

FERRAN GARCIA-OLIVER<sup>a</sup>

## SANTS I CAVALLERS, I TAMBÉ PAGESOS: HEROIS LITERARIS DELS PAISATGES MEDIEVALS\*

### RESUM

Durant els mil anys de duració de l'edat mitjana les imatges del paisatge evolucionen al ritme del creixement –o el decreixement– econòmic i de les condicions mediambientals, però també en funció dels canvis operats en el sistema de valors. La natura salvatge, el bosc i els animals assumeixen papers i funcions distintes amb el pas dels segles. Aquest és l'objectiu del present article: detectar a través de les fonts literàries l'evolució i les modificacions en la percepció del paisatge de l'Occident medieval.

PARAULES CLAU: bosc; espais naturals; hagiografia; història rural; paisatge.

---

a Departament d'Història Medieval i Ciències i Tècniques Historiogràfiques. Universitat de València. ferran.garcia-oliver@uv.es. <https://orcid.org/0000-0002-2378-7876>.

Fecha de recepción: 14-01-2022. Fecha de aceptación: 07-04-2022.

\* Per a la comprensió del paisatge en tota la seua complexitat res millor que «veure'l» amb els propis ulls. Del paisatge medieval sovint queden més traces del que, d'entrada, podríem esperar. Vet ací una de les primeres lliçons que em va donar Joan Mateu, de les moltes que m'ha donat durant aquests últims quaranta anys. Quan ja tenia enllestit el que hauria de ser el meu primer article, que havia d'eixir publicat a *Saitabi*, sobre un capbreu de La Jana del Maestrat de 1331, m'urgí a comprovar *in situ* les partides inventariades. I cap a La Jana que anàrem en un memorable viatge, juntament també amb l'Antoni Furió, durant la primavera de 1980. Un llaurador ens acompanyà pel terme, i comprovàrem la formidable permanència de la microtoponímia malgrat els sis-cents cinquanta anys transcorreguts. Aquest paper valga com a testimoni del mestratge del Joan Mateu i d'una llarga amistat. Aquest article s'inscriu dins del projecte del Ministerio de Ciencia e Innovación *Vernacularidades en la ciencia medieval y renacentista: textos, creadores, profesionales* (ref. MICINN-AEI/FEDER PID2021-123419NB-I00, 2022-2025), dirigit per Lluís Cifuentes i Comamala i Carmel Ferragud.

## SAINTS AND KNIGHTS, AND ALSO PEASANTS: LITERARY HEROES OF MEDIEVAL LANDSCAPES

### ABSTRACT

During the thousand years of the Middle Ages, landscape images evolve at the rate of economic growth (or decline) and environmental conditions, but also depending on changes in the value system. Wildernesses, forest and animals played distinct roles and functions over the centuries. This paper seeks to detect through literary sources evolution and modifications in the landscape perception of the medieval West.

KEYWORDS: wood; wildernesses; hagiography; rural history; landscape.

### INTRODUCCIÓ

A part la llarga tradició d'estudis consagrats al paisatge agrari, que es remunten a l'escola dels *Annales*, tributària al seu torn de les tesis del geògraf Paul Vidal de la Blache, no hi ha dubte que la preocupació social pels problemes mediambientals i les urgències intimades pel canvi climàtic han esperonat les recerques dels historiadors. En el centre de l'interès pel paisatge, en la seua triple dimensió de cultura material, ecologia històrica i ideologia, subjau la relació que l'home estableix amb el seu entorn natural.

El paisatge, a més d'un valor ambiental i evidentment econòmic, posseeix un valor identitari, que lliga present i passat (Rao, 2015, p. 12). En aquest sentit, el paisatge no sols designa un territori o espai determinat, sinó també la manera com el perceben els seus contemporanis, que l'han construït i l'han omplert de significat. El fet que en l'actualitat un bon nombre de les poblacions valencianes presenten un sufix "beni" –"els fills de"–, no obeeix a l'atzar, sinó a un complex sistema d'ordenació del territori islàmic, que combinava la defensa contra les agressions externes, el treball agrari, el repartiment de les aigües sobre un parcel·lari regular i les pautes essencials de la sociabilitat i solidaritat col·lectives. Ara bé, no deixa de ser suggestiu que quan les elits lletrades i urbanes, entre la caiguda del califat i la conquesta feudal, projectaren la seua pròpia mirada sobre el camp, en realitat sobre les "hortes" periurbanes, es deixaren dur per una idealització bucòlica que ometia tant l'esforç pagès per a rendibilitzar-les com les sostraccions impositives cap als propietaris o a l'administració estatal:

Com haurfem desitjat aturar-nos vora el Xúquer,  
novament a l'indret on s'abraçaven els dos ramals del riu.  
Però l'esperança ha hagut d'abandonar aquestes llars  
on els ocells encara canten sense escoltar prohibicions.

...

L'alegria ens doblegava com branques  
tant pels horts com pels alts del boscam<sup>1</sup>.

---

1 Versió de Josep Piera d'un poema d'Ibn Khafaja d'Alzira (Piera, 1995, pp. 95-96).

Al pagès, ben segur, no l'havia de seduir la imatge confortable d'una terra d'allò més exigent en hores de treball i precisos coneixements. D'aquesta dualitat inferim que per a la comprensió del paisatge en tota la seua profunditat històrica cal la combinació del component material, és a dir, el territori, resultat de l'acció humana, amb el component immaterial, és a dir, la seua percepció. Amb el benentès que la percepció, en comptes de ser homogènia i unitària, es descompon en funció del sector social o la classe que desplega la visió, sobre un arc temporal mil·lenari, a més, on els segles medievals sovint prenen un caire genètic i decisiu. Els qui habitaven un territori, i el transformaven amb el treball, compartien un mínim comú denominador d'imatges amb què l'escrutaven, si bé alhora incloïen matisos singulars. El pintor i el trobador, l'hagiògraf, el malfactor, el pagès i el pastor, el rei o el senyor, no "veien" amb els mateixos ulls la muntanya, el bosc i la marjal. El que per a uns eren oportunitats per al goig estètic, per a uns altres eren llocs de refugi del desori del món, amagatall, complement alimentari i d'activitats laborals, espai lúdic de cacera, clos de propietat i jurisdicció. Parlar del paisatge implica, tal com assenyalava Michael Jakob, una consciència del paisatge mateix, o, en altres paraules, l'experiència del paisatge per part d'algú que el mira, el sent, el gaudeix o el pateix i que actua com a base constitutiva del fenomen que observa (Jakob, 2005, p. 9). En fi, el paisatge conté un conjunt de signes que cal desxifrar i interpretar (Comba, 1981)<sup>2</sup>.

Tan estreta és la relació d'ambdós components, que la destrucció d'un paisatge –en realitat, d'un sistema social– hi du implícit el canvi de sentit i la valoració. I això perquè el paisatge existeix en relació a altres testimonis o petjades culturals, i sempre en el context concret del procés històric que l'ha produït. Canvia el context i canvia el paisatge, en la mesura que estableix lligams inèdits amb altres testimonis o petjades culturals en el si d'un nou procés de territorialització (Serenó, 2001, pp. 130-134)<sup>3</sup>. L'endemà de la conquesta del País Valencià, els "bàrbars del nord", inclosos els literats, deixaren de banda el ditirambe de les hortes-jardí sobre les quals els poetes andalusins havien projectat els seus versos. El canvi estètic obeïa, no cal dir-ho, a un capgirament del sistema de propietat en benefici dels conqueridors, a un nou sistema agrari de base cerealista, aixecat sobre la concentració d'immigrants entorn de la "pobla", que arrasava la xarxa anterior d'alqueries. Tot plegat va disparar la conflictivitat individual i col·lectiva pels recursos ambientals, notòriament en els usos de l'aigua per al regadiu i la molinaria, i va esperar l'assalt als espais de marjal i muntanya mitjançant una política planificada de drenatge, de construcció de séquies i de terrasses irrigades. El grau d'especialització agrària i les alteracions paisatgístiques, sumat a la pressió urbana, causaren fins i tot petits però remarcables desequilibris ecològics entre les comunitats camperoles i l'aprofitament de l'espai. Els poetes andalusins compregueren de seguida que, amb la victòria dels feudals del nord, s'ensorrava no sols un paisatge visual sinó també un paisatge de l'ànima, una identitat:

2 La definició de Comba del paisatge com un "sistema de signes" reapareix en termes similars en el llibre de J. R. Pitte, *Histoire du paysage français*, publicat el 1983, dos anys després: "un signe plein de tous les besoins humaines", i, per tant, testimoni privilegiat de la història cultural. Segons Pitte, el paisatge és intrínsecament cultural perquè és el resultat de la transformació d'un territori en el seu estat natural mitjançant un procés antròpic, de civilització. Paola Sereno va fer unes oportunes reflexions sobre el llibre de Pitte des de l'angle de la geografia (Serenó, 1985).

3 En una òptica semblant cal esmentar les obres de Lucio Gami o Massimo Quaini (Gambi, 1973; Quaini, 1992).

A les mesquites, ara esglésies, la crida a l'oració  
s'ha fet vol de campanes. Quanta pèrdua!

...

El jardí que amb delit encantava els nostres ulls,  
les arbredes verdejants, ja s'han secat i endurit.  
Els paratges dels voltants ja no existeixen, aquells  
que el vianant convidaven a romandre o passejar<sup>4</sup>.

Un problema particularment descoratjador que es presenta als medievalistes, sobretot abans de l'any mil, és l'escassetat de materials per a l'anàlisi del paisatge. La documentació específica és inexistent i les notícies són ben avares, obtingudes sovint de forma aleatòria, indirecta i circumstancial, que o bé remetent a un àmbit massa concret i reduït, o bé a un àmbit excessivament generalista. Aquesta mancança condiciona el discurs de l'historiador, atrapat entre la dada local i la indeterminació de l'espai. En el cas de l'alta edat mitjana, el paisatge agrari amb prou feines pot ser descrit més enllà de les constants del predomini de l'espai natural sobre l'antròpic, l'exigüitat del poblament, la vulnerabilitat de l'home respecte de la natura i la climatologia adversa (Degolou, 2012, p. 67). Sens dubte, l'arqueologia ha subministrat informacions valuoses, en particular pel que es refereix als parcel·lars antics, el poblament i la xarxa viària, però, així i tot, l'edat mitjana ensopega amb un dèficit documental que complica mirades de conjunt.

Amb les màximes cauteles possibles l'historiador ha hagut d'acudir a la literatura per tal d'ampliar les fonts d'informació. Les cauteles són necessàries perquè la novel·la, la poesia o la crònica ens situen més que davant el paisatge real, davant un paisatge imaginat i que sol remetre a uns cànons fixats en part ja des de l'antiguitat, en particular el *locus amoenus* o la visió del bosc com a lloc inquietant<sup>5</sup>. Fet i fet, abans de l'humanisme, i encara, no hi ha amb rigor paisatges "autèntics", sinó un procés d'experiència del paisatge condicionat pels models interpretatius culturals del moment, impregnats ara i adés per les idees del cristianisme. Per altra banda, les referències als espais naturals es resolen amb descripcions lacòniques i esparses. Això sí, és un útil literari que ofereix escenaris per a l'aventura. En realitat, tant les novel·les de cavalleria com la cançó de gesta solen aplicar el motle d'enumeració d'elements naturals més o menys repetits, més o menys convencionals. Amb un grapat de versos Chrétien de Troyes soluciona el pas d'Yvain, en *Le Chevalier au lion*, per un seguit de territoris ben diversos:

Mes sire Yvains ne sejourna,  
puis qu'armez fu, ne tant ne quant,  
einçois erra, chascun jor, tant  
par montaignes et par valees,  
et par forez longues et lees,  
par leus estranges et salvages,  
et passa mainz felons passages,  
et maint peril et maint destroit,

4 Poema d'Ibn al-Abbar dedicat a València, en versió de Josep Piera (Piera, 1995, pp. 151-152).

5 En l'antiga literatura anglo-saxona els monstres formen part del món natural i, òbviament, cal interpretar-ho al·legòricament en termes de les forces diabòliques que l'habituen. Dracs, serps enormes, elfs, dimonis, criatures mig humanes i mig animals conviuen amb els homes (Ramazzina, 2016, p. 63).

tant qu'il vint au santier estroit  
plain de ronces et d'oscurtez<sup>6</sup>.

