, un documento legislativo que buscaba mantener la paz y combatir la herejía, que era condenada en el capítulo 165. Ese mismo año, una nueva constitución de Paz y Tregua legislaba una vez más contra la herejía en el interior de la Corona¹⁹⁹.

Paralelamente, en torno a 1220, la Orden de los Dominicos se había establecido en la Corona de Aragón bajo el auspicio y el patrocinio del Papa, que envió misivas a todos los cargos relevantes de la diócesis de Tarragona recomendado a la Orden de los Predicadores para las misiones de evangelización y erradicación de la herejía. Aunque había sido fundada en 1216, fue en el IV Concilio de Letrán cuando esta orden recibió la misión de combatir a la disidencia religiosa. Sin embargo, frente a los primeros problemas generados por los cátaros en la región de Prades fueron los religiosos del monasterio de Escala Dei los encargados de hacer frente a los herejes, ya que ni el Císter ni los dominicos tenían suficiente poder en la región²⁰⁰.

Una década más tarde, la Iglesia local sufrió un intenso proceso de reestructuración y adaptación a la nueva legislación emanada de los concilios bajo la dirección del legado papal Juan Halgrin de Abbeville y de Ramón de Peñafort, que visitaron múltiples iglesias en diferentes localidades de la Península y participaron en un nuevo concilio celebrado en la ciudad de Lérida, donde se hizo hincapié en la necesidad de formar al clero y mantener una organización interna estricta que evitase desviaciones del dogma y alteraciones de la jerarquía

¹⁹⁷ Alvira Cabrer y Smith, «Política antiherética en la Corona de Aragón», p.82.

¹⁹⁸ Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*, pp. 263-66.

¹⁹⁹ *Ibidem*, pp. 273-74.

²⁰⁰ *Ibidem*, pp. 266-69.

interna. En 1230 se celebró otro concilio provincial en Tarragona, donde se trataron asuntos similares²⁰¹.

La celebración de concilios eclesiásticos y la toma de medidas para la organización interna siguió siendo una práctica habitual en la Corona de Aragón durante los años siguientes, pero el asunto de la herejía dejó de ser un asunto relevante. Hubo concilios en Tarragona en 1243, en 1244 y en 1246 y 1247, pero ninguno de ellos menciona en sus actas el combate de la herejía como una prioridad fundamental. No es casualidad que la preocupación y las referencias a la misma disminuyan a la par que se consolida el poder de la Orden de los Dominicos, que en aquellos momentos ya era la institución religiosa más relevante de la región y controlaban incluso varios obispados. Además, en 1242, la Orden de los Franciscanos se había asentado también en Cataluña y el resto del territorio peninsular, pero todavía tardaría unas décadas en expandirse de manera efectiva. Por tanto, a partir de estos momentos, ya dotada de un marco jurisdiccional y de unas instituciones efectivas, la Iglesia confiará en la labor inquisitorial para erradicar la herejía en Occitania y en los reinos hispánicos²⁰².

b) *La Corona de Castilla.*

En la Corona de Castilla el combate de la herejía fue, igual que el impacto de ésta, mucho menor. Cuando Lucas de Tuy advirtió sobre la presencia de heréticos en la ciudad de León no existía un marco jurídico con que hacer frente a la amenaza y las fuentes son escasas. Los *Anales toledanos* afirman que Fernando III de Castilla y León mostró gran iniciativa a la hora de perseguir a los herejes, a los que se aplicaba la pena de la hoguera. En las *Partidas de Alfonso X* (1256-1265) se estipulaba la misma pena para la disidencia religiosa. Las *Partidas* alfonsíes establecían también el procedimiento a seguir en caso de acusación. El reo era llevado ante un obispo o ministro de la Iglesia para exigir su reconversión. De producirse, el disidente debía de ser perdonado, pero en caso de que no fuese así, era condenados a morir en la hoguera²⁰³.

En otros lugares de la Corona de Castilla, la legislación antiherética se realizó fundamentalmente mediante los fueros otorgados a las villas en el proceso de repoblación. Tal es el caso de los fueros de Córdoba de 1241, los de Sevilla o los de Carmona.

La legislación era similar a la establecida años antes en la Corona de Aragón, pero menos específica y más generalista y no se diferenciaba entre tipologías heréticas. No obstante, los castigos y las penas son muy similares (privación de bienes, excomunión, quema y expulsión de los cargos públicos y eclesiásticos). No debe olvidarse que estas medidas no responden a la necesidad de una purga o limpieza social generalizada como ocurría en el caso de la Corona de Aragón, sino que iban enfocadas al combate y la erradicación de casos concretos y aislados²⁰⁴.

5.2. *La consolidación de la Inquisición: la labor de Ramón de Peñafort.*

De manera paralela al proceso legislativo se configuraron también los instrumentos e instituciones necesarios para aplicar las medidas represoras. En la bula *Declinante* de 1232, Gregorio IX ya establecía el procedimiento inquisitorial en la Corona de Aragón, que encomendaba fundamentalmente a la Orden de los Predicadores y pautaba sus principales directrices. Dos años más tarde, el Arzobispo Guillem de Tarragona congregó a los obispos de Gerona, Vic, Lérida, Zaragoza y Tortosa, y los maestros del Temple y los Hospitalarios, así

²⁰¹ Ibídem, p. 277.

²⁰² Ibídem, p. 336.

²⁰³ *Las siete partidas del Rey Don Alfonso el Sabio: cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo 3: Partida Cuarta, Quinta, Sexta y Séptima* (Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2008), Tomo 3, Partida 7, Título 26, p.681.

²⁰⁴ Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*, pp. 355-57.

como a algunos miembros de la nobleza local y el monarca. En este concilio, el rey Jaime promulgó una constitución que afianzaba las bases de la Inquisición medieval y complementaba la citada bula *Declinante*, adjudicando una responsabilidad compartida de los poderes civiles y religiosos en la persecución de la herejía²⁰⁵.

Esta constitución establecía el procedimiento a seguir por los inquisidores. En caso de denuncia o sospecha de herejía, se enviaría a un clérigo, denominado inquisidor, y a un baile, representante del poder civil, que debían recabar pruebas e interrogar a acusados y testigos. Finalmente, el obispo al cargo de la inquisición dictaba sentencia y tenía la autoridad para condenar al acusado, cuya pena debía aplicar el brazo secular, que quedaba así supeditado a la autoridad religiosa. Este modo de proceder ya había sido institucionalizado en las ordenanzas municipales de Lérida de 1228, que adjudicaban a la autoridad municipal el deber de represaliar con la hoguera a los condenados por herejía²⁰⁶.

El jurista y escritor dominico Ramón de Peñafort fue el principal protagonista en el desarrollo y consolidación de los procedimientos inquisitoriales. De origen catalán, se formó en Roma, donde en 1234 elaboró las *Decretales*²⁰⁷ de Gregorio IX. En esta obra, también conocida como *Liber Extra*, Peñafort sintetizó y compiló algunas de las prácticas legislativas fundamentales contra la herejía, matizando y perfeccionando muchos de los procedimientos del derecho canónico y contribuyendo a definir un marco legislativo mucho más cohesionado²⁰⁸.

Peñafort ingresó en la Orden de los Predicadores y entre 1222 y 1229 elaboró *Summa de paenitentia*, un manual dedicado a la formación de los clérigos y los predicadores católicos que se convirtió en una referencia ineludible a partir de entonces. Peñafort fue uno de los primeros autores católicos en preocuparse por definir qué era un hereje y qué procedimientos había que seguir para identificarlos y para reconvertirlos, o en su caso, combatirlos. En el quinto libro de la *Summa*, Peñafort recogía muchos de los principios establecidos por Graciano en el *Decretum*, pero matizaba muchas de las penas aplicadas de forma genérica a los condenados por herejía. La importancia como jurista del dominico es tal que los pontífices Lucio III, Inocencio III y Gregorio IX incluyeron algunas de estas modificaciones en las bulas *Ad Abolendam* (1184), *Vergentis* (1199) y *Excommunicamus* (1231), convirtiendo en leyes generales de la Iglesia los planteamientos de Peñafort²⁰⁹.