Així mateix, quan, en el *Tirant*, Guillem de Varoic s'acomia de la comtessa per al viatge a Jerusalem, amb la decisió ferma de fer-se ermità, Joanot Martorell ho despatxa amb dues succintes i desconcertants pinzellades: "E partint de la sua ciutat de Varoic, recullí's en una nau, e navegant ab pròsper vent, per son discurs de temps, ell arribà en Alexandria ab bon salvament. E eixit en terra, ab bona companyia feu la via de Jerusalem" (Martorell, 2010, p. 46). Res més que això! Per molt bona mar i millor vent que tingués des d'Anglaterra fins a Palestina, la nau havia de recalar necessàriament en diversos ports per a la càrrega de provisions i aigua. Amb idèntica sobrietat de paraules, Martorell ens diu que Guillem, després de visitar els llocs sants, tornà a Alexandria, pujà a Venècia, baixà de nou a Jerusalem i finalment regressà d'incògnit a la seua terra de Varoic (Warwick), on es retiraria a una ermita<sup>7</sup>.

Potser l'hagiografia és el gènere literari que més acusa els trets genèrics del *topos*, en especial durant els primers segles medievals, quan els relats biogràfics dels sants floriren de la mà dels caps pensants de l'Església. I atès el caràcter formatiu i propagandístic d'aquests textos, en lloc d'una descripció fidedigna de la realitat som davant un seguit d'imatges habilitades per l'herència grecollatina. De les plomes eclesiàstiques continentals, el *locus amoenus* va travessar el canal de la Mànega i es va incrustar en la poesia anglo-saxona, sempre amb el mateix laconisme i el mateix objectiu de remarcar el triomf dels homes unguits per la gràcia de Déu. En un fragment del *Judgement Day II*, escrit per una mà anònima cap al 970, llegim:

Hwæt! Ic ana sæt innan bearwe,  
mid helme beþeht, holte tomiddes,  
þær þa wæterburnan swegdon and urnon  
on middan gehæge, eal swa ic secge.  
Eac þær wynwyrta weoxon and bleowon  
innon þam gemonge on ænlicum wonge,  
and þa wudubeamas wagedon and swedgon  
þurh winda gryre; wolcn wæs gehrered,  
and min earme mod eal wæs gedrefed<sup>8</sup>.

El referent on el sant desplega el seu quefer és la tradició literària, de manera que l'entorn és un element secundari i fins prescindible de la narració; exactament igual passa amb la iconografia. Si l'autor

6 "Mon senyor Yvain, així que va ser armat, no es va aturar ni ara ni mai, sinó que cada dia va errar per muntanyes i valls, per amplis boscos, per llocs insòlits i inhòspits, i va passar per molts llocs sospitosos, farcits de perills i destrets, fins a arribar a l'obscura senda estreta plena d'esbarzers" (Bruña, 1999, p. 143).

7 Totes les situacions de trànsit, en la curta o la llarga distància, Martorell les serveix amb la mateixa economia de paraules. Un procediment que, entre molts altres, també emprà l'anònim escriptor de *Le Voyage de Charlemagne à Jérusalem et à Constantinople*, ja que el trajecte entre "França", que de concret no té res, fins a la destinació final es limita a un escarit elenc de noms i sense cap detall singular (Bruña, 1999, p. 144).

8 "Escolta! Tot sol vaig seure en una arbrada, protegit pel seu embolcall, enmig d'un bosc, on ressonava un rierol que corria per un prat –tot com dic. També hi creixien i florien multitud de plantes agradables, en aquest camp esplèndid. Però llavors els arbres sondrollaren i retrunyiren pel terror dels vents; els núvols s'agitaren i el meu miserable esperit es va inquietar". La delícia de l'indret, doncs, pot convertir-se en un lloc amenaçador en un tres i no res (Neville, 2003, p. 5).

introdueix dades agràries, geogràfiques, meteorològiques o relatives als animals i les plantes que poblen el paratge, corresponen al *topos*, a una matriu genèrica individualitzada per la portentosa trajectòria vital del personatge biografiat. La natura, sempre als segles altmedievals, hostil i perillosa, redunda en la duresa de l'empresa de l'home sant, assaltat per les forces del mal. Certament es tracta d'una convenció, però no és menys cert que la convenció s'adequa al reflux urbà i a l'avanç de l'*incultum*, presidit per l'omnipresència del bosc, entre la caiguda de l'Imperi romà i l'ascens dels carolingis, si més no.

### LLOPS, OSSOS I SERPS

L'home sant és per antonomàsia l'ermità que fuig cap al "desert", el *locus horridus*, per trobar-se amb Déu. Fugir del món vol dir fugir de la civilització, de les rònegues ciutats que a males penes sobreviuen en un Occident delmat per les guerres, la pesta i les fams intermitents. La civilització hereva de Roma, que s'esvaeix inexorablement, es materialitza en detalls com el vestit: pells mal sargides, que a voltes poden dur a confondre l'ermità amb els mateixos animals, en lloc de robes fines; el menjar: aliments crus i no els cuinats, amb el rebuig implícit de la carn, no sols perquè indueix al plaer sinó perquè cal preservar l'harmonia natural; l'allotjament: una cova o una cabana en comptes de la casa amb totes les seues comoditats; l'absència del contacte humà: no hi ha més companyia que la dels animals, alterada per homes que s'hi han perdut o venen a demanar consell; i, és clar, l'aparició del dimoni, ja que les seues incursions prosperen més al camp, apegat al paganisme, que a l'interior de les muralles, on l'evangelització avança gràcies a la tasca perseverant dels bisbes i de les radiacions del primer monaquisme benedictí.

En els textos hagiogràfics, tard o d'hora, l'home sant es veu les cares amb els animals que infesten el paratge on ha anat a raure, boscos i maresmes el més sovint. Entre els preferits pels autors altmedievals hi ha els llops, els ossos i les serps, probablement per ser els que infonien grans temors. Serveixen més que res per a palesar la força del sant, el poder taumatúrgic, capaç de doblegar la feresa de les bèsties salvatges, però gràcies a aquests relats l'historiador és capaç d'indagar la relació que s'establia entre l'home i el medi natural. Una relació que, a grans trets, parteix d'una mútua tolerància i va canviant cap a una incompatibilitat absoluta, en sintonia amb les modificacions operades en el treball agrari i l'ús dels espais naturals entre els segles v i x.

D'acord amb les històries reportades pels hagiògrafs, sembla que els homes havien après a conviure amb els animals. Hi havia una tàcita delimitació de les àrees de cadascú, la millor manera al capdavant per a resoldre la competència per l'espai i els recursos naturals. L'os que es menja els fruits silvestres amb què Columbà i el seu company s'alimenten, per manament del sant ha d'aconter-se'n amb la meitat, puix que *aliamque partem in usus viri Dei reservet* (Montanari, 1990, p. 61). Això no evitava topades puntuals, arran d'una tasca colonitzadora, d'escassa envergadura abans del segle ix, i els colons es reservaven la zona rompuda en qüestió per al seu ús exclusiu. Evidentment, el feram queda exclòs del recinte urbà, focus prioritari d'evangelització: el bisbe que entra a l'Arràs destruïda pels huns, descobreix el cau d'un os i el commina a eixir fora de les muralles; no el mata, per tant, ni mana matar-lo, sinó que l'obliga a retirar-se al bosc i la muntanya (Montanari, 1990, p. 62). Els senglars que rondaven la ciutat d'Arle deixen de fer-ho gràcies a la intervenció divina, després d'escoltar els precés del bisbe Cesari; una acció

que alhora posarà fi a les partides de caça de les tropes visigodes causants de danys enormes en les terres de conreu (Poveda, 2021, p. 179): els soldats feien més mal als sembrats que els mateixos animals. Per part seua, sant Marcel, després de derrotar la serp/drac/monstre que amenaça un suburbi de París, li diu: “D’ara endavant, o et quedes al desert o t’ocultes en l’aigua”<sup>9</sup>. Més clar encara resulta el capteniment de sant Hilari davant les voluminoses i innombrables serps que infestaven l’illa de Gallinària, a la costa ligur: *ingentia serpentium volumina sine numero pervagari*. La gent que volia establir-s’hi, i no podia per la presència massiva dels ofidis, va suplicar la intercessió de l’home de Déu. Llavors, sant Hilari, amb el bàcul, com així havia procedit sant Marcel, va a l’encontre de les serps, que a l’instant fugen en veure’l, i amb el bàcul traça una línia que migparteix l’illa. Una banda serà per als homes, d’accés prohibit a les serps, i una altra per a elles, on podran viure en llibertat, tot i que encara els quedava l’opció de la mar (Le Goff, 1983, p. 244). La conclusió no pot ser més explícita: sant Hilari, diu Fortunat, “va fer prosperar el territori amb els homes, perquè sobre l’indret de la bèstia vingué l’home a establir-s’hi”. Tots aquests bisbes, doncs, són deutors del pensament d’Hilari de Poitiers (segle iv), que al seu torn reprenia la idea grega del *cosmos*, per a denotar la bellesa i la perfecció de tot l’univers, inclòs el medi natural on vivien les bèsties salvatges, com un dels dons que Déu va oferir als homes<sup>10</sup>.

Gràcies a la presència d’animals en llibertat, els ermitans alleugereixen l’aspra solitud del desert, és a dir, dels llocs solitaris i asprius. Aquesta tasca auxiliadora ve de la mà de l’os, un animal al capdavant susceptible de ser amansit<sup>11</sup>. Florenci, en la immensa buidor dels boscos d’Umbria, demana a Déu alguna companyia, i un os apareix a la porta de la seua cabana, el qual a partir d’ara s’encarregarà de traure a pasturar les quatre o cinc ovelles que procuren el pobre sosteniment de l’ermità. Un altre os es creua en la vida de Severí, quan una colla de persones que desitjaven conèixer-lo queden bloquejats per la neu dels Alps. Però l’os es desperta de la seua letargia, es posa al capdavant del grup i, tot aplanant el camí amb les potes, els du fins a la cabana de l’ermità. En la biografia de sant Columbà un os li cedeix la seua cova, mentre que en la d’Aredi també un os és castigat a tirar del carro d’aquest bisbe de la seu borgonyona de Gap, després d’haver devorat el bou amb què el prelat transportava relíquies des de Roma; l’os acabaria per estimar tant Aredi, que participaria en el seu funeral i any rere any en commemoració de l’aniversari de la seua mort, davant el gaudi de tots els que ho veien i que no s’estaven d’alimentar-lo (Fumagalli, 1996, pp. 98-99). Així doncs, com bé assenyala Massimo Montanari, la relació entre homes i ossos, si més no a la llum dels relats hagiogràfics escrits majoritàriament al segle vi, és incruenta i en certa manera endolcida per una mena d’afecte recíproc. Tots dos competeixen per l’aixopluc o els queviures, però no

9 Cal subratllar que el marc de la victòria del bisbe “sauròcton” és una àrea pantanosa, en la confluència del Sena i el Bièvre. Le Goff dedueix que del fons de la llegenda traspuña un drenatge elemental, acompanyat d’una tasca d’artigatge (Le Goff, 1983, p. 263).