En su obra planteaba diferentes categorías de hereje que es necesario diferenciar a la hora de aplicar las penas. Distinguía pues entre heresiarcas, es decir, aquellos que iniciaban y lideraban los movimientos heréticos; aquellos que los seguían o los simples creyentes de la herejía y aquellos que los protegían sin ser partícipes de las creencias heréticas²¹⁰.

Como en las decretales papales y en el *Decretum* de Graciano, equiparaba el crimen de herejía al delito de lesa majestad y aplicaba las mismas restricciones que en la legislación citada. Sin embargo, Ramón de Peñafort estableció diferentes penas a aplicar en función de la gravedad de los actos cometidos por los herejes. La herejía debía de ser castigada con la excomunión, la deposición del cargo y dignidad, la confiscación de los bienes por la Iglesia o la Corona y la persecución militar si no quedaba otra alternativa. Si el hereje no abjuraba de su fe y reconocía sus errores, se aplicaría la condena perpetua de cárcel. También estableció que aquellos que se reconvirtiesen al catolicismo no tendrían por qué ver restituidos sus cargos y propiedades, salvo que tuvieran descendencia, que no debía verse afectada por los pecados de sus padres, medida que no fue recogida en las bulas papales²¹¹.

²⁰⁵ Ibídem, pp. 294-302.

²⁰⁶ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales », pp. 366-67.

²⁰⁷ *Decretalium Gregorii IX compilatio o Liber extra*.

²⁰⁸ Sergi Grau Torras, «Ramón de Penyafort i el procediment inquisitorial contra els heretges», *Revista de Dret Històric Català*, 13 (2014), pp. 143-76.

²⁰⁹ Ibídem, pp. 151-54.

²¹⁰ Ibídem, p.149.

²¹¹ Ibídem, pp. 150-55.

En 1242 se publicaba la *Summa septem sacramentorum*, una recopilación de normas y directrices para el clero y la correcta administración de los sacramentos elaborada por Pere de Albalat o Ramón Peñafort²¹². En esta misma fecha, Ramón de Peñafort elaboró la primera guía de actuación para inquisidores, el *Manual de inquisidores*, donde realizó una división jurídica de los sospechosos de herejía y estableció las pautas y procedimientos de los procesos de inquisición²¹³.

Además de su obra jurídica, Peñafort también ofreció consejo y guía a los obispos de Cataluña en su lucha contra la herejía cátara y ayudó a instaurar la inquisición en la Corona de Aragón. Entre los años 1235 y 1255 Ramón de Peñafort aconsejó y respondió a múltiples consultas sobre el modo de proceder contra herejes o reconciliados.

Uno de los primeros procedimientos inquisitoriales en la Corona de Aragón se realizó contra el obispo de Vic en 1235²¹⁴. Sin embargo, las primeras campañas contra la herejía cátara de las que se tiene constancia también sucedieron ese mismo año, bajo la dirección del obispo Berenguer de Erill en la ciudad de Lérida. En los años siguientes, los obispos Pere de Albalat, Ramón de Siscar y Guillem de Barberá continuaron la persecución de herejes en dicha ciudad y sus alrededores con sucesivas campañas inquisitoriales que se prolongaron hasta 1257, fecha en la que data la inquisición de Pere de Tenes. A partir de estas fechas no existe constancia de nuevas campañas en la región hasta que en 1323 el tribunal de la Inquisición de la Corona de Aragón reactivó los interrogatorios a reos leridanos acusados de haber ayudado y protegido a herejes cátaros exiliados de Occitania²¹⁵.

En el otro gran centro herético de la Península, el condado de Urgel, la primera inquisición data de 1237, y ya requería de una intervención a gran escala y no de la simple represión de casos aislados. Esta campaña, bajo el mando del arzobispo de Tarragona Guillem de Montgrí, se saldó con casi cincuenta detenidos en el vizcondado de Castellbó, de los cuales dieciocho fueron condenados y trasladados a la prisión de Tarragona, donde parece ser que no recibieron la pena de hoguera. Además, como consecuencia, las casas cátaras de la localidad fueron destruidas y el conde Bernart II de Foix fue excomulgado por proteger y dar cobijo a los herejes en sus tierras²¹⁶.