10 I en base a aquesta premissa, Jonàs d’Orleans censurarà al segle ix l’exclusió dels pagesos dels boscos, perpetrada per l’aristocràcia, com l’espoli d’un dret concedit per Déu a tothom (Guizard-Duchamp, 2006, p. 121).

11 Durant els segles iv-v, l’os havia estat instrument de persecució dels cristians, en escenes on l’animal es detura i s’amaneix davant el màrtir sant i s’està de devorar-lo (Montanari, 1990, pp. 58-59). El canvi del paper de l’os en la narrativa hagiogràfica posterior dels segles vi i vii és, per tant, ben il·lustratiu: de bèstia perillosa i terrible a bèstia cooperativa.

és una contesa dramàtica o sanguinolenta, perquè el més sovint se soluciona mitjançant el repartiment dels recursos i la submissió de l'animal als manaments del sant, que no són més que els dissenys divins.

És clar que les gents temien l'os, la serp o el llop. Els temien i alhora en valoraven els atributs. Fins a la total cristianització de l'antroponímia, traspassat el segle XII, el nom Llop i Lloba, tant en les seues variants llatines com celta i germàniques –Ursus, Belua, Lupus, Ursebertus...–, eren ben habituals en l'Occident europeu, i encara sobreviuria en els cognoms, a vegades en forma de diminutius –Llobet, Loupin– i, és clar, en els malnoms. La toponímia també és plena de noms extrets del llop i de l'os. Els pobles germànics hi inculcaren el valor totèmic de l'un i l'altre, invocat en danses i rituals, i en noms com Elm d'Os i Elm de Llop, o Wolfgang: el que camina com un llop (Wagner i Goulet, 2019, p. 94).

Això no obstant, la por als animals salvatges sembla que va ser compatible amb una mena de respecte mutu, si fem cas dels relats hagiogràfics. Certament l'ermità és un home excepcional que ha decidit anar a viure lluny de la *civitas*, de la civilització d'empremta romana, enmig del bosc o dalt d'una muntanya i esdevé gairebé un animal més. Però la seua experiència trasllueix un temps en què els pocs i disseminats homes que habiten els camps europeus, com illes enmig d'un oceà boscos, tant o més que de l'agricultura viuen de la recol·lecció de fruits, la mel, la pastura i la pesca, la cacera i la fusta, i abans de decantar-se per l'extermini, impossible atesa la correlació de forces, aposten per una certa cohabitació, cadascú en el lloc que li correspon i mirant de compartir el que ofereix la natura.

Cal no descartar, en efecte, que la noció de complementarietat entre l'home i l'animal derive de la pròpia debilitat del primer, en uns segles en què Occident toca fons, quan la natura torna a recuperar territoris cultivats d'ençà del neolític i les masses boscoses avancen sense aturador. Ja que la victòria és impossible, vistos els mitjans precaris disponibles, millor provar la convivència. Ara bé, des del moment en què es posen les bases per a una millora tècnica, el creixement de la població i l'ampliació de les àrees de conreu i pastura, la convivència i el respecte donaran pas a una guerra sense treva de la qual n'eixiran perdent els animals. Al cap i a la fi, les pràctiques cinegètiques, entre les elits dels regnes d'Occident, van ser contemplades com una activitat formativa, física i militar, i de competició. Els monarques francs bastiren *palatia* enmig del camp, pròxims als boscos i a zones aquàtiques, des d'on organitzaven caceres (Hennebicque, 1980, pp. 38-40).

El llop, més que qualsevol altre animal, sintetitza aquest combat desigual. Mentre que a l'antiguitat no passava de ser un gos gran que atacava el ramat, i només extraordinàriament la gent, a l'alba de l'edat mitjana, a causa del declivi general, l'expansió de l'*incultum* i la negativitat simbòlica difosa pel cristianisme, es convertí en el principal antagonista i competidor de l'home. Entre les missions del poder públic, mentre n'hi hagué als segles altmedievals, figurava l'eliminació de l'animal salvatge que atacava el bestiar. Els *lupari*, en l'administració carolíngia, s'encarregaven de dirigir les caceres (Ortalli, 2002, p. 98). Sembla, a més, que una nova espècie de llop asiàtic, més ferotge, va penetrar en Occident al darrere de les migracions germàniques (Fumagalli, 1996, p. 93). La por al llop es va multiplicar sobretot entre els pagesos i pastors, i plantejà la necessitat peremptòria de protecció del bestiar i dels animals domèstics cada volta més nombrosos i urgits de més estables i de superfícies arbrades, cosa que al seu torn comprimia l'espai de cacera dels llops.



La por té una ulterior derivació literària: la figura de l'home-llop, en què un personatge pren l'aparença salvatge d'aquesta "bèstia negra" enemiga de la societat que és el llop. Les narracions, que prenen una notable rellevància amb el pas del llatí a les llengües vulgars, plantegen qüestions morals i antropològiques, com ara la dualitat Déu-dimoni, o què és allò que separa l'home de l'animal. Però, sorprenentment, els autors no opten per presentar-lo com un ésser violent i terrible, sinó més aviat com a "gentil" home-llop, gairebé com a "gos de Déu", llop mansuet que no perd mai la consciència pròpiament humana (González, 2013, p. 32).

L'ampliació de les zones de conreu a costa del bosc i de les àrees marjalenques, es va saldar en un aprofundiment del canvi de la relació entre els homes i animals salvatges, iniciada tímidament el segle VIII i esperonada a partir de les grans colonitzacions internes i externes posteriors a l'any mil. L'os pacífic i adjutor dels segles VI i VII es converteix en una amenaça en els relats hagiogràfics dels segles VIII-IX, devora els animals domèstics i només el frena la intervenció del *vir sanctus*. Montanari reporta diverses històries en què ossos, eixits sobtadament de l'espessor dels boscos, maten animals de sella, però l'home sant els obliga a fer les mateixes funcions de tragí que els ases o els bous morts, en una clara reutilització de la història d'Aredi, el bisbe de Gap, dos segles més antiga (Montanari, 1990, pp. 65-66).

Les grans bèsties a poc a poc van reculant fins a desaparèixer en algunes regions. Pel que fa al llop, les naixents comunes urbanes se sumen a l'extermini que secularment venien fent monarques, nobles i bisbes. Tot aquell que retenia en les seues mans un bocí de poder i facultats jurisdiccionals es veié en l'obligació de perseguir i aniquilar llops, o incentivar-ne la captura mitjançant recompenses monetàries. Al sínode de Santiago de Compostel·la, el 1114, es fixa els dissabtes de tot l'any, llevat els de la vespra de Pasqua i de Pentecosta, perquè tothom, prelats, cavallers i pagesos, es mobilitzen contra el llop, amb la previsió de multes als contraventors. No és estrany el major protagonisme del senglar en l'hagiografia dels segles X al XII, i a partir del segle XIII el del cérvol, que arreu simbolitza la figura de Jesús (Wagner i Goulet, 2019, pp. 95-102). Ara bé, allà on, a partir del segle XI, subsisteix el bosc immens i impenetrable i, per tant, és possible l'acció del *vir sanctus*, la comunió amb la natura i el diàleg amb Déu, perduren els episodis de no violència amb l'os i fins i tot amb el llop. En aquestes condicions, sempre a instàncies del sant, procedeixen al repartiment del territori i/o dels recursos. Guillem de Vercelli, mort el 1142, començà a traure un petit hort d'un terreny inculte i muntanyenc. Però la femella d'un senglar, "de silva veniens", sovint hi penetrava i llançava a perdre el dur treball de preparació del terreny. Un dia, cansat de la invasió intermitent, exclama: "Ubi sunt defensores ortuli mei?". A l'instant apareix una parella de llops, als quals els ordena de capturar la porca i allunyar-la, amb cura, però, de deixar-la "inlesam" (Di Muro, 2012, p. 967). Una vegada més, el llop obediènt ressalta el poder miraculós del sant.

En qualsevol cas, el llop té garantit l'èxit per sempre més a l'hora de caracteritzar la perversitat de l'adversari o del qui es vol malament. En el furibund sirventès del tolosà Guilhem Figueira contra l'església de Roma, instigadora de la croada contra els albigesos, escriu:

Rom', ab fals sembl    tendetz vostra tezura,  
 que man mal morsel    manjatz, qui que l'endura.  
 Car'avetz d'anhel    ab simple gardadura,  
     dedins lops rabatz  
     serpens coronatz

de vibr'engenerata, per que'l diable·us cura  
coma·ls sieus privatz<sup>12</sup>.

I el llop serà també un dels animals que millor rendiment literari oferirà com a metàfora de l'opressió dels poderosos. A l'Europa convulsa de la primera meitat del segle xv, sota els efectes perdurables de la crisi agrària, qualsevol hauria entès perfectament aquests quatre versos d'Ausias Marc (Marc, 1979, p. 279):

Sí com lo llop la ovella devora  
e lo gran tor, segur d'ell, peix les herbes,  
així los reis los pobres executen  
e no aquells havent en les mans unges.

### PERDIUS, CONILLS I FALCONS

La conversió del bosc en terres de cereals és la principal finalitat dels desbocaments; la vinya li segueix en importància. Hi participen tots els sectors socials, però com sempre les millors informacions provenen de les institucions monàstiques i religioses<sup>13</sup>. A les garrigues i els aiguamolls, a les vinyes i els sembrats, amb el retrocés dels grans depredadors, proliferen d'altres animals que els fan malbé. El tipus de cacera s'hi adapta, i una de les cridades a triomfar és la falconeria, molt més que en els segles precedents. Tot just els primers tractats d'aquesta pràctica cinegètica daten del segle xii<sup>14</sup>, però la fragilitat d'una au, susceptible de malalties, de preus elevats i, a més, alimentada a base de carn, fa que siga un luxe sobretot de la noblesa, tot i que a poc es democratitzarà cap als rengles burgesos i fins i tot cap a les elits rurals. Els falcons, doncs, no tarden gens ni mica a comparèixer en els versos dels trobadors, idonis per a les metàfores de l'amor, la captura i el combat<sup>15</sup>. Bertran de Born hi acut diverses vegades, i en una d'elles diu:

Dompna, s'ieu ai mon auctor anedier  
bel e mudat, ben prenden e mainier,  
qe tot auzel puosca apoderar,  
sign'e grua et aigron blanc e nier –  
volria lo mal mudat, gaillinier,  
gras, desbaten, qe non puosca volar?<sup>16</sup>

12 Que en la versió d'Alfred Badia fa: "Roma, amb fals cimbell reclameu la captura. / Mengeu mant rumbell quan altra gent fretura. / Teniu faç d'anyell, mirada de dretura. / mes sou llop malvat, / serpent coronat, / d'escurçó engendrat, de qui el diable cura / car sou son privat" (Badia i Badia, 1982, pp. 250-251).

13 Monestirs meridionals italians com el de Sant Nil incendiaven els flancs de les muntanyes per cultivar blats, i en altres llocs es practicava la tala dels arbres (Di Muro, 2012, p. 963).

14 Prova del seu èxit espectacular és que s'han conservat al voltant de cinc-cents manuscrits en diverses llengües vernacles, corresponents a unes cent seixanta obres en llatí (Ferragud et al., 2021, pp. 417-418).

15 Baudouin Van Den Abeele ha exhumat a fons les immenses possibilitats que el falcó i la falconeria proporcionà a la literatura medieval francesa (Van Den Abeele, 1990).