También en la misma década, el inquisidor Ferrer, dominico de origen catalán, inició su actividad en la región de Narbona, desde donde dirigió un gran número de investigaciones en ambas vertientes de los Pirineos. A él le corresponden las detenciones de los ya citados Raimon Joan de Abia, en la década de 1220 y Arnau Bretós en 1244. En tan solo dos años, de 1242 y 1244, detuvo e interrogó a más de setecientas personas en sur de Francia y el norte de la Península Ibérica²¹⁷. Los inquisidores Bernart de Caux y Jean Saint Pierre continuaron su labor, investigando en las décadas siguientes a casi cinco mil personas, muchas de las cuales se vieron obligados a huir al sur de los Pirineos²¹⁸.

Desde mediados del siglo XIII el flujo de exiliados y huidos cátaros desde las tierras de Occitania se intensificó. Además, la Orden de los Predicadores ya contaba con suficiente consolidación en la región como para asumir un papel protagonista en la persecución de la herejía. Es por ello que a partir de 1250 se llevaron a cabo algunas de las campañas inquisitoriales más importantes y significativas de la Corona de Aragón. El catarismo, ahora clandestino, encontró refugio en las montañas y los pequeños núcleos de población como Gósol, en Bergadá, donde los inquisidores realizaron un gran número de detenciones entre 1250 y 1255. La vacante en el obispado de Urgel tras la deposición de Ponç de Vilamur en 1254 pudo

²¹² No está claro si la autoría del documento corresponde al primero o se trata de una elaboración conjunta.

²¹³ Grau Torras, «Ramon de Penyafort i el procediment inquisitorial contra els heretges», pp. 162-73.

²¹⁴ Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*, pp. 294-302.

²¹⁵ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales», pp. 366-67.

²¹⁶ Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*, pp. 305-07.

²¹⁷ Estas declaraciones están registradas y compiladas en el Fondo Doat.

²¹⁸ Grau Torras, *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos*, pp. 325-26.

haber favorecido la consolidación de la herejía en dicho territorio durante el vacío de poder generado y a la imposibilidad de actuación de los inquisidores Pere Tenes y F. de Vilarrubea, que estaban supeditados a las directrices de un obispo que no había sido todavía designado. La intervención de Pere de Albalat y Ramón de Peñafort recondujo la labor inquisitorial y reactivó el proceso hacia 1257, que se mantuvo activo hasta 1280²¹⁹.

A partir de entonces, las competencias de los inquisidores se acrecentaron hasta tal punto que el Papa Urbano IV (1261-1264) permitió que el prior de la Orden de los Predicadores pudiera nombrar a los censores de fe y blindó a éstos frente a cualquier tipo de sanción, incluida la excomunión, mientras ejerciesen como inquisidores. Clemente IV (1265-1268) amplió las competencias del prior de los Predicadores, permitiéndole nombrar directamente a los inquisidores sin consultar con el Papado²²⁰.

Desde 1262 a 1264 la Inquisición actuó de nuevo en las montañas de Prades. Varios vecinos fueron condenados y sus bienes fueron expropiados²²¹. Las campañas inquisitoriales continuaron hasta bien entrado el siglo XIV. En 1305, tras haber exterminado a la práctica totalidad de los herejes occitanos, los inquisidores de Carcassonne, Geoffroy d'Ablis y de Toulouse, Bernard Gui, persiguieron a Pere Autier y otros exiliados hacia los territorios peninsulares, donde Autier fue capturado en 1309. Gracias a su confesión los inquisidores pudieron localizar al ya citado Guillem Belibasta en Morella y capturarlo en la localidad de Tírvia gracias a la labor del inquisidor Arnau Sicre, que protagonizó la última gran campaña antiherética de la Península Ibérica²²².

²¹⁹ Ibídem, pp. 361-77.

²²⁰ Ibídem, pp. 377-378.

²²¹ Gascón Chopo, «La disidencia cátara y sus bases sociales», p. 371.

²²² Gascón Chopo, «Los caminos de la disidencia», pp. 37-40.

VI. CONCLUSIONES

En este trabajo se ha realizado una síntesis de los orígenes, las características, el desarrollo y la erradicación de la herejía cátara en la Península Ibérica. Como se ha podido comprobar, se trata de un fenómeno complejo, con múltiples interpretaciones y que ha generado una amalgama de hipótesis incluso contrapuestas. Sin embargo, son varias las conclusiones que pueden extraerse acerca de la difusión y consolidación del catarismo en los reinos hispánicos.

En primer lugar, que existieron constantes flujos de ideas y población entre ambas vertientes del Pirineo desde, por lo menos, finales del siglo del XII. Si bien la información ofrecida en las actas del Concilio de San Félix de Caramán debe ser interpretada con cautela, la primera referencia indiscutible evidencia la presencia de comunidades heréticas en los primeros años del siglo XIII. Además, la estrecha vinculación política entre las entidades feudales del condado de Foix y el inestable obispado de Urgel, también sirvió para consolidar un entorno seguro desde el que proteger y favorecer la difusión de la herejía hacia tierras peninsulares²²³.

En relación con este punto, también es necesario analizar los espacios geopolíticos de difusión del fenómeno herético. No es casualidad que la herejía encontrara apoyo y consolidación en territorios con una mayor inestabilidad política, social y eclesiástica. Según lo planteado en páginas anteriores, la Corona de Castilla, que contaba con un poder real fuerte y una Iglesia poderosa, sufrió una presencia casi inexistente de disidencia religiosa²²⁴. Navarra, que era a priori un territorio propicio para la difusión de la herejía, logró someter de manera efectiva el descontento de los infanzones y las clases populares, gracias a la consolidación de una monarquía y una Iglesia poderosas que neutralizaron de manera efectiva cualquier amenaza.

En Aragón la situación fue similar, al contar con una nobleza menos levantisca y más afín al poder real, y unas clases populares sometidas. Sin embargo, Cataluña es, como hemos visto, el territorio con mayor inestabilidad de la Península Ibérica y en el que mayor arraigo tuvo la herejía, al tratarse de un espacio propicio para la reproducción de unas dinámicas muy similares a las existentes en Occitania. El catarismo catalán parece ser también, al menos en un primer momento, un catarismo favorecido por los intereses particulares de una nobleza en constante tensión con el monopolio del poder. Con el inicio de la represión y alimentado de un fuerte anticlericalismo, al igual que en Occitania, el catarismo se ruralizó y encontró refugio en las capas populares de la población. Podemos por tanto suponer que cuanto mayor era el alcance del poder real y de la Iglesia y menor inestabilidad feudal existía en la región, menor era la presencia de la herejía²²⁵.

Varias son también las cuestiones a considerar sobre la supuesta naturaleza tardía adjudicada por la historiografía tradicional al catarismo peninsular. Parece probado que muchos de los herejes llegaron a la península huyendo de la persecución²²⁶ y la Cruzada en Occitania, pero como señala Gascón Chopo, no debe considerarse ésta la única causa de difusión de la herejía en el territorio peninsular. Las fuentes documentales no aportan datos concluyentes sobre un exilio masivo y generalizado hacia el sur de los Pirineos. Por otra parte, la existencia del catarismo en la península precede al inicio de la diáspora cátara y obedece a una implantación más progresiva, gradual y silenciosa, que no obstante, se vio acrecentada con la llegada de los huidos occitanos²²⁷.

Por otra parte, no queda sino confirmar la efectividad de la represión desarrollada en la Península Ibérica. Las instituciones y la legislación antiherética contaban con los precedentes y el modelo de la experiencia occitana. La Inquisición actuó de una manera más organizada,

²²³ Remito al epígrafe IV de este mismo trabajo para más información.

²²⁴ No obstante, no debemos olvidar otras consideraciones, como la mayor lejanía geográfica al foco de origen del catarismo.

²²⁵ Remito al epígrafe 4.1 de este mismo trabajo para más información.

²²⁶ Remito al apartado 4.4 del trabajo para más información.

²²⁷ Carles Gascón Chopo, «Muret, un hito en la sedentarización del catarismo en Cataluña», en *La encrucijada de Muret* (Sevilla: Sociedad Española de Estudios Medievales, 2015), pp.149-61.

efectiva y precoz que en el Mediodía Francés. La legislación real también data de fechas muy tempranas. En definitiva, ante un problema de menores dimensiones que el existente al norte de los Pirineos, las fuerzas de la ortodoxia actuaron antes y con gran ímpetu, con mayor colaboración de las autoridades laicas y la monarquía. No debemos olvidar que el catarismo fue la causa de origen para la creación del Tribunal de la Santa Inquisición en la Corona de Aragón, una institución que desde su implantación en el siglo XIII se encumbró como el mayor instrumento represivo del poder contra la disidencia social, política y religiosa y como uno de los organismos fundamentales en la historia de la Iglesia y de la Monarquía Hispánica.