16 "Dona, si tinc un astor aneguet, / bell i mudat, ensenyat i gens fer, / que de tota au es pugui apoderar, / cigne i grua, o ocell garser, / voldria'l jo, mal mudat, galliner / gras, alatort, que no pugui volar?". Traducció de Salvador Giralt publicada al Blog del President el 2 d'abril de 2015, consultat el 17 de juliol de 2021.

La reconversió dels ermassos i dels espais naturals en terres de cultiu ha anat acompanyat, d'una banda, de la difusió de nous sistemes de conducció agrària, com ara l'emfiteusi, que diferencia el domini directe del domini útil, i propicia, per tant, la distinció d'un dret de caça del de propietat, base de tot un ventall de limitacions de caire públic al dret d'usar, gaudir i disposar del bé en qüestió (Zug Tucci, 1983, p. 412); i d'una altra banda, de restriccions severes per part dels poders públics i senyoriais als boscos, signe incontrovertible del retrocés d'algunes espècies i de l'*incultum*. En la *Crònica* de Pere el Cerimoniós trobem un testimoni feiaent del retrocés dels grans animals abans de la Pesta Negra, i com la catàstrofe demogràfica els donà un respir temporal (Garcia-Oliver, 2020, p. 336):

E, après algun temps, en la fi de l'estiu... havíem ja ordonat d'anar a caça de porc en les partides del monestir de Valldigna, car en aquell temps no havia encara, en nostra senyoria, caça de porc senglar sinó en les muntanyes de Jaca e al peu del Moncayo e en les marjals de les muntanyes del dit monestir de Valldigna, de Oliva e de Dénia, e açò per tal com la terra era lladoncs pus poblada de gent que ara no és, per raó de les mortaldats e guerres que es són après seguides.

Els grans boscos són patrimoni preferentment del rei, o dels grans barons. Els grans mamífers que sobreviuen en el seu si permeten encara caceres formidables i multitudinàries, enormement destructives, l'eco de les quals ressona en obres com el *Tirant*:

Anant lo rei e la reina ab tots los estats a caça –dix Diafebus–, lo rei havia manat als munteros que per aquella jornada concertassen moltes salvatgines de diverses natures. E tanta era la gent que anaven, entre hòmens e dones, que en fem una gran matança, car ab la gran multitud de la gent fem venir la salvatgina en un portell e allí, ab fletxes, ballestes e llances, ne fon feta una gran destrucció; e ab carros e ab atzembles portaren-los a la ciutat (Martorell, 2010, p. 188).

Entre els animals que van abatre hi havia un cérvol que “quasi era tot blanc per antiquitat”. Però en la cacera habitual, la practicada fins i tot pels mateixos nobles, ja feia temps que havien entrat una altre grup d'animals. Llevat potser del senglar, són animals de talla menuda, als quals a penes se'ls havia prestat atenció. En un medi natural tan castigat i intervingut per la mà de l'home, sant Vicent Ferrer ha d'acudir preferentment als animals petits per a les metàfores espirituals. És clar que a voltes ix a col·lació el llop, més com a imatge i referència indirecta, però els qui anaven a escoltar-lo estaven més familiaritzats amb les aus i els inofensius mamífers comestibles. En un sermó castellà diu a l'auditori:

Buena gente, el peligro en que está la ánima del omne o de la mugier en aquel estado es así como si estodiese una perdiz metida en una mata e estodiesen más de çient falcones en el ayre aguardando la perdiz; e estodiesen otros çient podencos perdigueros que andodiesen enderredor de la mata aguardando la perdiz quando saliese para tomarla; e estodiesen fasta XX omnes con palos para la fazer salir. E cata que la perdiz non puede quedar en la mata, ca le es forçado de salyr aunque non quiera. O, captiva de perdiz, ¿si avría algún tremedio para escapar? Non ay sinon uno; e éste es que estoviesse un omne çerca de la mata e ella saliese e el omne la tomasse e la librasse de los perros e de los falcones e de los omnes e después la soltasse (Ferragud, 2012, p. 289).

Les caceres freqüentment provocaven danys a les vinyes i als sembrats, sobretot quan es feien en grup, com suggereix l'apòleg de fra Vicent. L'activitat cinegètica és, per tant, objecte de normes reguladores. Ara ja no són tan sols els senyors rurals els legisladors sinó també i preferentment les comunes urbanes, que agressivament estenen els tentacles jurisdiccionals i territorials cap al territori rural circumdant.

A les prohibicions estacionals, relacionades amb el cicle dels cultius, i a les normes relatives a les tècniques de captura –xarxes, paranys, ballestes, gossos...– s’afegeix la nòmina funcional de guardians de l’horta, guardians de les vinyes, guardians dels boscos o policia rural genèrica, segons el medi i les activitats agràries locals. De la ciutat estant, el control del territori i de les espècies són producte d’una doble circumstància. En primer lloc, perquè el camp proporciona un seguit de peces, volàtils majoritàriament, que entren en els receptaris sobretot de les famílies benestants. La ciutat imposa els preus segons la qualitat de la carn i la raresa de l’ocell, regula els llocs i els dies de venda i sanciona les pràctiques fraudulentament i les revendes. La ciutat de València, verbigràcia, pregona vint-i-sis ordenances entre 1306 i 1345 relatives a aquestes transaccions. No cal dir que no hi figuren peces de caça major, impossibles ja en una comarca tan humanitzada com la de l’Horta, ni tan sols el senglar, sinó només peces de caça menor: ànecs, boixos, carranques, coloms, cucales, conills, fotges, perdius, sisons, tórtors, tudons, xarxets, xiberts i xixelles. Per descomptat, a una capital regional com València entraven senglars, cabres munteses i cérvols, però de contrades muntanyoses llunyanes i en volum absolutament inferior. Aquests exemplars eren tan preuats, que els revenedors els tenien ocults alguns dies a l’espera de preus a l’alça, amb l’inevitable deteriorament de la carn. Per aquesta raó, per evitar malalties, la carn havia de ser tallada i venuda el mateix dia de ser duts els animals a la ciutat (Furió i Garcia-Oliver, 2007, pp. 33-34). Regulacions d’aquesta mena ens posen sobre la pista de caçadors professionals o, potser millor, d’homes del camp i de la ciutat que completaven els seus ingressos mitjançant diverses modalitats de caça –gossos, fura, falcons, ballesta, xarxes, trampes–. En alguns casos fins i tot podia donar lloc a societats temporals que compartien els beneficis<sup>17</sup>.

Dit d’una altra manera: els espais verds, cultivats o no, es contempen sota la lògica del mercat i del consum. I mentre un objectiu alimentari empeny la cacera “pagesa”, integrada en el treball familiar, la cacera “burgesa” ha passat a ser una forma lúdica més d’entreteniment, sobretot la falconeria, que havia estat una modalitat dels poderosos, més interessats en les virtuts dels llebrers i de les aus de presa que en els animals atrapats. Com a subministradora de carn regular, la cacera passa a integrar capítols d’obres d’agronomia, com ara el *Liber ruralium commodorum* de Pietro de Crescenzi. Al cap i a la fi, s’ha convertit en una activitat complementària de l’agricultura i la ramaderia, fins i tot de la pesca, amb un temps per al cicle reproductiu, un altre per a la captura i un altre a l’entrada al rebost, i es practica preferentment en els “panificats”, els “bovalars”, les vinyes i els horts (Zug Tucci, 1983).

#### L’HETEROGÈNIA IMATGE DEL BOSC I LA NATURA

Les imatges de la natura salvatge, en la literatura medieval, corren paral·leles a les dels animals que hi troben soplug. Això vol dir que les narracions o els poemes els esmenten en funció dels esdeveniments, i que les descripcions són escasses, per canviar d’acord amb les reconversions antròpiques, el drenatge

---

17 El 1345 tancaren una societat dos domèstics del castell de Bellver, Bernat de Riual i Arnau Freixa: «dictus Bernardus habebat societatem cum dicto Arnaldo Frexa in venationem illa perdicium et quod venationes quam ipse Arnaldus capiebat erat inter ambos» (Ferragud et al. 2021, pp. 425).

de les marjals i el retrocés de la massa arbrada. Tot plegat imposarà restriccions d'usos seculars a les comunitats camperoles, amb inevitables tensions i conflictes violents.

L'omnipresència dels boscos en la societat medieval és una idea consensuada tant des de l'angle historiogràfic com del pictòric i literari. Font de recursos diversos i essencials, de l'alimentació a la construcció, de la medicina al pasturatge, és també lloc de refugi per a un espectre variat de la població, la que va de l'ermità al malfactor i del rebel al marginat, sense oblidar que és el territori per antonomàsia de colonització i, de retop, de cristianització del resilient paganisme popular. No hi ocupa, doncs, un lloc marginal sinó un d'absolutament central en la vida quotidiana. D'aquesta centralitat se'n desprèn que haja estat un referent permanent de l'imaginari col·lectiu, un territori de "frontera" (Le Goff, 1985, pp. 25-39), és a dir, una mena de *finis terrae*, on es produeixen encontres dramàtics entre forces positives i negatives, de les quals la literatura ha sabut traure bon partit, poant d'ací i d'allà, siga del gran fons de les llegendes germàniques, dels mites celtes, de l'herència greco-romana o de les pròpies fabulacions romàniques i gòtiques.

Abans de l'any mil el gran protagonista del bosc continua sent, amb el permís dels monjos fundadors, l'ermità. L'hem vist com els animals li fan companyia en el trasbalsador desemparament d'un espai farcit de perills, on aquest home ha de passar un seguit de proves extremes fins a atènyer Déu i, per tant, la pròpia santedat. Quan, a la darrerria del segle VII i primeria del VIII, el sant anglo-saxó Guthlac decideix fer-se ermità, segons el seu biògraf i les posteriors traduccions i adaptacions en anglès antic, es dirigeix cap als inhòspits aiguamolls del Lincolnshire:

Est in mediterraneis Britanniae partibus immensae magnitudinis aterrima palus, quae, a Grontae fluminis ripis incipiens, haud procul a castello quem dicunt nomine Gronte, nunc stagnus, nunc flactris, interdum nigris fusi vaporis laticibus, necnon et crebris insularum nemorumque intervenientibus flexuosis rivigarum anfractibus, ab austro in aquilonem mare tenuis longissimo tractu protenditur. Igitur cum supradictus vir beatae memoriae Guthlac illius vastissimi heremi inculca loca conperisset, caelestibus auxiliis adiutus, rectissimo callis tramite tenuis usque perexit<sup>18</sup>.

L'ermita, poca cosa més que una precària cabana de fusta o una balma, és un principi colonitzador, de cristianització i de civilització: l'ermità desbrossa, combat el dimoni i humanitza l'indret. En realitat és l'Església en el seu conjunt, comandada ara per la xarxa de monestirs benedictins, la que ataca sense contemplació la revifalla del paganisme, afavorit per l'esfondrament de l'Imperi i la decadència urbana. Els reis batejats i l'emperador hi donen un colp de mà. Si cal faran desaparèixer boscos sencers on els pagesos fan rituals i cerimònies, o abatran aquell arbre sagrat que rep culte. També potser que el deixen intacte, però canviant la superstició per la fe en la Mare de Déu i els sants, de la mateixa manera que substitueixen un menhir per una creu o un dolmen per una capella (Nougarède, 1996, p. 1113).

---

18 "Cap a les parts centrals de Britània hi ha un immens pantà, que comença a la vora del riu Granta, no gaire lluny del castrum que s'anomena Grantchester, i s'estén al llarg del mar de sud a nord. Hi ha aiguamolls enormes, a voltes aigües negres cobertes per la boira, a voltes sinuosos i tortuosos rierols. Tan bon punt aquest home de beneïda memòria, Guthlac, es va assabentar de l'existència d'aquest vastíssim i salvatge indret, s'hi va dirigir amb l'ajuda divina per la ruta més directa" (Estes, 2017, pp. 99, 100).

La imatge del bosc que ens forneix l'hagiografia i els relats altmedievals és preferentment la de la por. Els bosc, com la muntanya, despleguen el seu caràcter hostil, on els pocs homes que hi gosen penetrar a vegades és per invocar el diable i fer fetilleries. L'obscuritat imposada pel ramatge i l'atapeïment dels arbres, les boires tardorals i hivernals, multipliquen els efectes espaordidors. Segons la *Passio Vigili*, que narra la tasca evangelitzadora del Trentino, la Vall de Non –l'antiga Anaunia– era un “locus tam perfidia quam natura angustibus faucibus interclusus”, on es duïen a terme “ritus diabòlics” (Albertoni, 1990, p. 177). En un text del segle VII, se'ns diu a propòsit del monjos normands que buscaven l'emplaçament idoni per a bastir el cenobi:

Deinde siluam ingressi sunt amatores heremi, quam Vticum protestantur incolae. Quae silua densitate arborum horribilis, crebris latronum frequentata discursibus, habitationem praestabat immanibus feris. Cumque intrepidus gressibus vastissima loca solitudinis peragrarent, non inuenientes ubi conueniens suae deuotioni hospitium<sup>19</sup>.

La mà que va escriure això de “vastissima loca solitudinis” descriu perfectament l'estat de la natura durant els primers segles medievals. Tot just, Fumagalli ha remarcat com el mot “solitudo” es repeteix en els textos d'aquests temps. Es tracta d'immensos territoris, coberts pels boscos, l'escarida vegetació dels ermits i les herbes de les estepes, una situació que es fa més amargament vistent nord enllà del que fou el *limes* romà (Fumagalli, 1996, pp. 23-37). La natura sense control es menjava autèntics cadàvers de ciutats o les reduïa a un tristíssim escenari de ruïnes i muralles velles i ensulsiades. Més avall, els efectes també es perceben: la flamant Saguntum passa a ser coneguda com Murisveteris. En aquests boscos recòndits i llòbrecs fins els exèrcits reials sucumbeixen davant paranys de l'enemic, com s'esdevingué a Roncesvalles: “Wascones in summii montis vertici positus insidiis –est enim locus ex opacitate silvarum, quarum ibi maxima est copia, insidiis ponendis opportunus”, escriu Einhard en la *Vita Karoli* (Villani, 1990, p. 75).

Però el terror, sense que desaparega mai del tot, deixa pas a una percepció del bosc i de la natura més benigna. A mitjan segle VIII, Europa, sota l'empenta d'una millora climàtica i els primers signes d'una tímida represa econòmica, capaç de taponar l'hemorràgia demogràfica que la dessagnava d'ençà del segle III i l'havia enfonsada al segle VI, comença a mirar-se l'*incultum* d'una altra manera. Per a sant Corbinià, segons la *Vita* escrita el 760 pel bisbe de Freising (Baviera), les valls alpines ja no eren les gorges fal·laces i perilloses descrites a la *Passio Vigili* sinó un “locus dilectabilis”, de bellesa incontaminada, recorregudes per la fressa dels torrents i on passar el dia joiosament de pregària (Albertoni, 1990, pp. 177-178).

Els nobles bel·licosos amb el rei al capdavant, els monjos diligents i els pagesos audaçs se senten més forts i segurs, disposen de millor instrumental, fabricat en ferro, i, com que també ja són una mica més nombrosos, comencen a atacar el bosc. Els nobles i els pagesos ho fan preferentment des de les vores,

---

<sup>19</sup> “Per fi, aquests amants de la solitud s'endinsaren al bosc que els habitants de la regió anomenen Ouche, terrible tant per la vegetació d'allò més espessa com pels malfactors que el recorren contínuament, i dona aixopluc a feres espantoses. Amb pas valent, travessaren tota la seua extensió immensa i solitària sense trobar-hi cap indret que acollís la seua devoció” (Arnoux, 1990, p. 19).

com una ampliació dels camps de cultiu; i els monjos, bosc endins, on primer han construït un rònc i provisional recer de fusta, i després un edifici sòlid, obrin amplis clars i camins que els connecten amb els nuclis habitats. La metal·lúrgia, la producció de carbó i fusta rosseguen les masses boscoses des de l'interior i netegen espais, que a vegades es cultiven per tal d'alimentar els treballadors *in situ*.

Els ermitans no deixen de tenir el seu protagonisme, en la tasca d'orientar cavallers extraviats i allisonar-los, o salvar-ne d'altres com l'Yvain, que gairebé havia perdut la condició humana i vagava nu com un animal. D'una manera o altra, s'ha acabat la treva de què havia gaudit el bosc, sense que torne a fruit-ne cap d'altra més fins a les calamitats de mitjan segle XIV. Però també s'ha acabat, excepte en casos excepcionals, la lliure entrada de les comunitats pageses al bosc, entès com una reserva de caça dels senyors jurisdiccionals o, en el seu cas, del rei<sup>20</sup>. L'exclusió es manifesta en l'aparició de rendes fins llavors inèdites per l'ús dels espais verds, i pels litigis que fins i tot derivaran en enfrontaments armats, com va ser la guerra dels camperols de Normandia del 996, o com el que s'endevina darrere la figura llegendària de Robin Hood<sup>21</sup>. Aquesta intenció monopolitzadora de l'*incultum* se salda, entre els segles XI i XIII, amb l'increment de les disputes per les perifèriques àrees divisòries, riques en recursos naturals, i la seua acurada delimitació, on intervé tot l'espectre social: conflictes entre senyors, entre comunitats, entre senyors i comunitats, entre comunitats pageses i comunitats urbanes i, en fi, entre senyors i comunitats urbanes<sup>22</sup>. Allà on els recursos del bosc constitueixen part fonamental de l'economia domèstica pagesa i font gens negligible d'ingressos senyorials, ordenances ben precises regulen els usos forestals.

Mentrestant, els grans boscos, aquells que romanen encara per explorar, conserven la doble imatge de perill i inaccessibilitat. Relats hagiogràfics del segle X relatius al sud italià permeten discernir la permanència de denses masses boscoses, on es perden caminants aterrits que no poden fer res més que invocar l'home sant. El caire selvàtic de regions com la Calàbria o la Lucània s'accentua a voltes de forma fortament opressiva, tant que recorda situacions de segles anteriors (Di Muro, 2012, p. 960).

Això no obstant, a partir de l'arrelament de les estructures feudals i el moviment de Pau i Treva es multiplica la gent que els transita. Interpretem-ho com un signe de més gran seguretat que els senyors feudals i els poders públics emergents ofereixen a un tràfec creixent i a un formigueig en totes direccions, preferentment el que va del camp a les ciutats de vella soca i als burgs de nova fundació. La protecció encoratja els mercaders, anima els pelegrins, estimula les experiències religioses i espirituals. L'orde del Cister postula el retorn a la soledat del bosc, que Cluny havia desvirtuat a causa de les riqueses i el poder acumulat, encara que el *desertum* dels monjos blancs no era un lloc tan remot i solitari com literàriament es va voler divulgar des del mateix naixement de l'orde. No sorprèn que alguns relats remarquen el caràcter idíl·lic de zones recòndites que resisteixen l'assalt agrari. Bru de Colònia, el fundador dels cartoixans mort el 1101, diu en una carta: "Habite en un ermàs situat a la Calàbria, molt lluny per totes

20 Les reserves reials són tan antigues com les monarquies germàniques, però ara cada vegada més la gran aristocràcia, els senyors i les institucions eclesiàstiques tanquen els boscos per a un ús exclusiu.

21 Si afegim les ordenances urbanes que regularan la cacera, s'entén la magnitud de l'expulsió del pagès, individualment i col·lectivament, del bosc i de zones que servien per a complementar l'economia domèstica.

22 Aquests conflictes es multipliquen en els nous territoris de colonització, com ara el País Valencià (García-Oliver, 2013, pp. 537-552).

bandes de l'habitació dels homes (...). ¿Com puc parlar-te adequadament d'aquest lloc, de la indulgència i la salubritat de l'oratge i de la bella i ampla plana que s'estén enllà rere les muntanyes, i conté praderies verdejants i pastures recobertes de flors? No hi manquen horts irrigats i diversos arbres fruiters" (Di Muro, 2012, p. 996). Testimonis com aquests, certament esparsos, ens hauríem de prevenir contra la creença de la insensibilitat dels homes i les dones dels temps medievals davant la natura. No eren proclius en descripcions, sens dubte, però això no traia gens ni mica que no foren capaços de generar sentiments, i que els anaren accentuant amb el pas dels segles.

Però si hi ha algú que esdevé el centre de les mirades, en el vers i en la prosa, aquest és el cavaller, que acaba per arravatar el protagonisme antany gaudit per l'ermità. Aquesta rellevància té la seua lògica en una societat que valora l'art de la guerra, alhora que l'Església consagra els *milites* com un *ordo*, un dels tres oficis que asseguren l'harmonia del món juntament amb els *oratores* i els *laboratores*. El cavaller sintetitza els ideals socials i les virtuts humanes. Com l'ermità també ha de passar per un seguit de proves, i com per a l'ermità el bosc és una etapa més d'aquest itinerari exigent. Més encara, al bosc sovint es troben ambdós, l'ermità i el cavaller.

No enteníem l'èxit de la "Matèria de Bretanya" en les novel·les corteses sense aquest rerefons que delinea les traces de l'ordre feudal. Les primeres històries d'un llegendari rei Artús remunten al segle vi, però no és fins al segle xi que se'n difon el mite, on Merlí juga un paper fonamental, per ja definitivament esdevenir fecunda font literària al segle xii, de la mà sobretot de Chrétien de Troyes, el qual crea el prototip del cavaller errant que, desafiant el perills, abandona la llar a la recerca d'aventures. Tard o d'hora, Lancelot, Percival, Galvany i tots els altres entropessen amb el bosc, i en el seu si se succeeixen peripècies felices i incidents amargs.

La literatura potser és, doncs, el millor reflex del canvi de l'imaginari col·lectiu que s'estava produint sobre el bosc, en ple retrocés a causa de la "fam" de terres productives per a la massiva plantació de blats i vinyes. L'abat Suger amb prou feines trobarà el 1130 al bosc de l'Yveline una dotzena d'arbres grans, idonis per a les bigues mestres de l'església de Sant Denis (Braustein, 1990, p. 3). El que detectem a través de les cròniques i l'hagiografia, si més no al sud italià, es repeteix arreu, verificat per joglars i trobadors: s'imposa la violència, les aparicions espantoses, l'angoixant ombra del dimoni, l'escomesa de multitud d'éssers fantàstics i animals extraordinaris –dracs, lleons, l'home-llop–, la cacera i les morts com a fils conductors de bona part de les narracions (Di Muro, 2012, p. 963). L'entrada de Tristany i Isolda al bosc, allà on podran mantenir la flama del seu amor proscrit, serà al preu ben alt de renunciar a les comoditats del palau, viure-hi de la caça, deixar de beure llet i sobretot deixar de menjar pa, símbol d'una vida ordenada sota els preceptes del cristianisme<sup>23</sup>. És en l'espessor solitària del bosc on es cometen actes vils sense testimonis, com el que perpetraren els infants de Carrión sobre les filles del Cid en la roureda de Corpes, on "los montes son altos, las ramas puján con las nuoves", amb tot

---

23 I si han obrat així és pel filtre amorós que s'havien engolit. Tan bon punt en desapareguen els efectes, prendran consciència del lloc salvatge on havien anat a parar i voldran tornar a la cort. El dualisme, doncs, entre civilització i barbàrie no pot ser més evident.



de “bestias fieras que andan aderredor”<sup>24</sup>. En poques paraules: el bosc ofereix un perfil ambigu segons les exigències narratives, oscil·lant entre l’espai agradable i de comunicació amb Déu i l’espai farcit de tensions inquietants, habitat per éssers monstruosos.