En definitiva, el fenómeno de la herejía no pudo alcanzar una magnitud de las mismas dimensiones que en el Mediodía de Francia debido a que su difusión fue lo suficientemente tardía como para enfrentarse a un poder más cohesionado y a una legislación coercitiva más estructurada, con la que no se contaba en las décadas anteriores, cuando el catarismo despertaba en Occitania. Durante las décadas iniciales del siglo XIV, la doctrina y la Iglesia cátara agonizaron lentamente, hostigados por la Inquisición y los poderes laicos, que lograron exterminar del continente y de la península cualquier atisbo de la memoria del catarismo. El catarismo peninsular se borró del sentir y de la memoria colectiva, dejando pocas huellas sobre las costumbres, los ritos o los planteamientos religiosos de los cristianos peninsulares.

Sin embargo, el impacto de la herejía cátara fue trascendental para el curso del devenir histórico Europeo. Tras la derrota de Pedro II en Muret, su hijo Jaime I abandonó la política transpirenaica y como consecuencia de la firma del Tratado de Corbeil (1258) con Francia, renunció a interceder al norte de los Pirineos. Este momento trascendental, derivado de la política antiherética, daba lugar, por un lado, al imperio mediterráneo aragonés, y por otro, comenzaba a definir las fronteras del moderno reino de Francia.

A nivel político, el catarismo peninsular tuvo escaso o nulo impacto dentro del territorio a largo plazo, pero favoreció el desarrollo de las ya citadas estructuras y medidas legislativas represoras, que tan extenso desarrollo tendrán en los últimos años de la Edad Media y en la Edad Moderna. La implantación en la Península Ibérica de la Orden de los Predicadores y la Orden de los Franciscanos a lo largo del siglo XIII fue una consecuencia directa de la presencia de disidencia religiosa en el territorio, y se corresponde con dinámicas generales iniciadas en el seno de la Iglesia católica. Pese a rechazar la herejía y sus desviaciones dogmáticas, y condenar la crítica a la autoridad de Roma, la Iglesia aceptó y asimiló algunos de los principios básicos de los movimientos heréticos como el valdismo o el catarismo, tales como la pobreza voluntaria, el ideal de vida evangélico o la crítica a ciertas prácticas de la jerarquía eclesiástica.

Finalmente cabe señalar que el grueso de la documentación de la que se dispone hace fundamentalmente referencia a Cataluña, donde el catarismo ha sido estudiado de manera exhaustiva por los ya citados Gascón Chopo y Grau Torras. Sin embargo, estos mismos autores advierten sobre la necesidad de revisar la ingente documentación que todavía resta por consultar en archivos de Perpiñán, Urgel, Lérida o de la Corona de Aragón. Navarra, el Reino de Aragón o la Corona de Castilla, que carecen de estudios monográficos lo suficientemente amplios y exhaustivos de fuentes y documentación sobre la presencia del catarismo en dichos territorios. El alcance real del catarismo peninsular más allá de Cataluña, por tanto, es un amplio terreno por explorar.