Els qui es decantaran per la primera opció, com a indret afable i idoni per a l’amor, seran els trobadors. Llavors el quadre predominant serà el del verger, exultant en primavera i tristament decadent a la tardor. L’esguard del trobador prefereix la bellesa senzilla del jardí a la fragositat de la muntanya i el bosc. Jaufre Rudel, Guilhem de Figueira, Marcabré, Bertran de Born, Guillem de Cabestany, Guillem de Berguedà i tants d’altres, tots ells celebren l’arribada del temps clar, que ha foragitat els rigors de l’hivern i fecunda els indrets curulls de flors i fulles on madura l’amor. Rudel escriu:

Quan lo rossinhols el folhos  
dona d’amor e’n quier e’n pren  
e mou son chan jauzent joyos  
e remira sa par soven  
e’l riu son clar e’l prat son gen  
pel novel deport que renha,  
mi ven al cor grans joys jazer<sup>25</sup>.

El *locus amoenus* és, per descomptat, patrimoni de tot aquell que té vel·leitats literàries i no sols dels trobadors. És un recurs que ve de l’antiguitat i la Bíblia, que ha aparegut més aviat de forma intermitent abans de l’any mil. L’autèntica rellevància la pren des que l’*incultim* recula pertot arreu, la ciutat imposa els valors dominants i els escriptors s’adhereixen a les llengües vernacles. Fins i tot el verger acaba impregnant –no sempre, és clar– el redol dels ermitans. En la cançó de gesta del segle XII *Moniage Guillaume*, en què el rei Guillem es fa ermità, l’“habitaclè”, envoltat de bones estaques i d’un fossat, disposa d’un “cortil” on creixen rosers i les flors de lis, la sàlvia i l’englantina, pereres i pomeres, gladiols, el julivert i l’olivera, en una barreja estranya i que remet més a la imaginació de l’autor que a les reals possibilitats de veure oliveres al nord de França:

Ainc n’i remest ne rose ne rosers  
ne flors de lis ne saille n’eglientieres,  
ainc n’i remest ne periers ne pumiers  
ne flor de glai, persins ne olivers<sup>26</sup>.

24 Aquesta sensació d’altura reapareix en la succinta descripció de la serra de Miedes, per on el Cid va entrar en territori musulmà: “la Sierra que fiera es e grand”. A ulls del joglar les muntanyes i serralades són altes, “feres”, domini de la naturalesa salvatge, i també “fortes”, és a dir sòlides i majestoses, com el Benicadell: “E Penna Cadiella que es una penna fuert”. En tots els casos es repeteix de nou la concisió extrema del detall paisatgístic, com passava en Chrétien de Troyes i en les altres narracions de les gestes dels cavallers de la Taula Redona.

25 Quan pel fullatge remorós / reclama amor i el dona ardent / el cant del rossinyol joïós / que l’amant mira tendrament, / i el prat és dolç i el riu, fulgent / pel nou solaç que floria / gran benaurança al cor em ve (Badia i Badia, 1982, p. 37).

26 Val a dir que Guillem, amb ràbia, ho arranca tot per plantar-hi de se seguida males herbes (Ménard, 1989, pp. 51-52).

Els cavallers rodamons sovint hi troben el descans i la tranquil·litat després o abans de mals tràngols, i no hi ha millor marc per als jocs de l'amor que aquesta contrada recorreguda per un rierol, d'ombres dolces i amenitzat pels refilets dels ocells. Això no obstant, el *locus amoenus* pot ser escenari d'escenes atziagues, bo i accentuant encara més la seua càrrega simbòlica. També, sota l'aparença paradisiàca i sensual, pot ser un lloc angoixant d'encantaments misteriosos, com en el *Roman de Thèbes* de mitjan segle XII, on l'anònim autor hi fa esment de la preciosa mandràgora juntament amb fruiters carregats de fruita tot l'any, tant a l'estiu com a l'hivern (Caldarini, 1982, pp. 13-14). Fins i tot pot ser objecte d'una paròdia, en boca, com així havia de ser, de sengles pagesos:

Et dist li uns: "Sire Fouchier,  
Com vez ci biau lieu pour chiier!"  
"Cor i chions or, biaux compere!"  
"Soit, fet il, par l'ame mon pere!"<sup>27</sup>.

A poc a poc, els espais naturals són mirats amb més condescendència i desvetlen els plaers dels sentits. Les plomes burgeses són les que s'especialitzen en els elogis. Difícilment un pagès pot idealitzar un medi que li procura treball, fatiga, guanys escassos i un munt de càrregues fiscals. Al resident dins de les muralles, la muntanya, el bosc i la marjal ja queden relativament lluny. No els veu a simple colp d'ull. Entre la porta de la ciutat i l'"aspra serra" o la "cruel platja deserta" –que en dirà Ausias Marc– hi ha un espai antropitzat profundament, fragmentat en camps de cultiu, travessat per sendes i camins, amb molins que s'alcen a la vora dels cursos fluvials. ¿Què veuen els ulls del Cid quan, victoriós, puja al més alt de l'Alcàsser de la ciutat conquerida?: "miran València commo yaze la çibdad, / e del otra parte a ojo an el mar, / miran la huerta, espesa es a grand, / e todas las otras cosas que eran de solaz". El guerrer no ha sigut capaç de distingir cap arbreda entre la muralla i el mar, però sí la rica i plaent horta andalusina. Ens adverteix, de passada, la reculada de les marjals, que a les costes valencianes com arreu de les costes mediterrànies va en paral·lel a la dels boscos. La literatura, però, n'ha deixat poca constància, concentrada preferentment en els espais forestals. Els ecos, però, reverberen en les fundacions monàstiques i els arduos treballs de drenatge de les terres pantanoses, en els sempiterns conflictes jurisdiccionals.

Així doncs, comença a instal·lar-se en l'imaginari burgès indicis d'un enyor per un paisatge perdut, fet de silenci i pau, a diferència del brogit i del terrabastall urbans. Pocs com Gonzalo de Berceo transmeten aquest sentiment. Sens dubte reproduïx també els patrons del *locus amoenus* de ressonàncies clàssiques. Però canta la realitat amb tant de delit i amb tan de goig, que no podem deixar d'esbrinar-hi el desig per part seua de comunicar la bellesa de la natura, alhora com una preciosa creació del Nostre Senyor i com espai per al gaudi sensorial i visual. Berceo, de romeria, entra en un verdíssim prat ple de flors i, arravatat pel que contempla, deixa anar la inspiració:

Daban olor sovejo las flores bien olientes,  
refrescaban en homne las caras e las mientes;

27 "I va dir un: 'Senyor Fouchier, / mireu quin lloc més bon per a cagar!'. 'Doncs caguem, bon compare!'. 'I tant, fa ell, per l'ànima de mon pare!'" El diàleg faceriós pertany al *flabiau* de *Des chevaliers, des clerics et des vilains* (Bruña, 1999, pp. 153-154).

manaban cada canto fuentes claras, corrientes,  
en verano bien frías, en invierno calientes.

Habién y grand abondo de buenas arboledas,  
milgranos e figueras, peros e manzanedas,  
e muchas otras fructas de diversas monedas,  
mas non habié ningunas podridas ni acedas.

La verdura del prado, la olor de las flores,  
las sombras de los árboles de temprados sabores,  
refrescáronme todo e perdí los sudores:  
podrié venir el hombre con aquelllos olores.

Nunca trobé en el siglo lugar tan deleitoso,  
nin sombra tan temprada ni olor tan sabroso;  
descargué mi ropiella por yacer más vicioso,  
poséme a la sombra de un árbol fermoso.

Yaciendo a la sombra perdí todos cuidados,  
odí sonos de aves, dulces e modulados;  
nunca udieron homnes órganos más temprados,  
nin que formar pudiessen sones más acordados<sup>28</sup>.

Encara és més significatiu que el missatge contingut en aquest fragment dels *Milagros de Nuestra Señora* provinga d'un home de l'Església, per bé que es tracta possiblement d'un clergue pastat en l'Estudi General de Palència i, per tant, receptiu als nous aires universitaris urbans. Comptat i debatut, és el que farà al segle següent Giotto en la pintura. El paisatge com a valor estètic, digne d'elogis per si mateix, entra molt a poc en el sistema de valors<sup>29</sup>. Encara en aquest poema Berceo sura l'aire d'irrealitat d'una natura ben ordenada que sorgeix de sobte, gairebé màgicament, copsada més que viscuda com un recer agradable, separada del món conegut. Però el pas, tot i modest, no deixa de ser remarcable. Per a la criatura urbana –per a la criatura urbana culta– el paisatge rural passa a ser recer enfront del rebombori quotidià i l'acceleració de la vida, sota la pressió dels mercats i la circulació monetària. En Petrarca la “silva” i el “nemus” són llocs amens; tot i remetre també a fórmules literàries fixades per la tradició, cal no desestimar la pròpia experiència del poeta de recerca de la solitud anhelada i el descans a la Vauclusa (Golinelli, 1990, pp. 112-113). Allà, l'aretí gaudeix sens dubte de la natura i la fa seua i, com Berceo, va més enllà del clixé i de les inèrcies retòriques i abstractes. Al capdavall, amb la idealització de la natura, particularment dels boscos, es desviava la mirada d'una realitat més crua, la de la regressió dels espais verds, amb tot d'alarmes que es disparaven de nord a sud d'Occident<sup>30</sup>.

28 Introducció a *Los Milagros de Nuestra Señora*, Gonzalo de Berceo. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, consultada el 19 de juliol de 2021.

29 Detalls dels estímuls literaris suggerits per l'espai rural, en què es barregen l'admiració agrària i ramadera i les visions del món natural, trauen el cap també en la *Vida de Santo Domingo de Silos* del mateix Berceo, en l'anònim *Libro de Alexandre* i, per descomptat, en el *Libro del Buen Amor* de l'Arcipreste de Hita (Orozco, 1968, pp. 46-50).

30 Cap a 1330, per exemple, la indústria metal·lúrgica de Nuremberg amenaça de fer desaparèixer els boscos de la zona, i ha estat menester dictar ordenances restrictives. La crisi energètica que en resulta de les limitacions dona ales a la sembra de bosc –bedolls, avets, pins, làrixs–, una innovació de gran transcendència (Braunstein, 1990, p. 6).

Ara bé, el gaudi estètic, en mans de segons qui, és condemnable si desvia l'home de la contemplació de si mateix. La trampa dels plaers inclou, en la profunda mirada cristiana, la visió goluda, carnal, sensual del paisatge. El mateix Petrarca ens ofereix un testimoni colpidor, en la carta on descriu la pujada al Mont Ventós, “empès únicament pel desig de contemplar un lloc cèlebre per la seva alçària”. Feia anys que volia emprendre l'ascensió a la muntanya que, des que era una criatura, havia estat “quasi sempre davant dels meus ulls”. Allà dalt, per fi, “vaig mirar al meu voltant i vaig veure el que havia anat a veure; quan se'm feu present, i va ser com si sortís d'un somni, que s'acostava l'hora de tornar, perquè el sol ja s'estava ponent i l'ombra de la muntanya s'allargava, em vaig girar per mirar cap a occident”. Sud enllà, la frontera entre la Gàl·lia i Hispània, que arriba a albirar; a la seua dreta la província de Lió i a l'esquerra la mar, mentre que “el Roine mateix estava sota dels meus ulls”. El Petrarca embadalit s'hi “delectava en els aspectes terrenals”. Vet ací, que se li va ocórrer consultar les *Confessions* d'Agustí, un llibre en format menut que sempre tenia a la mà. El va obrir a l'atzar i es va trobar amb aquest passatge: “I van anar els homes a admirar els cimals de les muntanyes i el flux enorme dels mars i els amples cabdals dels rius i la immensitat de l'oceà i l'òrbita dels estels i es van oblidar de mirar-se a ells mateixos”. El toscà va quedar astorat, i ple d'enuig va tancar el llibre per haver “estat admirant les coses terrenals, jo que en aquells moments havia d'haver après dels mateixos filòsofs pagans que no hi ha més que sigui admirable tret de l'esperit, davant de la grandesa del qual no hi ha res gran”. Llavors, content, després d'haver atalaiat prou la muntanya, va girar els ulls interiors cap ell mateix, “i a partir d'aquest moment ningú em va sentir parlar fins que vam arribar a baix” (Vilallonga, 2011, pp. 59-61).