VII. BIBLIOGRAFÍA

- Agustí, David. *Los cátaros: el desafío de los humildes*. Serie Historia / Sílex. Madrid: Sílex, 2006.
- Alfonso X el Sabio. Las siete partidas del Rey Don Alfonso el Sabio: cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo 3: Partida Cuarta, Quinta, Sexta y Séptima. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2008.
- Alvira Cabrer, Martín. «La cruzada albigense y la intervención de la corona de Aragón en Occitania. El recuerdo de las crónicas hispánicas del siglo XIII». *Hispania*, 206 (2000), pp. 947-76.
- _____. *Muret 1213: la batalla decisiva de la cruzada contra los cátaros*. Barcelona: Ariel, 2008.
- _____. «Rebeldes y herejes vencidos en las fuentes cronísticas hispanas (siglos XI-XIII)», en Maribel Fierro y Francisco García (eds.), *El cuerpo derrotado: cómo trataban musulmanes y cristianos a los enemigos vencidos (Península Ibérica, ss. VIII-XIII)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008, pp. 209-56.
- _____. Martín, y Damian J. Smith. «Política antiherética en la Corona de Aragón: una carta inédita de Inocencio III a la reina Sancha (1203).» *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 27-28 (2006), pp. 65-88.
- Bermejo Rubio, Fernando. «Lógica dualista, piedad monoteísta: la fisonomía del dualismo maniqueo». *Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, 12 (2007), pp. 55-79.
- Brenon, Anne. *La verdadera historia de los cátaros*. Barcelona: Martínez Roca, 1997.
- _____. *Las mujeres cátaras*. Barcelona: Tikal, 2001.
- _____. *Los cátaros: hacia una pureza absoluta*. Barcelona: Grupo Zeta, 1998.
- Dondaine, Antoine, y Reinerus Sacconus. *Un traité Néo-Manichéen du XIIIe siècle; le Liber de duobus principiis, suivi d'un fragment de rituel Cathare*. Roma: Istituto storico Domenicano S. Sabina, 1939.
- Fliche, Agustín. *Historia de la Iglesia*. Vol. IX y Vol. X. Valencia: Edicep, 1975.
- García Mouton, Pilar. «Los franceses en Aragón (siglos XI - XIII)». *Archivo de filología aragonesa*, 26 (1980), pp. 7-98.
- Gascón Chopo, Carles. «Crisis Social, Espiritualidad y Herejía en la Diócesis de Urgel (s.XII-XIII). Los orígenes y difusión de la herejía cátara en la antigua diócesis de Urgel». *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval*, 16 (2003), pp. 73-106.
- _____. «La Carta de Niquinta y la “Ecclesia Aranensis”: una reflexión sobre los orígenes del catarismo en Cataluña». *Espacio Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval*, 21 (2008), pp. 139-58.
- _____. «La disidencia cátara y sus bases sociales en la Cataluña de los siglos XII-XIV». Tesis doctoral, UNED. Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2016.

- _____. «Muret, un hito en la sedentarización del catarismo en Cataluña», en *La encrucijada de Muret*. Sevilla: Sociedad Española de Estudios Medievales, 2015, pp. 149-61.
- _____. «From Occitania to Catalonia. Catharism: the Current State of Research». *Imago Temporis: Medium Aevum*, 14 (2019), pp. 103-31.
- _____. «Los caminos de la disidencia: dinámicas del catarismo a través de los Pirineos (siglos XII-XIV)», en *La montagne comme terrain d'affrontements*, ed. Philippe Bourdin y Bernard Gainot. Paris: Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2019, pp. 32-45.
- Gardère, Michel. *Rituales cátaros*. Palma de Mallorca: J.J. de Olañeta, editor, 1996.
- González Mínguez, César. «Religión y herejía». *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, 1 (2004), pp. 19-21.
- Grau Torras, Sergi. *Cátaros e Inquisición en los reinos hispánicos (siglos XII-XIV)*. Madrid: Cátedra, 2012.
- _____. «Durand de Huesca y la lucha contra el catarismo en la Corona de Aragón». *Anuario de estudios medievales*, 39 (2009), pp. 3-25.
- _____. «La construcció de la memòria dels càtars i els valdesos a la Corona d'Aragó en els segle XVI i XVII». *Revista Catalana de Teologia* 38, 2 (2013), pp. 919-43.
- _____. «Ramon de Penyafort i el procediment inquisitorial contra els heretges». *Revista de Dret Històric Català*, 13 (2014), pp. 143-76.
- Jiménez Sánchez, Pilar. «El catarismo: nuevas perspectivas sobre sus orígenes y su implantación en la Cristiandad occidental». *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, 1 (2004), pp. 135-63.
- Jiménez Sánchez, Pilar. «Muret y la consolidación de un frente disidente transpirenaico», en *La encrucijada de Muret*. Sevilla: Sociedad Española de Estudios Medievales, 2015, pp. 177-94.
- Labal, Paul. *Los Cátaros: herejía y crisis social*. Barcelona: Crítica, 2000.
- Lambert, Malcolm. *La otra historia de los cátaros*. España: Ediciones Martínez Roca, 2006.
- Le Roy Ladurie, Emmanuel. *Montaillou, aldea occitana: de 1294 a 1324*. Madrid: Taurus, 2019.
- Ledesma Rubio, María Luisa «La ocupación del espacio y las transformaciones económicas en Aragón en los siglos XII y XIII», en *Historia de Aragón II. Economía y sociedad*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1996, pp. 77-78.
- Martín Duque, Ángel J. «El Camino de Santiago y la articulación del espacio histórico navarro», en *El Camino de Santiago y la articulación del espacio hispánico: XX*

Semana de Estudios Medievales. Estella, 20 a 30 de julio de 1993, Gobierno de Navarra, Departamento de Educación y Cultura, 1994 , pp. 129-56.

- Mitre Fernández, Emilio. «Muerte, veneno y enfermedad, metáforas medievales de la herejía», *Heresis*, 25 (1995), pp. 63-84.
- _____. *Las herejías medievales en Oriente y Occidente*. Madrid: Arco/Libros, 2000.
- _____. ed. *Historia del cristianismo (vol. II): El mundo medieval*. Vol. II. Madrid: Trotta, 2003.
- _____. «Cristianismo medieval y herejía». *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, 1 (2004), pp. 22-41.
- Miranda García, Fermín. «De Bayona a Muret. Navarra y Occitania, una relación compleja» en *La encrucijada de Muret*. Sevilla: Sociedad Española de Estudios Medievales, 2015, pp. 211-38
- Moore, Robert Ian. *La formación de una sociedad represora: poder y disidencia en la Europa occidental, 950-1250*. Barcelona: Critica, 1989.
- Navarro, Germán. «La acción política y militar de Pedro II el Católico, rey de Aragón y conde de Barcelona, en Occitania: la batalla de Muret (1213)». *Centro de Estudios de Monzón y Cinca Medio*, Cuadernos, 34 (2008), pp. 41-61.
- Nelli, René. *La vida cotidiana entre los cátaros*. Barcelona: Argos Vergara, 1984.
- Palacios Martín, Bonifacio «La circulación de los cátaros por el Camino de Santiago y sus implicaciones socioculturales: Una fuente para su conocimiento», *En la España medieval*, 3 (1982), pp. 219-30.
- Sabaté, Flocel. *La feudalización de la sociedad catalana*. Granada: Universidad de Granada, 2007.
- Roquebert, Michel. *Nosotros, los cátaros: prácticas y creencias de una religión exterminada*. Barcelona: Crítica, 2010.
- Salrach Marés, Josep María. «Occitania, la expansión ultrapirenaica, el catarismo, Pedro el Católico y la Batalla de Muret». *Índice histórico español*, 126 (2013), pp. 143-206.
- Smith, Damian J. «Cruzada, herejía e inquisición en las tierras de la Corona de Aragón (siglos XII-XIII)». *Hispania sacra*, 65, 1 (2013), pp. 29-48.
- Thouzellier, Christine. *Catharisme et valdéisme en Languedoc à la fin du XII et au début du XIII siècle*. París: P.U.F, 1966.
- Utrilla Utrilla, Juan F. «Los itinerarios pirenaicos medievales y la identidad hispánica: relaciones transpirenaicas y estructuración del poblamiento», en *Itinerarios medievales e identidad hispánica: XXVII Semana de Estudios Medievales. Estella, 17 a 21 de julio de 2000*, Gobierno de Navarra, Departamento de Educación y Cultura, 2001, pp. 357-92.

- _____. «Estudios sobre el poblamiento en los Pirineos aragoneses en la Edad Media: un estado de la cuestión» en J.F Utrilla y Germán Navarro (eds.), *Espacios de montaña: las relaciones transpirenaicas en la Edad Media*, Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2010.
- Ventura i Subirats, Jordi. «La valdesía de Cataluña». *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 29 (1962), pp. 275-317.
- Zbíral, David. «La Charte de Niquinta et les récits sur les commencements des églises cathares en Italie et dans le Midi». *Heresis*, 44-45 (2006), pp. 135-62.