Caldria, per consegüent, sumar al fet del per què de les minses descripcions del paisatge, en la literatura medieval, la seua dimensió alienadora de la pròpia consciència en el camí cap al propi coneixement i ascensió cap a Déu. Hi ha, però, qui ha vist en la carta de Petrarca on descriu l'escalada a Mont Ventós una impostació, fins i tot una experiència fictícia, que anul·laria per complet la mirada subjectiva del paisatge, tributària una vegada més de la convenció i l'al·legoria, i objectarien Petrarca com el “primer home modern” que “descobreix el paisatge”. Michael Jakob ha dedicat unes pàgines força suggestives a l'anàlisi d'aquest episodi, verídic o no, de Mont Ventós (Jakob, 2005, pp. 89-100). En el cas que fos certa la simulació, no lleva l'abast enorme d'un “jo” autònom embadalit davant una muntanya, certament especial, impensable pocs anys abans i fora del context intel·lectual del *Trecento*, per no dir durant l'alta edat mitjana. I en aquest sentit situaria Petrarca, segons el mateix Jakob, en la gènesi del paisatge literari, atès que en el *Canzoniere* no hi trobem només les rutines habituals de la natura ideal sinó també «impressions» d'algú que observa, coneix i viu la natura. Aquest sonet, un entre tants, n'és una prova, en què el poeta introdueix espais concrets –aquella fronda, l'ombra que cau d'aquell humil collet– que prèviament alguna vegada ha vist i reté en la memòria:

Almo Sol, quella fronde ch'io sola amo,  
tu prima amasti, or sola al bel soggiorno  
verdeggia, et senza par poi che l'addorno  
suo male et nostro vide in prima Adamo.

Stiamo a mirarla: i' ti pur prego et chiamo,  
o Sole; et tu pur fuggi, et fai d'intorno

ombrare i poggi, et te ne porti il giorno,  
et fuggendo mi toi quel ch'i' piú bramo.

L'ombra che cade da quel' humil colle,  
ove favilla il mio soave foco,  
ove 'l gran lauro fu picciola verga,

crescendo mentr'io parlo, agli occhi tolle  
la dolce vista del beato loco,  
ove 'l mio cor co la sua donna alberga<sup>31</sup>.

Quan la tardor medieval declina, la natura en general i el bosc en particular han deixat de tenir aquell aire majestuós i omnipresent dels segles anteriors. El bosc no desapareix del tot, perquè continua sent útil per a les narracions que exigeixen acció i tensió. La primera etapa de Fèlix, el protagonista del *Llibre de les meravelles*, de Ramon Llull, quan s'acomiada de son pare a la recerca de la coneixença de Déu, és un gran bosc, on es troba una “asalta” –agradable– pastora i li diu: “Amiga, molt me meravell de vós com tota sola estats en est boscatge, en què són moltes males bísties que porien dar damnatge a vostra persona; e vós no havets força que vostres ovelles als llops ne a les males bísties defendre poguéssets”. Òbviament, si la pastora no tenia cap por era per haver dipositat tota la confiança en Déu. Ara bé, així que Fèlix la deixa per seguir el seu camí, apareix un llop i se'n porta un anyell. La pastora, “com havia tant d'ardiment”, es posa a encalçar el llop, però mentre “Fèlix venia vers ella corrent per ço que li -ajudàs, lo llop jaquí l'anyell e aucís e devorà la pastora, e anà a les ovelles e aucís moltes ovelles e molts moltos”<sup>32</sup>.

Per a Dant, la “selva” de l'inici de la *Commedia* continua sent “oscura”, “fonda”, “forte”, “aspra” i “selvaggia”<sup>33</sup>, però ocupa un lloc secundari i fins i tot prescindible. Al cap i a la fi, el bosc i la natura salvatge són espais si no remots, sí molt llunyans de l'espai endreçat i cultivat de l'“horta”, el cinturó agrari suburbà i la “praderia”, com la que prop d'una ciutat Tirant es troba “molt arborada” i “per hon passa un gran riu”. Hi ha molts arbres, però en conjunt ja no formen un bosc, i si és així és perquè en moltes regions d'Occident el bosc, sense haver estat eliminat del tot, s'ha degradat i resta com la petjada d'una antiga arbreda compacta (Cherubini, 2007, p. 136). La reculada preocupant de la massa arborada, o la seua desaparició absoluta, va calant en la consciència contemporània. Francesc Eiximenis anima els jurats de València a ambiciosos repoblacions amb espècies autòctones:

31 En la traducció de Miquel Desclot fa: «Bon Sol, aquella fronda que he estimat, / com tu primer, ja sola al bell sojorn / verdeja, sense igual des que dejorn / Adam veié el seu mal i nostre ornat. // Guaitem-la junts: jo prou t'ho he pregat, / oh Sol, i tu t'enfuges, i a l'entorn / ombreges comes i t'endús el jorn / i em prens, fugint, allò més anhelat. // L'ombra que cau d'aquell humil collet, / on fou espurna el meu dolcíssim foc, / i on el gran llor fou branquilló de rama, // creixent mentre jo dic, vela i malmet / la dolça visió del feliç lloc / on el meu cor viu amb la seva dama» (Petrarca, 2003, pp. 180-181).

32 Els dubtes inevitables de Fèlix davant Déu que ha abandonat la pastora li'ls resoldrà precisament un ermità (Llull, 1980, pp. 20-22).

33 I amb aquesta adjectivació Dant volia significar la vida ociosa dels pecadors (Cherubini, 2007, p. 140.). El mateix Cherubini subratlla com la “selva” dels suïcides en *La Divina Comèdia* és “mesta” i “dolorosa”, amb “alberi nodosi” de color fosc.

Car sapiats que vosaltres podets fer les planícies posades en secans, diverses boscatges que serien fets tost, e aquells omplir de roure e de carrasques e de altres arbres pertanyents a bosc, dels quals hauria la comunitat gran ajuda en llenya per a la terra, o per a la mar en fer fusta, e la Sala poria haver de açò grans rendes, si aitals boscs fàiets plantar e guardar.

La tasca s'hauria de completar amb la plantació d'arbres a les marjals, com ara oms, verns, àlbers, xops i "fusts semblants" (Eiximenis, 1927, pp. 24-27). I si és així, no obeeia al fet només que l'agricultura intensiva, la que es practicava en les hortes s'havia incrementat amb la introducció de la canyamel des de la primeria del segle xv. És que també el tractament de la canya requeria ingents quantitats de fusta per als forns que la transformaven en sucre. Exhaurits els boscos litorals, demandada pels trapigs i pels múltiples usos de la fusta, per damunt de tot la construcció, companyies mercantils porten els troncs des d'Aragó i Castella pels cursos fluvials del Xúquer i el Túria.

Tanmateix, la proposta d'Eiximenis no es va concretar en res i la regressió continuà a València i moltes altres contrades de l'Occident europeu. Per això ara els poetes sobretot prefereixen situar els personatges –entre ells el pastoret, la pastorella i la "serranilla"– en vergers i jardins, en prats verds i bosquets delectables, més sublimats que reals, adients per a la poesia primaveral que havien promogut els trobadors occitans i el decorativisme bucòlic. Però els narradors no s'estan tampoc de fer el mateix. En un conte de sant Vicent Ferrer, els mercaders que, de tornada, ja eren prop de casa, quan "foren axí a una llegua o dues de la ciutat, trobaren hun bell prat vert, e havia-y una font d'aygua e hun arbre que li estava damunt ple de fruyta", i allí decidiren "refrescar-se" (Sant Vicent Ferrer, 1977, pp. 135). L'esposa de Guillem de Varoic, en el Tirant de Joanot Martorell, escull per a bastir la nova ermita que acollirà el marit un lloc que no tenia res a veure amb les trasbalsadores soledats altmedievals:

...lo qual era molt delitós, de gran espesura d'arbres, on havia una molt bella lúcida font que sobre les verds florides herbes, ab suau remor corria; e enmig d'aquella delitosa praderia havia un pi de singular bellea. E cascun dia en aquella lúcida font venien a beure totes les bèsties salvatges de tota aquella silva, que era un gran delit de veure-les (Martorell, 2010, p. 84).

Ara ni els animals susciten por sinó que són un goig per a la vista. És clar que Martorell no pensava ni en l'os ni en llop, sinó ens cérvols, conills i tota mena de salvatgines inofensives. Un quadre ideal del vell *locus amoenus* tan idíl·lic, i tan irreal, que enmig d'aquest petit paradís anglès del regne vegetal hi creix un pi mediterrani<sup>34</sup>.

\*\*\*

La percepció de la literatura medieval del paisatge forma part de les idees i les representacions col·lectives, raó per la qual les descripcions del paisatge reflecteixen una construcció cultural d'un lloc determinat. Els poetes i narradors, també la gent corrent, interpreten més que "veuen". Comptat i de-

34 Tot siga dit que el pi ja l'havia introduït Chrétien de Troyes en les seues novel·les de cavalleria, en un medi natural del nord on aquest arbre era un feaent exotisme, i reapareix en altres obres, com les cançons de gesta o el mateix *Roman de la Rose*. Mitjançant el pi –o de l'olivera o el llorer– en climes impossibles es crea un fons paisatgístic meravellós que multiplica els efectes fantàstics del relat (Bruña, 1999, pp. 147-149).

batut, som davant d'una altra "realitat", que pot o no anar en paral·lel a l'estricta realitat econòmica o política. Les coincidències, però, són més aviat escasses. La literatura sovint aposta per la idealització, com a lloc avinent per a la peripècia, la fantasia o la por. En qualsevol cas, les percepcions i les imatges són dades que també informen sobre la societat, ingredients essencials del seu sistema de valors. Si parlem del fet que, d'acord amb els mil anys de duració de l'edat mitjana, varien els conceptes, el territori i fins la seua composició humana, la visió que els homes tenien del medi havia de canviar i adequar al sistema de valors igualment canviant.

La por al bosc i als aiguamolls, de tota la natura salvatge, ha anat variant a poc a poc cap a un tractament més dúctil. Sempre hi albergaran escenes inquietants, però durant la tardor gòtica els escriptors, que amb puntuals excepcions ja no són clergues, sinó professionals de la ploma amarats fins al moll de l'os de la cultura burgesa, s'inclinen per un paisatge més a la mida humana, domesticat o susceptible de ser domesticat. La minva, en alguns casos dramàtics, de la massa forestal ha empès sens dubte el canvi d'orientació literària. A fi de comptes, no és fàcil escriure del que no es veu. Si el bosc i l'aiguamoll desapareixen o sols figuren de trasantó en la novel·la o en el poema, això passa exactament amb els grans animals, reals o fantàstics que hi vivien i havien donat ales a la imaginació literària, ocupada ara per d'altres menys feréstecs. El llop esgarriós, l'os terrible, la serp voluminosa cedeixen el seu lloc al graciós rossinyol, a la tendra daina, a la llebre corredora, al falcó fascinant.

La noció del benefici ha accelerat els canvis. Les tales escomeses per les agressives companyies mercantils dedicades al negoci de la fusta, són tan devastadores com les empreses colonitzadores o l'acció del foc. Tot té un preu en els mercats intramurs, curiosament establert pels magistrats urbans, cosa que no exclou ni l'especulació ni el frau. El bosc imbatible i el pantà intransitable dels segles altmedievals ara són doblegats per la força i la voluntat de l'home. Ací i allà queden taques degradades i aïllades, i només en la muntanya o en àrees remotes o de difícil accés subsisteix el gran bosc incòmode, refugi del llop i de l'os.

Tot plegat té un ulterior canvi carregat de futur, com és la pròpia experiència de la natura, si més no en l'ull de l'escriptor, de l'artista en general. La "realitat" vista, viscuda i sentida rivalitza amb la convenció, el *locus amoenus*, i amb el sentit simbòlic, sobre el teló de fons de l'obertura del món cap a l'Atlàntic i les tècniques marítimes, els nous sabers geogràfics, les idees de l'humanisme propalades des de les repúbliques italianes que posen el "jo" en el centre del programa i, en fi, una enfebrida curiositat davant el món. El que Petrarca anunciava, Ausias Marc ho confirma d'una manera encara més contundent. Sense la pròpia vivència de l'home que, a bord d'una nau, torna de llevant cap a ponent, tot esperant que els vents li siguin propicis, no haurien estat possibles els magnífics decasíl·labs en què consigna l'experiència:

Veles e vents han mos desigs complir  
faent camins dubtosos per la mar.  
Mestre i ponent contra d'ells veig armar:  
xaloc, llevant, los deuen subvenir,  
ab llurs amics lo grec e lo migjorn,  
fent humils precos al vent tramuntanal  
que en son bufar los sia parcial  
e que tots cinc complexquen mon retorn (Ferraté, 1979, p. 104).

La natura està a punt de cancel·lar definitivament la funció subordinada que ha exercit durant mil anys. El paisatge pot commoure, pot trasbalsar. La subjectivitat de l'observador encara brega amb el *topos* literari, però, conscient de la potència del món sensible, fa passos de gegant per a la construcció del paisatge de la modernitat.

#### REFERÈNCIES

- Albertoni, G. (1990). Boschi nell'immaginario e boschi nella realtà: riflessioni sulla presenza e l'uso dell'incolto nell'Alto-Adige medievale. En Andreolli, B. & Montanari, M. (eds.). *Il bosco nel Medioevo* (pp. 173-183). Bologna: Cooperativa Libreria Universitaria Editrice Bologna.
- Arnoux, M. (1990). Perceptions et exploitation d'un espace forestier: la forêt de Breteuil (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles). *Médiévales*, 18, 17-22.
- Badia, L. & Badia, A. (eds.) (1982). *Poesia trobadoresca*. Barcelona: Edicions, 62.
- Braustein, Ph. (1990). Forêts d'Europe au Moyen-Âge. *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*. (En línia), 6 | 1990, consultat el 20 de juliol de 2021.
- Bruña, M. (1999). Apuntes sobre el paisaje y la naturaleza en la literatura medieval francesa. *Cuadernos del CEMYR*, 7, 141-166.
- Caldarini, E. (1982). Un lieu du roman médiéval: le verger. *Cahiers de l'Association des études françaises*, 34, 7-23.
- Cherubini, G. (2007). Il bosco in Italia dall'inizio dell'XI secolo all'inizio dell'Età Moderna. En Sabaté, F. (ed.). *Natura i desenvolupament. El medi ambient a l'Edat Mitjana* (pp. 129-146). Lleida: Pagès editors.
- Comba, R. (1981). Il territorio come spazio vissuto. Ricerche geografiche e storiche nella genesi di un tema di storia sociale. *Società e storia*, 11, 1-27.
- Degolou, P. (2012). L'ambiente altomedievale come tema storiografico. En Nani, P. (ed). *Agricoltura e ambiente attraverso l'età romana e l'alto medioevo* (pp. 67-108). Florència: Le Lettere.
- Di Muro, A. (2012). *Selva densíssima*. La percepció del bosco nel Mezzogiorno medievale (secc. VI-XVI). *Nuova Rivista Historica*, XCVII, 953-990.
- Eiximenis, F. (1927). *Regiment de la cosa pública*. Barcelona: Barcino.
- Estes, H. (2017). *Anglo-Saxon Literary Landscape. Ecotheory and the Environmental Imagination*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Ferrer, Sant Vicent (1977). *Sermons*, vol. IV. En Schib, G. (ed.). València: Barcino.
- Ferragud, C. (2012). La cetrería en los ejemplos, símiles y metáforas de san Vicente Ferrer. *Anuario de Estudios Medievales*, 42(1), 273-300.
- Ferragud, C., Olmos de León, R. M., & Bataller, V. (2021). *Galiana*: història d'un falcò, *Scripta, Revista Internacional de Literatura i Cultura Medieval i Moderna*, 17, 413-481.
- Fumagalli, V. (1996). *El alba de la Edad Media*. Madrid: Nerea.
- Furió, A. & Garcia-Oliver, F. (eds.) (2007). *Llibre d'establiments i ordenacions de la ciutat de València (1296-1345)*. València: Universitat de València.
- Gambi, L. (1973). *Una geografia per la storia*. Torí: Einaudi.



- Garcia-Oliver, F. (2013). L'espai transformat. El País Valencià de la colonització feudal. En Ferrer, M. T. (coord.). *Jaume I: commemoració del VIII centenari del naixement de Jaume I*, (2), 537-552.
- Garcia-Oliver, F. (2020). L'acció humana contra el medi natural. La Safor, segles XIV-XV. En Garcia-Oliver, F. (ed.). *Una comunitat humana al llarg de la història: La Safor* (pp. 317-353). Catarroja / Barcelona: Estudis dedicats a Vicent Ollas Cendra / Afers.
- Golinelli, P. (1990). Tra realtè e metàfora: il bosco nell'immaginacìo letterario medievale. En Andreolli, B. & Montanari, M. (eds.) (pp. 97-123). *Il bosco nel Medioevo*. Bolonya: Cooperativa Libreria Universitaria Editrice Bologna.
- González, L. (2013). L'empreinte du loup-garou dans l'écriture médiévale: Pour une littérature en métamorphose? *Carnets*. Première Série - 5, consultat el 9 de juliol de 2021.
- Guizard-Ducham, F. (2006). Les espaces du sauvage dans le monde franc: réalités et représentations. *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 37.<sup>e</sup> congrès, Mulhouse, 117-129.
- Hennebicque, R. (1980). Espaces sauvages et chasses royales dans le Nord de la France, VII<sup>ème</sup>-IX<sup>ème</sup> siècles. *Revue du Nord*, LXII, 35-57.
- Jakob, M. (2005). *Paesaggio e letteratura*. Florència: Leo S. Olschki.
- Le Goff, J. (1983). Cultura eclesiàstica y cultura folklòrica en la Edad Media: San Marcelo de París y el dragón. En *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente Medieval: 18 ensayos* (pp. 223-263). Madrid: Taurus.
- Le Goff, J. (1985). *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Barcelona: Gedisa.
- Llull, Ramon (1980). *Llibre de meravelles*. En Gustà, M. (ed.). Barcelona: Edicions 62 / "laCaixa".
- Marc, Ausiàs (1979). *Les poesies d'Ausiàs March*. En Ferraté, J. Barcelona: Quaderns Crema.
- Martorell, Joanot (2010). *Tirant lo Blanc*. En Labrado, V. (ed.). Barcelona: La Magrana.
- Ménard, Ph. (1989). Jardins et vergers dans la littérature médiévale. *Jardins et vergers en Europe occidentale (VIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*. Auch: Neuvièmes journées internationales d'histoire de Flaran, 71-96.
- Montanari, M. (1990). Uomini e orsi nell'fonti agiografiche dell'alto Medioevo. En Andreolli, B. & Montanari, M. (eds.). *Il bosco nel Medioevo* (pp. 55-73). Bolonya: Cooperativa Libreria Universitaria Editrice Bologna.
- Neville, J. (2003). Leaves of Glass: Plant Life in Old English Poetry. En Biggam, C. P. (ed.). *From Earth to Art: The Many Aspects of the Plant-World in Anglo-Saxon England: Proceedings of the First ASPNS Symposium, University of Glasgow, 5-7 April 2000* (pp. 281-294). Amsterdam i Atlanta: Rodopi. Pre-print version, consultada el 21 de juliol de 2021.
- Nougarède, O. (1996). Usages et images de la forêt médiévale à travers les romans de Chrétien de Troyes. En Cavaniocchi, S. (ed.). *L'uomo e la foresta secc. XIII-XVIII* (pp. 1131-1157). Prato / Florència: Le Monnier.
- Orozco, E. (1968). *Paisaje y sentimiento de la naturaleza en la poesía española*. Madrid: Editorial Prensa Española.
- Ortalli, G. (2002). Entre Antiquité et Moyen Âge: 'invention' du loup ennemi. *Le monde alpin et rhodanien. Revue régionale d'ethnologie*, 1-3, 97-100.

- Petrarca, F. (2003). *Cançoner. Tria de sonets*, traducció de Desclot, F., i introducció de R. Arqués. Barcelona: Proa.
- Piera, J. (1995). *El paradís de les paraules. Història i poesia a l'Orient d'al-Àndalus, s. XI-XIII*. Barcelona: Edicions 62.
- Poveda, P. (2021). Incidencia y regulación de las dinámicas cinegéticas en la sociedad visigoda. *Studia historica, Historia medieval*, 39(1), 173-196.
- Quaini, M. (1992). *Tra geografia e storia. Un itinerario nella geografia umana*. Bari: Cacucci.
- Rao, R. (2015). *I paesaggi dell'Italia medievale*. Roma: Carocci.
- Ramazzina, E. (2016). Man and Landscape in Old England Literature, *L'analisi linguistica e letteraria*, XXIV(2), 63-69.
- Sereno, P. (1985). Geografia e storia del paesaggio. *Studi Storici*, 26, 473-485.
- Sereno, P. (2001). Il paesaggio bene culturale complesso. En Mautone, M. (ed.). *I beni culturale. Risorse per l'organizzazione del territorio* (pp. 129-138). Prato/Bolonya.
- Van Den Abeele, A. (1990). *La fauconnerie dans les lettres françaises du XII<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle*. Leuven University Press.
- Vilallonga, M. (2011). Simbologia literària del territori. *Literatura, territori i identitat. La gestió del patrimoni literari a debat* (pp. 57-70). Barcelona: Curbet Edicions.
- Villani, C. (1990). Il bosco del re: consuetudini di caccia negli *Annales Regni Francorum*. En Andreolli, B. & Montanari, M. (eds.). *Il bosco nel Medioevo* (pp. 73-81). Bolonya: Cooperativa Libreria Universitaria Editrice Bologna.
- Wagner, A. & Goulet, M. (2019). La forêt dans l'hagiographie. En Bépoix, S. & Richard, H. (dirs.). *La forêt au Moyen Âge* (pp. 84-103). Paris: Les Belles Lettres.
- Zug Tucci, H. (1983). La caccia, de bene comune a privilegio. *Storia d'Italia* 6. Torí: Einaudi, 399-445.

Cómo citar este artículo:

Garcia-Oliver, F. (2022). Sants i cavallers, i també pagesos: herois literaris dels paisatges medievals. *Cuadernos de Geografía*, 108-109 (2), 483-508.

<https://doi.org/10.7203/CGUV.109.23644>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional.